

# دیدهبان اندیشه

نشریه تخصصی  
رصده رویدادهای اندیشه‌ای  
شماره ۳ / اول اردیبهشت ۱۳۹۸

کارگروه فلسفه و اندیشه  
مؤسسه فرهنگی-رسانه‌ای شناخت  
( شناخت پژوهشگاه )

دولت، مذهب، بحران‌های سلامت  
داوود فیضی

ما و علم و تمدن جدید  
رسول جعفریان

جامعه‌ی ایران، ناامیدی و چالش همبستگی  
مقصود فراسنجی‌پناه

کرونا و چشم‌انداز رابطه سنت و توسعه  
علی دینی توکمانی

بر مابسی گمان ملامت کشیده‌اند  
عبدالکریم سروش

کرونا و خویشتن جامعه ایرانی  
مهدی جمشیدی

مرگ تمدنی ما در ترازوی تمدن غرب  
حبیب‌الله بابایی

آیا مایک جامعه‌گوناگونی است، استبداد از دموور شکسته‌هستیم؟  
میثم مهدیار

بحران کرونا و تنگنای علم سیاست مدرن  
محمّد جبارزاده

کرونا شرط تشدید یا تعدیل دولت متورم  
شریف لنگ زلی

با آواز و گفتارهایی از :



عبدالکریم سروش



محسن رنایی



رسول جعفریان



موسی غنی‌زاد



میثم مهدیار



ابراهیم متقی



حمیدرضا پارسائیان



مهدی گلشنی

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ



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

فهرست

اندیشه  
علم و  
فلسفه

دیده بان اندیشه

نشریه تخصصی رصد  
رویدادهای اندیشه ای

شماره ۳  
پانزدهم اردیبهشت ۱۳۹۹

صاحب امتیاز  
موسسه شناخت  
مدیر مسئول  
رفیع الدین اسماعیلی

سر دبیر  
رسول لطفی

دبیر علمی  
سیده محمد مهدی

شرف الدین

ارتباط با ما

www.Fekrat.net  
admin@fekrat.net

شبکه‌های اجتماعی:

@fekrat\_net

تلفن تماس:

۰۲۵۳۲۹۰۶۹۳۵

- ۶ تحلیل کلان شماره (۳)
- ۱۴ تأملات فلسفی درباره بحران کرونا
- ۲۲ کرونا و بازخوانی جایگاه علوم انسانی در کلیت فرهنگ
- ۲۶ عدم‌رأی تاب آوردن
- ۳۰ کرونا و طرح مسئله‌های تازه در فلسفه نظری تاریخ
- ۳۲ بحران کرونا و مسئله تغییر فرهنگی در ایران
- ۳۵ آیا ما یک جامعه کوتاه مدت، استبدادزده و ورشکسته هستیم؟
- ۴۱ جامعه دینی باید به یافته‌های علم احترام بگذارد!
- ۴۷ عقل سلیم نه سوسیلیسم!
- ۵۵ کرونا و تکنگرایی معرفتی
- ۶۰ کرونا و ویروس؛ فرصتی برای خانه‌تکانی در علوم انسانی
- ۶۳ جنگ جهانی سوم بدون جنگ
- ۷۲ کرونا و چشم‌انداز رابطه سنت و توسعه، و علم و دین
- ۷۵ مرگ تمدنی ما در ترازوی تمدن غرب
- ۸۰ ما و علم و تمدن جدید
- مقاومت فرهنگی؛
- ۸۳ دستور کار تازه‌ای برای جنبش چپ نوی مسلمانان در جمهوری سوم
- ۸۶ تأملی بر فاجعه تنهایی انسان در این جهان
- ۸۹ بر ما بسی گمان ملاهت کشیده‌اند
- ۹۷ سر وش بی پناهان کجاست؟!
- ۱۰۸ روشنفکری دینی و رسم معرفت اندیشی
- ۱۲۷ الاهیات کرونا
- ۱۳۶ دینداری در رمضان کرونایی

اندیشه  
دین

- ۱۳۹ بحران کرونا، فلسفه اسلامی و مسأله شر
- ۱۴۴ پیامدهای الهیاتی بلایای طبیعی مانند کرونا
- ۱۴۶ آیا کرونا «باورهای دینی» را سست می‌کند؟
- ۱۴۸ آیا خداوند دین نازل کرده است؟
- ۱۵۲ کرونا و مناسک دینی
- ۱۵۴ کالایی شدن زیارت: از تبرک پرتابل تا زیارت آنلاین
- ۱۵۹ دین در خدمت انسان و جامعه؛ یا انسان و جامعه در خدمت دین
- ۱۶۴ سه کارکرد دین از نگاه پیروان ادیان
- ۱۶۸ معنای عرف در دین
- ۲۲۱ دین‌داری در خانه شیشه‌ای
- ۲۲۹ دین و توسعه
- ۱۸۸ چراغی در دل تاریکی
- ۱۹۱ آیا احکام روزه صرفاً معطوف به جسم است؟
- ۱۹۴ چرا تحمیل محدودیت به روز دنا داران؟
- ۱۹۶ نگاهی به نظریه تفسیر انسان به انسان
- ۲۰۵ دولت، مذهب، بحران‌های سلامت
- ۲۰۸ نفوذ قریظینه و منطق سیاست‌گذاری سلامت
- ۲۲۱ آیا کرونا به شکل‌گیری تغییرات ساختاری در ایران می‌انجامد؟
- ۲۲۴ کرونا و درد نابرابری
- ۲۲۷ ساختار مردم‌سالاری دینی؛ عامل موفقیت ایران در مواجهه با کرونا
- ۲۳۰ بحران کرونا و تنگنای علم سیاست مدرن
- ۲۴۰ ناگار آهمدی لیبرالیسم
- ۲۴۲ برای عصر جدید برنام‌ریزی کنیم
- ۲۴۷ خطر دوسویه کرونا و رفتار دولت روحانی
- ۲۵۰ کرونا شرط تشدید یا تعدیل دولت متورم
- ۲۵۸ ناتوانانه تطبیق پذیر ی
- ۲۶۱ سیاست‌های آینده جمهوری اسلامی
- ۲۶۵ محاربه با خدا یا افساد فی الارض

اندیشه  
سیاسی

۲۶۹	ضرورت‌های بازدارندگی نامتقارن و عقلانیت راهبردی
۲۷۶	اصلاحات در تعطیلات
۲۸۲	موضوع سیاست‌های انتخاباتی؛ تداوم راه اصلاحات
۲۸۵	اصلاحات ساختاری و بازسازی در ساختار اصلاحات
۲۸۹	تجربه همدلی کرونا می‌تواند به شخصیت اجتماعی ما بدل شود
۲۹۲	ویژگی‌های ایران در دوران پسا کرونا
۲۹۹	کرونا و فهم شرایط نخستین
۳۰۲	کرونا به کام کیست؟!
۳۱۰	کرونا و خویشتن جامعه ایرانی
۳۱۴	اخلاق در دوران کرونا
۳۱۸	حقوق شهروندی در دوران پسا کرونا
۳۲۱	اعتماد به مسئولین به حداقل رسیده است
۳۲۴	تعارض منافع و افول سرمایه اجتماعی
۳۲۹	جامعه‌ی ایران، ناامیدی و چالش همبستگی
۳۳۷	مدل «جانه و بیمارستان»
۳۴۰	فردستان و صدای شریف
۳۴۳	جامعه طبیعی؛ جامعه مصنوعی
۳۴۸	داستان توسعه در ایران معاصر!
۳۵۱	«نفتنی که حالا هفت گران است»
۳۵۴	تلگرام و قانون "همه‌پرسی"

## تحلیل کلان شماره ۳ |



دیده بان اندیشه سعی دارد تا با تبیین بازنمایی های اندیشه های جریانات فکری در فضای مجازی، به مهم ترین رویدادهای علوم انسانی اشاره کند و تصویری کلان را برای مخاطبین خود به ارمغان آورد.

برای چندمین بار متوالی است که بحث کرونا و حواشی آن به عنوان اصلی ترین موضوعات اندیشه ای مطرح بوده و در بخش های مختلف، نویسندگان و سخنرانان درباره آن سخن می گویند. با گذشت دو ماه از شیوع این بیماری در کشور، اکنون مشاغل مختلف بازگشایی شده و مسائل دیگری غیر از مسائل مربوط به بهداشت و سلامت پا به عرصه تفکر گذاشته اند. برگزاری وبینارها و کنفرانس های مجازی توسط اساتید و اندیشمندان برای تحلیل ابعاد و جنبه های مختلف مساله کرونا نیز شکل گرفته است که سعی شده در این شماره به برخی از آنها پوشش داده شود.

به طور کلی می توان محورهای مطرح شده در مساله کرونا را این گونه عنوان کرد:

- ۱- تحلیل پیامدهای اجتماعی، سیاسی و اقتصادی کرونا و پسا کرونا
- ۲- تحلیل و بررسی مدیریت بحران کرونا از سوی حاکمیت کارآمدی نظام
- ۳- میزان اعتماد عمومی و سرمایه های اجتماعی به حاکمیت و دستگاه های اجرایی و وابسته مثل صداوسیما
- ۴- مساله توسعه و دموکراتیزه کردن نظام اسلامی و رابطه آن با دین
- ۵- مساله کرونا و نسبت آن با هویت جمعی ایرانیان، فرهنگ ملی، امید ملی و خودباوری
- ۶- نسبت سنجی علم و دین و بررسی جایگاه علوم انسانی در رفع و حل پیامدهای کرونا

وضعیتی که کرونا در نظام جهانی ایجاد کرد به تعبیر برخی از اندیشمندان غرب به شکست لیبرالیسم انجامیده است، از اینرو جریانات روشنفکری مدافعان لیبرال و گفتمان توسعه در ایران به دنبال بازآفرینی حیثیت بر باد رفته خود کوشیده و به دنبال توجیه نمودن تفکرات التقاطی خود هستند و همچنان

برای غرب سینه چاک می‌کنند. دکتر موسی غنی‌نژاد (اقتصاددان) در مصاحبه‌ای می‌گوید چون تمام کشورها در دوران پست مدرن چاره‌ای جز تن دادن به مسأله‌ی «جهانی شدن» ندارند، لزوماً باید این توانایی را داشته باشند که با یکدیگر به روابط آزاد اقتصادی و حتی سیاسی بپردازند و این یعنی اختیارات و دخالت‌های اقتصادی دولت‌ها باید در زندگی مردم کاهش یابد!

محسن زنانی (استاد اقتصاد و از بارزترین چهره‌های گفتمان توسعه در ایران) و غلامرضا کاشی (پژوهشگر اجتماعی) به سراغ مسأله‌ی دینداری در دوران جهانی شدن پرداخته‌اند. مهران صولتی (جامعه‌شناس) که چندی است به سراغ پروژه توسعه در ایران رفته و در این باره قلم می‌زند بار دیگر در یادداشتی به مسأله‌ی توسعه پرداخته است. طبق نظر ایشان رژیم پهلوی بدون توجه به پیچیدگی‌های فرهنگی و صرفاً با توجه به رشد اقتصادی در صدد رسیدن به توسعه بود و شکست خورد. از طرف دیگر جمهوری اسلامی نیز بدون توجه به رشد اقتصادی و با افتادن در دامان پیچیدگی‌های فرهنگی، در واقع مسیر توسعه‌ی خود را گم کرده است. به نظر ایشان بهترین راه رسیدن به توسعه این است که قالب‌ها و مسیرهای مشخص برای توسعه یک به یک و به تدریج و با تفکیک طی شده و به تمام جوانب توجه شود.

با این از سوی گفتمان انقلاب اسلامی، اندیشمندان و نویسندگان انتقادات مهمی به این مسأله جهانی شدن و توسعه وارد کردند. علی بیگدلی (مدرس دانشگاه) که پروژه فکری خود را لیبرالیسم قرار داده در یادداشتی به نقد و شکست لیبرالیسم پرداخته است. وحید یامین پور (استاد دانشگاه و فعال رسانه) با بیان اینکه عمده اندیشمندان معتقدند این ماجرای کرونا، «پروژه جهانی‌سازی» بر اساس استانداردهای آمریکایی را تحت الشعاع قرار خواهد داد، گفت: با فروریختن ادعاهای گذشته درباره‌ی جهانی‌سازی یا جهانی شدن، بسیاری از کشورها با شیوع کرونا به درون‌گرایی و ملی‌گرایی و جدا شدن از فضای بین‌المللی سوق پیدا کرده‌اند و امیدوار است این مسائل بر درک روشنفکران ما از فضای جهانی هم تأثیر گذارد! دکتر شاپور اعتماد در مصاحبه‌ای با انتقاد از اقتصاد نولیبرالی، گفت: اقتصاددانان طرفدار بازار آزاد که در این سال‌ها از هر تریبون و جایگاهی در قدرت استفاده کردند برای تبلیغ و ترویج و نهادینه کردن این دید نولیبرالی و گوش مردم را پر کردند از حرف‌هایی که امروز نتیجه‌اش را می‌بینیم، اکنون کجا هستند و چرا صدایی از آن‌ها شنیده نمی‌شود؟

خط فکری جریان خاص موسوم به اصلاحات در کشور با ایجاد

گسست‌های نظری و شبهات ذهنی به مسموم سازی ذهن جامعه پرداخته است و با تکیه به راهبردهایی مانند تضعیف نظام جمهوری اسلامی، تخریب توانایی‌های دستگاه‌های اجرایی کشور و ناکارآمد نشان دادن آنها در مواجهه با بحران، تضعیف نظام سلامت در ایران و... به سودای آرمان خود یعنی گذار به دموکراسی می‌اندیشند.

مقصود فراستخواه (جامعه‌شناس) با پرداختن به مسائلی از قبیل وجود فساد سیستماتیک، عدم توانایی برای توزیع صحیح سرمایه و ثروت‌های مادی و اجتماعی، عدم ایجاد روابط سازنده با دنیا، وجود فاصله بین نظام و جامعه و وجود بیماری‌های روانی در ذهن مردم در اثر سیاست‌های اشتباه دولت؛ نظام جمهوری اسلامی را ناکارآمد معرفی می‌کند. ایشان به مساله‌ی سبک زندگی اخلاقی گریزی زده و با رویکردی کاملاً پراگماتیستی این مساله را اذعان می‌کند که زندگی اخلاقی در عمل هیچ فایده‌ای برای مردم ایران نداشته است! لذا مردم از اخلاق نیز بیزار شده اند.

داود فرحی (پژوهشگر فقه سیاسی) با انتقاد از وضعیت موجود جامعه به رابطه دولت، مذهب و بحران سلامت پرداخته و معتقد است مهمترین خدمتی که دولت و مذهب می‌توانند در وضعیت کنونی برای رفع بحران‌های ناشی از بحران کرونا انجام دهند، از بین بردن حس ترس از مرگ در بین مردم جامعه است! متأسفانه شاهدیم فردی مانند عباس آخوندی (سیاستمدار و استاد دانشگاه) که قبل از این در دستگاه دولتی سمت وزارت داشته و به دلیل ضعف مدیریتی و کارآمدی آن، چندین بار تا آستانه استیضاح می‌رود، امروز به جای ایزسیون نشسته و به وضعیت موجود منتقد است. او دولت را بخاطر دو مساله‌ی ناکارآمدی و عدم اهمیت دادن به جان و سلامت مردم توبیخ می‌کند! احمد بخارایی (جامعه‌شناس) به از بین رفتن اعتماد مردم به نظام و مسئولین آن واکنش نشان داده و آن را یکی از وجوه مثبت شیوع کرونا می‌داند!! به نظر ایشان مردم در جریان خانه نشینی به فکر فرو رفته و بسیاری از مسائل را بازنگری کردند و متوجه شدند که حکومت نه با عقلانیت بلکه مدام با استفاده از احساسات آنها را خام کرده و مقاصد و منافع شخصی خود را پیش برده است!! عباس عبیدی (سیاستمدار و ژورنالیست) با صراحت تصریح می‌کند که امروزه وضعیت با جوامع سنتی متفاوت است لذا باید اصل را بر بی‌اعتمادی اجتماعی گذاشت و همواره بالای سر مسئولین ناظر نهاد تا آنها به نفع منافع خود عمل نکنند! آقای سعید حجاریان معتقد است که جمهوری اسلامی خودش با چاپ اسکناس‌های بی پشتوانه، آب در آسیاب تورم ریخته و زندگی



را بر جماعت کارگر سخت می کند. و علی زمانیان عقب ماندگی و عدم تطبیق جامعه ی ایرانی با مقتضیات روز سخن گفته و به دو مثال رویت هلال ماه و فیلتر تلگرام نیز اشاره می کند. محمد فاضلی (جامعه شناس و استادیار دانشگاه شهید بهشتی) به مسئولین جمهوری اسلامی و مدل کار کردن آنها انتقاد کرده و ادعای ایشان این است که خود مسئولین از به وجود آمدن بحران در کشور سود برده لذا از به وجود آمدن آن استقبال می کنند.

غلامرضا کاشی (پژوهشگر حوزه علوم سیاسی و اجتماعی) از منظر خودش به توصیف جامعه مطلوب پرداخته و گفته است جامعه مطلوب جامعه ای است که در آن اولاً مردم مجبور نباشند تا نقش بازی کنند و به عبارت دیگر آزادانه حرفشان را بزنند و کارهایشان را بکنند. و ثانیاً حکومت و دولت در آن نقش حداقلی را در زندگی مردم بازی کند و اجازه دهد تا حد امکان خودشان برای زندگی خودشان تصمیم بگیرند. به نظر آقای تاج الدین وضعیت امروز جامعه ی ما بر خلاف این شرایط و به اصطلاح ایشان یک وضعیت مصنوعی است که در آن مردم مدام پنهان کاری می کنند و آزاد نیستند و از طرف دیگر رد پای دولت در تمام بخش های زندگی آنان دیده می شود.

در مقابل حمله های متعددی که در فضای مجازی از سوی ژورنالیست های اندیشه جریان اصلاحات صورت می گیرد اما گفتمان انقلاب اسلامی به خوبی به آگاهی بخشی، امیدآفرینی، تقویت سرمایه های شناختی و سیاسی و اجتماعی و باورمندی به توان فکری و اجرایی نظام جمهوری اسلامی و تقویت و افزایش اخلاق مداری در جامعه پرداخته اند. اساساً نگاه حاکم بر جریان اندیشه انقلاب اسلامی در بحران کرونا، نگاه فرصت محوری از وضعیت پیش آمده است و معتقدند می توان نگاه خوش بینانه ای داشت. سجاد ایزدهی و محسن جبارنژاد با انتقاد از فلسفه سیاسی مدرن و ایسم های غربی و شرقی به ارزشمندی و قوت فلسفه سیاسی نظام جمهوری اسلامی و ساختار نظام تاکید کردند.

شریف لک زایی معتقد است دولت ها در عصر جدید عمدتاً ساخته و پرداخته آن چیزی هستند که در جامعه شکل گرفته است لذا با توجه به چنین منطقی، این ساخت دولت جدید در ایران در واقع با حمایت و پشتیبانی و حضور مستقیم مردم اتفاق افتاد. او درباره بحران کرونا نوشت می توان با نگاه خوشبینانه به آن نظر افکند و به مثابه یک فرصت به آن نگاه شود تا برخی از خطاها جبران شده و مسیر صحیح تری در ارتباط دولت و ملت شکل گیرد.

ابراهیم متقیاستاد دانشگاه تهران به مساله بازدارندگی به عنوان راهبردی تاریخی و همچنین به مثابه گامی موثر برای افزایش قدرت ملی کشورها پرداخته است. او معتقد است فرآیند قدرت سازی ایران توانست معادله هویت به عنوان یکی از عوامل اصلی بازدارندگی نامتقارن را در خاورمیانه شکل دهد و براساس آن سازوکارهای مربوط به گفتمان مقاومت را تعریف نماید. در ادامه با تحلیل تاریخی از قضیه کودتا در دولت مصدق و دوره پهلوی، بیان می کند واقعیت آن است که ایران از دوره های تاریخی گذشته درس گرفته و به این جمع بندی رسیده است که ارتقای موقعیت خود را صرفاً از طریق سازوکارهای بازدارنده معنا دهد

میشم مه دیار از خط فکری جریاین خاص در داخل کشور سخن می گوید که به دنبال تحقیر هویت و فرهنگ ایرانیان و نابود کردن «اعتماد به نفس ملی» آنهاست و در راستای اهداف کشورهای استعمارکننده قدم برداشته اند.

مه دی جمشیدی معتقد است در وضعیت کرونا جامعه ایرانی به جوش اخلاقی رسید «مشارکت های مردمی بسیار زیبا» در قالب فعالیت های داوطلبانه و جهادی و در برابر بیماری کرونا، «صحنه های جالب و شگفت انگیزی را آفرید که نشانه «عمق و رسوخ فرهنگ اسلامی» در دل مردم ایران است.

مساله رابطه علم و دین و تحولات دینداری در دوران پساکرونا مساله جدی دیگری بود که مدنظر اندیشمندان و متفکران و اساتید دانشگاهی قرار گرفت. از سویی گروهی به تقابل و تضاد بین علم و دین اشاره کرده و معتقدند انقلاب اسلامی به دلیل ابتنای بر سنت دینی وجه مثبتی ندارد و این مساله مشکلاتی را پدید می آورد.

محمدحسین بادامچی که در پروژه فکری خود منتقد علم دینی است، معتقد است که نظام اسلامی ایران و معرفت شناسی مستقر در جمهوری اسلامی درگیر این نزاع نشده و همواره نوعی معرفت شناسی دوگانه ی دینی - علمی را بعنوان معرفت شناسی رسمی خود معرفی و معیار عمل قرار داده است. او می گوید این معرفت شناسی دوگانه «در نظر»، بسیار نزدیک به خوانش معمول حوزوی و صدرایی از مناسبات طولی دین و علم است که آیت الله جوادی آملی در دو دهه گذشته به تقریر آن پرداخته و به موجب آن دین و علم نه تنها هیچ تضادی با هم ندارند، بلکه به دو ساحت متفاوت از هستی مربوط می شوند، اما «در عمل» و به لحاظ سیاسی، این معرفت شناسی دوگانه به نوعی حاکمیت دوگانه منجر شده است. بادامچی در نهایت می گوید از این منظر و علی رغم احساس عادی بودن اوضاع از منظر رسمی، کرونا قطعاً تکانه شدیدی به نفع ساختار علمی - عرفی محسوب می شود که با تعلیق

دست‌فرمان دینی به لحاظ نظری و عملی، نه تنها ساخت دینی - حکومتی را به چالش کشیده است، بلکه اساساً با گسترشی که در قلمرو علمی - دولتی و اعلام شرایط اضطراری ایجاد کرد، عملاً اعتبار و مشروعیت این ساخت دوگانه را نیز زیر سؤال برده است.

آقای تاج‌الدین نیز به بررسی خدمات دین به جامعه پرداخته است و آقای ملکیان از رویکرد درمانی به دین سخن به میان آورده است. علی دینی ترکمانی نیز از تزلزل جایگاه دین در بحران کرونا سخن گفته و معتقد است کاری که کرونا می‌کند دین را از راس قدرت بودن به زیر کشانده و آن را هم عرض دیگر نهادهای دولتی مثل علم قرار می‌دهد. با این وضعیت، دین بیشتر به داخل زندگی افراد رفته و به طور یک نهاد رسمی قدرتمند برجسته نمی‌شود و برای دیگر نهادها تصمیم‌گیری نمی‌کند. نعمت‌الله فاضلی عنوان می‌کند که «در صورت تداوم بحران کنونی، نگرش‌های دینی مردم به ویژه در حوزه اسلام سیاسی با تغییرات عمیق و پایداری رو به رو می‌شود.

تقی ارمکی با بیان اینکه نقش شکل‌دهی هویت جامعه دینی از سمت علما به سوی مداحان گسیل یافته است، در نتیجه کنش‌های اجتماعی در قالب مراسمات بزرگ مذهبی بوده است که امروزه به دلیل کرونا این جامعه مداحان دچار مشکل هویتی گشته است. به نظر آقای ارمکی اساساً آنچه دینداری امروز جامعه ایرانی را شکل داده همین نحوه بروزات و کنش‌ها بوده که امروز دچار مشکل شده و همین اصل دینداری عمومی را دچار خدشه خواهد کرد. مصطفی مهرآیین مدعی آن است که اصولاً مناسک دینی و اجتماعی مثل مراسم سوگواری آن هم به شکل سنتی خود، نه تنها در تقابل با مدرنیته نبوده بلکه زاینده‌ی خود مدرنیته است تا حواس انسان را از مسائل مهم ولی ناخوشایندی مثل مرگ پرت کند!!

اما در مقابل جریان دیگری معتقدند اساساً بین علم و دین و نهاد علم و دین تضاد و توافقی نیست و اندیشمندان و متفکران این جریان به تبیین رابطه منطقی این دو پرداخته‌اند. آنها معتقدند همان‌گونه که تجربه یک ابزار معرفتی است که حدود و صغور خود را دارد، انسان ابزارهای معرفتی دیگری از جمله عقل و وحی را نیز در اختیار دارد. دکتر مهدی گلشنی پرفسور تمام دانشگاه که حوزه مطالعاتی او فلسفه علم بوده است به تبیین منطقی رابطه علم و دین پرداخته است. آقای حمید پارسانیا استاد و پژوهشگر حوزه و دانشگاه معتقد است نباید دین‌داری اساساً به مناسک فروکاسته شود و باطن دینداری نیز باید مورد توجه قرار بگیرد. جواد درویش دانشجوی دکتری فلسفه علم و پژوهشگر اندیشکده مهاجر، با اغراق آمیز دانستن هجمه‌های رسانه‌ای در مساله کرونا گفت، کرونا

یک موضوع اصیل در حیطه علم و دین نیست. کرونا یک مساله منطقه‌ای و ملی نیست و نمی‌توان آنرا به شیوه داخلی فهم کرد و این ربطی به حاکمیت دینی و سکولار ندارد. زهره سعیدی در یادداشتی با توجه به تعطیلی مناسک و آیین‌های مذهبی، به مناسبات آن با دین پرداخته و می‌نویسد تعطیلی موقت اماکن دینی نه تنها بی‌احترامی به آنها نیست و شکستی برای دین محسوب نمی‌شود، بلکه نشان‌دهنده ارزشی است که دین برای جان آدمی قائل شده و به همین خاطر حفظ جان انسان را نسبت به مناسک دینی اولویت داده است. مشکل اصلی را در جهالت دینداری می‌داند که گاهی آسیب او از ویروس کرونا بیشتر خواهد بود.



## اندیشه و علم و فلسفه

- ▲ کرونا ویروس؛ فرصتی برای خانه‌تکانی در علوم انسانی
- ▲ جنگ جهانی سوم بدون جنگ
- ▲ کرونا و چشم‌انداز رابطه سنت و توسعه، و علم و دین
- ▲ مرگ تمدنی ما در ترازوی تمدن غرب
- ▲ ما و علم و تمدن جدید
- ▲ تأملی بر فاجعه‌تنبهایی انسان در این جهان
- ▲ بر ما بسی گمان، ملامت کشیده‌اند
- ▲ سر وش بی‌پناهان کجاست؟!
- ▲ روشنفکری دینی و رسم معرفت اندیشی
- ▲ کرونا پنبه علم و تمدن و دموکراسی رازد!
- ▲ نقش مهم و حیاتی دانشگاهیان علوم انسانی
- ▲ و اجتماعی در بحران‌ها
- ▲ تأملات فلسفی در باره بحران کرونا
- ▲ عدم‌را تاب آوردن
- ▲ کرونا و بازخوانی جایگاه علوم انسانی در کلیت فرهنگ علوم
- ▲ آبیده‌های بزرگ در تاریخ و چرخش‌های مهم تمدنی
- ▲ فلسفه و کرونا
- ▲ کرونا و طرح مسئله‌های تازه در فلسفه نظری تاریخ
- ▲ بحران کرونا و مسئله تغییر فرهنگی در ایران
- ▲ کرونا؛ نشانه حقانیت ما را کیسیم؟!
- ▲ آیا ما یک جامعه کوتاه‌مدت، استبدادزده و ورشکسته هستیم؟
- ▲ جامعه دینی باید به یافته‌های علم احترام بگذارد!
- ▲ عقل سلیم نه سوسبالیسم!
- ▲ کرونا و تکنوگرایی معرفتی



سخنرانی |

## تأملات فلسفی درباره بحران کرونا

دکتر علی اصغر مصلح ▲

بحران جهان گیر کرونا، یک اتفاق نیست. رویدادی است که نسبتی با تحولات بزرگ دوران مدرن دارد. در این گفتار برآنیم که با تکیه بر دو مفهوم فلسفی «قدرت» و «فن آوری» (تکنولوژی) وضع کنونی ناشی از این بحران را واکاوی کنیم. اما می‌خواهم به تدریج از معانی رایج و عمومی این دو اصطلاح به معانی نظری فلسفی تر نزدیک شوم.

از آغاز سال ۲۰۲۰ با خبر شیوع کرونا روبرو شدیم و با گسترش ویروس به تدریج همه مردم با تجربه جدیدی آشنا شدند و این ویروس جهان گیر، به تدریج همه کشورهای جهان را شبیه یکدیگر ساخت. شباهتها زیاد است، ولی من از میان شباهتها، می‌خواهم به دو شباهت بپردازم: در این بحران در همه کشورها، همه به علت هراس از ابتلا به بیماری و آثار مخرب آن چشم به دو گروه بسته اند: سیاستمداران و حکومت‌ها، و متخصصان حوزه پزشکی و سلامت. بیش از دو ماه است که بیش از همیشه حرف سیاستمداران و متخصصان پزشکی و سلامت را به طرز دیگری می‌شنویم. در سراسر جهان با عناوین مختلفی ستادهای مقابله با بحران تشکیل شده است. در



علی اصغر  
مصلح

رئیس پژوهشکده فرهنگ معاصر  
پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات  
فرهنگی  
استاد گروه فلسفه دانشگاه علامه  
طباطبایی

این گونه ستادها دو گروه نقش اساسی دارند: دولتمردان و تکسینس های پزشکی و سلامت. در سخن امروز من به این دو گروه به عنوان نمایندگان دو مفهوم کلیدی «قدرت» و «فناوری» نگاه می‌کنم.

ابتدا برای ورود به دو مفهوم قدرت و تکنولوژی مقدمه ای فراهم می‌کنم. در اینجا مناسب می‌دانم که برای ورود به بحث از دو تصویری که این روزها در رسانه ها مورد توجه قرار گرفت استفاده کنم. این دو تصویر ما را به مقصودی که از دو مفهوم قدرت و تکنولوژی داریم نزدیک می‌کند. همه دانشجویان فلسفه با تصویر روی جلد کتاب لویاتان هابز آشنا هستند. کتاب لویاتان (۱۶۵۱ م) را یا باید مهم ترین و یا یکی از مهم ترین کتاب‌ها در حوزه فلسفه سیاست دانست که روح دولت مدرن را معرفی می‌کند. تصویر روی جلد این کتاب مانند خود کتاب بسیار مشهور است. در این تصویر دولت مانند هیولا و موجود غول پیکری است که از میان دریا بالا می‌آید. از لویاتان در تورات نامبرده شده است. در بنیان اندیشه هابز، تک انسانها به خاطر فراروی از وضعیت طبیعی که وضعیت جنگ و خشونت است، با هم طی قرارداد، تن به حکومت این موجود بسیار قدرتمند می‌دهند. اساس این واگذاری اختیار، ترس از مرگ است. لویاتان خدای میرا، و البته در نظر هابز سایه خدای نامیراست. در نظریه هابز دو کلیدواژه اهمیت دارد. یکی جنگ و دیگری مرگ. خطر ادامه جنگ و ترس از مرگ مردم را به واگذاری اختیار خود به لویاتان می‌کشاند.

هفته گذشته یکی از استادان دانشگاه کمبریج (دیوید رانسیمن) مقاله‌ای در روزنامه گاردین نوشت. وی در این مقاله با تحلیل شرایط شکل گرفته در جهان، به خصوص با نظر به کشورهای دموکراتیک اروپایی، معتقد است که ویروس کرونا باعث شد که ذات و طبیعت قدرت آشکار شود. این مقاله با تغییری در طرح روی جلد کتاب لویاتان چاپ شده است.

نویسنده با اشاره به رواج اصطلاح جنگ با کرونا، فکر میکند نقشی که الان دولت‌ها ایفا می‌کنند، یادآور انتظاری است که هابز در اندیشه سیاسی خود از دولت داشت. به نظر او ما در حالت‌های عادی از سیاست رقابت‌های میان احزاب و سیاستمداران می‌بینیم. این یک لایه از سیاست و قدرت است. اما ذات قدرت دفاع از جان مردم در هنگامه تهدید مرگ است. نکته مهم سخن من که امروز می‌خواهم بدان بردازم آن است که آیا ذات قدرت تا همین جا قابل تفکر است و یا اینکه می‌توانیم جستجوی خود را باز عمیق تر کنیم و سطوح عمیق تری از قدرت راه پیدا کنیم؟

مفهوم دومی که می‌خواهم بدان بردازم تکنولوژی است. وقتی

بحران جهان گیر  
کرونا، یک اتفاق  
نیست. رویدادی  
است که نسبتی با  
تحولات بزرگ دوران  
مدرن دارد. در این  
گفتار بر آنیم که با  
تکیه بر دو مفهوم  
فلسفی «قدرت» و  
«فن آوری» (تکنولوژی)  
وضع کنونی ناشی از  
این بحران را واکاوی  
کنیم. اما میخواهم  
به تدریج از معانی  
رایج و عمومی این  
دو اصطلاح به معانی  
نظری فلسفی تر  
نزدیک شوم.



تکنولوژی می‌گویم در یک سطح به همان ابزار و دستگاه‌ها و مهارتهایی اشاره می‌کنیم که ما را برای تغییر و تصرف توانا می‌سازد. همان که در صورت جدیدی از قرن هفدهم باعث اساسی‌ترین تغییرات در زندگی ما شد. و نیندل‌باند در کتاب تاریخ فلسفه خود وقتی شرح تاریخ تفکر دوران مدرن را آغاز می‌کند، از سه عامل اصلی تغییرات بزرگ این دوران نام می‌برد. قطب نما، باروت و دستگاه چاپ. تغییرات بزرگ دوران مدرن بیش از همه با اختراعات فناورانه بشر صورت گرفته است. اما تکنولوژی با بحث‌های بسیار گسترده‌ای که در فلسفه معاصر شده است، این ابزار نیست. ابزار حاصل تحولات بزرگتری است که در فکر و جهت‌گیری و نسبت‌های انسان پدید آمده است. تکنولوژی نتیجه نحوه نگاه جدید انسان مدرن به طبیعت و درک جدیدی است که از خود پیدا کرده است. تکنیک و نگاه تکنیکی با گسترش خود، همه عرصه‌ها را تحت تأثیر قرار داده و به تصرف خود درآورده است.

بگذارید در اینجا هم با نشان دادن طرحی که این روزها مورد توجه بسیاری در رسانه‌ها و فضای مجازی قرار گرفته سخنم را روشن‌تر کنم. در درون این تصویر پرستاری می‌بینیم که همه ما با شبیه‌چنین تصویری آشنا هستیم. او نماینده بیمارستان و کلینیک‌های پزشکی است. پزشکان و پرستاران دارای مهارت‌هایی برای بازگرداندن سلامت به انسانها هستند. طراح این عکس، به خوبی شرایط امروز ناشی از بحران کرونا را تصویر کرده است. پزشکان و کادرهای درمانی به علت تخصصی که همان تکنیک آنهاست همه را ساکت کرده‌اند. در این عکس نماینده سه دین ابراهیمی به دستور سکوت تمکین کرده‌اند. اما به نظر می‌رسد که دامنه دستور این نماد نظام سلامت و پزشکی بسیار گسترده‌تر از این باشد. متخصصان تکنیک‌های مراقبت از بدن، همه را ساکت کرده‌اند و این تمکین ناشی از ترس از مرگ است.

دکتر مصلح در ادامه، تأمل در وضعیت کرونایی و شرایط تمکین به قدرت و تکنولوژی را اینچنین بیان کردند: ما امروز ناچاریم به دستورات سیاستمداران و متخصصان حوزه پزشکی تن دهیم. توجه کنیم که این یک توصیه یا نظر شخصی نیست. حتی یک اجبار فکری، اعتقادی و ارزشی نیست. پرسش من این است که این اجبار از چه سنخ است؟ اگر در این وضع درست تأمل کنیم به بنیان‌های زندگی انسان معاصر نزدیک می‌شویم. ناچارم برای تأمل بیشتر درباره این موضوع از سابقه و ادبیات تفکر فلسفی معاصر استفاده بیشتری کنم. به همین جهت از اصطلاحاتی که دو متفکر مطرح ساخته‌اند، بهره می‌گیرم. گشتل هیدگر و قدرت هنجاری فوکو. وجه مشترک هر دو تعبیر

**قطب نما، باروت  
و دستگاه چاپ.  
تغییرات بزرگ  
دوران مدرن  
بیش از همه با  
اختراعات فناورانه  
بشر صورت گرفته  
است. اما تکنولوژی  
با بحث‌های بسیار  
گسترده‌ای که  
در فلسفه معاصر  
شده است، این  
ابزار نیست. ابزار  
حاصل تحولات  
بزرگتری است که  
در فکر و جهت  
گیری و نسبت‌های  
انسان پدید آمده  
است. تکنولوژی  
نتیجه نحوه نگاه  
جدید انسان مدرن  
به طبیعت و درک  
جدیدی است که  
از خود پیدا کرده  
است.**



تکنولوژی در زمان  
ما مانند نظم و  
ساختار و چارچوب  
غالبی است که فکر  
و کنش و نسبت‌های  
ما را جهت می‌دهد.  
(باز این سخن با  
تسامح گفته شد)  
یکی از نمودهای  
غلبه تکنولوژی بر  
زندگی انسان مدرن  
نحوه نسبت او با  
طبیعت است. انسان  
از ابتدای دوره مدرن  
طبیعت را ریاضی  
وار می‌بیند. همه  
چیز قابل محاسبه  
است.

آن است که ما امروز محاط و محصور در ساختار و نظم‌های هستیم که براساس «قدرت» و «تکنولوژی» شکل گرفته است. امروز انسانی خارج از نظم قدرت و غلبه تکنولوژی نداریم. ما در شرایط کرونا دریافته‌ایم که این شرایط حاصل این ساختار و نظم جهانی است و هنوز هیچ راه جایگزینی هم برای خروج از بحران جز تکیه بر همین ساختار و نظم نداریم.

بگذارید برای تأمل بیشتر درباره این وضع با دو متفکر پیش گفته رجوع کنیم. ابتدا به مفهوم تکنیک می‌پردازم. هیدگر در توصیف زمانه معاصر و وضع غلبه تکنیک از اصطلاح گشتل (واژه‌ای آلمانی) استفاده می‌کند. باید معنا و عمق و وجوه متعدد این اصطلاح را در آثار وی یافت. اما به‌طور اجمال در اینجا اشاره می‌کنم که گشتل مانند چارچوب‌هایی است که همه امور دیگر در درون این چارچوب‌ها جای خود را می‌یابند. تکنولوژی در زمان ما مانند نظم و ساختار و چارچوب غالبی است که فکر و کنش و نسبت‌های ما را جهت می‌دهد. (باز این سخن با تسامح گفته شد) یکی از نمودهای غلبه تکنولوژی بر زندگی انسان مدرن نحوه نسبت او با طبیعت است. انسان از ابتدای دوره مدرن طبیعت را ریاضی وار می‌بیند. همه چیز قابل محاسبه است. از این فراتر انسان با تصویری از عالم، رابطه خود را با عالم تنظیم می‌کند. این گونه نسبت به تدریج انسان را از زمین و اطراف خود جدا ساخته است. انسان از آغاز دوره مدرن خود را در مقابل طبیعت یافته، تمدن (فرهنگ) به معنایی که ویکو بیان می‌کند، انسانی ساختن جهان است. انسان از این دوره است که جهان را آنگونه که می‌خواهد و عقل محاسبه‌گر او اقتضاء می‌کند، تغییر می‌دهد. امروز هیچ جایی سراغ نداریم که تحت تصرف تکنیک نباشد و یا اینکه انسان درصدد تصرف آن نباشد. گشتل در اصل همین نحوه نگاه است. هر چه در جهان است، به مثابه ابژه‌ای برای در اختیار درآمدن تلقی می‌شود. طبیعت انبار انرژی و وسیله توسعه قدرت دیده می‌شود.

اما در مورد مفهوم قدرت باید گفت که آنچه که هابز گفته بود، طلیعه تحولات بزرگتری در تمدن جهانی مدرن است. در نظریه دولت مدرن، هابز از دولتی که حاصل قرارداد و نتیجه آن سپردن قدرت به حکمرانان است سخن می‌گوید. اما به نظر می‌رسد که در تمدن مدرن تحولات بزرگتری در جریان بوده که دولت مدرن را می‌توان تنها نمود و بخشی از آن تحول به حساب آورد. هابز از قدرت به معنای متمرکز آن سخن می‌گوید. اما با مطالعه عمیق تر آثار فیلسوفانی مثل فوکو، دولت نسبتی بنیادی‌تر با روح تمدن مدرن دارد و می‌توان با روایت‌های دیگری نشان داد که بنیان عقل و علم و تکنیک مدرن

نسبیتی ضروری با قدرت و خواست قدرت با معنای نیچه‌ای دارد. این گونه روایت که بیش از همه نیچه و فوکو در آن نقش دارند، تمدن (سیوپولیزیشن) نسبیتی با خواست قدرت دارد. از این منظر دانش و تکنیک هم روی دیگر خواست قدرت است و در قلمروهای مختلف زندگی انسان می‌توان چهره ای از خواست قدرت را یافت. یا به بیان فوکو همه امور به نحوی در نظم و دیسپلین قدرت جای خود را می‌یابند. در اینجا با سابقه تفکری غنی درباره قدرت و نحوه شکل‌گیری پاره‌های مختلف نظام‌های اجبار و تنبیه و مراقبه و آموزش و تولید ارزش و حقیقت و دانش و مقرارت روبه‌رو هستیم. به بیان دیگر اگر نیک‌بنگریم، ما با دیسپلین‌های قدرت و اجباری روبه‌رو هستیم که خود حافظ آنیم. ما در درون دیسکورس (گفتمان) شده ایم، آنچه که شده ایم (و آنچه که هستیم). در نظام قدرت جهانی، افراد نیستند که حکومت می‌کنند. نظم و ساختارها هستند که مسلطند. در این نظام‌ها، افراد به راستی همان اعداد و کدها و بارکدها هستند. این عبارت خانم مکرل که با بهره‌بردن از عباراتی اخلاقی با بار عاطفی گفت این قربانیان عدد نیستند، نحوی تعارف بود. در ساختار قدرت و تکنیک، تک افراد همان اعداد و کدها هستند.

در نظم و ساختارهای حاکم بر جهان معاصر دو عامل علم و تکنیک و اقتصاد، نقشی بنیادی دارند. امروزه ما انسان‌هایی در درون نظم‌های قدرت و تکنیکی هستیم که کمترین اختیار را داریم. ما به ظاهر پراطلاع‌تر از همیشه هستیم (توجه کنیم دیتا و اینفورمیشن داریم) اما از همیشه فرمانبردارتریم. فرمانبرداری ما بیش از آنکه از شخصیت‌ها و گروه‌ها باشد از ساختارهاست. در اینجا می‌توانیم برای دقیق‌تر دیدن شرایط، تمرین کنیم و روندها را عکس ببینیم. حتی سیاستمداران و تکنسین‌ها در خدمت ساختارها هستند. به همین جهت به خصوص در کشورهای توسعه یافته و دارای ساختارهای عقلانی، نقش افراد کمتر است!

در آخر دکتر مصلح جمع‌بندی و اشارات نهایی را اینچنین بیان کردند: شیوع جهانگیر کرونا شوکی بود که باعث توقف و اندیشیدن بسیاری از ما شد. شاید این مثال درست باشد که کرونا مانند سیلی بود که آمد و خاک اطراف درخت توهمند تمدن جهانی را شست و ما می‌توانیم تا حدی ریشه‌های این درخت را ببینیم. هیدگر در مصاحبه مشهوری که با اشپیگل دارد، وقتی با جهت‌گیری منتقدانه‌ای درباره شرایط دهه هفتاد قرن بیستم سخن می‌گوید، مصاحبه‌کننده با خوش‌بینی می‌گوید ولی الان که وضع خوب است و امور در جریان است. هیدگر می‌گوید آری امور در جریان است و مشکل همین است

در نظم و  
ساختارهای حاکم  
بر جهان معاصر  
دو عامل علم و  
تکنیک و اقتصاد،  
نقشی بنیادی  
دارند. امروزه ما  
انسان‌هایی در  
درون نظم‌های  
قدرت و تکنیکی  
هستیم که کمترین  
اختیار را داریم. ما  
به‌ظاهر پراطلاع‌تر  
از همیشه هستیم  
(توجه کنیم دیتا و  
اینفورمیشن داریم)  
اما از همیشه  
فرمانبردارتریم.  
فرمانبرداری ما  
بیش از آنکه از  
شخصیت‌ها و  
گروه‌ها باشد از  
ساختارهاست.

کرونا آزمون وضع  
تاریخی تمدن و  
فرهنگ مدرن است.  
کرونا آزمون برای  
بنیان های فکری  
پروژه مدرنیته است.  
البته توجه کنیم که  
امروز همه جهان  
در مراتب مختلفی  
مدرن و غربند. روند  
تحولات در دوران  
مدرن به سمتی  
بوده که جهان به  
دو بخش تقسیم  
شده است. جهان  
توسعه یافته و جهان  
توسعه نیافته (و  
جهانی هایی میانه  
این دو). اما بحران  
جهانی است و کلیت  
روش های رویارویی  
با بحران باز بر  
مبنای اصول جهان  
توسعه یافته است.

که امور در جریان است و کسی احساس خطر نمی کند. شاید در اینجا هیدگر التفاتی هم به مثال به کاربردن ابزار در کتاب وجود و زمان داشته باشد که تا با چکش کار می کنیم، از چستی چکش نمی پرسیم، تا وقتی که ایرادی پیدا کند. زندگی در زمان پر مشغله و پیچیده تکنیکی باعث غفلت از نسبت ها و مشغله ها می شود. وقتی مشکلی پیش می آید و توقفی حاصل می شود، همه مثل نجاری که چکشش خراب می شود و یا راننده ای که ماشینش خراب می شود با دقت به چکش و ماشین نگاه می کنند و تازه ابژه فکرشان می شود. از این منظر ویروس کرونا باعث توقف بیشتر مردم جهان شده است و فرصتی پیش آمده که از چستی و نحوه هستی خود و جهانشان پرسش کنند. از منظر فلسفی باید این وضع را قدر دانست و آن را فرصتی برای اندیشیدن در باره وضع جهان معاصر و مناسبات قدرت، نقش علوم و تکنیک ها، تفاوت جوامع، دانست.

کرونا بسیاری از امور را در بوته آزمون قرار داده. از مناظر مختلف می توان این آزمون ها را نشان داد. ساختارهای اقتصادی و سیاسی، ادیان و اعتقاداتشان، علوم و تکنیک های مختلف، پزشکی، وضع اخلاق و ارزش ها... اما اگر پرسیم که فلسفه شاهد چه آزمونیه است؟ شاید بتوان پاسخ هایی از این دست داد:

کرونا آزمون وضع تاریخی تمدن و فرهنگ مدرن است. کرونا آزمونیه برای بنیان های فکری پروژه مدرنیته است.

البته توجه کنیم که امروز همه جهان در مراتب مختلفی مدرن و غربند. روند تحولات در دوران مدرن به سمتی بوده که جهان به دو بخش تقسیم شده است. جهان توسعه یافته و جهان توسعه نیافته (و جهانی هایی میانه این دو). اما بحران جهانی است و کلیت روش های رویارویی با بحران باز بر مبنای اصول جهان توسعه یافته است. هنوز چشم ها به آزمایشگاه هایی دوخته شده که واکنس و دارورا پیدا کنند و در همین نظام اقتصادی آن را تولید و توزیع کنند. امروز همه تحلیلگران مطلع از اسباب بحران ها، بیش از گذشته به لزوم مراقبت بر نظام جهانی تأکید می کنند. امروز بیش از همیشه احساس نشستن بر یک کشتی می کنیم. زمین با همه عظمتش، شبیه یک کشتی است. تعبیر دهکده جهانی، در این بحران به کشتی جهانی تبدیل شد. امروز بیش از گذشته مفاهمه و کوشش برای همگرایی ضرورت پیدا کرده است. این مفاهمه و همگرایی دیگر حدی ندارد. من به عنوان یک ایرانی باید دامنه سعی خود را برای فهم مردم جهان گسترش دهم. باید هم همسایه و هموطن خود را بفهمم و هم مردم چین و کره و آمریکا و برزیل. ویروس کرونا آغاز دورانی است که

بیشتر و ملموس تر از گذشته می فهمیم که چقدر به هم نزدیکیم و چقدر مسائل مشترک داریم.

کرونا سیر دور شدن از زمین و طبیعت را تسریع کرد. کرونا باعث شد که احساس خویشتن ما تکنولوژیک تر شود و به دیسپلین قدرت وابسته تر شویم. به بیان دیگر در تقویم قدرت و تکنولوژی گامی پیشتر رویم. وضع فعلی و آینده جهان بیش از اینکه وابسته به اراده افراد باشد، وابسته با ساختارهای (دیسپلین) قدرت است که با هم رقابت می کنند. افراد و دولت ها نمود ساختارهایی هستند که در جهان ما غالب شده اند. زیان بارترین نتیجه غلبه تکنیک، روبه رو بودن با کسانی است که تکنسین و متخصص در رشته های مختلف هستند، اما از وضع خود و تخصص خود و نسبت آن با زندگی و سایر رشته ها مطلع نیستند.

اما در مقام تجویزات کلی باید ابتدا بکشیم که به درکی عمیق تر از شرایط جهانی برسیم و نظم ها و ساختارهای قدرت و تکنولوژی را نقد کنیم. جهان ما بیش از گذشته، به خصوص از سوی اهل فلسفه، نیازمند نقد قدرت و تکنیک است. تنها با اندیشیدن به ذات و تبار این دو می توان به پیدایش افق هایی برای بهبود اندیشید.

در بحران فعلی پیدایش، نحوه رویارویی ما با بحران و راه حل آن، همچنان مرتبط با همین ساختار قدرت و تکنیک بوده و هست. در برخورد با بحران کرونا نباید ساده سازی کنیم. این ویروس هم از نظر نحوه پیدایش و گسترش نتیجه نظم قدرت و تکنیک است. (این را در محالی دیگر بحث می کنم. علوم و تکنیک های بیوفیزیکی و کوشش برای تصرف در ساختارهای طبیعی هم قدرت تکنیک است و هم خطر آن) و هم در نحوه رفع آن هنوز در بند قدرت و تکنیک هستیم. کرونا با این گونه شیوع و گستردگی، نمودی از حصر آدمی در تکنیک است. درد و درمان هر دو در اختیار تکنیک است. ما هنوز به تصور درستی از ریشه های این بحران نرسیده ایم. در سطوح سیاسی، اجتماعی، اقتصادی لغزیدن کفایت نمی کند. شوک کرونا باید ما را بیدارتر کند. این بحران با علایمی که از اکنون پیداست، موجب تحولات بزرگتری خواهد شد و ما را بیش از گذشته در درون نظم قدرت و تکنیک وابسته و اسیر خواهد کرد.

**وضع فعلی و آینده  
جهان بیش از اینکه  
وابسته به اراده  
افراد باشد، وابسته  
با ساختارهای  
(دیسپلین) قدرت  
است که با هم  
رقابت می کنند.  
افراد و دولت ها  
نمود ساختارهایی  
هستند که در جهان  
ما غالب شده اند.  
زیان بارترین نتیجه  
غلبه تکنیک، روبه  
رو بودن با کسانی  
است که تکنسین و  
متخصص در رشته  
های مختلف هستند،  
اما از وضع خود و  
تخصص خود و  
نسبت آن با زندگی و  
سایر رشته ها مطلع  
نیستند**



## تحلیل و تبیین

علی اصغر مصلح رئیس پژوهشکده فرهنگ معاصر پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی و استاد گروه فلسفه دانشگاه علامه طباطبائی است. او را به عنوان پدر فلسفه میان فرهنگی در ایران می‌شناسند. مصلح به دنبال آن است که با تکیه بر دو مفهوم فلسفی «قدرت» و «فن‌آوری» (تکنولوژی) وضع کنونی ناشی از این بحران را واکاوی کند. مقصود او از قدرت، قدرت هنجاری است نه صرفاً قدرت سیاسی و مرادش از تکنولوژی، ابزار و تکنیک نیست! او می‌گوید از منظر هابز، اساس پیدایش دولت، پیشگیری از جنگ و مرگ است. ما با بحران کرونا مجدداً به ذات قدرت توجه کردیم. الان در سراسر دنیا می‌گویند ما در حال جنگ با کرونا هستیم. جنگ و ترس از مرگ، پایه‌های اصلی نظریه هابز هستند و این موضوع در بحران کرونا یک بار دیگر آشکار شد. همچنین از سوی دیگر زندگی ما به نحوی وابسته به تکنولوژی است. تکنولوژی، پدیده مدرن است. ما در شرایطی به سر می‌بریم که انسان بر همه شئون جهان غلبه کرده است. در این دوره، به تعبیر هایدگر، انسان طبیعت را ریاضی‌وار دید. کرونا بحرانی است که ما هم به لحاظ پیدایش آن بحران و هم از نظر نحوه رویارویی با آن ویروس به شدت به تکنولوژی وابسته‌ایم.

او در نهایت می‌گوید تکنولوژی و قدرت هنجاری، امروز ما را به قرنطینه رانده‌اند و ما هم برای ادامه حیات آن را می‌پذیریم، زیرا هراس از مرگ داریم. سؤال فلسفی من آن است که این تمکین از چه سنخ است؟ ما راه دیگری جز تمکین کردن به آنچه قدرت و تکنولوژی می‌گویند نداریم و آینده ما هم وابسته به این تمکین است.



سخنرانی |

## کرونا و بازخوانی جایگاه علوم انسانی در کلیت فرهنگ

دکتر حسین هوشنگی ▲

«پلوی جهانی کرونا، چالشی مردافکن و آزمونی کمرشکن در برابر حقانیت، ضرورت و بایستگی (quid juris) علوم انسانی پدید آورده است. در مقابل، اقبال به علوم طبیعی و تکنیکی و چشم امید جوامع انسانی به دانشمندان و پزشکان در مواجهه با کرونا، گواه روشنی است بر اعتبار و پرسش ناپذیری جایگاه علوم تکنیکی و طبیعی در نزد همگان. اما بررسی وجه عقلی و جایگاه بایسته علوم انسانی را می توان از منظری فلسفی به فرهنگ کاوید. فرهنگ به عنوان موجودیتی بشری و یافته و برساخته انسان، هویتی معرفتی، جمعی و بین الاذهانی است که بشر آن را در جهت تعامل با محیط طبیعی و اجتماعی خود ایجاد کرده است. کارکرد فرهنگ، رفع نیازهای تکوینی و طبیعی و تأمین و تضمین رشد و استکمال انسان است. بدین قرار فرهنگ، اصلاح و تکمیل و مهار طبیعت درونی انسان و بیرونی اوست.



حسین  
هوشنگی

استاد فلسفه و کلام دانشگاه علامه  
طباطبایی

رمز و راز مرجعیت و اعتبار علوم طبیعی و تکنیکی دقیقاً در همین کارآمدی و اثرمندی آن است در تأمین خواسته ها و مقاصد غریزه صیانت نفس و استخدام (مسخر ساختن طبیعت و تأمین بقاء نفس). اما جایگاه علوم ساختن طبیعت و تأمین بقاء نفس). اما جایگاه علوم انسانی در این میان چیست؟ آیا این علوم در قیاس با علوم طبیعی، یک نوع تفنن و مشغله صرفاً آکادمیک باید تلقی شود؟ یا برای آن نیز در کلیت فرهنگ می توان جایگاهی موجه یافت؟ پاسخ را باید در همان نگاه فلسفی به فرهنگ جست. از زاویه طبیعت بقاء جو و استخدام خوی انسان، همه تلاش های علمی و عملی او در مسیر رفع نیازها و حل مسائل انسان است. علوم انسانی هم در همین جهت و در خدمت به منافع انسانی طبیعتاً ابداع شده است. البته نیازهای طبیعی و تکوینی صرفاً از سنخ خواسته های مادی و حوائج جسمانی نیست و در انسان طیفی از نیازها و گرایش های نفسانی، معنوی، فکری، وجودی و حتی زیبایی شناختی، شناخته و مسجل است؛ مانند نیاز به عدالت، آزادی، معنویت و رهایی از تنهایی و پوچی. البته می توان در سلسله مراتب نیازها، خواسته های طبیعی و جسمانی (خوراک، مسکن، پوشاک، امنیت و نیاز جنسی) را مقدم دانست. اما این به معنای نفی اهمیت نیازهای مراتب بالاتر نیست. اینک شناخت و تبیین و اولویت بندی نیازها، تدارک علمی و نظریه پردازی در جهت تأمین آنها همراه با سایر علوم در نیازهای اولیه و بدون آنها در نیازهای ثانویه، از وظایف و کارکردهای علوم انسانی است.

اگر چنانکه گذشت، فرهنگ ناظر بر طبیعت و طبیعت خاستگاه فرهنگ باشد، غریزه صیانت ذات و کوشش برای بقای نفس (کوناتوس به تعبیر اسپینوزا)، بن و بنیاد طبیعت انسانی است. این تمایل اصلی در قالب خوی استخدام و به خدمت گرفتن جمیع امور، اعم از قوای نفسانی و بدنی تا دیگر اشیاء و انسان ها در جهت صیانت خود و رفع نیازها و استکمال نفس، ظهور و بروز می یابد. فرهنگ هم در این نگرش به مثابه موجودیتی معرفتی (مشمول بر علوم انسانی و طبیعی، اخلاق، حقوق، هنر، دین و غیر ذلک) یافته و بر ساخته ای است برآمده از قوای ادراکی انسان و خادم مقاصد و منافع او.

رمز و راز مرجعیت و اعتبار علوم طبیعی و تکنیکی دقیقاً در همین کارآمدی و اثرمندی آن است در تأمین خواسته ها و مقاصد غریزه صیانت نفس و استخدام (مسخر ساختن طبیعت و تأمین بقاء نفس). اما جایگاه علوم انسانی در این میان چیست؟ آیا این علوم در قیاس با علوم طبیعی، یک نوع تفنن و مشغله صرفاً آکادمیک باید تلقی شود؟ یا برای آن نیز در کلیت فرهنگ می توان جایگاهی موجه یافت؟ پاسخ را باید در همان نگاه فلسفی به فرهنگ جست. از زاویه طبیعت بقاء جو و استخدام خوی انسان، همه تلاش های علمی و عملی او در مسیر رفع نیازها و حل مسائل انسان است. علوم انسانی هم در همین جهت و در خدمت به منافع انسانی طبیعتاً ابداع شده است. البته نیازهای طبیعی و تکوینی صرفاً از سنخ خواسته های مادی و حوائج جسمانی نیست و در انسان طیفی از نیازها و گرایش های نفسانی، معنوی، فکری، وجودی و حتی زیبایی شناختی، شناخته و مسجل است؛ مانند نیاز به عدالت، آزادی، معنویت و رهایی از تنهایی و پوچی. البته می توان در سلسله مراتب نیازها، خواسته های طبیعی و جسمانی (خوراک، مسکن، پوشاک، امنیت و نیاز جنسی) را مقدم دانست. اما این به معنای نفی اهمیت نیازهای مراتب بالاتر نیست. اینک شناخت و تبیین و اولویت بندی نیازها، تدارک علمی و نظریه پردازی در جهت تأمین آنها همراه با سایر علوم در نیازهای اولیه و بدون آنها در نیازهای ثانویه، از وظایف و کارکردهای علوم انسانی است.

دیگر اینکه انسان اگر بر فطرت صیانت ذات آفریده شده، بر طبیعت اجتماعی بودن هم سرشته شده است. از نظر دکتر هوشنگی، این مسئله را ارسطوئیان به «مدنی بالطبع» بودن انسان تعبیر می کردند؛ یعنی اجتماعی بودن اقتضای طبیعت اولیه انسان است. البته بنا به نظر علامه طباطبایی این



گزینه و اعتبار استخدام است که وجوب روی آوردن به اجتماع را رقم می زند (مدنی بالتبع یا مدنی بالاستخدام بودن انسان). حال خواه طبیعت انسانی یا رفع نیازها و به اصطلاح اضطراب انسانی ایجاد کند مدنیت و اجتماعی بودن را، سامان دادن به این حیات اجتماعی، تنظیم روابط انسانی، تأسیس نهادهای اقتصادی، سیاسی، تربیتی، دینی و غیر آن و مقررات گذاری بر آنها و نظارت و صیانت از آنها و تدبیر و اداره آنها در مسیر رفع حوائج انسانی و کسب کمالات بشری، محتاج علوم انسانی است. این دانشیار دانشگاه امام صادق (ع) در ادامه تأکید کرد: در فرض حدوث بحران و تهدید هر یک از نهادهای خانواده، اقتصاد، سیاست، دین و اخلاق به توسط عاملی ویرانگر، ضرورت علوم انسانی به روشنی احساس می شود؛ به علاوه بررسی پیامدها و تبعات بلایای طبیعی و بیماری های واگیری همچون کرونا بر زندگی اجتماعی و نیازهای انسانی، از عهده علوم طبیعی خارج و از وظایف علوم انسانی است. بر این جمله باید افزود لزوم نگاه نقادانه به جایگاه و عملکرد علوم تکنیکی و تجربی که برعهده علوم انسانی و فلسفی است.

نتیجه آنکه علوم انسانی هیچ گاه نباید از این خاستگاه خود (رفع نیازهای انسانی، سامان دهی حیات اجتماعی، نظارت نقادانه بر حیات اجتماعی از جمله نهاد علم) غافل شود. در این مسیر مشکلات، بلایا، جنگ ها و بحران های اقتصادی، سیاسی و بهداشتی مانند کرونا همچون نهب و سیلی واقعیت، فرصتی بس مغتنم پدید می آورد برای اعتنای به ضرورت علوم انسانی. بحران در واقع صیانت نفس و حفظ جامعه بشری را به مبارزه می طلبد و این همان خاستگاهی است که علوم انسانی از آن بر می آید و مایه می گیرد. از آفات علوم انسانی همانا مبدل شدن به مشغله صرفاً آکادمیک و درگیر در مسائل انتزاعی و تصنعی و مجادلات فضل فروشانه شدن و گسستن و فارغ شدن از واقعیت (نیازها و استکمالات انسانی) است. با الهام از تعبیر لویناس، در این حالت علوم انسانی در واقع رویکردی کلام محور (logocentric) اتخاذ می کند. در این رویکرد اشتغال به خودمان پیدا می کنیم و در میان دالّ هایی بدون مدلول و کّر و فرهایی زبانی سیر می کنیم. حال آنکه طریق صواب تأکید بر مسائل انسانی (anthropocentric) و پیوسته با حیات انسانی و اجتماعی است.»

علوم انسانی هیچ  
گاه نباید از این  
خاستگاه خود (رفع  
نیازهای انسانی،  
سامان دهی حیات  
اجتماعی، نظارت  
نقادانه بر حیات  
اجتماعی از جمله  
نهاد علم) غافل  
شود. در این مسیر  
مشکلات، بلایا،  
جنگ ها و بحران  
های اقتصادی،  
سیاسی و بهداشتی  
مانند کرونا همچون  
نهب و سیلی  
واقعیت، فرصتی  
بس مغتنم پدید می  
آورد برای اعتنای  
به ضرورت علوم  
انسانی.





## تحلیل و تبیین

حسین هوشنگی استاد فلسفه و کلام دانشگاه علامه طباطبایی، به نسبت و ارزشمندی علوم انسانی در مواجهه با بحران کرونا می‌پردازد. او معتقد است بحران کرونا باعث شد ما درباره وضع و شأن علوم انسانی تأمل دوباره‌ای کنیم زیرا این روزها چشم امید همه به علوم تجربی است. سؤال این است که نقش علوم انسانی در این میان چیست؟

او در ادامه می‌گوید بحران‌هایی که پیش می‌آیند، از جمله بحران کرونا، تأمین نیازهای انسان را تحت تأثیر قرار می‌دهند و این خیلی روشن است که سیاستگذاری نحوه مواجهه با این بحران‌ها کاملاً وجه بین‌رشته‌ای دارد و این ستادهای مبارزه با بحران‌ها که ترکیبی از پزشکان و سیاستمداران هستند، ترکیب درستی نیستند، زیرا هر بحرانی ابعاد گوناگونی دارد که بسیاری از آنها در حیطه تخصص علوم انسانی‌اند.

او اهمیت علوم انسانی را اینگونه شرح می‌دهد که سامان بخشی این اجتماع و تنظیم روابط انسانی و اداره و صیانت از آن در مقابل بحران‌ها، همه در حوزه علوم انسانی و اجتماعی‌اند و این منظر نشان می‌دهد باید به علوم انسانی توجه داشت. علم انسانی دائم باید اجتماع را رصد کرده و جوابگوی مسائل آن باشند. بعضی از این بحران‌ها از جمله کرونا، در کنار عواقب بد، این نکته مثبت را هم دارند که در واقع سیل معرفتی و نهیب واقعیت هستند که به ما می‌گویند جایگاه علوم انسانی امروز کجاست. نظریه‌پردازی‌ها در علوم انسانی به هر حال باید جایی با واقعیت تماس پیدا کنند.



## سخنرانی |

# عدم را تاب آوردن

دکتر مهدی معین زاده



مهدی  
معین زاده

دکتری فلسفه علم و فناوری  
پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات  
فرهنگی

«پیش از هر چیز باید روشن سازم که در این گفتار با «پاندمی کرونا» به عنوان یک پدیدار - که از منظر من همان ساختار و البته شأن و حیث «نشانه» یا به تعبیر دینی «آیه» را دارد - مواجهه صورت می گیرد و این بدان معناست که هرگونه خیر و شر یا نفع و ضرر آن برای بنی بشر به تعلیق پدیدار شناختی (اپوخه = epoche) سپرده می شود. این تذکار بهر آن آورده شد که علاوه بر افشای طریق، «روش شناسانه»، از نقش بستن این تصور نیز مانع آید که وقتی احیاناً بنده یا دوستان بزرگوaram احیاناً مجاهدات افرادی را که این هفته ها و ماه های اخیر، از جان مایه گذاشته اند، جزئی از همان نظام هستی شناختی می شویم که پاندمی ویروس را به وجود آورده، قصد تخفیف ارزش این مجاهدات را داریم. حاشا و کلاً! این شأن و حیث سخن فلسفی است که بنابر ماهیت خود، دیدگاهی رفیع تر از آنچه تک تک علوم خاص اتخاذ می کنند به چنگ آرد تا بتواند از انضمام و فردیت به انتزاع و عمومیت ره برد و گرنه بر کسی پوشیده نیست که پرسنل درمانی درگیر با این بیماری، در حقیقت، معنایی نو به جهاد و مجاهده بخشیدند، معنایی که به رغم همیشه نه با قتال که با احیاء

سروکار دارد.

هایدگر در کتاب «متافیزیک چیست؟»، که به دوران پس از چرخش او تعلق دارد، وجود را تقریباً معادل تاب آوردن عدم می‌شمارد. او البته به ارائه تعریفی از عدم نمی‌پردازد. لیکن حال و حالتی را در زندگی انضمامی انسان به تصویر می‌کشد که در آن، اموری که پیشتر و در حالت معمول و مألوف زندگی، ربط و نسبتی با انسان برقرار می‌کردند و در واقع جزء پیرا جهان (umwelt) انسان بودند، از دست او می‌سُرند و ظفره می‌روند و رخصت برقراری نسبت و ربط با خود انسان نمی‌دهند. آنها نمی‌گذارند انسان که در این حال مواجهه با عدم به غریقی می‌ماند، بدانها تشبث جوید. فقره‌ای بعد در همین کتاب، هایدگر از بنیاد (grund) و بی‌بنیاد (Abgrund) سخن می‌گوید. شاید او این مهم را از نتیجه آموخته است که عصر مدرن، دورانی است که بشر هیچ بنیادی برای وجود خود نتواند هست، حتی اگر این بنیاد، آنی باشد که بنیاد همه بنیادها بود یعنی خداوند. بدین نحو و با شکل گرفتن این مغاک، این انسان، ترس‌ها، حرص‌ها را هوا اوست که خود بنیاد عالم می‌گردد. و او مانیمس از پرده برون می‌افتد. بنیادی که مدرنیته برای عالم بنیان می‌نهد. امن و عافیت و عدم ترس از آینده آدمی است.

هایدگر در بندهای ۱۹ و ۲۰، «وجود و زمان» مدلل می‌سازد که چگونه ریاضی و دیدن عالم - که با فلسفه دکارت آغاز و با علم گالیله‌ای - نیوتونی پایه‌های آن مستحکم گردیده بود - جز به سودای نیل به تصویر و تصویری از عالم که هرگز نتواند از کنترل و پیش‌بینی آدمی خارج شود، طرح نگردیده است. ریاضیات، علم متقن است و هر آنچه در آن اثبات گردد، به تعبیر هایدگر جز، «داشته‌های ایمن از دستبرد» آدمی می‌گردد جهان ریاضیاتی بدین گونه جهانی است آرام و رام آدمی که از کنترل وی ظفره نمی‌رود و هر حادثه‌ای در آن پیش‌بینی پذیر است و این همان «بنیان مرصوصی» است که مدرنیته مؤسس بر عالم ریاضیاتی وعده آن داده بود.

هایدگر اما در «متافیزیک چیست؟» و بسیار تفصیلی‌تر از آن در «افادات به فلسفه» عالم را به نه مؤسس بر grund که بر (Abrand) ناپنید، بنیاد ناپنید) می‌شمرد، یعنی مؤسس بر مغاک، مسئله آن است که چگونه می‌توان بر ناپنید، چیزی چونان حیات را بنیاد نهاد؟ مدرنیته ما را خود بدین داده است که جز با پیش‌بینی پذیری حوادث و جز با محاسبه ریاضی آماری درصد خطر، قدم از قدم بر نداریم. پس اساساً چگونه باید با این بنیاد بی‌بنیاد کنار آمد و با وجود آن و میل در مجاورت و همدمی با آن به زیستن ادامه داد؟ این

هایدگر در کتاب  
«متافیزیک  
چیست؟»، که  
به دوران پس از  
چرخش او تعلق  
دارد، وجود را تقریباً  
معادل تاب آوردن  
عدم می‌شمارد. او  
البته به ارائه تعریفی  
از عدم نمی‌پردازد.  
لیکن حال و حالتی را  
در زندگی انضمامی  
انسان به تصویر  
می‌کشد که در آن،  
اموری که پیشتر و  
در حالت معمول و  
مألوف زندگی، ربط  
و نسبتی با انسان  
برقرار می‌کردند و  
در واقع جزء پیرا  
جهان انسان بودند،  
از دست او می‌سُرند  
و ظفره می‌روند و  
رخصت برقراری  
نسبت و ربط با خود  
انسان نمی‌دهند.

همان سؤالی است که مدرنیته با ابتدای بنیادی امن برای وجود دیربست از ذهن‌ها زدوده است. چگونه باید عدم را تاب آورد؟ چگونه می‌شود مرگ را - که در آن تمام بنیادها در هم فرو می‌ریزد - همواره نصب العین قرار داد و باز زنده بود؟ چگونه می‌توان بدین حقیقت مقرر بود که گام برداشته شده، هیچ تضمینی نیست که دوباره بر زمین فرود آید و کماکان قدم در ره حیات نهاد؟

بار دیگر به هایدگر رجوع می‌کنیم و مقاله «پرسش از تکنولوژی» او در بازپسین بخش‌های این مقاله عنوان می‌کند که نجات، همانجاست که خطر آنجاست و اساساً نجات برخاسته از خطر است. از جنگاوری نقل می‌کند که گفت هرگز زندگی را به شدت و حدت زمانی که در جنگ، پس از کشتن یک جنگاور، سراغ دیگری می‌رود و نمی‌داند که خواهد کشت یا کشته خواهد شد، حس نکرده است. نجات همان جاست که خطر آنجاست. در همین مقاله، «پرسش از تکنولوژی» است که هایدگر فتوای مشهور و البته غریب خود درباره نسبت علم و تکنولوژی را نیز صادر می‌کند: «تکنولوژی بر علم مقدم است» این البته در تعارض با رأی مألومی است که مطابق فحوای آن اول علم به وجود می‌آید و سپس تکنولوژی که همان کاربرد علم است پا به عرصه می‌نهد. مراد هایدگر البته نه تقدم زمانی، بلکه تقدم وجودی است. علم تکنولوژی، وجوداً متقدم بر علم است. این قول را باید چنین فهم کرد که سودای تسلط بر عالم، حرص کنترل و پیش‌بینی همه چیز، جهان را همچون ذخیره دائم و قانمی (Bestand) برای امیال و اهواء آدمی دیدن و... که این خرد مولود اومانیسیم و در بنیاد قرار گرفتن انسان و خواسته‌های اوست - موجد علم بوده است.

این استادیار و پژوهشگر پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی به آرای فیلسوف دیگری در این زمینه اشاره کردند: کارل یاسپرس در «روان‌شناسی جهان بینی‌ها» از وضعیت‌هایی همچون مرگ، بیماری، هجران، سوگ، حرمان و... به «موقعیت‌های مرزی» تعبیر می‌کند. بر آنم که سخن فلسفی - شاید هر سخن دیگری نیز - وقتی موقعیت‌های مرزی را موضوع خود قرار می‌دهد، به سخن دینی تقرب پیدا می‌کند. بیماری کرونا در بدبینانه‌ترین آمار ممکن، هنوز حتی به اندازه نصف زلزله بم نیز تلفات نداشته است. کرونا اما مکان فاجعه را در مقایسه با زلزله بم به وسعتی بیشتر و زمان آن را از ساعتی در یک روز زمستانی ۹۲ به همه زمان‌ها - دست کم به زمانی نامعلوم - گسترش داده است و به همین جهت در امان پنداشتن خود و فاجعه را مختص دیگران پنداشتن را محال کرده است. گوئی کرونا همنشینی دائم ما را با مرگ - که با ناندن مرگ به وضعیت‌ها و مکان‌ها و زمان‌های خاص از زندگی خود، دورش

از جنگاوری نقل  
می‌کند که گفت  
هرگز زندگی را  
به شدت و حدت  
زمانی که در جنگ،  
پس از کشتن یک  
جنگاور، سراغ  
دیگری می‌رود و  
نمی‌داند که خواهد  
کشت یا کشته  
خواهد شد، حس  
نکرده است. نجات  
همان جاست که  
خطر آنجاست.

ساخته بودیم- هر دم به رخ می کشد و ما را تذکار می دهد که حیات چیزی جز دمخوری دائم با مرگ- این قطعی ترین حقیقت زندگی ما- نیست؛ چیزی نیست جز عدم را تاب آوردن. این گوئی همان معمانی است که حق اراده به نجوای آن به گوش ما کرده است.

امروزه متخصصین تعلیم و تربیت به والدین توصیه می کنند که اگر عملی ناشایست از کودک شان سرزد، از او بخواهند به اتاقتش برود، در به روی خود ببندد و در کارهای خود تأمل کند. شاید، هر چند هم احتمالش کم بوده باشد، قرنطینه جهانی چنین مجالی را برای بشریت فراهم کند».

## تحلیل و تبیین



معین زاده دارای دکتری فلسفه علم و فناوری و عضو هیات علمی پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی است. او با بهره گیری از آراء هایدگر در پی تبیین مساله کروناست. او با پرداختن به جایگاه طبیعت و تصرفاتی که تکنولوژی بر طبیعت دارد و تقدم تکنولوژی بر علم در نظر هایدگر می گوید فارغ از دستکاری های ژنتیکی، باید گفت این ویروس حاصل تصرف بشر در طبیعت است. همچنین به مساله بنیاد در نگاه هایدگر اشاره دارد. او معتقد است در قرون جدید جهان خود را به شکل ریاضی پدیدار می کند چراکه ریاضیات، بنیادی محکم دارد که می توان روی آن هر چیزی را بنا کرد. ریاضیات پیش بینی را برای بشر ممکن می کند. سپس در نهایت از وجود و هستی و عدم و نیستی در نگاه هایدگر سخن می گوید و معتقد است گوئی کرونا همنشینی دائم ما را با مرگ- که با راندن مرگ به وضعیت ها و مکان ها و زمان های خاص از زندگی خود، دورش ساخته بودیم- هر دم به رخ می کشد و ما را تذکار می دهد که حیات چیزی جز دمخوری دائم با مرگ نیست!



سخنرانی |

## کرونا و طرح مسئله های تازه در فلسفه نظری تاریخ

دکتر علیرضا ملایی توانی ▲

فلسفه نظری تاریخ یکی از دانش های میان رشته ای است که دست کم از پیوند رشته های تاریخ، فلسفه و الهیات شکل می گیرد. موضوع این دانش هستی تاریخی به مثابه یک پیکره واحد و یک ارگانسیم زنده است. برخلاف دانش تاریخ که به مطالعه رخداد های خرد، جزئی، تکرارناپذیر و یگانه می پردازد، فلسفه نظری تاریخ به کلیت تاریخ نظر دارد و با نگاهی کلان نگر می کوشد، ماهیت، منشاء، مبدأ، مقصد، هدف و معنای تاریخ را درک کند. در این دانش تلاش می شود تا چیستی تاریخ، نیروی محرکه تاریخ، عوامل اثرگذار بر حرکت تاریخ، عوامل متوقف کننده و سرعت دهنده حرکت تاریخ و چگونگی گذار آن از یک مرحله به مرحله بعد را تحلیل و ارزیابی کند. بیماری کرونا به علت وحشت، اضطراب و آثار روانی و جسمی فراوانی که برای بشر ایجاد کرده و نیز بحران های فراگیری که در حوزه های سیاسی،



علیرضا  
ملایی توانی

دکتری تاریخ با گرایش ایران  
اسلامی و دانشیار پژوهشکده تاریخ  
پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات  
فرهنگی

فلسفه نظری تاریخ  
یکی از دانش های  
میان رشته ای است  
که دست کم از پیوند  
رشته های تاریخ،  
فلسفه و الهیات  
شکل می گیرد.  
موضوع این دانش  
هستی تاریخی به  
مثابه یک پیکره واحد  
و یک ارگانیکم زنده  
است. برخلاف دانش  
تاریخ که به مطالعه  
رخدادهای خرد،  
جزئی، تکرارناپذیر  
و یگانه می پردازد،  
فلسفه نظری تاریخ  
به کلیت تاریخ نظر  
دارد و با نگاهی  
کلان نگر می کوشد،  
ماهیت، منشاء، مبدأ،  
مقصد، هدف و معنای  
تاریخ را درک کند.

اجتماعی، اقتصادی و فرهنگی در سراسر جهان پدید آورده است، یک رخداد متعارف نیست، بلکه در زمره رویدادهایی است که می تواند بر کلیت هستی تاریخی اثر بگذارد و حتی مسیر و جهت حرکت تاریخ جهان را تغییر دهد. از همین رو، کنش ها و واکنش های فراوانی در میان مردم جهان برانگیخته و بسیاری از دانشمندان و متخصصان رشته های گوناگون را به تفکر و تحقیق واداشته است. مسئله این است که بحران کرونا چگونه بر حوزه مطالعات و موضوعات فلسفه نظری تاریخ اثر خواهد گذاشت؟ به باور سخنران این نشست این بحران، چالش ها و مسئله های تازه ای در فلسفه نظری تاریخ به ویژه در حوزه هایی چون غایت تاریخ، نظریه مشیت الهی، نظریه تصادف، نظریه اعجاز، نظریه های آخرالزمانی، مرگ و حیات تمدن ها ایجاد کرده و به احیای نظریه های زیست شناسانه در تاریخ دامن زده است. به همین سبب، از منظر فلسفه تاریخ رخدادی قابل تأمل است که این مقاله می کوشد برخی از ابعاد و لایه های آن را نشان دهد.

## تحلیل و تبیین



علیرضا ملایی دکتری تاریخ با گرایش ایران اسلامی از دانشگاه شهید بهشتی دارد. او دانشیار پژوهشکده تاریخ پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی است.





یادداشت |

## بحران کرونا و مسئله تغییر فرهنگی در ایران

دکتر نعمت‌الله فاضلی ▲

←  
نعمت‌الله  
فاضلی

عضو هیئت علمی دانشکده علوم  
اجتماعی دانشگاه علامه طباطبائی  
پژوهشگر

«گزارشی را ایسپا (مرکز افکارسنجی دانشجویان ایران) منتشر کرده است که نشان می‌دهد بحران کرونا چه تأثیری بر نگرش مردم ایران به دین داشته است. این نظرسنجی که در سطح ملی انجام شده است نشان می‌دهد: ۴/۴۸ درصد پاسخ‌گویان اظهار داشته‌اند در این ایام که کرونا شیوع پیدا کرده اهمیت دین و خداوند برای آنها نسبت به قبل تغییر نکرده است. ۴۷ درصد مردم گفته‌اند در ایام کرونا، اهمیت دین و خداوند برای آنها نسبت به قبل بیشتر شده است. فقط ۵/۳ درصد گفته‌اند این اهمیت نسبت به گذشته کمتر شده است. ۱/۱ هم به این سؤال پاسخ ندادند.

فارغ از محتوا و دلالت‌های این گزارش، می‌توان نکته مهمی را در این گزارش دید: این که جامعه و نظام سیاسی ایران در بحران کرونا نسبت به تأثیر بحران کرونا بر اعتقادات و جهت‌گیری‌های دینی مردم حساسیت دارد. مناقشات درباره ابعاد دینی این بحران را می‌توان در شبکه‌های اجتماعی و



فارغ از محتوا و دلالت های این گزارش، می توان نکته مهمی را در این گزارش دید: این که جامعه و نظام سیاسی ایران در بحران کرونا نسبت به تأثیر بحران کرونا بر اعتقادات و جهت گیری های دینی مردم حساسیت دارد. مناقشات درباره ابعاد دینی این بحران را می توان در شبکه های اجتماعی و گفت و گوی شهروندان در فضای مجازی نیز مشاهده کرد؛ همچنین دامنه مسئله علم را فرا گرفت و مناقشه ای بر سر طب دینی و پزشکی مدرن نیز شکل گرفت.

گفت و گوی شهروندان در فضای مجازی نیز مشاهده کرد؛ همچنین دامنه این مسئله علم را فرا گرفت و مناقشه ای بر سر طب دینی و پزشکی مدرن نیز شکل گرفت. علاوه بر این، با گسترش یافتن بحران، فضاهای بازنمایی در تمام رسانه ها، شبکه های اجتماعی و موبایلی و مطبوعات نیز درگیر بحران شد و در نتیجه بحران کرونا از وضعیت ویروسی به وضعیت نمادینی انتقال یافت که ساختار احساسات و باورهای جامعه و شهروندان را دربرگرفت.

شیوه زندگی روزمره مردم نیز متأثر از فاصله گذاری فیزیکی و قرنطینه کامل درگیر بحران کرونا شد. با در نظر گرفتن این ابعاد اجتماعی و فرهنگی، این پرسش وجود دارد که بحران کرونا چه نسبتی با شیوه زندگی، باورها، ساختار احساسات، هویت ها و ارزش های اجتماعی و فرهنگی مردم ایران دارد و آیا این بحران ممکن است گسستی در تاریخ ما باشد یا صرفاً وقفه ای کوتاه مدت است؟

می خواهیم در این گفتار این موضوع را تحلیل کنم و اهمیت این موضوع در جامعه را نشان دهم. فارغ از این که بتوانیم پاسخ قطعی به این پرسش دهیم، توجه به اهمیت این موضوع روشن کننده برخی از ویژگی ها و حساسیت های جامعه ایران است. از این رو ابتدا اهمیت این مسئله را شرح می دهم و استدلال من این است که بحران کرونا فرهنگ در جامعه ما مسئله مند ساخته است.

سپس سه دیدگاه درباره مسئله مندی فرهنگ امروز ایران تحت تأثیر بحران کرونا را از هم متمایز کرده و آنها را تشریح می نمایم. این سه دیدگاه عبارت اند از: دیدگاه تداوم گرایان که معتقدند این بحران هیچ تأثیر پایداری بر فرهنگ در جامعه ایران نمی گذارد؛

دوم دیدگاه گسست گرایان که معتقدند فرهنگ در جامعه ایران با تغییرات ساختاری مواجه خواهد شد؛

سوم دیدگاه بازاندیشی انتقادی که بر این باورند که در دوره پساکرونا لاجرم سیاست های فرهنگی و کنش های روزمره و باورهای جمعی در زمینه گوناگون با چالش و نقد روبه رو خواهد شد و دیگر امور مانند سابق نخواهد بود. البته این بازاندیشی لزوماً به معنای تغییرات ساختاری نیست، اما زمینه معنایی کنش ها و باورهای جمعی در درازمدت تغییر خواهد کرد. همه گیری ها مقوله ای از بیماری ها هستند که آینه ای در برابر نوع بشر قرار داده و به آن

ها نشان می دهند که واقعاً کیستند.

پیش فرض بنیادی من در این گفتار این سخن فرانک اسنودن مورخ پزشکی و مؤلف کتاب «همه گیری ها و جامعه: از طاعون سیاه تا زمان حال» (۲۰۲۰) است که می گوید بیماری های همه گیر: «به رابطه ما با فناپذیری، مرگ و زندگی مربوط می شوند. آن ها هم چنین بازتاب روابط ما با محیط-اند- محیط مصنوعی که خلق می کنیم و محیط طبیعی که واکنش نشان می دهد. آن ها نشان دهنده روابط اخلاقی ما با سایر انسان ها هستند، امری که امروزه کاملاً مشهود است».

## تحلیل و تبیین



نعمت الله فاضلی عضو هیئت علمی دانشکده علوم اجتماعی دانشگاه علامه طباطبایی و دانشیار انسان شناسی پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی است. او که حوزه فکری خود را انسان شناسی فرهنگی و مطالعات فرهنگی در ایران قرار داده است از چهره های شاخص در این رشته محسوب می شود.



یادداشت |

## آیا ما یک جامعه کوتاه مدت، استبداد زده و ورشکسته هستیم؟

دکتر میثم مهدیار



میثم  
مهدیار

استاد دانشگاه  
معاون پژوهشی پژوهشکده  
فرهنگ و هنر اسلامی

استعمار قبل از اینکه مبتنی بر نیروی تغلب و زور بتواند جهان غیر غربی را مستعمره کند می بایست زمینه های فرهنگی حضور خود را مهیا می کرد. شرق شناسان و جهانگردان غربی با حمایت مالی کمپانی های استعماری به سراسر دنیا سفر می کردند و در قالب سفرنامه ها تصویری عقب افتاده و بدوی و غیر متمدن از جهان غیر غربی می ساختند تا حضور نظامی و اقتصادی غربی ها توجیه شود. این تصویر سازی آنقدر قوی بود که بسیاری از شرقی ها نیز چنین تصویری از خود را باور و حضور استعمارگران را به نفع خود می دانستند و لفظ استعمار اصلا به معنای طلب عمران و آبادی بود.

«ادوارد سعید» در اثر مَعْظَم خود که سنگ بنای مطالعات پسااستعماری شد این دست از تصویر سازی ها را «شرق شناسی» نامیده است. آنطور که سعید و خلف او اشاره کرده اند بر اساس این تصویر سازی های شرق شناسانه، غیر غربی انسانی تنبل و تن پرور، خود محور، استبداد زده، دروغگو، شهوت

ران، حسود و ریاکار، منفعل، نظم ناپذیر، نامشارکتی و... توصیف شده است. اما شرق شناسی فقط در غرب محدود نماند و بواسطه ارتباطات استعماری این گزاره‌ها به عینه در کار بسیاری از نویسندگان شرقی که به دنبال تحلیل شخصیت و منش و اخلاقیات کلی ملت‌های خود برای فهم علل عقب ماندگی‌شان بوده‌اند نیز تکرار شده‌اند که برخی‌ها این شق از بررسی‌ها را "خودشرق شناسی" نامیده‌اند.

در کشور ما نیز این الگو به عینه تکرار شده است و ما در دو سده اخیر کتاب‌های بسیاری از نویسندگان وطنی در نقد اخلاقیات و منش ایرانیان به نگارش درآمده است. موج اول این کتاب‌ها در دوره مشروطه بود که در قالب رساله‌های سیاسی اجتماعی توسط منورالفکران نسل اول طبع می‌شد و بازتاب‌های بسیاری در مطبوعات آن دوره داشت. موج دوم این کتاب‌ها با کتاب «خلقیات ما ایرانیان» محمد علی جمالزاده در دهه ۴۰ شروع و با «نیرنگستان» صادق هدایت فریه شد و در دهه ۵۰ با کارهای کاتوزیان، محمدعلی ایزدی، بازگان و بعد به صورت گسترده در دهه هفتاد و هشتاد توسط نویسندگان دیگری همچون، حسن نراقی، قاضی مرادی، علی رضا قلی، محمود سریع القلم، صادق زیباکلام و... دنبال شده است.

جمال زاده که یک داستان نویس مدرن بود در آن کتاب پا را از داستان نویسی فراتر گذاشت و به عنوان یک آسیب شناس در پی شناخت دردهای جامعه ایران بود. از نظر او به دلیل خلقیات مان بوده که ما ترقی نکرده ایم و تا این خلقیات فاسد را در مان نکنیم عقب ماندگی جبران نخواهد شد. او این دردها را نه از زبان خودمان بل از زبان ناظر بیرونی یعنی سفرنامه نویسان غربی بیان می‌کرد. برخی از این خلقیات منفی که جمال زاده برای ایرانیان تصویر می‌کرد عبارتند از: دروغگو، کلاهبردار، کم جرئت و ترسو، از خود راضی و خود پسند، لا ابالی و... اگرچه جمال زاده در ذکر مولفه‌های منفی خلقیات ایرانیان از منظر سفرنامه نویسان برخی نکات مثبت از دیدگاه آنان را لابه لای این نکات منفی ذکر می‌کند اما دیگر نویسندگان و جامعه شناسانی چون کاتوزیان، سریع القلم، زیباکلام، قاضی مرادی، ایزدی، نراقی و... که تحت تاثیر مستشرقین خارجی و امثال جمال زاده و صادق هدایت در داخل بوده‌اند همین نکات مثبت را نیز حذف کرده‌اند و به اسم "آسیب شناسی خلقیات ایرانیان" تصویری که از تاریخ ایران و ایرانیان بر ساخته‌اند یکدست تاریک و سیاه است. نکته مهم در این تصویر سازی‌ها این است که عمده این نویسندگان این صفات را در میان ایرانیان در طی قرن‌ها ثابت و مستمر و حتی

«ادوارد سعید» در اثر **مُعْظَم خود که سنگ بنای مطالعات پسااستعماری شد این دست از تصویر سازی‌ها را «شرق شناسی» نامیده است.** **آنطور که سعید و خلف او اشاره کرده‌اند بر اساس این تصویر سازی‌های شرق شناسانه، غیر غربی انسانی تبیل و تن پرور، خود محور، استبداد زده، دروغگو، شهوت ران، حسود و ریاکار، منفعل، نظم ناپذیر، نامشارکتی و توصیف شده است.**

جمال زاده که یک  
داستان نویس مدرن  
بود در آن کتاب پا  
را از داستان نویسی  
فرا تر گذاشت و به  
عنوان یک آسیب  
شناس در پی شناخت  
دردهای جامعه ایران  
بود. از نظر او به دلیل  
خلقیات مان بوده  
که ما ترقی نکرده  
ایم و تا این خلقیات  
فاسد را درمان نکنیم  
عقب ماندگی جبران  
نخواهد شد. او این  
دردها را نه از زبان  
خودمان بل از زبان  
ناظر بیرونی یعنی  
سفرنامه نویسان  
غربی بیان می کرد.  
برخی از این خلقیات  
منفی که جمال زاده  
برای ایرانیان تصویر  
می کرد عبارتند از:  
دروغگو، کلاهبردار،  
کم جرئت و ترسو،  
از خود راضی و خود  
پسند، لا ابالی و...

به صورت ذات گرایانه ای ژنتیک می دانند. البته همانطور که دکتر آرمن امیر در کتاب "ره افسانه زدند" نشان داده عمده این احکام و تصویرسازی ها بیشتر ماحصل کپی کاری از منابع مستشرقان و نیز قوه داستان سرایی این نویسندگان بوده و فاقد روش مندی علمی هستند.

اما به عکس این تصویرسازی ها، این روزها که جهان و کشور ما درگیر مقابله با کروناست، مشارکت های اجتماعی داوطلبانه در سطح وسیعی در کشور و به صورت محلی و ملی دیده می شود: از مردمی که داوطلبانه ماسک و گان می دوزند تا کسانی که به ضد عفونی معابر می پردازند، آنهایی که برای بیماران و کادر درمان آمیوه تدارک می بینند، داوطلبانی که تغسیل اموات را عهده دار شده اند، موجرهایی که اجاره های مستأجران را بخشیده اند و خیریه هایی که برای آسیب دیدگان اقتصادی این روزها و سالمندان و ناتوان ها ارزش آفرینی می کنند و... در حالیکه دیدیم در کشورهای غربی چقدر درگیری میان مردم ایجاد می شد و حتی برای خریدن اسلحه صف های بلند تشکیل می شد و حتی دولت ها اقلام بهداشتی و درمانی را از یکدیگر سرت می کردند.

وقتی در مقابل به این حجم و سطح از نظم و همکاری های جمعی، مشارکت های خودجوش و فعالیت های خستگی ناپذیر در ایران نگاه می کنیم بسیاری از آن تصویرسازی های استعماری و اروپامدارانه از خلقیات منفی ایرانیان رنگ می بازد. البته این به این معنی نیست که مردم ما در زمانه کرونايي كز رفتاری نداشته اند یا دیگر ملت ها اهل مشارکت های داوطلبانه نبوده اند اما مرور اجمالی و مقایسه ای نگارنده (که داده هایی از کانال ها و گفتگو با هموطنان و فعالان رسانه ای ساکن در دیگر کشورها گردآوری کرده) نشان می دهد حجم مشارکت های داوطلبانه ایرانی ها به نسبت دیگر ملت ها (حتی از همان هایی که احزاب سیاسی ریشه دار داشته اند) اعجاب برانگیز است.

اینک پرسش اصلی اینجاست: آیا این حجم از نظم و فعالیت های مدنی خودجوش اتفاقی است؟ آیا بدون سابقه تاریخی عینی و ذهنی، امکان شکل گیری چنین سطحی از این مشارکت ها امکان پذیر است؟ آیا آنطور که برخی جامعه شناسان سیاست زده ایرانی تکرار می کنند جامعه ایرانی یک جامعه کوتاه مدت و استبداد زده بوده و هست؟

فلات ایران سرزمین خشک و کم آبی بوده است که جز در قالب مشارکت و همکاری امکان تداوم زندگی در آن ممکن نبوده است. در هزاران سال پدران و مادران ما در ساخت های مشارکتی روستایی و عشایری همچون بنه و واره و... شرایط زندگی در اقلیم ایران را به نفع خود تغییر داده اند. رشته قنات ها

و کاریزهای طولانی در ایران جز با مشارکت های چند نسل امکان ساخت نداشته اند. انقلاب اسلامی خود محصول چنین مشارکت های محلی در شهرها و روستاها بود و شاید از همین جهت بود که صلح آمیزترین و فراگیرترین انقلاب مدرن نام گرفته است؛ جنگ هشت ساله که خود یک جنگ جهانی (جنگی با مشارکت ۳۲ کشور علیه یک کشور) بود با چنین مشارکت های مردمی در جلو و پشت جبهه اداره می شد و سالهاست هیات های مذهبی و خیریه ها و انجمن های محلی صحنه بروز و ظهور چنین مشارکت هایی هستند و مردم ما در فرهنگ عمومی شان در جشن و عزا، صندوق های قرض الحسنه خانگی و... چنین مشارکت هایی را بازتولید کرده اند. اما با این همه گویا تولید کنندگان کلیشه های استعماری به جامعه ما نمی نگرند و هنوز همان انگاره های استعماری قرن هفدهمی و هجدهمی و نوزدهمی که میلز و هگل و مارکس بدون بررسی های میدانی عمیق بر زبان جاری ساخته اند تکرار می کنند. کلیشه ها و اسطوره هایی که کمترین کارکرد آنها تحقیر هویت و فرهنگ ایرانیان و نابود کردن «اعتماد به نفس ملی» آنهاست. اعتماد به نفسی که زمینه خلاقیت، فعالیت و کنشگری در اقتصاد و جامعه است. با اتفاقات اجتماعی که در زلزله سرپل ذهاب و سیل لرستان و خوزستان افتاد و حالا در مساله مواجهه با کرونا دوباره تکرار شد حالا می توانیم با خیال راحت بگویم که بسیج شوندگی خصلت جامعه ایرانی است. در یکی دو دهه اخیر، رویکردی در حوزه علوم اجتماعی مطرح شده مبنی بر اینکه جامعه ایران دچار بحران در سرمایه اجتماعی است و به سمت فروپاشی می رود. طرفداران این رویکرد تلاش می کنند نشانه هایی هم برای این نظر خود پیدا و ایده خود را تأیید کنند؛ البته در واقعیت نشانه هایی هم وجود دارد ولی بر اساس شواهد دیگری همچون همین حضور مشارکتی اخیر در امداد به حادثه دیدگان بلایای طبیعی یا حضور در پدیده اربعین یا مناسک و آئین های عزاداری عاشورایی یا رشد و گسترش صندوق های قرض الحسنه خانگی یا همین ماجرای کرونا به نظر می رسد که نباید این نشانه ها را تعمیم داد.

حضور مردم در این اتفاقات اخیر نشان می دهد که پیوندهای اجتماعی به شکل قوی روابط اجتماعی ما را صورت بندی و جهت دهی می کنند. البته گویا این پیوندهای اجتماعی بیشتر در برهه های حساس جامعه خودش را نشان می دهد و در این مواقع جوهره و سرشت جامعه ایرانی به شدت خاصیت بسیج شوندگی دارد. بنابراین این موضوع نشان می دهد که اگر بخواهیم به سرشت یک جامعه پی ببریم باید به دوران حساس و بحرانی آن جامعه نگاه کنیم. این

**حضور مردم در این  
اتفاقات اخیر نشان  
می دهد که پیوندهای  
اجتماعی به شکل قوی  
روابط اجتماعی ما را  
صورت بندی و جهت  
دهی می کنند. البته  
گویا این پیوندهای  
اجتماعی بیشتر در  
برهه های حساس  
جامعه خودش را  
نشان می دهد و در  
این مواقع جوهره و  
سرشت جامعه ایرانی  
به شدت خاصیت  
بسیج شوندگی دارد.**

با اتفاقات اجتماعی  
که در زلزله سرپل  
ذهاب و سیل لرستان  
و خوزستان افتاد  
و حالا در مساله  
مواجهه با کرونا  
دوباره تکرار شد  
حالا می توانیم با  
خیال راحت بگوییم  
که بسیج شوندگی  
خصلت جامعه ایرانی  
است. در یکی دو دهه  
اخیر، رویکردی در  
حوزه علوم اجتماعی  
مطرح شده مبنی بر  
اینکه جامعه ایران  
دچار بحران در  
سرمایه اجتماعی  
است و به سمت  
فروپاشی می رود.

روزها و با این حجم از مشارکت های محلی، شاید دوباره مجال این پرسش نیز فراهم شده است: آیا صرفاً یک نوع دموکراسی وجود دارد و نمی توان به آلترا ناتیو های دیگر متناسب با تاریخ و فرهنگ خودمان بیاندهشیم؟

در دوران مدرن سنت ایرانی تنش جدی ای با ساختارهای مدرن داشته است. به این معنا که سازمان های بروکراتیک مدرن به جای اینکه مبتنی بر بازتولید ظرفیت های بومی مانند اخلاق فتوتی یا ساختارهای مشارکتی سنتی باشند، خودشان را در نفی این ظرفیت ها تعریف کرده اند. وقتی اصول مکتب نوسازی و مدرنیزاسیون را مرور می کنیم می بینیم که اولین اصل توسعه و جهش اقتصادی را گسست از سنت ها عنوان می کند و همین تر، اساس توسعه مدرن ایران را تشکیل داد و از همین رو بوروکراسی در جامعه ایران یک بوروکراسی بیمار شد. قرار بوده که سازمان، محلی برای جمع شدن اراده ها باشد ولی سازمان های ما اینک این گونه و بیشتر به محلی برای رقابت های منفی تبدیل شده اند. جالب اینکه سوژه های انسانی همین سازمان ها اگر چه در اماکن دیگری مثل خیریه و انجمن های محله ای، هیئت، مسجد و... مبتنی بر انگیزه های غیر مادی و غیر منفعت طلبانه کار گروهی و مشارکتی انجام می دهند در سازمان های بروکراتیک شان بیشتر نفع شخصی را دنبال می کنند.

البته استفاده از همین ظرفیت های باقی مانده برای حل مسائل کشور نیازمند تأمل و برنامه ریزی صحیح است که ظاهر دولت های فعلی فاقد این عقلانیت هستند. نکته جالب تر اینکه آن سنت مشارکتی نه تنها به کار امداد مدد می رساند، بلکه حتی بیشتر قابل استفاده برای جلوگیری و پیش گیری از فاجعه است، ولی متأسفانه به دلیل ضعف در تاریخ فرهنگی و اجتماعی مان این ظرفیت ها نادیده گرفته شده اند. مثلاً در سنت دامداری ایرانی سنت مشارکتی «فُرق» برای محافظت از مراتع برای جلوگیری از چرای بی رویه وجود داشته است یا سنت آیش برای جلوگیری از فرسایش خاک در کشاورزی وجود داشته است. در این زمانه که مسأله محیط زیست یا سلامت پروبلماتیک شده است به نظر می رسد که بازتولید این ظرفیت ها بسیار می تواند در خدمت حل این بحران ها و توسعه پایدار قرار گیرد. ما کالبد چنین مشارکت هایی را به طور گسترده و به صورت محلی در کشور داریم. دهها هزار پایگاه بسیج و مسجد و هیات و امام زاده و خیریه در کشور در شهرها و روستاها و محله ها پراکنده شده اند و می توانند میزبان مشارکت های محلی باشند منتهی در حال حاضر به خوبی از آنها بهره برداری نمی شود و به نظر نگارنده کرونا فرصت مناسبی نیز برای بازاندیشی در نقش محله ای این کانون های محلی فراهم کرده است.



## تحلیل و تبیین



میشم مهدیار دکتری جامعه‌شناسی فرهنگی دارد و هم‌اکنون معاون پژوهشی پژوهشکده فرهنگ و هنر اسلامی است. او از اعضای شورای مرکزی جنبش عدالتخواهی دانشجویی محسوب می‌شود. این پژوهشگر اجتماعی در یادداشتی انتقادی به وضعیت جامعه ایران پرداخته است. او با بیان تصویرسازی‌های معاندانه کشور استعمارکننده که انسان غیر غربی را تبتل و تن پرور، خود محور، استبداد زده، دروغگو، شهوت ران، حسود و ریاکار، منفعل، نظم ناپذیر، نامشارکتی و... توصیف می‌کردند، معتقد است که این الگو در ایران به عینه تکرار شده است. مهدیار موج اول آنرا در رساله‌های سیاسی اجتماعی دوره مشروطه و شروع موج دوم را از کتاب «خلفیات ما ایرانیان» محمدعلی جمال‌زاده می‌داند که در دهه ۷۰ و ۸۰ توسط حسن نراقی، قاضی مرادی، علی رضا قلی، محمود سریع القلم، صادق زیباکلام و... پیگیری شده است. مهدیار معتقد است که این خط به دنبال تحقیر هویت و فرهنگ ایرانیان و نابود کردن «اعتماد به نفس ملی» آنهاست. او با انتقاد از رویکردی که در دهه‌های اخیر از سوی روشنفکران داخلی مبتنی بر اینکه جامعه ایران دچار بحران است و به سمت فروپاشی می‌رود، این ادعا را مطابق با واقعیت نمی‌داند و معتقد است با اتفاقات اجتماعی که در زلزله سرپل ذهاب و سیل لرستان و خوزستان افتاد و در مساله مواجهه با کرونا دوباره تکرار شد، نشان دهنده تجدیدنظر در این‌گونه نظرپردازی‌هاست و برعکس باید بسیج شوندگی را خصلت جامعه ایرانی دانست.





مهدی  
گلشنی

فیزیکدان و نظریه پرداز  
استاد دانشگاه  
پژوهشگر

عضو شورای عالی انقلاب فرهنگی

یادداشت |

## جامعه دینی باید به یافته‌های علم احترام بگذارد!

دکتر مهدی گلشنی

رابطه علم و دین

رابطه بین علم و دین بحثی است که در مورد آن آراء متعددی وجود دارد و مغالطه‌های زیادی در مورد آن صورت گرفته است. مثلاً عده‌ای علم و دین را در مقابل هم و متضاد می‌دانند، گروه دیگری آنها را جدا از هم می‌پندارند، به این صورت که علم و دین هر یک سؤالات خاصی را پاسخ می‌دهند. عده‌ای نیز می‌گویند که علم و دین می‌توانند با هم تعامل داشته باشند.

عقیده من راجع به علم و دین همان برداشتی است که بر بزرگان علم در تمدن اسلامی همچون ابن سینا، ابوریحان، خواجه نصیر و ابن هیشم حاکم بود، و در علم جدید هم بر نیوتون و لایبنیتس و کپلر و امثال اینها حاکم بود. در زمان ما فیزیک‌دانان و عالمان خداآوری نظیر چارلز تاونز، که جایزه نوبل فیزیک را برای لیزر دریافت کرد، و همچنین جرج ایس که یکی از کیهان‌شناسان بزرگ معاصر است، دیدگاهشان این است که کار علمی بخشی از دین است، یعنی یک نوع عبادت دینی است. ما انواع عبادات داریم، مانند نماز، روزه و حج که نوع

انجام آنها متفاوت است. کار علمی هم یک نوع عبادت است، به روش خاص خودش. برای اینکه در اسلام با تاکید گفته شده است که صُنْعُ الهی را مطالعه کنید تا عظمت خلقت الهی روشن شود. از این جهت امیرالمومنین (ع) مطالعه صُنْعِ الهی را یک عبادت بزرگ دانستند.

بنابراین، بنده کار علمی را بخشی از دین می‌دانم، اما با ابزار خودش. نماز و روزه به روش خاص خود هستند. کار علمی هم با کاوش علمی و تجربه و نظریه‌پردازی و غیره همراه است. اما همان‌طور که وقتی شما در خیابان می‌روید، مجاز هستید که بین خطوط حرکت کنید و نباید تخلف کنید، و باید یکسری قواعد را رعایت کنید. در مورد علم هم گروهی از اصول حاکم است و این اصول از خود علم گرفته نشده‌اند. مثلاً، اینکه ما می‌توانیم جهان را بفهمیم، یا می‌توانیم جهان را به زبان ریاضی توضیح دهیم. اینها را نمی‌توانیم با تجربه ثابت کنیم. دین هم گروهی از اصول را مطرح کرده است که در علم تاثیر دارد. یکی از آنها همین است که ما می‌توانیم جهان را بفهمیم. اتفاقاً سخن انیشتین این بود: اینکه ما می‌توانیم جهان را بفهمیم، از دین گرفته شده است.

دین با ابزارهای خودش علم را در بر دارد و باید مراعات یافته‌های علم را کرد. جامعه دینی هم باید به یافته‌های علم احترام بگذارد، و هم اصول بسیار عام معرفت‌شناسی را که در قرآن و روایات معتبر آمده است، بر علمش حاکم بداند. هیچ نوع محدودیتی هم در کار علمی نیست، جز اینکه نباید مفروضات آن برخلاف مسلمات دین باشد و نباید وسیله شروع شود. به همین دلیل الان مشاهده می‌کنیم که بعضی از بزرگ‌ترین عالمان زمان ما، افراد متدین هستند. در مورد اصول حاکم بر علم هم که ادیان گفته‌اند، میان ادیان توحیدی (مسیحیت، یهودیت و اسلام) فرقی نیست. بنابراین، اگر علم عاقلانه بکار رود، مدد رسان خواهد بود.

دیدگاه اسلام درباره علوم تجربی

اسلام بر مطالعه علوم تجربی بسیار تاکید دارد. شیعه و سنی از پیامبر (ص) روایت کرده‌اند که «أَطْلُبُوا الْعِلْمَ وَ لَوْ بِالصَّيْنِ» و همچنین «طَلَبُ الْعِلْمِ قَرِيبَةٌ عَلَى كُلِّ مُسْلِمٍ»، یعنی طلب علم بر هر مسلمان واجب است. اینکه گفته شده است که طلب علم واجب است، از سه جهت می‌باشد: یکی اینکه ما آثار صنع الهی را بفهمیم و به عظمت خلقت آشنا شویم. جهت دیگر این است که رفع نیازهای مشروع مان را بکنیم. جهت سوم این است که با کمک علم در جهت اعتلای جامعه اسلامی کوشش کنیم. اینکه جوامع اسلامی در کسب علم کوتاهی کردند، و نخواستند پیش رو باشند، برخلاف دستور اسلام است. پیامبر اکرم (ص) فرمودند: «الْإِسْلَامُ يَعْلَمُ وَلَا يُعْلَى عَلَيْهِ»، یعنی اسلام علو دارد و هرگز چیزی بر آن برتری پیدا نمی‌کند. پس اگر جامعه ما جزو جوامع برتر نیست، این

**دین با ابزارهای خودش علم را در بر دارد و باید مراعات یافته‌های علم را کرد. جامعه دینی هم باید به یافته‌های علم احترام بگذارد، و هم اصول بسیار عام معرفت‌شناسی را که در قرآن و روایات معتبر آمده است، بر علمش حاکم بداند. هیچ نوع محدودیتی هم در کار علمی نیست، جز اینکه نباید مفروضات آن برخلاف مسلمات دین باشد و نباید وسیله شروع شود.**

بدان معنا است که به دستور اسلام عمل نکرده‌ایم.

کار اسلام هدایت است. اتفاقاً از ما خواسته است که خودمان برویم و کشف کنیم که چه کارهایی را به چه طریقی می‌توان انجام داد. یک مرد عربی در حضور پیامبر (ص) شتر خود را رها کرد و گفت: «توکلت علی‌الله» پیامبر اکرم (ص) به او فرمود: «اعقل و توکل»، یعنی شتر را پایبند بزن و توکل بر خدا کن. پس توکل، دعا به درگاه الهی و غیره باید باشد، اما سایر ابزارها همچون عقلانیت و محکم‌کاری و تدبیر نیز باید وجود داشته باشد. بنابراین، وظیفه یک مسلمان این است که برای بیماری همراه با دعا به پزشک هم رجوع کند. در دوره تمدن اسلامی دقیقاً این برداشت وجود داشت. پس دستور و کار علمی سر جای خودش است و باید دستوراتش را عمل کرد، ولی ضمناً دعا هم باید کرد، چون هر دو موثر است. اما نه اینکه دعا کنیم، ولی خودمان را به بیماری آلوده کنیم و بعد هم دعا کنیم، این درست نیست. جهانی که خداوند خلق کرده است، قانون دارد. اگر این قانون را مسلمان رعایت کند، موفق می‌شود؛ اگر مسیحی رعایت کند، موفق می‌شود؛ و اگر بی‌دین رعایت کند، موفق می‌شود، بنابراین، دستورالعمل علمای ما در مورد پشتیبانی از تصمیم‌های پزشکی مطابق دستور اسلام است.

اگر صحبت‌های امام خمینی را ملاحظه بفرمایید، دائماً تأکیدشان بر این بود که جامعه اسلامی خودش باید خودکفا شود. الان ما شاهد هستیم که غرب برخی از داروها را به ما نمی‌دهد، این نشان می‌دهد که ما باید به خودمان متکی باشیم. اگر رویکرد علمی نداشته باشیم، باید همه چیز را از آنها گدائی کنیم. آنها نیز دقیقاً راهش را یاد گرفته‌اند، که ما را محتاج نگاه دارند. مقام معظم رهبری حتی قبل از وقوع بیماری کرونا، همواره بر دو چیز تأکید داشتند: یکی اینکه ما باید نیازهای داخلی‌مان را خودمان تولید کنیم، و نباید حتی در کارهایی که خودمان توانایی انجام آن را داریم، متکی به خارج باشیم. اگر هم چیزی را از خارج می‌گیریم، باید دنباله آن را خودمان ادامه دهیم. همچنین ایشان دائماً تأکید داشته‌اند که ما باید مرزهای دانش را بشکافیم و جلو برویم و در علم نوآوری داشته باشیم. الان در بحث کرونا شاهدیم که غرب چگونه عمل می‌کند. این تأکیدها بسیار در زمان مناسبی بوده است. اتفاقاً الان موقعی است که ما باید از این تأکیدها بهره‌برداری کنیم، یعنی بفهمیم که غرب به داد ما نمی‌رسد، خودمان باید تلاش کنیم و چاره این گونه مسائل را پیدا کنیم. الان در این موضوع کرونا، مشکلات غرب بیشتر از ما است. متأسفانه جامعه اسلامی ما این را فراموش کرده است که هم باید به دنبال علم برود و هم به دنبال رفع نیازهای داخلی خود باشد، و اگر حواسش جمع باشد، مجبور نیست که مثل آمریکا در این شرایط برخی از اقلام مثل دستکش و امثال آن را از خارج وارد کند و یا سرقت نماید. این برای کشوری که ادعای برتری دارد، ننگ است.

کار اسلام هدایت  
است. اتفاقاً از ما  
خواسته است که  
خودمان برویم و کشف  
کنیم که چه کارهایی  
را به چه طریقی  
می‌توان انجام داد. یک  
مرد عربی در حضور  
پیامبر (ص) شتر خود  
را رها کرد و گفت:  
«توکلت علی‌الله»  
پیامبر اکرم (ص) به او  
فرمود: «اعقل و توکل»،  
یعنی شتر را پایبند  
بزن و توکل بر خدا  
کن. پس توکل، دعا به  
درگاه الهی و غیره باید  
باشد، اما سایر ابزارها  
همچون عقلانیت و  
محکم‌کاری و تدبیر نیز  
باید وجود داشته باشد.

به نظر من جهالت، غرور در بعضی از حاکمان و عدم توجه به نصایح نخبگان باعث شد که ما این موضوع را خیلی جدی نگیریم. بنابراین، بسیاری از امکانات از دست ما خارج شد. اما با این وجود، هیچ‌گاه دیر نیست. باید موضوع را جدی تلقی کنیم و از اتفاقی که برای اروپائیان رخ داد، عبرت بگیریم. در هیچ کجا به اندازه اسلام روی عقلانیت تاکید نشده است. اولین فصل کتاب اصول کافی شیخ کلینی «العقل و الجهل» است. ما روایات بسیاری راجع به عقل داریم، که روی بکار بردن عقل تاکید دارند. متأسفانه در موضوع کرونا، جامعه ما توجهی به عقلانیت نکرد و به محض اینکه ورود به خیابان‌ها آزاد شد، مردم به خیابان‌ها ریختند، بدون اینکه به آثار و نتایج آن توجه داشته باشند. بنابراین، توجه به دستورات پزشکی ضرورت است. توجه دولت به پیشنهادها و توصیه‌های بزرگان پزشکی نیز ضرورت دارد. در بحث کرونا، تعداد زیادی از وزرای سابق بهداشت در نامه‌هایی به رئیس جمهور هشدار دادند. امیدوارم که دولت محترم بیشتر از گذشته به این سفارش‌ها توجه کند.

جریان معارض رسانه‌ای و تاکید بر غیر عقلانی کردن فضای عمومی کار این رسانه‌ها همین است، آنها حداکثر سوء استفاده را می‌کنند، برای اینکه دین را بی‌خاصیت نشان دهند. یکی دیگر از نکاتی که مقام معظم رهبری بارها تاکید کرده‌اند و متأسفانه به آن بی‌توجهی شده است، مساله نفوذ اجانب است، این گروه در مملکت ما هستند، ایادی آنها در کشور حضور دارند، در دانشگاه‌ها هستند، در ادارات هستند، و هدف آنها این است که کاری کنند که ما محتاج غرب باشیم. بسیار باید در مورد این موضوع حواس‌ها جمع باشد. مجلس شورای اسلامی باید حواسش جمع باشد، دولت باید حواسش جمع باشد، متأسفانه آشکارا ما شاهد آثار این نفوذی‌ها هستیم. این گروه‌ها هستند که از طریق رسانه‌های مجازی و غیره انواع و اقسام سم‌پاشی‌ها را دارند، تادین را بی‌خاصیت و بی‌اثر نشان دهند. این نشان می‌دهد که حوزه‌های علمیه ما باید فعالیت موثرتر و یک‌دست‌تری داشته باشند. یعنی باید بسیار زود هنگام و به موقع به مردم آگاهی عمومی دهند و روشنی‌بخشی کنند که بسیاری از کارها و اقدامات را انجام ندهند، و زمانی که امن نیست، تجمعات نداشته باشند.

منطق عقلانی جمهوری اسلامی ایران در مواجهه با بحران‌های مشابه در ظاهر این بحران شُروری را ایجاد کرد، اما اتفاقاً باید از این بحران درس‌های زیادی گرفت. جامعه تحصیل‌کرده ما و حوزه‌های علمیه ما باید این مباحث را روشن‌نگری کنند. غرب که اینقدر ادعای برتری می‌کرد، در موضوع کرونا ضعف خود را در بسیاری از امور نشان داد. معلوم شد که توجه بی‌اندازه غرب به ثروت‌اندوزی و غفلت از معنویات و ارزش‌ها چقدر خسارت‌بار بوده و چقدر به جهان ظلم شده است. روشن شد که نباید اینقدر نگاه‌ها به غرب

اولین فصل کتاب  
اصول کافی شیخ  
کلینی «العقل و  
الجهل» است. ما  
روایات بسیاری راجع  
به عقل داریم، که  
روی بکار بردن عقل  
تاکید دارند. متأسفانه  
در موضوع کرونا،  
جامعه ما توجهی به  
عقلانیت نکرد و به  
محض اینکه ورود به  
خیابان‌ها آزاد شد،  
مردم به خیابان‌ها  
ریختند. بدون اینکه  
به آثار و نتایج آن  
توجه داشته باشند.  
بنابراین، توجه به  
دستورات پزشکی  
ضرورت است. توجه  
دولت به پیشنهادها  
و توصیه‌های بزرگان  
پزشکی نیز ضرورت  
دارد.

باشد، بلکه نگاه‌ها باید به داخل و ظرفیت‌های داخلی باشد. نگاه روشنفکران ما به غرب است، و بسیاری از دولت‌مردان ما همه حواسشان به غرب است. آنها فکر می‌کنند که غرب می‌تواند یا می‌خواهد ما را نجات دهد. هیچ کس جز خود ما، با یاری خداوند، نمی‌تواند ما را نجات دهد. بنده همیشه این مثال رازدهام که بعد از جنگ جهانی دوم آلمان غربی کالا از هم فرو پاشید. کشورهای اروپایی رابطه خوبی با آن نداشتند و آمریکا هم رابطه خوبی با آن نداشت و هیچ کشور دیگری به آن کمک نکرد. اما آنها در عرض پنج-شش سال کشور خود را احیاء کردند. این نشان می‌دهد که خوداتکایی خیلی مهم است.

به نظر من در دراز مدت، خیر این شری که اتفاق افتاد، بر شر آن غالب خواهد بود. باید از این که غرب در این شرایط با همه ابهت خود عاجز مانده است، درس گرفت. آنها طبقه ضعیف را نادیده گرفتند و فاصله فقر و غنا در غرب بسیار زیاد شد. در همین حادثه کرونا، بیشترین تلفات در نیویورک از سیاهان بود. این نشان می‌دهد که سیستم فکری و اقتصادی غرب درست نیست. این نشان می‌دهد که فقط اتکای به علم و فراموش کردن اخلاق و ارزش‌ها درست نیست. اینکه در غرب علم تا حد زیادی در جهت استثمار کردن کشورهای جهان سوم و کسب منافع اقویا بکار رفته است و فاصله فقر و غنا بسیار زیاد شده است، برای جامعه بشری خسارت‌بار است. بنابراین، به نظر من در جهت آموزش عقلانی، این حادثه بسیار می‌تواند درس آموز باشد. عالمان غربی باید روی آن کار کنند و هشدارهای لازم را به دولت‌ها و جوامعشان بدهند. حوزه‌های علمیه و علمای ما نیز باید روی این قضیه و جوانب مختلف آن کار کنند و برای دولت و جامعه ما روشنگری کنند. درست است که الان تنگناهای اقتصادی زیادی در کشور ما وجود دارد، ولی به نظر بنده همه اینها راه‌حل دارد. جهل مرکب و عدم حاکمیت شایسته سالاری و عقلانیت در جامعه ما باعث شده که ما بیش از حد خسارت دهیم.

حواشی پیش آمده در خصوص عمل به دستورات پزشکی توسط برخی از اساتید حوزه و حامیان طب سنتی این سوال جدی را مطرح کرده است که آیا اساساً بین آموزه‌های دینی و علمی تقابل و تضادی وجود دارد؟ در این بین نقش حاکمیت و نظام چگونه می‌تواند باشد؟ دکتر مهدی گلشنی در گفت‌وگوی اختصاصی با سایت مباحثات به این سوالات پاسخ داده است. سایت مباحثات با صاحب امتیازی و مدیریت مسئولی احمد نجمی است، که به مباحث فکری و تحلیلی حوزه و روحانیت می‌پردازد.

جامعه تحصیل کرده  
ما و حوزه‌های علمی  
ما باید این مباحث  
را روشنگری کنند.  
غرب که اینقدر ادعای  
برتری می‌کرد، در  
موضوع کرونا ضعف  
خود را در بسیاری از  
امور نشان داد. معلوم  
شد که توجه بی‌اندازه  
غرب به ثروت‌اندوزی  
و غفلت از معنویات  
و ارزش‌ها چقدر  
خسارت‌بار بوده و  
چقدر به جهان ظلم  
شده است.

## تحلیل و تبیین



مهدی گلشنی فیزیک‌دان و نظریه‌پرداز ایرانی، پژوهشگر فلسفه علم، استاد بازنشسته دانشگاه صنعتی شریف، عضو شورای عالی انقلاب فرهنگی، و عضو پیوسته فرهنگستان علوم ایران است. دکتر مهدی گلشنی از برگزیدگان همایش چهره‌های ماندگار در عرصه فیزیک و برنده کتاب سال جمهوری اسلامی ایران است.

در اینباره معتقد است کار علمی جزء دین است و یک نوع عبادت دینی محسوب می‌شود. ایشان درباره علم می‌گوید معمولا گروهی از اصول حاکم وجود دارد که این اصول از خود علم گرفته نشده‌اند و دین نیز گروهی از اصول را تبیین نموده است. در نتیجه دین با ابزارهای خودش علم را در بر دارد و باید مراعات یافته‌های علم را کرد. جامعه دینی هم باید به یافته‌های علم احترام بگذارد، و هم اصول بسیار عام معرفت‌شناسی را که در قرآن و روایات معتبر آمده است، بر علمش حاکم بداند. ایشان با تاکید بر اینکه باید در تصمیم‌گیری‌ها عقلانیت را به کار گیریم، در قضیه کرونا معتقد است دستور و کار علمی سر جای خودش است و باید دستوراتش را عمل کرد، ولی ضمنا دعا هم باید کرد، چون هر دو موثر است. او با بیان تلاش جریان رسانه‌ای معارض در غیر عقلانی نشان دادن فضای عمومی، مساله نفوذ اجانب را طرح کردند و بیان کردند که هدف این گروه‌ها که در دانشگاه‌ها و ادارات ما هستند، زمینه سازی برای «محتاج کردن کشور به غرب» است! در حالی که غرب در قضیه کرونا ضعف خود را نشان داده است.



## مصاحبه |

# عقل سلیم نه سوسیالیسم!

دکتر موسی غنی نژاد ▲

جهان درگیر کرونا، دچار تغییرات پیچیده و پرسش‌های تازه‌ای شده است. یکی از این پرسش‌ها درباره آینده لیبرالیسم و دیگری درباره سرنوشت همکاری‌های جهانی است. به نظر شما پس از همه‌گیری جهانی (پاندمی) کرونا، آینده جهانی شدن و روند لیبرالیسم به مخاطره افتاده است؟

جهانی شدن موضوع خاص تاریخی است. در یک مرحله تاریخی، کشورهای مختلف دنیا به تدریج روابط تجاری خود را گسترده‌تر کردند. شکل پیشرفته این فرآیند را که اقتصادهای جهانی طی کردند، جهانی شدن نامیده‌اند. این روندی است که از اواخر قرن ۱۹ به صورت مشخص و ملموسی در تاریخ اقتصادی جهان اتفاق افتاده و با افت و خیزهایی بعد از جنگ جهانی دوم از سر گرفته شده و در چند دهه اخیر، شتاب بیشتری گرفته است. در بحث لیبرالیسم موضوع تجارت آزاد مطرح است. این دو کاملاً به همدیگر مرتبط هستند؛ یعنی جهانی شدن در چارچوب لیبرالیسم صورت می‌گیرد. زمانی که در قرن ۲۰ دو جنگ جهانی بزرگ اتفاق افتاد، ویژگی مهم کشورهای درگیر جنگ ناسیونالیسم و اقتصادهای بسته و جنگ تعرفه‌ها و دعوای اقتصادهای بسته یا منافی بود که



موسی  
غنی نژاد

استاد دانشگاه  
عضو هیئت علمی دانشگاه  
صنعت نفت



در مقابل جهانی شدن قرار داشت و هر کشوری می‌خواست منافع اقتصادی خود را بر دیگران ترجیح دهد و این باعث می‌شد اختلافات بالا بگیرد. البته تداوم این وضعیت برای جهانی شدن مانع ایجاد می‌کرد. بعد از جنگ جهانی دوم سازمان‌های بین‌المللی به وجود آمدند و تجارت آزاد تشویق شد، سازمان تجارت جهانی که آن زمان «گات» نام داشت، با هدف توسعه تجارت جهانی و نزدیک شدن کشورها به لحاظ اقتصادی تشکیل شد. یکی از دلایل این تغییرات صلح‌آمیز کردن روابط بین کشورها بود و برقراری صلح جهانی به عنوان یکی از ماموریت‌های جهانی شدن مطرح بود. یعنی سیاستمداران متوجه شدند که یکی از علل جنگ بین ملت‌ها، سیاست‌های حمایتی است.

در نتیجه اگر تجارت آزاد بین کشورها توسعه پیدا کند، روابط سیاسی به دنبال روابط اقتصادی نزدیک‌تر و صلح‌آمیزتر می‌شود. یعنی جهانی شدن یکی از ابزارهای صلح جهانی تلقی و تشویق شد. سازمان ملل این روند را دنبال کرد و سازمان‌های مختلفی برای توسعه آن به وجود آورد.

موضوع لیبرالیسم بحث کلی‌تری است؛ یعنی نوعی فلسفه سیاسی و اندیشه‌ای است که جنبه‌های اقتصادی و سیاسی دارد. بعضی از مخالفان لیبرالیسم و اقتصاد آزاد در شرایط فعلی، جریان کرونا را بهانه‌ای قرار داده‌اند برای کوبیدن لیبرالیسم. این افراد که معتقدند نقش دولت‌ها در اقتصاد باید خیلی پررنگ باشد و تجارت آزاد باعث فجایع بزرگی می‌شود، حالا این عقاید خود را با تمسک به کرونا مطرح می‌کنند.

اگر بی‌طرفانه به ماجرا نگاه کنیم متوجه بی‌ربط بودن استدلال‌های این افراد می‌شویم. کرونا، در واقع، شبیه به نوعی بلای طبیعی است؛ مثل زلزله، یا سیل بنیان‌کنی که ناگهانی اتفاق می‌افتد. این ماجرا به اقتصاد آزاد و تجارت و بازار هیچ ربطی ندارد. بعضی از دوستان در شبکه‌های اجتماعی مباحث عجیبی مطرح می‌کنند مثلاً این موضوع را که تعدادی از فوتبالیست‌ها درآمدهای چندمیلیاردی دارند، ولی دانشمندان و دانش‌گاہیان حقوق ناچیز یا متوسطی دارند به عنوان ایراد و علت ناتوانی بشر در مواجهه با این بیماری مطرح می‌کنند و می‌گویند حالا بروید از فوتبالیست‌ها بخواهید این بیماری را در مان کنند. چنین سخنانی مصداق کامل حرف بی‌ربط است.

کسی که این حرف را می‌زند نه می‌داند بازار چیست و چگونه عمل می‌کند و نه می‌داند که وظیفه دولت چیست. البته چنین حرف‌هایی برای افکار عمومی

موضوع لیبرالیسم  
بحث کلی‌تری است؛  
یعنی نوعی فلسفه  
سیاسی و اندیشه‌ای  
است که جنبه‌های  
اقتصادی و سیاسی  
دارد. بعضی از  
مخالفان لیبرالیسم  
و اقتصاد آزاد در  
شرایط فعلی، جریان  
کرونا را بهانه‌ای قرار  
داده‌اند برای کوبیدن  
لیبرالیسم. این افراد  
که معتقدند نقش  
دولت‌ها در اقتصاد  
باید خیلی پررنگ  
باشد و تجارت  
آزاد باعث فجایع  
بزرگی می‌شود، حالا  
این عقاید خود را  
با تمسک به کرونا  
مطرح می‌کنند.

کرونا مثل یک بلای طبیعی اتفاق افتاده و در مواجهه با این بلای طبیعی، طبیعتاً شرایط استثنایی به وجود آمده است. اینکه توقع داشته باشیم بازار این کاملاً بی معنی است. مثل این است که سیل بنیان کنی باید و یک شهر را ویران کند، در این شرایط فرضی، نمی توان از بازار خواست مشکل را حل کند.

جذاب است، ولی پوپولیستی و کاملاً بی معنی و فاقد پایه علمی است. دستمزد فوتبالیست‌ها در بازار تعیین می‌شود و دستمزد دانشمندان هم اگر در دانشگاه‌های دولتی باشند، در دولت و اگر در موسسات تحقیقاتی خصوصی باشند در بازار تعیین می‌شود. اینها به همدیگر هیچ ربطی ندارند. اینکه تقاضا برای فوتبال و فوتبالیست‌ها بالاست، نشان دهنده خواست مردم و جامعه است. تقاضای مردم است که قیمت را تعیین می‌کند و قیمت فوتبالیست‌ها را بالا می‌برد، نه اینکه یک نفر از بیرون نگاه کند و بگوید چرا دستمزد یک فوتبالیست زیاد و دستمزد یک دانشمند کم است. اگر کسی اندک دانش اقتصادی داشته باشد، متوجه می‌شود که علت این تفاوت چیست.

به هر حال، کرونا مثل یک بلای طبیعی اتفاق افتاده و در مواجهه با این بلای طبیعی، طبیعتاً شرایط استثنایی به وجود آمده است. اینکه توقع داشته باشیم بازار این مساله را حل کند کاملاً بی معنی است. مثل این است که سیل بنیان کنی بیاید و یک شهر را ویران کند، در این شرایط فرضی، نمی توان از بازار خواست مشکل را حل کند.

چنین بحران‌هایی را باید با همیاری مردم، یاری رساندن به هم‌نوعان و با کمک سازمان‌های دولتی و سازمان‌های مردم‌نهاد پشت سر گذاشت. درباره کرونا وظیفه دولت‌ها و سازمان‌های مردم‌نهاد چاره‌جویی برای حل مساله است. باید همه با هم فکر کنند که مشکلات در کدام بخش‌ها بیشتر است و چگونه باید آنها را حل کرد و چون کرونا یک «پاندمی» (اپیدمی جهانی شده) است، باید برای آن در سطح جهانی چاره‌جویی کرد. در این شرایط اینکه هر کشوری فقط به حل مساله خودش بپردازد، به هیچ وجه امکان‌پذیر نیست.

به هر حال رفت و آمد شهروندان را نمی توان برای ابد محدود کرد. البته لازم است در شرایط خاصی به مدت محدودی به دولت‌ها قدرت و ابتکار عمل بیشتری داده شود تا مساله را حل کنند چون ممکن است فرضاً یکی از راه‌های حل مشکل در مناطق مختلف قرنطینه باشد. قرنطینه کردن مردم یا به صورت اختیاری انجام می‌شود یا به صورت اجباری. اگر مردم به صورت اختیاری به قرنطینه تن ندهند، دولت موظف است آن را اجباری کند و اینجا لازم است قوه قهریه دولت اعمال شود.

لیبرالیسم هیچ مخالفتی با چنین تدبیری ندارد. بر اساس لیبرالیسم، وظیفه دولت حفاظت از حقوق شهروندان است. اگر حقوق شهروندان ایجاب

می‌کند که دولت قرنطینه را اجباری کند، باید این کار را انجام دهد. البته اول اینکه باید برای این موضوع توجیه علمی و کارشناسی وجود داشته باشد، دیگر اینکه باید قبول کنیم این شرایط موقتی است، دولت نمی‌تواند دائماً به شهروندان اراده خاصی را تحمیل کند، به صورت موقتی برای حل این مساله اجبار دولت مشروعیت دارد. به نظر من هیچ تضادی بین لیبرالیسم و اینکه دولت وظیفه‌اش را درباره کرونا و دیگر بلایای طبیعی نظیر آن انجام دهد و در صورت لزوم به اجبار متوسل شود، وجود ندارد.

با توجه به اینکه اعمال گسترده قرنطینه و فاصله‌گذاری اجتماعی به نوعی محدود کردن ناگزیر آزادی شهروندان است، خصوصاً در کشور ما که با توجه به تضاد منافع اجزای قدرت، تصمیمات متناقضی درباره تعطیلی و قرنطینه در بخش‌های مختلف اتخاذ می‌شود، آیا دموکراسی در مخاطره قرار گرفته است؟ در اتخاذ تصمیمات مربوط به قرنطینه و دیگر شیوه‌های مواجهه با کرونا، توجه به مسائل کارشناسی ضروری است. درباره اینکه قرنطینه باید چگونه باشد، شامل چه اصنافی باشد، کدام گروه از شهروندان را به چه صورت دربر بگیرد، باید بر اساس نظر کارشناسان اپیدمی تصمیم گرفته شود.

این موضوعی نیست که اقتصاددانان درباره آن نظر بدهند. سیاستمداران دارای قدرت سیاسی هم اگرچه باید قدرت قاهره را اعمال کنند، اما این قدرت باید برای اجرای تصمیماتی به کار گرفته شود که مبتنی بر نظر کارشناسی اتخاذ شده‌اند. دولت در کشور ما یک بام و دو هوا عمل می‌کند. به نظر کارشناسی خود وزارت بهداشت هم حتی در مواردی عمل نمی‌کند.

نظر کارشناسی وزارت بهداشت ضرورت فاصله‌گذاری اجتماعی و قرنطینه حداقل به مدت دو هفته است. این قرنطینه شامل کارمندان دولت هم می‌شود، ولی دولت این کار را انجام نمی‌دهد و فقط اصناف خاصی را به تعطیلی موظف می‌کند. واضح است که برای مردم هم قرنطینه توجیه‌ناپذیر می‌شود و بسیاری از آنها دیگر قرنطینه و فاصله‌گذاری اجتماعی را رعایت نمی‌کنند. قاعده اینجا دموکراسی نیست، قاعده اعتنا به دیدگاه علمی و کارشناسی است. متولی اعلام دیدگاه کارشناسی درباره یک بیماری همه‌گیر (اپیدمی) وزارت بهداشت و دانشگاه‌های علوم پزشکی است. این نظر کارشناسی باید ملاک عمل قوه قهریه دولت قرار بگیرد.

هر کاری در خارج از این چارچوب قابل پذیرش و دفاع نیست. شهروندان

**دولت در کشور ما یک بام و دو هوا عمل می‌کند. به نظر کارشناسی خود وزارت بهداشت هم حتی در مواردی عمل نمی‌کند. نظر کارشناسی وزارت بهداشت ضرورت فاصله‌گذاری اجتماعی و قرنطینه حداقل به مدت دو هفته است. این قرنطینه شامل کارمندان دولت هم می‌شود، ولی دولت این کار را انجام نمی‌دهد و فقط اصناف خاصی را به تعطیلی موظف می‌کند. واضح است که برای مردم هم قرنطینه توجیه‌ناپذیر می‌شود و بسیاری از آنها دیگر قرنطینه و فاصله‌گذاری اجتماعی را رعایت نمی‌کنند.**

شیوع کرونا اتفاقی  
پیش‌بینی نشده  
و کاملاً استثنایی  
است. تدابیری که  
در این مدت کوتاه،  
دولت باید اتخاذ  
کند باید برای این  
منظور باشد و نباید  
ادامه پیدا کند. در  
کشورهای پیشرفته  
دولت‌ها گفته‌اند  
مردم قرنطینه را  
رعایت کنند، دولت  
تضمین می‌کند ۸۰  
درصد از حقوق و  
درآمد کارمندان و  
دیگر شاغلانی را  
که آنها را وادار به  
خانه‌نشینی کرده  
است، بپردازد.

تصمیمات غیرکارشناسی را نمی‌پذیرند. در اوضاع آشفته کنونی که هنوز مشخص نیست وضعیت اپیدمی چگونه است و روند ابتلا کاهش یافته یا نه، می‌بینیم دولت سیاست‌های متناقضی اعلام می‌کند؛ وزارت بهداشت موضعی اتخاذ می‌کند، ولی وزارت صحت یک سیاست کاملاً متناقض با موضع وزارت بهداشت اعمال می‌کند. این اشکال بزرگی است. ستاد فرماندهی که برای مبارزه با کرونا شکل گرفته باید وحدت رویه داشته باشد، وگرنه کارهای خنثی می‌شود و نتیجه مطلوبی عاید هیچ‌کس نخواهد شد.

تشدید دخالت‌های دولت و وضع محدودیت گسترده برای فعالیت کسب‌وکارها این بار برای مهار بیماری ضروری است و حتی به مطالبه مدنی تبدیل شده است. آیا می‌توان امیدوار بود که دخالت‌های دولتی در اقتصادهای بسته‌ای مثل اقتصاد ایران پس از پایان پاندمی، کاهش پیدا کند یا این وضعیت به تشدید مداخله در طولانی مدت منجر می‌شود؟

شیوع کرونا اتفاقی پیش‌بینی نشده و کاملاً استثنایی است. تدابیری که در این مدت کوتاه، دولت باید اتخاذ کند باید برای این منظور باشد و نباید ادامه پیدا کند. در کشورهای پیشرفته دولت‌ها گفته‌اند مردم قرنطینه را رعایت کنند، دولت تضمین می‌کند ۸۰ درصد از حقوق و درآمد کارمندان و دیگر شاغلانی را که آنها را وادار به خانه‌نشینی کرده است، بپردازد. واضح است که هر دولتی برای چند هفته و نهایتاً چند ماه می‌تواند این کار را انجام بدهد، دائماً که نمی‌توان این کار را ادامه داد.

دیگر تدابیری هم که دولت‌ها در این شرایط استثنایی اتخاذ می‌کنند از همین جنس است. با قیمت‌گذاری چیزی حل نمی‌شود. اگر دولت روی ماسک قیمت‌گذاری کند که اصلاً دیگر ماسکی پیدا نمی‌شود و همه‌اش به بازار سیاه و قاچاق می‌رود. اتفاقاً هرچه بازار ماسک را آزادتر کنند، فراوانی آن بیشتر می‌شود. دولت فقط می‌تواند این کار را بکند که حتی اگر شده با قیمت‌های بالاتر ماسک‌ها را بخرد و برایش بازار ایجاد کند و آنها را توزیع کند. نه اینکه بازار را سرکوب کند که قاچاق بشود و به جایی برود که کسی نتواند به راحتی به آن دسترسی پیدا کند.

این راه حل نیست. دیدگاه‌های کارشناسی در همه زمینه‌ها باید رعایت شود؛ هم در زمینه اجرای قرنطینه، هم در مبارزه با کرونا و هم در زمینه آثار اقتصادی مشکلاتی که کرونا ایجاد کرده است، باید دیدگاه‌های کارشناسی بررسی شود،

نه اینکه دولت به عنوان حلال مشکلات تصور کند باید همه اقتصاد را به دست بگیرد و در این صورت مساله حل خواهد شد. ابداً این طور نیست، اتفاقاً در این صورت هیچ مساله‌ای حل نمی‌شود و مسائل دیگری هم بر مشکلات قبلی اضافه می‌شود.

در پی تشدید گسترده بیکاری و فقر بر اثر کرونا، همه‌جا سخن از ضرورت حمایت دولت از آسیب‌دیدگان این وضعیت مطرح است. گذشته از میزان توان حمایتی دولت با توجه به تحریم و کاهش شدید درآمدهای نفتی کشور ما، در این شرایط دیگر چگونه می‌توان به کاهش مداخله دولت در اقتصاد و توجه به مبانی لیبرالیسم امید داشت؟ آیا حرکت به سوی سوسیالیسم امری ناگزیر است؟ متأسفانه عده‌ای با استفاده از این شرایط شبهه‌افکنی‌هایی می‌کنند، ولی در پاسخ به این شبهات، می‌توان به تصمیمات آمریکا در حمایت از مردم در دوران قرنطینه توجه کرد. این کشور دولتی دارد که بیشتر از همه دولت‌های جهان، از سوسیالیسم دور است و نمی‌تواند سیاست‌های سوسیالیستی در پیش بگیرد. این عقل سلیم است که می‌پرسد وقتی دولت مردم را موظف می‌کند در خانه بمانند و هیچ کاری نکنند، مردم باید از کجا کسب درآمد و ارتزاق کنند؟ واضح است که دولت باید طی مدتی که مردم را به ماندن در خانه وادار می‌کند، هزینه‌های زندگی آنها را بپردازد.

این به سوسیالیسم مربوط نیست، بلکه حکم عقل سلیم است که اگر دولت می‌خواهد مردم در قرنطینه بمانند، باید معاش آن دسته از شهروندان را که توان مالی کافی برای گذران زندگی در شرایط بیکاری را ندارند، موقتاً تأمین کند، وگرنه نتیجه‌ای نخواهد گرفت. این طبیعی است و نمی‌توان ادعا کرد که این شرایط موقتی به سوسیالیسم منجر می‌شود. البته یک عده از پوپولیست‌ها شعارهای سوسیالیستی می‌دهند و وسط دعوا نرخ تعیین می‌کنند. این حرف‌های پوپولیستی رفتاری همیشگی ماست، ولی نباید مانع از این شود که دولت کاری را که وظیفه‌اش است و دیدگاه کارشناسی آن را توصیه می‌کند انجام دهد. دیدگاه کارشناسی که در این شرایط باید مدنظر قرار بگیرد یکی از منظر بهداشت است که پزشکان و مراجع پزشکی باید آن را اعلام کنند، دیگری از منظر اقتصادی است که اقتصاددانان و مسوولان اقتصادی باید آن را تعیین کنند. اما تضاد تصمیم‌گیری‌های دولت در دو بخش بهداشتی و اقتصادی، برای کل سیستم بسیار آسیب‌زننده است. وقتی وزارت بهداشت تصمیمی می‌گیرد

**در پی تشدید  
گسترده بیکاری  
و فقر بر اثر  
کرونا، همه‌جا  
سخن از ضرورت  
حمایت دولت از  
آسیب‌دیدگان این  
وضعیت مطرح  
است. گذشته از  
میزان توان حمایتی  
دولت با توجه به  
تحریم و کاهش  
شدید درآمدهای  
نفتی کشور ما، در  
این شرایط دیگر  
چگونه می‌توان به  
کاهش مداخله دولت  
در اقتصاد و توجه  
به مبانی لیبرالیسم  
امید داشت؟ آیا  
حرکت به سوی  
سوسیالیسم امری  
ناگزیر است؟**

و وزارت صنعت تصمیم دیگری، این تصمیمات متضاد همدیگر را خنثی می‌کنند، در نهایت هیچ نتیجه‌ای حاصل نمی‌شود و فقط وضع بدتر می‌شود. ممکن است بسته شدن مرزهای کشورهای برای مقابله با شیوع کرونا به بسته شدن مرزهای اقتصادی و افزایش تمایل به اقتصادهای بسته منجر شود یا باعث سرعت گرفتن رشد ناسیونالیسم افراطی شود؟

بله، این امکان وجود دارد. البته این خطر قبل از کرونا نیز جدی بود؛ در واقع فرآیند تشدید ناسیونالیسم افراطی با روی کار آمدن افرادی مثل ترامپ در آمریکا و برخی ناسیونالیست‌ها در اروپا شروع شده بود. حالا این خطر هست که کرونا بهانه‌ای بشود برای رشد این گرایش‌های ناسیونالیستی که بسیار هم خطرناک است؛ هم برای اقتصاد جهان و هم برای بهداشت و سلامت مردم دنیا، چون برای مبارزه با پاندمی موجود، همکاری همه کشورها ضروری است و با سیاست‌های ناسیونالیستی نمی‌توان این مساله را حل کرد. درست و طبیعی است که کشورها موقتاً مرزهای خود را برای رفت‌وآمد می‌بندند، ولی این وضعیت موقتی است، همان‌طور که در زمینه اقتصادی حمایت‌های دولتی از مردم به صورت موقت ضروری است. نهایتاً روابط و رفت‌آمدهای کشورها ناگزیر است. بنابراین مبارزه با کرونا باید با همکاری همه کشورها و در سطح جهانی انجام شود.

با توجه به اینکه از نظر پزشکی، فعلاً چشم‌اندازی از پایان همه‌گیری کرونا وجود ندارد، محتمل است که ادامه این وضعیت پایه‌های لیبرالیسم را تضعیف کند و جهان به سوسیالیسم روی خوش نشان دهد؟

چون طبیعتاً در این شرایط نقش دولت‌ها پررنگ‌تر می‌شود، ممکن و محتمل است که پوپولیست‌ها و چپ‌ها دوباره میدان‌داری کنند، علیه آزادی، تجارت آزاد و بازار آزاد تبلیغات کنند و این تبلیغات آثار مخربی هم داشته باشد. اما نهایتاً در همه زمینه‌ها عقل سلیم پیروز می‌شود. البته کار پوپولیست‌ها و چپ‌ها باعث افزایش هزینه‌ها می‌شود، ولی این نتیجه را نخواهد داشت که سوسیالیسم جهانی ایجاد شود یا در کشوری گرایش‌های سوسیالیستی رشد کند. اینها توهمات برخی افراد است که هر چند بسیار پرهزینه خواهد بود، ولی یقیناً به نتیجه مورد علاقه این افراد منجر نمی‌شود چون با عقل سلیم بشری در تضاد است.

با توجه به اینکه  
از نظر پزشکی،  
فعلاً چشم‌اندازی  
از پایان همه‌گیری  
کرونا وجود ندارد،  
محتمل است  
که ادامه این  
وضعیت پایه‌های  
لیبرالیسم را تضعیف  
کند و جهان به  
سوسیالیسم روی  
خوش نشان دهد؟

## تحلیل و تبیین



آقای دکتر غنی نژاد عضو هیئت علمی دانشگاه صنعت نفت و استاد مدعو دانشکده اقتصاد و مدیریت دانشگاه صنعتی شریف، در مصاحبه‌ای با «تجارت فردا» (با مدیر مسئولی علیرضا بختیاری و وابسته به جریان اصلاحات؛ که مقامات ارشد دولت یازدهم و متفکران اقتصادی وابسته به این جریان فکری مانند عباس آخوندی، مسعود نیلی، محمد نهاوندیان، محمد طیبیان از اعضای شورای سیاست‌گذاری این نشریه محسوب می‌شوند) نسبت به مسأله‌ی اقتصاد در زمان بحران کرونا واکنش نشان داده و آن را بررسی می‌کند. شیوع و پروس کرونا باعث اندیشه ورزی‌های بسیاری در مورد روندهای آتی شده است که یکی از آنها تردید در خصوص مفاهیم بنیادین لیبرالیسم است. ایشان در این مصاحبه به نوعی به دفاع از لیبرالیسم در دوران پسا کرونا می‌پردازد.

دکتر غنی نژاد در ابتدا این مسأله را اثبات می‌کنند که چون تمام کشورها در دوران پست مدرن چاره‌ای جز تن دادن به مسأله‌ی «جهانی شدن» ندارند، لزوماً باید این توانایی را داشته باشند که با یکدیگر به روابط آزاد اقتصادی و حتی سیاسی بپردازند و این یعنی اختیارات و دخالت‌های اقتصادی دولت‌ها باید در زندگی مردم کاهش یابد و این مسأله یعنی همان رواج لیبرالیسم اقتصادی در جهان. او بیان می‌کند که در دوران کرونا امکان روابط آزاد اقتصادی وجود ندارد و در نتیجه عقل سلیم به این مسأله حکم می‌کند که دولت‌ها به کمک مردم آمده و آنها را تامین اقتصادی کنند و این هیچ ربطی به سوسیالیسم شدن اقتصاد ندارد!!

این یک بام و دو هوایی که ایشان درباره‌ی ترجیح لیبرالیسم بر سوسیالیسم بیان می‌کنند. در درجه‌ی اول این مسأله را اثبات می‌کند که برخلاف ادعای خود ایشان، کرونا مسأله‌ی جهانی شدن را تحت الشعاع قرار داده و آن را به محاق فرستاده است. در درجه‌ی دوم نیز این را اثبات می‌کند که لیبرالیسم اقتصادی نمی‌تواند نسخه‌ی مطلوبی برای تمام دوره‌های زندگی بشری باشد بلکه انسان همواره باید از کمک‌های دولتی بهره بگیرد و این مسأله نمی‌تواند استثنا بردار باشد.





یادداشت |

## کرونا و تکثرگرایی معرفتی

مهدی عباس زاده ▲

اخیراً جایی در فضای مجازی اظهار شده است که پدیده «کرونا» و شیوع آن در جهان، ممکن است باعث مجال ظهور بیشتر «تکثرگرایی معرفتی» در جامعه انسانی شود و در واقع، کرونا و بلاهایی از این دست ممکن است موجبات نزدیک شدن انسان ها به یکدیگر را فراهم آورد؛ زیرا این مسئله، مسئله بشریت است و افراد انسانی اکنون مجال این را یافته اند که دیگران را فارغ از گرایش های فکری آنها بنگرند و نسبت به آنها ابراز احساسات داشته باشند. فارغ از اینکه ممکن است این پیش بینی درست از کار در نیاید، اما این اظهار نظر، هم درست و هم بسیار مهم و قابل توجه به نظر می رسد و لذا بر اندیشه ورزان لازم است که این مسئله را بررسی و واکاوی کنند.

بر این اساس شاید این پرسش مطرح شود که آیا پدیده کرونا که اکنون دامنگیر بشریت شده و اقسام و اصناف مختلف انبای بشر، از غنی و فقیر، شاه و گدا، مهتر و کهنتر، رئیس و مرئوس، و دوگانه‌هایی از این دست را به چالشی یکسان طلبیده، آگاهی‌ها و باورهای مختلف افراد را نیز به یکسان معتبر نمایانده



مهدی  
عباس زاده

استاد دانشگاه  
پژوهشگر

است؟ به بیان دیگر، اگر چنین است که همه در برابر کرونا مساوی‌اند، آیا چنان است که باورهای همگان نیز از اعتبار معرفتی یکسانی برخوردارند؟

این پرسش، ناظر به مبحثی به نام تکثرگرایی یا پلورالیسم معرفتی است که در دانشی به نام معرفت‌شناسی مطالعه و بررسی می‌شود. البته تکثرگرایی معرفتی دارای تقریرات، اقسام و جنبه‌های مختلف و متنوعی است که در این نوشتار کوتاه پرداختن به آنها ممکن نیست؛ ضمن اینکه آثار و مقالات قابل توجهی نیز در این باره در کشور موجود است.

اما به طور خلاصه، تکثرگرایی معرفتی به این معناست که افراد انسانی به عللی از جمله اختلاف در ظرف زمان و مکان، اختلاف در ژنتیک و قوای ادراکی، اختلاف در فرهنگ‌ها و تمدن‌های بشری و غیره، شیوه‌های متفاوتی در حل و تدبیر مسائل معرفتی و استدلال‌آوری پیش می‌گیرند و لذا دارای باورها و نظام‌های معرفتی مختلف و متفاوتی می‌شوند و چون به دلیل وجود زمینه‌های متفاوت مزبور، یک معیار ثابت و عینی برای اعتبارسنجی و صدق باورهای مختلف نمی‌توان یافت، پس باورهای بشری می‌توانند همگی به نحوی دارای اعتبار معرفتی یکسان قلمداد شوند.

اگرچه نمی‌توان انکار کرد که انسان‌ها به لحاظ زمان و مکان، ژنتیک و قوای ادراکی، فرهنگ‌ها و تمدن‌های بشری و غیره، باهم اختلاف می‌یابند و لذا بسترها و زمینه‌های معرفتی متفاوتی دارند، اما باید گفت که فقدان یک معیار ثابت و عینی برای اعتبارسنجی و صدق باورهای مختلف و بالطبع پذیرش تکثرگرایی معرفتی به معنای فوق، عملاً به «نسبی‌گرایی معرفتی» خواهد انجامید و نسبی‌گرایی معرفتی، دیدگاهی دارای تناقض ذاتی است، زیرا این نتیجه که (باورهای انسان نسبی هستند)، خودش یک باور است که اگر صادق فرض شود، در این صورت خودش نیز فاقد ثبات و عینیت خواهد بود، زیرا معیاری قطعی برای پذیرش آن وجود نخواهد داشت.

علاوه بر این، برخی معرفت‌شناسان جهان به درستی دریافته‌اند که بدون در اختیار داشتن معیار ثابت و عینی که با آن بتوان به سنجش باورهای مختلف انسان‌ها پرداخت، عملاً نمی‌توان میان باور خوب (معقول) و باور احمقانه (نامعقول)، تفاوت معقولی قائل شد.

برخی  
معرفت‌شناسان  
جهان به درستی  
دریافته‌اند که بدون  
در اختیار داشتن  
معیار ثابت و عینی  
که با آن بتوان به  
سنجش باورهای  
مختلف انسان‌ها  
پرداخت، عملاً  
نمی‌توان میان  
باور خوب (معقول)  
و باور احمقانه  
(نامعقول)، تفاوت  
معقولی قائل شد.

در دانش معرفت  
شناسی، درباره  
معیار صدق، دیدگاه  
های مختلفی بیان  
و ارائه شده است  
برخی معتقدند معیار  
صدق، «انسجام»  
در باورها و گفته‌های  
انسان است، بدین  
معنا که باور یا  
گفته‌ای صادق است  
که با مجموعه باورها  
و گفته‌های فرد،  
انسجام و سازگاری  
داشته باشد.

در واقع، در تقابل با دیدگاه نسبی‌گرایی معرفتی، معرفت‌شناسان بسیاری هستند که در جستجوی معیار ثابت و عینی برای تعیین اعتبار معرفتی و صدق باورهای مختلف هستند. از اینجاست که در معرفت‌شناسی، مبحثی به نام «معیار صدق» رخ می‌نماید. در مبحث معیار صدق، مسئله این است که با چه معیار و ملاکی می‌توان باورهای مختلف را سنجید و حقیقت را از خطا و آنچه حقیقت می‌نماید اما حقیقت نیست، تمییز داد؟

در دانش معرفت‌شناسی، درباره معیار صدق، دیدگاه‌های مختلفی بیان و ارائه شده است برخی معتقدند معیار صدق، «انسجام» در باورها و گفته‌های انسان است، بدین معنا که باور یا گفته‌ای صادق است که با مجموعه باورها و گفته‌های فرد، انسجام و سازگاری داشته باشد. اما در این باره باید گفت انسجام در باور و گفتار، «نشانه» یا علامت صدق است، نه «معیار» و ملاک صدق. یعنی اگر باور یا گفتار یک فرد، صادق باشد، با مجموعه باورها و گفته‌های صادق او انسجام و هماهنگی هم خواهد داشت و تعارضی در باورها و گفته‌های او پیدا نخواهد شد.

عده‌ای دیگر، معیار صدق یک باور را در «نتایج عملی» آن جستجو می‌کنند، بدین معنا که باوری صادق است که در عمل، کارآمدی داشته باشد و مفید واقع شود. اما در این باره نیز باید گفت که به هر حال ممکن است که باوری صادق باشد، لیکن نتیجه عملی مهمی نداشته باشد و یا حتی باوری کاذب باشد، لیکن تحت شرایطی خاص و برای عده‌ای خاص، در عمل، مفید و کارآمد واقع شود.

اما در فلسفه‌های واقع‌گرا، معیار صدق صرفاً «مطابقت» است، بدین معنا که باوری صادق یا حقیقی است که با واقعیت خارجی مطابقت داشته باشد و باوری کاذب یا خطا است که با واقعیت خارجی مطابقت نداشته باشد. در واقع، معیار صدق یک باور، صرفاً عامل مطابقت آن با واقعیت است و می‌توان گفت که هیچ عامل دیگری بر مسئله اعتبار معرفتی و صدق تأثیر ندارد، کرون باشد یا جز آن. نظریات دیگری نیز در مبحث معیار صدق ارائه شده است که از آنها عبور می‌کنم. از این بحث نیز می‌گذرم که به زعم معرفت‌شناسان، صدق باور نیز به تنهایی کفایت نمی‌کند، بلکه علاوه بر آن، باید «توجیه معرفتی» هم

وجود داشته باشد، یعنی باید بر صدق باور، دلایل یا شواهد متقن نیز ارائه داد. در واقع، از منظر آنان، معرفت عبارت است از «باور صادق موجه» و لذا معرفتی که صادق و موجه نباشد، اصلاً معرفت به معنای دقیق کلمه نیست.

بنابر نکات فوق، آشکار می‌شود که تکثرگرایی معرفتی، بدین معنا که باورهای مختلف از اعتبار معرفتی و صدق یکسان برخوردارند، از منظر دانش معرفت‌شناسی، پذیرفتنی نیست و معیار عقلایی ندارد، زیرا تنها باور صادق است که مطابق با واقعیت باشد و لذا طبعاً باور صادق که مخالف با واقعیت باشد، نمی‌تواند صادق باشد یا حتی صادق فرض شود. اما مسئله تکثرگرایی معرفتی، دارای یک وجه جامعه‌شناختی نیز می‌باشد که ناظر به مبحث «تساهل و مدارای اجتماعی» است. به نظر می‌رسد، کاملاً ممکن است که گفته شود که این‌ای بشر در شرایط کرونایی که همگی به یکسان درگیر آن شده‌اند، باید باورها و عقاید دیگران را تاب آورند و در کنار یکدیگر زیست مسالمت‌آمیز داشته باشند.

در واقع، تساهل و مدارای اجتماعی، به معنای تحمل و برتافتن باور و عقیده مخالف، یک اصل ضروری است، وگرنه برپایی اجتماع آرام و عاری از تنش ناممکن خواهد شد و هرگونه همزیستی مسالمت‌آمیز به مخاطره خواهد افتاد. در سنت اسلامی نیز اشارات و تعبیری در تأیید این معنا وجود دارد که انسان باید تحمل باورهای دیگران را داشته باشد و نباید باورهای خود را بر آنها تحمیل کند یا به نحوی زندگی را بر آنها دشوار سازد.

طبعاً در اینجا نیز خواه کرونا باشد و خواه نه، تساهل و مدارای اجتماعی لازم است، اگرچه طبعاً در شرایط کرونایی که همه افراد و آحاد باید یکرنگ و یک صدا، برای دفع و رفع این معضل تشریک مساعی کنند، تساهل و مدارای اجتماعی، اهمیتی مضاعف می‌یابد.

با این حال، تساهل و مدارای اجتماعی به معنای این نیست که باورهای مختلف افراد، از اعتبار معرفتی یکسان برخوردارند و همگی صادق‌اند، یا حتی باید همگی را به یکسان صادق فرض کرد. روشن است که دو باور متعارض مفروض نزد افراد مختلف نمی‌توانند باهم صادق باشند، بلکه لزوماً یکی از این دو باور صادق و باور دیگر کاذب است، وگرنه جمع اضداد پدید می‌آید که این هم عقلاً پذیرفتنی نیست.

**در واقع، تساهل و مدارای اجتماعی، به معنای تحمل و برتافتن باور و عقیده مخالف، یک اصل ضروری است، وگرنه برپایی اجتماع آرام و عاری از تنش ناممکن خواهد شد و هرگونه همزیستی مسالمت‌آمیز به مخاطره خواهد افتاد.**



## تحلیل و تبیین

از جمله مباحثی که این روزهای کرونایی از سوی برخی پژوهشگران و متفکران مطرح گردید، سخن از به وحدت رساندن جامعه و پذیرش اعتبار معرفتی متکثر بود. این متفکران معتقد بودند کرونا شاهد قوی بر حقانیت و تکثرگرایی از جمله در حوزه معرفتی نیز هست. اما آقای عباس زاده در صدد پاسخ به این شبهه و انگاره یادداشت مذکور را نگاشت. عباس زاده عضو هیئت علمی گروه معرفت شناسی پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی است.

او در این یادداشت با توضیح مختصری از مبانی و آراء نظریات مختلف معرفت شناسی به تنقیح نظریه واقع گرایی معرفتی می پردازد. نویسنده با تفکیک بین مدارای اجتماعی و تکثر در واقعیت نوشت که تساهل و مدارای اجتماعی به معنای این نیست که باورهای مختلف افراد، از اعتبار معرفتی یکسان برخوردارند.



یادداشت |

## کرونا ویروس؛ فرصتی برای خانه‌تکانی در علوم انسانی

محمد اصغری ▲

وقتی ویروس کرونا (Covid-19) اولین بار در ووهان چین شیوع پیدا کرد و خبر این شیوع در رسانه‌های جهان به سرعت بازتاب جهانی یافت و درباره امکان سرایت این بیماری به کل جهان هشدار داده شد. طولی نکشید که این خطر به وقوع پیوست و سرعت شیوع آن بسیار زیاد شد و اکنون که این مطالب را می‌نویسم به صورت پاندمیک تمام کشورهای جهان را در بر گرفته و تقریباً در همه کشورها این ویروس مرگبار پیشروی می‌کند. این نکته را در نظر بگیرید که امروز جهان به لطف تکنولوژی و ارتباطات پیشرفته دیگر حتی یک «دهکده جهانی» هم نیست بلکه «یک خانه» است. طبیعی است که وقتی افراد در این خانه با هم در ارتباط هستند، تاثیرگذاری و تاثیر پذیری از یکدیگر به سرعت صورت می‌گیرد. ویروس کرونا به سرتاسر جهان سفر می‌کند، میلیون‌ها انسان را مبتلا کرده و هزاران نفر را به کام مرگ می‌فرستد. دولت‌ها تقریباً با شیوه‌ها و روش‌های مختلف به جنگ این ویروس رفته‌اند اما در این میان، ظهور اخبار جعلی درباره ویروس فضای اینترنتی و تاثیر آن بر رفتار مردم در کشورهای مختلف جهان به گفته فیلسوفانی مثل ژرژیک گونه‌ای «ویروس ایدئولوژیک» است. در این فضای مجازی این غول‌های بزرگ جهانی



محمد  
اصغری

دانشیار فلسفه دانشگاه تبریز  
پژوهشگر

هستند که سمت و سوی اندیشیدن به این بحران را تا حد زیادی تغییر می دهند. اما در این میان علوم انسانی که موضوع آن همین انسان عادی است - یعنی همین انسان‌های معمولی که در داخل این توفان بحران ناشی از کرونا جان‌شان را از دست می دهند - چگونه می تواند با «نظریات و روایات کلان مدرن» و حتی «روایت خرد پست مدرن» خود به تحلیل این بحران بپردازد؟ در اینجا قصد ندارم یک نظریه منسجم و شسته رفته ارائه دهم تا بگویم که علوم انسانی با فلان و بهمین تئوری قادر است مثلاً در جامعه‌شناسی یا در شاخه‌های دیگر علوم انسانی به تحلیل این موضوع بپردازد. هدف این است که اهالی علوم انسانی در مواجهه با چنین بحران جهانی‌ای در وهله اول در باورها و نظریه‌ها و مهم‌تر از همه در روایت‌های کلان خود بازنگری اساسی کنند. برای مثال آیا مفهوم «همبستگی اجتماعی» که از مفاهیم مهم در حوزه جامعه‌شناسی است، می تواند در چنین بحرانی معنایی ایجابی داشته باشد؟

در حوزه علوم روانشناسی و شاخه‌های مختلف آن مفهوم «انزوای جمعی» و «انزوای اجتماعی» و «مساله خشونت در خانه» و امثالهم در بحران کرونا نیازمند آن است که تحلیل این پدیده‌های فراگیر و عمومی، با شیوه تحلیل متناسب با این وضعیت، صورت گیرد. به سخن دیگر، در تحلیل مسائل مربوط به اضطراب و انزوای فردی و جمعی، فاصله طبقاتی و شکاف غنی و فقیر نمی تواند به عنوان علل یا انگیزه‌ها تلقی شود بلکه نوعی «روح نگران جهانی» در میانه این بحران، خود علت بسیاری از مسائل انسانی است و هم خود معلول این بحران بوده بنابراین نگاه کل‌گرایانه یک متخصص حوزه علوم انسانی می تواند این موضوع را عمیقاً و اکاوی کند. در حوزه دین و فلسفه دین، مساله شر بودن کرونا و نیز کشیدن این موضوع به مباحث الهیاتی از کارهایی است که اهالی این حوزه باید به آن بپردازند.

در حوزه فلسفه به عنوان بنیادی‌ترین علوم که به امور بنیادی می‌پردازد، کرونا را نه صرفاً به مثابه شر - بلکه به گفته یکی از اساتید پیشکسوت فلسفه ما جناب آقای دکتر محمود نوالی - نوعی «موت اصغر» است که ما را از نزدیک‌ترین و عزیزترین افراد پیرامون مان منع کرده و حتی انجام برخی امور ساده روزمره ما را از ما دریغ داشته است و ما در یک لختی و بی‌قراری و بی‌تصمیمی جدی قرار می‌دهد. مرگ اندیشی و مرگ آگاهی در سایه کرونا در کسوت واژگانی تازه ایجاب می‌کند که مساله مرگ را در فلسفه فیلسوفانی مثل هایدگر، سارتر، لویناس و دریدا از نو ببیندیم. در الهیات و کلام و به‌طور کلی در دین، به نظر می‌رسد که باید بین شر طبیعی و انواع شر و ویژگی‌های هر کدام از آنها از نو دست به تعریف بزنیم. بنابراین در حوزه فلسفه اخلاق، مساله کرونا و بحران آن بسیاری از مباحث اخلاقی رانیاژمند باز تعریف می‌کند.

امروز بخشش، امید، احسان، اراده خیر و مفاهیمی از این قبیل در حوزه

در حوزه علوم  
روانشناسی و  
شاخه‌های مختلف  
آن مفهوم «انزوای  
جمعی» و «انزوای  
اجتماعی» و «مساله  
خشونت در خانه»  
و امثالهم در بحران  
کرونا نیازمند آن  
است که تحلیل این  
پدیده‌های فراگیر  
و عمومی، با شیوه  
تحلیل متناسب با  
این وضعیت، صورت  
گیرد.



اخلاق و فلسفه اخلاق در سایه بحران کرونا مصادیق متفاوتی دارند و این تفاوت چیزی است که نگاه نظری فلسفه اخلاق آن را باید مورد تحلیل و ارزیابی جدید قرار دهد. پرواضح است که کرونا در جهان مشترک ما (نه فقط ایران) یک جنگ به‌راه انداخته است که مخاطب آن فقط کشورهای پیشرفته غربی یا کشورهای کمتر توسعه یافته یا فقیر نیست؛ بلکه کلیت جهان و به‌طور کلی نوع بشر را در مخاطره قرار داده است. بنابراین، همه ما یک دشمن واحد داریم، همه ما در جبهه قرار داریم و این اولین بار است که جهان و جهانیان در یک صف واحد قرار گرفته‌اند. آیا اکنون در میانه یک تازی Covid-19، می‌توان از امپریالیسم، کمونیسم، سوسیالیسم، کاپیتالیسم و بسیاری از ایسم‌های دیگر سخن گفت و این صف واحد را شکست و به این ایسم‌ها اختصاص داد؟ تحلیل‌های علوم سیاسی و روابط بین‌الملل گفتمان کرونایی خودشان را ایجاب می‌کنند؛ گفتمانی که دیگر با گفتمان پیشین نمی‌تواند هم‌نشین باشد. این امر تلخ و نگران‌کننده است ولی امیدوارکننده نیز هست، چون این چیزی است که همه با آن به‌مثابه یک معضل جامعه مشترک انسانی مواجهیم و تنها سلاح ما برای مبارزه با این غول مرگبار نامرئی، اراده خیر همگانی در همکاری همگانی است.

به‌نظر می‌رسد این رخداد مفهوم کانتی «اراده نیک مطلقاً نیک است» را در تاریخ بشر در لحظه کنونی به اثبات می‌رساند، چه در این اراده نیک همگانی، در مبارزه با این ویروس، همه در اردوی واحد قرار گرفته‌ایم. امر مطلق کانتی می‌گوید چنان رفتار کن که رفتار تو بتواند به‌عنوان مبنای یک قانون کلی و همگانی رفتار همه آدمیان تبدیل شود. مراقبت بهداشتی از خود در این روزها مصداق تحقق یافته برای این اصل کانتی است. به‌هر روی، این فرصتی مغتنم است برای علوم انسانی و رشته‌های مختلف آن که در مفاهیم، نظریه‌ها، واژگان و گفتمان‌های خود دست به یک خانه‌تکانی نظری بزنند.

**امروز بخشش، امید، احسان، اراده خیر و مفاهیمی از این قبیل در حوزه اخلاق و فلسفه اخلاق در سایه بحران کرونا مصادیق متفاوتی دارند و این تفاوت چیزی است که نگاه نظری فلسفه اخلاق آن را باید مورد تحلیل و ارزیابی جدید قرار دهد.**

## تحلیل و تبیین



محمد اصغری، دانشیار گروه فلسفه دانشگاه تبریز، در یادداشت خود به بررسی فضایی که کرونا ایجاد کرده است و ضرورت تغییر نگاه در علوم انسانی پرداخته است. او با بیان اینکه کرونا یک جنگ مشترک است و مخاطب آن نه یک کشور پیشرفته غربی و یا یک ایسم خاص بلکه کل جهان را به مخاطره انداخته است. این شرایط فرصتی را پدید آورده تا در هر کدام از رشته‌های مختلف علوم انسانی به بازنگری مجدد مفاهیم و نظریات پرداخته شود.



## مصاحبه |

# جنگ جهانی سوم بدون جنگ

شاپور اعتماد ▲



شاپور  
اعتماد

استاد دانشگاه  
نویسنده  
مترجم  
پژوهشگر حوزه فلسفه

وضعیت که وخیم است. هر چند این وضع وخیم می‌گذرد، ولی نه به این معنا که «این نیز بگذرد». منظورم این است که دیر یا زود شیوع این بیماری نیز مهار می‌شود. اما این باعث نمی‌شود که وخامت اوضاع را نبینیم؛ دو میلیارد نفر در قرنطینه، یک میلیون و ۲۰۰ هزار نفر مبتلا، ۶۰ هزار نفر قربانی. تازه این آمار همچنان رو به افزایش است. گفته می‌شود ممکن است آمار مبتلایان در جهان به ۳۰ تا ۷۰ درصد جمعیت جهان و تعداد تلفات به ۷۰ تا ۱۶۵ میلیون نفر برسد. گرچه این آمار دور از ذهن به نظر می‌رسد، لیکن فاجعه‌آمیز است. اما ما با این پدیده کاملاً آشنا بودیم و اصلاً پدیده‌ای غریب نبود. دانشمندان ظهور این نوع بیماری همه‌گیر را پیش‌بینی کرده بودند. از اوایل قرن و بعد از شیوع سارس (Severe acute respiratory syndrome) (سندرم حاد و شدید تنفسی) بنا بود تحقیقات و مطالعاتی روی کروناها و مشابه انجام شود و به تولید واکسن برسند و توان دفاعی مقابله با این بیماری را بالا ببرند. اما نشد. چرا نشد؟ به چند دلیل. یکی از دلایل به نظرم برمی‌گردد به تصور امروزمان از پزشکی. یک جنبه اساسی پزشکی «بهداشت برای همه» است که در این سال‌ها رنگ باخته است. مقصودم از این حرف تکرار شعار سازمان جهانی بهداشت طی چند دهه گذشته

نیست. مقصودم بیشتر چیزی شبیه به قرینه الکترونیک آن است، یعنی، مثلاً، «اینترنت برای همه»، یا «تعلیم و تربیت برای همه»، حتی اگر فرزندی نداشته باشید؛ لذا در زمینه بهداشت دانشمندان این حوزه همچنان امید دارند بر این بحران غلبه کنند و دیر یا زود این اتفاق خواهد افتاد. ولی حتی با این امیدواری تلخ هم وخامت اوضاع پابرجاست. آمار فحیح قربانیان و ویروس کرونا در سراسر جهان نتیجه فقدان دستاورد علمی و تکنولوژیک در این زمینه است.

این جنبه علمی ماجرا را جدی بگیرید. با گذر از دوران مدرنیسم به پست مدرنیسم جای علم و تکنولوژی عوض شد و به تکنولوژی بیش از علم بها دادند. ثبت اختراع شد ملاک. به طوری که حتی با تکنولوژی کردن علم بنا شد اصل بر ثبت اختراع باشد تا بر دستاورد علمی. دستاورد علمی به همه تعلق دارد، برای مثال اینترنت، اما اختراع امری انحصاری است. این جابه‌جایی علم با تکنولوژی از جمله مخاطراتی است که نقداً به آن تن داده‌ایم و نتیجه‌اش هنوز روشن نیست. در جامعه خود ما، در سطح سیاسی و فرهنگی، به تکنولوژی بیش از علم بها می‌دهند. این مسئله مشکلات عدیده‌ای به وجود می‌آورد. در علم با اعتمادی سروکار دارید که در تکنولوژی نیست.

از دل علم اعتمادی بیرون می‌آید که استوار است بر حقایق. اگر یک تیم پزشکی کشفیات علمی خود را با جامعه مدنی در میان بگذارد و جامعه علمی نیز آن را بپذیرد، یک اعتماد عمومی بین مردم و دانشمندان شکل می‌گیرد. این اعتماد بسیار متفاوت است با اعتمادی که مردم به آخرین داروی کشف شده دارند. خود وجود علم ضامنی است برای پرهیز از شک و تردید و دیرباوری. این بحران اعتمادی که صحبتش می‌شود، در وهله اول زمانی بر طرف خواهد شد که بین مردم و دانشمندان ارتباطی برقرار شود. جامعه خودمان را در نظر بگیرید. مردم که هیچ، چون اصلاً سازمانی وجود ندارد برای ترویج «درک عمومی از علم». مسئولین امر و کارگزاران هم در این سال‌ها هر که هر چه گفته با او مخالفت کرده‌اند؛ بنابراین به نظر فقدان نگاه مبتنی بر سنت و روشنگری به علم نیز به وخامت اوضاع دامن زده است. یک دلیل دیگرش هم برمی‌گردد به ساختار سازمانی علم، به‌خصوص در زمینه پزشکی.

ما می‌توانستیم آمادگی لازم را داشته باشیم، ولی غفلت کردیم و این آمادگی را کسب نکردیم. این روزها می‌بینیم که دست‌اندرکاران و متخصصان می‌گویند حدود ۱۸ ماه طول خواهد کشید تا واکسن این ویروس را بسازند. با توجه به اینکه حدود ۲۰ سال از شناخت ما با ویروس‌های هم‌خانواده ویروس کرونا می‌گذرد - برای مثال به گفته روبرت بیل انستیتوی «فرانسیس کریک» اولین بار در سال ۱۹۹۹ با این ویروس‌ها آشنا شد و در سال ۲۰۰۳ نیز اولین نمونه فراگیر این ویروس، یعنی ویروس سارس ۱، در جهان ثبت شد - در این فاصله هرگز نتوانستیم

از دل علم اعتمادی  
بیرون می‌آید که  
استوار است بر  
حقایق. اگر یک تیم  
پزشکی کشفیات  
علمی خود را با  
جامعه مدنی در  
میان بگذارد و  
جامعه علمی نیز  
آن را بپذیرد، یک  
اعتماد عمومی بین  
مردم و دانشمندان  
شکل می‌گیرد.  
این اعتماد بسیار  
متفاوت است با  
اعتمادی که مردم  
به آخرین داروی  
کشف شده دارند.  
خود وجود علم  
ضامنی است برای  
پرهیز از شک و  
تردید و دیرباوری.

ماه را به ساخت نمونه واکسن و ویروس کرونا (یا سارس ۲) اختصاص دهیم. دلیل اصلی اش فقدان بودجه بود. از تحقیقاتی که می توانست بعد از شیوع ویروس های مشابه، امکاناتی برای مقابله با این بحران در اختیار نظام پزشکی جهان قرار دهد حمایت مالی نشد. خوب، دستاوردی به دست نیاوردیم و نتیجه اش شد این بحران عالم گیر. حال باید این وضع وخیم را مدیریت کنند.

ولی سوءمدیریت در این زمینه هم باز وخامت اوضاع را تداعی می کند، یعنی عدم آمادگی لازم برای مقابله با این بیماری عالم گیر، اقداماتی نظیر تهیه دارو و تولید واکسن و جبران کمبود امکانات پزشکی و مراقبتی و درمانی. این وضع وخیم روزبه روز در سراسر جهان بد و بدتر می شود. کشور خودمان را در نظر بگیرید. نمی خواهم تصویری وحشت برانگیز ترسیم کنم. اما می گویند پیشروی این بیماری در ایران - برخلاف ایتالیا و اسپانیا - به صورت خفته بوده و صحبت از این است که اگر پیک بیماری ماه آوریل باشد احتمالاً تا ماه ژوئن در ایران حدود ۴۸ میلیون مبتلا خواهیم داشت، یعنی بیش از نصف جمعیت کشور. این پیش بینی را مجله «ساینس» منتشر کرده است.

اما صرف نظر از این ارقام و پیش بینی ها، محرز و آشکار است که این بیماری ابعاد جهانی دارد. ولی همیشه یک کانون و مرکزیت داشته است. در هر جا که ظهور کرده یک منطقه مشخصی را تصرف کرده و هر چند در کل کشور گسترش یافته، ولیکن تا آخر در کانون شیوع بیماری (epicenter) باقی مانده است. در چین در استان ووهان، در ایران شهر قم -تهران، در ایتالیا استان لومباردی، در اسپانیا مادرید، در آمریکا نیویورک و نیوجرسی مرکز و کانون شیوع بوده اند و همچنان آمار مبتلایان و قربانیان در مراکز شیوع از جاهای دیگر بیشتر است. به همین دلیل استراتژی مهارکردن و قرنطینه اگر زود انجام شود، یا بهتر است بگوییم زود انجام می شد، مؤثر می بود. اگر قضیه را در سطح کشوری ببینیم شاید بهتر باشد همچنان بر مرکز شیوع این بیماری متمرکز شویم. ولی نتیجه همین نکته هم از دولتی تا دولت دیگر بسیار متفاوت است. در اواخر جنگ جهانی دوم میثاقی بین اتحادیه های کارگری و نظام سرمایه داری پا گرفت که مهم ترین دستاوردش «بهداشت برای همه» بود. این دستاورد تقریباً در همه جای دنیا گسترش یافت. در کشورهای اروپایی به نوعی از پایین به بالا و در کشورهایی نظیر ما از بالا به پایین. به این ترتیب «هداشت برای همه» به عنوان یک ارزش جا افتاد و تحقق آن وظیفه حکمرانی دانسته شد. ولی از اواخر دهه ۱۹۷۰ این ارزش در نظام های مختلف گره خورد به نظام اقتصادی و سیاسی نولیبرال که دست بالا را به ارزش های بازار می داد. این تغییرات تبعاتی داشت؛ از جمله اینکه نظام بهداشت را در جامعه سرمایه داری فلج کرد و قضیه را به نفع دید نولیبرالیسم تمام کرد، یعنی به نفع سیاست بازاری کردن خدمات. در نهایت حاصل این کار این بود که چگونه می توان از خدمات بهداشتی نوعی

ولی سوءمدیریت  
در این زمینه هم  
باز وخامت اوضاع  
را تداعی می کند،  
یعنی عدم آمادگی  
لازم برای مقابله با  
این بیماری عالم گیر،  
اقداماتی نظیر تهیه  
دارو و تولید واکسن و  
جبران کمبود امکانات  
پزشکی و مراقبتی  
و درمانی. این وضع  
وخیم روزبه روز در  
سراسر جهان بد  
و بدتر می شود.  
کشور خودمان را  
در نظر بگیرید.  
نمی خواهم تصویری  
وحشت برانگیز  
ترسیم کنم.

سیستم درآمذزایی تعریف کرد که مغایر با نوع دولتی نباشد؛ لذا با دوگانه کردن نظام خدمات بهداشتی، ابتدا مراجعه‌کنندگان به دو دسته بیمار و مشتری تبدیل شدند (مثلا از طریق ارائه خدمات افتراقی) و در نهایت نیز همه بیماران مشتری تلقی شدند. مانده‌ام این اقتصاددانان طرفدار بازار آزاد که در این سال‌ها از هر تربیون و جایگاهی در قدرت استفاده کردند برای تبلیغ و ترویج و نهادینه کردن این دید نولیبرالی و گوش مردم را پر کردند از حرف‌هایی که امروز نتیجه‌اش را می‌بینیم، اکنون کجا هستند و چرا صدایی از آن‌ها شنیده نمی‌شود؟

البته این مسئله در دوران معاصر نمودی هم در سطح اجرائی داشت. به طور سنتی همواره پزشکی عمومی پایه و بنیاد و پشتیبان نظام «بهداشت و درمان برای همه» بوده است. ولی در سال‌های اخیر بیشتر به تخصص اهمیت داده‌اند و در حق پزشکان عمومی ما جفا شد. در واقع، پزشکی عمومی را دست‌کم گرفتیم. پزشک عمومی با شبکه سراسری کشوری کار می‌کند و اولین تماس را با مریض دارد و اولین تشخیص را می‌دهد؛ بنابراین نقش و جایگاهی مهم در نظام بهداشت و درمان دارد که به نظرم این جایگاه در سال‌های اخیر تضعیف شده است.

در سطح بین‌المللی اصل بر سودآوری امور است و بنابراین تولید محصولات دارویی و درمانی دست بالا را دارد و نه سرمایه‌گذاری در پیشگیری. در خصوص کشور خودمان هم باید گفت: در کنار توجه به جنبه سودآوری، در زمینه پیشگیری خیلی دیر گوش به زنگ شدیم و هنوز هم نظام بهداشت و درمان واحدی شکل نگرفته که تابع معیار بین‌المللی باشد. فعلا که با یک تکرور ادامه می‌دهیم که باید دید نتیجه‌اش چه می‌شود. علی‌الظاهر نتیجه مطلوب و خیری در کار نیست.

شیوع ویروس کرونا نشان داد دولت‌های جهان نظام بهداشت و درمان مشترکی ندارند، ولی معضلاتی مشترک دارند. ولی اغلب گفته می‌شود که در کل دنیا وضع بحرانی است و از این طریق ناکارآمدی‌های داخلی به بیرون فراق‌کنی می‌شود. شما این بحران را نشانه عدم آمادگی و غفلت دولت‌ها دانستید. به نظر تان چگونه می‌توان این نسبت را تبیین کرد؟ تا کجا جهانی است و از کجا محلی و مربوط به اقدامات دولت‌ها در امور داخلی کشورها؟ چه رابطه‌ای بین عالم‌گیری این بحران و عدم کفایت تک‌تک دولت‌ها وجود دارد؟ چون در نهایت دولت‌های هر کشور در صف اول مقابله با این بحران هستند. ببینید نظام جهانی ما استوار بر دولت‌هاست و مهم‌ترین وجه تمایز هر دولتی قلمرو و مرز است. این امور در نهایت خصلتی فیزیکی دارند. در حالی که ویروس اساساً نهادی اطلاعاتی است که از چند پروتئین و ماده ژنتیکی و RNA تشکیل شده و برای تکثیر یافتن محتاج است به سلول زنده. با عفونت سلول، ویروس به آن فرمان می‌دهد تا ندید این کار یا آن کار را نکند؛ از جمله کپی کردن اطلاعات، ساخت کپی‌های جدید، و پخش میلیون‌ها کپی. دیدیم که نهادهای اطلاعاتی مرسوم دولت‌ها در برابر آن نتوانستند

**در سطح بین‌المللی  
اصل بر سودآوری  
امور است و بنابراین  
تولید محصولات  
دارویی و درمانی  
دست بالا را دارد و  
نه سرمایه‌گذاری  
در پیشگیری. در  
خصوص کشور  
خودمان هم باید  
گفت: در کنار توجه  
به جنبه سودآوری،  
در زمینه پیشگیری  
خیلی دیر گوش به  
زنگ شدیم و هنوز  
هم نظام بهداشت و  
درمان واحدی شکل  
نگرفته که تابع معیار  
بین‌المللی باشد.**

دیدیم که نهادهای اطلاعاتی مرسوم دولت‌ها در برابر آن نتوانستند کوچک‌ترین قدمی بردارند. و بیروس نشان داده است که از هر مرزی می‌تواند عبور کند. از دیدگاه و بیروس همه دولت‌ها چاره‌ای جز فروپاشی ندارند - آنچه می‌ماند سلامت است و عفونت. نباید به دام استعاره‌های نظامی و جنگ افتاد. در این سطح بی‌دولت و جهانی تنها چیز در دسترس است و این چیزی است که جهانی تنها چیز در دسترس است و جهان شمول، علم است و این چیزی است که دولت‌ها قبلاً دست‌کم گرفته‌اند با آنکه مصرف علمی جامعه بالا رفته است. اما از نظر اقدام اجرایی باید در نظر بگیریم که این دولت‌ها همه دولت‌هایی طبقاتی‌اند و به نظر می‌آید که نوعی اختلاف دید و تضاد مصالح در امور پیشگیری بین جامعه علمی از یک‌سو و صنایع و دولت از سوی دیگر شکل گرفته است و جامعه علمی در شرف شکست است. در ایتالیا جان ۳۰ هزار نفر با قرنطینه نجات یافت. نمی‌دانیم بدون قرنطینه جان چند نفر قربانی خواهد شد. با تمام این اوصاف، وقتی صحبت از اقدام در برابر این ویروس می‌شود خواه‌ناخواه پای کیفیت دولت‌ها به میان می‌آید. توسعه کشور ما تقریباً هم‌زمان بود با توسعه کره جنوبی. اینجا اکنون لحظه‌ای است که حدود توسعه‌یافتگی ما آشکار می‌شود. تلفات کره در قیاس با تلفات کشور ما بسیار اندک است.

من معتقدم این تصور که با این بحران فاتحه سرمایه‌داری خوانده می‌شود، دور از واقع است. همواره سرمایه‌داری بر بحران‌ها غلبه کرده و در این مورد هم احتمالاً غلبه خواهد کرد. اساساً سرمایه‌داری با بحران زنده است و به قول هاروی «بحران‌ها برای بازتولید سرمایه‌داری امری ضروری‌اند». بعید می‌دانم این بحران همه را سر عقل بیاورد و منجر به گسترش یک دید اجتماعی گرا و سوسیالیستی شود. ویروس کرونا مثل سرمایه قدرت نفوذ بسیار بالایی دارد و در همه جای عالم گسترش پیدا کرده، ولی در نهایت مهار این ویروس همراه خواهد شد با احیای نظام سرمایه‌داری. هر چند وضعیتی که در آن به سر می‌بریم داد می‌زند که باید تغییر کند. این وضعیت می‌گوید وقتی سرمایه‌داری به جان نظام بهداشت و درمان می‌افتد در حال بازی با آتش است. البته ملاک‌های سلامت و بهداشت و زندگی اجتماعی با ملاک‌های سرمایه‌داری فرق دارند. هر یک ملاک‌های خودشان را دارند و دولت هم ناچار است امکانات تحقق هر یک را تأمین کند. اما اینجا تعارضی میان آن‌ها شکل می‌گیرد. یک نظام بهداشت ساخته می‌شود و سپس دولت به‌خاطر منافع سرمایه و خودش به آن تعرض می‌کند و طبیعی است که در بحران‌هایی مثل شیوع ویروس کرونا نظام بهداشت و در مانس شکست بخورد. حال دولت باید برای جبران وارد میدان شود. اما برای رفع بحران باید به کارهایی متوسل شود که عادتاً به انجام‌شان ندارد و به همین دلیل هم هنوز نتوانسته راهی برای خروج از این بحران پیدا کند. و حتی شاید فراتر، به نظر نمی‌رسد اصلاً طرحی وجود داشته باشد.

از سوی دیگر، هر چند ویروس کرونا این روزها نوعی حس اجتماعی و هم‌دلی برانگیخته، لیکن به نظرم این بیماری عالم‌گیر موجب تقویت سیاست‌های



ملت‌گرایانه و بستن بیشتر مرزها خواهد شد؛ سیاست‌هایی که به بیگانه‌ستیزی و ملت‌گرایی افراطی دولت‌ها دامن خواهد زد. همچنین وقتی دولت‌ها بعد این بحران عالم‌گیر از میان ذخایر خود به دنبال یک سازوکار جبرانی باشند، به احتمال زیاد هوای سرمایه‌دارها و سرمایه‌گذارها را خواهد داشت نه نیروی کار بی‌کار را. اگر بحران ویروس کرونا را بر مبنای آشنایی علمی مان‌قضات کنیم به نظر این اپیدمی هیچ پیامد سیاسی در خورتوجهی نخواهد داشت. اما اگر شیوع این ویروس را بر مبنای یک چیز کاملاً غریبه و مهاجم ببینیم به نظر نتیجه‌گایی این روند ویرانگر نابودی نوع بشر خواهد بود، نه صرفاً سقوط سرمایه‌داری یا تغییرات رادیکال و ساختاری. بیماری عالم‌گیر ویروس کرونا به غیر از تبعیض نسلی و سنی که می‌گذارد و بیشتر سالمندان و بیماران را می‌کشد، با یک تبعیض دیگر هم پیش می‌رود. ظاهر قضیه این است که این بیماری دامن همه را می‌تواند بگیرد، از دولتمردان تا حاشیه‌نشین‌ها. ولی تردیدی نیست که بیشترین تلفات را فرودستان خواهند داد. وجود دولت‌علی‌الاصول باید مانع از وقوع این امر شود. ولی در عمل چنین نشد. چون تناسب سیاسی ما را به سوی دولت کوچک و کوچک‌تر و بازار بزرگ و بزرگ‌تر هدایت کرده است. استیلای بازار بزرگ ما را از وجود دولت بزرگ محروم کرده و به نابرابری دامن زده است. شاید با وقوع این بحران سراسری حکومت قانون با اجتماعی کردن اموری همچون بهداشت و درمان و با توسل به الگوی آن روی آورد به جانداختن الگوی دولت بزرگ و نگذارد ویروس به‌مثابه سلاح مهلک عمل کند و فقط در حد یک بیماری در مان‌پذیر باقی بماند. از طرفی نیز باید توجه داشت که در این ایام تنها نهاد سرمایه‌گذار دولت است که برای جبران خسارت یا جلوگیری از خسارت بیشتر وارد عمل می‌شود و در حال تزریق پول به بازار است. برای مثال دولت کره جنوبی در این غائله حدود ۲۰ میلیارد پوند هزینه کرده که اصلاً قابل قیاس با هزینه‌هایی نیست که دولت ما کرده است. می‌بینید که چقدر جنبه سازمانی قضیه می‌تواند پرهزینه باشد. با اینکه در گذشته درآمدهای ارزی ما به آسانی می‌توانستند این رقم را پوشش دهند آیا قابل تصور است که امروز از عهده این کار برآییم؟ هر چند آخراً ما هم باید دید چقدر به سوداگران می‌رسد و چقدر به نیازمندان. مفهوم «اعتماد عمومی» این روزها بیش از پیش مطرح شد و همه اذعان داشتند که اعتماد عمومی از دست رفته است. توجه کنید به تنها چیزی که می‌توان اعتماد کرد، علم است. دولت با خصوصی‌سازی دانشگاه‌ها و جدی‌نگرفتن نظام تحقیقاتی کشور در زمینه علوم پایه مدت‌هایی مدید است که تیشه به ریشه دانشگاه می‌زند؛ بنابراین دستاورد نظام دانشگاهی هم از بین می‌رود که یک نظام تولیدی است و عملاً مولد اعتماد. وقتی مولد اعتماد از بین برود، دودش به چشم خود دولت هم می‌رود. با این کار، دولت خود را از سازوکارهای معرفتی و پیوندهای اجتماعی محروم می‌کند و نتیجه‌اش می‌شود اینکه در زمان شیوع ویروس کرونا

هر چند ویروس کرونا  
این روزها نوعی  
حس اجتماعی و  
همدلی را برانگیخته،  
لیکن به نظر من این  
بیماری عالم‌گیر  
موجب تقویت  
سیاست‌های  
ملت‌گرایانه و بستن  
بیشتر مرزها خواهد  
شد؛ سیاست‌هایی  
که به بیگانه‌ستیزی  
و ملت‌گرایی افراطی  
دولت‌ها دامن خواهد  
زد. همچنین وقتی  
دولت‌ها بعد این  
بحران عالم‌گیر از  
میان ذخایر خود به  
دنبال یک سازوکار  
جبرانی باشند، به  
احتمال زیاد هوای  
سرمایه‌دارها و  
سرمایه‌گذارها را  
خواهد داشت نه  
نیروی کار بی‌کار را.



نهاد مدنی هم از  
اساس زیر سؤال  
رفته است و مردم  
به آنچه گفته  
می شود اعتمادی  
ندارند. تمام  
ساز و کارهای اعتماد  
را قطع می کنیم و  
بعد مدعی می شویم  
چرا مردم این طور  
عمل کردند و شروع  
می کنیم به تخطئه  
آنها. وقتی صحبت از  
علم می کنیم منظورم  
یک میدان باز و  
گسترده ای است که  
با فرهنگ عمومی  
سروکار دارد.  
اگر ما در فرهنگ  
عمومی این قدر  
کم سرمایه گذاری  
کردیم که نتوانیم دو  
کلمه با مردم حرف  
بزنیم، این امر زمینه  
داشته است.

کسی باور نمی کرد دولت راست می گوید.

از سوی دیگر، نهاد مدنی هم از اساس زیر سؤال رفته است و مردم به آنچه گفته می شود اعتمادی ندارند. تمام ساز و کارهای اعتماد را قطع می کنیم و بعد مدعی می شویم چرا مردم این طور عمل کردند و شروع می کنیم به تخطئه آنها. وقتی صحبت از علم می کنم منظورم یک میدان باز و گسترده ای است که با فرهنگ عمومی سروکار دارد. اگر ما در فرهنگ عمومی این قدر کم سرمایه گذاری کردیم که نتوانیم دو کلمه با مردم حرف بزنیم، این امر زمینه داشته است. نه دانشکده ای داریم برای «درک عمومی از علم»، نه جایی داریم برای «ارتباطات علمی» و چه و چه. هیچ کدام از این ها را نداریم در حالی که در همین نظام سرمایه داری موجود این نهادها به وفور یافت می شود. ما عرصه عمومی علم را جلدی نگرفتیم. اگر این جامعه نظام علمی را دست نمی انداخت و دست کم نمی گرفت، با جامعه علمی می توانست نفوذ بیشتری داشته باشد، فکر نمی کنم مردم از خودشان کژ رفتاری نشان می دادند. چه انضباطی بالاتر از انضباطی که در انقلاب ۵۷ تجربه شد؛ بنابراین در چنین حالتی فقط یک کار می توانید بکنید: آژیر بکشید. اکنون نیز طوری وانمود می شود که گویی قوه قهریه جز لاینفک جامعه مدنی ماست و با موقعیتی روبه رو می شویم که تناقض در تناقض است. به نظر می باید از خودمان پرسیم اگر دوره بعد از کرونا هم وجود داشته باشد آیا باز می توان از چنین مشروعیتی درباره قهر صحبت کرد؟

در همین شرایط قرنطینه ثابت شد که پیوند اجتماعی بسیار حیاتی است و دارد از دست می رود. خیلی زود است که قضاوت کنیم، ولی به نظر می رسد کشورها بدون اینکه با هم بچنگند همه در یک جنگ جهانی سوم شرکت کرده اند. در این موقعیت دیگر باید به فکر یک رادار جهانی باشیم که از عهده تشخیص چنین وضعیت هایی بر بیاید. رادارهای دولتی دیگر جواب نمی دهند. نام این رادار را می توانید بگذارید دیده بان علم. وضعیت اضطراری امروز نشان می دهد که نولیبرالیسم می تواند با افراطی ترین دولت نظارتی هم همخوان باشد. از سوی دیگر ضربه وارد به قدری همگانی است که می توانیم شاهد مشارکت بیشتر جامعه باشیم تا استیلای چندین ساله نولیبرالیسم را مورد سؤال قرار دهد. بعد از کرونا دولت های کشورها می توانند مورد بررسی تطبیقی قرار بگیرند و به نحوی درخور طبقه بندی شوند و کفایت و بی کفایتی هر کدام سنجیده شود. قطعا بعد از کرونا بی کاری تشدید می شود، به روایتی به نیم میلیارد نفر در جهان می رسد، تورم وضع را وخیم تر خواهد کرد، شاخص رشد اقتصادی منفی خواهد بود و با سقوط مصرف گرای رونق کسب و کار تقلیل می یابد و... باین حال، در پرتو این بحران امیدوارم پیوندهای اجتماعی احیا و تقویت شود و جامعه مدنی از این طریق بتواند در برابر تعرض های بیرونی از خودش دفاع و مطالبات اساسی مردم را مطرح و دنبال کند.

## تحلیل و تبیین



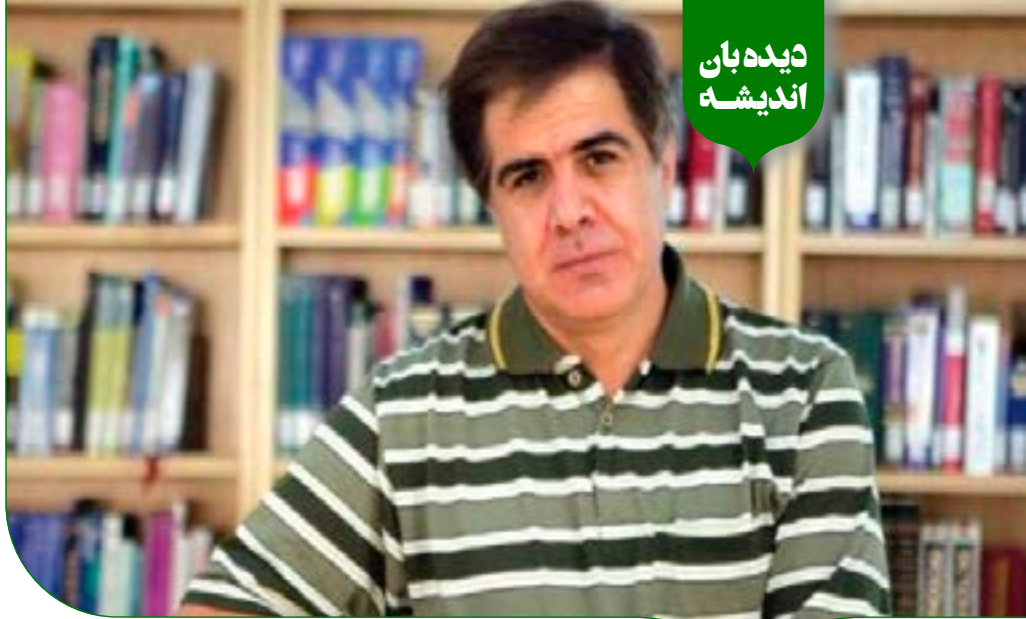
شاپور اعتماد نویسنده، مترجم و پژوهشگر حوزه فلسفه است. او همچنین عضو گروه مطالعات علم مؤسسه پژوهشی حکمت و فلسفه ایران می باشد. دو سه ماهی است که جهان درگیر بیماری عالم گیر کروناست و شیوع این ویروس جدید اجتناب ناپذیر به نظر می رسد. کرونا وضعیت جدیدی را برای جهان ایجاد کرده است و به نوعی زنگ خطری در جهت لزوم تغییرات ساختاری است که برای انسان به همراه دارد. در این مدت تحلیل های بسیاری نوشته و ترجمه و منتشر شد. بسیاری از فیلسوفان و متفکران جهان در این باره اظهار نظر کردند. همه جوانب این بحران عالم گیر بالنسبه بررسی شده است. هر چند همه تحلیل ها نیز در یک راستا نبودند و گاه اختلاف نظرهایی جدی میان متفکران در گرفت. در همین راستا روزنامه اصلاح طلب شرق با شاپور اعتماد درباره پیامدهای بحران کرونا به گفتگو نشست.

آقای اعتماد با توجه دادن به جنبه علمی ماجرای کرونا بیان کردند که به تنها چیزی که می توان اعتماد کرد، علم است. وی معتقد است با گذر از دوران مدرنیسم به پست مدرنیسم، جای علم و تکنولوژی عوض شد و به تکنولوژی بیش از علم بها دادند و این مخاطراتی را ایجاد نمود.

فقدان نگاه مبتنی بر سنت روشنگری به علم، ساختار سازمانی علم به خصوص در زمینه پزشکی، خصوصی سازی دانشگاه ها و جدی نگرفتن نظام تحقیقاتی کشور از جمله دلایلی بود که به نظر ایشان به وخامت اوضاع دامن زده است. دکتر اعتماد در ادامه به انتقاد از اقتصاد نولیبرالی اشاره کرده و گفت اقتصاددانان طرفدار بازار آزاد که در این سال ها از هر تریبون و جایگاهی در قدرت استفاده کردند برای تبلیغ و ترویج و نهادینه کردن این دید نولیبرالی و گوش مردم را پر کردند از حرف هایی که امروز نتیجه اش را می بینیم، اکنون کجا هستند و چرا صدایی از آن ها شنیده نمی شود؟

شاپور اعتماد معتقد است در سطح بین‌المللی، آنچه اهمیت دارد و دست بالا را در اختیار دارد تولید محصولات دارویی است و نه سرمایه‌گذاری در پیشگیری؛ چراکه اصل بر سودآوری امور است و در سطح داخلی نیز در کنار توجه به جنبه سودآوری، در زمینه پیشگیری خیلی دیر گوش به‌زنگ شده و هنوز هم نظام بهداشت و درمان واحدی شکل نگرفته که تابع معیار بین‌المللی باشد! او بیان داشت که شیوع ویروس کرونا نشان داد دولت‌های جهان نظام بهداشت و درمان مشترکی ندارند، ولی معضلاتی مشترک دارند. با این حال، دکتر اعتماد معتقد است این بحران به معنای پایان سرمایه‌داری نیست! بلکه همواره سرمایه‌داری بر بحران‌ها غلبه کرده و در این مورد هم احتمالاً غلبه خواهد کرد و گسترش یک دید اجتماعی‌گرا و سوسیالیستی بسیار بعید است.

ایشان در ادامه به بررسی پیامدهای دیگر بحران کرونا پرداخته است از نظر ایشان هرچند ویروس کرونا این روزها نوعی حس اجتماعی و همدلی را برانگیخته، لیکن این بیماری عالم‌گیر موجب تقویت سیاست‌های ملت‌گرایانه و بستن بیشتر مرزها خواهد شد؛ سیاست‌هایی که به بیگانگی‌ستیزی و ملت‌گرایی افراطی دولت‌ها دامن خواهد زد. بیماری عالم‌گیر ویروس کرونا به غیر از تبعیض نسلی و سنی که می‌گذارد و بیشتر سالمندان و بیماران را می‌کشد، با یک تبعیض دیگر هم پیش می‌رود. که بیشترین تلفات را فرودستان خواهند داد.



یادداشت |

## کرونا و چشم انداز رابطه سنت و توسعه، و علم و دین

▲ علی دینی ترکمانی

ظهور مفهوم توسعه، به معنای دقیق همراه با نظریه پردازی های خاص خود، متعلق به دوره ی بعد از جنگ جهانی دوم است. ولی سابقه ی آن در معنای اولیه ی ناکامل پیشرفت اقتصادی، به انقلاب صنعتی انگلستان در قرن هجدهم، و متعاقب آن تبدیل رشد سطحی و ناپایدار به رشد عمقی و پایدار، بازمی گردد. البته، مبانی فکری انقلاب صنعتی و تمنا ی پیشرفت را باید در اندیشه هایی جست و جو کرد که در زمان عصر روشنگری بدست افرادی چون هابز، لاک، روسو، کانت، ولتر، مونتسکیو، دکارت، بیکن، نیوتن، هگل، لوتر، ماندویل، هیوم، اسمیت و غیره پردازش شد. عصر روشنگری و انقلاب صنعتی موجب زوال نظم اجتماعی قدیمی مبتنی بر فنودالیسم و دستگاه ایدئولوژیک کیهان محور کلیسا و شکل گیری نظم نوین سرمایه داری با وجه مشخصه هایی چون عقل گرایی، علم گرایی و سودگرایی شد. تکامل این نظم نوین، یعنی پیشرفت و ترقی، طبعا با میراث به جای مانده از قرون پیش، در جاهایی برخورد حذفی و در جاهایی برخورد مسالمت آمیز داشت. بر این مبنای بحث



علی  
دینی ترکمانی

استاد دانشگاه  
پژوهشگر حوزه مسائل اجتماعی

مهمی به نام رابطه‌ی میان سنت و توسعه و علم و دین بوجود آمده است. پاسخ به این بحث، چنانچه تجربه‌ی بلند چند صد ساله جهانی نشان می‌دهد، حذف سنت و دین از ساحت اجتماعی نیست؛ بلکه، قرار دادن دین در جایگاه نهادی صحیح خود و اجازه دادن به پالایش سنت و دگردیسی تکاملی آن، در گذر زمان است.

بعد از جنگ جهانی دوم، دو اقتصاددان نوبلیست، آرتور لونیس و ویلتمن روستو، به علاوه جامعه‌شناسان نوگرا، معتقد بودند در جوامع توسعه‌نیافته، یک بخش سنتی بزرگ و یک هسته‌ی مدرن کوچک وجود دارد. توسعه، به زبان لونیس، یعنی بزرگ کردن هسته مدرن عقل‌گرا و سودگرا و صنعتی و حذف تدریجی اقتصاد معیشتی و ساکن روستایی؛ به تعبیر روستو، یعنی گذار از جامعه‌ی با باورهای خرافی و ضد تحرک اجتماعی به جامعه‌ی بالغ مبتنی بر سرمایه‌گذاری قوی در جهت تامین نیازها و در نهایت به جامعه‌ی مبتنی بر مصرف انبوه. معیار الگوی خطی اینان، تجربه‌ی کشورهای پیشرفته سرمایه‌داری بود. اما، تجربه‌ی تاریخی، نشان می‌دهد که در بسیاری از جوامع، سهم جمعیت شهری به شدت افزایش یافته و سهم فعالیت‌های اقتصادی معیشتی تا حد صفر کم شده است؛ با وجود این، سنت در معنایی فراگیر، همچنان حضور جدی دارد. در معنای فراگیر، سنت جزئی از نهادهاست. نهاد رابه اقتباس از داگلاس نورث در معنای "قواعد بازی" یا آداب و تریبات در نظر می‌گیریم. به این صورت، می‌بینیم حتی در کشورهای پیشرفته، دین نقش مهمی در تنظیم مناسبات اجتماعی دارد. مراسم تدفین، مجالس ترحیم، نایش پیش از غذا، جشن آغاز سال نو و عید پاک و نظایر آن جزئی از سنت و نهاد غیررسمی هستند. زندگی اجتماعی بدون چنین آداب و رسومی همان سختی را دارد که قوانین رسمی چون راهنمایی و رانندگی در کار نباشند. جهانی نشان می‌دهد که دین به عنوان یکی از منابع سنت، کلا از عرصه‌ی هستی اجتماعی قابل حذف نیست؛ به این دلیل که هم کارکرد اجتماعی سامان‌بخش دارد و هم کارکرد فردی آرامش‌بخش. آنچه اتفاق افتاده جدایی دین از دولت و انتقال آن، از بخش نهاد رسمی (قدرت سیاسی) به بخش نهاد غیررسمی است. یعنی شکل‌گیری تقسیم‌کاری صحیح میان نهادهای رسمی و غیررسمی و سازگار شدن توسعه با سنت و علم با دین.

با این مقدمه به این پرسش می‌رسیم که تاثیر کرونا بر رابطه سنت و توسعه و علم و دین چیست؟ در پاسخ برخی معتقدند کرونا تکلیف دین و سنت را مشخص کرده است. برخی نیز معتقدند کرونا نشان می‌دهد که توسعه و علم

دین نقش مهمی  
در تنظیم مناسبات  
اجتماعی دارد.  
مراسم تدفین،  
مجالس ترحیم،  
نیایش پیش از غذا،  
جشن آغاز سال نو و  
عید پاک و نظایر آن  
جزئی از سنت و نهاد  
غیررسمی هستند.  
زندگی اجتماعی  
بدون چنین آداب  
و رسومی همان  
سختی را دارد که  
قوانین رسمی چون  
راهنمایی و رانندگی  
در کار نباشند.

چقدر در برابر چنین چالشی ضعیف هستند. بنابراین جایگاه دین و سنت به عنوان یکی از منابع معنویت، تقویت و جایگاه توسعه و علم تضعیف خواهد شد. پاسخ من نه آن است و نه این. طاعون و وبا، موجب حذف دین و سنت از ساحت اجتماعی نشدند. کرونا نیز نخواهد شد. اما، مطالبه‌ی قرار گرفتن دین در جایگاه نهادی صحیح خود، با هدف میدان دادن به متخصصان، برای مواجهه با چنین وضعی، تقویت خواهد شد. بنابراین، مطالبه‌ی اجتماعی برای غیررسمی و شخصی شدن دین، بیش از قبل خواهد شد (سازگار کردن سنت با توسعه و دین با علم)

در این سو، به برخی از ملاحظات اندیشمندان منتقد توسعه و علم و فناوری، توجه خواهد شد ولی در حدی که مسیر توسعه را همراه با توجه بیش تر به طبیعت و پرهیز از تلاش‌های علمی و فن‌آورانه ریسک‌زا کند. یعنی به‌رهایی آن از کژکارکردی‌های تخریب‌گرایانه‌ی زیست محیطی و فردیت منفی، تا جایی که ممکن است، کمک کند. این به معنای تضعیف توسعه و علم نیست. بهتر کردن کارکردهای آن‌هاست. با کشف دارو و واکسن کرونا، منزلت این دو بیش تر خواهد شد. بنابراین بازگشت به معنویت را باید در معنای تقویت راز و نیاز آرامش‌بخش شخصی با خالق و معبود تفسیر کرد که مغایرتی با توسعه و علم طبیعت‌گرا ندارد.

## تحلیل و تبیین



آقای دینی یکی از نظریه پردازان عرصه‌ی مسائل اجتماعی، در این یادداشت به طرز کاملاً زیرکانه‌ای از تاثیر کرونا بر ارتباط بین دین و توسعه سخن می‌گوید. ایشان معتقد است که کرونا دین را حذف نمی‌کند چرا که دین کارکردهای فراوانی دارد. تنها کاری که کرونا می‌کند دین را از راس قدرت بودن به زیر کشانده و آن را هم عرض دیگر نهادهای دولتی مثل علم قرار می‌دهد. با این وضعیت، دین بیشتر به داخل زندگی افراد رفته و به طور یک نهاد رسمی قدرتمند برجسته نمی‌شود و برای دیگر نهادها تصمیم‌گیری نمی‌کند. این نظریه‌ی آقای دینی همان مقوله سکولاریسم است که در دوران روشنگری در غرب آغاز شد. در این مقوله دین حذف نمی‌شود ولی پایش از دایره سیاست و اقتصاد بریده می‌شود. در چنین حالتی از دین صرفاً پوسته‌ای می‌ماند که فقط در زندگی‌های شخصی افراد یافت شده و اثری در خارج ندارد. این نظر مبتنی بر این پیش فرض است که انسان در مساله سیاست و قانونگذاری برای زندگی دنیایی خود، به مرجع دیگری غیر از عقل خود نیازمند نمی‌باشد.



## یادداشت

# مرگ تمدنی مادر ترازوی تمدن غرب

حبیب‌الله بابایی

↓  
حبیب‌الله  
بابایی

استاد حوزه و دانشگاه  
کارشناس مسائل تمدنی

۱. گزینش معدود مقالات تمدنی در میان صدها مقالاتی که در حوزه‌های نظری و تاریخی تمدن و تمدن اسلامی نوشته شده است، از راه ناهموار تمدن کتابی معیوب ساخته است. اگر کسی می‌خواست شکل‌گیری تمدن اسلامی را ناممکن جلوه داده، و طرح «تمدن نوین اسلامی» را همچون مهدی مظفری به خیالات تشبیه کرده و آن را شاعرانه قلمداد کند، بالطبع می‌توانست منابعی بیش از هفت مقاله و کتب بسیار متنوعی بیش از آنچه که در دست مترجمان ایرانی وجود دارد مورد استناد و اتکاء قرار دهد. همین‌طور اگر کسی بخواهد در تحلیل تمدن و تمدن اسلامی و امکان احیا و یا بازتولید آن سخنی و مطلبی در تضاد و تعارض با آقای مظفری پیدا بکند، مقالات و کتب متعددی را می‌تواند در میان آثار متفکران و شرق‌شناسان پیدا کند. همین مقدار از مقالاتی هم که در این کتاب کنار هم چیده شده، همخوانی و هماهنگی لازم را ندارد و ضرورتاً همه مقالات در راستای ناهموار نشان دادن مسیر تمدن اسلامی گویا نیست.

۲. احتمالاً گردآورنده محترم کتاب، تخصص لازم را در زمینه تمدن نداشته است که در میان ترجمه‌های انجام شده تفکیکی بین تمدن به مثابه وضعیت (condition) و تمدن به مثابه فرایند (process) ننموده و یا دست کم در



گوشه‌های از کتاب بدان اشاره‌ای نکرده است. همین‌طور ایشان، بین تمدن به مثابه یک واقعیت تاریخی (fact) را از تمدن به مثابه یک رویکرد (approach) تفکیک نکرده و این دورا در کتاب درهم آمیخته است. و همچنین، در این مقالات و در تبیین ماهوی تمدن، معلوم نیست که تمدن پدیده‌ای است که بین انسان و طبیعت تحقق می‌یابد و یا پدیده‌ای است که باید بین انسان و انسان بوجود آید. آیا تمدن امری مادی است یا امری است انسانی با شاخص‌های انسانی (همچون عدالت، اخلاق، و کرامت و عزت انسانی). اگر تمدن به معنای انسانی آن اهمیت دارد، آنگاه چگونه می‌توان عدالت و اخلاق و ارزش‌های انسانی را تعطیل گذاشته و یا تحقق آن را در جامعه مسلمین از دنیای غرب به عاریت گرفت.

۳. آنچه در این کتاب و در مقالات نخستین (پنج مقاله اول) آمده است، افق‌های جدید و مسائل تازه‌ای را در حوزه‌های مختلف نظری تمدن پیش پای ما می‌گذارد، که از آن جمله می‌توان به موضوعات مهم «خشونت و تمدن»، «گفت‌وگو و تمدن»، و «تبارشناسی تمدن و آمیختگی آن با استعمار در غرب (که نکات ارزشمند غرب‌شناسانه را متذکر شده است)»، و همین‌طور «مرز خودی و بیگانه و برآیند تمدنی آن» اشاره کرد. ولی این موارد همه موضوعات جدید در باب غرب و تمدن غربی نیست. یکی از نکات مهم مغفول در این مجموعه، فرایند سکولاریزاسیون غربی در تفکیک اخلاق از تمدن است. پیش از این، تمدن در بردارنده پیشرفت توأمان مادی و معنوی بوده ولی رفته رفته مفاد اخلاقی در روند سکولار شدن از معنا و ماهیت تمدن تهی شده است. اینکه چرا و چگونه اخلاق، اهمیت تمدنی‌اش را از دست داد و به فرهنگ منحصر گردید، باید گفت که گسترش تمدن در جهات مادی سریع‌تر از جهات اخلاقی و معنوی در تمدن غرب بوده است و آنگاه که فتوحات و اکتشافات زیادی در حوزه توسعه تمدنی رخ داد، ارزش‌های اخلاقی در میان انبوه اختراعات مادی و پیشرفت‌های دنیوی مغفول ماند. در این فرایند، این ایده به طور طبیعی مقبول واقع شد که تمدن یک پیشرفت مادی است و این پیشرفت مادی می‌تواند به اهداف خود برسد بی‌آنکه بخواهد گوهری اخلاقی داشته باشد. جدایی اخلاق از تمدن باعث خلط ارزش‌های خیالی با ارزش‌های حقیقی شد، توان جوامع در حل معضلات ضعیف‌تر گردید، و سرانجام وقایعی رخ داد که عاری از عقلانیت و نظم و نقشه بود. حال، راه ناهموار تمدن در مقالات خود از این تفکیک تاریخی چشم می‌پوشد و همان پدیده بورژوازی سکولار شده را بر جامعه مسلمانان تطبیق می‌دهد و پایه تحلیل خود را بر یک گزارش ناقص و کاریکاتوری از تمدن در غرب قرار داده و راه به خطا می‌برد.

اینکه چرا و چگونه  
اخلاق، اهمیت  
تمدنی‌اش را از دست  
داد و به فرهنگ  
منحصر گردید، باید  
گفت که گسترش  
تمدن در جهات مادی  
سریع‌تر از جهات  
اخلاقی و معنوی در  
تمدن غرب بوده است  
و آنگاه که فتوحات و  
اکتشافات زیادی در  
حوزه توسعه تمدنی  
رخ داد، ارزش‌های  
اخلاقی در میان انبوه  
اختراعات مادی و  
پیشرفت‌های دنیوی  
مغفول ماند.

برای دینداران و  
مسلمانان امروز  
نیازهایی بوجود  
آمده است که بدون  
چالش با تمدن  
(به معنای توسعه  
مدرن) و بدون  
تمرین و تجربه  
تمدنی (به معنای  
تجربه اجتماعی  
آموزه‌های وحیانی)  
قابل تأمین نیست.  
در بررسی نیازهای  
کلان دنیای اسلام و  
تشخیص اولویت‌ها  
و نظام خواسته‌های  
اجتماعی نمی‌توان  
بر ملاک و معیاری  
متفاوت از چارچوب  
فرهنگی و تاریخی  
خود تکیه کرد.

۴. علاوه بر موارد فوق، نکته مهم روش‌شناختی در این کتاب ترکیب مقالات نخست این کتاب (۵ مقاله اول) که ناظر به مسئله تمدن در غرب است، با دو مقاله نهایی است که به مسئله تمدن در جهان اسلام و ایران معطوف گردیده است. آنجایی که مقالات به تمدن در غرب مربوط می‌شود آورده‌های علمی متعددی برای ما دارد، لیکن نقطه خلط و مغالطه آنجاست که ما با مفاهیم غربی و با تاریخ مفهوم تمدن در غرب می‌خواهیم تاریخ تمدن اسلامی را تحلیل کرده و به آسیب‌شناسی آن بپردازیم. نقد مفهوم تمدن در غرب و گذر از واژه تمدن به موجب استعماری بودن آن و به موجب انقضا مصرف این واژه در غرب (که البته چنین نیست) نکته مهمی است، ولی نباید فراموش کرد آنچه برای مسلمانان و بلکه حتی مسیحی و یایهودی امروز که درگیر با تمدن غرب است، نه لفظ تمدن بلکه ماهیت و واقعیت تمدن است. برای دینداران و مسلمانان امروز نیازهایی بوجود آمده است که بدون چالش با تمدن (به معنای توسعه مدرن) و بدون تمرین و تجربه تمدنی (به معنای تجربه اجتماعی آموزه‌های وحیانی) قابل تأمین نیست. در بررسی نیازهای کلان دنیای اسلام و تشخیص اولویت‌ها و نظام خواسته‌های اجتماعی نمی‌توان بر ملاک و معیاری متفاوت از چارچوب فرهنگی و تاریخی خود تکیه کرد. در این مجموعه مقالات، آنجا که پروژه تمدن در مورد اسلام و مسلمانان امروز مطرح ورد می‌شود، بدون استناد به منابع دینی و بی‌توجه به تجربه بومی مسلمانان و ایرانیان، به مرگ تمدنی ما حکم می‌شود. اینکه چرا ما باید در زندگی خود از معیار غرب استفاده کنیم و چگونه در مرگ خود نیز از مغرب‌زمین باید استفسار کنیم، از مصائب ذهنیت استعمارزده ماست که به رغم تراکم تمدنی مان در تاریخ و به رغم انباشت معرفت تمدنی در میراث فکری و دینی مان، خود را تهی می‌دانیم و جرأتی برای نگاه به خود و تجدید بنای خود نداریم.

۵. اگر تمدن بزرگترین واحد اجتماعی (کلان‌ترین نظام مناسبات انسانی) است، آنگاه نه واژه «تمدن» (civilization) بلکه واقعیت تمدن هست که برای یک مسلمان و یا حتی مسیحی و یهودی موضوعیتی پیدا می‌کند. اساساً قالب تمدن برای عمل همه جانبه به دین است و تلاش دینداران برای تحقق زندگی جامع دینی، نه برای صورت‌بندی یک تمدن بلکه برای عمل به تکلیف و التزام به همه احکام اخلاقی و فقهی و عقیدتی در دین است. از این منظر، اگر دینی نتواند به آستانه‌های تمدن دست پیدا بکند، بی‌شک در قلمرو وسیع اجتماعی نیز به حاشیه خواهد رفت و نوعی از تمدن سکولار بر او تحمیل خواهد شد و تقلیل‌گرایی در دین و یا حتی حذف دین در عرصه‌های زندگی رقم خواهد خورد. با همین ضرورت بود که کسی مانند مرادخای کاپلان در کتاب Judaism as

Civilization تمدن را قالب حفظ دین یهود معرفی کرد و گفت اگر یهودیت در آمریکا بخواهد هویت دینی و یهودی خود را حفظ کند، ناگزیر باید در قالب یک تمدن متمایز از فرهنگ سکولار آمریکایی ظاهر شود. این قاعده در مورد اسلام و تمدن اسلامی نیز صدق می‌کند. علاوه بر این، اگر تمدنی همچون تمدن اسلامی بخواهد در برابر هجوم فرهنگی و تمدنی دیگر بوده‌های تمدنی اش مانند تمدن غرب مقاومت کرده و از هویت تاریخی، دینی و فرهنگی خود محافظت کند، ناگزیر باید چنین مقاومتی را در عرصه‌های تمدنی فعال سازد. اگر چنین نشود اسلام و هویت اسلامی در برابر چرخ‌دنده‌های تمدن مسلط غرب از بین خواهد رفت. از این منظر، اسلام تا زمانی که تمدن متمایزی از تمدن غرب پیدا نکند، اسلام به تمدن غرب و ارزش‌های غربی فروکاهش خواهد یافت و هویت دینی و الهی‌اش را از دست خواهد داد.

۶. نکته دیگر اینکه دو مقاله پایانی رویکرد متفاوتی از هم دارند، و هر یک، دوسویه افراط و تفریط را در نگاه به موضوع «تمدن» طی می‌کنند؛ مقاله اولی نگاهی خوش‌بینانه به تمدن غرب دارد و تا حدی اسلام را در لوای تمدن غرب جای می‌دهد، اما در مقاله دومی، اساساً تمدن به مثابه یک امر مدرن و استعماری مردود معرفی می‌شود. مقاله نخست، بدبینی به غرب را توهم توطئه می‌داند، اما مقاله دوم نه تنها تمدن غرب بلکه همه تمدن‌ها را توطئه می‌داند. با این وجود، این دو مقاله در این کتاب، مأموریتی واحد دارند و هر دو در صدد رد و انکار تمدن اسلامی هستند، یکی با تقلیل دادن تمدن اسلامی به تمدن غرب، و دیگری با نفی کامل تمدن و استعماری دانستن آن.

۷. نکته پایان اینکه اساساً نباید پروژه تمدن را در جامعه امروز ایران، پروژه‌ای وابسته به نظام و پروژه‌ای سیاسی قلمداد کرد. این پروژه یک پروژه تاریخی جامعه ایرانی (چه قبل و چه بعد از انقلاب اسلامی) بوده است. همین‌طور نگرش تمدنی منحصر به ایران و یا جهان عرب (مانند جریان بن نبی و ابن خلدونی‌های معاصر) نبود، بلکه در شرق دنیای اسلام (به‌ویژه مالزی) وجود داشته و همواره پرسش‌های تمدنی در آن از مسائل محوری بوده است که نمونه آن را امروزه می‌توان در مرکز بین‌المللی تفکر و تمدن اسلامی (International Institute of Islamic Thought and Civilization) و فعالیت‌های علمی و تحقیقاتی آنجا دید. همچنین، تطورات تفکر تمدنی به نخبگان فکری و اندیشمندان محدود نشد، بلکه سیاستمداران دنیای اسلام نیز با رویکردی دینی و گاه سکولار به موضوع تمدن و ضرورت احیای آن پرداختند. مثلاً تحولات سیاسی و تکامل گفتمان تمدنی در مالزی (بعد از استقلال) از دوره اولین نخست‌وزیر آن تنکو عبدالرحمن

نکته پایان اینکه  
اساساً نباید پروژه  
تمدن را در جامعه  
امروز ایران، پروژه‌ای  
وابسته به نظام و  
پروژه‌های سیاسی  
قلمداد کرد. این  
پروژه یک پروژه  
تاریخی جامعه ایرانی  
(چه قبل و چه بعد از  
انقلاب اسلامی) بوده  
است.

(۱۹۵۷) شروع شد و در دورهٔ ماهاتیر محمد (۱۹۸۱) ادامه یافت و آنگاه در دورهٔ نخست‌وزیری عبدالله احمد بداوی (۲۰۰۳) به کمال رسید. هم‌زمان با تحولات تمدنی در مالزی، پیش از انقلاب اسلامی در ایران نیز، رویکرد اصلاحات کلان اجتماعی و تمدنی از سال ۱۳۴۱ با نام «انقلاب سفید» آغاز و در ۱۹ اصل به اجرا درآمد و در سال ۱۳۵۵ در اواخر برنامه عمرانی پنجم، کتابی با عنوان «به سوی تمدن بزرگ» که منسوب به محمدرضا پهلوی بود، منتشر شد و چشم‌انداز تمدنی همچون تمدن غرب را تا سال ۱۳۸۰ شمسی به ایرانیان وعده داد. در این میان هم‌زمان با ششمین برنامه عمرانی پهلوی (۱۳۵۷ تا ۱۳۶۱ ش)، رخداد بزرگ انقلاب اسلامی و شکل‌گیری حکومتی اسلامی در ایران، فرصتی تازه‌ای را برای طراحی الگویی تمدنی بر پایهٔ آموزه‌های اسلامی به وجود آورد.

## تحلیل و تبیین



کتاب «راه ناهموار تمدن» شامل هفت مقاله از هفت نویسنده مختلف است که توسط محمد ملاعباسی گردآوری و به وسیله ترجمان منتشر شده است. این کتاب درباره مفهوم دندرس‌ساز به نام تمدن است که مدلولی مبهم دارد و به همین دلیل هرکس از ظن خود تعریفی از آن به دست داده و در نتیجه به ابهام این مفهوم دامن زده است. این کتاب سابق بر این در سال ۱۳۹۶ در پژوهشکده فرهنگ و هنر اسلامی مورد ارزیابی و نقد قرار گرفت. حال دکتر بابایی در طی یادداشتی بار دیگر به نقد این کتاب پرداخته است. حجت‌الاسلام بابایی مدیر مرکز مطالعات اجتماعی و تمدنی در پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی است.

به نظر آقای بابایی پروژه تمدن را یک پروژه تاریخی جامعه ایرانی می‌داند و نباید آنرا یک پروژه‌ای وابسته به نظام و پروژه‌ای سیاسی قلمداد کرد. او در ارزیابی این کتاب می‌نویسد افق‌های جدید و مسائل تازه‌ای را در حوزه‌های مختلف نظری تمدن پیش‌پای ما می‌گذارد با این حال یکی از نکات مهم مغفول در این مجموعه، فرایند سکولاریزاسیون غربی در تفکیک اخلاق از تمدن است.



مصباحه |

## ما و علم و تمدن جدید

رسول جعفریان ▲

وقتی می‌گوییم طب سنتی قابل اعتماد نیست، منظور داروهای گیاهی نیست بلکه منظور طبیبی است که بر معارف قدیم استوار است، نه دانش و آزمایش. ممکن است در طب سنتی، گزاره‌های درستی هم وجود داشته باشد مانند پیش‌بینی خسوف و کسوف در علم نجوم، اما این به معنای درستی و قابل اعتماد بودن روش این علم نیست. من مشکلی با طب سنتی و اسلامی ندارم. فقط می‌گویم دستاوردهایش را با روش علمی بررسی کنیم و اگر طب سنتی ادعایی درباره درمان بیماریها دارد باید صحت آن را در آزمایشگاهها بتواند نشان دهد و در این صورت همه دنیا به دنبال آن خواهد آمد. یکی از استادانم می‌گفت، شما باید سعی کنید منشأ اشتباه را بفهمید. من کارم نقد میراث قدیم است و اگر ایراد کار قبلی‌ها را بگویم، نیمی از راه را رفته‌ام. دادن راه حل کاری است که همه باید با هم انجام دهند. جریانی که مدعی طب اسلامی است، هرکس که منتقد و مخالف آنهاست را به غریزدگی متهم می‌کند و می‌خواهد از پتانسیل ضدغریبی در جامعه برای ساکت کردن منتقدانش استفاده کند، آخر دفاع از علم مگر غریزدگی است؟ همین ۱۱۰ سال قبل در اصفهان کتابی هشتاد صفحه‌ای منتشر شد که مدعی بود زمین مرکز عالم است و غریزدها



رسول  
جعفریان

استاد تمام تاریخ  
پژوهشگر

می‌گویند زمین مرکز عالم نیست.

می‌گویند علم خوب بود ولی از آن سوء استفاده شد و با آن بمب اتم ساختند و به این بهانه علم را نفی می‌کنند و می‌گویند، مگر چیزی در دنیا هست که از آن سوء استفاده نشده باشد؟، مگر از دین تا الان کم سوء استفاده شده؟ پس ما دین را نفی کنیم؟ مگر بالاتر از اخلاق داریم؟ از اخلاق کم سوء استفاده می‌شود و باریا و تظاهر به صفات اخلاقی سوء استفاده نمی‌کند؟ اصلا مگر سلاحی که علم می‌سازد کلا بد است؟ آیا ما به خاطر نداشتن توپ مقابل عثمانی و روسیه شکست نخوردیم و بخشی از ایران را از دست ندادیم؟ هیچ پدیده علمی بطور مطلق بد نیست. ما چهار مفهوم داریم، که باید آنها را از هم تفکیک کنیم: یکی علم بخصوص علوم طبیعی، دوم حاشیه علم یعنی برداشتها و تفکراتی که دانشمندان علوم طبیعی یا متکلمین و فیلسوفان از گزاره های علمی درباره متافیزیک دارند.

ممکن است فیزیکی‌دانی از مطالعه کهکشانشا به وجود خدا برسد و ممکن است نرسد یا متکلمین ما مانند غزالی بخواهند گزاره ها و برداشتهایشان از قرآن را با علم تطبیق بدهند یا فردی مانند مهندس بازرگان بخواهد برای احکام، فلسفه علمی پیدا کند، اینها هیچکدام علم نیست و جایش هم دانشکده علوم طبیعی نیست. متکلمینی که از طبیعیات برای اثبات دین استفاده کردند، ضربات زیادی به دین زدند. سوم هم مظاهر تکنولوژی است که از علم استفاده کرده، اما بر اساس خواسته صاحبش آن را جهت داده، مانند تکنولوژی ساختمان که ممکن است در هلند براساس عیان بودن زندگی خصوصی فرد باشد و در قم برای پوشیدگی حداکثری منزل فرد. مفهوم چهارم علوم اجتماعی و انسانی هستند که باز یک بخشی از آنها روش و تکنیک است و بخش دیگرش را ممکن است جهت گیری ایدئولوژیک بدهیم و به تعبیر فوکو در تعامل با ساختار قدرت باشد، اما این علم هم ایدئولوژیک نیست اما می‌توانیم با آن محصولات ایدئولوژیک تولید کنیم.

جریان ضد علم در جامعه ما، می‌خواهد علم را به جهت گیری غرب پیوند بزند و ما را از علم محروم کند که نتیجه آن، اتفاقا شکست ما در برابر همین غرب است. ما در دوره هخامنشی کالسکه داشتیم اما برای بیش از هزار سال، آن علم و تکنولوژی را از دست دادیم و به همین خاطر لجستیک حمل توپ و جنگ نداشتیم و شکست خوردیم، تا اینکه دوباره آن را از غرب وارد کردیم. اینکه رهبری این قدر بر علم تاکید می‌کند بخاطر آن است که ارزش و کارکرد علم در اداره کشور و قدرت ایران را می‌داند اما بخاطر ضد علم بودن

جریان ضد علم در  
جامعه ما، می‌خواهد  
علم را به جهت گیری  
غرب پیوند بزند و ما  
را از علم محروم کند  
که نتیجه آن، اتفاقا  
شکست ما در برابر  
همین غرب است. ما  
در دوره هخامنشی  
کالسکه داشتیم اما  
برای بیش از هزار  
سال، آن علم و  
تکنولوژی را از دست  
دادیم و به همین  
خاطر لجستیک حمل  
توپ و جنگ نداشتیم  
و شکست خوردیم، تا  
اینکه دوباره آن را از  
غرب وارد کردیم.

بخش زیادی از نخبگان حکومتی حرف ایشان به نتیجه نمی‌رسد بعضی در این ۴۰ سال بعد از انقلاب، دائم علیه علم حرف زدند. چرا ما با مومن ترین و بهترین جوانان در ۸ سال نتوانستیم صدام را شکست دهیم و بعضی در ۲۰ روز توانستند؟ فرق در میزان علم بود که ما نداشتیم و دیگران داشتند. و الا صدام نه آن موقع جایگاه مردمی داشت و نه در زمان جنگ ما.

## تحلیل و تبیین



آقای رسول جعفریان به عنوان استاد گروه تاریخ دانشگاه تهران بارها و بارها در یادداشت‌ها و مصاحبه‌های خود به طب سنتی حمله کرده و طرفداران آن را متهم به ساده لوحی کرده است که در شماره‌های قبل دیده‌بان اندیشه بدان پرداخته شده است. موسسه اصلاح طلب «انجمن اندیشه و قلم» در گفتگو با ایشان پرداخته است. به طور کلی می‌توان ادعای مطرح شده در این مصاحبه را در چند بخش خلاصه کرد. در بخش اول ایشان نسبت به روش علوم مختلف سخن گفته و از بین روش‌های مختلف ظاهراً فقط روش تجربی را می‌پذیرند. از این رو طبیعی به نظر می‌آید که با طب سنتی یا اسلامی که روش آن تجربی نیست مخالفت کنند. این در حالی است که خود تجربه‌گرایان امروزه به نقصان دیدگاه خود اعتراف می‌کنند. در بخش دوم آقای جعفریان مساله‌ی خنثی بودن علم و مطلق بودن آن را مطرح می‌کند. به نظر ایشان هیچ علمی به خودی خود بد نبوده و باید به محل استفاده و نحوه‌ی استفاده‌ی آن توجه کرد. عدم توجه به پیش فرض‌های فلسفی یک علم از مهمترین دلایل طرح این ادعا توسط ایشان است. در بخش آخر نیز ایشان نسبت به مساله طبقه بندی علوم وارد شده و اصلاً اموری مثل ماورا طبیعت و اخلاق و دین را جزئی از دایره علم به حساب نمی‌آورد لذا از محققان هم می‌خواهد تا اینها را با یکدیگر خلط نکنند. به نظر می‌رسد که این ادعا نیز حاصل همان دیدگاه تجربه‌گرایانه‌ی افراطی ایشان است.





یادداشت |

## مقاومت فرهنگی: دستور کار تازه‌ای برای جنبش چپ نوی مسلمان در جمهوری سوم

محمدحسین بادامچی ▲



محمد حسین  
بادامچی

مسئول مرکز مطالعاتی و پژوهشی  
اندیشکده مهاجر

وقتی از جریان سوم چپ نوی مسلمان سخن می‌گوییم، بسیاری از افراد به فراخور تصور سنتی از سیاست، از «ایدئولوژی» و «حزب» و «برنامه» و «تشکیلات» می‌پرسند.

اول آنکه حزب و ایدئولوژی و برنامه و تشکیلات مربوط به نظامهای پارلمانی و لیبرال-دموکرات است و ربطی به ساختار سیاسی کنونی ما (بویژه در جمهوری دوم) ندارد که در آن دو جناح حاکم اصولگرا و اصلاح طلب در واقع دو بال راست و چپ الیگارشی هستند و هرآنچه می‌گویند اشکال مختلفی از گفتمان قدرت و تکنولوژی کنترل و اداره اقشار مختلف مردم است که در تقسیم کاری تدریجی در طول چند دهه کار با آنها را یاد گرفته‌اند و مفاهیم سیاسی و مقولات فرهنگی را بعنوان پوشش شبکه قدرت خود به کار می‌برند.

ثانیاً حزب و ایدئولوژی و برنامه و تشکیلات مربوط به اشکال متمرکز، پدرسالارانه، تشکیلاتی، عمودی و نخبه‌سالارانه و پیرسالارانه سیاست‌ورزی است که از زمان حزب توده در ایران وارد شده و حزب جمهوری اسلامی و دو

شاخه منشعب از آن نیز بر پایه همین الگو عمل کرده‌اند و امروز زمان آن رسیده است که این الگو را به کلی کنار بگذاریم.

بنیاد دیدگاه جریان سوم بازگشت به آن اصل اساسی در الهیات رهایی‌بخش انقلاب اسلامی و نظریه سیاسی جمهوری اسلامی است که «خداوند هر کس را حاکم بر سرنوشت خویش قرار داده» و این اصل اساسی طرد تمام اشکال «قیم‌آبانه و پدرسالارانه» را ایجاب می‌کند. فرم سیاست‌ورزی کنونی بنیاد سیاست را در «خشونت» می‌داند و به همین دلیل است که من در الگوی جدیدی که پیشنهاد می‌کنم از «زنانه شدن سیاست» به طور جدی دفاع می‌کنم. جامعه ایران در طول یک سده اخیر (با بدعت رضاشاه) به نحوی عمودی و بالابه پایین سازماندهی شده است و بعد از انقلاب این سازماندهی عمودی تا مغز استخوان نهاد دین، بازار، محلات و خانواده نیز نفوذ کرد. گویی همه مساعدت کرده‌ایم که هر چیزی را می‌خواهیم تصور کنیم از همان اول کار به دنبال یک مرکز و یک قیم بگردیم و مسئولیت امور را به او واگذار کنیم و خود از او پیروی کنیم و از آن پس وظیفه مقدس خود را دفاع از این فرقه و مخالفت با فرقه‌های جدید تعریف کنیم. ساختاری که در بطن خود خشونت و امنیت را بر صدر می‌نشانند و تمام مفاهیم و آرمانهای سیاسی را به ابزاری برای جنگ قدرت تبدیل می‌کند. اینک کرونا فرصتی است برای بازسازماندهی جامعه ایرانی. با فاصله‌گذاری اجتماعی کرونا، جامعه ایران امروز به یک جامعه توده‌ای تبدیل شده است که تنها دو نهاد اصلی در آن باقی مانده: دولت و خانه-اینترنت؛ و بنابراین تنها دو چشم‌انداز دارد: یا توتالیتاریسم متمرکزی که از شرایط فوق‌العاده استفاده کند و بار دیگر سازماندهی‌های عمودی خود را به نام ضرورت، تثبیت‌تر و محکم‌تر کند و یا جامعه‌ای که از این فرصت استفاده کند و برای اولین بار تجربه‌ای از شبکه‌سازی افقی را بر پایه فرهنگ و سوژگی نوظهور خود در فضای مجازی تجربه کند. پرسش‌های ناظر به ایدئولوژی و حزب و سران و نخبگان پیشرو و مرزبندی‌های هویتی تماماً استراتژی‌های تفرقه و اختلافند که در بطن خود رقابت قدرت و جزم‌اندیشی و انقیاد را دنبال می‌کنند و در صورت پیروزی هم تنها به شیوه امنیتی قادر به حفظ وحدت هستند. در مقابل در استراتژی زنانه‌ی سیاست‌ورزی، تک تک سوژه‌ها اهمیت دارند و هیچ مرکز پدرسالارانه‌ای در کار نیست که افراد مجبور باشند با ارجاع هویت خود به آن، مشروعیت بدست بیاورند. در جنبش مقاومت فرهنگی چپ نوی مسلمان، هر نفر، هر اکانت، هر خانه و هر گروهی، فکر، معنا و عمل تازه و باارزشی به صحنه می‌آورد و البته همه اینها در جهان گفتگو و نقد فرهنگی

جامعه ایران در  
طول یک سده اخیر  
(با بدعت رضاشاه)  
به نحوی عمودی  
و بالابه پایین  
سازماندهی شده  
است و بعد از انقلاب  
این سازماندهی  
عمودی تا مغز  
استخوان نهاد دین،  
بازار، محلات و  
خانواده نیز نفوذ کرد.  
گویی همه ما عادت  
کرده‌ایم که هر چیزی  
را می‌خواهیم تصور  
کنیم از همان اول کار  
به دنبال یک مرکز  
و یک قیم بگردیم و  
مسئولیت امور را به او  
واگذار کنیم و خود از  
او پیروی کنیم و از آن  
پس وظیفه مقدس  
خود را دفاع از این  
فرقه و مخالفت با  
فرقه‌های جدید  
تعریف کنیم.

به تکامل عقلانی می‌رسد. حقانیت و مشروعیت نه از منطق جزمی و قیاسی متافیزیکی و الهیاتی و سلسله مراتب نخبگانی و خبرگانی، بلکه از منطق محک و اشتراک و توافق و تعهد عقلایی و با بازگشت به تجربیات عینی و وجودی و مشترک همه شهروندان تبعیت می‌کند. در این جنبش فرهنگی «پرچم»‌ها نیستند که یونیفرم معرفت افرادند، بلکه افرادی که با اشتراک خود رنگهای تازه‌ای می‌آفرینند. کرونا را از تهدید به فرصت تبدیل کنیم...

## تحلیل و تبیین



آقای محمد حسین بادامچی مسئول مرکز مطالعاتی و پژوهشی اندیشکده مهاجر وابسته به دانشگاه شریف؛ در این یادداشت نسبت به وضعیت موجود جامعه واکتس نشان داده و پیرو نظر معروفشان مبنی بر تقسیم بندی جمهوری های سه گانه در ایران، از مشخصات جمهوری دوم که موجب ورود این جامعه به مدل سومی از جمهوری می شود می گوید. از نظر ایشان کرونا دو مساله ی مهم را در جامعه ی ما تغییر خواهد داد. اولین مساله مدل حکومت داری است که با سه ویژگی همراه بوده و کرونا آنها را متحول می کند. این سه ویژگی عبارتند از عدم وجود پارلمان و مدل سیاست لیبرال دموکراتی، پیر سالاری و عدم نخبه سالاری و اعمال خشونت حکومت علیه مردم در تمام زمینه ها. دومین مساله ای که از نظر ایشان با ظهور کرونا تغییر خواهد کرد، فرهنگ بسته ی مردم است که دیگر با وجود وابستگی به اینترنت، در حصار فرهنگ های سنتی و منحصر به فرد خود نبوده و راحت تر با مساله ی جهانی شدن کنار می آیند. واضح است که مهمترین هدف ایشان در نگارش این نوع از یادداشت ها، تحلیل از مهمترین مولفه ی روشنگری و مدرنیته یعنی مقوله ی آزادی انسان است که آن را به طور نامحدود در تمام زمینه های ساری و جاری می دانند در حالی که به نظر می رسد همین کرونا بود که افسار آزادی انسان در قبال طبیعت را کشیده و او را از انجام هر کاری باز داشت. از طرف دیگر همین کرونا تمام نخبگان عالم را متحیر کرده و پیران را به دامن مرگ کشیده لذا نمی توان انتظار داشت توان تغییر در مدل سیاست گذاری را داشته باشد. از طرف دیگر مدل های پارلمانی غربی که ایشان از آنها دفاع می کند، آن طور که امروزه ما در ایالات متحده شاهد هستیم، وضعیتی مشابه نزاع بین اصولگرایان و اصلاح طلبان داخل کشور است.



یادداشت |

## تأملی بر فاجعه تنهایی انسان در این جهان

محمد باقر تاج الدین ▲



محمد باقر  
تاج الدین

استاد دانشگاه  
پژوهشگر مسائل اجتماعی

میلان کوندرا در رمان "بار هستی" می گوید که بار هستی باری بسیار سنگین است چرا که انسان تنها به این جهان آمده است و تنها هم از آن خواهد رفت و در تنهایی و درد و رنج های خویش دست و پایی جان کاه خواهد زد!!!! به نظر می رسد که این گفته کوندرا وجهی از حقیقت وجودی انسان را آشکار می کند و آن حقیقت این است که انسان دچار تنهایی و رنجی جان کاه در این جهان است و به نظر نمی رسد که دردی بدتر و تلخ تر از این برای انسان وجود داشته باشد. منظور از تنهایی در نوشته حاضر تنهایی وجودی (اگزستانسیال) است که طی آن آدمی گویی تمام نسبتش با دیگران و کل هستی قطع می شود و هیچ رابطه ای بین او و دیگران نمی تواند این تنهایی را از بین ببرد.

یعنی ممکن است فرد با دیگران حتی رضایت بخش ترین رابطه را نیز داشته باشد و یا به نوعی از خود شناسی و انسجام درونی هم رسیده باشد اما همچنان احساس تنهایی کند!! این تنهایی ریشه ای ترین و بنیادی ترین تنهایی انسان است که به صورت جدایی میان فرد و دنیا روی می دهد. به عبارت دیگر

اگر بخواهیم دقیق ترین و مشخص ترین گزاره درباره تنهایی و جودی انسان ارائه کنیم همانا گزاره "جدایی بین او و جهان" است. در این تنهایی عموماً پرسش های اساسی زیر برای انسان مطرح می شود مبنی بر این که نسبت میان من و جهان چیست؟ و این که من به عنوان یک انسان در این جهان چه کاره ام؟ و قرار است چه بر سر من بیاید؟ و در نهایت چه خواهد شد؟ این که از کجا آمده ام و عاقبت به کجا خواهم رفت؟ این که چرا باید این گونه یگه و تنها در برابر نیروهای طبیعت و جامعه سرکوب شوم و نتوانم کار چندانی انجام دهم؟

اریک (اریش) فروم روان شناس مشهور آلمانی-آمریکایی در کتاب هنر عشق ورزیدن گفته است: «آگاهی انسان از تنهایی و جدابودنش از در ماندگی آتش در برابر نیروهای طبیعت و جامعه همه و همه، هستی جدا و چندپارچه آتش را به زندانی طاقت فرسا بدل می کند.

تجربه جدایی اضطراب می آفریند، در واقع منشأ تمامی اضطراب هاست. جدا بودن به معنای بریده شدن است بی امکان استفاده از نیروهای انسانی ام. بنابراین جدا بودن به معنای در ماندگی و ناتوانی در درک فعالانۀ اشیاء و افراد جهان است، بدان معناست که جهان قادر است بر من بتازد بی آن که من توانایی واکنش در برابرش را داشته باشم». مارتین هایدگر فیلسوف آلمانی گفته بود که آدمی به این جهان "افکنده شده است" و اگر چه قدرت خودآفرینندگی هم دارد اما نقشه "افکنده شدنش" در این جهان او را محدود ساخته و گویی به زندانی برای او تبدیل شده است که راه رهایی چندانی ندارد.

آدمی اگر چه خود را در این جهان با بسیاری از امور گوناگون سرگرم نموده است اما به ناگاه پرده پندار به کناری می رود و پشت صحنه این جهان برایش آشکار می شود و در می یابد که تنهاست و در این تنهایی گویی هیچ همدل و همراهی نمی یابد که او را نجات دهد و همه چیز و همه کس برای او غریبه ای بیش نیستند. هر انسان اندیشمندی ولو اندک و کوتاه چنین وضع و حالی را تجربه می کند و اساساً چنین وضعی هرگز یقه انسان را رها نمی سازد و تو گویی که همواره با او است!! این همان "دلهره عمیق هستی" است که شوربختانه تمامی آدمیان به نوعی گرفتارش هستند اما ممکن است برخی از آنان چندان بدان نیندیشند و برخی دیگر بیشتر بیندیشند!!

تنهایی و جودی (اگزیستانسیال) رابطه بین فرد با هستی را به شدت متزلزل می کند و آدمی نمی داند که در کجای این هستی ایستاده است و چه کاره است؟! او خود را تنهای تنها می یابد و در این تنهایی خویش دست و پایی دائم می زند و هر لحظه خود را به تخته پاره های رها شده در این هستی می سپارد

آدمی اگر چه خود را در این جهان با بسیاری از امور گوناگون سرگرم نموده است اما به ناگاه پرده پندار به کناری می رود و پشت صحنه این جهان برایش آشکار می شود و در می یابد که تنهاست و در این تنهایی گویی هیچ همدل و همراهی نمی یابد که او را نجات دهد و همه چیز و همه کس برای او غریبه ای بیش نیستند.

اما غافل از آن که این تخته پاره‌ها هیچ کاری برای او نمی‌کنند و او هم چنان در تنهایی خویش فرو می‌رود و در "دریای هستی" غرق می‌شود!! انسان به راستی که در این جهان و هستی غریب است و این غربت و تنهایی او را چنان در بر گرفته است که تمام کوشش‌های خویش را به کار می‌گیرد تا بلکه اندکی از این وضع و حال رهایی یابد اما واقعیت این است که راه رهایی نهایی وجود ندارد. انسان زمانی در می‌یابد که در خانه اصلی‌اش نیست و در این لحظه است که هراسی باور نکردنی سراپای وجودش را در بر می‌گیرد و گویی در جاده‌ای بی انتها راه گم کرده باشد به راه می‌افتد و می‌رود اما می‌داند که این راه را انتهای نیست و همین موجب اضطراب و سرگشتگی‌اش می‌شود!!!

## تحلیل و تبیین



آقای تاج‌الدین یکی از جامعه‌شناسان ناامید در عصر حاضر این بار نیز در این یادداشت نسبت به مسأله‌ی تنهایی و عجز بشر قلم زده و آن را از نوع تنهایی وجودی یا همان آگزستانسیال می‌داند. طبق نظر ایشان انسان علیرغم ارتباطات زیادی که در این دنیا دارد ولی تک و تنها رها شده و هیچ یار و یآوری ندارد. از این رو مدام برای خود سوال‌هایی می‌سازد و چون جوابی برای آنان نمی‌یابد بیشتر در ناامیدی فرو می‌رود. به نظر ایشان این بیماری کرونا نیز بر تنهایی انسان افزوده و حس ناامیدی را در آن افزایش می‌دهد. برخلاف آنچه که آقای تاج‌الدین به آن اشاره می‌کند، در ادبیات دینی انسان هیچگاه در این دنیا تنها رها نشده و همواره صاحب و سرپرست و صدیقی دارد که به او کمک کرده و راه را نشانش می‌دهد. این بهترین دلیل برای امیدوار بودن انسان به آینده و زندگی دنیایی است.





## یادداشت |

# بر مابسی گمان ملامت کشیده‌اند

عبدالکریم سروش ▲

به دنبال مصاحبه اخیر صاحب این قلم در باب اپیدمی کرونا و کارکرد دین و خدا چند تن از عالمان و عامیان قدم به میدان نقد و جرح نهادند و در دفاع از ساحت روحانیت و دیانت، سخنان نرم و درشت فراوان گفتند و نگارنده را به اصناف نکوهش فرو کوفتند. در این تیر باران بلا:

می‌شنیدم فحش و خر می‌راندم / زَبِّ یَسِّرْ زَبْرَ لَبِّ مِیْ خَوَانَدَمِ

هر زمان می‌گفتم از سوز درون / اِهْدِ قَوْمِی اِنْهُمْ لَا یَعْلَمُوْنَ

و ابن‌فارض وار، زنهارگویان با خود می‌خواندم: «أَنَا الْقَتِيلُ بِلَا اِثْمٍ وَ لَا حَرَجٍ!»

پس به حکم خرد و انصاف واجب آمد تا نقدها را پاسخ گویم و ظلمت شبها را به نور تبیین طهارت کنم. سخنان من هیچ‌جا و هیچ‌گاه، نه خصمانه است و نه ویران‌گرانه، بل همه‌جا حبیبانه و طیببانه و نیک‌خواهانه است؛ و البته: باغبانم

شاخ تر می‌پرورم / شاخ‌های خشک را هم می‌بُرم

شفقت بر خلق و بر دین ایجاب می‌کند تا روشنفکران دینی با خرافات درآویزند و خرافه‌گستران را ملامت و شماتت کنند و سخت‌گیرانه دست ردّ بر سینه نامحرمان و دین‌فروشان بزنند و خلق را از راهزنی‌های مقدّس‌نمایانه و

➔  
عبدالکریم  
سروش

استاد دانشگاه  
روشنفکر دینی



عوام‌فریبانه آنان بر حذر دارند. نیک پیدا است که در آویختن با خرافات سبتر کهن، هزینه بسیار دارد، علی‌الخصوص آنجا که جامه دین بر خود بپوشد و چهره مظلوم تقدس به خود بگیرد. امروز که عرضیات دین جا را بر ذاتیات آن تنگ کرده، فروع از اصول سَبَق برده و مستحبات و سنن برتر از واجبات نشسته، و مدّاخ پائی در نعلین عالم دین کرده، و امامت حاجب نبوت شده و فقه فرسوده بی‌اخلاق و بی‌حقوق، فره‌تر از تفسیر و کلام شده و انبان و اعطان تهیدست، آکنده از جهل مقدس گشته، و خرافات و روایات دروغین و افسانه‌ها و افسون‌های خردستیز، همه جا شاهد بازاری شده و دیانت در خدمت حکومت درآمده و حوزه فقهیه، استقلال و استغناى خود را در باخته و بنگاه بانگ و رنگ به نشر یاوه‌های جاهلان همت گماشته، بارض عالمها مُلجَم و جاهلها مُکَرَّم، البته دم زدن از دینداری معرفت‌اندیش، که سر سوزنی با آن احوال و اوضاع سر آشتی ندارد، غلتیدن در خون خویشتن است و لذا جای عجب نیست که کاسبان و حامیان نظم موجود، به ستیزه بر خیزند و ناصحان و ناقدان نیک‌خواه را به تیر ملامت و ملعنت بدوزند و حتی نام کسروی را در میان آورند و برق شمشیر تهدید و تکفیر را نشان‌شان دهند تا مگر واپس بنشینند و خموشی بگزینند. زمانه غریبی است. روحانیت تا ابد باید شرم‌منده باشد که پنجه در خون کسروی کرده است. او هر که بود و هر چه گفت مستحق قتل و قاتلش مستحق تجلیل نبود، حالا به جای توبه و تراجع، سر نوشت را مفتخرانه به رخ دیگران می‌کشند و در خیال بیمار خود، کسروی‌های دیگر می‌تراشند و می‌کشند!

گفته بودم پاره‌هایی از مفاتیح‌الجنان شیخ عباس قمی معیوب و مشکوک است (که البته و بی‌شک چنین است). روحانی نامهربانی در جواب من نوشته که بلی کسروی هم مفاتیح‌سوزی کرد (که یعنی به عاقبت کار خویش بیندیش!). آیا اینست جواب یک نقد ناصحانه؟ آیا دفاع از زیارت‌نامه مفاتیح‌الجنان، که نه از اصول دین است و نه از فروع آن، آن‌قدر مهم است که قطعه‌ای ننگین از تاریخ روحانیت بازآفرینی و نظیره‌سازی شود؟ خوبست که یکی از اهل حرم این کار ناهنجار را تکرار کرده اغیار و نامحرم‌ان! (شیخ حسن تبریزی، طبیب خودخوانده اسلامی که اخیراً کتاب طب هر یسوس را در مشهد سوزاند). گویا خداوند اینان را برای بزک کردن و توجیه‌گری و لاپوشانی آفریده است! الفاظ روایات و زیارات نامعتبر را آن‌قدر می‌پیچانند و می‌گردانند تا از دل آن متون معوج، معنای مستقیمی برون آورند، چون شعبده‌بازی که از میان دستمالش ناگهان پرنده‌ای را پرواز می‌دهد! به جای غربال‌گری، توجیه‌گری می‌کنند! بیایید این دین‌داری گران‌بار و تنبل را سبک و چالاک کنید! وظیفه شما تراش دادن است نه دلیل تراشی کردن!

زمانه غریبی است.  
روحانیت تا ابد  
باید شرم‌منده باشد  
که پنجه در خون  
کسروی کرده است.  
او هر که بود و هر  
چه گفت مستحق  
قتل و قاتلش  
مستحق تجلیل نبود،  
حالا به جای توبه و  
تراجع، سر نوشت او  
را مفتخرانه به رخ  
دیگران می‌کشند  
و در خیال بیمار  
خود، کسروی‌های  
دیگر می‌تراشند و  
می‌کشند!

آورده بودم که در احادیث اصل بر ردّ و نفی است، مگر خلافتش ثابت شود. اکنون هم بر همانم. و آنکه تاریخ حدیث را می‌داند، اذعان می‌کند که شرط احتیاط جز این نیست. علامه مجلسی در مرآت‌العقول نوشت که احادیث تحریف قرآن در حدّ تواترست و آیت‌الله خوئی در البیان فی تفسیر القرآن آورد که همه آن روایات متواتره (!) از اعتبار ساقط‌اند. این است حریف ای دل تا باد نیمایی.

دست مجلسی درد نکند که بحارالانوار را پدید آورد و البته هیچ‌گاه نگفت که غثّ و سمین و رطب و یابس و منقولات نا معقول را بر هم می‌نهد و به هم می‌آمیزد تا حفظ «تراث» شود (به قول توجیه‌گران امروزی)؛ بلکه بحارالانوار را جامع ذرّ اخبار دانست و خود به شرح آن‌ها پرداخت. مرا با این کتاب انس دیرین است، چنان‌که با کتب روایی دیگر در شیعه و سنتی. اما حرف من این است که او کار خود را کرد؛ جزاه الله خیراً. شما امروزیان چرا وظیفه خود را به‌جا نمی‌آورید؟ چرا نقد و غربال نمی‌کنید؟ چرا می‌گذارید دیگران کشف عیب کنند و شما لاپوشانی و بزک کنید؟ چرا می‌گذارید دیگران کشف عیب کنند و شما لاپوشانی و بزک کنید؟ چرا اجازه می‌دهید که واعظان، از این «دریای بی‌پایان انوار» خزف‌ها را بیرون کشند و به نام گوهر به دیگران بفروشند. به منابع نظر کنید، به مذاحان، به صندوق بانگ و رنگ، تا خشونت سیلاب‌ها را دریابید. سیل بندهاتان کجاست؟ گریبان چند روشنفکر دیندار حق طلب و خرافه‌ستیز را گرفته‌اید تا با فرو و کوفتن‌شان سر‌راحت بر بالین بگذارید؟ باور کنید نشانه‌گیری‌تان خطاست. عیب و فساد در میان خودتان است.

تو با دشمن نفس هم‌هامه‌ای / چه در بند پیکار بیگانه‌ای

می‌دانم قبول ندارید، اما آن قدر که بر صنف‌تان غیرت می‌ورزید، بر دین خدا غیرت نمی‌ورزید. خدا را شاهد می‌گیرم که دلم می‌لرزد وقتی می‌بینم مبلغی نا بالغ سخنی را ناسنجیده و نیازموده به پیامبر نسبت می‌دهد! با خود می‌گویم این گستاخی را از کجا آورده است؟ آخر «قال رسول‌الله» گفتن، هزار شرط دارد. تو این اطمینان را از کجا آورده‌ای که می‌گویی پیامبر یا علی چنین گفت و چنان کرد؟ من نام این طریقه نکوهیده را دینداری بی پروا می‌گذارم در مقابل دینداری با پروا که از آن دینداران معرفت‌اندیش است و در خرج کردن احادیث حزم و خست بسیار می‌ورزد.

این گستاخان، اقوال و معجزات را مثل نقل و نبات نقل می‌کنند و به پیامبر و امامان نسبت می‌دهند، و پروا نمی‌کنند و البته در انباشان جز این نیست! اگر حوزه علمیه به آنان تکلیف کرده بود که قرآن و تفسیرش را نیک بیاموزند (دست کم به اندازه فقه و اصول)، نهج‌البلاغه را به جدّ در مطالعه گیرند، یک دوره

شما امروزیان چرا  
وظیفه خود را به‌جا  
نمی‌آورید؟ چرا نقد و  
غربال نمی‌کنید؟ چرا  
می‌گذارید دیگران  
کشف عیب کنند  
و شما لاپوشانی  
و بزک کنید؟ چرا  
اجازه می‌دهید که  
واعظان، از این  
«دریای بی‌پایان  
انوار» خزف‌ها را  
بیرون کشند و به  
نام گوهر به دیگران  
بفروشند. به منابع  
نظر کنید، به مذاحان،  
به صندوق بانگ و  
رنگ، تا خشونت  
سیلاب‌ها را دریابید.  
سیل بندهاتان  
کجاست؟

المحجبه البيضاء فيض كاشانی را (که مرحوم علامه طباطبایی بسیار می‌پسندید و من خود بهره‌های عظیم از آن برده‌ام) به کمال و به دقت بخوانند و مباحثه کنند، با سعدی و حافظ و مولانا و عطار و فردوسی انسی حاصل کنند و تاریخ ایران و اسلام و جهان را هم تحت نظر استاد مطالعه کنند، (و این اقلی از قلیل است) و با علم جدید و الهیات جدید و ادیان دیگر آشنا شوند، آن‌گاه و البته منبرهاشان بسی عالمانه‌تر و سودمندتر می‌بود و دل از پیر و جوان می‌برد و دیگر حاجتی به ذکر خرافات پُرآفات و روایات بی‌اساس نداشتند. اغلب خروچی حوزه‌های علمیه، امروزه فقط در خورِ عوام‌الناس و عجایز است و عامیان هم خریدار همان خوراک‌ها و خرافات‌اندا! و چنین است که این حلقه معیوب داد و ستد، هیچ‌گاه نمی‌شکند. دینداری معیشت‌اندیش که جبری و ارثی و تقلیدی است، مستعد آفات بسیار است و فقط با تقویت دینداری معرفت‌اندیش عالمانه است که آن آفات، کاسته و زدوده خواهند شد.

آخر این فقه بی حقوق بی اخلاق چه افتخاری دارد که عمود خیمه دیانت و رکن رکین حوزه علمیه شده است؟ آیا افتخاری دارد که فقه‌شناسی فقیهان بر قرآن‌شناسی شان می‌چربد؟! کجاست غزالی که بر فقیهان ناپاراسا بانگ برآورد و غرورشان را بشکند و آنان را به اخلاق و قرآن دعوت کند؟ کجاست حافظی که بانگ برآورد: «ریا حلال شمارند و جام باده حرام»؟! کجاست سعدی تا بگوید «نظر حرام نمودند و خون خلق حلال»؟! بالاتر از این، کجاست عیسی ناصری تا فقیهان یهودی را افعی و عقرب بخواند (انجیل متی) و آنان را چون گوری بداند (درون مردار و بیرون مشک و کافور)؟! بل کجاست قرآن کریم تا بانگ عتاب‌آلود در اندازد که: **إِنَّ كَثِيرًا مِّنَ الْأَخْبَارِ وَالرُّهْبَانِ لَيَأْكُلُونَ أَمْوَالَ النَّاسِ بِالْبَاطِلِ** (توبه/ ۳۴). آیا فقیهان در همان دفتر احادیث خود نخوانده‌اند که هر چه در تاریخ اهل کتاب رخ داد در امت اسلام هم رخ خواهد داد: **«الَّتَبَّعُنَّ سَنَنَ مَنْ كَانَ قَبْلَكُمْ شِرًّا** بشبر و ذِراعًا بِلِزَاعٍ» (صحیح البخاری، ج ۶، ص ۲۶۶۹). چرا روحانیان اسلام و تشیع مصون و معصوم باشند؟ و این گمان‌ها در حق آنان نرود؟ آیا افتخار آور است که مرجع شیعی ترجمه‌ای فارسی از قرآن منتشر کند که ۱۸۰۰ غلط مسلم دارد؟ (قرآن ترجمه مکارم شیرازی، تحلیل و نقد مرتضی کریمی‌نیا). چرا یک هزارم عتابی را که بر روشنفکران می‌بارند، بر هم کسوتان خود نمی‌بارند. کدام روحانی بر امام جمعه مشهد و قم هجوم آورد که چرا با بی‌تقوایی تمام برای رهبری کرامت می‌تراشید؟ آخر در این جامه چیست که قداستش از حرمت دین خدا بیشتر شده است؟ شیخ اجل کجاست تا بگوید:

مردی که هیچ جامه ندارد، به اتفاق / بهتر ز جامه‌ای که در او هیچ مرد نیست!

آخر این فقه  
بی حقوق بی اخلاق  
چه افتخاری دارد  
که عمود خیمه  
دیانت و رکن رکین  
حوزه علمیه شده  
است؟ آیا افتخاری  
دارد که فقه‌شناسی  
فقیهان بر  
قرآن‌شناسی شان  
می‌چربد؟! کجاست  
غزالی که بر  
فقیهان ناپاراسا  
بانگ برآورد و  
غرورشان را بشکند  
و آنان را به اخلاق  
و قرآن دعوت کند؟  
کجاست حافظی که  
بانگ برآورد: «ریا  
حلال شمارند و جام  
باده حرام»!؟

ما نکوهیده‌اند که به  
سودای علامگی بر  
همه خرده می‌گیرم  
و جاهلانه عالم‌نمایی  
می‌کنم! والله این  
وصله‌ها ثبوتاً و اثباتاً  
به من نمی‌چسبند،  
اما، خوبست  
روحانیان ناپارسا به  
خود نظر کنند که  
فراخ‌دستانه القاب  
آیت‌الله و استاد و  
علامه را به این و  
آن می‌چسبانند و  
باکی از تقدیس‌های  
بی‌محل ندارند.

ما نکوهیده‌اند که به سودای علامگی بر همه خرده می‌گیرم و جاهلانه عالم‌نمایی می‌کنم! والله این وصله‌ها ثبوتاً و اثباتاً به من نمی‌چسبند، اما، خوبست روحانیان ناپارسا به خود نظر کنند که فراخ‌دستانه القاب آیت‌الله و استاد و علامه‌ها را به این و آن می‌چسبانند و باکی از تقدیس‌های بی‌محل ندارند. آخرینش حضرت علامه منیرالدین حسینی که نه فقیه بود و نه حکیم و نه مفسر، و در هفت اتاق فرهنگستان یک اجاق روشن نداشت، و جز پُرگویی و تیره‌گویی کاری نمی‌کرد، ولی وارثانش اینک از او آفتابی عالم‌تاب ساخته‌اند که گویی شوق‌القمر می‌کرد. یا به حضرت بی‌بضاعت آیت‌الله صادقی رشاد نظر کنید که نشسته است تا کسی بمیرد و او مرثیه‌ای در سوگش بنگارد. وی همین که محاسن سپید کرد و عصا به‌دست گرفت سودای آیت‌اللهی در دماغش دوید و درس خارج فقه و خارج اصول را در مدرسه دین‌العجایز دایر کرد و سفارش داد تا در رسانه‌ها لقب آیت‌الله را به عقبش بیاویزند!

نشان مرد خدا عاشقی ست با خود دار / که در مشایخ شهر این نشان نمی

بینم

به هر یک از این سوداگران که نظر می‌کنم بیاد خدا که نمی‌افتم هیچ، بل به قوت پنجه و غلظت کمند شیطان ایمان می‌آورم که چگونه صیدهای لاغر خود را از میان روحانیان ناپارسا برگرفته است. حالا همین غاصبان و کاسبان دین در انتظار مرگ و زوال روشنفکری دینی نشسته‌اند. هم خود آن را به دل و به دعا آرزو می‌کنند و به عادت مألوف در مجلس ختمش می‌نشینند، هم اصحاب و اذنان آتش به اختیارشان را در رسانه‌ها می‌گمارند تا شایعه مرگ آن مسلک مبارک را در گوش مریدان غافل فرو خوانند و آنان را از گمراهی برهانند! روشنفکری دینی بمیرد که چه بشود؟ در این عصر پرشبهه و پرشایبه مگر راهی دیگر برای دینداری باقی مانده است؟ روشنفکری دینی، شریعتی سمحه و سهله، چُست و چابک و آسان، اقلی و لاغر، عالمانه و بی‌خرافه، معرفت‌اندیش و تجربت‌اندیش، زودده از زواید، منحصر در ضروریات و قطعیات و ذاتیات، بی‌روحانی و بی‌مزد و اجرت عرضه می‌کند و واسطه‌ها را در می‌نوردد تا دست دینداران را بی‌واسطه و بی‌رابطه در دستان نوازشگر خداوند بگذارد. نه بر دوش دین، باری گران می‌نهد، نه بر دوش دینداران! و از دل دین، فقه حکومت و فقه اقتصاد و فقه انرژی اتمی و فقه سیارات منظومه شمسی و علوم انسانی اسلامی در نمی‌آورد و انتظارات از دین را چنان کوچک و اندک و دایره دینداری را چنان فراخ می‌کند تا هر حقیقت‌جویی محرم حریم آن شود. در این مسلک نه تکفیرست و نه تفسیق، نه لعن، نه احساس برگزیدگی، نه غلو نه فقه متورم، نه الوهیتی انسان‌وار، نه انسان‌هایی الوهیت یافته! در اینجا

دین ابزار و وسیله و مرکب و مکسب نیست، بل خود غایت است. این کجا و روحانیان ناپارسا و قشری و مرید پرور و آیت الله تراش و مرتزق و عوام زده کجا که دین را چون ابزاری به کار گرفته‌اند و سقف معیشت و قدرت را بر ستون شریعت نهاده‌اند و تحمل کمترین انتقاد را ندارند و محتسب وار شمشیر برهنه تکفیر را در دست می‌گردانند و چنان سخت و متعصبانه به سنت‌های فرسوده کهن آویخته‌اند که حاضرند ایمان‌ها بر باد رود، اما زیارت‌نامه‌ای از یاد نرود؛ آن هم زیارت‌نامه‌ای با الفاظی زشت چون «انزع بطین» (کچل شکم‌کننده) در خطاب به امام علی در مفاتیح‌الجنان! روحانیان ناپارسای ما حاضرند پای کسروی را به میان بکشند و چوبه دار بر پا کنند اما این دو لفظ فاخر (!) را (که گویی قداست عرشی و شرعی دارند)، از دست ندهند و صدگونه قلم‌گردانی می‌کنند تا توجیهی برای آن‌ها دست و پا کنند، گویی خدا آنان را برای توجیه و بزک آفریده است و بس. و با این درجه از قشری‌گری و سنت‌پرستی و خامی و تعصب و سخت‌گیری، می‌خواهند از جوانان دل‌ربایی هم بکنند! روحانیت ناپارسای ما هیچ‌گاه زمام ذهن و ایمان فرهیختگان را در دست نداشته است و دانشگاه‌ها هیچ‌گاه زیر نگین ولایت آنان نرفته و نبوده است. آنان برای عوام‌اند و عوام برای آنان. (هُنَّ لِبَاسٌ لَكُمْ وَاَنْتُمْ لِبَاسٌ لَهُنَّ بقره: ۱۸۷). وحدت حوزه و دانشگاه از همان ابتدا افسانه‌ای بود که حتی خواب‌آور هم نبود. چگونه وحدت کند پیاده‌ای که از اسب اوفتاده است با سواره‌ای که خنجر تکفیرش آخته و آماده است؟

روحانیان محترم! والله اگر این مزارات و آستان‌ها و اماکن «متبرکه» از صفحه خاک پاک شوند، اسلام و ایمان کسی، صورتاً و مادّاتاً نقصان نمی‌پذیرد. در تکثیر و تفخیم آنها چندین نکوشید و خود را چون مزاربانان جلوه ندهید. آن‌ها نه از اصول‌اند، نه از فروع. از دور هم می‌توان به بزرگان درود فرستاد. این همه تعلق و تعصب به خرج ندهید تا به کاسبی و دکان‌داری متهم نشوید. شما آمده‌چاید تا مرزبان دین باشید نه مزاربان. مساجد را آباد کنید که خانه‌های راستین خداوندند. مساجد را مدرسه کنید و خود معلّمان عالم آن‌ها باشید. بیاموزید و بیاموزانید. به اندیشه‌های جدید رو کنید. خرافه نپراکنید و در نسبت دادن قولی یا فعلی به رسول اکرم و ائمه هدی سخت محتاط باشید. قرآن را خوب بخوانید و آن را تارک معلومات دینی تان قرار دهید نه فقه و مسئله‌گویی را. به آنچه اهمیت ندارد اهتمام نورزید. پیوند مردم را با خدا محکم کنید و آخرتشان را آباد کنید. آنان خود با خرد خدادادی دنیاشان را آباد خواهند کرد. جایی هم برای خرد بگذارید و همه چیز را از دین نخواهید. والله تربیت یک انسان پاک و شریف به جهانی می‌ارزد. «باید از چیزی کاست تا به چیزی افزود». بسی سخنان در کتب علما به نام دین

**روحانیت ناپارسای  
ما هیچ‌گاه زمام ذهن  
و ایمان فرهیختگان  
را در دست نداشته  
است و دانشگاه‌ها  
هیچ‌گاه زیر نگین  
ولایت آنان نرفته  
و نبوده است. آنان  
برای عوام‌اند و عوام  
برای آنان.**

عین تان و عینک تان  
را بشوید یا  
بشکنید! دیگری  
نوشته بود فلسفه  
اسلامی مساله شر  
را بلاما مزید علیه حل  
و منحل کرده است.  
توصیه می کنم که  
این نویسنده عزیز  
نگاهی به کتاب  
خانم دکتر نعیمه  
پورمحمدی درباره  
شر که اخیرا انتشار  
یافته بیفکند و ضعف  
و قوت الهیات  
اسلامی را از آنجا  
قیاس گیرد.

هست که می توان فرو نهاد و آنها را فدای مطالب و مصالح اهم نمود. بر سر فلان روایت یا حکایت معمول و مشکوک چانه زنید. زبان زمانه را بیاموزید. از سر ترقع و استعلا با خلائق سخن مگویید. آنان را عوام کالانعام نخوانید ندانید. باور کنید شما ناسوتی هستید نه لاهوتی! به تواریخی چون منتهی الآمال و بحار الانوار اعتماد نکنید! مطالعه را از دست نگذارید. هفته ای یک کتاب تازه بخوانید. شما کاری جز این ندارید. دنبال شناختن باشید نه محکوم کردن و فرو کوفتن این فکر یا آن شخص. این عادت زشت را فرو گذارید که با نهادن لقبی یا چسباندن وصله ای، تکلیف فکری یا صاحب فکری را روشن کنید. نه از وهابی و سنی و اشعری استفاده کنید نه از کمونیست و غربزده و سکولار و لیبرال. آن برچسب ها به کار جدال و جنجال می آیند نه اقتناع و استدلال.

کسی از همین ناقدان مرا «دنیست» خوانده بود. نمی دانم چقدر در معنای آن غور کرده است. کسی که تابع (بل خادم) رسول و قایل به دعاست نمی تواند دنیست باشد. فاسالوا اهل الذکر ان کنتم لا تعلمون. دیگری گفته بود که من به کیان تفکر دینی حمله ور شده ام. نه! من جهل مقدس و بی فکری و ناپارسایی را فرو کوفته ام. آن دیگری مرا دنیاگرا خوانده بود! والله دنیا را بر من عرضه کردند و ابواب مناصب را بر من گشودند و من از آن گریختم. «أَرَادْتَهُمُ الدُّنْيَا فَلَمْ يُرِيدُواهَا» (نهج البلاغه، خطبه متقین). عین تان و عینک تان را بشوید یا بشکنید! دیگری نوشته بود فلسفه اسلامی مساله شر را بلاما مزید علیه حل و منحل کرده است. توصیه می کنم که این نویسنده عزیز نگاهی به کتاب خانم دکتر نعیمه پورمحمدی درباره شر که اخیرا انتشار یافته بیفکند و ضعف و قوت الهیات اسلامی را از آنجا قیاس گیرد.

اینها را مواجهه عالمانه و منصفانه نمی شمردند و با گوینده دردمندی که دغدغه اصلاح دین دارد، چنین سخن نمی گویند. شاید با خصومت و ورزی های شما چندی نگذرد که دینداران از ایستگاه روشنفکری دینی هم عبور کنند و دیگر از تاک و تاک نشان نشانی نماند. ما را خصم خود ندانید و نخوانید. دشمنان ما و شما کسان دیگرند. ما را در اصلاح دین منفعتی و غنیمتی نیست. نه دگانی داریم نه امکانی، نه صنفی نه فرقه ای، نه سودای سودی و مکسبی، نه هوای جاهی و منصبی. نه ضیاع و عقاری. نه شعار و دثاری. رنه زکوات و صدقات و نفقاتی. کار ما تذکارتی تعارف و آسیب شناسی دینداری و روحانیت از بیرون است که شما سخت بدان محتاجید. هیچ طایفه ای عیب خود را از درون نمی بیند و نمی گیرد و اگر بر سمند قدرت بنشیند، صد بار لنگ تر و ناتوان تر خواهد شد. ما به سرعت و غارت نیامده ایم، بل به عیادت و طبابت آمده ایم. ما را درد دین، نه فقر لقمه بر آتش

نشانه و بدین جا کشانده است.

## تحلیل و تبیین



آقای عبدالکریم سروش به عنوان فیلسوف، نواندیش دینی، نظریه پرداز و متکلم قرن حاضر، در این یادداشت نسبت به حجمه هایی که بخاطر نظر ایشان درباره ی الهیات و کرونا مطرح شده بود، واکنش نشان داده و چند مساله ی مهم و البته تکراری را بیان می دارد. اولین مساله نظر معروف ایشان در باب تقسیم محتویات دین به عرضی و ذاتی و همچنین توجه بیش از حد مردم و روحانیت به عرضیات آن است. فارغ از آنکه اصلا این تقسیم بندی صحیح باشد یا نباشد، به نظر می رسد که گاهی با پرداختن به عرضیات، نهال ذاتیات آبیاری می شود و مستحکم تر می شود. مساله ی دوم از نظر ایشان باز هم ایده ی معروفشان در باب تحریف قرآن است. نکته ی قابل توجه این است که ایشان خودشان علمای شیعه را بخاطر استناد به روایت مذمت کرده و بعد در تایید نظرشان درباره ی تحریف قرآن به سراغ روایات مجهول السندی همچون روایات بخاری و یا بعضی از روایات بحار الانوار می روند. مساله ی سومی که ایشان به آن اشاره می کنند، حمله به نهاد روحانیت و حوزه های علمیه است که به نظر ایشان امروزه همچون یک دکان برای تامین منافع خود دست با خلق و جعل حدیث و روایت می زنند. به نظر می رسد تهمت ها و ناسزاهایی که ایشان نسبت به حوزه های علمیه وارد می کنند کمتر از تهمت ها و ناسزاهایی که به ایشان داده شده نباشد. مساله ی چهارم در یادداشت ایشان مساله فقه ستیزی و دفاع از اخلاق و عرفان است. این نظر بخاطر دیدگاه ایشان در باب جدایی این سه عرصه از یکدیگر و در عرض هم بودن آنهاست در حالی که این سه قابل تفکیک از یکدیگر نخواهند بود. مساله ی پنجم طرح شده در کلام ایشان مساله ی تساهل و تسامح با مخالفین و دشمنان دین است که به زندگی مسالمت آمیز و انسانی ختم می شود و جایی برای حب و بغض های دینی به جا نمی گذارد. مساله آخر نیز حمله ی ایشان به زیارت گاه ها و اماکن مقدس است که به نظر ایشان وجود و عدم وجودشان اثری در دینداری مردم ندارد. این در حالی است که شاعر و نمادها در هر آیینی یکی از مهمترین انگیزه های دینداری مردم است.





یادداشت

## سروش بی پناهان کجاست؟!

آرمان ذاکری ▲

۱- ویروس کرونا به بحث درباره باورهای خرافی مردم دامن زده است. برداشت‌های سازگار با علم از دین در برابر برداشت‌های علم‌ستیز قرار گرفته‌اند. بحث از نسبت علم و دین رونق دوباره یافته است. تا جایی که برخی از اثرات الهیاتی بحران کرونا سخن گفته‌اند. جماعت بزرگی از روشنفکران و سیاسیون و دانشگاهیان، این روزها به خرافه‌گرایی حمله کرده‌اند. حتی عده‌ای به دلیل ترویج خرافات بازداشت شده‌اند. بحث از ترویج عقاید نادرست و مبارزه با آن این روزها سکه روز است. مصاحبه دکتر سروش با عنوان «خدا به هر دردی نمی‌خورد» منتشر شده در ۲۹ اسفند ۹۸ و یادداشت «بر ما بسی کمان ملامت کشیده‌اند» در تاریخ پنجم اردیبهشت ۹۹، در همین رابطه آخرین جلد‌های او، عمدتاً با روحانیت‌اند که در سایت زیتون منتشر شده‌اند. آن مصاحبه و این یادداشت بازنمای وجوه مهمی از نزاعی‌اند که به نظر می‌رسد اگرچه به وجوه سیاسی، الهیاتی و معرفتی آن تا حد زیادی پرداخته شده، اما به وجه اجتماعی آن توجه کمتری شده است.

۲- نسبت دادن خرافه و اوهام به باورهای مردم پدیده جدیدی نیست. سالیان طولانی است که طیف‌های مختلف علما و روشنفکران مردم را متهم به پیروی از



آرمان  
ذاکری

استاد دانشگاه  
کارشناس مسائل اجتماعی

خرافات و انحراف از دین و بدعت‌گذاری می‌کنند. از قضا در متهم دانستن عوام به پیروی از خرافات و انحرافات و بدعت‌ها، روحانیون و روشنفکران با یکدیگر هم‌سو بوده‌اند. هر یک از منظر خود هشدار داده است «دین خدا» یا «حیات اجتماعی» قربانی «انحرافات» و «خرافات» و «بدعت‌هایی» شده است. آنها همگی فکر می‌کنند چون «معرفت» از جای درستی گرفته نمی‌شود، خرافات و انحراف سر بر می‌آورد. از نظر آنها راه اخلاقی شدن جامعه، اصلاح معرفت مردم است.

از نظر فقها «معرفت صحیح» در کتاب و سنت، ثبت شده است. آن‌ها انحصار استخراج این دانش صحیح را از آن خود دانسته‌اند. با همین مبنا عدم رجوع مردم به حاملان دانش صحیح و ظهور رهنمائی در این میان عامل خرافات و بدعت دانسته شده است. فقها گاه روشنفکران دینی را عوامل ایجاد چنین انحرافی از «معرفت صحیح» دانسته‌اند، گاه صوفیان و درویشان، گاه بنیان اشکال جدید دین‌داری، گاه علم جدید و خلاصه هر کسی را که سودای شکستن «انحصار معرفت صحیح» را داشته است، متهم کرده‌اند.

نحله بزرگی از روشنفکران نیز همین معامله را با خلق کرده‌اند. از کسروی گرفته تا سروش، فقدان «خرد» و «معرفت» صحیح نزد مردم را عامل ظهور جهل و خرافات دانسته و کسانی را متهم تولید «معرفت غیر صحیح» و به انحراف کشاندن مردم دانسته‌اند. در برابر، روشنفکران، همه تلاش خود را مصروف آگاهی‌بخشی به مردم و نجات آنها از حاملان معرفت غیر صحیح و منابع خرافی و هدايتشان به سمت «معرفت» کرده‌اند.

کوتاه سخن آنکه هر دو نحله مسئله مردم را از جنس «معرفت» دانسته‌اند و گام در راه تغییر افکار مردم نهاده‌اند و یکدیگر را متهم به گمراه کردن مردم کرده‌اند.

۳- مجموعه پژوهش‌های اجتماعی کمی و کیفی صورت گرفته در رابطه با تحولات دینداری مردم در چهاردهه گذشته روندی پیچیده و احیاناً عجیب را نشان می‌دهد: تولد قدسی تقدس‌زدایی شده. به این معنا که اگرچه تعداد روزها و اماکن و هیئت‌های مذهبی در جامعه افزایش یافته است و مردم مناسکی مانند عزاداری و زیارت و نذر را بیش از گذشته انجام می‌دهند و اکثریتی نیز همچنان ولو با شدت کمتر به مناسکی مانند نماز و روزه وفادارند اما این مناسک از اخلاقی کردن حیات اجتماعی ناتوان بوده‌اند. امروز امر قدسی در جامعه ایران و در میان مردم در اشکال متنوعی حاضر است، اما حریم و حرمتی ندارد و بازدارنده نیست. دین هست اما اخلاق نیست. مشخصات این وضعیت به طور خلاصه در دو روند خلاصه می‌شود:

الف) رجوع به واسطه‌های مذهبی در جامعه گسترش یافته است. شواهد

فقها گاه  
روشنفکران دینی را  
عوامل ایجاد چنین  
انحرافی از «معرفت  
صحیح» دانسته‌اند،  
گاه صوفیان و  
درویشان، گاه  
بنیان اشکال جدید  
دین‌داری، گاه علم  
جدید و خلاصه هر  
کسی را که سودای  
شکستن «انحصار  
معرفت صحیح» را  
داشته است، متهم  
کرده‌اند.

روزهای بیشتری  
در تقویم به عنوان  
روزهای مذهبی  
شناخته شده و مردم  
از آن‌ها استقبال  
کرده‌اند، تعداد  
هیئت‌های عزاداری  
افزایش چشم‌گیری  
یافته و مناسک  
مذهبی جدیدی  
متولد شده‌اند که  
حتی در گذشته  
نزدیک نمی‌توان از  
آن‌ها سراغی گرفت.  
اشکال مختلف  
معنویت‌گرایی و  
دینداری‌های جدید  
نیز گسترش یافته و  
دینداری‌های جدید  
مناسک و مقدسات  
خود را ساخته‌اند.

تجربی‌نشان می‌دهد در طول چهار دهه گذشته بر میزان شرکت مردم در مناسکی مانند زیارت و عزاداری افزوده شده است. مردم حدود دو برابر بیش از گذشته نذر می‌کنند. (اسدی، ۱۳۵۳؛ گودرزی، ۱۳۸۳) روزهای بیشتری در تقویم به عنوان روزهای مذهبی شناخته شده و مردم از آن‌ها استقبال کرده‌اند، تعداد هیئت‌های عزاداری افزایش چشم‌گیری یافته و مناسک مذهبی جدیدی متولد شده‌اند که حتی در گذشته نزدیک نمی‌توان از آن‌ها سراغی گرفت. اشکال مختلف معنویت‌گرایی و دینداری‌های جدید نیز گسترش یافته و دینداری‌های جدید مناسک و مقدسات خود را ساخته‌اند. (شریعتی و ذاکری، ۱۳۹۵) جامعه‌شناسان دین مانند سارا شریعتی سخن از «احیاء دین عامه» گفته‌اند (شریعتی، ۱۳۹۶) و محسن حسام‌مظاهری (فرهی مناسکی) را ویژگی جامعه دینی امروز ایران دانسته است. (مظاهری، ۱۳۹۸) مسئله گسترده‌شدن مناسک چنان اهمیتی پیدا کرده است که حتی مخالفت مرجع تقلیدی چون آیت‌الله شبیری زنجانی را نیز به دنبال داشته است.

ب) رشد رجوع به واسطه‌های مذهبی و مناسک‌گرایی با اخلاقی‌تر شدن حیات اجتماعی همراه نبوده است. شواهد تجربی نشان می‌دهد که در عبور از ابتدای دهه ۷۰ به دهه ۹۰، بر تعداد مردمی که فضای اجتماعی پیرامون خود را غیر اخلاقی می‌دانند، دچار سردرگمی اجتماعی‌اند و مردم را قابل اعتماد نمی‌دانند افزوده شده است. از ابتدای دهه ۸۰ بدین سو، همواره اکثریت مردم با احساس مواجهه با «دیگری غیر اخلاقی» روبه‌رو بوده‌اند شواهد عینی مانند افزایش پرونده‌های قضایی، فساد اداری در سطوح مختلف و افزایش میزان طلاق نیز نشان می‌دهند که مردم در مقایسه با گذشته در سامان‌دهی مسالمت‌آمیز روابط اجتماعی خود ناتوان‌تر شده‌اند. «رشد فردگرایی در کنار جست‌وجوی ارزش‌های مادی مثل پول و قدرت رهایی امیال فردی از قید نیروهای کنترل‌کننده اخلاق و قانون به شکل‌گیری سوژه‌ای انجامیده که لذت و منفعت فردی را بر هر ارزش دیگری مقدم می‌دارد. جریانی که به ظهور و رشد «خودگرایی منفعت‌طلبانه» منجر شده است» (گودرزی، ۱۳۹۷) برخی جامعه‌شناسان مانند پرویز پیران از ورود جامعه به دوران «آنومی پایدار» سخن گفته‌اند. (پیران، ۱۳۹۷) کمتر کسی این روزها تردیدی دارد که جامعه ایران در سال‌های اخیر در مسیر غیراخلاقی‌تر شدن قدم برداشته است.

۴- مردم رها شده به مناسک پناه برده‌اند. فاصله میان انتظارات مردم و واقعیت اجتماعی و اقتصادی در دو دهه گذشته به سرعت افزایش یافته است. بخش بزرگی از جامعه فقیر شده‌اند و پژوهش‌های اجتماعی نشان می‌دهند که اکثریت جامعه فکر می‌کنند آینده بدتری را در پیش رو دارند. مردم با انبوهی از

مسائل و مشکلات اقتصادی و اجتماعی و فرهنگی روبه‌رویند و با تدابیر عقلانی و محاسبه و برنامه‌ریزی به هیچ روی نمی‌توانند بر مشکلات خود غلبه کنند. هیچ چشم‌اندازی برای بهتر شدن وضعیت پیش روی آنها نیست. جنگ همه علیه همه آغاز شده است. مردم، مضطرب و نگران و مستاصل‌اند. جامعه‌شناسانی چون محسن گودرزی از «احساس زوال اجتماعی» (گودرزی، ۱۳۹۷) و ظهور «سوزۀ عاصی» (گودرزی، ۱۳۹۸) سخن گفته‌اند. محسن گودرزی در این باره چنین نوشته است «شهروند عاصی از وضعیت جامعه و شرایط خود به ستوه آمده است. در حالی که زندگی سختی را از سر می‌گذارند، اخبار هر روزی که در باره‌ی فسادهای کلان منتشر می‌شود، او را نسبت به وضعیت خود خشمگین‌تر و از شرایط اجتماعی سرخورده‌تر می‌کند. او فاصله زندگی خود و زندگی «دیگران» را می‌بیند. شهروند عاصی می‌بیند که گروه یا قشر خاصی از بهترین فرصت‌های زندگی مثل شغل، درآمد و منزلت اجتماعی برخوردارند. نه فقط در خیابان‌های شهر نمایش تفاخر آمیز و پرتبختر ثروت را می‌بیند بلکه در سایت‌ها این سبک زندگی اشرافی را به رخ کشیده می‌شود. این نمایش در او خشم و نفرت برمی‌انگیزد. ارزش‌هایی که نهادهای رسمی براساس آن سازمان یافته‌اند با آرزوها و منافع او فاصله پیدا کرده‌اند. شهروند عاصی ترکیبی از احساس بی‌پناهی و استیصال را تجربه می‌کند. نه نهادها و سازمان‌های رسمی را در حل مشکلات کارآمد می‌بیند و نه خود می‌تواند گرهی از مشکلات خود بگشاید. نه پناهی در نهادها می‌یابد و نه توانی برای حل مشکلات دارد. از این رو، فضای ذهنی و احساسی شهروند عاصی را می‌توان با ترکیبی از سرخوردگی، به ستوه آمدن و خشم بیان کرد.» (گودرزی، ۱۳۹۸) اعتراض، افسردگی و پناه‌بردن به اقتدار، واکنش‌های اجتماعی متفاوت به چنین وضعیتی است. اقتداری که گاه در مذهب جست‌وجو می‌شود، گاه در سیاست و گاه در شخصیت‌های موفق. از همین جاست که پدیده‌هایی چون اعتراض به وضعیت و میل به تغییر آن، پناه‌بردن به شخصیت اقتدارگرای حامل وعده امنیت و همچنین رشد رجوع به واسطه‌های مقتدر مذهبی و سلبریتی‌های موفق اجتماعی در جامعه به طور هم‌زمان دیده می‌شود. این پدیده‌ها، واکنش‌های مختلف سوزۀ عاصی به وضعیتی واحداند.

۵- عوام به خرافات پناه می‌برند چون پناه دیگری ندارند. روشنفکران در سال‌های اخیر سهم زیادی را به عوامل معرفتی داده‌اند. بی‌تردید توجه آن‌ها به ضرورت تغییر در معرفت عوام، با توجه به مشکلات شدید نظام آموزشی و شرایط فرهنگی کشور، بخشی مهم و موثر از پروژه آگاهی بخشی معرفتی و دینی و نهادینه ساختن خرد و مدارا در جامعه بوده است و نباید تأثیر و اهمیت آن را دست کم گرفت. به هر حال آن‌ها تا حد زیادی از توجه به عوامل اجتماعی باز مانده‌اند و گفتار روشنفکری دینی اجتماعی در حاشیه باقی مانده است. حال آنکه «احیاء

اعتراض، افسردگی  
و پناه‌بردن به اقتدار،  
واکنش‌های اجتماعی  
متفاوت به چنین  
وضعیتی است.  
اقتداری که گاه در  
مذهب جست‌وجو  
می‌شود، گاه در  
سیاست و گاه در  
شخصیت‌های موفق.  
از همین جاست که  
پدیده‌هایی چون  
اعتراض به وضعیت  
و میل به تغییر  
آن، پناه‌بردن به  
شخصیت اقتدارگرای  
حامل وعده امنیت و  
همچنین رشد رجوع  
به واسطه‌های مقتدر  
مذهبی و سلبریتی‌های  
موفق اجتماعی در  
جامعه به طور هم‌زمان  
دیده می‌شود. این  
پدیده‌ها، واکنش‌های  
مختلف سوزۀ عاصی  
به وضعیتی واحداند.

عوام به خرافات  
پناه می‌برند چون  
پناه دیگری ندارند.  
روشنفکران در  
سال‌های اخیر سهم  
زیادی را به عوامل  
معرفتی داده‌اند.  
بی‌تردید توجه آن‌ها  
به ضرورت تغییر  
در معرفت عوام، با  
توجه به مشکلات  
شدید نظام آموزشی  
و شرایط فرهنگی  
کشور، بخشی مهم  
و موثر از پروژه  
آگاهی‌بخشی  
معرفتی و دینی و  
نهادینه ساختن خرد  
و مدارا در جامعه  
بوده است و نباید  
تاثیر و اهمیت آن را  
دست کم گرفت.

دین عامه»، «فربهی مناسکی» و آنچه «رشد خرافات‌گرایی» نامیده‌اند، رامی‌توان  
بیشتر حاصل بحران‌های اجتماعی دانست تا معرفتی. روشنفکران دینی چون  
دکتر سروش با تحقیر مدام «دین معیشت‌اندیش»، همواره «معرفت‌اندیشان» و  
«حقیقت‌اندیشان» را مخاطب خود قرار دادند. آن‌ها نه با عوام معیشت‌اندیش  
سخن گفتند و نه مسائل آنها را طرح کردند و نه به آن مسائل پاسخ گفتند. آنها به این  
سوال نپرداختند که چرا آنچه «خرافه‌گرایی» می‌نامند تا این حد در میان عوام پایدار  
است؟ آنها خود با صرف نظر کردن چنین سوالاتی ناخواسته در محدود کردن  
امکان مبارزه با «خرافات‌گرایی» فعلی نقش داشته‌اند. سروش حتی در آخرین  
مصاحبه و یادداشت خود کوچکترین تلاشی برای فهم منطق دین عوام نمی‌کند.  
فهم منطق دین عوام به کنار؛ در این «روشنفکری دینی، شریعتی سمحه و سهله،  
چست و چابک و آسان... در این مسلکی که نه تکفیر است و نه تقسیم» (سروش،  
۱۳۹۹) هیچ سرِ مدارا با آنچه دین عوام نامیده شده، وجود ندارد. سروش می‌گوید  
«آن خدای دین معیشت‌اندیش که خلاءهای زندگی‌شان را پر می‌کرد اکنون غایب  
است» (سروش، ۱۳۹۸) و در جای دیگری می‌گوید «والله اگر این مزارات و  
آستان‌ها و اماکن متبرکه از صفحه خاک پاک شوند، اسلام و ایمان کسی، صورتا  
و مادتا نقصان نمی‌پذیرد» (سروش، ۱۳۹۹) خطای سروش همین جاست. آن  
خدا و این واسطه‌ها به گواه پژوهش‌های اجتماعی نه فقط حی و حاضراند بلکه  
احتمالا در چنین حوادثی بیش از پیش تقویت می‌شوند. چون جایگاه، قدرت  
نمادین و کارکردهایشان برای عوام جایگزین‌ناپذیر است. خدا و واسطه‌هایی که  
سروش به منطق اجتماعی تکوین آن‌ها بی‌توجه است. چون او چندان مطالعات  
بین‌رشته‌ای را جدی نگرفته و به ربط «معرفت» و «جامعه» نپرداخته است.  
تاریخ‌دکتر سروش، تاریخ غفلت از مسائل اقتصادی و جامعه‌شناختی است. تنها  
تجدیدنظر جدی دکتر سروش در مبانی نظری خود و توجه او به مسائل اجتماعی  
در سخنرانی بسیار مهم «نولیب‌الیسم مسلح» (سروش، ۲۰۱۵)، بی‌قبل و بعد  
و گسسته از منظومه فکری سروش باقی مانده و میانجی‌های لازم برای مرتبط  
شدن با وضعیت جامعه ایران را نیافته است. گویا سروش توان و اراده پیگیری  
پروژه عظیم تجدیدنظر در مبانی خود را نداشته است. در فقدان چنین تجدید  
نظری، نصاب اخلاقی و عرفانی و حتی دعوت روشنفکران دینی به عقلانیت،  
حیات اجتماعی را اخلاقی‌تر نکرده است. دین معرفت‌اندیش و حقیقت‌اندیش  
مطلوب دکتر سروش و پیروان او، و زبان مختار این دین، در حقیقت دین و زبان  
دینی طبقات متوسط و بالایی جامعه بوده است که مخاطبان آن، در زمان طرح  
این مباحث هنوز از تدبیر عقلانی امور خویش ناتوان نشده بودند. بیهوده نیست  
که آن دین امروز مشتری خود را از دست داده و منادیان آن مجبوراند برای حفظ  
ارتباط خود با جامعه هر چه بیشتر به «عرفان» پناه برند. عرفانی که چون نه حامل

وعده است و نه دارای اقتدار حل مسئله، چندان اقبالی نمی‌یابد و فقط می‌تواند تسکین‌دهنده اضطراب مخاطبان پیشین باشد.

۶- پناه بردن به انواع واسطه‌های مذهبی و شدت گرفتن جنگ همه علیه همه در جامعه دوروی یک سکه است. به میزانی که فاصله انتظارات با واقعیت افزایش می‌یابد، به میزانی که جامعه فقیرتر و مستاصل‌تر می‌شود، به میزانی که فساد گسترده‌تری در جامعه مشاهده می‌شود و آینده برای مردم تیره و تاریک‌تر می‌شود، نزاع و خشونت و بی‌اخلاقی در جامعه بیشتر می‌شود. مردم مستاصل، برای فرار از فاجعه پیش رو، در زندگی روزمره بیشتر به جان هم می‌افتند و همه احساس می‌کنند اخلاق هر روز بیشتر به زوال می‌رود. بخش‌هایی از همان مردم مستاصل و خسته از جنگ فرساینده روزانه، برای کسب پناه و آرامش و آمرزش و حتی اندکی فراغت، به واسطه‌های مذهبی پناه می‌برند. در کنار رشد گرایش به واسطه‌های مذهبی، انواعی از خرافات نیز در جامعه رشد می‌کند. قدسی تقدس‌زدایی شده اینگونه در جامعه تکثیر می‌شود.

۷- عوام نظام دانشی خود را می‌سازند تا بتوانند از خود دفاع کنند. عوامی که سال‌هاست با انبوه مشکلات خود رها شده‌اند و «هم‌زمان» و «هم‌درد» نیافته‌اند، ناچارند دانشی ضمنی بسازند تا بتوانند با آن دشواری زندگی را تاب آورند. این دانش ضمنی همیشه آن‌ها را به سمت اعتراض و شورش و تغییر رهنمون نمی‌کند. آن‌ها ناگزیر دست در انبان سنت یا سیاست می‌کنند و وجدان جمعیشان، در فرار از واقعیت عینی، پناهگاه‌های ذهنی را برای خود تدارک می‌کند: واسطه مذهبی یا اقتدارگرای سیاسی دانش ضمنی عوام، به دلیل تداوم شرایط اجتماعی در سالهای طولانی، جزء سخت‌ترین لایه‌های زندگی آنها می‌شود. همین دانش ضمنی است که بر خلاف دیدگاه معرفتی دکتر سروش، خدایی می‌سازد که «به هر دردی می‌خورد». لاقبل به درد خودشان می‌خورد و به هیچ وجه غایب نیست. آنچه روشنفکران و حتی فقها خرافات می‌دانند بخش لاینفک این دانش ضمنی است. تا زمانی که آن شرایط اجتماعی برپاست این دانش ضمنی نیز وجود خواهد داشت و بیش از روشنفکران و حتی علما پناه عوام خواهد بود. عوام دانش خود را دارند. آن‌ها اشکال دیگر دانش را پس می‌زنند چون چنین جایگاه و قدرت نمادین و کارکردی برای آنها ندارد. این سرّ فاصله نسبی دین عوام، هم نسبت به دین سنتی حوزه و هم نسبت به روشنفکران است. راه حل تغییر این دانش، حمله به آن نیست. تغییر شرایط اجتماعی تولید آن است. ای بسا حمله مستقیم و ناهمدلانه به آن، به تقویتش منجر شود. حمله به تنها پناه هر بی‌پناهی او را عصبانی خواهد کرد. چنین حمله‌ای شرط انصاف نیست. با این وصف شاید وقت آن باشد که سوال کنیم: سروش معرفت را دیر زمانی است که دیده‌ایم، سروش بی‌پناهان کجاست؟

عوام نظام دانشی  
خود را می‌سازند  
تا بتوانند از خود  
دفاع کنند. عوامی  
که سال‌هاست  
با انبوه مشکلات  
خود رها شده‌اند  
و «هم‌زمان» و  
«هم‌درد» نیافته‌اند،  
ناچارند دانشی  
ضمنی بسازند  
تا بتوانند با آن  
دشواری زندگی را  
تاب آورند.



در هنگامه‌ی  
سخت تاریخ  
قرن بیستم مانند  
جنگ‌های اول و  
دوم و بروز پدیده‌ی  
هولناک هیتلر  
و جنایتی مانند  
آسویتس، این  
پرسش بر پیشانی  
باورها ضربه می‌زد  
که: خدا کجاست  
و چرا آدمیان را  
به حال خود رها  
نموده و یاری‌شان  
نمی‌کند؟ چرا خدا،  
صدای انسان  
دردمند را نمی‌شنود  
و به کمک‌اش  
نمی‌شتابد؟ چنین  
پرسشی البته ناشی  
از نگرش خاصی به  
خدا بود و انتظاراتی  
که از او ایجاد  
می‌کرد.

پاسخ علمی‌زمانیان بر نقد آرمان‌ذاکری  
الف. زیستن در جهان مدرن و مغایرت ارزش‌های مدرن با سنت  
ب. تجربه‌های دردناک شخصی  
ج. تغییرات سریع اقتصادی و اجتماعی  
د. وقوع پدیده‌های تلخ (مانند سیل و زلزله و یا بیماری‌ها)  
از آن‌جا که شرح و بسط هر یک از منابع چهارگانه‌ی زاینده‌ی ناهماهنگی،  
نیاز به فرصتی فراخ دارد، اما در این جا و به قدر ضرورت، به این نکته اکتفا می‌شود  
که که به هر علت و عاملی، چه تجربه‌های دردناک شخصی باشد و یا شر و  
بلای جمعی مانند سیل و زلزله، و با بیماری‌های اپیدمیک (مانند ویروس کرونا)،  
ساحت ادراک و باورهای درونی افراد از هماهنگی و نظم معنایی پیشین خارج  
می‌شود و به تعارض می‌رسد. رنج‌های شخصی و دردهایی که هر کس، شخصا  
در زندگی با آن مواجه می‌شود (که ممکن است ناشی از ناکارآمدی نهادهای  
اقتصاد و سیاست باشد)، تزلزلی در ارکان معرفتی‌اش ایجاد کند. به نحوی که  
گاه سرمایه‌هایی را که تمام عمر و به زحمت اندوخته است از کف می‌دهد.  
این موقعیت را "روژه مارتن دوگار" در رمانی با عنوان "خانواده‌ی تیبو"، به طرز  
خوفناکی به تصویر می‌کشد. پدر که فردی معتقد به دین و تمام عمر پایبند است،  
در هنگام مرگ "در عرض چند ثانیه تاریخچه بیماری خود را از نظر می‌گذراند.  
عمل جراحی، ماه‌های نقاهت، بازگشت بیماری، سپس وخامت تدریجی، بروز  
دردهایی که روز به روز در برابر دارو بیشتر مقاومت می‌کنند.... حفره‌ای ناگهان  
دهان می‌گشاید و جایگزین احساس ایمنی می‌شود که بدون آن، زیستن ممکن  
نیست. و این حفره چنان برق‌آسا پدید می‌آید که همه تعادل را در هم می‌ریزد."  
(جلد دوم-۸۷۹)

در هنگامه‌ی سخت تاریخ قرن بیستم مانند جنگ‌های اول و دوم و بروز  
پدیده‌ی هولناک هیتلر و جنایتی مانند آسویتس، این پرسش بر پیشانی باورها  
ضربه می‌زد که: خدا کجاست و چرا آدمیان را به حال خود رها نموده و یاری‌شان  
نمی‌کند؟ چرا خدا، صدای انسان دردمند را نمی‌شنود و به کمک‌اش نمی‌شتابد؟  
چنین پرسشی البته ناشی از نگرش خاصی به خدا بود و انتظاراتی که از او ایجاد  
می‌کرد. انتظاراتی که پاسخ نمی‌یافت. از آن‌جا که درخواست‌ها و زاری‌هایی  
پاسخ می‌ماند، لاجرم انسجام و هماهنگی باورهای دینی در هم می‌ریخت و  
تعادل آرام‌بخش، جایش را به پرسشانی و عدم ناهماهنگی سخت و تاریک می‌داد.  
این مقدمه از آن جهت آمد تا نقش روشنفکران دینی را در میانه‌ی آشوب و  
ناهماهنگی برخاسته از درد و رنج جمعی مورد تاکید قرار دهد.  
روشنفکران دینی و منجمله دکتر سروش، با بازخوانی و بازسازی فکر دینی،



تلاش می‌کنند ناهماهنگی و ناسازگاری ناشی از آن چهار مولفه را به سازگاری تبدیل نمایند و جامعه را از درد و رنج ناشی از عدم تعادل و بی‌خانمانی ذهنی برهانند. در واقع، آن سقف کاذبی که بر سر باورها و باورداشت‌هاست و با طوفان چهارگانه فرو می‌ریزد، کنار بزنند و عمارتی نو و ساختمانی جدید بنا نمایند تا ساکنان بتوانند بی‌هراس و ترس، و در تعادلی معقول و نظم معنایی مستحکم، به زندگی ادامه دهند. (میزان توفیق و یا عدم توفیق‌شان البته بحث دیگری است). از این رو روشنفکران دینی به مثابه‌ی پناهگاه معرفتی و ادراکی محسوب می‌شوند، زیرا می‌خواهند با اهتمامی معرفتی، ساختمان ویران شده‌ی ادراک و باورهای دینی فرسوده و یا از دست رفته را مرمت نمایند. آنان از یک سو دل در گرو دین دارند و از سوی دیگر ناسازگارها و عدم تعادل‌های ناشی از علل پیش گفته، رنج‌شان می‌دهد. ناسازگارهایی که آدمی را به استیصال و پریشانی می‌کشاند. اما باید توجه داشت که "آدم بی‌پناه و مستأصل"، فقط از نظر مادی و مالی به استیصال کشیده نمی‌شود، بلکه از نظر معرفتی نیز بی‌پناه می‌شود. روشنفکر دینی، کارش این است که پناهگاهی عقلانی و سازگار با جهان مدرن برای آنان فراهم آورد که در چرخ‌دنده‌ی تضادهای معرفتی گرفتار آمده‌اند، تا آنان را از رنج سرگشتگی و آوارگی ذهنی برهانند. کارش این است که تصویر فرسوده، ناکارآمد و فرو ریخته از خدا را در هنگامه‌ی دردها و باز شدن حفره‌های تاریک زندگی، به نحوی بازسازی کند که آن خدا، هنوز معنا داشته باشد و بتواند به زندگی معنا ببخشد و دل باورمندش را آرام کند.

روشنفکر دینی عابر مرزهای "تقریر حقیقت" و "کاهش مرارت" است. حقیقت‌جویی، وظیفه‌ی معرفتی و کاهش مرارت، وظیفه‌ی اجتماعی و اخلاقی اوست. نه می‌خواهد حقیقت را فدای کاهش رنج و مرارت آدمیان کند و نه می‌تواند نسبت به مشقات و رنج‌های انسان واقعاً موجود، بی‌تفاوت بماند. اما می‌داند کاهش مرارت و مصیبت اجتماعی، صرفاً به معنای مرارت‌های مادی و عینی نیست، بلکه تعارض شناختی، نزاع باورها و از دست رفتن قرار معرفتی جامعه نیز بخشی از همان مرارت‌ها است. روشنفکران دینی، نقش اجتماعی خود را نیز در چند دهه‌ی اخیر در حد توان و امکان اجتماعی، انجام داده است و البته هزینه‌های گزاف و سنگین زندان، طرد، حذف و حاشیه‌نشینی را به جان خریده‌اند. دکتر سروش، از سرآمدان جریان روشنفکران دینی است که در اندیشه‌ی اصلاح ساختار سیاسی و اجتماعی به حاشیه رانده شد. بر او تنگ گرفتند و به اجبار، زندگی در دیار غریب را بر وی تحمیل نمودند.

آرمان ذاکر، بر این باور است که زادگاه اصلی خرافات، معضلات اجتماعی، بحران‌ها و افزایش فقر است. به نظر وی، مردم رها شده به مناسک پناه برده‌اند. [زیرا] فاصله میان انتظارات مردم و واقعیت اجتماعی و اقتصادی در دو دهه

**روشنفکر دینی عابر  
مرزهای «تقریر  
حقیقت» و «کاهش  
مرارت» است.  
حقیقت‌جویی،  
وظیفه‌ی معرفتی  
و کاهش مرارت،  
وظیفه‌ی اجتماعی و  
اخلاقی اوست. نه  
می‌خواهد حقیقت را  
فدای کاهش رنج و  
مرارت آدمیان کند و  
نه می‌تواند نسبت به  
مشقات و رنج‌های  
انسان واقعاً موجود،  
بی‌تفاوت بماند.**

گذشته به سرعت افزایش یافته است.

"ذاکر"، اما رویکرد روشنفکران را در این باره که خرافه را ناشی از "فقدان معرفت و خرد صحیح" می‌دانند، نقد می‌کند. "نحله بزرگی از روشنفکران نیز همین معامله را با خلق کرده‌اند. از کسروی گرفته تا سروش، فقدان «خرد» و «معرفت» صحیح نزد مردم را عامل ظهور جهل و خرافات دانسته و کسانی را متهم تولید «معرفت غیر صحیح» و به انحراف کشاندن مردم دانسته‌اند."

این ایده‌ی "ذاکر" که خرافه، ناشی از بحران‌های اجتماعی، فقر و مسکنت اقتصادی و در نتیجه‌ی بی‌پناهی توده‌ی مردم است، محل اشکال است. موارد نقض فراوانی وجود دارد که این ایده را باطل می‌کند. اگر بحران و فقر سبب خرافه شده باشد، پس نباید در طبقات بالای اقتصادی و مرفه و کشورهای توسعه یافته شاهد خرافه باشیم. و این در حالی است که در تمام طبقات اجتماعی و در کشورهای پیشرفته و بدون بحران نیز خرافه وجود دارد. البته آن چه "ذاکر" به عنوان پایه‌ی اصلی خرافه آورده است، تماما خطا نیست بلکه بهره‌هایی از حقیقت را همراه دارد. می‌توان گفت مشکلات و مصایب و بحران‌ها تنها یکی از مولفه‌های توضیح دهنده‌ی وجود خرافه و یا دست کم تسهیل کننده‌ی این پدیده محسوب می‌شود و نه همه‌ی علل آن. علل و عوامل دیگری هم در کار است که خرافه را تولید و ماندگار می‌کند. (بیان علل عوامل خرافات، به تطویل کلام می‌انجامد، از این روز آن صرف نظر می‌شود).

این پرسش را نیز می‌توان در میان نهاد که روشنفکران در چه اوضاع و احوالی اخلاقاً مجازند، باورهای خرافی را نقد کنند؟ آیا اگر جامعه در بحرانی مانند بیماری شایع اخیر و بحران‌های اجتماعی و اقتصادی دست و پا می‌زند، نباید به این باورها پرداخت؟

به نظر می‌رسد "آرمان ذاکر" از میان دو گزینه‌ی "تقریر حقیقت" و "تقلیل مرارت"، جانب تقلیل مرارت و کاهش مشقات اجتماعی را می‌گیرد. به همین علت آن چه از نقد ایشان مستفاد می‌شود این است که گویی چنین توصیه می‌کند: وقتی عامه‌ی مردم با این باورها برای خود پناهگاهی و میانجی‌های مذهبی ساخته‌اند، نباید آن را تخریب کرد. و به همین سبب است که به جای "سروش معرفت"، سراغ سروشی را می‌گیرد که پناه بی‌پناهان باشد.

## تحلیل و تبیین



آرمان ذاکری دانش آموخته دانشگاه تهران و دانشجوی دکترا در دانشگاه تربیت مدرس در رشته جامعه‌شناسی است که طیف فکری او نزدیک به جریان اصلاحات است. او دریادداشتی به نقد برخی آراء متاخر عبدالکریم سروش پرداخته است.

او در تحلیل خود بیان می‌کند که نسبت دادن خرافه به باورهای مردم پدیده‌ای جدید نیست و از قضا در متهم دانستن عوام به پیروی از خرافات و انحرافات و بدعت‌ها، روحانیون و روشنفکران با یکدیگر هم‌سو بوده‌اند. او وجه اشتراک روشنفکری و روحانیون در این مساله را وجه معرفتی میدانند و می‌نویسد آنها همگی فکر می‌کنند چون «معرفت» از جای درستی گرفته نمی‌شود، خرافات و انحراف سر بر می‌آورد. از نظر آنها راه اخلاقی شدن جامعه، اصلاح معرفت مردم است.

او با ترسیم وضعیت دینداری در ایران می‌نویسد این مناسک از اخلاقی‌کردن حیات اجتماعی ناتوان بوده‌اند. امروز امر قدسی در جامعه ایران و در میان مردم در اشکال متنوعی حاضر است، اما حریم و حرمتی ندارد و بازدارنده نیست. دین هست اما اخلاق نیست. از سوی دیگر فاصله میان انتظارات مردم و واقعیت اجتماعی و اقتصادی در دو دهه گذشته به سرعت افزایش یافته است و بسیاری از مردم فقیرتر شده‌اند و با بسیاری از مشکلات مواجه هستند. او برخلاف نظر روشنفکران مثل عبدالکریم سروش معتقد است «احیاء دین عامه»، «فریبهی مناسکی» و آنچه «رشد خرافات‌گرایی» نامیده‌اند، را می‌توان بیشتر حاصل بحران‌های اجتماعی دانست تا معرفتی. روشنفکران دینی چون دکتر سروش با تحقیر مدام «دین معیشت‌اندیش»، همواره «معرفت‌اندیشان» و «حقیقت‌اندیشان» را مخاطب خود قرار دادند. آن‌ها نه با عوام معیشت‌اندیش سخن گفتند و نه مسائل آنها را طرح کردند

و نه به آن مسائل پاسخ گفتند. تاریخ دکتر سروش، تاریخ غفلت از مسائل اقتصادی و جامعه‌شناختی است.

او در نهایت می‌نویسد عوامی که سال‌هاست با انبوه مشکلات خود رها شده‌اند و «هم‌زبان» و «هم‌درد» نیافته‌اند، ناچارند دانشی ضمنی بسازند تا بتوانند با آن دشواری زندگی را تاب آورند. این دانش ضمنی همیشه آن‌ها را به سمت اعتراض و شورش و تغییر رهنمون نمی‌کند. همین دانش ضمنی است که بر خلاف دیدگاه معرفتی دکتر سروش، خدایی می‌سازد که «به هر دردی می‌خورد». لاف‌ها به درد خودشان می‌خورد و به هیچ وجه غایب نیست.

در مقابل علی‌زمانیان جامعه‌شناس و تحلیل‌گر مسائل اجتماعی و سیاسی به دفاع از روشنفکرانی مانند سروش برآمده و در یادداشتی به نقد ایده آرمان‌ذاکری پرداخته است. او در توجیه اهمیت اصلاح بنیان معرفتی عوام می‌نویسد: روشنفکران دینی و از جمله دکتر سروش، با بازخوانی بازسازی فکر دینی، تلاش می‌کنند ناهماهنگی و ناسازگاری را به سازگاری تبدیل نمایند و جامعه را از درد و رنج ناشی از عدم تعادل و بی‌خانمانی ذهنی برهانند. از این رو روشنفکران دینی به مثابه‌ی پناهگاه معرفتی و ادراکی محسوب می‌شوند، زیرا می‌خواهند با اهتمامی معرفتی، ساختمان ویران شده‌ی ادراک و باورهای دینی فرسوده و یا از دست رفته را مرمت نمایند.

نکته قابل توجه در یادداشت علی‌زمانیان توجه به همین نکته است که «آدم بی‌پناه و مستأصل»، فقط از نظر مادی و مالی به استیصال کشیده نمی‌شود، بلکه از نظر معرفتی نیز بی‌پناه می‌شود. روشنفکر دینی، کارش این است که پناهگاهی عقلانی و سازگار با جهان مدرن برای آنان فراهم آورد که در چرخ‌دنده‌ی تضادهای معرفتی گرفتار آمده‌اند، تا آنان را از رنج سرگشتگی و آوارگی ذهنی برهانند.



یادداشت |

## روشنفکری دینی و رسم معرفت اندیشی

داود مهدوی زادگان



داود  
مهدوی زادگان

استاد حوزه و دانشگاه  
پژوهشگر حوزه اجتماعی

وَعِبَادُ الرَّحْمَنِ الَّذِينَ يَمْشُونَ عَلَى الْأَرْضِ هَوْنًا وَإِذَا خَاطَبَهُمُ الْجَاهِلُونَ  
قَالُوا سَلَامًا [سوره الفرقان: ۶۳]

۱. به نام خداوند معرفت ساز و معرفت سوز؛ آن خدایی که معرفت ناب می‌پروراند و معرفت نماها را با برهان قاطع و کتاب فرقان محو می‌کند؛ «يَمْحُو اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيُثَبِّتُ وَعِنْدَهُ أُمُّ الْكِتَابِ» [سوره الرعد: ۳۹]. هر آن سخنی که از الله برخیزد و به او باز گردد، لاجرم، معرفت ناب است؛ «وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى الْمَلَائِكَةِ» [سوره البقرة: ۳۱]؛ «قَالَ إِنَّمَا الْعِلْمُ عِنْدَ اللَّهِ وَأُبَلِّغُكُمْ مَا أُرْسِلْتُ بِهِ» [سوره الأحقاف: ۲۳] و هر حرفی که از غیر او ساز شود و به غیر الله باز گردد، معرفت نمایی است که می‌تواند محملی برای گناه باشد؛ «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اجْتَنِبُوا كَثِيرًا مِّنَ الظَّنِّ إِنَّ بَعْضَ الظَّنِّ إِثْمٌ» [سوره الحجرات: ۱۲]. و حجت بودن عقل هم از آن روست که از او برآید و بازگشتش هم به اوست. نه هر کس که دم از معرفت اندیشی زد، معرفت اندیش است.

معرفت اندیشان را رسمی است، بس مقدس. هر آن کس چنین دعوی داشت، باید نشانی از رسم معرفت اندیشی رو کند «قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ» [سوره النمل: ۶۴]، و اگر صادق نبودند، نشاید که نامشان در جرگه

معرفت اندیش ناب  
همان عباد الرحمن  
است که در کمال  
آرامش و بی تکبر  
بر روی زمین گام  
بر می دارد و اگر  
جاهلی - اعم از  
اینکه جاهل مقدس  
باشد یا جاهل  
نامقدس - او را  
خطاب کند، در  
سخن آن جاهل  
می اندیشد و اگر  
معرفتی برای گفتگو  
با او بیابد.

معرفت اندیشان نویسنده. چه خوب است که در زمانه‌ای به سر می بریم که بشریت به ظاهر سخن وحی؛ یعنی ارزش عقل و معرفت رسیده است و چه بد است در زمانه‌ای به سر می بریم که بشریت متملن به عمق سخن خدا نرسیده یا نخواسته برسد و معرفت و خردورزی را دستمایه کسب زر و زور و تفاخر خود گردانیده است.

پس، در دوره‌ای که در هر کوی و برزن، لاف‌های معرفت اندیشی به گوش می‌رسد، آگاهی از رسم معرفت اندیشی ناب، مقدم بر خود معرفت اندیشی است. آنچنان که پروردگار دانایی ناب، تزکیه را بر علم آموزی مقدم فرموده است؛ هُوَ الَّذِي بَعَثَ فِي الْأُمِّيِّينَ رَسُولًا مِنْهُمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَإِنْ كَانُوا مِنْ قَبْلُ لَفِي ضَلَالٍ مُبِينٍ [سوره الجمعة: ۲]. و این طلبه «نا مهربان»، در شناخت رسم معرفت اندیشی، هیچ منبعی را والا تر و صادق تر از کتاب وحی، قرآن مجید، نمی دانم.

باری، سخن خدا درباره رسم دانایی بی شمار است و باید از اهل ذکر پرسید؛ «وَمَا أَرْسَلْنَا قَبْلَكَ إِلَّا رَجَالًا نُوْحِي إِلَيْهِمْ فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ» [سوره الانبياء: ۱۷]. گفته‌های نگارنده، برداشت ناچیزی از تعالیم کتاب وحی درباره رسم معرفت اندیشی است. شمه‌ای از این رسم را در همین آیه شریفه که در طلبعه سخن آمده می‌توان فهمید. معرفت اندیش ناب همان عباد الرحمن است که در کمال آرامش و بی تکبر بر روی زمین گام بر می‌دارد و اگر جاهلی - اعم از اینکه جاهل مقدس باشد یا جاهل نامقدس - او را خطاب کند، در سخن آن جاهل می‌اندیشد و اگر معرفتی برای گفتگو با او بیابد؛ سر سخن باز می‌کند و اگر چنین نبود؛ به هجو و ناسزاگویی با او نمی‌نشیند بلکه به راه خود ادامه می‌دهد و به یک عرض سلامی اکتفاء می‌کند (رسم اول). پس، اگر مدعی معرفت اندیشی بر این رسم و حیانی نبود؛ با تکبر و تفاخر گام برداشت و منتقدانش را به باد هجو و ناسزاگویی گرفت؛ معرفت اندیش نما است.

برداشت دیگر این ناچیز از تعالیم قرآنی در رسم معرفت اندیشان از این آیه شریفه است: «اتَّامُرُونَ النَّاسَ بِالْبِرِّ وَتَنسَوْنَ أَنْفُسَكُمْ وَأَنْتُمْ تَلُونَ الْكِتَابَ أَفَلَا تَعْقِلُونَ» [سوره البقرة: ۴۴]. معرفت اندیش راستین، هیچ‌گاه ناس را به نیکی فرا نمی‌خواند در حالی که خود را فراموش کرده است. ای بسا، خود او در عمل به آن امر نیک سزاوارتر باشد تا مردم.

آن کس که در میان جمعیت، منزلتی و قدرت رسانه‌ای و ابزار تبلیغ سخن دارد، به نیک ورزی اولی تر و سزاوارتر است تا دیگرانی که چنین نیستند (رسم

دوم). و بالاخره، این برداشت نگارنده از سخن عقل است که گفتار عاری از معرفت، هرگز نشاید که به معرفت اندیشانه بودن توصیف شود. و هجویه و ناسزاگویی و تفاخر، عاری از معرفت است (رسم سوم). این سه برداشتی بود که از کلام وحی و سخن عقل دست گیرم شده است تا اهل ذکر، چه داوری کنند.

۲. آقای دکتر عبدالکریم سروش به تازگی در یادداشتی با عنوان «بر ما بسی کمان ملامت کشیده‌اند» (زیتون، ۵ اردیبهشت ۱۳۹۹) به نقدهایی که به زعم وی از ناحیه عالمان و عامیان بر مصاحبه اخیرش (زیتون، فروردین ۱۳۹۹) شده است، پاسخ داده است. لکن به نظر آمد که عمده گفته‌های وی معطوف به یادداشت نگارنده با عنوان «وقتی دکتر سروش به عقاید خود ملتزم نیست» (خبرگزاری مهر، ۳۰ فروردین ۱۳۹۹) است.

چون نقد نگارنده در این یادداشت مربوط به کلیبی بود که اخیراً از ایشان منتشر شده است و در آن بر مرحوم شیخ عباس قمی (ره) صاحب کتاب شریف مفاتیح الجنان و به طور مشخص زیارت هفتم امیرالمومنین (ع)، خردگی و درشتی کرده است. پس، از ایشان عجیب است که چنین آشکارا به مخاطب خود، آدرس غلط داده است. به هر روی، نگارنده در آن یادداشت انتقادی کوشیده بودم در ساحت گفتگوی معرفت اندیشانه و به دور از هر گونه هجویه و سخن عتاب آلود و تهدیدآمیز و تحلیل‌های اخلاقی از شخصیت ایشان، پاسخ در خور شأنی را ارائه کنم. احتمالاً در آن یادداشت بیان کردم که اولاً شما به توصیه‌ای که در ابتدای سخن به مخاطبان خود کرده اید و از آنان خواسته اید که شنیده‌ها را بدون تحقیق قبول نکنید، ملتزم نبودید و برای آن، دو نمونه از همان کلیپ ذکر کردم. ثانیاً، دغدغه تمییز احادیث و ادعیه و زیارات صحیح و ضعیف، امر جدیدی نیست که شما افتخار آن را به خود و روشنفکری دینی نسبت می‌دهید بلکه این دغدغه از همان ابتدای ثبت اولیه احادیث در میان علمای امامیه و بلکه اهل سنت بوده است. دو علم درایه و رجال با همین انگیزه و دغدغه پدید آمده است.

اساساً مرحوم شیخ عباس قمی ره چنانکه در مقدمه کتاب شریف مفاتیح الجنان ذکر کرده است، با همین انگیزه به نگارش این کتاب شریف اهتمام ورزیده است. همچنین این گفته ایشان (دکتر سروش) را که اصل در احادیث بر مشکوک بودن ورد آن است، بطور مستدل رد کردیم و گفتیم از نظر عقلی چنین نیست بلکه اصل بر احتیاط و عدم طرد است. لازمه مشکوک بودن حدیث، ترک آن نیست بلکه باید پیرامون آن تحقیق کرد. ثالثاً، ضمن بیان این

آن کس که در میان جمعیت، منزلتی و قدرت رسانه‌ای و ابزار تبلیغ سخن دارد، به نیک ورزی اولی تر و سزاوارتر است تا دیگرانی که چنین نیستند (رسم دوم).  
و بالاخره، این برداشت نگارنده از سخن عقل است که گفتار عاری از معرفت، هرگز نشاید که به معرفت اندیشانه بودن توصیف شود. و هجویه و ناسزاگویی و تفاخر، عاری از معرفت است (رسم سوم). این سه برداشتی بود که از کلام وحی و سخن عقل دست گیرم شده است تا اهل ذکر، چه داوری کنند.



نکته که هجمه به مرحوم شیخ عباس قمی تازگی ندارد و در گذشته هم بوده است و حتی کسروی روزی را برای مفاتیح سوزی تعیین کرده بود.

امام خمینی ره در کتاب «کشف اسرار» به این اقدام کسروی اشاره کرده است؛ درباره ایرادی که ایشان بر عبارتی (انزع البطين) از متن زیارت هفتم حضرت وصی علیه السلام گرفته است، توضیح داده شد که این ایراد از ناحیه مغرضین با آن امام معصوم است که غرض ورزانه با استفاده ناقص از معنای لغوی آن دو واژه (انزع و بطين) و نه معنای اصطلاحی و کاربردی آن در مقام صدور، طرح شده است. در حالی که این عبارت معنای بلندی دارد و امام علی علیه السلام با همین تعبیر از ناحیه رسول الله صلی الله علیه و آله توصیف شده است. پرسش نگارنده از ایشان این بود که چگونه است که جنابعالی همگان را به تحقیق فرا می خوانید، ولی در اینجا سعی نکردید بدانید که آیا این عبارت، معنای لغوی دیگری یا معنای اصطلاحی دارد یا خیر؟ چرا به همان معنای مغرضانه ظاهری بسنده کردید و فتوا به کنار گذاشتن زیارت نامه ای خوش مضمون می دهید؟

متأسفانه برابر این پرسش پاسخی جز تکرار همان سخن بی برهان به همراه برچسب «روحانی نا مهربان» و توهم تهدید ایشان به مرگ از سوی این روحانی نا مهربان (نگارنده)، مطلب دیگری دست گیرمان نشد. به گمان نگارنده دغدغه روایی تنها این نیست که احادیث ضعیف را غربالگری کنیم بلکه دغدغه مهم دیگر، این است که احادیث صحیحی را که از روی خطا و نا آگاهی ضعیف شمرده می شوند، معلوم سازیم و اعتبار آنها را باز گردانیم.

و صد البته که غربالگری احادیث می بایست به نیت خالص تصحیح آنها باشد و نه به قصد یافتن بهانه هایی برای ملامت و شماتت فکری و صاحب فکری. آنچنانکه متأسفانه امروزه از ناحیه برخی از روشنفکران موسوم به دینی و یا مغرضان به مذهب امامیه شاهدش هستیم. به همین خاطر است که می گوئیم اصل بر احتیاط و عدم طرد حدیث مشکوک است.

این مجمل، خلاصه ای از پاسخ نگارنده به گفته های دکتر سروش در آن کلیپ است. اگر خوانندگان منصف، از این اجمال چنین برداشت می کنند که از ساحت گفتگوی معرفت اندیشانه خارج شده ام، به دیده منت، رأی منصفانه شأن را می پذیرم و از ایشان و خوانندگان عذر تقصیر دارم.

۳. اما بنگرید به پاسخ جناب دکتر سروش؛ آیا براستی، ایشان با نقدی که بر آن سخن شأن شده، معامله معرفت اندیشانه کرده است؟ آیا قسمتی از یادداشت ایشان را می توان سراغ گرفت که در صدد گفتگوی معرفت اندیشانه

و صد البته که  
غربالگری احادیث  
می بایست به نیت  
خالص تصحیح آنها  
باشد و نه به قصد  
یافتن بهانه هایی  
برای ملامت و  
شماتت فکری و  
صاحب فکری.  
آنچنانکه متأسفانه  
امروزه از ناحیه  
برخی از روشنفکران  
موسوم به دینی و یا  
مغرضان به مذهب  
امامیه شاهدش  
هستیم. به همین  
خاطر است که  
می گوئیم اصل بر  
احتیاط و عدم طرد  
حدیث مشکوک  
است.

بر آمده است؟ متأسفانه به سختی می‌توان از لابلای پاسخ ایشان، حرفی را یافت تا باب گفتگوی معرفت‌اندیشانه با ایشان را باز کنیم. بخش عمده‌ای از این یادداشت، ذکر تعابیر هجویه آمیزی است که نسبت به روحانیت به کار بسته است. تو گویی آن کمان ناسزاگویی را که ایشان به روحانیت نسبت داده است، توپ هجو و اتهام‌های ناروا بسته است. تعبیری چون: سینه نامحرمان و دین‌فروشان، راهزنی‌های مقدس‌نمایانه و عوام‌فریبانه، مدّاح پائی در نگلین عالم دین کرده، انبان واعظان تهیدست، آکنده از جهل مقدّس گشته، جاهل‌ها مکرّم، شعبده‌بازی، مبلّغی نا بالغ، اغلب خروجی حوزه‌های علمیّه، امروزه فقط در خور عوام‌الناس و عجایز است و عامیان هم خریدار همان خوراک‌ها و خرافات‌اند، فقه بی حقوق بی اخلاق، دینداری بی پروا، کجاست عیسی‌ناصری تا فقیهان یهودی را افعی و عقرب بخواند، روحانیان ناپارسا، پُروگویان و تیره‌گویان، حضرت بی بضاعت، سودای آیت‌اللهی در دماغ داشتن، غاصبان و کاسبان دین، روحانیان ناپارسا و قشری و مریدپرور و آیت‌الله تراش و مرتزق و عوام‌زده، با این درجه از قشری‌گری و سنت‌پرستی و خامی و تعصب و سخت‌گیری، سخن از سر ترفع و استعلا با خلایق، این تعابیر به همراه شعری هجو گونه و طعنه آمیز در آخر سخن، سراسر پاسخ ایشان را فرا گرفته است. الحق که گنجاندن این حجم از هجویه گویی در یک یادداشت، هنری است که قطعاً از توان روحانیان ناپارسا و نامهربان خارج است.

آقای دکتر سروش، نگارنده ناچیز را که نه در حوزه و نه در دانشگاه برای او حساب باز نمی‌کنند، از لقب‌گزاری‌های طعنه آمیزش بی نصیب نگذاشته است و «روحانی نامهربان» خطاب کرده است و از سر تحقیق یا ذوق! اینکه سابقه هجمه ایشان به مرحوم شیخ عباس قمی ره و کتاب شریف مفاتیح‌الجنان را به کسروی کشانده ام، به مثابه تهدید به مرگ تفسیر کرده است: «گفته بودم پاره‌هایی از مفاتیح‌الجنان شیخ عباس قمی معیوب و مشکوک است (که البته و بی شک چنین است). روحانی نامهربانی در جواب من نوشته که بلی کسروی هم مفاتیح‌سوزی کرد (که یعنی به عقابت کار خویش بیندیش!) آیا اینست جواب یک نقد ناصحانه؟». این هم هنر دیگر ایشان است که از سخنی سر راست، چنین تفسیر معوجی را ارائه می‌دهد. با این حساب، هیچ «روحانی نامهربانی» حق ندارد درباره کسروی سخن بگوید.

چون سخنش شائبه تهدید را دارد!! حال با این حجم از ناسزاگویی در یک یادداشت، چگونه می‌توان باب گفتگوی معرفت‌اندیشانه را باز کرد؟! شاید اساساً این به توپ بستن کمان روحانیان نا پارسای نامهربان قشری

اما بنگرید به  
پاسخ جناب  
دکتر سروش؛ آیا  
براستی، ایشان  
با نقدی که بر آن  
سخن‌نشان شده،  
معامله معرفت  
اندیشانه کرده  
است؟ آیا قسمتی  
از یادداشت ایشان  
را می‌توان سراغ  
گرفت که در صدد  
گفتگوی معرفت  
اندیشانه بر آمده  
است؟ متأسفانه  
به سختی می‌توان  
از لابلای پاسخ  
ایشان، حرفی  
را یافت تا باب  
گفتگوی معرفت  
اندیشانه با ایشان  
را باز کنیم.

گمان نمی رود کسی  
که عمریست که  
ادبیاتش آغشته  
به هجو و طعن و  
ناسزا و کین توزی  
است، بتواند حتی  
یک پاراگراف  
پاکیزه و عاری از  
اینگونه هجویه  
گویی، مطلبی را به  
رشته تألیف درآورد.  
مسلماً هر قدر که  
حجم هجویه گویی  
سخن سنگین تر  
باشد، به قدر دانه  
جوئی نمی آرزو و  
تاب مصاف با سخن  
مستدل را ندارد.

مریدپرور مرتزق عوام زده سنت پرست... برای این است که باب گفتگوی معرفت اندیشانه با جریان موسوم به روشنفکری دینی همچنان مسدود بماند! این احتمال، چندان هم بی راه نیست. چون، آقای عبد الکریم سروش هم در این یادداشت تصریح دارد به اینکه «دینداری معرفت اندیش، سر سوزنی با آن احوال و اوضاع [روحانیان] سر آشتی ندارد» و هم در آن مصاحبه (زیتون، فروردین ۱۳۹۹) چنین گفته است: «واقعیت این است که کسانی که به نام دین سخن می گویند و خرافه می پراکنند و مرید جمع می کنند و به سرکوب اندیشه ها می پردازند و با علم می ستیزند و دیانت را ابزار قدرت و ثروت کرده اند؛ که همین روحانیان باشند، بلی ما آب مان با این ها در یک جو نمی رود.»

بنابر این، حرف هایی که خطاب به روحانیان می گوید و می نویسد، نه برای شنیدن پاسخ از ناحیه آنان یا شروع یک گفتگوی انتقادی متقابل بلکه برای آن است که روحانیان، آن حرف های بی برهان را بی چون و چرا و لختی تفکر، چون گوهری ناب و مقدس، قبول کنند و بدان عمل نمایند. به هر روی، گمان نمی رود کسی که عمریست که ادبیاتش آغشته به هجو و طعن و ناسزا و کین توزی است، بتواند حتی یک پاراگراف پاکیزه و عاری از اینگونه هجویه گویی، مطلبی را به رشته تألیف درآورد. مسلماً هر قدر که حجم هجویه گویی سخن سنگین تر باشد، به قدر دانه جوئی نمی آرزو و تاب مصاف با سخن مستدل را ندارد. گیرم که نگارنده، یکی از همان روحانیان نا پارسای نامهربان قشری مریدپرور مرتزق عوام زده سنت پرست... است؛ اما آیا این برچسب زدن ها و القاب مهربانانه می تواند پاسخی به گفته های ما باشد؟ مگر نه این است که خود جناب دکتر سروش در همین یادداشت، خطاب به روحانیت چنین گفته است: «این عادت زشت را فرو گذارید که با نهادن لقبی یا چسباندن وصله ای، تکلیف فکری یا صاحب فکری را روشن کنید». این گفته همان رسم سوم معرفت اندیشی است که بر مبنای حکم عقل ذکر کردیم.

۴. و اما بخش دیگری از یادداشت دکتر سروش خودستایی های متفرعانه و منت گزارانه از خود و جریان موسوم به روشنفکری دینی است. اینکه سخنانش نه خصمانه است و نه ویران گرانه، بل همه جا حبیبانه و طیبانه و نیک خواهانه است! روشنفکر دیندار حق طلب و خرافه ستیز است، من جهل مقدس و بی فکری و ناپارسایی را فرو کوفته ام، والله دنیا را بر من عرضه کردند و ابواب مناصب را بر من گشودند و من از آن گریختم، گوینده دردمندی که دغدغه اصلاح دین دارد، کار ما تذکار بی تعارف و آسیب شناسی دینداری و روحانیت از بیرون است، ما به سرقت و غارت نیامده ایم، بل به عیادت و طبابت آمده ایم.

ما را درد دین، نه فقر لقمه بر آتش نشانده و بدین جا کشانده است، روحانیت ناپارسای ما هیچ‌گاه زمام ذهن و ایمان فرهیختگان را در دست نداشته است، در این مسلک [روشنفکری دینی] نه تکفیرست و نه تفسیق، نه لعن، نه احساس برگزیدگی، نه غلّو، دینداری با پروا که از آن دینداران معرفت‌اندیش است، شفقت بر خلق و بر دین ایجاب می‌کند تا روشنفکران دینی با خرافات درآویزند و خرافه‌گستران را ملامت و شماتت کنند، و بالاخره اینکه «ابن فارض وار، زنه‌ارگویان با خود می‌خواندم: «أَنَا الْقَتِيلُ بِلَا إِثْمٍ وَلَا حَرَجٍ»!

نگارنده گمان ندارد که این حجم از خودشیفتگی و مطلق‌گرایی را جز در ایشان و روشنفکران دینی که وی نظریه پرداز آن است، بتوان در جای دیگری سراغ گرفت. خوب است که آن ملامت‌ها و شماتت‌های نثار شده به روحانیت را کنار این ستودن‌های غلّوآمیز از خود و روشنفکری دینی را کنار هم گذاشته تا به قضاوتی درست از دو روحانی و روشنفکری نزدیک شویم. یک طرف، سراسر زشتی و ظلمت و ناپارسایی و نامهربانی و بی‌پروایی و معیشت‌اندیشی؛ یک طرف هم سراسر معرفت‌اندیشی و شفقت و همدردی و مهربانی و دینداری و پارسایی و حق‌طلبی و خرافه‌پرستی و بی‌گناهی!

یک طرف، اهل تکفیر و تفسیق، لعن، احساس برگزیدگی، غلّو؛ یک طرف، هم‌عاری از همه اینها است!! با چنین نسبتی، طبیعی است که آب دکتر سروش و روشنفکری دینی با این‌ها در یک جو نرود، و طبیعی است که با اینها سر سوزنی سرآشتی نداشته باشند. قطعاً این شکل از مطلق‌گرایی و خودشیفتگی، آسیب‌های بی‌شماری دارد که کمترین آن، احساس استغنا از ادبیات برهانی است. چنانکه در همین پاسخ ایشان هیچ نشانی از ادبیات برهانی نمی‌توان یافت. و خطرناک‌ترین آسیب چنین خودشیفتگی آن است که سلاح گرمی - نه کمان سرد - می‌شود در دستان مریدان متعصبی که گمان می‌کنند ترور روحانیان، چونان ستیز با ظلمت و جهل مقدس است. چنانکه در آستانه ترور استاد علامه مرتضی مطهری به دست یکی از همین مریدان متعصب به سر می‌بریم و البته این ترور ناجوانمردانه در طلیعه انقلاب اسلامی، اولین و آخرین ترور روحانیت نبود بلکه بزرگان زیادی از روحانیت با همین تیر گرم مریدان متعصب روشنفکری در خون خود غلطیدند. آن وقت، آقای دکتر سروش، قتل کسروی را به میان آورده و می‌گوید: «زمانه غربی است. روحانیت تا ابد باید شرم‌منده باشد که پنجه در خون کسروی کرده است.»! بلکه این شرمندگی و سرافکندگی برای روشنفکران است که مجتهد پارسای مشروطه مشروعه خواه، آیت الله شیخ فضل الله نوری ره را بالای دار بردند و بر پای چوبه دار کف و

ما را درد دین، نه فقر لقمه بر آتش نشانده و بدین جا کشانده است، روحانیت ناپارسای ما هیچ‌گاه زمام ذهن و ایمان فرهیختگان را در دست نداشته است، در این مسلک [روشنفکری دینی] نه تکفیرست و نه تفسیق، نه لعن، نه احساس برگزیدگی، نه غلّو، دینداری با پروا که از آن دینداران معرفت‌اندیش است، شفقت بر خلق و بر دین ایجاب می‌کند تا روشنفکران دینی با خرافات درآویزند و خرافه‌گستران را ملامت و شماتت کنند، و بالاخره اینکه «ابن فارض وار، زنه‌ارگویان با خود می‌خواندم: «أَنَا الْقَتِيلُ بِلَا إِثْمٍ وَلَا حَرَجٍ»!

سوت و پایکوبی به راه انداختند و با این جنایت ننگین، سنت شیطانی آخوند  
کشی را در بلاد ایران پدید آوردند.

مرحوم سید جلال آل احمد، نعش آن شیخ شهید را به نشانه استیلا  
استعمار بر این مرز و بوم دانسته است و شرمندگی ابدی روشنفکران را در  
همین می دانست که با این جنایت، واسطه استیلا استعمار بر ایران شدند.  
اما آن نعش بالای دار نشانی بس تلخ تر و دردناک تر استیلا استعمار است؛  
و آن نشان از مرگ معرفت اندیشی در دوره پسا مشروطه است. این شرمندگی  
تا ابد بر روشنفکران می ماند که شاه مستبد (محمد علی شاه) را نه به دار که به  
تبعید فرستادند و برای او مقرری تعیین کردند ولی عالم برجسته معرفت اندیش  
را به دار کشیدند.

بی جهت نبود که روشنفکری در کمال آسودگی و بدون احساس شرم،  
استبداد مدرن رضاخانی را به آغوش کشید و افتخار خدمت گذاری آن را پیدا  
کرد. چون معرفت اندیشی با اعدام شیخ شهید هم به مسلخ کشیده شد. و  
اکنون نظریه پرداز روشنفکری دینی با چنین سابقه معرفت کشی، لاف معرفت  
اندیشی و تجربت اندیشی می زند و خود را ابن فارض زمان می خواند و «أنا  
الْقَتِيلُ بِلاِ إِثْمٍ وَ لاَ حَرَجٍ» سر می دهد!!

۵. روزهای سختی بر نگارنده می گذرد. چون مصیبت جانکاهی عارض  
گشته است و دستم به نوشتن نمی رود و از سر ضرورت و احساس تکلیف  
است که می نویسم. باری، چنان که رفت، یادداشت آقای دکتر عبد الکریم  
سروش را می توان بر چند بخش تقسیم کرد. بخش زیادی از آن هجویه و  
ناسزاگویی بر روحانیان است. بخش دیگر آن، ذکری از خود شیفتگی و مطلق  
گزایی چندش آور نسبت به روشنفکری دینی است. این دو بخش، تقریباً جایی  
برای سخن معرفتی در یادداشت وی باقی نگذاشته است و اگر هم در آن مجال  
باشد، دعوی های معرفتی بدون پشتوانه برهان و استدلال است. در اینجا می  
کوشم برخی از این سخنان به ظاهر معرفتی را بیابم تا بی جواب نگذارم.

البته این پاسخ ها نه برای ایشان بلکه برای خوانندگان و مریدان ایشان  
است. چون ایشان بنا ندارد سر سوزنی با روحانیان کنار بیاید و ایشان در جوی  
ایتان ریخته شود. مسلماً روحانیت پارسا و مهربان هم هیچ افتخار نمی کند که  
روزی روشنفکری دینی خود شیفته و مطلق گرا به ایشان کرشمه ای کند و نازی  
بفرشد و اقبالی نشان دهد.

(۱) می گوید: «ما را خصم خود ندانید و نخوانید. دشمنان ما و شما کسان

دیگرند.»!

مرحوم سید جلال  
آل احمد، نعش  
آن شیخ شهید را  
به نشانه استیلا  
استعمار بر این مرز  
و بوم دانسته است  
و شرمندگی ابدی  
روشنفکران را در  
همین می دانست  
که با این جنایت،  
واسطه استیلا  
استعمار بر ایران  
شدند.

فرضاً چنین است که ایشان می‌گویند: اما چگونه می‌توان این دعوی را با این سخن جمع کرد: «بلی ما آبمان با این‌ها [روحانیان] در یک جو نمی‌رود»؟ وقتی آب‌ها به یک جو نمی‌رود که خصومتی ذاتی یا عرضی در میان باشد و در غیر این صورت، دلیلی برای یکی شدن نیست.

(۲) می‌گویند: «هیچ طایفه‌ای عیب خود را از درون نمی‌بیند و نمی‌گیرد». در این سخن، چندین عیب مستور است. اول آنکه کلیت آن مخدوش است. دوم آنکه جهان بیرونی که خود درون نباشد یا به عبارت دیگر جهان محیطی که خود مُحاط نباشد، اختصاص به الله دارد. تنها او است که بر هر چیزی احاطه و اشراف دارد و هیچ چیزی بر او احاطه ندارد: «يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ وَلَا يُحِيطُونَ بِهِ عِلْمًا» [سوره طه: ۱۱۰]. دکتر سروش از درون چشم انداز روشنفکری دینی است که به روحانیت می‌نگرد. چنین نیست که وی حقیقتاً از بیرون به روحانیت نظر می‌افکند.

سوم آنکه هر چشم اندازی جایز الخطا است. چه بسا آن چه را که روشنفکری دینی بر روحانیت عیب می‌داند، حُسن روحانیت باشد. پس، باید به هنگام عیب جویی، مطلق اندیش نبود. چهارم آنکه چنین نیست که هر بیرونی بتواند عیب درون دیگری را ببیند. چون حجاب‌های معرفتی اختصاص به درون‌ها ندارد. آن کس که از بیرون می‌نگرد، ممکن است گرفتار حجاب معرفتی شده باشد.

(۳) می‌گویند: «ما می‌گوئیم که فهم دین از آن همگان است و سعادت عظیم‌تر از آنست که فقط به روحانیان سپرده شود». روحانیت هیچ گاه چنین ادعایی را نکرده است. فهم دین و سعادت از آن همگان است. اما معلم دین و سعادت بودن از آن هر کس - نه همگان - نیست. برای معلم دین و سعادت بودن به احراز شرایطی نیاز است. مسلماً از انسان جاهل نمی‌خواهند که درس دین و سعادت بدهد. همچنین، فهم دین و سعادت با ولایت دینی و سعادت‌مندانة فرق می‌کند. ولایت بر هر کس گذاشته نمی‌شود. آنچنانکه قرآن کریم فرموده است، ولایت الهیه ای که بر حضرت ابراهیم علیه السلام نهاده شده است، به ظالمین نمی‌رسد: «وَإِذِ ابْتَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِمَاتٍ فَأَتَمَّهُنَّ قَالَ إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا قَالَ وَمِنْ ذُرِّيَّتِي قَالَ لَا يَنْبَأُ لَكَ عَهْدِي الظَّالِمِينَ» [سوره البقرة: ۱۲۴]. (۴) دکتر سروش در خطاب به روحانیان می‌گوید: «دنبال شناختن باشید نه محکوم کردن و فرو کوفتن این فکر یا آن شخص. این عادت زشت را فرو گذارید که با نهادن لقبی یا چسباندن وصله‌ای، تکلیف فکری یا صاحب فکری را روشن کنید».

چه بسا آن چه را  
که روشنفکری  
دینی بر روحانیت  
عیب می‌داند، حُسن  
روحانیت باشد.  
پس، باید به هنگام  
عیب جویی، مطلق  
اندیش نبود. چهارم  
آنکه چنین نیست  
که هر بیرونی بتواند  
عیب درون دیگری  
را ببیند. چون  
حجاب‌های معرفتی  
اختصاص به درون‌ها  
ندارد. آن کس که  
از بیرون می‌نگرد،  
ممکن است گرفتار  
حجاب معرفتی شده  
باشد.

دین حداقلی و  
حداکثری یا ذاتی  
و عرضی دانستن  
دین یا تقسیم دین  
به خادم و مخدوم  
یا نظریه صراط‌های  
مستقیم را در کجا  
به کتاب وحی  
ارجاع داده است و  
آموزه‌های قرآنی را  
تارک این معلومات  
قرار داده است؟ آیا  
دکتر سروش در  
نظریه «رؤیا‌های  
صادقانه» احتیاط  
سخت را بجا آورده  
است؟

آیا این توصیه فقط برای روحانیان است و مثلاً روشنفکران دینی را شامل نمی‌شود؟ آیا براسستی، آقای دکتر سروش، لا اقل، در همین یادداشت اینگونه عمل کرده است و روحانیان را مفتخر به القابی چون نا پارسا و نا مهربان و غیر ذلک نکرده است؟ آیا ایشان فارغ از همین نهادن القاب یا چسباندن وصله‌ای نیست که تکلیف فکری یا صاحب فکری از روحانیت را روشن کرده است؟ (۵) می‌گوید: «در نسبت دادن قولی یا فعلی به رسول اکرم و ائمه هدی سخت محتاط باشید. قرآن را خوب بخوانید و آن را تارک معلومات دینی‌تان قرار دهید».

سخن کاملاً درستی است. لکن در آثار تألیفی ایشان، عمل به چنین دستورالعملی کمتر دیده شده است؛ اگر نگوییم اصلاً موجود نیست. مثلاً ایشان در تعریف روشنفکری دینی، به کدام آیه شریفه و سخن پیامبر ارجاع داده است؟ دین حداقلی و حداکثری یا ذاتی و عرضی دانستن دین یا تقسیم دین به خادم و مخدوم یا نظریه صراط‌های مستقیم را در کجا به کتاب وحی ارجاع داده است و آموزه‌های قرآنی را تارک این معلومات قرار داده است؟ آیا دکتر سروش در نظریه «رؤیا‌های صادقانه» احتیاط سخت را بجا آورده است؟ نگارنده چنین برداشتی را از آثار ایشان ندارم. قرآن کریم تارک معلومات دینی و غیر دینی ایشان نیست و در نسبت دادن قولی و فعلی به رسول اکرم صلی الله علیه و آله و ائمه هدی علیهم السلام احتیاط سختی نداشته است.

(۶) می‌گوید: «روحانیان محترم! والله اگر این مزارات و آستان‌ها و اماکن «متبرکه» از صفحه خاک پاک ششوند، اسلام و ایمان کسی، صورتاً و مادّاتاً نقصان نمی‌پذیرد». این سخن تماماً باطل است و با سوگندی که خورده است، نسبت ناروا به الله تعالی داده است. وجود مکان مقدس و متبرکه در قرآن کریم تأیید شده است. حضرت موسی علیه السلام پاره آتش و نور را از دور دید، اهل بیت خود را و نهاد و برای گرفتن قبسی از آن آتش به سوی آن شتافت و وقتی به آن مکان نورانی رسید خطاب آمد که من الله هستم و کفش‌هایت را در این مکان مقدس «طوی» در آور: «فَلَمَّا آتَاهَا نُودِيَ يَا مُوسَى؛ إِنِّي أَنَا رَبُّكَ فَاخْلَعْ نَعْلَيْكَ إِنَّكَ بِالْوَادِ الْمُقَدَّسِ طَوًى» [سوره طه: ۱۱ - ۱۲].

چه لزومی داشت که در اینجا، کلمه وادی به المقدس توصیف شود؟ ممکن است که آیه شریفه به یک اصل کلی اشاره داشته باشد به اینکه انسان در هر مکانی از این عالم خاکی که مورد خطاب الهی قرار گیرد، باید آن مکان را مقدس بشمارد و محترمش بدارد. مساجد و اماکن مقدسه و متبرکه و مزارات اولیا الله از جمله مکان‌هایی است که می‌توان نور خدا و ذکر الله را مشاهده



کرد و شنید.

پس احترام آنها واجب است. ممکن هم است که این آیه شریفه اشاره به مقدس بودن همان مکان «طُوی» باشد. ولی این مصداق قرآنی قابلیت تعمیم دارد. اما در هر صورت، وجود مکان‌های مقدس در قرآن کریم تأیید شده است. حال آیا می‌توان گفت که با پاک شدن این اماکن مقدس و متبرکه، صورثاً و مادّاتاً نقصانی بر اسلام و ایمان کسی وارد نمی‌کند؟

وقتی خداوند سبحان حضرت موسی علیه السلام را امر فرموده است که در این مکان مقدس، کفش‌هایت را در آور، چگونه می‌توان گفت که اگر آن مکان مقدس از صفحه خاک پاک شود، نقصانی وارد نمی‌شود؟! هر مسلمانی مکلف به حفظ و حراست از اماکن مقدس و متبرکه است تا جایی که اگر لازم شود، جان خود را نثار آن می‌کند. قداست عمل مدافعین حرم از همین باب است.

خواسته دکتر سروش از روحانیان این است که برای معلوم ساختن تکلیف فکری یا صاحب فکری از بر چسب وهابی و سنّی و اشعری استفاده نکنید، این برچسب‌ها به کار جدال و جنجال می‌آیند نه اقناع و استدلال. ما بر سیاق همین خواسته، بی آنکه ایشان را بخواهیم به وهابی و داعشی بودن متهم کنیم تا در مظان تهدید به مرگ کردن نشویم، از این ایشان می‌پرسیم که تمایز سخن ایشان (عدم نقصان در پاک شدن خاک از مزارت و اماکن مقدس و متبرکه) با عقاید وهابیون و داعشی‌ها که در کار همین پاک کردن‌ها هستند، در چیست؟ چگونه می‌توان گفت که میان برداشت روشنفکری دینی از اماکن مقدس و متبرکه با برداشت وهابی و داعشی، وجه اشتراکی وجود ندارد؟ اگر دکتر سروش براستی مایل است نقصان چنین پاک کردن‌های نامقدس منحوسه را درک کند، خوب است که مطالعه‌ای در باب آثار و پیامدهای تخریب گسترده اماکن مقدسه و متبرکه سرزمین وحی توسط وهابیون و بلاد عراق و شام توسط داعشی‌ها انجام دهد.

جریان منحوس تکفیری در حال امحای تمامی مظاهر و میراث اسلام ناب محمدی و جایگزینی اسلام محمد به عبد الوهاب است. اسلام وهابی هیچ مشکله‌ای با اسلام مدرن شده که پروژه روشنفکری دینی است، ندارد. به همین خاطر است که قرابت‌های زیادی میان اسلام وهابی و اسلام روشنفکری دینی دیده می‌شود. و به همین خاطر است که دکتر سروش اصرار بر این دارد که عبارت (أَنزَعُ الْبَطْنِینَ) موجود در زیارت هفتم امیر المومنین علی علیه السلام را بر پایه تفکر مغرضانه وهابیون متعصب، معنا کند.

چگونه می‌توان  
گفت که میان  
برداشت  
روشنفکری دینی  
از اماکن مقدس و  
متبرکه با برداشت  
وهابی و داعشی،  
وجه اشتراکی  
وجود ندارد؟ اگر  
دکتر سروش  
براستی مایل است  
نقصان چنین پاک  
کردن‌های نامقدس  
منحوسه را درک  
کند، خوب است که  
مطالعه‌ای در باب  
آثار و پیامدهای  
تخریب گسترده  
اماکن مقدسه و  
متبرکه سرزمین  
وحی توسط  
وهابیون و بلاد  
عراق و شام توسط  
داعشی‌ها انجام  
دهد.

به تعبیر امام  
خمینی ره در کتاب  
شرح چهل حدیث،  
ناسوتی شدن  
انسان، فطرت  
ثانی است که  
بر آدمی عارض  
می شود. ناسوتی  
شدن سرنوشت  
هر انسانی می تواند  
باشد ولی پایان کار  
نیست و باید بکوشد  
که به فطرت اول  
خود که همان فطرت  
لاهوته است باز  
گردد. پس، ناسوتی  
و سکولار بودن  
افتخاری نیست تا  
روشنفکری دینی  
بخواهد روحانیان  
و آحاد مردم را به  
سوی آن فرا بخواند.  
چنین فراخوانی،  
دعوت به گرفتاری  
در دام دنیای دون  
است.

(۷) می گوید: «باور کنید شما ناسوتی هستید نه لاهوتی!»

این سخن نادرست است و آموزه‌های قرآنی تارک آن است. انسان بالذات لاهوتی است. چون از روح خدا بر او دمیده شده است: «فَإِذَا سَوَّيْتَهُ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي فَقَعُوا لَهُ سَاجِدِينَ؛ فَسَجَدَ الْمَلَائِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ» [سوره الحجر: ۳۰-۲۹] ملائکه برای موجود ناسوتی سجده نمی‌کند.

همچنین انسان بر فطرت الله سرشته شده است و دقیقاً به همین خاطر است که امر شده به دین حنیف که موافق با فطرت الله است، رو کنیم: «فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ» [سوره الروم: ۳۰]. ناسوتی شدن انسان نتیجه آلوده شدن به زخارف جهان خاکی و دنیوی شدن (سکولار شدن) است. به تعبیر امام خمینی ره در کتاب شرح چهل حدیث، ناسوتی شدن انسان، فطرت ثانی است که بر آدمی عارض می شود. ناسوتی شدن سرنوشت هر انسانی می تواند باشد ولی پایان کار نیست و باید بکوشد که به فطرت اول خود که همان فطرت لاهوتی است باز گردد. پس، ناسوتی و سکولار بودن افتخاری نیست تا روشنفکری دینی بخواهد روحانیان و آحاد مردم را به سوی آن فرا بخواند. چنین فراخوانی، دعوت به گرفتاری در دام دنیای دون است.

من مرغ لاهوتی بدم دیدی که ناسوتی شدم  
دامش ندیدم ناگهان در وی گرفتار آمدم

(۸) می گوید: «روحانیت ناپارسای ما هیچ‌گاه زمام ذهن و ایمان فرهیختگان را در دست نداشته است و دانشگاه‌ها هیچ‌گاه زیر نگین ولایت آنان نرفته و نبوده است.» روحانیت ناپارسا، هیچ‌گاه زمام ذهن و ایمان روحانیت پارسا را در دست نداشته است تا چه رسد به دیگر فرهیختگان پارسا. ولی می دانم که توانسته زمام ذهن و ایمان فرهیخته ناپارسا را در دست گیرد. آنچنان که صاحب‌دراسات به دست گرفته بود. اگر مقصود از «نگین ولایت» همان ولایت الله و ولایت نبوی و علوی باشد؛ چه افتخاری بالاتر از این می توان برای دانشگاه‌ها تصور کرد که به زیر نگین چنین ولایتی رفته است و اگر مقصود از آن، ولایت شیطان و طاغوت است، بدا به حال آن دانشگاه و حوزه‌ای که به زیر نگین چنین ولایتی رفته باشد.

(۹) می گوید: «وحدت حوزه و دانشگاه از همان ابتدا افسانه‌ای بود که حتی خواب‌آور هم نبود. چگونه وحدت کند پیاده‌ای که از اسب افتاده است با سواره‌ای که خنجر تکفیرش آخته و آماده است؟» روشنفکری که حاضر نیست آبش با آب روحانیت تو یک جوی برود، یا غایت فکری او ناسوتی شدن است

و نه لاهوتی شدن، مسلماً ایده وحدت حوزه و دانشگاه نزد او افسانه است. اما مگر نه این است که دکتر سروش در همان ابتدا این ایده را دنبال می‌کرد؟ پس چگونه است که می‌گوید «از همان ابتدا افسانه بود»؟ لابد در آن زمان، او خود را به خواب زده بود. این خواب زدگی به چه قصدی بوده است؟ آیا ممکن است که به قصد نفوذ و تخریب ایده مقدس «وحدت حوزه و دانشگاه» بوده باشد؟ والله اعلم

بی تردید، دانشگاه با انقلاب اسلامی، پیاده ای بود که بر اسب نشست و حوزه هم هیچ گاه سواره خنجر تکفیر به دست نبوده است. مگر آیت الله مفتح خنجر به دست بود که در پلکان دانشگاه شهیدش کردند. اما به راستی چرا باید وحدت حوزه و دانشگاه را افسانه بدانیم؟ مگر چه اتفاقی می‌افتد که روشنفکری دینی با این وحدت مقدس مخالفت می‌کند؟ چه اشکالی پیش می‌آید اگر این وحدت مقدس تحقق یابد؟ آیا بخاطر آن است که حوزه ناسوتی می‌شود یا دانشگاه لاهوتی می‌شود؟ اگر روشنفکری دینی نگران ناسوتی شدن حوزه است؛ چگونه است که می‌گوید: «باور کنید شما ناسوتی هستید نه لاهوتی!». و اگر نگران لاهوتی شدن دانشگاه است؛ چگونه است که اصرار به این دارد که روشنفکری دینی بخوانندش یا دعوی درد دین دارد؟ اگر می‌توان روشنفکری را به دینی بودن توصیف کرد، پس دانشگاه را نیز می‌توان چنین توصیف کرد. اگر جمع روشنفکری و دین ممکن است که هست؛ پس وحدت حوزه و دانشگاه نیز ممکن است.

به گمان ما روشنفکری اساساً نمی‌تواند دینی نباشد. آنچه افسانه است، روشنفکری غیر دینی بودن است. بلکه روشنفکر غیر دینی یکی از خرافه‌های مدرن است. لکن روشنفکری، وقتی به رسم دینی است و نه به اسم که فصل الخطابش کتاب وحی و سخن ائمه هدی علیهم السلام باشد.

(۱۰) می‌گوید: «آخر این فقه بی‌حقوق بی‌اخلاق چه افتخاری دارد که عمود خیمه دیانت و رکن رکین حوزه علمیه شده است؟ آیا افتخاری دارد که فقه‌شناسی فقیهان بر قرآن‌شناسی شان می‌چربد؟!»

فقه امامیه و اهل سنت هیچ گاه عاری از حقوق و اخلاق نبوده است بلکه با این دو عینیت دارند. چنین ادعایی گزافه گویی است. رمز ماندگاری حوزه در همین است که فقه و فقاہت، رکن رکین آن شده است. این حقوق و اخلاق بی‌فقه است که خود را از شریعت الهی محروم ساخته است.

و به همین خاطر است که می‌گوئیم روشنفکری دینی موجود به اسم دینی است و نه به رسم. حقوق بی‌شریعت و اخلاق جدا شده از شریعت فقط برای

روشنفکری که  
حاضر نیست  
آبش با آب  
روحانیت تو یک  
جوی برود، یا  
غایت فکری او  
ناسوتی شدن  
است و نه لاهوتی  
شدن، مسلماً ایده  
وحدت حوزه و  
دانشگاه نزد او  
افسانه است. اما  
مگر نه این است  
که دکتر سروش  
در همان ابتدا  
این ایده را دنبال  
می‌کرد؟

صنف روحانی بر پایه غیرتِ دفاع از دین خدا پایه گذاری شده است و همچنان قوامش بر همین غیرت است. آنجایی هم که غیرت صنف باشد، غیرت شخصی نیست بلکه غیرتِ دفاع از حاملان راستین دین خدا است. مگر خود ایشان (دکتر سروش) غیرت صنف روشنفکری دینی را دارد؟

ناسوتیان افتخار است. این را نیز باید گفت که قاطبه فقیهان امامیه قرآن شناسان مریزی بوده و هستند. بویژه که یکی از منابع اصلی فقه کتاب وحی است. بیش از هفتصد آیه، شریفه، جز آیات الاحکام است. به همین خاطر، هیچ فقیهی نمی تواند قرآن شناس نباشد. پس، چربیدنی در کار نیست

(۱۱) می گوید: «می دانم قبول ندارید، اما آن قدر که بر صنف تان غیرت می ورزید، بر دین خدا غیرت نمی ورزید.» این سخن دروغ و تهمتیه بیش نیست. صنف روحانی بر پایه غیرتِ دفاع از دین خدا پایه گذاری شده است و همچنان قوامش بر همین غیرت است. آنجایی هم که غیرت صنف باشد، غیرت شخصی نیست بلکه غیرتِ دفاع از حاملان راستین دین خدا است. مگر نه این است که خود ایشان (دکتر سروش) غیرت صنف روشنفکری دینی را دارد؟ او بخاطر چنین غیرتی است که حاضر به نقد روشنفکری دینی نیست. چرا دکتر سروش یک هزارم عتابی را که بر روحانیان می بارد، بر هم کسوتان خود نمی بارد.

(۱۲) می گوید: «وظیفه شما تراش دادن است نه دلیل تراشی کردن!» آری، روشنفکری دینی آنچنان مشغول تراش دادن دین است که عن قریب، چیزی از دین باقی نخواهد ماند. او این تراش را با تفکیک دین و معرفت دینی آغاز کرد. با غیر قدسی خواندن معرفت دینی، دین را بی یاور ساخت. بعد به سراغ خود دین رفت و آن را شَقَّه شَقَّه کرد و از دین حد اقلی و حداکثری سخن گفت. با این کار بخش عظیمی از دین را جدا کرد. آن گاه، دین حد اقلی شده را به ذاتی و عرضی تقسیم کرد و بخش عرضی را از اصل دین جدا کرد. آن باقی مانده ناچیز را هم به دین خادم و دین مخدوم تقسیم کرد.

نتیجه این تراش های بی پروایانه دین این شد که ایشان در مصاحبه اخیرشان بگوید: «خدا درد هر دردی نمی خورد!». مسلم است که خدای چنین دینی به هر دردی نمی خورد. بلکه به هیچ دردی نمی خورد. اما دلیلی که از خود آموزه های دینی یا عقلی تراشیده شود، به یقین مطلوب و مسموع است. و اگر آن دلیل حاصل تراشیدن اوهام و افسانه و خرافات باشد؛ به یقین نا مطلوب و نا مسموع است. پس، نباید چوب حراج به هر دلیل تراشیده شد، بزنیم بلکه باید اندیشید که آن دلیل از کدام آموزه و کدام چوب تراشیده شده است.

(۱۳) می گوید: «حالا همین غاصبان و کاسبان دین در انتظار مرگ و زوال روشنفکری دینی نشسته اند. روشنفکری دینی بمیرد که چه بشود؟ در این عصر پرشبهه و پرشایبه مگر راهی دیگر برای دینداری باقی مانده است؟» روحانیان پارسا و مهربان، هیچ گاه انتظار مرگ و زوال روشنفکری دینی

را نداشته است بلکه همواره مشتاق تعامل فکری با آن بوده است، مگر خود روشنفکری دینی مشتاق چنین کاری نباشد که ظاهراً نیست. اگر روحانیت و حوزه چنین تمایلی را نداشته؛ هرگز وقت خود را برای پاسخ دادن به گفته‌های روشنفکری دینی صرف نمی‌کرد.

لکن سخن در این است که آیا اساساً روشنفکری دینی، زاده شده است تا بحث از مرگ و زوال آن به میان آید. چنانکه گفته شد آنچه از روشنفکری دینی سراغ داریم به اسم دینی است و نه به رسم؛ به اسم خود را معرفت اندیش می‌خواند و نه به رسم. در طلیعه سخن، از قرآن کریم و حکم عقل، سه رسم مسلم معرفت اندیشی را بازگو کردیم ولی هیچ نشانی از این سه رسم معرفت اندیشی را در روشنفکری دینی سراغ نداریم.

امروزه، به سختی می‌توان مرز میان روشنفکری دینی و غیر دینی را معلوم ساخت. بلکه روشنفکری غیر دینی به استقبال روشنفکری دینی بی رسم آمده است. انبان روشنفکری دینی بی رسم، آکنده از جهل نامقدس و منبع شبهات علیه دین و دینداری است بلکه در این کار گوی سبقت را از روشنفکری غیر دینی ربوده اند. ایشان می‌گویند: «کسی از همین ناقدان مرا «دئیست» خوانده بود. نمی‌دانم چقدر در معنای آن غور کرده است. کسی که تابع (بل خادم) رسول و قابل به دعاست نمی‌تواند دئیست باشد». آری، این چنین است که می‌گوید؛ چنین کسی را شاید که دئیست (خدا گرایی طبیعی، دین طبیعی) نامید. اما مگر آن کس، با دیدن خواندن نماز و روزه است که روشنفکری دینی را دئیست می‌خواند؟ او با نظر به همین انبان آکنده از شبهات علیه دین و حیانی است که وی را دئیست می‌خواند.

اگر آقای دکتر سروش روحانیت را خصم روشنفکری دینی نمی‌داند، آنچنان که خواسته وی از روحانیت نسبت روشنفکری دینی همین است، و قبول کند که روحانی از بیرون به وی می‌نگرد؛ عیب‌هایی را که بر روشنفکری دینی گرفته اند به معنای ملامت و شماتت و تخریب روشنفکری دینی تفسیر نکنند.

(۱۴) می‌گوید: «آورده بودم که در احادیث اصل بر ردّ و نفی است، مگر خلافت ثابت شود. اکنون هم بر همانم و آنکه تاریخ حدیث را می‌داند، ادعان می‌کند که شرط احتیاط جز این نیست. علامه مجلسی در مرآت العقول نوشت که احادیث تحریف قرآن در حدّ تواترست و آیت الله خوبی در البیان فی تفسیر القرآن آورد که همه آن روایات متواتره (!) از اعتبار ساقط‌اند.»

همان طور که در آن جوابیه آورده ایم، شرط احتیاط که شرط معقولی

امروزه، به سختی  
می‌توان مرز میان  
روشنفکری دینی  
و غیر دینی را  
معلوم ساخت. بلکه  
روشنفکری غیر  
دینی به استقبال  
روشنفکری  
دینی بی رسم  
آمده است. انبان  
روشنفکری دینی  
بی رسم، آکنده از  
جهل نامقدس و  
منبع شبهات علیه  
دین و دینداری  
است بلکه در این  
کار گوی سبقت  
را از روشنفکری  
غیر دینی ربوده  
اند. ایشان  
می‌گویند: «کسی از  
همین ناقدان مرا  
«دئیست» خوانده  
بود. نمی‌دانم چقدر  
در معنای آن غور  
کرده است.

هر یک از دو صنف  
اخباری و اصولی،  
حکم عقل را  
موافق با نظر خود  
می‌داند. اخباری  
می‌گوید حکم عقل  
بر احتیاط است و  
لذا در نزاع حدیثی،  
نباید احادیث  
مشکوک را رد و  
نفی کرد. اما اصولی  
بر این باور است  
که حکم عقل بر  
برائت جستن  
است. لکن به نظر  
می‌رسد که در  
نزاع حدیثی، حکم  
عقل موافق با رأی  
اخباری است.

است، بر ردّ و نفی احادیث مشکوک نیست بلکه بر حفظ آن احادیث و تحقیق پیرامون آن است. اگر هر یک از آن احادیث از مشکوک بودن خارج شد، به عنوان حدیث صحیح یا حسن ثبت می‌گردد و اگر همچنان مشکوک ماند، به عنوان حدیث ضعیف ثبت می‌شود. مرحوم علامه مجلسی بر همین معنا از شرط احتیاط عمل کرده است که کتاب شریف بحار الانوار را به صد و ده رساند. اگر ایشان شرط احتیاط را بر ردّ و نفی احادیث مشکوک می‌دانست که این دایره المعارف حدیث شیعه به این حجم نمی‌رسید.

چنانکه دکتر سروش در همین یادداشت، درباره علامه مجلسی چنین گفته است: «دست مجلسی درد نکند که بحار الانوار را پدید آورد و البته هیچ‌گاه نگفت که غث و سمین و رطب و یابس و منقولات نا معقول را بر هم می‌نهد و به هم می‌آمیزد تا حفظ «تراث» شود (به قول توجیه‌گران امروزی)؛ بلکه بحار الانوار را جامع ذر اخبار دانست و خود به شرح آن‌ها پرداخت. مرا با این کتاب انس دیرین است، چنان‌که با کتب روایی دیگر در شیعه و سنی.»

البته این بحث، نزاع قدیمی است که یک شعبه آن در قرون اخیر به نزاع اخباری و اصولی شهرت یافته است و مرحوم علامه مجلسی ره از زمره اخباریون است. هر یک از دو صنف اخباری و اصولی، حکم عقل را موافق با نظر خود می‌داند. اخباری می‌گوید حکم عقل بر احتیاط است و لذا در نزاع حدیثی، نباید احادیث مشکوک را رد و نفی کرد. اما اصولی بر این باور است که حکم عقل بر برائت جستن است. لکن به نظر می‌رسد که در نزاع حدیثی، حکم عقل موافق با رأی اخباری است. به برکت تلاش اخباریون بود که احادیث شیعی محفوظ ماند. اگر رأی برائت‌یون غلبه پیدا می‌کرد؛ امامیه با فقر حدیثی روبرو بود.

(۱۵) دکتر سروش درباره زیارت نامه حضرت وصی علیه السلام می‌گوید: «روحانیان ناپارسا و قشیری و مریدپرور و آیت‌الله تراش و مرتزق و عوام‌زده محاسب‌وار شمشیر برهنه تکفیر را در دست می‌گرداند و چنان سخت و متعصبانه به سنت‌های فرسوده کهن آویخته‌اند که حاضرند ایمان‌ها بر باد رود، اما زیارت‌نامه‌ای از یاد نرود؛ آن هم زیارت‌نامه‌ای با الفاظی زشت چون «انزع بطین» (کچل شکم‌کننده) در خطاب به امام علی در مفاتیح‌الجنان! روحانیان ناپارسای ما حاضرند پای کسروی را به میان بکشند و چوبه‌دار بر پا کنند اما این دو لفظ فاخر (!) را (که گویی قداست عرشی و شرعی دارند)، از دست ندهند و صدگونه قلم‌گردانی می‌کنند». متأسفانه این عبارات دکتر سروش بیانگر توهم زدگی ایشان است. گویی هر گاه روحانی قلم به دست می‌گیرد تا به شبهه‌ای

پاسخ دهد، برای ایشان نسبت به آن روحانی، توهم محسبتهی دست می‌دهد که شمشیر برهنه تکفیر را در هوا می‌گرداند. این روحانی نامهربان تاکنون به غیر قلم، چیز دیگری به دست نگرفته است. اینکه آقای دکتر سروش، قلم روحانی را شمشیر محسب می‌بیند، البته جفای بزرگی بر قلم است و جای تأسف است که ایشان تمام سنت‌های کهن را فرسوده می‌خواند! روحانی پُر دغدغه افتخار می‌کند که نسبت به سنت‌های نابِ نافر سوده تعصب دارد و سر سخنانه با قلم اندیشه و نه شمشیر محسب، از آن دفاع می‌کند.

جای تأسف است که روشنفکری دینی اینگونه بسادگی سنت‌های کهن را به توهم فرسودگی ناچیز می‌شمارد و کنارش می‌گذارد و باز جای تأسف است که علیرغم توضیحی که برای ایشان ذکر شد، همچنان مکابره می‌کند و اصطلاح فاخر و شریف «أُزَع البطین» را که حسب روایت امام رضا علیه السلام، وجود مقدس رسول الله صلی الله علیه و آله در وصف امام علی علیه السلام به کار بسته است، زشت می‌خواند (گویی مرغ یک پا دارد). این روحانی نامهربان غیر محسب، به درستی پای کسروی را به میان کشیدم. مگر اینکه منکر تقاضای کسروی بر مفاتیح سوزی شوند. ولی هرگز چوبه داری بر پا نکردم. معلوم نیست که دکتر سروش از کجای پاسخ نگارنده، کشف کرده که چوبه دار بر پا کرده اند. و الله اینگونه ادبیات شایسته شخصیتی مثل ایشان نیست! و الله این روحانی ناپارسا و نامهربان دوست دارد که ایشان در جمع مؤمنین و مومنان عزیز باشد! آری آن دو لفظ، قداست عرشی و شرعی دارد و برابر آن کس که آن دو لفظ را زشت می‌شمارد تمام قد و با افتخار می‌ایستیم.

چون از زبان مبارک رسول الله صادر شده است. چون معنای معقولی دارد. پس، جناب دکتر سروش گمان نبرد که ما با این گونه برچسب‌های توهم زده پا پس می‌کشیم و حاضر به حذف آن زیارتنامه می‌شویم. این روحانی نامهربان حتی از یک نقطه آن دو لفظ فاخر و شریف کوتاه نمی‌آید تا چه رسد به اینکه از کل زیارتنامه بگذرد.

اینکه دکتر سروش به نقل از کسی که به نجف اشرف در رفت و آمد است، گفته است که یکی از مراجع دستور اصلاح یا حذف این زیارتنامه را داده است، نمی‌تواند واقعیت داشته باشد. اما اگر هم حقیقت داشته باشد، ایراد بر آن مرجع تقلید است و نه بر کار مرحوم شیخ عباس قمی (ره) که زیارتنامه ای خوش مضمون را برای عاشقان امیر ولایت حفظ کرده است. نکته آخر درباره این گفته دکتر سروش مربوط است به نظریه «قبض و بسط تنوریک شریعت» که ایشان سال‌ها پیش (اواخر دهه شصت) در محافل علمی مطرح کرده است.

جای تأسف است  
که روشنفکری دینی  
اینگونه بسادگی  
سنت‌های کهن را  
به توهم فرسودگی  
ناچیز می‌شمارد و  
کنارش می‌گذارد و  
باز جای تأسف است  
که علیرغم توضیحی  
که برای ایشان ذکر  
شد، همچنان مکابره  
می‌کند و اصطلاح  
فاخر و شریف «أُزَع  
البطین» را که حسب  
روایت امام رضا  
علیه السلام، وجود  
مقدس رسول الله  
صلی الله علیه و آله  
در وصف امام علی  
علیه السلام به کار  
بسته است، زشت  
می‌خواند (گویی مرغ  
یک پا دارد). این  
روحانی نامهربان غیر  
محسب، به درستی  
پای کسروی را به  
میان کشیدم.



چون از زبان  
مبارک رسول  
الله صادر شده  
است. چون معنای  
معقولی دارد.  
پس، جناب دکتر  
سروش گمان نبرد  
که ما با این گونه  
برچسب‌های توهم  
زده پا پس می  
کشیم و حاضر به  
حذف آن زیارتنامه  
می‌شویم. این  
روحانی نامهربان  
حتی از یک نقطه  
آن دو لفظ فاخر  
و شریف کوتاه  
نمی‌آید تا چه رسد  
به اینکه از کل  
زیارتنامه بگذرد.

گمان می‌کنم که مکابره یاد شده در اینجا و دیگر مکابره‌های ایشان در جاهای دیگر که تعداد آنها هم کم نیست، هر یک به مثابه ردیه‌ای یا ناقصی بر آن نظریه است. چون یکی از مبانی نظریه قبض و بسط این است که معرفت‌های بشری در تعامل با یکدیگر و تأثیر پذیری از هم به سر می‌برند. این اصل معرفت‌اندیشانه مهم‌ترین مسأله‌ای را که کنار می‌زند، کنش «مکابره» است. اصرار بر سخنی که پشتوانه عقلانی ندارد، مکابره است. گویی پذیرش خطایی که کرده بر شخصیت علمی او لطمه‌ای وارد می‌کند. پس تکبر می‌ورزد و همچنان بر آن خطا، اصرار می‌کند. مکابره راه تعاملات معرفتی را می‌بندد و اثبات می‌کند که اصل تعامل میان معرفت‌های بشری کلیت ندارد و لذا نمی‌تواند رکن یکی از نظریه معرفتی به حساب آید.

امیدوارم در این ماه خدا به برکت کتاب وحی و شب‌های قدر، قلب‌های همه مؤمنین و مومنات صاف و مصفا گردد و همه اهل قلم به دور از هر گونه اتهام و برچسب زدن‌های ناروا گرد هم جمع شوند و مجالس انس و الفت بر پا کنند. به سالگرد شهید راه قلم، استاد مرتضی مطهری ره و روز معلم نزدیک شده ایم. این روز را گرامی می‌داریم. والسلام

## تحلیل و تبیین



مهدوی زادگان پژوهشگر حوزه فقه و علوم سیاسی و عضو هیئت علمی پژوهشگاه علوم انسانی است. او در یادداشت دیگری به سخنان اخیر عبدالکریم سروش می‌پردازد و به انتقاد از او و اندیشه‌هایش پرداخته است. یادداشت مفصلی، روشنفکری دیندار می‌گوید و از معرفت‌اندیشی ناب سخن می‌راند و بیان می‌دارد متاسفانه امروز در هر کوی و برزنی، لاف‌های معرفت‌اندیشی به گوش می‌رسد! از همینجا به سراغ آقای سروش رفته و در جای جای متن یادداشت خود از خصلت تعصبات دکتر سروش نسبت به روحانیت انتقاد کرده و مسأله را تبیین می‌نماید. او می‌نویسد نگارنده گمان ندارد که این حجم از خودشیفتگی و مطلق‌گرایی را جز در ایشان و روشنفکران دینی که وی نظریه پرداز آن است، بتوان در جای دیگری سراغ گرفت. خوب است که آن ملامت‌ها و شماتت‌های نثار شده به روحانیت را کنار این ستودن‌های غلوآمیز از خود و روشنفکری دینی را کنار هم گذاشته تا به قضاوتی درست از دوروحانی و روشنفکری نزدیک شویم.



# اندیشه دین

- ▲ دینداری در رمضان گرونایی
- ▲ بحران کرونا، فلسفه اسلامی و مسأله شر
- ▲ پیامدهای الهیاتی بلایای طبیعی مانند کرونا
- ▲ آیا کرونا «باورهای دینی» را سست می‌کند؟
- ▲ آیا خداوند دین نازل کرده است؟
- ▲ کرونا و مناسک دینی
- ▲ کالایی شدن زیارت: از تبرک پرتابل تا زیارت آنلاین
- ▲ دین در خدمت انسان و جامعه؛ یا انسان و جامعه در خدمت

# الاهیات دین پساکرونا

آیا کرونا دین را در  
ایران تضعیف می‌کند؟

پنجشنبه ۲۸ فروردین؛ ساعت ۱۹



مهاجر  
مهاجر  
مهاجر



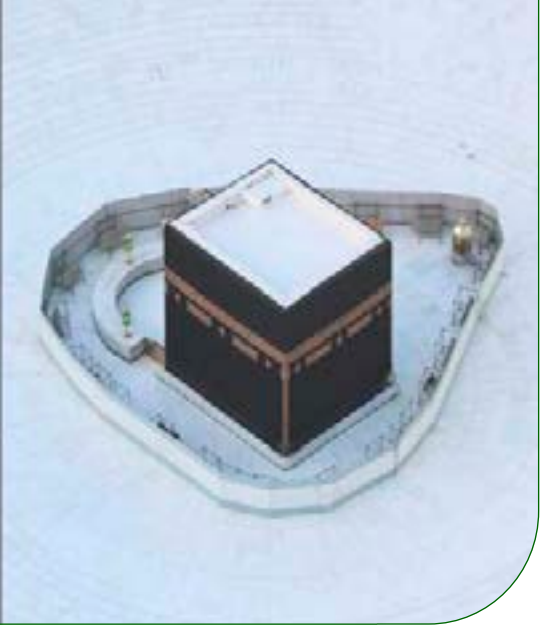
مهاجر  
مهاجر  
مهاجر



مهاجر  
مهاجر  
مهاجر



مهاجر  
مهاجر  
مهاجر



میزگرد آنلاین | الاهیات پساکرونا

## الاهیات کرونا

جواد درویش

جواد درویش نوع پرداخت رسانه‌ها به چالشی که بحران کرونا برای دین به وجود آورده را اغراق آمیز دانست، به طوری که موجب غفلت از موضوعات اصلی پیش آمده برای دین در این بحران شده است. تصاویری که از مراسم یک کلیسا در کره جنوبی پس از انتشار کرونا در این کشور دست به دست شد و همچنین در کشور خودمان، مقاومت افراد متعصب در برابر بسته شدن زیارتگاه‌ها در رسانه‌ها با آب و تاب زیادی به عنوان درگیری نهاد علم و دین نشان داده شد، در حالی که هر چه جلوتر رفتیم نهادهای دینی از روش‌های عقلانی که جهان برای حفظ سلامتی به آن رسیده بود بیشتر تبعیت کرد و مشخص شد اساساً مسئله علم و دین مطرح نبوده است. مسائل علم و دین در تاریخ بیشتر در سطح الهیاتی مطرح هستند؛ تقابل‌های فلسفی علم با مبانی الهیاتی، مثل تقابلی که داورینیسیم در مورد غایت‌مندی و آفرینش با مبانی الهیاتی ایجاد کرده است. اینکه یک بخشی از نهاد دین با گزاره‌های علمی مخالفت کند اساساً مساله تقابل علم و دین نیست. همچنین این مسئله در سطح جهانی مطرح شده و همه کشورها با آن درگیر هستند و به مثابه موضوع سیاسی داخلی نباید آن را دید. این پدیده بسیار نوظهور بوده و هیچ کشوری آمادگی مقابله با آن را نداشت و هنوز هم هیچ کدام نمی‌توانند آینده را پیش‌بینی کنند.



میزگرد آنلاین

جواد درویش  
محمد حسین باماجی  
نیما نریمانی  
محمد حسین بنا

اما کرونا چگونه باعث تضعیف یا تقویت دینداری و اصلاح باورهای دینی می‌شود؟ مبحث شرور می‌تواند تأثیری منفی بر روی اعتقادات مردم داشته باشد، اگر این‌گونه فرض کنیم خدا خیر محض است و نباید هیچ رنج و بدبختی برای انسان‌ها به‌وجود آورد. اتفاقاتی که برای انسان‌ها پیش آورده، این مساله را برای انسان جدی کرده است. در مورد کرونا همین مساله مطرح شده است که چرا خداوند این مساله را رقم زده است و چرا جلوی آنرا نگرفته است.

همچنین مساله دیگر توقف مناسک دینی و جمعی است که برای بخشی از مردم که تنها ارتباطشان با نهاد دین از طریق همین مراسمات و اجتماعات بوده، به معنی تعطیل شدن کنش‌های دینی آنان است. در مواقعی این چنینی نیز که بدبختی حادث می‌شود، مردم برای آرامش پیدا کردن به سمت همین زیارتگاه‌ها می‌رفتند که اکنون این امکان از آنها سلب شده است.

اما از طرف دیگر میتوان به گونه‌ای دیگر نگاه کرد که تأثیر کرونا در افزایش دینداری پررنگ‌تر است. آمار سایت افکارسنجی گالوپ در مورد اینکه مردم آمریکا چه میزان دین را در زندگی‌شان جدی می‌دانند، نشان می‌دهد که در سال ۱۹۵۲ مردم این تأثیر را ۷۵ درصد می‌دانستند. این میزان به تدریج و طی سالیان نزول کرد اما در دو مقطع بالا رفت؛ یکی از آنها حادثه ۱۱ سپتامبر بود که بسیار برای مردم آمریکا رنج‌آور بود و یکی هم سال پس از ۱۱ سپتامبر. می‌دانیم که در این ایام نیز در آمریکا مقالات زیادی نوشته شد و بحران کرونا را به ۱۱ سپتامبر تشبیه کردند.

اما چرا باید رنج و سختی باعث تقویت دین‌داری شود؟ جهان‌بینی طبیعت‌گرا و امانیستی که پس از رنسانس ساخته شد و باعث انقطاع از عالم بالا گردید، ادعا کرد که تمام مسائل به دست خود انسان‌ها قابل حل است، چرا که همه پدیده‌ها ریشه علمی دارند. اما بحران کرونا باعث شد این تصور و این کاخ ذهنی در نگاه مردم به یکباره فرو بریزد و جهان‌بینی جایگزین آن، خداباوری که هنوز هم در دنیا قدرتمند است دوباره مطرح شود. تحلیل شناختی نیز در این زمینه وجود دارد. آنها معتقدند در سیر تکاملی نسبت به تبیین پدیده‌های اطراف خود گرایش دارند. چیزی که احتمال خطر بیشتری دارد و عاملیت دارد برای او اولویت دارد. در اتفاقاتی که تبیین علمی و زیست‌شناختی وجود ندارد، همیشه به عامل فراطبیعی متوسل می‌شوند.

کرونا همچنین می‌تواند به اصلاح باورهای دینی نیز منجر شود. به جز مناسک، دین واجد سه بعد دیگر نیز هست: معرفتی، معنوی، اجتماعی - اخلاقی، که کرونا فرصت پرداختن به این ابعاد را فراهم کرد؛ به واسطه مطالعه بیشتر در مورد اعتقادات، احساس نزدیکی بیشتر به خدا و کمک بیشتر مردم به یکدیگر. همچنین اصلاح این تصور که «خداوند فقط رفاه مادی برای انسان‌ها

**مبحث شرور  
می‌تواند تأثیری  
منفی بر روی  
اعتقادات مردم  
داشته باشد، اگر  
این‌گونه فرض کنیم  
خدا خیر محض  
است و نباید هیچ  
رنج و بدبختی برای  
انسان‌ها به‌وجود  
آورد. اتفاقاتی که  
برای انسان‌ها پیش  
آورده، این مساله را  
برای انسان جدی  
کرده است. در مورد  
کرونا همین مساله  
مطرح شده است  
که چرا خداوند این  
مساله را رقم زده  
است و چرا جلوی  
آنرا نگرفته است.**

می‌خواهد» که در متون دینی چنین چیزی مطرح نیست.

نیمائیرمانی

نیمائیرمانی از دو منظر داخلی و جهانی به چالش کرونا و دین پرداخت. فضای داخلی کرونا برای جریانات دینی، مشابه فضای آغاز دوره رنسانس و شکل‌گیری علم جدید است که تضادی میان دستاوردهای علمی با جریانات دینی در حال ایجاد بود. دعوی گالیله با کلیسا، بیشتر بر سراتوریته علم و اتوریته دین بود تا دعوی بر سر متن دینی. مسئله مقابل گالیله، دفاع عده‌ای از یک باور دینی نبوده، بلکه کلیسا از برهم خوردن اقتدارش احساس خطر کرد. اتفاقا امثال گالیله و نیوتون دغدغه‌های دینی عمیقی داشتند. کرونا برای سه نوع نگاه دینی چالش ایجاد کرد؛ نگاه نهادی، نگاه حداکثری و نگاه حداقلی.

عده‌ای نگران هویت دینی اند و مناسبک دینی برایشان خیلی مهم است؛ مدافعان طب سنتی از همین دسته‌اند. آنها نگران‌اند که بحران کرونا باعث شود ما مسلمانان تحت امر و نهی نهاد علم در حوزه امور دین قرار بگیریم و این‌گونه نسبت به دینداری خود احساس خطر می‌کنند. این عده خود به دو دسته تقسیم می‌شوند: دین نهادی مناسبک. آن ساحتی که خودش تصمیم می‌گیرد چگونه رفتار کند و پیروانش چگونه رفتار کنند و رویکرد دیگر، رویکرد حداکثری معرفتی به دین است که مدعی آن است که از متن و سنت دینی نه تنها دستورالعمل‌های معنوی و اخلاقی برداشت می‌شود که در مورد علوم طبیعی و نظام سلامت و مانند اینها نیز می‌توان دستورالعمل‌های لازم را استخراج کرد. این رویکرد حداکثری به دین است.

اما مسئله علم جدید با دین، در رویکرد سوم عمق خود را نشان می‌دهد؛ در مسئله جهان‌بینی علمی و فاعلیت الهی. وقتی که علم دیگر جای ورود هیچ عامل فراطبیعی مثل خدا را در ساحت طبیعی باقی نمی‌گذارد و قلب نگاه‌های دینی به خصوص در ادیان ابراهیمی را نشانه می‌رود. اگر خداوند فقط در طول علل طبیعی قرار دارد و طبیعت به طور کامل به وسیله علم تبیین می‌شود، تضادی جدی با نقش مشیت الهی که از متون دینی برداشت می‌شود به وجود می‌آید. نگاه حداقلی به دین، مردم را به دعا دعوت می‌کند؛ داعی که معنایش خواستن از خدا برای گذاشتن تأثیری فراتر از امور طبیعی بر زندگی است اما اگر قائل باشیم که نظام طبیعت بسته است و فراطبیعی‌ها صرفاً در طول آن قرار دارند، تأثیر دعا نیز زیر سوال می‌رود و این مهم‌ترین چالشی است که مسئله کرونا و به طور کلی علم جدید برای باورهای دینی خصوصاً در ادیان ابراهیمی ایجاد کرده است. در فضای داخلی اما دو جریان نگاه حداکثری و نگاه حداقلی به چنین چالشی با کرونا بر خورده‌اند.

دین نهادی مناسبک.  
آن ساحتی که  
خودش تصمیم  
می‌گیرد چگونه رفتار  
کند و پیروانش  
چگونه رفتار کنند و  
رویکرد دیگر، رویکرد  
حداکثری معرفتی به  
دین است که مدعی  
آن است که از متن  
و سنت دینی نه تنها  
دستورالعمل‌های  
معنوی و اخلاقی  
برداشت می‌شود  
که در مورد علوم  
طبیعی و نظام  
سلامت و مانند  
اینها نیز می‌توان  
دستورالعمل‌های لازم  
را استخراج کرد. این  
رویکرد حداکثری به  
دین است.

علم جدید بعد از دوره میانی، نه تنها فاعلیت خاص خداوند، بلکه با تفسیر داروینستی از خلقت و بی معنا کردن غایت‌مندی دنیا، خود خداوند را نیز کنار گذاشت؛ در خلقت هم نیازی به خداوند نداریم. علم جدید وعده شناخت کافی از همه پدیده‌ها و مهار آن را به انسان‌ها داده اما امروز با وجود اینکه در نقطه اوج علمی به لحاظ تاریخی قرار داریم، علم جدید در بحران کرونا نه توانست تبیین دقیقی به دست دهد و نه بیماری را مهار کند. بحران کرونا چالش علم جدید است که معنا را گرفت و وعده‌هایش را محقق نکرد.

▲ محمد حسین بادامچی

محمد حسین بادامچی نگاه سیاسی را لازمه تکمیل نگاه فلسفه علمی دانست و از این منظر به تحلیل چالش علم و دین در بحران کرونا پرداخت. از منظر سیاسی مابه‌ازای علم و دین، حاکمیت علم و حاکمیت دین است. روند کلی استدلال من در رابطه با تأثیرات کرونا در ایران این است که چون کرونا موجب تقویت حاکمیت علم شده، حاکمیت دین را تضعیف کرده است.

مسئله نسبت علم و دین در ایران و در ۴۰ سال اخیر این گونه تبیین می‌شود که از نظر الهیات رسمی، بین دین و علم تعارضی وجود ندارد. یک دستگاه مسنجم علمی-دینی بعد از انقلاب فرهنگی به وجود آمد و بعد از جنگ تثبیت شد. با وجود اینکه دو فرم رادیکال و تمامیت‌خواه سیانتیسم و فاندمنتالیسم در جامعه ایران طرفدارانی داشتند اما حاکمیت فرم سومی را دنبال کرده است. نخنگان قدرت ما متشکل از روحانیون و مهندسان-پزشکان هستند که همواره پشتیبان هم بوده و بدون تعارض خاصی به خوبی با هم کار کردند. ما اینجا با ساختی دوگانه طرفیم که یکی از نمودهای جدی آن در مسئله «تعهد و تخصص» است.

در ابتدای انقلاب تصور از تخصص، به مثابه امری آمریکایی و استعماری بود اما پس از تثبیت نظام، مناسبات به گونه‌ای دیگر رقم خورد، طوری که تعداد فارغ‌التحصیلان دانشگاه‌های آمریکایی در کابینه هاشمی رفسنجانی را می‌توانیم با قبل از انقلاب مقایسه کنیم. به نوعی نیروهای متخصص برگشتند و تعهد و تخصص با هم سازگار شدند و در یک نظام طولی قرار گرفتند؛ تعهد در مقام بالاتر و تخصص در ذیل آن. تعبیر «من متخصص نیستم» مقام معظم رهبری در مسئله بنزین نیز موید رسمیت داشتن همین تقسیم کار است. حاکمیت نهادی ست که با منطق دینی عجین است و روحانیت در آن نقش اول را دارد و دولت یک مقام تخصصی و علمی-عرفی است و کارگزار اصلی توسعه محسوب می‌شود. این دوگانه به لحاظ تاریخی و عملی در دوگانه آیت‌الله خامنه‌ای و آیت‌الله رفسنجانی به عنوان نمایندگان این دو طبقه تجلی یافته و به لحاظ نظری و فلسفی از سوی آیت‌الله جوادی آملی صورت‌بندی شده است.

در مسئله جهان بینی علمی و فاعلیت الهی. وقتی که علم دیگر جای ورود هیچ عامل فراطبیعی مثل خدا را در ساحت طبیعی باقی نمی‌گذارد و قلب نگاه‌های دینی به خصوص در ادیان ابراهیمی را نشانه می‌رود. اگر خداوند فقط در طول علل طبیعی قرار دارد و طبیعت به طور کامل به‌وسیله علم تبیین می‌شود، تضادی جدی با نقش مشیت الهی که از متون دینی برداشت می‌شود به وجود می‌آید.



در این ساختار، دین در طبقه‌ای فوقانی ست که به متافیزیک می‌پردازد و علم در طبقه‌ای پایین‌تر به امور مادی و فیزیکی می‌پردازد و این دو هیچ تناقضی نمی‌توانند داشته باشند؛ تعبیری مثل روح و جسم در یک فرد. حاکمیت نیز تقسیم به امور روحانی و جسمانی ملت می‌شود؛ اقتصاد، توسعه، سلامت و بهداشت مربوط به جسم (دولت-علم) و امور سیاسی، اخلاقی و فرهنگی و کلان مربوط به روح (حاکمیت-دین). این پیوند روحانیت و مهندسی-پزشکان، چه به لحاظ عملی و سیاسی و چه به لحاظ متافیزیکی و اسلامی، به مثابه یک قیچی دودم برای نفی علوم انسانی هستند، چرا که علوم انسانی این تقسیم نقش را نمی‌تواند بپذیرد و آنها را با هم تلفیق می‌کند. این دو حوزه به لحاظ نظری و عملی دچار تناقض نمی‌شوند، مادامی که هر کدام قلمرو خودشان را بدانند و از آن تخطی نکنند.

در نسبت بین علم و دین اصالت با هیچ‌کدام از این دو نیست، اصالت با نظم موجود میان این دو است. به لحاظ نظری، علم نباید ادعاهای متافیزیکی کند و دین هم نباید ادعاهای علمی کند و به لحاظ عملی، علم نباید ادعاهای سیاسی و حقوقی در سطوح حاکمیتی کند، دین هم در امور تخصصی نباید دخالتی بکند و روحانیون باید امر توسعه را به تکنوکرات‌ها واگذار کنند. این مستلزم نگاه ابزاری به علم است.

در مواقعی اما این دو از جای خود خارج می‌شوند که هر دفعه بعد از مدتی دوباره اوضاع به حالت عادی برمی‌گردد اما کرونا یک تکانه بزرگ برای برهم‌زدن نظم میان این دو حوزه بود؛ شرایطی اضطراری که علم وارد قلمرو روحانیت هم شد و روحانیت مجبور به تبعیت از آن گردید. تعطیل شدن مساجد و مناسک، در حالی که بعد برجسته‌ای از سطح فوقانی حاکمیت محسوب می‌شدند، نشان از همین قضیه است.

سوالی که پیش می‌آید آن است که اگر این دو با هم تضاد دارند و اگر عندالتعارض و در مواقع حساس باید سمت علم و دولت را بگیریم، چرا نباید در مواقع دیگر بر اساس علم عمل کنیم؟ مسئله حجاب، حضور روحانیون در حکومت، حقوق و مجازات و مسائلی از این دست. البته این سدابهارها شکسته شده است ولی هر بار به نحوی رفع رجوع شده و به سامان قبلی خود برگشته است. البته این تکانه از همه موارد سابق شدیدتر بوده است. و سوال دیگر آنکه به طور کلان اصلاً چه چیزی تخصصی هست و چه چیزی نیست و قلمرو آن را چه کسی تعیین می‌کند؟!

فکر می‌کنم این شکاف در شرایطی که هست ما را به دو قطبی رادیکال و بنیادی می‌رساند. این سامان کارایی خود را از دست داده است. به نظر من بازسازی دین و الاهیات حوزوی را باید کنار گذاشت و یک نوع الاهیات جدید

مسئله نسبت علم و  
دین در ایران و در ۴۰  
سال اخیر این‌گونه  
تبین می‌شود که از  
نظر الهیات رسمی،  
بین دین و علم  
تعارضی وجود ندارد.  
یک دستگاه منسجم

علمی-دینی بعد  
از انقلاب فرهنگی  
به وجود آمد و بعد  
از جنگ تثبیت  
شد. با وجود اینکه  
دو فرم رادیکال  
و تمامیت‌خواه  
سیانتیسم و  
فاندمنتالیسم  
در جامعه ایران  
طرفدارانی داشتند اما  
حاکمیت فرم سومی  
را دنبال کرده است.



که نسبت به امانیست گشوده است، رجوع کرد. این تنها راه حل به نظر می‌رسد و الا دین از صحنه نظر و عمل کنار خواهد رفت.

حسین بنا

حسین بنا کرونا را یک وضعیت بحرانی بینابینی قلمداد کرد که هم مسئله ما هست و هم نیست. معضل‌های داخلی ما ایرانی‌ها معمولاً مسائل توسعه‌ای بوده که آخرین اش گران شدن بنزین بود. یک سری وضعیت‌های بحرانی جهانی نیز وجود داشت که اساساً ما کاری با آن‌ها نداشتیم؛ مثل بحران گرمایش زمین. این ویروس در همه کشورهای پیشرفته نیز همین چالش‌هایی را که در ایران تولید کرده رقم زده است. پس نباید آن را مسئله چالش علم و دین در ایران بدانیم. مسئله اساساً مسئله حاکمیت است، نه چالشی که بین حاکمیت علم و حاکمیت دین وجود دارد. نقطه کانونی بحران کرونا این است که به یک وضعیت کنترل‌نشده رسیدیم. خیلی بیشتر از میزان کشته‌های کرونا، مسئله در خارج شدن کنترل از دست حاکمان است. اساس تمدن به کنترل و قدرت است، در حالی که اکنون پدیده‌ها از برنامه‌ریزی ما خارج شده‌اند.

بحث اصلی در مسئله علم و دین آن است که بگوییم کدام علم و کدام دین. رئوس چالش، هم از جهت علم و هم از جهت دین، یک نگاه خاصی هستند که با مسئله قدرت، حاکمیت و تمدن گره می‌خورد. دینی که به جهت تاریخی طرف چالش با علم بوده، نماد کنترل، اعمال حاکمیت و اعمال مسئله چالش علم و دین، خیلی پیش از یک مسئله معرفتی، مسئله حاکمیت علم و حاکمیت دین است. در غرب، نگاه خاصی از علم جایگزین آن نگاه الهیاتی اقتدارگرا شد و یک دستگاه متناظر الهیاتی سکولار از همان‌جا ساخت. دولت به جای خدا نشست و دانش حقوق به جای فقه و ...

کرونا به هسته مرکزی آن نگاه به علم و آن نگاه به دین که در چالش علم و دین با هم درگیر بودند حمله کرده است. گویی خداوند هم به علم و هم به دین حمله کرده! اینجا به همان اندازه که حاکمیت دینی زیر سوال رفته، حاکمیت علمی نیز دچار معضل شده است، به همان اندازه که حج تعطیل می‌شود، بازی‌های المپیک هم تعطیل می‌شود. ریشه این نگاه به علم و دین که قدرت‌محور است، ریشه در نفی انسان دارد. کرونا می‌تواند زمینه‌ساز گذار از این وضعیت شود.

دو گزینه پیش روی بحران کرونا قرار دارد که هیچ‌کدام افزایش چالش سنتی علم و دین نیست؛ یا پس از کرونا، علم و دین با هسته قدرت و کنترل بیشتر تثبیت می‌شوند و مشروعیت بیشتری پیدا می‌کنند و یا اینکه توأمان، ساختارهای تولید اقتدار دین و علم، با یکدیگر تضعیف شده و علم و دین دیگری طلوع می‌کند؛ علم و دینی که بیشتر به انسان اصالت دهد.

بحث اصلی در مسئله  
علم و دین آن است  
که بگوییم کدام  
علم و کدام دین.  
رئوس چالش، هم  
از جهت علم و هم  
از جهت دین، یک  
نگاه خاصی هستند  
که با مسئله قدرت،  
حاکمیت و تمدن گره  
می‌خورد. دینی که به  
جهت تاریخی طرف  
چالش با علم بوده،  
نماد کنترل، اعمال  
حاکمیت و اعمال  
قدرت بوده است.



## تحلیل و تبیین

اندیشکده مهاجر یک مجموعه پژوهشی در دانشگاه صنعتی شریف است که در سال ۱۳۹۲ تأسیس شد. این اندیشکده با دغدغه تقابل تمدنی غرب (به مثابه دین جدید بشر امروز) با اسلام، تلاش دارد دانش عمومی و نخبگانی نسبت به غرب را در مساله علم، تکنولوژی و نظامات سیاسی و اجتماعی ارتقاء بخشد و با نگاه به ظرفیت‌های تمدن‌سازی در اسلام، نیاز به حاکمیت دین و فرهنگ اسلامی بر شئون مختلف حیات بشر از جمله علم و تکنولوژی را به گفتمان رایج مبدل سازد. هم‌اکنون دارای سه کارگروه «علم و دین»، «اخلاق و فناوری» و «علوم انسانی و توسعه» است. در تاریخ ۲۸ فروردین امسال، میزگرد مجازی با عنوان (الاهیات پساکروناوی) برگزار نمود.

جواد درویش دانشجوی دکتری فلسفه علم و پژوهشگر اندیشکده مهاجر، با اغراق آمیز دانستن حجمه‌های رسانه‌ای در مساله کرونا گفت، کرونا یک موضوع اصیل در حیطه علم و دین نیست. کرونا یک مساله منطقه‌ای و ملی نیست و نمی‌توان آنرا به شیوه داخلی فهم کرد و این ربطی به حاکمیت دینی و سکولار ندارد. او معتقد است که اپیدمی کرونا قطعاً روی دین (از جهتی معرفتی) تاثیرگذار است. سپس به تاثیرات آن پرداخت. او نسبت به تاثیر کرونا در تضعیف باورهای دینی گفت: کرونا مساله شرور را به ذهن متبادر میکند ولی در مورد آن نباید شتابزده قضاوت کرد. همچنین کرونا برای باور دینی مردم عادی که بخش مهمی از کنش دینی آنها در زیارتگاه‌ها و مراسم مذهبی است، میتواند چالش‌زا باشد. او در مورد تقویت باورهای دینی بواسطه کرونا گفت: کرونا پدیده‌ای است که علم و سرمایه مادی بشر را لاقفل تا الان به زانو درآورده. کاهش شدید شاخص‌های بورس، تعطیلی مراکز علمی و صنعتی و... و در مقابل، تسلیم دانشمندان و پزشکان، انسان‌ها را به دیدگاه‌های رقیب طبیعت‌گرایی و اومانیسیم، که مهمترین آنها جهان بینی دینی است، سوق میدهد. او همچنین در مورد تاثیر کرونا در اصلاح باورهای دینی نیز گفت: کرونا ممکن است شر باشد و ممکن است از منظری دیگر، رحمت الهی باشد. ولی لاقفل کرونا میتواند تصویر فانتزی که خداوند برای انسان فقط رفاه مادی فراهم کرده یا بدون امتحان با سختی‌ها و رنج‌ها را میکند، که مقابل تصویر قرآنی از

خداست، به چالش بکشد. همچنین با قرنطینه و دوری از مناسک، دوران کرونایی میتواند ابعاد معرفتی و عبادی دین که در زندگی اکثر مومنین گم شده و مغفول بود را دوباره یادآوری کند. و جایگاه مناسک را در کل منظومه دینی بهتر یادآوری کند. و همچنین کرونا میتواند بسیاری از تصورات خام در مورد روشهای طب سنتی یا روایات غیر معتبر در مورد امنیت برخی شهرها یا اماکن مذهبی را اصلاح کند.

نیما نریمانی دانشجوی دکتری فلسفه دین است. او ابتدا در باب نزاع علم و دین در دوره مدرن صحبت و به دو مسئله مرتبط با فضای اخیر اشاره کرد: ۱. مسئله اتوریته نهاد دین در برابر علم جدید ۲. مسئله مشیت الهی و نسبتش با جهان بینی علمی جدید. سپس با طرح نزاع نگاه حداقلی و حداکثری به دین به بحث از رابطه علم و دین پرداخت.

محمدحسین بادامچی پژوهشگر و مدیر اندیشکده مهاجر دانشگاه شریف و دارای مدرک دکتری جامعه‌شناسی فرهنگی است. او از سال ۱۳۸۸ مطالعاتی در حوزه مسائل مختلف سیاسی - اجتماعی و فرهنگی مواجهه ایران بعد از انقلاب با سه رکن اساسی مدرنیته وارد شده به ایران «علم، تکنولوژی و توسعه» را سامان داده است. او معتقد است گرچه مواجهه دین و علم (Science) به لحاظ فلسفه علمی و فلسفه سیاسی به اصطکاک، تنش، تضاد، تقابل و حتی تخصصهای بسیاری در جوامع مسیحی (مثل مورد دادگاه گالیله و کلیساستیزی انقلاب فرانسه) و اسلامی (در ترکیه و مصر) و حتی سنت روشنفکری معاصر ایران (از کسروی تا سروش و ملکیان) و سنت روحانیت بنیادگرا (از ملاعلی کنی تا میرباقری) منجر شده است، اما حکومت دینی در ایران و معرفت‌شناسی مستقر در جمهوری اسلامی درگیر این نزاع نشده و همواره نوعی معرفت‌شناسی دوگانه‌ی دینی - علمی را بعنوان معرفت‌شناسی رسمی خود معرفی و معیار عمل قرار داده است.

بادامچی که در پروژه فکری خود منتقد علم دینی است معتقد است این معرفت‌شناسی دوگانه «در نظر»، بسیار نزدیک به خوانش معمول حوزوی و صدرایی از مناسبات طولی دین و علم است که آیت الله جوادی آملی در دو دهه گذشته به تقریر آن پرداخته و به موجب آن دین و علم نه تنها هیچ تضادی با هم ندارند، بلکه به دو ساحت متفاوت از هستی مربوط می‌شوند، اما «در عمل» و به لحاظ سیاسی، این معرفت‌شناسی دوگانه به نوعی حاکمیت دوگانه منجر شده است. این سیاست در قالب انقلاب فرهنگی و اسلامی شدن دانشگاه‌ها طرح شده است. بادامچی در نهایت می‌گوید از این منظر و علی‌رغم احساس

عادی بودن اوضاع از منظر رسمی، کرونا قطعاً تکانه شدیدی به نفع ساختار علمی - عرفی محسوب می‌شود که با تعلیق دست‌فرمان دینی به لحاظ نظری و عملی، نه تنها ساخت دینی - حکومتی را به چالش کشیده است، بلکه اساساً با گسترشی که در قلمرو علمی - دولتی و اعلام شرایط اضطراری ایجاد کرد، عملاً اعتبار و مشروعیت این ساخت دوگانه را نیز زیر سؤال برده است.

البته که این سخنان آقای بادامچی نسبت به مساله علم و دین بسی جای دقت و نظر دارد چراکه دیدگاه‌های مختلفی از سوی پژوهشگاه‌های علمی حوزوی و دانشگاهی در این سال‌ها به پژوهش و تحقیق پرداخته‌اند و ایده‌های مهمی را برای اسلامی سازی علوم انسانی بیان کردند. تعامل و سازش بین علم و دین و تاکید بر عقلانیت اصیل در منطق نظری و رفتاری حکومت جمهوری اسلامی رشد و بلوغ جامعه دینی را به همراه داشته و دارد. اساساً این دیدگاه که مبتنی بر تقابل علم و دین، تقابل دولت و حکومت پدید آمده، سخن ناصوابی است و در اندیشه تمدنی انقلاب اسلامی، ابزارهای معرفتی مبتنی بر واقعیت‌نمایی و ارزشمندی خود جایگاه معرفتی دارند و هر کدام نسبت به دیگری همخوانی داشته و وحدتی را به همراه دارند و این دوگانه‌سازی‌ها ارتباطی با جایگاه علم دینی در اندیشه انقلاب اسلامی ندارد.

حسین بنا طلیه سطح ۳ حوزه علمیه قم و پژوهشگر اندیشکده مهاجر نیز در آخر بیان داشت که وضعیت کرونایی می‌تواند به هسته الهیاتی جهان متمدن حمله کند و مرکزیت این هسته خوانشی غیر انسانی از دین و علم است که مفهوم قدرت دال مرکزی این خوانش است. او به بحث از امکان‌های خوانش‌های انسان‌گرایانه از دین و علم در جهان پساکرونایی پرداخت و معتقد است این امکانات می‌تواند زمینه‌ساز بازگشت به انسان و گذر از خوانش تمدن معجز از علم و دین باشند هر چند که وضعیت چالش برانگیز کنونی به همان نسبت که می‌تواند این گفتمان را تضعیف می‌کند، می‌تواند آن را تقویت نیز کند.



سخنرانی |

## دینداری در رمضان گرونایی

▲ تقی آزاد ارمکی

در ابتدا آزاد ارمکی استاد دانشکده علوم اجتماعی دانشگاه تهران، تعطیلی مناسک عمومی در کشور را موجب مشکلات عدیده‌ای برای اعتبار و بقای دینداری و نیز گروه‌های مرجع دیندار در ایران کنونی دانست. وی با قائل شدن نقش محوری در شکل دهی هویت جامعه ایرانی برای روشنفکران در ایام مشروطه، و سپس تحویل این نقش محوری به علمای حوزه‌های علمیه در زمان قبل از انقلاب اسلامی و اندکی پس از آن، و نهایتاً تصاحب این نقش محوری خصوصاً در دهه اخیر به قشری که می‌توان آن را جامعه مداحان نامید، نیاز عمده این قشر اخیر و عمده متدینان مرتبط با این قشر را در شکل‌گیری ارتباطات احساسی و چهره به چهره برای هویت‌یابی دانست. وی در واقع از سه جمهوری اسلامی سخن گفت؛ جمهوری اسلامی دوم را جمهوری اسلامی علما با کنش‌های سنتی و معهود و جمهوری اسلامی سوم و اخیر را با کنش‌های جامعه مداحان که در قالب اجتماعات و مراسمات بزرگ مذهبی همبسته است، مرتبط دانست. وی گفت: در شرایطی که کرونا باعث کاهش ارتباطات و تعطیلی مناسک اجتماعی دیندارانه به شکل شدید شده است، عملاً این جامعه مداحان و مرتبطان با آن دچار مشکل هویتی شده و حتی بر نقش و پایگاه اجتماعی سایر اقشار دیندار مانند حلقه‌های علمایی هم تأثیر



وبینار دینداری در  
رمضان

حمیدرضا پارسانیا  
تقی آزاد ارمکی

در گذشته هم هسته  
اسلام سنتی توسط  
علما بر مراسمات  
و آئین‌های نوپدید  
اشراف داشته و  
انحرافات آن را کنترل  
کرده است و چنین  
نیست که مناسک  
نوپدید ارتباطی با  
دینداری عالمان  
نداشته باشد. از منظر  
دیگر پدیده‌ای مانند  
تقیه نشان می‌دهد که  
علی‌رغم از دسترس  
خارج شدن مناسک  
مورد قبول دین در  
شرایط تقیه بازهم  
امکان حفظ دین  
وجود دارد و تحلیل  
این همه در شرایطی  
است که توجه شود،  
دین و دینداری  
نباید به ظاهر و لایه  
مناسکی دین کاسته  
شود.

سو خواهد گذشت. وی از منظری دیگر به تبار هویت جامعه ایرانی که شیعی و وابسته به آئین‌های ماه محرم است اشاره کرده و بیان کرد حتی ماه رمضان و شب‌های قدرش نیاز این جامعه به روابط شدید عاطفی و ارتباطی را نمی‌تواند تأمین کند و برای آن کافی نخواهد بود زیرا ماه رمضان در بستر سنتی نوعاً فردی و خانوادگی است و کرونا از این منظر آسیبی به ماه رمضان نخواهد زد در عین اینکه نیاز قشر مورد بحث را به ارتباطات شدیدش برآورده نخواهد ساخت. بدین ترتیب نوعی حس نوستالژیک پاسخ نیافته در میان دینداران این جمهوری سوم شکل خواهد گرفت که عملاً مشکل هویت یابی را دوچندان خواهد کرد. بدین ترتیب با افول دینداری در این بخش مرکزی اعتبار دینداری در سایر حلقه‌های دینداری بعدی یا تابع یا در حاشیه هم دچار مشکلات جدی خواهد شد. به عبارت دیگر آنچه دینداری امروز ایران و جمهوری اسلامی را شکل داده است همین بخش و قشر با همین نوع بروزات و کنش‌هاست و عملاً افت این ارتباطات برون‌گرایانه و احساسی و ارتباطی، اصل دینداری عمومی را دچار خدشه خواهد کرد.

حمید پارسانیا

ضمن اشاره به نگرانی‌ها و مسائل مطرح از سوی آزاد ارمکی بر این نکات تأکید داشت که نباید دینداری به سویه مناسک و آئین‌های بیرونی آن فروکاسته شود و بلکه نسبت آن با باطن دینداری هم دیده شود. به علاوه وی به زایش این باطن و ایجاد آئین‌ها و فعالیت‌های نوین اجتماعی مبتنی بر دین و لزوم مشاهده آن در این ایام کرونایی اشاره کرد، امری که نمونه قبلی آن را در کنش‌های گسترده دیندارانه در پشتیبانی از جنگ تحمیلی را می‌توان سراغ گرفت. وی در عین حال افزود در گذشته هم هسته اسلام سنتی توسط علما بر مراسمات و آئین‌های نوپدید اشراف داشته و انحرافات آن را کنترل کرده است و چنین نیست که مناسک نوپدید ارتباطی با دینداری عالمان نداشته باشد. از منظر دیگر پدیده‌ای مانند تقیه نشان می‌دهد که علی‌رغم از دسترس خارج شدن مناسک مورد قبول دین در شرایط تقیه بازهم امکان حفظ دین وجود دارد و تحلیل این همه در شرایطی است که توجه شود، دین و دینداری نباید به ظاهر و لایه مناسکی دین کاسته شود. در مقابل این روایت آزاد ارمکی ناظر به نکته دوم مطرح شده از سوی حجت الاسلام پارسانیا، بر این مطلب تأکید کرد که حیات عقلانی و معرفتی از منظر فیلسوفان چیزی نیست که دینداری عمومی را به پیش برد. در مقام پاسخ حجت الاسلام پارسانیا ضمن پذیرش گرم بودن و حتی شروع

دینداری عمومی از نقطه‌های احساسی و عاطفی بیان کرد که منظور از لایه‌های باطنی و عقلانی نه تبیینی است که نظام‌های فلسفی بعدی از ماهیت و هویت دین عرضه می‌کنند بلکه این خود دیندار است که با لایه‌های معنایی عمیق‌تر و عقلی‌تر و معرفتی دین درگیر می‌شود. در عین حال در ادامه بحث آزاد ارمکی تصریح کرد که کرونا باعث احیا کارکرد فضای سنتی که فضای خدمت به عموم مردم بوده، شده است؛ علمای دین در گذشته در امر رسیدگی به همه اقشار عمومی حتی افراد دچار مشکلات اخلاقی و نیز نیازمندان بوده‌اند و این امر با کرونا مجدداً در حال احیا است. اما بازهم تأکید کرد آنچه که رخ داده این است عملاً جمهوری اسلامی به معنای سوم و دینداری مرتبط با آن را در معرض خطر قرار داده و در این شرایط امکان بازتعریف و احیا مناسک مرتبط با این دینداری که به نوعی دینداری مرکزی در بیست ساله اخیر بوده است، در ابهام و دچار معضلات عدیده است.

## تحلیل و تبیین



دانشگاه باقرالعلوم در طی یک وینار مجازی و با حضور آقای پارسانیا و تقی ارمکی به بحث از کرونا و دینداری پرداخت.

تقی ارمکی جامعه‌شناس اصلاح‌طلب و استاد دانشکده علوم اجتماعی دانشگاه تهران، با بیان اینکه نقش شکل‌دهی هویت جامعه دینی از سمت علما به سوی مداحان گسیل یافته است، در نتیجه کنش‌های اجتماعی در قالب مراسمات بزرگ مذهبی بوده است که امروزه به دلیل کرونا این جامعه مداحان دچار مشکل هویتی گشته است. به نظر آقای ارمکی اساساً آنچه دینداری امروز جامعه ایرانی را شکل داده همین نحوه بروزات و کنش‌ها بوده که امروز دچار مشکل شده و همین اصل دینداری عمومی را دچار خدشه خواهد کرد.

اما در مقابل آقای پارسانیا استاد و پژوهشگر حوزه و دانشگاه معتقد است نباید دین‌داری اساساً به مناسک فروکاسته شود و باطن دینداری نیز باید مورد توجه قرار بگیرد. همچنین در رد آقای ارمکی افزود که در گذشته نیز هسته اسلام سنتی بواسطه علماء بر مناسک و آیین‌ها اشراف داشته و اینگونه نیست که مناسک جدید بی ارتباط با علماء باشد. پارسانیا همچنین برخلاف ایده آقای ارمکی بیان داشت کرونا باعث احیا کارکرد فضای سنتی که فضای خدمت به عموم مردم بوده، شده است.





## سخنرانی |

# بحران کرونا، فلسفه اسلامی و مسأله شر

سروش دباغ ▲

ما روزگار غریبی را سپری می‌کنیم. برای نسل ما که جنگ ایران و عراق را تجربه کرده‌ایم و ناملایمات رایدیده بودیم بازهم این مختل شدن امور در این سطح و قرنطینگی، برای ما نامتعارف جلوه کرده است. افزون بر آن این قصه‌ای است که عده کثیری در قاره‌های دنیا را درگیر کرده است و این انسان نمی‌داند که سرانجام کار چیست و به کجا ختم می‌شود. به همین سبب بار دیگر مقوله شر که مسأله‌ای قدیمی است، همه ما را درگیر کرده با آن دست به گریبان هستیم. اینکه در باب قصه این روزها بیشتر سخن گفته می‌شود به این جهت که نتایج ملموس‌تر و دوام بیشتری داشته است. در مقاله و یتگنشتاینی بیان کرده‌ام که این مسأله شر، مسبوق به سابقه است. کشته شدن یهودیان در جنگ جهانی دوم، سقوط برج‌های دوقلو، قصه فاجعه دریایی سونایی و... مصادیق مسأله شر بوده‌اند. بنده در همین مقاله با عنوان کامل «نگاه و یتگنشتاینی به مسأله شر» که اکنون بعد از ۱۴ سال از نگارش این مقاله می‌گذرد، تصور می‌کنم بخشی کم دارد. من کوشیده بودم با عنایت ویژه‌ای که به و یتگنشتاین متاخر داشتم، خیلی در فضای او قوطه می‌خوردم و بسیار متأثر از او بودم؛ به توصیفی پردازم که شقوق مختلف نظریات در مواجهه با مسأله شر را به ابجاز توضیح داده و از فیلسوفان دئیسم تا عرفا و متکلمان به طور موجز و مختصر پردازم و در نهایت به موضع و یتگنشتاین متاخر برسم. لب



سروش  
دباغ

استاد دانشگاه  
روشنگر دینی

مطلب از این قرار بود که در نظام ویتگنشتاین متاخر ما بازی‌های زبانی متفاوتی داریم. بازی زبان دین و الاهیات از بازی زبانی کلام و فلسفه جداست. فیلیکس از شارحان ویتگنشتاین مثال معروفی دارد: از پیرزنی که دو فرزند خود را در جنگ از دست داده بود، مورد پرسش واقع شده بود که چرا این امر برای او اتفاق افتاده است؟! پاسخ او این بود که اگر به باغی می‌رفت، قطعا بهترین گل‌ها را جدا می‌کرد نه علف‌های هرز را.

به تعبیری این پاسخی است که برخی دین‌داران معیشت اندیش را می‌تواند قانع کند. اینکه خداوند گل‌هایی را چیده که بهترین گل‌ها بودند. فیلیکس نیز در ادامه اشاره می‌کند که این سخنان من را قانع نکرد ولی تعبیر جالبی که او آورده است این است که ما باید از طرف خودمان سخن بگوییم. تفسیر دیگر این عبارت این است که در بازی زبانی خودمان اشتغال پیدا کنیم و متناسب با مقتضائات خود و آنچه ویتگنشتاین مطرح کرده، توضیح دهیم.

از همینجا باید گفت بازی زبانی متکلمان و فیلسوفان با بازی زبانی انسان‌های متعارف متفاوت است. آدمیان متعارفی که در بازی زبانی دین مشغول هستند و فیلیکس نقل کرده ممکن است با این توضیحات قانع شوند، اما از باب اینکه به مصداق اثبات شیء نقی ما عدا نمی‌کند، با این حال، نفی بازی زبانی فلسفی و کلامی نمی‌کند. در مقوله الاهیات روشنفکری دینی در حدود ۵ سال پیش به الاهیات سلبی برای توضیح امر متعالی و خصوصا نسبت آن با تجربه و حیانی و دینی اشاره کرده‌ام. این مقاله در جهت توضیح مدلی برای نواندیشی متاخر بود ذیل ایده‌های عبدالکریم سروش و محمد مجتهد شبستری که با رای خود صورتبندی داشتم. عنوان فرعی مقاله، نسبت سنجی معرفت‌دینی، تجربه‌دینی و کنش دینی است. آن دیدگاه به نظر موضع معقولی درباره مدل سازی معرفت دینی، تجربه‌دینی و کنش دینی است اما در حقیقت وقتی با اکنون‌گه با یکدیگر سخن می‌گوییم و خصوصا در باب مقوله شر و قصه کرونا تصور می‌کنم به لحاظ الاهیاتی و نه فلسفی، آن موضع لزوما پاسخگو نیست. بدین معنا که مساله الاهیاتی با متن مقدس و آنچه در سنت دینی آمده تناسب پیدا می‌کند و با وجود آنکه در سنت فلسفی و عرفانی ما، برخی عرفا و پاره‌ای از فیلسوفان به الاهیات سلبی پرداخته اند اما در متن مقدس چون الاهیات ایجابی پررنگ ذکر شده است، تصور می‌کنم به لحاظ الاهیاتی برای مواجهه با مساله شرور و توضیح آن صرف اکتفا به آن دیدگاه کافی نیست و باید چیزی به این امر تنزیهی و سلبی اضافه شود و صرف اشاره به آن به لحاظ الاهیاتی پاسخ کافی نیست.

● فلسفه اسلامی و مساله شر

در مواجهه ملاصدرا با مساله شر چند مساله وجود دارد. اول اینکه او شر را امر امانیستی می‌داند. دوم اینکه شر را یک امر نسبی می‌داند و پاره‌ای از مثال‌ها را

در مواجهه ملاصدرا  
با مساله شر چند  
مساله وجود دارد.  
اول اینکه او شر را  
امر امانیستی می‌داند.  
دوم اینکه شر را یک  
امر نسبی می‌داند  
و پاره‌ای از مثال‌ها  
را ذکر می‌کند که  
وجه نسبی بودن آن  
روشن گردد. سوم  
اینکه معتقد است  
این شر مختص به  
عالم ماده است و با  
تبیین خیر کثیر و شر  
قلیل، از منظر فلسفی  
آنرا توجیه پذیر  
می‌داند. در نهایت  
او شر را نه یک امر  
عدمی بلکه یک  
نزول وجودی معرفی  
می‌کند. این رای  
ایشان بخاطر درکی  
است که از اصالت  
وجود و بساطت  
وجود دارد و قائل به  
تشکیکی بودن وجود  
است.

ذکر می‌کند که وجه نسبی بودن آن روشن گردد. سوم اینکه معتقد است این شر مختص به عالم ماده است و با تبیین خیر کثیر و شر قلیل، از منظر فلسفی آنرا توجیه پذیر می‌داند. در نهایت او شر را نه یک امر عدمی بلکه یک نزول وجودی معرفی می‌کند. این رای ایشان بخاطر درکی است که از اصالت وجود و بساطت وجود دارد و قائل به تشکیکی بودن وجود است.

با این حال بنده دو ملاحظه دارم:

اول اینکه من قصه عدمی بودن شر را همدلی ندارم و هم از آگریستانشیل و هم از نظر معرفتی، عدمی بودن شر را نمی‌فهمم. مثال مشهوری که پاره‌ای از فیلسوفان معاصر زدند که آهوپی در وسط جنگ در حال سوختن است. چگونه می‌توان گفت این امر عدمی است. یا طفلی که اختلال جدی تنفسی دارد، چگونه می‌توان گفت این یک امر عدمی است؟! همانگونه که مستحضرید در سنت اسلامی برخی معتقدند. مساله دیگر انتقاد بنده نسبت به توجیه خیر کثیر است. دکتر کدیور نیز در باب مساله شر در مصاحبه اخیر خود با سایت زیتون، به همین نسبت مساله شر قلیل و خیر کثیر اشاره کرده بودند و توضیح داده بودند که پاره‌ای از فیلسوفان بر اساس همین مبنا صدرایی، اینرا پاسخ به مساله شر در نظر گرفتند. ولی این را نیز من قانع کننده نمی‌دانم. چرا که مفاهیم قلیل و کثیر در اینجا مبهم هستند. از چه کسی و از چه منظری قرار است این قلیل و کثیر را به ما نشان دهند؟! این با قیاس چه امری شر قلیل محسوب می‌شود؟ حدود و صغور قلیل و کثیر چیست؟! میلیون‌ها آدم کشته می‌شوند یا... این کثیر بودن در قیاس با قلیل بودن چگونه گمانه زنی می‌شود؟! اگر بناست بحث الاهیاتی داشته باشیم باید حدود و صغور آن روشن شود و برای بنده مهم است که ملاک چیست که با چه چیزی این سنجش می‌گردد. من ملاک ندارم و توجیهی ندارم که کشته شدن ۵۰ میلیون آدم را شر قلیل بدانم. ما چگونه می‌توان به سهولت بگوییم که این امر موجب خیر کثیر خواهد بود؟! از همینجا به اختصار آنچه که من می‌اندیشم را ذکر کنم. در واقع درباره مساله شر خیلی فکر کرده‌ام. باید برای تبیین یک نظریه‌ای، چیزی را فدا کنیم. باید در چیزی دخل و تصرف کنیم. چیزی که باید در نظام الیهاتی دخل و تصرف کرد مساله شر را توضیح داد و قابل فهم کرد و الا با آن مفهوم خدایی که در فلسفه اسلامی تصویر شده با مشکل مواجه خواهیم شد. مثلاً اینکه بگوییم ما ظهور و نمود هستیم و ما وجودی نداریم چنانچه در نظام ابن عربی ذکر شده است، و لذا ما چه هستیم که چنین ادعایی داشته باشیم؛ امر صحیحی نیست. البته که این مساله برای انسان عصر جدید مطرح شده ولی بالاخره مطرح شده است و برای کثیری در روزگار کنونی مقنع به نظر نمی‌آید. آنچه که فیلسوفان مشائی ما در دل این سنت از آن یاد می‌کردند، به طور مشخص تلقی مثل ابن سینا، که خدایی که دنیایی را خلق کرده و قواعدی را وضع کرده و آنچه در هستی

در واقع درباره مساله شر خیلی فکر کرده‌ام. باید برای تبیین یک نظریه‌ای، چیزی را فدا کنیم. باید در چیزی دخل و تصرف کنیم. چیزی که باید در نظام الیهاتی دخل و تصرف کرد مساله شر را توضیح داد و قابل فهم کرد و الا با آن مفهوم خدایی که در فلسفه اسلامی تصویر شده با مشکل مواجه خواهیم شد. مثلاً اینکه بگوییم ما ظهور و نمود هستیم و ما وجودی نداریم چنانچه در نظام ابن عربی ذکر شده است، و لذا ما چه هستیم که چنین ادعایی داشته باشیم؛ امر صحیحی نیست.

جاری و ساری است نتایج این قوانین بر یکدیگر هستند و از این منظر به مقوله شر پرداختن، اقلانی بیشتری دارد و مزیت نسبی دارد. اینجا اصلا قصه اینکه یک نظریه را کاملاً رد کنیم، صحیح نیست. من معتقدم آن توضیح و مدلی که ارزش تبیینی بیشتری دارد و در قیاس با نظریات دیگر گیر و مشکل کمتری دارد باید آن را بپذیریم.

در سنت مشایی و فارابی نیز بر همین منهج بوده است. این احتمالاً توضیح قانع کننده‌تری به نظر می‌رسد. البته لوازمی که این منظر دارد مثل علم الهی، که حتی برخی این‌سینا را تکفیر کرده‌اند، مورد توجه است اما در دل بازی زبانی الاهییتی و کلامی، خدایی که علت العلل است و مساوق با وجود است تصورم این است که در مقام قیاس با دیگران این امر هم واقع می‌شود و هم اینگونه نیست که از خدای صانع و خاللدی سرزدنش ناموجه به نظر آید و به گونه‌ای به لسان من نشان دادن ربط و نسبت او با جهانی است که او را وضع کرده است. احتمالاً این ایده فلسفی را بهتر بشود برای توضیح الاهیاتی مساله شر به کار گرفت. خداوند اسباب را و احکام را خلق کرده ولی رویدادهایی که متناسب آن ایجاد شده در اختیار امر الهی نیست. این تفکیک بین احکام و اسباب و رویدادها این نظام فلسفی را بیشتر توضیح می‌دهد. یعنی خدای واضع نه خدای رویدادها که نتایج طبیعی این قوانین بر یکدیگر هستند. به این معنا شرور از اقتضائات این امر هستند و نتایج طبیعی و علی و معلولی این قوانین محسوب می‌شوند. در انتها ذکر کنم، برخی از نویسندگان معاصر مساله شر را اینگونه توجیه کرده‌اند که این پرسش‌ها برای بشر جدید و انسان مدرن طرح شده است و اگر خودمحوری انسان به میانه نیاید، مساله شرور محلی از اعراب ندارد. انسانی که ۱۰۰ هزار سال طول کشیده به اینجا رسیده و روزگاری می‌شود تصور کرد که آن موقع هم زلزله و ... بوده و آنچه رخ میداده شر به معنای آلان نبوده است و بشر آن عصر، این امر را جزء قوانین طبیعی می‌دانسته است. وقتی انسانیت خودمحور به وجود آمده و مقوله جهان را نوع خاصی لحاظ کرده این مساله شر پدیدار شده است. شاید شبیه آنچه پاره‌ای از عرفا آمده است. لذا از این منظر اگر خودمحوری انسان را کنار بگذاریم چیزی به عنوان مساله شر پدید نمی‌آید. به نظر بنده بصیریتی در این حرف است ولی برای بشر امروزی اینها مقنع نیست. به عقیده من و شما کرونا شر است ولی شاید برای مثلاً حیوان دیگری مثل مورچه شر چیزی دیگر باشد. این تفاوت مراتب و تفاوت منظرها همه اینها مانع نمی‌شود که به تعبیر نویسنده از منظر آگوستینیک و انسان شر آگاه که به پدیده‌ها نظر می‌کند، نظر کنیم.

**وقتی انسانیت  
خودمحور به وجود آمده  
و مقوله جهان را نوع  
خاصی لحاظ کرده این  
مساله شر پدیدار شده  
است. شاید شبیه آنچه  
پاره‌ای از عرفا آمده  
است. لذا از این منظر  
اگر خودمحوری انسان  
را کنار بگذاریم چیزی  
به عنوان مساله شر  
پدید نمی‌آید. به نظر  
بنده بصیریتی در این  
حرف است ولی برای  
بشر امروزی اینها مقنع  
نیست.**



## تحلیل و تبیین

سروش دباغ نویسنده، پژوهشگر فلسفه و عرفان و دین است. او همسوی پدر خود عبدالکریم سروش، به دنبال بازسازی و بازنگری مفاهیم الهیاتی و تصور خدا، انسان و جهان در پرتو مفاهیم علوم اجتماعی مدرن به ویژه فلسفه و عرفان است. کتاب «آبی دریای بی کران» به صورت تفصیلی به آراء ایشان درباره اندیشه‌های عرفانی او در عصر مدرنیته اختصاص دارد. کتاب‌های سروش دباغ در موضوعات فلسفه تحلیلی ویتگنشتاین، فلسفه اخلاق با گرایش تحلیلی، ادبیات فارسی با محوریت سهراب سپهری، و نواندیشی دینی می‌باشند. او در مصاحبه‌ای صوتی، به مساله شر پرداخته است که این روزها به دلیل بحران کرونا دوباره طرح شده است. او با بهره‌گیری از نظریه ویتگنشتاین مقاله‌ای در این زمینه دارد. او با تمایز بین زبان الهیاتی با زبان فلسفی و کلامی بیان می‌دارد در مساله شر ممکن است پاسخ‌های الهیاتی و ساده به مساله داده شود که دینداران معیشت‌اندیش را راضی نگه دارد، اما در واقع بشر امروز را قانع نمی‌کند و در نتیجه نافی جواب‌های فلسفی و کلامی نیست. در ادامه با تبیین نگاه ملاصدرا نسبت به مساله شرور، سروش دباغ به نقد تبیین صدرایی از وجه معقول بودن مساله شر، پرداخته است. ملاصدرا با تبیین مفهوم خیرکثیر و شرفلیل، وجود شر را توجیه‌پذیر می‌کند. اما سروش دباغ معتقد است که چون مبهم و مجمل است و منظر و وجه کثرت و قلت در آن مشخص نیست، عقیده صحیحی و کارایی در توجیه‌پذیری مساله شرور نیست. او با تبیین نظریه‌ای از مشاء به این صورت که خداوند واضع اسباب و قوانین است و رویدادهایی که در اجرای این قوانین اتفاق می‌افتد از دست خداوند نیست و جزء کسر و انکسارات عالم است، این دیدگاه را برای مساله شر اقناع‌پذیرتر می‌داند. در انتها نیز او به مدرن بودن پدیده شر می‌پردازد و می‌گوید با این حال نافی پرداختن به بحث از منظر انسان مدرن نیست. مساله شر یکی از مسائل قدیمی کلامی فلسفی مطرح بوده که از روزگاران فلاسفه و حکماء و عرفاء به تبیین ماهیت و ابعاد این مساله پرداخته‌اند. نسبت مساله شرور عالم طبیعت با الهیات نیز جزء لاینفک بوده است. اساسا پرداختن به نگاه عقلانیت خودبنیاد به این دست از مسائل الهیاتی و نفی منظرهای دیگر، سطحی انگاشتن مباحث عرفانی و فلسفی اسلامی به خصوص دیدگاه ملاصدرا در این باره، نسبی انگاشتن حقیقت در روش‌شناسی ایشان به مساله... از جمله انتقاداتی است که به دیدگاه آقای سروش دباغ وارد است. اساسا این مساله که خداوند متعال در رویدادها و جزئیات عالم دخالت ندارد و صرفا خدای اسباب است و نه خدای رویداد؛ نافی دیدگاه اصیل اسلامی در مبحث قدرت خداوند متعال است.



سخنرانی |

## پیامدهای الهیاتی بلاای طبیعی مانند کرونا

▲ قاسم اخوان نبوی

بلاای طبیعی از جمله مسائلی هستند که دارای پیامدهای الهیاتی می‌باشند از این جهت که با مسئله رابطه خداوند با جهان و بحث از نظام احسن ارتباط پیدا می‌کنند و دستاویزی هستند برای رویکردهای الحادی در نقد باور به خدا مهمترین اشکالی که بر این اساس به خدا باوران وارد می‌شود این است که اگر خدای مهربان و قادر مطلق وجود دارد پس چرا مانع به وجود آمدن این بلاها و مصیبت‌ها نمی‌شود. خدا باوران در مقام پاسخ به این اشکال جوابهای مختلفی ارائه داده‌اند از جمله جواب‌هایی که به این اشکال داده می‌شود این است که وجود شرور و بلاها از لوازم جهان طبیعت می‌باشد زیرا در این عالم تراحم و تضاد وجود دارد، و از لوازم این تضادها به وجود آمدن شرور و بلاها است؛ البته پاسخ‌های دیگری نیز به این مسئله داده شده است؛ از جمله بحث از آزمون الهی، و اینکه این سختی‌ها و مصائب زمینه را برای به کمال رسیدن انسان فراهم می‌کند.

نکته دیگری که در این زمینه وجود دارد، از منظر اخلاقی می‌باشد؛ زیرا بنابر این مبنا منشأ به وجود آمدن این مصائب ریشه در سو اختیار انسان وجود



قاسم  
اخوان نبوی

عضو هیئت علمی گروه کلام و  
دین پژوهی پژوهشگاه فرهنگ و  
اندیشه اسلامی



خداوند می‌فرماید  
نزول این بلاها را  
اثر اعمال مردم و  
به خاطر شرکی  
است که می‌ورزند  
و گناہانی است که  
می‌کنند و خداوند  
این بلاها را ظاهر  
نمود تا شاید عاقبت  
و وبال بخشی از  
اعمالشان را به آنها  
بچشانند (در حالی  
که از بسیاری از  
اعمال آنها نیز چشم  
پوشی و عفو نموده)  
تا بلکه آنها از شرک  
و معصیت دست  
کشیده و به سوی  
توحید و اطاعت  
برگردند.

دارد چنانکه در خدا در قرآن نیز می‌فرماید: «ظَهَرَ الْفَسَادُ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ بِمَا كَسَبَتْ أَيْدِي النَّاسِ لِيُذِيقَهُمْ بَعْضَ الَّذِي عَمِلُوا لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ» (آیه ۴۱ سوره روم) «به خاطر کارهایی که مردم انجام داده‌اند، فساد در خشکی و دریا آشکار شده است، تا (خداوند) کیفر بعضی اعمالشان را به آنان بچشانند، شاید (به سوی حق) بازگردند» بر این اساس مصائب و بلاهای عمومی مانند زلزله، خشکسالی، قحطی، امراض مسری، جنگ‌ها، سلب امنیت و همه بلاهایی است که نظام جاری در عالم را بر هم می‌زند. خداوند می‌فرماید نزول این بلاها در اثر اعمال مردم و به خاطر شرکی است که می‌ورزند و گناہانی است که می‌کنند و خداوند این بلاها را ظاهر نمود تا شاید عاقبت و وبال بخشی از اعمالشان را به آنها بچشانند (در حالی که از بسیاری از اعمال آنها نیز چشم پوشی و عفو نموده) تا بلکه آنها از شرک و معصیت دست کشیده و به سوی توحید و اطاعت برگردند.

با توجه به آنچه بیان شد به نظر می‌رسد با توجه به اینکه تمدن جدید با تکیه بر توانایی‌های و عقل خود بنیاد بشر شکل گرفت و این مسئله موجب شد که بشر به عدم حضور خداوند در جهان باور پیدا کند اما وقوع مصیبتی چنین فراگیر که حتی پیشرفته‌ترین کشورهای جهان را دچار بحران کرده است شاید تنبیهی باشد برای بشر امروز که حضور و وجود خدا در جهان را بیشتر احساس کند.

## تحلیل و تبیین



قاسم اخوان نبوی عضو هیات علمی گروه کلام و دین پژوهی پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی است. او علاوه بر تدریس دروس دانشگاهی تا کنون چندین جلد کتاب و مقاله به رشته تحریر درآورده است. «فطرت و خرد»، «حکمت صدرایی و کلام شیعه»، «هستی شناسی: مبتنی بر نصوص دینی»، «سیمای فلسفه جدید در آثار شهید صدر»، «ماهیت امامت از دیدگاه علامه طباطبایی» و «زبان دین از دیدگاه حکمت متعالیه» برخی از این آثار است. او در یادداشت اخیر خود به پیامدهای الاهیاتی بالای طبیعی اشاره کرده به پاسخ به این شبهه می‌پردازد که این بلاها چگونه از خالق حکیم و مهربان سر می‌زند؟!.





یادداشت |

## آیا کرونا «باورهای دینی» را سست می‌کند؟

▲ صادق زیباکلام

کم نیستند ایرانیانی که شاید بواسطه بی‌مهری‌های حکومتی، از بسته شدن درهای حرم، مسجد، کلیسا و کنیسه بواسطه کرونا بوجد آمده باشند. تعطیلی مراکز مذهبی را پیروزی علم بر مذهب و ناتوانی شریعت در نجات مومنین را باعث بوجود آمدن تردید در اعتقادات دینی بسیاری از آنان تصور میکنند. آیا برداشت آنان درست است؟ پاسخ کوتاه آنست که خیر. کرونا تغییری در باورهای مومنین یا دست کم بسیاری از آنها بوجود نخواهد آورد. نه بواسطه آنکه برخی از مومنین کرونا را یک "عذاب الهی" تصور میکنند یا بواسطه آنکه که نافرمانی بشر در برابر خالقش میندارند! بلکه بواسطه دلایل دیگری. این نخستین باری نیست که بلاهای طبیعی بر سر زمینیان نازل شده. طاعون، تیفوس، وبا و زلزله‌های هولناک در گذشته‌ها تلفات سنگینی بهار می‌آورد اما کمتر باعث میشدند تا مومنین بواسطه آن بلاها دست از باورهای خود بردارند. مذهب برخلاف آنچه در ایران رواج پیدا کرده، بیش از آنکه رسالتش در ایجاد بانکداری، سبک زندگی ایرانی اسلامی یا نظام حکومتی و یا حتی شفاف‌بخشی گرفتاران کروناباشد، بر آوردن یک نیاز روحی روانی پیچیده در انسانهاست (یادرمیان



صادق  
زیباکلام

استاد علوم سیاسی  
پژوهشگر  
حوزه توسعه، علوم سیاسی

از زمانیکه  
بشر غار نشین  
زندگی دسته  
جمعی را آغاز نمود،  
نیاز به مذهب هم  
برای او بوجود آمد.  
نیاز به باورهای  
ماوراء الطبیعه،  
خدا و آخرت.  
این «نیاز» (برای  
بسیاری) علیرغم  
سیل وزلزله  
یاطاعون و کرونا،  
چراغ شریعت را  
همچنان روشن نگه  
میدارد.

بسیاری از آنها). از زمانیکه بشر غار نشین زندگی دسته جمعی را آغاز نمود، نیاز به مذهب هم برای او بوجود آمد. نیاز به باورهای ماوراء الطبیعه، خدا و آخرت. این «نیاز» (برای بسیاری) علیرغم سیل وزلزله یاطاعون و کرونا، چراغ شریعت را همچنان روشن نگه میدارد. کرونا در بهای حرم و مسجد و کلیسا رابسته، ولی درب ارتباط با خدا و راز و نیاز با اوازکنج قرنطینه ها همچنان باز است. من چند ماه دیگر را میبینم که بسیاری بسمت اماکن مقدسه براه افتاده اند. برخی از آنها عزیزانی را هم بواسطه کرونا ازدست داده اند. برخلاف تصور شکاکین، باورهای دینی ممکن است بعد از کرونا پررنگ تر هم بشود. نه بحثهای علمی، نه مصیبت، نه شفا نگرستن تأثیری بر باورهای دینی ندارند. مهم آن نیاز روحی است. بندرت اتفاق افتاده که مصیبت ازدست دادن عزیزان باعث سست شدن اعتقاد مومنین شده باشد. برعکس میگوییم "مشیت الهی" بوده. خواهرم وقتی وحید بیست ساله اش که انسان از دیدن صورت و قلوبالایش تبارک الله میگفت در یک حادثه دلخراش ازدست داد، اعتقادش محکم تر هم شد. نماز شب هم بر عباداتش اضافه شد. این دنیا پراز خواهران صادق زیباکلام است. که همچون غزالی، راه رسیدن به شریعت برایشان نه از معبر علم میگذردونه مسیر فلسفه.

## تحلیل و تبیین



جناب آقای زیباکلام به عنوان استاد تمام دانشگاه تهران و صاحب قلم در عرصه های مختلف اجتماعی و سیاسی در این یادداشت به دنبال رد سخنان دین ستیزان از وضعیت موجود است. طبق نظر ایشان، با شیوع بیماری کرونا، اعتقاد مردم به مذهب و دین نه تنها کاهش پیدا نکرده که روز به روز پررنگ تر می شود چرا که انسان بیشتر احساس تنهایی کرده و بیشتر نیاز به مناجات با موجودی به نام خدا پیدا می کند. اگر چه که نظر ایشان در مورد پررنگ تر شدن دینداری در دوران پسا کرونا سخنی بسیار صحیح است ولی به نظر می رسد که این یادداشت یک پیش فرض فلسفی غلط را در بطن خود دنبال می کند. این پیش فرض دیدگاهی است که علت نیاز بشر به دین را بیان می کند. در دیدگاه آقای زیباکلام دین صرفاً برای آرامش روانی انسان ها بوده و صرفاً نقش مخدر برای فراموشی بحران ها را دارد. این دیدگاه نسبت به دین جوانب و فواید مختلف دین اعم از فواید اجتماعی، علمی و حتی سیاسی آن را نادیده گرفته و دین را صرفاً به درونیات و زندگی فردی انسان ها تقلیل می دهد.



یادداشت |

## آیا خداوند دین نازل کرده است؟

محمد مجتهد شبستری ▲

در دو مقاله کوتاه نوشته‌ام که این «پیش فهم» یا «پیش فرض» که قرآن و حدیث حاوی نظام‌های ثابت سیاسی، اجتماعی و ... می‌باشند و فقه سیاسی ناشی از آن، برای جهان اسلام بن بست‌های خطرناکی به وجود آورده است. گفته‌ام تنها راه خروج از آن بن بست‌ها به رسمیت شناختن اعلامیه جهانی حقوق بشر ۱۹۴۸ از سوی فقیهان اسلام است. در جهان اسلام این قبیل پیشنهادها همیشه با این پرسش روبرو شده که اگر دین اسلام حاوی نظام‌های ثابت و ابدی نیست پس چرا این دین از سوی خدا نازل شده است؟ دین خداوند که قابل کم و زیاد کردن نیست. تاقیقان مجاز باشند التزام به حقوق بشر عصری را از مقتضیات مسلمان زیستن اعلام کنند؟ دین اسلام از سوی خدا آمده، اما حقوق بشر عصری «برساخته» انسان‌های قرن بیستم است، چگونه می‌توان یک برساخته انسانی را به پیام آسمانی دین اسلام اضافه کرد؟! این پرسش که بسیار مهم است، یک مبنای مشهور ولی ناصواب دارد. آن مبنا این است که دین اسلام از سوی خداوند نازل شده است و آنچه از سوی خدا آمده قابل اصلاح و تجدید نظر نیست. صاحب این قلم می‌خواهد بداند این



محمد

مجتهد شبستری

فیلسوف

روشنفکر دینی

استاد دانشگاه

مبنا که بسیار به آن استناد می‌شود و در عصر حاضر مایه مشکلات و گرفتاری‌های فراوان در کشورهای اسلامی گشته، از کجا پیدا شده است و چقدر اعتبار دارد؟

این مبنا نه تنها در قرآن مجید نیامده بلکه آنچه از قرآن به دست می‌آید خلاف این مبنا است. برای روشن کردن این منظور معنای واژه دین در قرآن را بررسی می‌کنم. طبق آن شمارش که محمد فواد عبدالباقی در کتاب المعجم المفهرس لالفاظ القرآن الکریم آورده در ۹۰ آیه قرآن واژه «دین» وجود دارد. در این آیات تعبیرات زیر از دین بکار رفته است: «دین حق» (در مقابل دین باطل)، «روز دین» (روز قیامت)، «دینی که فقط برای خداوند است»، «دینی که خداوند به آن راضی شده»، «دینی که خداوند آن را برگزیده»، «دین اکراه بردار نیست»، «دین مقبول نزد خدا»، «دین خداوند»، «طعن در دین»، «دین باید فقط برای خدا باشد»، «برادری دینی»، «یاری کردن دیگران در کار دین»، «دین قیّم»، «تفقّه در دین»، «دین فطرت»، «دین تسلیم شدن در برابر خدا»، «دین مَلِک»، «خداوند در دین حَرَج قرار نداده است»، «اقامه دین»، «قتال برای دین»، «تشریح دین»، «توصیه خداوند به دین»، «تکذیب دین»، «تکذیب روز دین»، «پسندیده‌ترین دین»، «برگرداندن از دین»، «تبعیت از دین»، «غلو در دین»، «اکمال دین»، «به سخره گرفتن دین»، «مبدّل کردن دین»، «دین مشرکان و دین محمد (ص)»، «از دین برگشتن» (ارتداد)، «فریب خوردن در دین»، «دین خود را بازیچه کردن». در کنار این تعبیرات که پاره‌ای از آنها بیش از یکبار در قرآن آمده در ۸ آیه از آیات قرآن از انسان‌ها خواسته شده دین را برای خدا خالص گردانند (مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ).

در قرآن حتی یک آیه وجود ندارد که بگوید دین اسلام یا هر دین دیگر از سوی خدا نازل شده است. واژه دین در قرآن به آن واقعیت پایدار در عالم انسان‌ها اشاره می‌کند که همیشه به نام دین قابل اشاره و منشأ اثر بوده است و نه به واقعیتی که از عالم غیب به سوی انسان‌ها می‌آید. این واقعیت، راه و روشی است که انسان‌ها در ارتباط با خداوند یکتا و بی‌همتا یا در ارتباط با خدایان آن را بر می‌ساخته‌اند و در اعتقاد و عمل به آن ملتزم می‌شده‌اند.

البته این برساخته بودن هیچ ربطی به موهوم بودن یا باطل بودن ندارد. علم، فلسفه و هنر هم برساخته‌های انسانی‌اند اما نه موهوم‌اند و نه باطل، بلکه واقعی و ارزشمندند. آنچه گوینده قرآن از مخاطبان خود می‌خواهد خالص کردن دین موجود نزد انسان‌ها برای خداوند است و نه قبول کردن دین نازل شده از سوی خدا.

در قرآن حتی یک آیه وجود ندارد که بگوید دین اسلام یا هر دین دیگر از سوی خدا نازل شده است. واژه دین در قرآن به آن واقعیت پایدار در عالم انسان‌ها اشاره می‌کند که همیشه به نام دین قابل اشاره و منشأ اثر بوده است و نه به واقعیتی که از عالم غیب به سوی انسان‌ها می‌آید.

حال اگر دین از جایی نازل نشده و مانند فلسفه، علم و هنر یک برساخته انسانی است و در قرآن از ما خواسته شده که آن را برای خداوند خالص گردانیم (توحید) چرا نمی‌توانیم محتوای این برساخته انسانی را در عصر حاضر در عین حفظ اخلاص دین برای خداوند، با به رسمیت شناختن حقوق بشر و التزام عملی به آن غنی‌تر سازیم و بن‌بست‌های تئوریک سیاسی و غیر سیاسی برآمده از این برساخته را بگشاییم.

متکلمان و فقیهان ما در طول تاریخ، علم کلام، علم اصول، علم فقه را برساخته‌اند و هیچ‌کدام از آنها از سوی خدا نازل نشده است چرا آنان حاضر نیستند در این برساخته‌های بشری خود و مبانی آن تجدید نظر کنند چنان‌که اهل فلسفه و علم و هنر همواره در برساخته‌های خود تجدید نظر می‌کنند؟ تجدید نظر در دین مایه‌ی ادامه‌ی حیات و پویایی دین می‌گردد و نه سستی یا زوال آن.

طرفه این‌که این تنها آراء و افکار فقیهان و متکلمان سنتی نیست که در گرداب آن مبنای ناصواب افتاده بلکه بسیاری از آراء و افکار نواندیشان در دین هم از پیچش‌های آن گرداب در امان نمانده است. به نظر می‌رسد تعبیرات و پرسش‌هایی چون تفکیک فهم دین از خود دین، دین در لوح محفوظ، دین برای چه آمده است؟، اگر دین قابل تغییر است، پس به چه درد می‌خورد؟، قلمرو دین تا کجا است؟، دین فقط تعبد است و مسلمان نمی‌تواند حقوق بشر را بپذیرد، دین برای انسان است یا انسان برای دین؟، دین تنها در آنجا مداخله می‌کند که عقل به آنجا راه ندارد، سنت ظرف است و دین مظروف، تفکیک گوهر دین از صدف دین، تفکیک ذاتیات و عرضیات دین، احکام دین باید اخلاقی باشد چون دین برساخته‌ی خداوند است که در آثار نواندیشان و روشنفکران دیندار چه در ایران و چه در سایر کشورهای اسلامی فراوان به چشم می‌خورد همه و همه بر این مبنا استوار است که دین «مجموعه‌ای» است که از سوی خدا نازل شده است.

اگر این مبنا را به این دلیل که از قرآن خلاف آن به دست می‌آید، نپذیریم تقریباً همه آن تعبیرات و بحث‌های مرتبط با آن‌ها بلا موضوع می‌شود. صاحب این قلم در نوشته‌های پیشین خود نشان داده که این آراء غالباً از الهیات مسیحی و چاره‌جویی‌های متألهان مدرنیست مسیحی در اواخر قرن نوزدهم و اوائل قرن بیستم متأثر شده است اما آن چاره‌جویی‌ها در ارتباط با اعتقاد ویژه الهیون مسیحی در باب تفسیر «کلمه‌ی خدا» (عیسی مسیح) انجام شده که نمی‌توان آنها را به الهیات اسلامی گسترش دهیم چون کلمه‌ی خدا در معنای مسیحی آن،

متکلمان و فقیهان ما در طول تاریخ، علم کلام، علم اصول، علم فقه را برساخته‌اند و هیچ‌کدام از آنها از سوی خدا نازل نشده است چرا آنان حاضر نیستند در این برساخته‌های بشری خود و مبانی آن تجدید نظر کنند چنان‌که اهل فلسفه و علم و هنر همواره در برساخته‌های خود تجدید نظر می‌کنند؟ تجدید نظر در دین مایه‌ی ادامه‌ی حیات و پویایی دین می‌گردد و نه سستی یا زوال آن.

حقیقتی است که متجسد می شود و به صورت گوشت و پوست و خون در می آید، در اسلام وجود ندارد. اسلام تجسد کلمه را نفی کرده است (۲). این چاره جوایی ها در حال حاضر در الهیات مسیحیت هم از کانون توجه متألهان برجسته بیرون رفته است.

## تحلیل و تبیین



آقای شبستری فیلسوف، فقیه، پژوهشگر علوم قرآنی و متخصص الهیات تطبیقی که همچون آقای سروش در حمله به ضروریات دین اسلام تبحر خاصی دارند، در این یادداشت نیز نسبت به یکی از این مبانی یعنی نزول قرآن توسط خداوند واکنش نشان می دهند. ایشان در ابتدا مسلمانان و فقها را بخاطر تن ندادن به حقوق بشر امروزی توبیخ کرده و علت آن را این مساله می داند که از نظر آنها دین خداوند ثابت است و قابلیت تغییر ندارد. ایشان از همین جا وارد مبنای مسلم اسلامی یعنی نزول دین توسط خداوند شده و آن را به طور کلی نفی می کند. به نظر ایشان در هیچ نقطه از قرآن صحبتی درباره ی نزول دین از جانب خداوند وجود نداشته لذا دین نیز مانند دیگر مسائل یک برساخت بشری است که قابلیت تطبیق با نیازهای روز انسان را دارد. ایشان کاربردهای مختلف دین را نیز در قرآن بررسی کرده و با کنار هم قرار دادن صغری و کبری، به نتیجه می رسد. این در حالی است که اگر ایشان به جای واژه ی دین، اصطلاح نزول یا انزلنا و یا نزل را در بین آیات قرآن جستجو می کرد شاید هیچگاه اقدام به نگارش این یادداشت و ارائه ی این ادعا نمی شد.



یادداشت |

## کرونا و مناسک دینی

زهره سعیدی ▾

ادیان توحیدی از جمله اسلام، عمدتاً از سه بخش پرستش خدای یکتا، تکالیف اخلاقی و مناسک دینی تشکیل شده‌اند. دو مورد نخست، یعنی پرستش خدای یکتا و تکالیف اخلاقی، گوهر و اصل دین به شمار می‌روند که مشترک بین تمام ادیان توحیدی هستند و مورد سوم، یعنی آئین‌ها و مناسک دینی که شامل اعمالی همچون نماز جماعت، نماز جمعه، اعمال حج، هیئت‌ها و زیارت قبور ائمه می‌شود؛ کارکردهایی چون بروز اجتماعی دینداری، یکپارچگی مسلمانان، ارتقای معنویت، رشد اخلاقی و آرامش بخشی روحی دارند. پدیده کرونا به طور موقت موجب توقف مناسک و شعائر دینی شده است، البته بی‌آنکه خدشه‌ای به اصالت دین داری یعنی پرستش خدای یکتا و ادای تکالیف اخلاقی وارد کرده باشد؛ حتی از یک سو باعث نزدیکی بیشتر به خداوند به مثابه تنها تکیه‌گاه آرامش بخش به هنگام بروز وقایع خارج از قدرت بشر شده و از سوی دیگر با افزایش رفتارهای انسانی و فداکارانه کادر درمان و بهداشت؛ و هم‌دلی و کمک‌رسانی اقشار مختلف جامعه باعث ارتقای اخلاق گردیده است. در خصوص تعطیلی موقت اعمال و مناسک دینی هم این پیام را با خود به همراه آورده است که اولاً دین برای خدمت به انسان آمده است و نه بالعکس. از این رو وقتی پای جان آدمی در میان باشد، اولویت با جان گران بهای اوست، حتی به قیمت تعطیلی موقت آئین‌های دینی.



زهره  
سعیدی

عضو هیئت علمی پژوهشگاه  
فرهنگ، هنر و ارتباطات



لیسنده حرم دچار  
جهل دینی است و  
بار و بنه سفر بسته  
گرفتار جهل مدنی  
است. شکستن در  
حرم توسط مدعی  
دینداری جهالت  
است و شرکت در  
مراسم چهارشنبه  
سوری توسط مدعی  
مدرنیتته جهالت  
است. هر دوی این  
مدعیان دین داری و  
مدرنیتته، با سلامت  
جامعه بازی می کنند  
و جان انسان ها را به  
خطر می اندازند.

ثانیاً تعطیلی موقت اعمال و مناسک دینی، مانعی برای ادای فردی بسیاری از مناسک دینی به شمار نمی رود. همان طور که می دانیم (بعد منزل نبود در سفر روحانی)، چه بسا می توان در فردیت خود خالصانه تر به ائمه ادای احترام کرد و صادقانه تر بدان ها توسل جست. از این رو تعطیلی موقت اماکن دینی نه تنها بی احترامی به آنها نیست و شکستی برای دین محسوب نمی شود، بلکه نشان دهنده ارزشی است که دین برای جان آدمی قائل شده و به همین خاطر حفظ جان انسان را نسبت به مناسک دینی اولویت داده است. متأسفانه جهل دینی چنان در میان برخی مدعیان دین داری گسترده است که حتی اگر از ویروس کرونا جان سالم به در ببریم، ویروس جهالت دینی دامنمان را به راحتی رها نمی کند؛ البته در کنار جهالت دینی شاهد جهالت مدنی نیز هستیم. لیسنده حرم دچار جهل دینی است و بار و بنه سفر بسته گرفتار جهل مدنی است. شکستن در حرم توسط مدعی دینداری جهالت است و شرکت در مراسم چهارشنبه سوری توسط مدعی مدرنیتته جهالت است. هر دوی این مدعیان دین داری و مدرنیتته، با سلامت جامعه بازی می کنند و جان انسان ها را به خطر می اندازند. طبق گفته متخصصان سلامت، هر یک نفر حتی بی آنکه بدانند می تواند چندین نفر را آلوده کند و در قتل عزیزانش و هم وطن هایش دست داشته باشد. می فهمم که شرکت نکردن در مناسک دینی برای کسانی که این امر برایشان جز لاینفک دینداری به شمار می رود، سخت است؛ اما کرونا علاوه بر مناسک دینی؛ رخدادهای ورزشی، صنعت گردشگری و گردهم آیی های هنری را نیز در تمام دنیا تعطیل کرده است، زیرا حق حیات از هر حقی در دنیا با ارزش تر است، هر حقی در صورتی حق به شمار می رود که حیاتی وجود داشته باشد، اگر حیات از ما سلب شود، حق شرکت در مراسم دینی به طریق اولی از ما سلب شده است. از این رو این وضعیت یک شرایط ویژه است که هر کس به سهم خودش و با برخورد عاقلانه یا جاهلانه با آن می تواند در توقف یا انتشار آن نقش داشته باشد. پس شرایط را درک کنیم، صبوری پیشه کنیم و به یاد داشته باشیم هر کس جان مردم را به خطر بیندازد، چه لیسنده حرم و چه رقصنده چهارشنبه سوری باشد، جاهل و

است الأوقات

## تحلیل و تبیین



زهره سعیدی هیات علمی پژوهشگاه فرهنگ، هنر و ارتباطات است. زهره سعیدی در یادداشتی با توجه به تعطیلی مناسک و آیین های مذهبی، به مناسبات آن با دین پرداخته و می نویسد تعطیلی موقت اماکن دینی نه تنهایی احترامی به آنها نیست و شکستی برای دین محسوب نمی شود، بلکه نشان دهنده ارزشی است که دین برای جان آدمی قائل شده و به همین خاطر حفظ جان انسان را نسبت به مناسک دینی اولویت داده است. مشکل اصلی را در جهالت دینداری می داند که گاهی آسیب او از ویروس کرونا بیشتر خواهد بود.



یادداشت |

## کالایی شدن زیارت؛ از تبرک پرتابل تا زیارت آنلاین

محسن حسام مظاهری ▲

«تبرک» (به معنای برکت جستن) یک مفهوم فراگیر در فرهنگ ادیان مختلف است. باور به این که در وجود برخی افراد یا اشیاء، «برکت» یا قدرت معنوی خاصی است که می توان با ارتباط گیری با او از آن بهره مند شد. یکی از منابع مقدس شدن اشیاء، مکان ها و افراد در فرهنگ های دینی همین قدرت تبرک است.

تبرک با مفهوم «زیارت» مرتبط است. «زیارت» (به معنای ملاقات و دیدار) در واقع نوعی تشریفات مواجهه ی نزدیک با امر قدسی است که نوعاً صاحب برکت محسوب می شود.

به عبارت دیگر، زیارت، مناسک متبرک شدن است. مناسکی که متضمن سفر به زمان - مکان مقدس (عبادت گاه - زیارت گاه) و تحمل دشواری و صرف هزینه است. با وجود رویکرد منفی و انتقادی برخی جریان های اسلامی مانند «سلفیه» به زیارت و تبرک، اما این دو مفهوم، در فرهنگ



محسن  
حسام مظاهری

جامعه شناس  
ژورنال ایسم اندیشه

اسلامی به خصوص تشیع امامی جایگاه بالایی دارند.

طبق باور شیعیان، معصومان مانند دیگر انبای بشر با مرگ (شهادت) از عرصه‌ی حیات دنیوی خارج نشده‌اند؛ بلکه پس از مرگ کماکان واجد نوعی حضور معنوی هستند. در متون مقدس شیعیان از جمله «زیارت‌نامه»ها به این امر اشاره شده است، با عباراتی چون: «یرون مقامی و یسمعون کلامی و یردون سلامی». (مرا می‌بینند، صدایم را می‌شنوند و سلامم را پاسخ می‌دهند). در باور عامه‌ی شیعیان، این امر حتی به فرزندان و نسل‌های بعدی معصومین (امامزادگان) نیز تسری می‌یابد. باین اوصاف شیعیان بر سر مزار و مدفن امامان و فرزندان‌شان حاضر نمی‌شوند تا مشابه دیگر «اهل قبور» برایشان فاتحه‌خوانی کنند؛ بلکه حاضر می‌شوند تا با آن‌ها "دیدار" کنند؛ نوعی ملاقات معنوی که حتی پس از مرگ نیز امکان‌پذیر است.

یک دلیل اتمام ویژه‌ی شیعیان به ساخت بناهای باشکوه، زیبا، هنرمندانه و مجلل در حرم‌ها و صرف هزینه‌های فراوان برای تزیین و تجهیز این مکان‌ها همین است. آن‌ها برای بزرگان خود "یادبود" نمی‌سازند، "خانه" می‌سازند؛ خانه‌ای که باید در شأن صاحبخانه باشد.

این باور به زنده‌بودن فرد قدسی در تشریفات مردمی زیارت نیز هویداست. مانند آن‌که زایران معمولاً به ضریح پشت نمی‌کنند و حتی موقع خروج عقب‌عقب بیرون می‌روند. براساس همین حضور منبع برکت بخشی است که خانه‌ی او (حرم) و همه‌ی اشیا و اجزایش «متبرک» می‌شوند. «عتبه‌بوسی» و طلب برکت از حرم‌ها و اشیا داخل آن‌ها توسط زایران با بوسیدن و لمس کردن آن‌ها یا مالیدن دیگر اشیا (پارچه و شیرینی جات و...) به آن‌ها ریشه در همین باور دارد.

همه‌ی این تشریفات پیرامونی زیارت، اما چنان‌که گفته شد متضمن سفر و تحرک است. زائر که زحمت سفر را به جان خریده، با دیدار فیزیکی مکان مقدس و دیدار معنوی فرد مقدس حالا خود حامل امر متبرک شده و برای همین در بازگشت مورد استقبال دیگران قرار می‌گیرند. تشریفات زیارت به نوعی دیگر تکرار می‌شود: دیگران به ملاقات زائر می‌روند و با او مصافحه می‌کنند تا از برکت همراه وی بهره‌مند شوند. در باورهای عامیانه، این برکت تا چند روز پس از بازگشت زائر در وجود وی باقی است. برکتی که موقتاً زائر را هم مقامی شبه‌قدسی می‌بخشد و شایسته‌ی احترام و زیارت

زائر که زحمت سفر را به جان خریده، با دیدار فیزیکی مکان مقدس و دیدار معنوی فرد مقدس حالا خود حامل امر متبرک شده و برای همین در بازگشت مورد استقبال دیگران قرار می‌گیرند. تشریفات زیارت به نوعی دیگر تکرار می‌شود: دیگران به ملاقات زائر می‌روند و با او مصافحه می‌کنند تا از برکت همراه وی بهره‌مند شوند.

می‌کند. «سوغات» زیارت هم کارکرد مشابهی دارد. زائر جای صاحب‌برکت می‌نشیند و سوغات جای اشیای متبرک. و نقش‌ها تکرار می‌شوند.

در سال‌های اخیر اما شاهد تغییراتی در فرم‌های زیارتی هستیم. در اشکال جدید، و با برهم خوردن منطق مکانی-زمانی زیارت، تبرک شکل پرتابل و غیرایستا پیدا کرده است. به‌عنوان مثال زیارت دیگر لزوماً متضمن سفر (فیزیکی) نیست. «زیارت مجازی» (آنلاین) این امکان را به زائر می‌دهد که بدون حرکت فیزیکی و بدون خروج از جغرافیای خود و حتی از خانه‌ی خود، نوعی از زیارت را تجربه کند.

راه‌اندازی کارناوال‌های تبرک‌بخشی نمونه‌ی دیگری از تغییرات مناسک زیارت است. (که البته در فرهنگ مسیحیت نمونه‌های مشابه دارد؛ اما در فرهنگ شیعی پیشتر سابقه نداشته است). در این شکل جدید، به‌جای آن‌که زایران برای بهره‌مندشدن از برکت، دشواری سفر را بر خود تحمیل کنند، گروهی از کارگزاران مکان مقدس و پرسنل خدمات مناسکی (در مقام نمایندگان/سفیران خودخوانده‌ی امر قدسی) شیء متبرک را از محل خود خارج کرده و نزد افراد می‌برند؛ نوعی تبرک پرتابل که دیگر در آن لازمی تبرک‌جستن رفتن به «زیارت» صاحب برکت یا حتی زیارت زایر او نیست.

نمونه‌ی مشهور این پدیده، راه‌اندازی «کاروان زیر سایه‌ی خورشید» توسط آستان قدس رضوی است که طی آن، گروهی از خدام حرم، با سفر به کشورهای و شهرهای مختلف و مکان‌هایی که معمولاً افراد حاضر در آن‌ها از سفر زیارتی ناتوان اند (مانند بیمارستان‌ها و زندان‌ها)، با تشریفات خاص و همراه با خواندن اشعار مذهبی و مداحی، پرچمی متبرک را دورگردانی می‌کنند تا حضار با لمس آن، تبرک‌جویی کنند. به‌عبارت دیگر نوعی فضای مصنوعی زیارت را در آن مکان ایجاد می‌کنند. این ابتکار در سال‌های پایانی تولیت مرحوم واعظ طبسی آغاز شد اما در دوره‌ی تولیت سیدابراهیم ریسی با تبلیغات رسانه‌ای گسترده همراه شد و پس از او در تولیت فعلی نیز ادامه دارد. و از آن‌جا که آستان قدس رضوی برای دیگر تولیدهای کشور الگو و مادر را دارد، دیگر آستان‌ها هم به راه‌اندازی کاروان‌های مشابه رو آورده‌اند.

تفکیک تبرک از زیارت، آن را از عقبه‌ی معنایی و میدان منطقی مناسکی خود خارج می‌سازد و به «کالا» تبدیل می‌کند. کالایی قابل خرید و فروش و قابل حمل و نقل. امری که در سال‌های اخیر، برای متولیان مذهبی زمینه‌ساز

**تفکیک تبرک از  
زیارت، آن را از  
عقبه‌ی معنایی  
و میدان منطقی  
مناسکی خود خارج  
می‌سازد و به «کالا»  
تبدیل می‌کند.  
کالایی قابل خرید و  
فروش و قابل حمل  
و نقل. امری که در  
سال‌های اخیر، برای  
متولیان مذهبی  
زمینه‌ساز ایجاد  
بازار و کسب منافع  
اقتصادی شده  
است.**

ایجاد بازار و کسب منافع اقتصادی شده است.

نمونه‌ی دیگر کالاشدن تبرک را در برندهای خاص اماکن مذهبی (مانند برسد محصولات «رضوی») می‌توان دید و تبدیل شدن بخشی از فضای حرم‌ها به فروشگاه محصولات «مقدس».

توجه به ذائقه‌ی مذهبی عامه‌پسند زایران، در انتخاب برند و طراحی و بسته‌بندی این محصولات (نبات، هل، نقل، زعفران، تنقلات و...) هم کاملاً مشهود است. بی‌جهت نیست که در طراحی فضاهای جدید زیارتگاه‌ها و طرح‌های توسعه‌ی حرم‌ها، بازار (نه در معنای سنتی و مردمی آن) بلکه در شکل شبه‌مدرن و مصرف‌محور جایگاه برجسته‌ای دارد و اماکن زیارتی توسط پاساژهایی که با سرمایه‌گذاری و مشارکت متولیان مذهبی ساخته شده‌اند، محاصره شده‌اند.

ادامه‌ی این روند، که همراه با توسعه‌ی شتابناک فیزیکی و سخت‌افزاری اماکن مقدس است، متولیان اماکن شیعی (آستان‌های مقدس) را قدرتی مضاعف بخشیده و به عرضه‌کنندگان کالا و خدمات زیارتی و فروشندگان امر متبرک به مشتریان تبدیل می‌کند.

در این صورت جدید، «آستان مقدس» به‌مثابه‌ی یک نهاد مستقل، جزیی از فرایند زیارت شده و میان زائر و امر قدسی واسطه می‌شود. امر قدسی، حالا دیگر در مالکیت نهاد تولید است و اوست که نوع و کیفیت اثربخشی‌اش را تعیین می‌سازد. به‌عبارت دیگر، در این صورت‌بندی تازه، زیارت به کالا، زائر به مشتری، متولیان به مالک و امر قدسی به سرمایه و مایملک تبدیل شده است.

توجه به ذائقه‌ی مذهبی عامه‌پسند زایران، در انتخاب برند و طراحی و بسته‌بندی این محصولات (نبات، هل، نقل، زعفران، تنقلات و...) هم کاملاً مشهود است. بی‌جهت نیست که در طراحی فضاهای جدید زیارتگاه‌ها و طرح‌های توسعه‌ی حرم‌ها، بازار (نه در معنای سنتی و مردمی آن) بلکه در شکل شبه‌مدرن و مصرف‌محور جایگاه برجسته‌ای دارد و اماکن زیارتی توسط پاساژهایی که با سرمایه‌گذاری و مشارکت متولیان مذهبی ساخته شده‌اند، محاصره شده‌اند.

## تحلیل و تبیین



محسن حسام مظاهری، جامعه‌شناس جوانی که در حوزه ژورنالیسم اندیشه فعالیت دارد. او سردبیر نشریات هابیل و فتیان بوده است و هم‌اکنون در کانال تلگرامی خود فعالیت جدی دارد. پروژه اصلی فکری او بررسی سیر تغییر و تحولات آیین‌ها و مناسک شیعه است و سعی در فهم منطق این تغییرات دارد. او جمهوری اسلامی را متهم به فرجه کردن مناسک دینی کرده و تعطیلی مناسک دینی در بحران زیستی جهانی (کرونا) را بهانه کرده تا «دین منهای مناسک» را تبلیغ و ترویج کند.

در این یادداشت مساله تبرک جوئی شیعیان را زیر ذره بین نقد برده و برخلاف یادداشت‌های گذشته‌ی خود که از مدل‌های مدرن مناسک دینی تعریف و تمجید می‌کرد، در اینجا مدل‌های جدید تبرک جوئی را به باد انتقاد می‌گیرد. به نظر ایشان دو مدل جدید از تبرک جوئی وجود دارد که آن را به مثابه‌ی یک کالای اقتصادی تبدیل کرده و چهره‌ی طبیعی این مساله را از بین برده است. اولین مدل اقدام خادمین حرم‌ها در رفتن به بیمارستان‌ها و مراکز مختلف و انتقال پرچم متبرک حرم به آن مکان‌ها برای تبرک جوئی مردم است. به نظر ایشان این کار یک نوع زیارت مصنوعی را برای انسان‌ها تداعی می‌کند و باعث می‌شود تا دیگر آنها رغبتی برای زیارت‌های حضوری و فیزیکی و طبیعی پیدا نکنند.

مدل دوم فروش وسایلی است که عنوان تبرکی بر آن خورده و در فرهنگ عمومی به عنوان سوغات یک زیارت تلقی می‌شود مثل فروش نبات یا نان رضوی. طبق نظر آقای مظاهری این کار نیز نتیجه‌ای جز نگاه اقتصاد محور به وسایل مقدس نداشته و معنویت آن را از بین می‌برد. اگر چه که نقدهای ایشان نسبت به وارد شدن عرصه‌ی معنویت به اقتصاد تا حدی صحیح می‌باشد ولی نمی‌توان با اینگونه استدلال‌ها، متولیان اداره‌ی حرم‌ها را فروشنده و دکان‌دار این موضوع دانست. از طرف دیگر بحث سوغاتی‌های معنوی یکی از فرهنگ‌های جا افتاده در بین شیعیان است که فقط مصادیق آن تغییر می‌کند. از طرف دیگر مساله‌ی انتقال پرچم حرم‌ها به بیمارستان‌ها و زندان‌ها نیز از باب ناچاری و برای بهره برداری تعداد بیشتری از مردم از معنویت‌های موجود است و الا این کار سود اقتصادی برای متولیان این کار نخواهد داشت.



یادداشت |

## دین در خدمت انسان و جامعه؛ یا انسان و جامعه در خدمت دین

محمدباقر تاج الدین



محمدباقر  
تاج الدین

استاد دانشگاه  
محقق مسائل دینی

غور و بررسی آراء عموم عالمان دینی به ویژه فقیهان درباره احکام و آموزه های دینی بر این امر تأکید فراوان داشته و دارد که انسان و جامعه به هر قیمتی باید در خدمت جاری و ساری ساختن احکام و آموزه های دینی (البته بیشتر فقهی) باشند و این احکام و آموزه ها جایگاهی بس برتر و رفیع تر از جایگاه آدمی دارند. لذا از این رو است که این احکام و آموزه ها در هیچ حالتی امکان تعطیل شدن را نداشته مگر در شرایط استثنایی و آن هم درباره افراد خاص و نه به صورت جمعی (مثلا در صورتی که فرد تشخیص بدهد روزه گرفتن منجر به آسیب های جسمی - البته نه روحی و روانی - او می شود). از سوی دیگر، بنا بر تجربه زیسته ای که بسیاری از انسان های دیندار در ادیان مختلف به ویژه در دین اسلام دارند گویا این موضوع برای بسیاری از آنان به صورت مطلق و جزم اندیشانه آشکار گشته است که انسان و جامعه باید در خدمت دین باشند. مسأله و پرسش اساسی این است که آیا دین باید در خدمت انسان و جامعه باشد یا بالعکس انسان و جامعه باید در خدمت دین؟. این پرسش



یکی از پرسش‌های مهمی است که بسیار کم بدان پرداخته شد و دست کم در نگاه درون دینی اساساً هیچ توجهی به این پرسش و موضوع مهم و بنیادی نشده است، چرا که دین‌شناسانی (مانند فقیهان) که عمدتاً نگاه درون دینی به موضوع دین داشته و دارند از پیش این موضوع برای شان اثبات شده است که انسان و جامعه باید در خدمت دین و دینداری باشند، به هر قیمتی و با هر نتیجه‌ای. به ویژه این دیدگاه در بین فقیهان بسیار رواج داشته و در اصل معتقدند که وظیفه و تکلیف دینداران خدمت به آموزه‌ها و احکام دینی است و گویا هیچ تعهد و تکلیف دیگری برای انسان‌های دیندار وضع و مقرر نشده است!!

از سوی دیگر، این پرسش در نوع خودش پرسشی برون دینی است به این معنا که این فیلسوفان، جامعه‌شناسان و روان‌شناسان بودند که پرسش مزبور را مطرح کرده‌اند و از این حیث زادگاه و خاستگاه این پرسش در بیرون از حوزه دین و دینداری بوده است.

طرح پرسش مورد نظر توسط اندیشمندانی که در بیرون از دین به فعالیت علمی و فکری اشتغال دارند به این دلیل است که اساساً در جهان مدرن بود که انسان و جامعه جایگاه مهم و رفیعی پیدا کردند و انسان محوری یکی از اصول این دوران قلمداد می‌شود و در جهان پیشامدرن انسان و جامعه چنین جایگاه مهمی نداشتند.

از سوی دیگر، عموم فقیهان، متکلمان یا مفسران و عالمان دینی ای که بیشتر به جهان پیشامدرن تعلق داشته و دارند هیچ‌گاه این پرسش مهم و کلیدی را مطرح نکردند و یا اساساً نیازی به طرح آن نداشتند از آن رو که گمان می‌کردند موضوع روشن است و این انسان و جامعه است که باید در خدمت دین باشد و جای هیچ بحث و جدلی هم نیست.

لازم به ذکر است که دو نوع قرائت و خوانش بنیادگرایانه و سنتی از دین است که این گونه می‌اندیشند و انسان و جامعه را در خدمت دین می‌خواهند و توجه چندانی به جایگاه انسان و رشد و تعالی او ندارند. این دو نوع قرائت متأسفانه با کژخوانی متون دینی گویی متوجه این موضوع مهم و کلیدی نیستند که تمام احکام و آموزه‌های دین آمده‌اند که در خدمت انسان باشند تا به او سعادت و تعالی ببخشند.

برای مثال فلسفه اصلی مناسکی چون نماز و روزه برای این است که به انسان‌های دیندار کمک کنند تا ایمان شان از یک سو محکم شود و از سوی دیگر اعمال و رفتارشان را انسانی تر و اخلاقی تر نماید و اگر چنین نشود

**عموم فقیهان،  
متکلمان یا مفسران  
و عالمان دینی ای  
که بیشتر به جهان  
پیشامدرن تعلق  
داشته و دارند هیچ  
گاه این پرسش مهم  
و کلیدی را مطرح  
نکردند و یا اساساً  
نیازی به طرح آن  
نداشتند از آن رو  
که گمان می‌کردند  
موضوع روشن است  
و این انسان و جامعه  
است که باید در  
خدمت دین باشد و  
جای هیچ بحث و  
جدلی هم نیست.**

عبادات و مناسکی  
چون نماز و  
روزه و هکذا  
سایر مناسک  
دینی برای تعالی  
بخشی روان و  
رفتار و اخلاق  
دینداران است و  
نه این که تمام  
دغدغه شان  
منوط به برگزاری  
و انجام ظاهری  
این مناسک به  
هر شکل ممکن  
باشد!! البته  
تقصیر و کوتاهی  
به گردن عالمان  
دینی ای چون  
فقیهان است  
که این گونه از  
دینداران خواسته  
اند یعنی همواره  
نوعی دینداری  
تکلیفی و عاداتی  
را تبلیغ و ترویج  
کرده اند!!

مناسک و عبادات مورد نظر خود به اهدافی دیگر تبدیل شده و برای دینداران بدل به یک مشقت عبادات عاداتی و تکلیفی می شوند کما این که اکنون نیز در نزد عموم دینداران چنین شده است.

عبادات و مناسکی چون نماز و روزه و هکذا سایر مناسک دینی برای تعالی بخشی روان و رفتار و اخلاق دینداران است و نه این که تمام دغدغه شان منوط به برگزاری و انجام ظاهری این مناسک به هر شکل ممکن باشد!! البته تقصیر و کوتاهی به گردن عالمان دینی ای چون فقیهان است که این گونه از دینداران خواسته اند یعنی همواره نوعی دینداری تکلیفی و عاداتی را تبلیغ و ترویج کرده اند!!

برای نمونه سخت گیری های حقیقتاً عجیب و غریبی که فقیهان برای عباداتی چون روزه در نظر گرفته اند را با دقت بررسی کنید تا دریابید که انسان در خدمت دین است یا بالعکس؟! این در حالی است که غور و تأمل در آیات قرآن هرگز چنین سخت گیری هایی که فقیهان روا داشته اند را منعکس نمی کند!! و همین گونه است سایر احکام و آموزه هایی که فقیهان ارائه داده و می دهند.

اگر بخواهیم با نگاهی برون دینی این موضوع را مورد واکاوی قرار دهیم آن هم در قالب "نواندیشی دینی" که نظری جدی هم به دین و هم به مولفه های جهان مدرن و به ویژه دیدگاه های فلسفی، جامعه شناختی، روان شناختی و انسان شناختی دارند می توان آن را این گونه صورت بندی نمود که همه چیز و از جمله دین لازم و ضروری است که در خدمت انسان و جامعه باشد تا از این طریق زمینه های معناداری زندگی او را فراهم سازد. چرا که یکی از مهم ترین پرسش های بنیادی انسان در این جهان این است که «آیا زندگی ارزش زیستن دارد یا نه»؟ و دست کم این مدعا وجود دارد که دین می تواند تا حدودی - اگر نگوئیم به طور کامل - زندگی انسان را معنا دار و ارزشمند سازد. البته فوراً این پرسش هم مطرح می شود که کدام دین؟ دین موجود یا دین تاریخی یا دین اولیه؟ همچنین این پرسش مهم نیز مطرح می شود که کدام قرائت و برداشت از دین؟ قرائت بنیادگرایانه، قرائت سنتی و یا قرائت نواندیشانه از دین؟

به نظر می رسد که حتی با نگاه درون دینی - البته به شرط برداشت و قرائت عقلانی و اخلاقی از دین - غور و بررسی عمیق و دقیق در آموزه های دین اسلام به ویژه کتاب مقدس مسلمانان یعنی قرآن کریم نشان از این موضوع دارد که دین در خدمت انسان و جامعه است و نه بالعکس چرا که دین آمده است تا سعادت انسان های دیندار را تا حد امکان تأمین کند و این سعادت ممکن

نخواهد شد مگر این که دین برای انسان های دیندار نوعی "ایمان" توأم با آرامش و طمأنینه فراهم آورد.

به نظر می رسد که عارفان بیش از فقیهان خواهان چنین وضعی بوده و از آن جا که بیشتر به هسته مرکزی دین یعنی "ایمان" و رسیدن به "امر معنوی" را دنبال کرده اند، لذا فقط به ظواهر دین بسنده نکرده و همواره بُعد درونی و روانی در دینداری برای شان اهمیت داشته است. دینی که نتواند به درون انسان رسوخ کند و در دل و جاننش خانه کند و مأوا گزیند و موجب اعتلای روح و روان و رفتار و اخلاق آتش شود بسیار دور از ذهن است که با تمسک به امور عبادی ظاهری بتواند کاری از پیش ببرد.

چرا راه دوری برویم در کشور خودمان ایران که مردمان آتش سابقه ای طولانی در دیانت دارند چرا چندان از "معنویت" و "ایمان" به معنای واقعی کلمه خبری نیست و هر چه دیده می شود توجه به ظواهر در دین بوده و مشتی مناسک و اعمال دینی ظاهری که آن هم عمدتاً بر اساس عادت و تکلیف صورت می گیرد؟!!

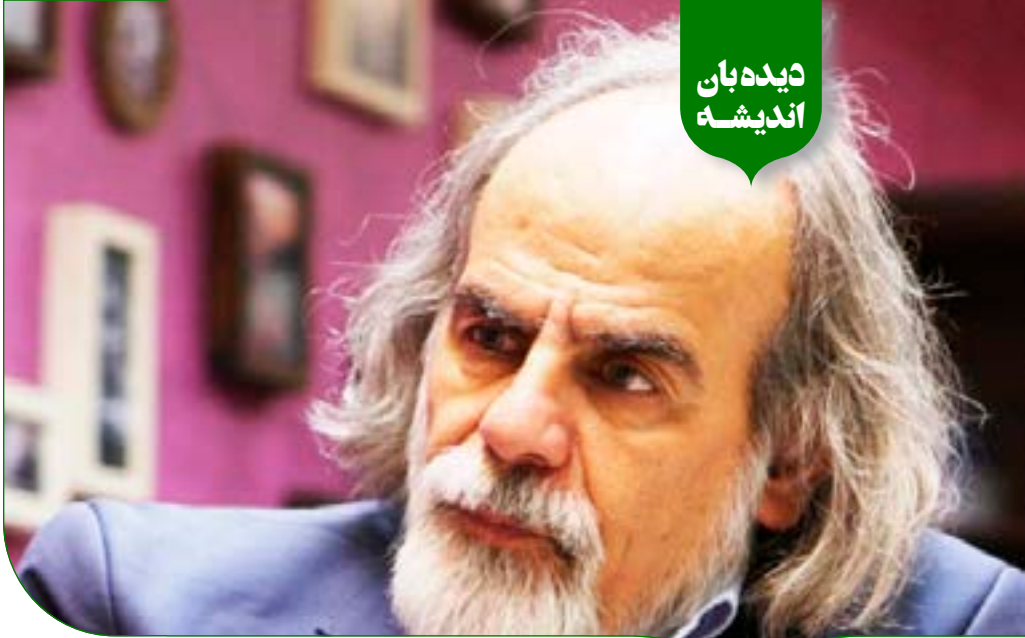
به نظر می رسد که پاسخ در این باشد که تاکنون این انسان و جامعه بود که در خدمت دین آن هم صرفاً اجرای احکام و آموزه های فقهی بوده است و اگر دین در خدمت سعادت و اعتلای رفتار و اخلاق انسان و جامعه می بود به احتمال قریب به یقین وضع و حال انسان و جامعه ایرانی نیز اکنون بسی به از این می بوده است. "دینداری ایمانی" که شأن و جایگاه آتش بسی بیش از "دینداری اعتقادی" است- در مقاله ای جداگانه به این موضوع پرداختم- زمانی رواج می یابد که دین در خدمت انسان و جامعه قرار بگیرد و تا مادامی که چنین نیست همواره شاهد نوعی دینداری اعتقادی هستیم که انسان و جامعه را در خدمت خویش قرار داده که البته به جز تکیه بر امور صوری و ظاهری دین به "معنویت" و "ایمانی" هم دست نیافته است.

دینی که نتواند به درون انسان رسوخ کند و در دل و جاننش خانه کند و مأوا گزیند و موجب اعتلای روح و روان و رفتار و اخلاق آتش شود بسیار دور از ذهن است که با تمسک به امور عبادی ظاهری بتواند کاری از پیش ببرد.



## تحلیل و تبیین

آقای تاج الدین محقق اجتماعی و به عنوان یک جامعه شناس در طی یادداشتی به مساله دین و خدمات دین به انسان پرداخته است. او که این روزها در کانال تلگرامی خود با عنوان «در جست‌وجوی حقیقت» در حوزه ژورنالیسم اندیشه اجتماعی و سیاسی مطلب می‌نگارد، پیش از این نیز به مقوله دین پرداخته بود. طبق نظر این استاد دانشگاه آزاد، فقهاء اسلامی چون همواره در مسائل ظاهری و پوسته‌ی شریعت اسیر شده‌اند، طبیعی است که انسان و جامعه را در خدمت دین می‌دانند و لسی عرفا که به معنویت باطنی رسیده و عمق ایمان را درک کرده‌اند می‌دانند که دین باید در خدمت انسان و جامعه باشد. به نظر می‌رسد که دو نقد جدی به یادداشت حاضر وارد خواهد بود. اولین نقد این است که ایشان این بحث را یک بحث برون دینی دانسته و جالب تر آنکه از زاویه‌ی عرفان به ماجرا نگاه می‌کنند در حالی که عرفان خود یک رشته‌ی درون دینی است. دومین نقد جدی این یادداشت یک جانبه‌نگری و بینش محدود ایشان است که می‌خواهد یکی را بر دیگری هر طور که شده ترجیح دهد. این در حالی است که طبق اعتراف عقل و نقل رابطه‌ی انسان و دین یک رابطه‌ی دوسویه بوده و هر کدام از آنها خدمت‌هایی را به هم می‌رسانند و اصلا نیازی به طرح این بحث نیست البته اگر از رسالت دین و همچنین جایگاه واقعی انسان مطلع باشیم.



سخنرانی صوتی |

## سه کارکرد دین از نگاه پیروان ادیان

مصطفی ملکیان ▲

معمولاً به نظر پیروان ادیانی مثل یهود، مسیحیت و خصوصاً دین اسلام، دین سه کارکرد دارد. به نظر من این سه کارکرد عبارتند از اینکه ما فکر می‌کنیم که دین اولاً یک نقشه است، ثانیاً کتاب قانون هم است و ثالثاً فکر می‌کنیم نسخه هم است.

۱. دین به مثابه نقشه

شما با نقشه چه می‌کنید؟ فکر می‌کنید و به این نقشه نگاه می‌کنید و با این نقشه با نگاه از بالا و نگاه اجمالی وضع واقع را می‌بینید؛ مثلاً کل شهر مشهد را شما با یک نقشه یک متر مربعی می‌توانید از بالا ببینید. معتقدید که مشهد دیگر همین است، ولی مثلاً هر یک سانتی متر معادل مثلاً صد و شصت متر است. نقشه نسبت به چیزی که هم به لحاظ وسعت و هم به لحاظ جزئیات خیلی بزرگتر و ظریفتر است، یک نگاه کلی می‌دهد. کسانی فکر می‌کنند که کتاب ادیان و مذاهب نقشه جهان است، بالاخره ماقبل از دنیا، ما بعد از دنیا، عالم ماورای طبیعت، دنیا و آخرت و انسان و فرشتگان و خدا و... را نشان می‌دهد.

۲. دین به مثابه کتاب قانون



مصطفی  
ملکیان

پژوهشگر و روشنفکر دینی

تلقی فقها، بیش تر  
تلقی دوم و تلقی  
فلاسفه، بیش تر  
تلقی اول است. در  
رویکرد درمانی،  
ما در دین نه با  
یک کتاب قانون  
مواجهه‌ایم، نه با یک  
نقشه؛ بلکه با یک  
نسخه مواجهه‌ایم.  
ویتگنشتاین  
نخستین کسی  
بود که گفت باید  
به فلسفه رویکرد  
درمانی داشت،  
در این پارادایم  
پیامبران و عارفان  
طیب‌اند. «طیب  
جان».

اما کار کتاب قانون چیست؟ در کتاب قانون شما نقشه نمی‌بینید، کتاب قانون به مخاطبان خودش می‌گوید باید اینطور رفتار کنید، و اگر نکنید جرم است و جریمه و زندان و.... کتاب قانون همیشه می‌گوید که انسانها چه وظایفی نسبت به یکدیگر دارند. حالا شما همین را در مورد دین هم می‌توانید قائل شوید که کتاب مقدس ادیان و مذاهب، یک کتاب قانون هم هست، که می‌گوید در ارتباط خود با خدا چه باید بکنید، حتی در ارتباط خود با خود چه باید بکنید؛ در ارتباط خود با دیگران، در ارتباط خود با طبیعت چه باید بکنید؟ با اینکه کتاب های قانون عادی فقط درباره ارتباط انسان ها با یکدیگر و گاهی هم به ارتباط انسان با طبیعت می‌پردازند. کتاب قانون همه‌اش قانون است، یعنی ترک آن جایز نیست. اگر جرم کنید، متناسب با جرم باید جریمه شوید و جریمه هم از بین نمی‌رود.

۳. دین به مثابه نسخه

دین نسخه هم هست. منظور نسخه پزشک است. پزشک چه کار می‌کند؟ پزشک نه احکام و قوانینی وضع می‌کند که بگوید اگر این کار را نکنید، جرم است و جریمه خواهید شد و نه جغرافیای عالم را به کسی نشان می‌دهد؛ بلکه می‌گوید که این درد و رنجی که تو داری، اگر به نسخه‌ای که من می‌دهم عمل کنی، درد و رنج تو برطرف می‌شود و اگر هم عمل نکنی، اتفاقی نمی‌افتد. فقط درد و رنج تو تمام نمی‌شود، مثلاً اگر سردرد داری، باید این داروها را بخوری تا سردرد خوب شود. این هم شأن سوم است.

تلقی فقها، بیش تر تلقی دوم و تلقی فلاسفه، بیش تر تلقی اول است. در رویکرد درمانی، ما در دین نه با یک کتاب قانون مواجهه‌ایم، نه با یک نقشه؛ بلکه با یک نسخه مواجهه‌ایم. ویتگنشتاین نخستین کسی بود که گفت باید به فلسفه رویکرد درمانی داشت، در این پارادایم پیامبران و عارفان طیب‌اند. «طیب جان».

این تلقی ۸ نتیجه دارد:

۱- فقط کسانی که احساس بیماری و احساس کمبود و کاستی و نقص می‌کنند، باید رجوع به دین کنند. ممکن است کسی در طول عمرش بیمار نشود. شاید هم وقتی تحقیق آماری کنیم، ببینیم بالأخره هر کسی سروکارش به مطب دین می‌افتد. اما این رجوع، بعد از این است که فرد دچار بیماری شود. بیماری‌ای که برای آن به دین رجوع می‌کنیم، باید بیماری‌ای باشد، که برای درمان آن به جای دیگر نمی‌توان رجوع کرد.

۲- بنیان‌گذاران ادیان و مذاهب و عارفان باید طیب تلقی شوند. هنگامی

که پیش طیب رفتم، نسخه‌ای را که پیچید، خودم صحت‌اش را می‌آزمایم و تعبد نمی‌کنم.

۳- اگر تلقی درمانی به دین و عرفان داشته باشیم، معنای‌اش این است که ما به طیب خاصی، از آن‌رو که طیب خاصی است، رجوع نکرده‌ایم؛ بلکه از حیث طیب بودن‌اش است که به او مراجعه می‌کنیم. بنابراین اگر پزشکی گفت: «تا آخر عُمرت پیش من بیا»، ما شک می‌کنیم. دعوی صدق انحصاری، در پزشکی قابل دفاع نیست.

۴- انسان وقتی به پزشک رجوع می‌کند، خودش باید عارضه‌های بیماری را تشخیص دهد. پزشک می‌تواند بیماری یا علت بیماری را به من بگوید، اما عارضه‌ی بیماری را (درد یا اختلال در نظام را) خود من، حس می‌کنم.

۵- تشخیص رفع بیماری باز به عهده‌ی مریض است. بهبود یافتن یا بهبود یافتن نسبی بیماری، به عهده‌ی بیمار است.

۶- دارو برای بیماری است، اما از این بر نمی‌آید که همه‌ی داروها برای هر یک از بیماران است. مثلاً فقط دو تا دارو برای بیماری من کافی است. نباید بگویند این، داستان همه یا هیچ است. از این که دارو برای بیماری است، منطقاً نمی‌توان نتیجه گرفت که همه‌ی داروها برای همه‌ی بیماران است. التزام نظری به همه‌ی این متون می‌توان داشت ولی التزام عملی تنها به برخی می‌توان داشت.

۷- اگر ما رویکرد درمانی داشته باشیم برخلاف رویکرد قانونی و نقشه‌ای مشکل‌مان عملی است. بنابراین سؤال‌مان باید "چه باید کرد؟" باشد. اصلاً کاری به پشت صحنه‌ی امور نداریم. فیلسوفان‌اند که با پشت صحنه‌ی امور سروکار دارند.

۸- رویکرد درمانی اقتضای‌اش این است که، پس از درمان دردهای مان، داروهای مان را بر دوش مان نگیریم. این همان "اپایه" بودن است که "بودا" از آن صحبت می‌کند. به این معنا که آنچه جایی منجی است، جایی مهلک است. دین یک "اپایه" است. وسیله‌ای است که موقتاً باعث درمان درد می‌شود. دین نیامده است که بار ما شود، آمده است برای نجات ما. دین برای انسان است، انسان برای دین نیست.

اگر ما رویکرد درمانی داشته باشیم برخلاف رویکرد قانونی و نقشه‌ای مشکل‌مان عملی است. بنابراین سؤال‌مان باید چه باید کرد؟ باشد. اصلاً کاری به پشت صحنه‌ی امور نداریم. فیلسوفان‌اند که با پشت صحنه‌ی امور سروکار دارند.





## تحلیل و تبیین

آقای ملکیان به عنوان یکی از نظریه پردازان جدی در عرصه فلسفه‌ی اخلاق و دین است. او در سخنرانی با عنوان «رویکرد درمانی به دین» که در سال‌های گذشته داشت، به رویکرد جدیدی از دین اشاره دارد. این سخنرانی به مناسبت وقایع اخیر در کانال خود بازنشر شده است که خلاصه‌ای از آن در این شماره دیده‌بان اندیشه مکتوب شده است. البته که نگاه پراگماتیستی و ابزاری بیش از حد ایشان به مقوله دین و از سوی دیگر تکیه بر عقلانیت مدرن در ارزشمندی آن از جمله مبانی دیدگاه فکری ایشان است که به طور جدی محل مناقشه است.

او در این سخنرانی نسبت به مساله‌ی طب‌های دینی واکنش نشان داده و معتقد است که باید دیدگاه جدیدی نسبت به ادیان در بین طرفداران آنها باب شود. طبق نظر ایشان یکی از مهمترین کارکردهای دین کارکرد درمانی آن است که در بین فلاسفه و فقهای ما مورد غفلت قرار گرفته است. در کارکرد درمانی، دین نسخه‌های شفابخشی به انسان ارائه می‌کند که می‌تواند او را از امراض به دور بدارد. توجه آقای ملکیان به طب دینی تا حد زیادی قابل ستایش بوده و نشان از فهم عمیق ایشان از این نوع از طب مخصوصا در اوضاع کنونی دارد ولی به نظر می‌رسد که ایشان سه مغالطه‌ی پنهان در این سخنرانی خود دارند. اولین مغالطه این است که صرفا به سه مورد از کارکردهای دین اشاره کرده و کارکردهای دیگر آن مثل کارکردهای اجتماعی را نادیده گرفته است و گویا این بخاطر تنظیم مدل چینی این سخنرانی است. مغالطه‌ی دوم هم عرض دانستن کارکردهای مختلف دین است. به نظر آقای ملکیان هر یک از این کارکردها یک حوزه‌ی جداگانه بوده که فقها یا فلاسفه هر کدام به یکی از آنها تمسک کرده‌اند. این در حالی است که کارکردهای دین همه در طول هم بوده و آمیختگی جدی بین آنها وجود دارد. برای مثال همان قوانین اخلاقی که در کارکرد دوم ایشان اشاره فرمودند خودشان یک نسخه برای آزادی انسان از چنگال شهوت و غضب است لذا نمی‌توان ادعا کرد که فقها صرفا به کارکرد دوم توجه کرده و از کارکرد سوم غافلند. مغالطه‌ی سوم ایشان مربوط به دو حوزه‌ی درمانی جسمانی و روحانی است. رسالت دین و فلسفه (که ویتگنشتاین به آن اشاره کرده است) در واقع درمان امراض روحی و روانی است اگر چه که در حوزه‌ی درمان جسمانی نیز ادیان حرف‌های زیادی دارند ولی نمی‌توان فقها یا فلاسفه را بخاطر غفلت از این نسخه‌های درمانی جسمانی مواخذه کرد.



یادداشت

## معنای عرف در دین

سید جواد میری ▲

در میان مفاهیم سنتی، مفهوم عرف وجود دارد. در حالی که تفکر سنتی غالب، عرف را به امر سکولار ترجمه و تفسیر کرد و سکولار را مساوی با غرب، دیگری و دشمن می داند که به نوعی واژگونه گی مفهوم سکولار و تقلیل دادن آن است: در حالی که در تفکر اسلامی و شیعی، عرف مساوی با سکولار نیست، بلکه عرف یکی از ساحات عقل است که به معنای فهم متعارف از زندگی گرفته می شود.

این فهم متعارف در طول تاریخ زندگی بشر به دست آمده که در راستای رفا او بوده. نحوه شکار، ساخت خانه، اهلی کردن حیوانات، استفاده از دانه به عنوان غذا، اختراع خط، آوا و اصوات برای برقراری ارتباط. همه اینها در ذیل فهم متعارف یا عرف می گنجد که بشر در طول تاریخ کسب کرده است و منافاتی نیز با دین ندارد.

در هنگام ظهور ادیان هم مردم به بسیاری از شیوه های زندگی و مناسبات دست پیدا کرده بودند و تضادی هم با دین و آیین نداشتند. برای همین هم قضات این طور مطرح می کردند که «اما حکم بالعرف حکم بالشرع» یعنی اگر در امر قضاوت قوانینی مربوط به موضوع مطروحه در شریعت وجود داشت



سید جواد  
میری

استاد جامعه شناسی  
پژوهشگر و محقق دینی، سیاسی  
و اجتماعی

باید به آنها رجوع کنی و بر اساس آن حکم شود: اما اگر در شریعت نبود باید به عرف یا فهم متعارف آن جامعه مراجعه شود و طبق آن عمل شود.

در مواجهه با مناسبات و مسائل جهانی انسان‌ها مجموعه فهم‌ها و دانسته‌هایی را ذخیره کرده‌اند. یکی از آنها نحوه مواجهه با چالش‌های محیط زیست مثل بحران آب است. متأسفانه در ایران فهم متعارف در بعد جهانی را تقلیل به سکولار داده و یک مانع ایدئولوژیک ساخته‌ایم و راه را برای استفاده از دانسته‌های دیگران مسدود کرده‌ایم.

برای اصلاح هم نیازمند این هستیم که در نظام فکری خود یک بازبینی انجام دهیم و دایره عرف را وسیع کنیم و بدانیم که عرف سکولار نیست و درک کنیم که عرف، فهم و درک متعارف بشر از زندگی است. برای مثال باید بدانیم که دنیا در بحث محیط زیست در مناطق کم‌آب و گرمسیر چگونه توانسته زیست بوم خود را تداوم بدهد و دچار چالش نشود.

اگر از آن فهم استفاده کنیم می‌توانیم بخشی از آن دانسته‌ها را امروز هم به کار ببندیم. هر چند که این امر نیازمند وجود یک برنامه ریزی است و باید جایگاه مدیران را در این فضا تعیین کنیم. باید تأکید کنم که مدیریت به معنای علم و یک بینش مد نظر است نه پست و مقام.

علم و بینش مدیریت اشاره دارد که بطور می‌توانیم منابع موجود که محدود هم هست را به نحو احسن اداره کنیم و با آینده‌نگری نقشه راه داشته باشیم. مدیریت برای اداره و تدبیر منزل یا کشور نیازمند منطقی است که این منطق بر اساس تحولات بشری پیشرفت می‌کند. ایرانی که در عصر قاجار مدیریت می‌شد با ایرانی که در قرن ۲۰ وجود دارد باید به شکل متفاوتی مدیریت شود.

یکی از ویژگی‌های مدیریت کشور در دوره قاجار این بود که به جای تلاش برای کسب دانش و فهم متعارف جهان در این دوره از این فهم و عرف منزجر و از درک تغییر و تحولات جهانی ناتوان بودند. امروز در قرن ۲۱ برای اداره ایران و منابع آن باید بفهمیم منطق جدید جهان چیست؟ تکنولوژی چه جایگاهی در مدیریت کشور دارد؟ ما حتی فهم دقیقی هم از ایران ۵۰ سال بعد نداریم: این درحالیست که کشورهای دنیا برنامه‌های حداقل ۱۰۰ ساله دارند. این برنامه‌ها حتماً پیاده نمی‌شود اما اگر ۱۵ یا پنج درصد از این برنامه‌ها را اجرا کنند می‌توانند آینده را در اختیار خود بگیرند. اما ما برای پنج سال بعد هم برنامه نداریم.

برای اصلاح هم  
نیازمند این هستیم  
که در نظام فکری  
خود یک بازبینی  
انجام دهیم و دایره  
عرف را وسیع کنیم  
و بدانیم که عرف  
سکولار نیست و  
درک کنیم که عرف،  
فهم و درک متعارف  
بشر از زندگی است.  
برای مثال باید  
بدانیم که دنیا در  
بحث محیط زیست  
در مناطق کم‌آب  
و گرمسیر چگونه  
توانسته زیست بوم  
خود را تداوم بدهد و  
دچار چالش نشود.

## تحلیل و تبیین



آقای میری به عنوان یکی از نظریه پردازان خوش قلم در عرصه های مختلف دینی، اجتماعی و سیاسی و پرکار در فضای مجازی، در این یادداشت به بررسی یک بحث دینی - سیاسی پرداخته و آن را برجسته می کند. به نظر ایشان مساله عرف و عرفیات همواره در ادیان مختلف مخصوصا اسلام مورد توجه بوده و جایگزینی برای شریعت محسوب می شده است. ایشان از این مساله نتیجه می گیرند که پس باید در زمینه های مختلف به عرف جهان و تجربیات متعارف آن توجه کرده و از آن برای پیشبرد مقاصد خود بهره برد. در مورد این یادداشت به نظر می رسد که سه مطلب اساسی باید مدنظر قرار گیرد. مطلب اول اینکه استفاده از تجربیات دیگران ربطی به مساله عرف نداشته و نه دین و نه نظام علم در جمهوری اسلامی با این مساله مخالفی ندارد. مطلب دوم اینکه باید بین سه مولفه ی عرفیات (که در فقه بحث می شود)، اصول متعارفه (که در منطق بحث می شود) و سیره ی عقلا (که در فلسفه از آن صحبت به میان می آید) تفکیک قائل شد. آن عرفی که آقای میری با استناد به روایت آن را جایگزین شریعت می داند سیره ی ثابت عقلایی است که شارع مقدس نیز برخلاف آن عمل نخواهد کرد. مطلب سوم نیز این است که به نظر می رسد مقصود ایشان از طرح این بحث، تکرار و تاکید بر همان بحث جهانی شدن است که جمهوری اسلامی تاکنون بخاطر عدم پذیرش آن بارها مورد حمله قرار گرفته است.



یادداشت |

## دین‌داری در خانه شیشه‌ای

محمد جواد غلامرضا کاشی ▲

آنچه جهان مدرن را از جهان سنت متمایز می‌کند، رویاروی قرار دادن فرهنگ‌ها با یکدیگر است. گویی در جهان قدیم، محدودیت ارتباطات سبب می‌شد، هر فرهنگ به اقتضای باورها و هنجارهای اخلاقی مورد قبول خود، مستقل از دیگران زندگی کند. باورهایی برای تحکیم مناسبات درونی خود می‌ساخت و چندان دل‌مشغول قضاوت دیگران نبود؛ اما جهان جدید به‌منزله یک تمدن جهان‌گستر، فرهنگ‌ها را رویاروی هم قرار داده است. در چنین شرایطی، هیچ فرهنگی نمی‌تواند نسبت به آنچه دیگران درباره‌اش می‌گویند بی‌تفاوت بماند. اساساً اعتبار و مشروعیت درونی‌اش، خواسته یا ناخواسته با قضاوت دیگران پیوند می‌خورد.

طی یک‌صد و اندی سال گذشته، مباحث فکری در جامعه ایرانی حول و حوش نسبت میان دین‌داری ما و چشم و قضاوت دیگرانی که بر ما ناظرند سامان یافته است. گسترش فضاهای ارتباطی در جهان امروز، هر روز این نکته را حادث‌تر و فوری‌تر می‌کند. به‌طوری‌که می‌توان با عنوان زندگی و دین‌داری در خانه شیشه‌ای از آن یاد کرد. سؤال این است؛ هنگامی که دیگران نسبت به ما، زندگی و فرهنگ و دین‌داری ما احکامی صادر می‌کنند،



محمد جواد  
غلامرضا کاشی

استاد دانشگاه علامه طباطبائی  
کارشناس مسائل دینی و سیاسی

چه واکنشی باید نشان دهیم؟ این احکام تا چه حد مشروعیت دارند؟ در دوره‌های مختلف برحسب گفتمان‌های حاکم و وضعیت روزگار، پاسخی به این پرسش‌ها داده‌ایم. در فضای پس از انقلاب نیز پاسخ‌هایی مقبول افتاده‌اند. در این یادداشت این پاسخ‌ها را مرور می‌کنیم و تلاش می‌کنیم امکانی دیگر برای پاسخ گفتن به این پرسش‌ها را بیازماییم.

هر فرهنگ و منظومه باورهای اجتماعی، نیازمند تداوم است. برای تداوم نیازمند آن است که مشروع و مقبول و اقناع‌کننده جلوه کند؛ اما نزد چه کسانی؟ مفروض ما در این یادداشت آن است که هم باید اعضا و باورمندان به یک منظومه فرهنگی آن را مشروع و اقناعی ببینند، هم ناباورمندان؛ اگرچه هر یک به نحوی جداگانه. هنگامی که یک حوزه فرهنگی، پیامی منتشر می‌کند، کسانی آن را می‌پذیرند و به آن می‌پیوندند و کسانی نه؛ اما کسانی که نمی‌پذیرند، باید اذعان کنند آنچه می‌شنوند یا می‌خوانند امکانی از میان انتخاب‌های معقول و انسانی هست.

اجازه بدهید این نکته را درباره دین عرضه کنم. اگر دین را موجب آرامش و امید و رستگاری قلمداد کنیم. امروز ادیان گوناگونی بر بشر عرضه می‌شود. هر کس از این میان گزینه‌ای اختیار کرده است. ممکن است در مقابل پیامی که مسیحیان به ما عرضه می‌کنند، تسلیم نشویم و به آن دین نگریم؛ اما تصدیق می‌کنیم آن دین و منظومه پیام‌ها و الگوهای رفتاری‌اش می‌تواند یک انتخاب بدیل برای کسب آرامش و امید و رستگاری باشد. اگرچه ما به هر دلیل، اسلام را ترجیح دهیم. مثلاً به این دلیل که به اسلام بیشتر احساس انس و آشنایی داریم یا استدلال‌های کلامی آن را معقول‌تر ارزیابی کنیم.

ما اگر مسلمانیم، مسیحیت، یهودیت، زرتشتی‌گری و بودیسم را گزینه‌هایی می‌یابیم که انتخاب نکرده‌ایم. مسیحیان و بودیست‌ها از نظر ما ادیان دیگرند. بعضی برای ما پذیرفتنی‌تر از بعضی دیگرند، اما اگر در مقابل پیامی قرار گرفتیم که مدعی‌الگوی از دین‌داری است و از مناسک متعارف آن این باشد که در روزی از سال، گردهم آییم و به قیدقرعه یکی را از میان جمع برای خدا قربانی کنیم، موضع ما در مقابل چنین‌الگوی از دین‌داری، اساساً رد و انکار است. آیا دینی که طرفدارانش با حرارت از آن پشتیبانی می‌کنند، اما ناباورمندان به‌شدت آن را رد و انکار می‌کنند و اساساً آن را گزینه‌ای غیرانسانی قلمداد می‌کنند، می‌تواند در درازمدت پایدار و مشروع بماند؟ بنابراین یک دین یا هر منظومه فرهنگی و اجتماعی، برای پایداری،

**هر فرهنگ و منظومه باورهای اجتماعی، نیازمند تداوم است. برای تداوم نیازمند آن است که مشروع و مقبول و اقناع‌کننده جلوه کند؛ اما نزد چه کسانی؟ مفروض ما در این یادداشت آن است که هم باید اعضا و باورمندان به یک منظومه فرهنگی آن را مشروع و اقناعی ببینند، هم ناباورمندان؛ اگرچه هر یک به نحوی جداگانه.**

هم نیازمند مشروعیت میان طرفداران خود است که به آن مشروعیت درونی می‌گوییم، هم نیازمند مشروعیت نزد ناباورمنداناش که به آن مشروعیت بیرونی می‌گوییم.

حال پرسشی به میان می‌آید: کدام‌یک از این دو الگوی مشروعیت بر هم برتری دارند؟ کدام‌یک شرط دیگری هستند؟ پاسخ این است که هیچ‌یک از این دو نمی‌توانند شرط دیگری باشند. مثلاً نمی‌توان از طرفداران یک دین خواست به شرط مشروعیت بیرونی به یک دین ایمان بیاورند.

چنان‌که از ناباورمندان یک دین نیز نمی‌توان خواست در رد و انکار یک دین در انتظار نظر باورمندان یک دین بمانند. آنچه در زمینه نسبت میان این دو معیار، دارای اهمیت است، تولید امکانی برای توازن بخشی میان این دو است. هر منظومه فرهنگی و اجتماعی باید بتواند ضمن تأمین مقبولیت و مشروعیت یک دین نزد طرفدارانش، در عین حال، نزد ناباورمنداناش نیز، رد و انکار تام نشود.

مدافعان و تئوریسین‌های وابسته به یک دین، بیشتر به کدام‌یک از جوانب دین - مشروعیت بخشی درونی یا بیرونی - باید اهتمام کنند؟ پاسخ به این پرسش در مقاطع و دوره‌های مختلف متفاوت است. مسئله مورد نظر ما این است که در شرایطی که حوزه‌های فرهنگی با یکدیگر ارتباط کمتری دارند، بازتولید و تداوم مشروعیت درونی اولویت پیدا می‌کند و متولیان و مدافعان یک دین، زبان و بیانی متفاوت دارند، اما هنگامی که به هر دلیل ارتباطات بیرونی میان حوزه‌های فرهنگی افزون می‌شود، زبان و بیان و مدعاهای متولیان دینی نیز تغییر می‌کند.

رشد و ظهور شاخه‌های علمی تازه در جهان اسلام - نظیر کلام و فلسفه - در قرون سوم تا پنجم، دلیلی جز این نداشت که حوزه فرهنگی اسلامی با مواردی حوزه‌های فرهنگی دیگر نظیر روم و ایران و یونان ارتباط حاصل کرد و ضرورت داشت مبتنی بر چشمی که از آن موارد متفاوت گشوده می‌شد، زبانی تازه برای دفاع از خود بسازد.

جهان ما جهان ارتباطات است. امروزه بیش از هر زمان دیگری در تاریخ، قلمروهای فرهنگی رو به روی یکدیگر گشوده شده‌اند. پیش از این هر یک از ما، در خانه‌های فرهنگی خود زیست می‌کردیم با دیوارهایی که به روی چشم دیگران کشیده بودیم.

به عبارتی کسی بر خانه‌های فرهنگی ما مشرف نبود. امروز اما در وضعیت دیگری به سر می‌بریم. دیواری وجود ندارد یا همه به یکدیگر

جهان ما جهان  
ارتباطات است.  
امروزه بیش از هر  
زمان دیگری در  
تاریخ، قلمروهای  
فرهنگی رو به روی  
یکدیگر گشوده  
شده‌اند. پیش  
از این هر یک از  
ما، در خانه‌های  
فرهنگی خود  
زیست می‌کردیم  
با دیوارهایی که به  
روی چشم دیگران  
کشیده بودیم.



مشرفیم و گویی در خانه‌های شیشه‌ای زندگی می‌کنیم. حال پرسش این است که در این جهان متفاوت که می‌توان از آن با عنوان زندگی در خانه‌های شیشه‌ای یاد کرد، چه وضعی داریم؟ دین‌داری در خانه‌های شیشه‌ای امروز، چه وضعی خواهد داشت؟ چه نسبتی میان مشروعیت درونی و بیرونی برقرار می‌کنیم؟

توجه به حال‌وروز مسلمین نشان می‌دهد که مسلمانان، الگوهای مختلفی از توازن میان مشروعیت درونی و بیرونی اختیار کرده‌اند و به صورت مختلف به پرسش زمانه خود پاسخ داده‌اند. این صور را با یکدیگر مرور می‌کنیم.

اول: پاک کردن صورت مسئله مشروعیت بیرونی - خانه شیشه‌ای تنها این خاصیت را ندارد که ما را در معرض دید دیگران قرار دهد، در همان حال دیگران را نیز در معرض دید ما قرار می‌دهد. گروهی از درون خانه مسلمانی خود به دیگران نظر می‌کنند و خشمگین می‌شوند.

می‌پرسند چرا این همه خیره نگاه می‌کنند؟ چرا نگاهشان این همه پر سؤال و سرزنش است؟ حتی یا را از این هم فراتر می‌گذارند و می‌پرسند چرا به نحوی متفاوت از ما زندگی می‌کنند؟ شمشیر و خنجر از نیام می‌کشند و به جان آن‌ها می‌افتند. ظهور الگویی از دین‌داری مشابه با داعش را این طور می‌توان توضیح داد.

روایتی که این همه خشونت از خود بروز می‌دهد فی الواقع صورت مسئله کسب مشروعیت بیرونی را پاک کرده و یکسره بر مشروعیت درونی تکیه می‌کند. صورتی از پیام را ارسال می‌کند و کافی است کسانی بپذیرند، گام بعدی آن است که چنان برای دیگران رعب و وحشت ایجاد کنند که یا به این گروه بیبوندند یا دست کم چشمان خیره خود را ببوشانند.

دوم: اولویت تام دادن به مشروعیت بیرونی - یک واکنش دیگر همان است که ما در اتاق‌های پذیرایی خانه خود انجام می‌دهیم. اتاق پذیرایی را چنان تمیز می‌کنیم و آرایش می‌دهیم که نه تنها به چشم مهمانان خوب بیفتد، بلکه بتوانیم به آن افتخار هم بکنیم.

در این الگو مهم نیست از چه چیزی خوشمان می‌آید مهم این است که چه چیزهایی نزد دیگرانی که میهمان ما می‌شوند، خوب و شیک و پذیرفتنی است. این الگو در واقع از ضرورت مشروعیت درونی گذر کرده است و یکسر به مشروعیت بیرونی تکیه می‌کند.

آنچه روشنفکران دینی ما طی یکی دو دهه اخیر کرده‌اند به همین الگو

**روایتی که این همه خشونت از خود بروز می‌دهد فی الواقع صورت مسئله کسب مشروعیت بیرونی را پاک کرده و یکسره بر مشروعیت درونی تکیه می‌کند. صورتی از پیام را ارسال می‌کند و کافی است کسانی بپذیرند، گام بعدی آن است که چنان برای دیگران رعب و وحشت ایجاد کنند که یا به این گروه بیبوندند یا دست کم چشمان خیره خود را ببوشانند.**

تکنولوژی و شیوه  
زیست و عقلانیت و  
نهادهای آن؛ بنابراین  
مهم ترین مصداق ما  
و دیگران، همان ما و  
غرب و سنت و تجدد  
است. تصور من  
این است که تعیین  
نقطه تمایز بنیادی ما  
از جهان امروز، آنی  
نیست که یک متفکر  
و روشنفکر و فیلسوف  
در ذهن می پرورد  
و نسبت به آن  
نظرورزی می کند.

قربان داشته است. آزمون گزاره‌های دینی بر اساس عقلانیت جمعی بشر امروز، معنایی جز این نداشته است که همه امور و گزاره‌ها و باورهای دینی خود را در معرض داوری مشاهده‌کنندگان پشت پنجره بسپاریم و هر آنچه از منظر عقلانیت آن‌ها پذیرفتنی نبود، به حاشیه برانیم. مطابق با این الگو، دینی متناسب با عقل بشر امروز خواهیم داشت، اما به ما ارتباطی ندارد. شیک و مدرن هست، اما مانوس نیست. آنی نیست که نسبت مألوف ما با خود و جهان را سامان می‌دهد. به عبارتی دیگر، دینی است با مشروعیت بیرونی حداکثری، اما فاقد مشروعیت درونی.

سوم: توازن بخشی بر مبنای احراز نقاط تمایز بنیادی - رویکردی دیگر که کمتر با مصداق آن مواجهیم، پذیرش اصل توازن بخشی میان مشروعیت درونی و بیرونی است. الگوی توازن بخشی مشروط به پذیرش تمایز بنیادی است.

باید بپذیریم که علی‌الاصول یکی نیستیم. نه آن‌ها قرار است مانند ما زندگی کنند نه ما مانند آن‌ها. تنها قرار است نوع متمایز زندگی کردن ما بتواند به منزله الگویی ممکن از سعادت و رستگاری پذیرفته شود. همان تلاشی که آن‌ها نیز در مقابل چشم‌های خیره و ارزیاب ما می‌کنند. در چارچوب پذیرش تمایز، می‌توانیم با هم زیست کنیم، یکدیگر را به سؤال بکشیم، از هم یاد بگیریم، باهم گفت‌وگو و مشورت کنیم. این نکته‌ای است که به آن بیشتر خواهیم پرداخت.

اگر تمثیل خانه شیشه‌ای و بیرون و درون خانه را به واقعیت بیاوریم، مسئله، مسئله سنت ما و غرب است. تجدد همان محیطی است که دین‌داری ما در آن پرتاب شده است. امروز چشم ارزیابی که بیرون از خانه ما به ما می‌نگرد و مرتب ما و همه فضای سنت ما را به پرسش می‌گیرد، غرب است. تکنولوژی و شیوه زیست و عقلانیت و نهادهای آن؛ بنابراین مهم‌ترین مصداق ما و دیگران، همان ما و غرب و سنت و تجدد است. تصور من این است که تعیین نقطه تمایز بنیادی ما از جهان امروز، آنی نیست که یک متفکر و روشنفکر و فیلسوف در ذهن می‌پرورد و نسبت به آن نظرورزی می‌کند. اگر هم متفکری می‌خواهد چنین کند، باید به متن زندگی و دین‌داری روزمره مردم توجه کند. به نظر مردم پیشاپیش به این پرسش پاسخ داده‌اند و در متن زندگی خود تمهیداتی برای پاسخ‌دادن به چشم‌های خیره از بیرون کرده‌اند. متفکر تنها باید آنچه را پیشاپیش روی داده به آموزه بدل کند. به نظر من با توجه به متن زندگی مردم، سه عرصه را باید از هم متمایز کرد. در هر

عرصه مردم‌تصمیمی در خصوص سنت‌های خود و چشم‌های ناظر دیگران گرفته‌اند.

اول: روش‌ها و الگوهای زندگی - مردم در این زمینه اساساً گزینشی عمل کرده‌اند. حتی بیش از آن، تابع چشم ناظران شده‌اند. با اعتماد می‌توان گفت کمترین تعصب را در این زمینه از خود نشان داده‌اند. هیچ تکنولوژی نیست که آن را به‌سرعت در متن زندگی خود جذب نکنند. آن‌ها مناسک و سنت‌های خود را به‌سرعت با تکنولوژی‌های تازه در آمیخته‌اند و درمی‌آمیزند. در زمینه پوشش و لباس، تقریباً از پوشش‌های سنتی دست‌کم در میان مردان اثری در میان نیست. ساختار خانواده و نسبت میان همسران به‌سرعت با مدل‌های تازه بازسازی می‌شود.

حقوق و اختیارات زن و مرد دگرگون شده است. عادات و مناسک اجتماعی به‌سرعت در حال دگرگونی است. معماری فضاهای عمومی دیگر مکان و موقعیت و فرهنگ نمی‌شناسد. اگر از آشفتگی‌ها صرف‌نظر کنید، معلوم نیست شهر تهران چه تفاوت بنیادی با بسیاری از شهرهای غربی دارد؛ بنابراین اینجا محل نزاع نیست آن‌ها هم که در این حوزه‌ها نزاع می‌کنند راه به‌جایی نمی‌برند مردم انتخاب خود را کرده‌اند.

دوم: ارزش‌ها و هنجارهای اخلاقی - در این بستر نیز، کم‌وبیش همان اتفاق بخش اول افتاده است. اگرچه کار به سهولت آن بخش نیست. بخش مهمی از هنجارهای زندگی فردی و جمعی ما دگرگون شده است. همچنان تحت تأثیر تحولاتی که در جهان امروز می‌گذرد هنجارهای ارزشی ما دگرگون می‌شود.

با این‌همه این همسویی‌ها با مقاومت‌هایی در درون روبرو است. مضمون بسیاری از منازعات درون فرهنگی و بیرون فرهنگی ما به همین بخش راجع است. زن، ناموس و رابطه میان دو جنس، یکی از این حوزه‌هاست که بخواهیم یا نخواهیم شکاف‌های درونی و بیرونی مهمی تولید کرده و می‌کند.

سوم: وجوه هستی‌شناختی حیات فرهنگی - به‌نظم قلمرو بنیادی و هستی‌شناسانه‌ای وجود دارد که همان وجه تمایز بنیادی ما از فرهنگ غربی است. هستی‌شناسی فرهنگی غرب بر نوعی اومانیزم و انسان‌مداری استوار است درحالی‌که هستی‌شناسی فرهنگی و اجتماعی ما، بخواهیم یا نخواهیم متمایل به ارجاع نهایی امور به خداوند است. به عبارتی با رویارویی دو فرهنگ خدامحور و انسان‌محور روبرو هستیم.

**سکولاریسم اگر  
جدایی نهاد دین  
از سیاست است،  
موضوعیت دارد، اما  
اگر مقصود ارجاع  
کلی دین و الهیات  
به عرصه خصوصی  
است، چنین رویدادی  
در ایران امکان‌پذیر  
نیست؛ زیرا همه‌چیز  
از جمله امور عمومی  
باید نقطه ارجاعی  
با خداوند بیابد. امر  
عرفی به معنای  
بیرون از قلمرو  
شریعت معنادار  
است، اما امر بیرون  
از قلمرو الهی  
بی‌معناست.**

امر عرفی به معنای  
بیرون از قلمرو  
شریعت معنادار  
است، اما امر بیرون  
از قلمرو الوهی  
بی معناست. به  
گمانم این نقطه  
تمایز بنیادی  
را می توان از  
پدیدارشناسی  
حیات جمعی  
و تاریخی ما  
استخراج کرد.  
این نقطه تمایز  
صرفاً به عصر ما  
و مسئله سنت و  
تجدد امروزمین ما  
مربوط نیست، بلکه  
موضوعی تاریخی  
است. اومانیسیم،  
موضوعی ریشه دار  
در سنت غربی  
است.

این قلمرو فرهنگی، در یک فضا و مناسبات انسان مدار، به نحوی عمیق و بنیادی دستخوش گسیختگی، از هم پاشیدگی و گسل می شود. اومانیسیمی که در جهان غرب، آن همه شور و شوق و گسترش و ترقی آفرید، در این فضا، احساس بیگانگی تولید می کند. اینجا میلی بنیادی به ارجاع همه امور به خداوند وجود دارد. این وجه بنیادی، لزوماً ارتباطی با دین داری مردم ندارد. ارجاع امور به خداوند مقوله بنیادینی است که اغلب دین متولی و تجلی دهنده آن است، اما حتی در میان کسانی که لزوماً پایبندی به دین هم ندارند، در عمق جانشان قابل بازکاوی است. در میان بی دینان، در احساسی از بی بنیادی، خلأ، حس تراژیک از زندگی و امثالهم بازتاب پیدا می کند.

سکولاریسم اگر جدایی نهاد دین از سیاست است، موضوعیت دارد، اما اگر مقصود ارجاع کلی دین و الهیات به عرصه خصوصی است، چنین رویدادی در ایران امکان پذیر نیست؛ زیرا همه چیز از جمله امور عمومی باید نقطه ارجاعی با خداوند بیابد.

امر عرفی به معنای بیرون از قلمرو و شریعت معنادار است، اما امر بیرون از قلمرو الوهی بی معناست. به گمانم این نقطه تمایز بنیادی را می توان از پدیدارشناسی حیات جمعی و تاریخی ما استخراج کرد. این نقطه تمایز صرفاً به عصر ما و مسئله سنت و تجدد امروزمین ما مربوط نیست، بلکه موضوعی تاریخی است. اومانیسیم، موضوعی ریشه دار در سنت غربی است. سنت یونانی و رومی، چشم اندازی است که در کل قرون وسطای مسیحی اروپا جلوه گری می کند و بخشی از فهم دینی مسیحیان است. چنان که خدامحوری صرفاً مسئله اسلام نیست. ایران پیش از اسلام نیز به شدت در همین افق خدامحور زیست می کند.

تصدیق این نقطه تمایز بنیادی، نسبت ما با غرب، یا نسبت ما با کسانی را که از پشت شیشه به ما می نگرند، دگرگون می کند. نه قرار است به کلی آنان نادیده گرفته شوند و مسئله مشروعیت بیرونی بلا موضوع شود و نه قرار است آن ها اصل قرار گیرند و مشروعیت درونی موضوعیت خود را از دست دهد. تنها به شرط پذیرش این نقطه تمایز بنیادی، حال می توانیم از موضعی سخن به میان آوریم که به جد از سخن توازن بخشی است. ما با آن ها تفاوت داریم. در بستر این تفاوت، هم امکان هایی برای تبادل وجود دارد، هم امکان هایی برای یادگیری، هم امکان هایی برای تمایز و نزاع.

## تحلیل و تبیین



آقای کاشی به عنوان پژوهشگر در زمینه‌های مختلف اجتماعی و سیاسی و استاد دانشگاه علامه طباطبایی، بارها در یادداشت‌های مختلف نسبت به مسأله‌ی جهانی شدن سخن گفته و اظهار نظر کرده است. در این یادداشت ایشان به سراغ مسأله‌ی دینداری در دوران جهانی شدن پرداخته و لوازم و تبعات آن را بررسی می‌کند. به طور کلی می‌توان ادعاهای ایشان در این یادداشت را در سه بخش تقسیم کرد.

در بخش اول ایشان مسأله‌ی «جهانی شدن» را به عنوان یک امر مسلم و غیر قابل خدشه تصور کرده و مدعی است که امروز هیچ ملتی نمی‌تواند بدون توجه به نظر دیگر کشورها درباره‌ی خودش به حیات ادامه دهد. این در حالی است که خود این مبنا اول بحث بوده و نیاز به اثبات دارد. در بخش دوم ایشان به سراغ مسأله‌ی مشروعیت فرهنگ‌های مختلف رفته و مدعی است که هر فرهنگی (منظور دین) باید هم از مشروعیت داخلی برخوردار باشد و هم از مشروعیت خارجی یعنی دیگران هم باید دین ما را به عنوان یک دین نجات دهنده بپذیرند و ما نیز باید همین کار را بکنیم. به نظر می‌رسد ایشان با شیطنت دو مسأله را با هم خلط می‌کنند. اینکه در جهان امروز ما بیش از پیش به زندگی مسالمت آمیز بین ادیان و فرهنگ‌های مختلف نیاز داریم بحثی نیست. اما این زندگی مسالمت آمیز صرفاً به معنای تحمل دیگری مخالف است نه مشروعیت قائل شدن برای آن چرا که اصلاً این امر از لحاظ عقلی ممتنع است. در بخش سوم ایشان به اختلاف فرهنگ غرب و اسلام پرداخته و مدعی است که این اختلاف صرفاً در مورد مبنای اومانیستی و الهیاتی قابل رفع نیست ولی در مورد اموری مثل اخلاق یا سبک زندگی این دو فرهنگ با هم قابل جمع هستند. این نظر نشان از پیش فرض فلسفی ایشان دارد که اولاً اخلاق و سبک زندگی را یک سری امور نسبی و کاملاً قراردادی می‌دانند و ثانیاً متوجه این مسأله نیستند که این مسائل که عنوان حکمت عملی دارند بر حکمت نظری که همان اختلاف اومانیست و الهیات است، مبتنی هستند لذا نمی‌توان به این راحتی بین این دو فرهنگ جمع کرد.



## سخنرانی |

# دین و توسعه

محسن رنانی



محسن  
رنانی

استاد اقتصاد دانشگاه اصفهان  
کارشناس اقتصاد و توسعه

انسان از بدو تولّد با سه سرگشتگی و حیرانی و تعلیق همراه است و این سه سرگشتگی عبارتند از:

۱. سرگشتگی در برابر خلقت

۲. سرگشتگی در برابر جامعه

۳. سرگشتگی در برابر قدرت

انسان نمی‌تواند در بلند مدّت در تعلیق زندگی کند و سرانجام این تعلیق او یا به خودکشی و دیوانگی می‌انجامد یا سبب می‌شود او به بنگ و هشیش روی بیاورد. یک فرد زمانی می‌تواند یک زیست انسانی و متعادل داشته باشد که برای این سه سرگشتگی پاسخی مناسب داشته باشد و اصولاً جامعه‌ی متعادل و نیکو جامعه‌ای است که نسخه‌ی مناسبی برای این سه سرگشتگی بپیچد. به این سرگشتگی‌ها و تعلیق‌ها به طرق زیر می‌توان پاسخ داد:

۱. به هستی و بنگ و هشیش پناه برد.

۲. خود را به انواع مشغولیت‌هایی که برای خودمان ایجاد کرده‌ایم یا برایمان ایجاد کرده‌اند - همچون کسب و کارها، روابط و ارتباطات، آرزوها و دیدن‌ها و غیره - مشغول کنیم تا با این سوالات روبرو نشویم. مشغله و شغل در اینجا اشتغال نیست بلکه هر چیزی است که ما را به خودش مشغول کند

حال می‌خواهد مذهب باشد، هنر باشد، موسیقی باشد یا مواردی همچون خانه‌سازی و تحصیل و ازدواج و اتومبیل و دکوراسیون و غیره.

۳. طریق دیگر پاسخ به این سرگشتگی‌ها این است که سازوکارهایی طراحی شود تا انسان را از این تعلیق و حیرانی بیرون بیاورد. ما انسان‌ها بخش بزرگی از سرگشتگی‌هایمان را به وسیله‌ی طرق اول و دوم پاسخ می‌دهیم و اینها آن بخشی است که ما به طور طبیعی و ناآگاهانه و به گونه‌ای روانشناختی درگیرش هستیم. اغلب انسان‌ها پاسخ این سه سرگشتگی را از بیرون - یعنی خانواده، جامعه و حکومت - می‌گیرند. طبق گفته‌ی روانشناسان هیچ انسانی نمی‌تواند در بلندمدت با تعارض زندگی کند لذا یا خودش را تغییر می‌دهد و یا بیرون سازگار می‌کند و یا بیرون را تغییر می‌دهد و با خودش سازگار می‌سازد.

### سرگشتگی در برابر خلقت

منظور از سرگشتگی در برابر خلقت این است که من کیستم و کجای خلقت قرار دارم و نسبت من با این عالم چیست. چرا این همه مصیبت و سختی و مشقت به من وارد می‌شود و چرا من باید آنها را تحمل بکنم. اگر انسانی با معضلاتی همچون معضلات جسمی و ژنتیکی و یافقر به دنیا بیاید این سوالات بسیار جدی‌تر است. بخش بزرگی از ما چون کمتر با این مشکلات به دنیا می‌آییم و از طرفی هم به مشغله‌ها و نقاب‌گذاری‌های جامعه و خانواده مشغول هستیم این سوالات دیر برای ما به وجود می‌آید و یا به وجود نمی‌آید. وقتی ما دچار بیماری، سرطان، وحشت، ضعف، درماندگی و تنهایی می‌شویم این سوالات بر می‌گردد. آدمی باید به این سرگشتگی خود پاسخ دهد چرا که او در این عالم باید خودش را به جایی متصل و آویزان کند و عدم اتصال او سبب تعلیقش می‌شود. ما به ندرت جرأت می‌کنیم به طور عریان در برابر آینه بایستیم و به خودمان نگاه کنیم چرا که مملوء از نقص‌ها هستیم و لذا همیشه نقص‌هایمان را طوری می‌پوشانیم که حتی خودمان هم آنها را نبینیم. خلقت آینه‌ی سختی است و ما به محض اینکه خودمان را عریان در برابر خلقت قرار می‌دهیم حیران و سرگشته می‌شویم.

### سرگشتگی در برابر جامعه

منظور از این سرگشتگی چگونگی زیست انسان در برابر جامعه است؛ چگونگی زیست او در برابر فشارهای جامعه، چگونگی استیفای حقوق او در جامعه، چگونگی جبران تنهایی و ناتوانی‌های او در جامعه، چگونگی تعاملات و ازدواج او در جامعه. خانواده و جامعه از کودکی روی شخصیت ما

طریق دیگر  
پاسخ به این  
سرگشتگی‌ها  
این است که  
سازوکارهایی  
طراحی شود تا  
انسان را از این  
تعلیق و حیرانی  
بیرون بیاورد.  
ما انسان‌ها  
بخش بزرگی از  
سرگشتگی‌هایمان  
را به وسیله‌ی طرق  
اول و دوم پاسخ  
می‌دهیم و اینها آن  
بخشی است که  
ما به طور طبیعی  
و ناآگاهانه و به  
گونه‌ای روانشناختی  
درگیرش هستیم.  
اغلب انسان‌ها  
پاسخ این سه  
سرگشتگی را  
از بیرون یعنی  
خانواده، جامعه و  
حکومت می‌گیرند.



نقاب می-گذارند و مواردی از قبیل نام، نژاد، مذهب، سبک زندگی و افکار ما را تعیین می-کنند و همه-ی هویت ما را به دست می-گیرند. مواردی که به عنوان نقاب گذاری-های جامعه بر روی انسان شمرده شد در واقع راهکارهایی است که جامعه برای جلوگیری از این سرگشتگی-ها به کار می-گیرد. با بزرگ شدن و فاصله گرفتن از غفلت دوباره این سرگشتگی باز می-گردد به طوری که اگر فرصت کنیم و به خودمان ببینیم کم-کم تلاش می-کنیم نقاب برداری نماییم. از جمله راه-های نقاب برداری می-توان به عرفان و اخلاق، روانشناسی، جامعه-شناسی و یا راه-هایی که در غرب تعبیه شده اشاره کرد. رشد عرفانی و اخلاقی رشدی است که در آن من بتوانم نقاب-هایی را که جامعه برای من گذاشته است یک به یک همه را بردارم و بعد خودم از نو خودم را باز تعریف کنم و اگر نقابی باید گذاشته شود خودم بگذارم. اصولاً کار عرفان و اخلاق نقاب برداری است و حداقل این نقاب برداری، نقاب برداری خودم در برابر خودم می-باشد به طوری که بتوانم عریان با خودم روبرو شوم.

## سرگشتگی در برابر قدرت

منظور از قدرت همان قدرت سیاسی و نظام حاکم و قانون مسلط می-باشد. قدرت اصلاً مجال نمی دهد که ما خودمان باشیم و از همان ابتدا ما را مهار می زند و به راهی که می خواهد می برد به طوری که گویی قانون مدام ما را حد می زند و به محضی که بخواهیم خودمان باشیم در برابر مجموعه ای از دیوارها و محدودیت ها قرار می گیریم. قدرت همواره هویت ما را به بازی می گیرد و ما را وارد یک سرگشتگی بی پایان می کند لذا جامعه باید سازوکاری تعبیه نماید که من چگونه می توانم از خودم در برابر این قدرت بی مهار محافظت کنم و نگذارم سرگشته و تنها و اسیر در برابر قدرت بی-مهار قرار بگیرم.

سه راهکار عام برای پاسخ به سه سرگشتگی یاد شده

شخصیت هر فرد و محیطی که در آن زندگی می-کند - یعنی من و جامعه - دو ترکیبی هستند که زندگی هر انسان را تشکیل می-دهند و این دو در کنار هم سه راهکار عام برای پاسخ به سه سرگشتگی یاد شده تعبیه کرده-اند که عبارتند از ایمان، شریعت و ایدئولوژی. ما معمولاً این سه را از همدیگر تفکیک نمی-کنیم و از همه-ی آنها تحت عنوان دین یاد می-کنیم یعنی تمام فعالیت-هایی همچون گفتن ذکر قلبی، رفتن به نماز جماعت، عزاداری، جهاد کردن، حد زدن، تکفیر کردن، صادر کردن حکم فقهی و گرفتن مراسم دینی و غیره را دین می-نامیم در حالی که تمام اینها مرزهای متفاوتی داشته و می-توانیم

منظور از قدرت  
همان قدرت  
سیاسی و نظام  
حاکم و قانون  
مسلط می باشد.  
قدرت اصلاً مجال  
نمی دهد که ما  
خودمان باشیم و  
از همان ابتدا ما را  
مهار می زند و به  
راهی که می خواهد  
می برد به طوری که  
گویی قانون مدام  
ما را حد می زند و به  
محضی که بخواهیم  
خودمان باشیم در  
برابر مجموعه ای  
از دیوارها و  
محدودیت ها قرار  
می گیریم.

آنها را تحت سه عنوان ایمان و شریعت و ایدئولوژی دسته‌بندی کنیم. در واقع دین به سه لایه تفکیک می‌شود؛ لایه‌ی ایمان، لایه‌ی شریعت و لایه‌ی ایدئولوژی. این‌ها پاسخ‌های متفاوتی به ما می‌دهند و شخصیت ما بر این اساس شکل می‌گیرد که ما با کدام یک از این لایه‌ها ارتباط بیشتری برقرار کنیم. به منظور تعیین نسبت دین و توسعه لازم است ایمان، شریعت و ایدئولوژی را از هم تفکیک کرد لذا در ادامه جهت آشنایی با این سه سطح از دین‌ورزی توضیحاتی داده می‌شود.

ایمان؛ پاسخی به سرگشتگی انسان در برابر هستی

ایمان با تنظیم رابطه‌ی انسان با امر قدسی به مدیریت سرگشتگی انسان در برابر هستی می‌پردازد چرا که اگر من بتوانم رابطه‌ی خود را با خالق هستی تنظیم کنم و ارتباط برقرار شود، مسئله‌ام با هستی - که در ذیل خدا هست - نیز تعریف می‌شود. برای امر قدسی هر اسمی بگذارید مهم نیست می‌تواند اسم آن خدا باشد یا هر اسم دیگری. امر قدسی یعنی اینکه من معتقد باشم این عالم باطن و روح دارد و زنده است، این میز و این درخت و این اتاق روح و باطن دارد و زنده است. همین که من اعتقادی به این پیدا کنم که این عالم باطن و روح دارد یعنی معتقدم امر مقدسی‌ای - در پشت این عالم هست که این عالم به او متصل است. اعتقاد به جاندار بودن این عالم حاق ایمان و روح ایمان است. ایمان ساده‌ترین، ارزان‌ترین، دم دست ترین و نزدیک‌ترین راهکار برای پاسخ انسان در برابر هستی می‌باشد. این راهکار هم در دسترس فقرا است و هم اغنیا، هم بی‌سوادان و هم باسوادان، هم کوچک‌ها و هم بزرگان. ایمان یک راهکار همگانی و بسیار صمیمانه می‌باشد. دنیای مدرن و مکاتب مختلف و حتی روانشناسی راه‌های زیادی تعبیه کرده‌اند تا جایگزین ایمان شود و آن‌ها هم راهکارهایی است ولی ایمان ساده‌ترین و نزدیک‌ترین و کم هزینه ترین راه برای پاسخ انسان به سرگشتگی در برابر هستی می‌باشد. ایمان راهکار و پاسخی است که از درون ما جوشیده و بیرون هم آن را تقویت کرده تا سرگشتگی‌مان را در برابر هستی مدیریت کند.

شریعت؛ پاسخی به سرگشتگی انسان در برابر جامعه

شریعت با دادن الگوی زیست به انسان‌ها و سامان دادن مناسباتشان، انسان‌ها را با یکدیگر آشتی داده و سرگشتگی آنها را در برابر جامعه مدیریت می‌کند. شریعت به تک تک ما لگام می‌زند و عنان ما را به دست می‌گیرد و مدیریت می‌کند که چگونه زیست کنیم و خودمان را مدیریت کنیم تا زیست دیگران آسیب نبیند و چگونه دیگران زیست کنند و مدیریت شوند تا زیست ما

شریعت با دادن  
الگوی زیست به  
انسان‌ها و سامان  
دادن مناسباتشان،  
انسان‌ها را با  
یکدیگر آشتی داده و  
سرگشتگی آنها را در  
برابر جامعه مدیریت  
می‌کند. شریعت  
به تک تک ما لگام  
می‌زند و عنان ما را  
به دست می‌گیرد و  
مدیریت می‌کند که  
چگونه زیست کنیم  
و خودمان را مدیریت  
کنیم تا زیست  
دیگران آسیب  
نبیند و چگونه  
دیگران زیست کنند  
و مدیریت شوند  
تا زیست ما آسیب  
نبیند

ما همواره در برابر  
قدرت ناتوان و  
مظلوم واقع می  
شویم و ایدئولوژی  
ابزاری است  
برای مدیریت  
سرگشتگی ما  
در برابر قدرت.  
ایدئولوژی  
ابزاریست از  
حوزه‌ی دین برای  
تجهیز ما یا تنظیم  
مناسبات ما در برابر  
قدرت و سیاست.

آسیب نبیند. شریعت رفتار و زندگی ما را پیش-بینی پذیر و کم هزینه می-کند و اگر این خدمت شریعت نبود ما همیشه درگیر تراحم با یکدیگر بودیم و زندگی ما زندگی جنگلی و غارنشینی و زندگی وحشی و بی-قاعده و قانونی می-شد و سبب می-شد تا ما دچار وحشت شویم. دقت کنیم که تا پیش از پیدایش دنیای مدرن - که در ایران از مشروطیت آغاز شد و در جوامع دیگر پیش-تر - دولت-ها یک و یا دو وظیفه و گاهی سه وظیفه داشتند و بقیه مناسبات ما را شریعت سامان می داد و اگر هم قانونی در کار بود، قانون شریعت بود:

۱. تأمین امنیت خارجی

۲. تأمین نظم داخلی

۳. و در این اواخر انتشار پول. گرچه انتشار پول در ایران تا زمان قاجارها هم در اختیار بخش خصوصی بود و پول را به صورت سکه-های طلا و نقره توسط بخش خصوصی ضرب می-شد و پول اعتباری وجود نداشت. مناسباتی که شریعت تا پیش از پیدایش دولت مدرن سامان می-داد اموری از قبیل ازدواج، ارث، معامله، قولنامه، بیمه و حمایت-های اجتماعی، راه-سازی و بخش زیادی از خدمات عمومی می-بودند. به تدریج دولت و قانون در برخی از این حوزه-ها جایگزین شریعت شدند و تمام دعوای ما در جمهوری اسلامی نیز بر سر همین نکته است؛ اینکه تا کجای این حوزه را باید حکم دینی مدیریت کند و از کجا را می-توانیم با حکم عقلانی یا احکام عرفی مدیریت کنیم.

ایدئولوژی؛ پاسخی به سرگشتگی انسان در برابر قدرت

ما همواره در برابر قدرت ناتوان و مظلوم واقع می شویم و ایدئولوژی ابزاری است برای مدیریت سرگشتگی ما در برابر قدرت. ایدئولوژی ابزاریست از حوزه-ی دین برای تجهیز ما یا تنظیم مناسبات ما در برابر قدرت و سیاست. ایدئولوژی ابزاری است که به ما نیرو و انرژی و همبستگی می-دهد تا بتوانیم با قدرت مقابله کنیم یا قدرت خود را بر دیگران اعمال و آنها کنترل نماییم. ایدئولوژی سطح سوم دین-ورزی است که به قصد کنترل یا کسب منفعت یا دفع مضرت، از آن بهره می-برند و گفته می-شود ایدئولوژی انگاره-هایی است که علت دارد و دلیل ندارد. به وسیله-ی ایدئولوژی دوستان و رفیقانمان را گرد هم می-آوریم، انسجام ایجاد می-کنیم، مبارزه ایجاد می-کنیم، قدرت رقیب را کنترل می-نماییم یا خود را به قدرت تبدیل می-کنیم. علت استفاده از ایدئولوژی کسب یا اعمال قدرت یا ایستادن در برابر قدرت می-باشد به نحوی که از انگاره-ها و باورها و عقاید و اندیشه-هایمان به عنوان ابزار قدرت و تسلط بر دیگران بهره می-بریم و اعتقاد و اندیشه-یمان را بر آنها تحمیل می-کنیم.

گفته می‌شود که ایدئولوژی انگاره‌هایی است که علت دارد و دلیل ندارد. از ایدئولوژی به قصد کنترل یا کسب منفعت یا دفع مضرت استفاده می‌شود. به وسیله‌ی ایدئولوژی مواردی همچون گرد آوردن دوستان و رفیقان، ایجاد انسجام، ایجاد مبارزه، کنترل قدرت رقیب یا تبدیل خود به قدرت رخ می‌دهد. مدرنیزاسیون و مدرنیته؛ دو بعد توسعه  
توسعه دو بعد دارد:

۱. بعد مادی و رفاهی که نامش را مدرنیزاسیون یا نوسازی می‌گذاریم.
۲. بعد فرهنگی و رفتاری که روابط و مناسبات و قوانین اجتماعی را تنظیم می‌کند و به ما امکان تحرک و آزادی عمل می‌دهد و سبب می‌شود که کمتر تحت فشار باشیم و در نتیجه به رضایت برسیم. به این بعد از توسعه مدرنیته یا نوع گرایی می‌گوییم. اینها تعاریف پسینی از توسعه هستند یعنی بعد از اینکه این راه را رفتیم بعد نام این راه یا کارخانه را توسعه گذاشتیم.

توسعه درباره‌ی اعتقادات یا همان چیزی که ما به آن ایمان می‌گوییم، چنین می‌گوید که اعتقادات تو مسأله‌ی شخصی توست لذا نه من در آن مداخله می‌کنم و نه به دیگران اجازه‌ی ورود به آن را می‌دهم و از طرفی هم به تو اجازه نمی‌دهم که در اعتقادات دیگران دخالت نمایی. اگر تو ایمان نداری و نمی‌خواهی به امر قدسی ایمان داشته باشی ولی باید مسأله‌ی معنی بخشی به خودت در برابر خودت و معنی بخشی به خودت در برابر پشت خلقت را حل کنی و اگر هم نمی‌توانی این کار را انجام دهی بیا در کلاس روانشناسی تا من به تو راه بدهم. روانشناسی راهی به نام هوش معنوی را طراحی کرده است. ایمان یکی از اصلی‌ترین و بهترین جایگزین‌های هوش معنوی است ولی اگر دوست نداری که ایمان به یک امر قدسی داشته باشی من با علم مدرن به تو می‌گویم تو نیاز به هوش معنوی داری.

لذا توسعه با این بخش از دین که عبارت است از توسعه ایمان، نه تنها مشکل و تعارضی ندارد بلکه ابزارهای دیگری را که از جنس ایمان می‌باشد را طراحی می‌کند مثل عرفان‌های مدرن و زمینی که در غرب توسعه پیدا کرده و جایگزینی برای خلاء ایمانی شده است؛ مثلاً اگر جوانی دیگر نمی‌خواهد مسیحی باشد، چون نیاز به ایمان دارد برای او جایگزین ارائه می‌شود و حتی روانشناسی راه هوش معنوی را طراحی می‌کند. می‌توان جامعه‌ی کانادا و آمریکا را به عنوان یک نظام ایمانی از جمله مثال‌های این حالت نام برد. جامعه‌ی آنها دینی نیست ولی ایمانی است و به ندرت کسی را در

**توسعه درباره‌ی  
اعتقادات یا همان  
چیزی که ما به آن  
ایمان می‌گوییم،  
چنین می‌گوید که  
اعتقادات تو مسأله‌ی  
شخصی توست لذا  
نه من در آن مداخله  
می‌کنم و نه به  
دیگران اجازه‌ی ورود  
به آن را می‌دهم و  
از طرفی هم به تو  
اجازه نمی‌دهم که  
در اعتقادات دیگران  
دخالت نمایی.**

بخش دیگر دین، شریعت است که خواه اصیل باشد خواه تاریخی، دو کارکرد می‌تواند داشته باشد؛ یا مقوم ایمان باشد یا مقوم ایدئولوژی. توسعه با کارکرد اول شریعت - یعنی مقوم ایمان - هیچ کاری ندارد؛ مواردی از قبیل مناسک شخصی، دعا، ذکر، پوشش خاص. توسعه می‌گوید تو اینها را برای تقویت ایمانت نیاز داری البته تا جایی که با آنها به حقوق دیگران تعارض

آنجا می‌تواند داشته باشد گرچه ممکن است که هر هفته کلیسا نرود. آنچه که ما در رسانه‌ها مشاهده می‌کنیم بیشتر افرادی هستند که می‌خواهند عامدانه نمایش بدهند که ما دینی و ایمانی نیستیم ولی بخش پنهان جامعه را که بخش ایمانی است را نمی‌بینیم و فقط باید برویم با آنها زندگی کنیم تا متوجه بشویم که چقدر اینها ایمانی زندگی می‌کنند.

بخش دیگر دین، شریعت است که خواه اصیل باشد خواه تاریخی، دو کارکرد می‌تواند داشته باشد؛ یا مقوم ایمان باشد یا مقوم ایدئولوژی. توسعه با کارکرد اول شریعت - یعنی مقوم ایمان - هیچ کاری ندارد؛ مواردی از قبیل مناسک شخصی، دعا، ذکر، پوشش خاص. توسعه می‌گوید تو اینها را برای تقویت ایمانت نیاز داری البته تا جایی که با آنها به حقوق دیگران تعارض نکنی. اما توسعه یا مدرنیته با کرکرد دوم شریعت - یعنی مقوم ایدئولوژی - مخالف است و به آن اجازه‌ی فعالیت نمی‌دهد. توسعه در حوزه‌ی شریعت، تا جایی که به حقوق دیگران آسیب نزیم برای ما حق قائل است یعنی می‌گوید تو حق داری مناسک مقوم ایمان داشته باشی ولی تا جایی که به حقوق دیگران تجاوز نکنی. توسعه با آن بخشی از شریعت که در خدمت ایدئولوژی است و جنسش از نوع تحمیل و سلب اختیار دیگران است مخالف است؛ مثلا می‌گوید اگر دوست داری روضه بگیری، حق نداری بلنگو بگذاری چرا که اگر بوق بلندگو را همه بشنوند یعنی اجازه نگرفتی که این کار را بکنی و این می‌شود یک کار تحمیلی و یک رفتار ایدئولوژیک. فرقی نمی‌کند که تحمیل با شمشیر صورت گیرد یا با بلند کردن بوق بلنگو، این هم ناخواسته تحمیل است. می‌توان جمهوری اسلامی را به عنوان یک نظام شریعتی و از جمله مثال‌های این حالت نام برد. تعارض در اینجا است که بخشی از شریعت با توسعه سازگار است و بخشی از آن سازگار نیست و این همان جایی است که یک حکومت دینی باید تکلیف خودش را روشن نماید. بخش دیگر دین، ایدئولوژی است و اصولا توسعه با آن مخالف است و اجازه نمی‌دهد که بخواهی از اعتقاد و ابزار اعتقادی برای نزدیکی به قدرت و کنترل و تحمیل استفاده کنی. می‌توان داعش را به عنوان یک نظام ایدئولوژیک و از جمله مثال‌های این حالت نام برد. اگر داعش ۱۰۰ سال هم بر کشوری حاکم باشد، چنین کشوری به توسعه نمی‌رسد مگر اینکه داعش دچار تحوّل شود. بنابراین آنچه که ما امروز به عنوان تعارض با بخشی از دنیای غرب می‌بینیم تعارض ایدئولوژی با توسعه و تعارض بخشی از شریعت با توسعه است و ایمان با توسعه تعارضی ندارد.

## تحلیل و تبیین



آقای رنانی استاد تمام گروه اقتصاد دانشگاه اصفهان، مشهورترین پژوهشگر در حوزه‌ی «گفتمان توسعه» بوده و یادداشت‌ها و سخنرانی‌های زیادی را در این باره ارائه کرده است. در مورد ارتباط دین و توسعه نیز ایشان قبلاً یادداشت‌های مختلفی داشته‌اند اما در این سخنرانی به طور مفصل این بحث را باز کرده و آن را توضیح داده‌اند. این سخنرانی در موسسه اصلاح طلب فهیم قم در سال ۱۳۹۴ ایراد شده است و به این پرسش می‌پردازد که آیا دین با توسعه سازگار است یا خیر.

صحبت‌های ایشان در این سخنرانی را می‌توان در چند بخش خلاصه کرد. بخش اول بحثی است که ایشان درباره‌ی سرگشتگی و حیرت انسان مطرح کرده و هیچ راه حلی به نام دین یا فلسفه یا علم برای حل این سرگشتگی ذکر نمی‌کنند. از طرف دیگر ایشان گویا به این مساله واقف نیستند که اولین انسان فرستاده‌ی خدا بوده و تمام مقتضیات زندگی برایش کاملاً روشن بوده است و این سرگشتگی که ایشان از آن سخن می‌گویند دست‌پخت مدرنیته‌ای است که ما امروز با آن سر و کار داریم. در بخش دوم آقای رنانی نقاب از چهره فوکویی نظریه‌ی خود برداشته و مساله «قدرت و سلطه» را مطرح می‌کند که همواره همراه انسان بوده و از زندگی تفکیک ناپذیر است ولی انسان باید مدام با آن مبارزه کند. این بخش نیز بخاطر دیدگاه کوتاه‌دنیایی ایشان است که صرفاً به سلطه‌های سیاسی ختم شده و ربطی به سلطه‌های دینی و مذهبی ندارد. در بخش سوم ایشان به تفکیک سه حوزه دین یعنی ایمان، شریعت و ایدئولوژی می‌پردازد.

فارغ از اینکه این تفکیک خود نیاز به دلیل و استدلال دارد، به نظر می‌رسد که ایشان در این بین دچار مغالطه‌ی بزرگی شده‌اند. ایشان ایمان را مختص حوزه فردی و کاملاً درونی دانسته، فقه و شریعت را امری کاملاً خنثی و برای گذران زندگی دنیایی می‌دانند و ایدئولوژی را کاملاً مذموم و

طرد شده و اجتماعی تصویر می‌کند در حالی که این سه در ادبیات دینی در هم تنیده بوده و مترتب بر هم هستند لذا نمی‌توان آنها را اینگونه به صورت جداگانه قضاوت کرد. در بخش چهارم ایشان به مسأله‌ی مخدر بودن ایدئولوژی پرداخته و معتقد است که اصولاً هر ایدئولوژی یا بهتر بگوییم مدل سیاست داری که از دین برخیزد، مخدر بوده و صرفاً برای رام کردن مردم آن جامعه است. در بخش پنجم ایشان مراد خود از توسعه را بیان می‌کنند که کاملاً مطابق را دستگاه تفکر مدرن و غرب بوده و از این رو ایشان خود نیز به تضاد و تنافی آن با مدل سیاست دینی اشاره می‌کنند که از اوضح و اصحات است. به نظر می‌رسد ایشان با اخذ معنای توسعه‌ی غربی با تمام توان قصد آن را دارد که به هر نحوی که شده دین اسلام را به آن معنا خورانده و تضادهای آنها را حل کند در حالی که این تضادها کاملاً ماهیتی بوده و با این عرضیات حل نخواهد شد.





یادداشت |

## چراغی در دل تاریکی

▲ جواد کاشی

آنها که آقامیری را خلع لباس کرده‌اند، در دل به موفقیت او امید بسته‌اند. روحانیون بیش از دو دهه است احساس انزوا می‌کنند. آقا میری به سمت گروه‌هایی از مردم رفته که روحانیون خواب جذب و جلب آنها را هم نمی‌دیدند. آیا او در کار خود موفق خواهد بود؟ هر چه او موفق‌تر شود، احتمال ظهور چهره‌های تازه‌ای شبیه به او بیشتر خواهد شد. بی آنکه خلع لباس شوند. در دهه‌های چهل و پنجاه روحانیت حقیقتاً به یک طبقه صاحب منزلت نزد عموم مردم تبدیل شد. سخن آنان برای اکثر مردم حجت بود. چهره‌های برجسته‌ای از میان آنان برخاستند که برای روشنفکران حتی روشنفکران لائیک و چپ نیز قابل احترام بود. اما یک دهه که از انقلاب گذشت، روحانیت به یک صنف خاص تقلیل یافت با حرف‌ها و عقاید و منافع خاص و البته وزن اجتماعی خاص خودش. نهاد روحانیت دیگر نمی‌توانست سخن معتبر عمومی تولید کند مخاطبش صرفاً مومنان سنتی و متشرع بودند. بسیاری از دین‌داران از روحانیت گسیختند و بسیاری از مردم از دین. روحانیت به منزله یک نهاد سنتی به این سادگی از میدان به در نمی‌رود. استراتژی‌های گوناگون اختیار می‌کند و می‌ماند به خلاف نهادهای مدرن که به محض بروز مشکلی کوچک



جواد  
کاشی

استاد دانشگاه علامه طباطبائی  
پژوهشگر

از صفحه روزگار محو می‌شوند. آنها در این سال‌های اخیر سه استراتژی را هم زمان پیش بردند.

اول همان دم دستی‌ترین استراتژی ممکن بود: پناه بردن به نهادهای نظارتی و کنترلی جمهوری اسلامی. این نهادها را به خدمت گرفتند تا بگیرند و خاموش کنند و کنترل کنند. اما به تجربه دریافتند این روش جز تنفر و گریز در نسل جوان بر نمی‌انگیزد. اما البته دست از این استراتژی بر نمی‌دارند. دومین استراتژی در تداوم استراتژی اولی بود: بهره‌گیری از نهادهای تبلیغاتی کشور. آنها طی دو سه دهه اخیر تقریباً صدا و سیما را در انحصار خود گرفتند و در و دیوار را مملو از تبلیغات دینی کردند. درست مثل اینکه شما در میان یک جمع متکثر، آنقدر با صدای بلند حرف بزنید که صدای دیگران شنیده نشود. تصور بر این بود که به این وسیله، اساساً دیگران شنیده و دیده نمی‌شوند. این استراتژی هیچ سودی هم نداشته باشد، این فایده را دارد که در اقلیت بودگی صدای روحانیون مخفی می‌ماند. اما فضای مجازی این استراتژی را بی اثر کرد. امروز صدای بلند صدا و تصویر فضاهای مجازی است.

سومین استراتژی، تبلیغات به زبان و بیان تازه بود. روحانیون با چهره‌های عجیب ظاهر شدند: کسانی در میان کودکان و با زبان کودکان از معارف دینی سخن گفتند، برخی به دانش‌های جدید مثل اقتصاد و سیاست و جامعه‌شناسی و هنر مسلح شدند و در میان دانشگاهیان با زبان تخصصی سخن گفتند. بعضی زبان خارجی آموختند و در حال گفتگو به زبان‌های دیگر به تصویر کشیده شدند. اما مشکل این گروه از روحانیون آن بود که خیمه‌شان اصلاً بزرگ نشده بود. خیمه‌ای از دارالمؤمنان هست به قدمت چند صد سال. آنها با زبان‌های مختلف گروه‌های مختلف را فرامی‌خواندند زیر همان خیمه قدیم حضور پیدا کنند.

آقا میری مصداق و پیشگام استراتژی چهارم است. او از خیمه بیرون زده، و امکان‌های گفتگو با اقشار و طبقات دیگر گشوده است. به جای آنکه سراغ اقشار تازه رود و آنها را از راه انحراف به راه راست خود دعوت کند، نزد آنها می‌رود و اثبات می‌کند آنچه آنها می‌گویند و می‌کنند، چندان هم انحراف نیست. آنها خودی‌اند. او در حال گستردن دایره شمول خیمه است. سراغ یک خواننده زن ایرانی می‌رود که خارج از کشور زندگی می‌کند، اما ترکیب عجیبی است: پدرش رزمنده در جبهه‌های جنگ بوده است و خود او نیز گاهی به بعضی سمبل‌های دینی گرایش نشان می‌دهد. با او گفتگوی مجازی می‌کند و در کنار او ترانه می‌خواند. استراتژی او موفقیت‌هایی دارد اما بی‌پایامد نیست.

روحانیونی با

چهره‌های عجیب

ظاهر شدند: کسانی

در میان کودکان و

با زبان کودکان از

معارف دینی سخن

گفتند، برخی به

دانش‌های جدید مثل

اقتصاد و سیاست

و جامعه‌شناسی و

هنر مسلح شدند و

در میان دانشگاهیان

با زبان تخصصی

سخن گفتند. بعضی

زبان خارجی آموختند

و در حال گفتگو به

زبان‌های دیگر به

تصویر کشیده شدند.

این مسیر به نحو تازه‌ای می‌تواند اعتبار یک صنف با منزلت و جایگاه معین را به پرشش بکشد. امروز از یک روحانی خواسته می‌شود ترانه بخواند، فردا معلوم نیست به چه تقاضای دیگری باید پاسخ دهد که مقبول گروه‌های دیگر اجتماعی بیافتد. حتماً در میان روحانیون گروه‌هایی هم هستند که استراتژی پنجمی را تعقیب کنند. به این نتیجه رسیده باشند که آرزوی شمولیت نهاد روحانیت را باید فراموش کرد. چنانکه آرزوی دین دار بودن همه مردم را. استراتژی پنجم باید به فرهیختگی در میان روحانیون بیانیدیشد. در این استراتژی اقلیت بودگی را باید پذیرفت. این استراتژی به جای آنکه بخواید سقف کل جامعه باشد، در صدد ساختن چراغی در دل تاریکی هاست. چراغی در کنار چراغ‌های دیگر. چراغ‌هایی که با هم تفاوت دارند اما از میانماییگی و ابتذال اثر ندارند. به سیاق خود به زندگی والا می‌اندیشند. در میان رقبای دیگر، عرضه کننده الگویی از فرهیختگی در جهان مدرن باشند. روحانیونی که آقا میری را خلع لباس کردند حظی از استراتژی پنجم نبرده‌اند. به همین جهت دل به موفقیت آقامیری بسته‌اند.

## تحلیل و تبیین



آقای کاشی پژوهشگر و استاد حوزه علوم سیاسی و جامعه‌شناسی در این یادداشت به سراغ تحلیل وضعیت حوزه‌ی علمیه در دوران حاضر رفته و به عنوان نمونه به یکی از روحانیون خلع لباس شده‌ی قم، استناد می‌کند. ایشان چهار راه روحانیون برای ورود به جامعه و هم‌رنگ ساختن تمام جامعه با خودشان را بیان کرده و فواید و معایب هر کدام را بیان می‌کند. در نهایت به این نتیجه می‌رسد که روحانیون باید این تفکر همه‌گیری افکارشان را به دور ریخته و آنها نیز هم عرض گروه‌های دیگر به حیات خود ادامه بدهند. ایشان سپس این مساله را به دینداری نیز سرایت داده و معتقد است که نمی‌توان همه‌ی انسان‌ها را دیندار کرد بلکه انسان‌های دیندار می‌توانند در عرض انسان‌های غیر دیندار که حالا یا عالم هستند یا شاغل، به حیات خود ادامه دهند. این نظر بر این پیش فرض استوار است که دین و دینداری مساله‌ای مانند دیگر پدیده‌های اجتماعی مثل علوم و مشاغل است؛ لذا نمی‌توان آن را برای تمام انسان‌ها تجویز کرد. فارغ از این بحث، آقای کاشی با نقد دخالت روحانیت در حوزه‌های مختلف اجتماعی سعی در اثبات افکار سکولاریستی خود داشته و در این میان، قطعاً حسن آقا میری بهترین خوراک برای نقدهای او خواهد بود.

حتماً در میان  
روحانیون گروه‌هایی  
هم هستند که  
استراتژی پنجمی را  
تعقیب کنند. به این  
نتیجه رسیده باشند  
که آرزوی شمولیت  
نهاد روحانیت را باید  
فراموش کرد. چنانکه  
آرزوی دین دار  
بودن همه مردم را.  
استراتژی پنجم باید  
به فرهیختگی در میان  
روحانیون بیانیدیشد.  
در این استراتژی  
اقلیت بودگی را  
باید پذیرفت. این  
استراتژی به جای  
آنکه بخواید سقف  
کل جامعه باشد، در  
صدد ساختن چراغی  
در دل تاریکی هاست.  
چراغی در کنار  
چراغ‌های دیگر.



یادداشت |

## آیا احکام روزه صرفاً معطوف به جسم است؟

علی زمانیان ▲

”فقه“، عموماً ناظر به جسم و بدن مومنان است. اگر فتوا و حکمی صادر می‌کند، و اگر چیزی را حلال و یا حرام می‌داند، نیز معطوف به مدیریت و مهندسی بدن است. در هر چه امر و یا نهی می‌کند، در واقع بدن را امر و یا نهی می‌کند. هم‌چنان که در دینداری عارفان، دل مومن و آن چه امر و زیان از آن به ساحت عواطف، احساسات و یا بعد وجودی آدمی یاد می‌کنند، محل اعتنا و توجه است. عارف می‌خواهد مومن با وجود و قلب خویش با هستی رابطه برقرار کند. از این رو ایمان نزد عارف، توجه قلبی و وجودی تمام عیار به امر متعال است. اما ایمان نزد فقیه، مجموعه‌ای از حرکات بدنی در آستانه‌ی هستی است. به عنوان مثال، نماز فقیه پسند، مجموعه‌ی آدابی است که تنها جسم آدمی را درگیر می‌کند. مانند: وضوی دست و صورت، ایستادن و خم و راست شدن و حرکات زبانی و تلفظ صحیح الفاظ. روزه، امساک از خوردن و آشامیدن بدن و کشیدن بار گرسنگی است. حج در این رویکرد، حرکت بدنی، انتقال و چرخیدن و دویدن و موی سر را تراشیدن است. این همه اصرار بر حجاب زنان به دلیل توجه بیش از حد فقه به تن زنان است و هلم جرا.

↓  
علی  
زمانیان

استاد دانشگاه  
کارشناس مسائل اجتماعی

در عموم احکام فقهی، آن چه نادیده انگاشته می‌شود، ساحت روان و درون آدمی است. همان که مورد توجه عارفان و علمای اخلاق از یک سو و از سوی دیگر، روان‌شناسان و روان‌پزشکان قرار می‌گیرد. بنابر این وقتی در حکم فقهی می‌گویند: اگر احتمال عقلانی و ترس از ضرر می‌دهید، نباید روزه بگیرید. منظورشان به نحو اغلب، ترس از ضرر و آسیب به جسم است. به همین علت است که برای تشخیص ضرر و زیان، پای پزشکان را در میان می‌کشند. وقتی فقیه به این آیه می‌رسد که "خدا هیچ کس را تکلیف نکند مگر به قدر توانایی او" (۲۷۶/بقره)، از توانایی مورد نظر در این آیه، توانایی جسمی و بدنی برداشت می‌کند. از این رو در هنگامی که جواز فقهی برای تعدد زوجات مردان صادر می‌کند، اساساً به "تاب‌آوری روان‌شناختی" زنان بی توجه است. و یا هنگامی که ازدواج زودهنگام دختران خردسال را مجاز می‌یابد و یا تکالیف زنان را در قبال همسران معلوم می‌کند، توانایی روان‌شناختی‌شان را در میان نمی‌آورد. گویی وسع و ظرفیت و توانایی انسان به همان توانایی و وسع بدنی خلاصه می‌شود. همان گونه که اشاره شد، منظور عموم فقیهان از ضرر احتمالی ناشی از روزه گرفتن (که فرد را از این فریضه معاف می‌دارد)، آسیب و ضرر جسمی است. به سخن دیگر، گویا نزد ایشان اساساً سلامت و تعادل روان و ساحت درون‌چندان به رسمیت شناخته نشده است. در حالی که بسیار کسانی هستند که در وقت گرسنگی و تشنگی، شدیداً بی‌حوصله، زودرنج، کج خلق و کم طاقت می‌شوند و به همین علت، خشم و عصبانیت‌های زودهنگام، گاهی خمودی و افسردگی از خود بروز می‌دهند. وقتی تعادل درون کاهش می‌یابد، اخلاق نیز در آن‌ها کم‌رنگ شده و در نهایت، رفتارشان نیز به سمت غیراخلاقی شدن کشیده شده می‌شود. خلاصه آن که فقیه نسبت به آثار و نتایج روان‌شناختی صدور فتوا و احکام، که نتایجش در کوتاه و بلندمدت نشان داده می‌شود، التفاتی نمی‌کند و توگویی نزد فقیهان، آدمی، تک بعدی و تک ساحتی است و آن هم بعد جسمانی است. شاید همین بی‌توجهی به ساحت روان آدمی است که فقیه را امروزه دچار چالش‌های بزرگ کرده است. اگر فقیهان به بعد دوم انسان عطف توجه می‌کردند و تکلیف فقهی را متناسب با وسع تن و روان بر دوش مومنان می‌گذاشتند، بسیاری از احکام فقهی این نبود که امروزه شاهدش هستیم. به نظر می‌رسد توجه و اهتمام جدی فقیهان به ساحت روان، ضرورتی اجتناب‌ناپذیر است و اساساً لازمه‌ی ادامه‌ی حیات فقه، بازخوانی و بازسازی بر اساس توان و تحمل روان‌شناختی است. غفلت فقیهان نسبت به "تاب روان‌شناختی"، سبب شده است عمل به برخی فتواها و احکام فقهی، عملاً ناممکن و یا دست‌کم بسیار دشوار شود. غفلت از وسع روان‌شناختی به دور زدن فقهی احکام فقه و در نهایت، به تعطیلی و یا تضعیف فقه به دست فقیه منجر می‌گردد.

**فقیه نسبت به آثار و نتایج روان‌شناختی صدور فتوا و احکام، که نتایجش در کوتاه و بلندمدت نشان داده می‌شود، التفاتی نمی‌کند و توگویی نزد فقیهان، آدمی، تک بعدی و تک ساحتی است و آن هم بعد جسمانی است. شاید همین بی‌توجهی به ساحت روان آدمی است که فقیه را امروزه دچار چالش‌های بزرگ کرده است.**



## تحلیل و تبیین

آقای زمانیان به عنوان یکی از خوش قلم‌ترین نویسندگان در عرصه‌های مختلف علوم اجتماعی و فرهنگ، این روزها یادداشت‌های او در فضای مجازی دست به دست می‌شود. او که در کارنامه یادداشت‌های خود به وفور انتقادات به دین و انقلاب اسلامی دارد، در این یادداشت به مقتضای زمان به سراغ مسأله‌ی روزه در دین رفته و آن را از جنبه‌ی دیگری بررسی می‌کند. خلاصه ادعای ایشان این است که روزه چون غیر از جسم، بر روی روان افراد تاثیر گذاشته و آنها را خشن و بی‌حوصله می‌کند، فقها باید ضرر روحانی و معنوی را هم از تجویزات ترک روز قرار دهند. عدم آشنایی با دستگاه اجتهاد فقهی شیعه که در طول سال‌ها استحکام و قوام یافته است منجر به طرح این بحث‌های سطحی شده است و ظاهراً امثال این نویسنده از طرح چنین بحث‌هایی قصد و اراده دیگری دارند.

در مورد ادعای ایشان چند نکته را باید اشاره کرد. اولین نکته اینکه برخلاف ادعای ایشان فقه صرفاً مربوط به جسم نبوده و بسیاری از احکام جسمانی ناظر به رشد روانی انسان‌ها تعبیه شده‌اند. برای مثال پوشیدن لباس احرام سفید در حج هیچ ربطی به جسم نداشته و صرفاً برای تغذیه روحانی حجاج است. دومین نکته اینکه خراب شدن اعصاب انسان در حین گرسنگی مخصوص بعضی نبوده و همه‌ی انسان‌ها همین‌طور هستند، لذا خود فقه نیز راه‌هایی برای پرت کردن حواس روزه‌داران و آرامش قلبی آنها مثل تلاوت قرآن یا حتی خواب را پیشنهاد می‌کند. سومین نکته اینکه ایشان این ادعا را زمانی مطرح کرده‌اند که بخاطر کرونا و قرنطینه خانگی آمار خشونت‌های خانگی بالا رفته و این بحث سابقه‌ی قبلی ندارد در حالی که این بحث ربطی به روزه داری مردم ندارد. آخرین نکته نیز اینکه ایشان به سبب برتری بخشیدن عرفان بر فقه، مدام از عرفا تعریف و تمجید کرده و آنها را بر سر فقها می‌کوبد در حالی که مسأله‌ی روزه و گرسنگی بیشتر از آنکه در دستگاه فقه یافت شود، در عرفان از آن بحث به میان می‌آید و اساساً راهبرد «دوگانه سازی فقه و عرفان برای تضعیف بنیاد دین» راهبرد این جریان فکری مسموم است.





یادداشت |

## چرا تحمیل محدودیت به روزهداران؟

محمد رضا جلالی پور

بر اساس نظرسنجی سال ۹۵ ایسپا تنها حدود ۳۰ درصد از ساکنان تهران همه‌ی روزهای رمضان را روزه می‌گیرند و احتمالاً در سه‌سال گذشته این رقم کمی کمتر هم شده است. بی‌اعتقادی به روزه، سختی کار، بیماری، ناتوانی جسمی و سفر از مهم‌ترین دلایلی است که حدود ۷۰ درصد مردم همه یا بخشی از رمضان را روزه نمی‌گیرند. بر اساس همین نظرسنجی ۹۰ درصد از کسانی که روزه نمی‌گیرند هم گفته‌اند خودشان داوطلبانه مقیدند در برابر روزه‌داران مراعات کنند و نخورند و نیاشامند.

بر چه اساسی هفتاد درصد از شهروندان باید به خاطر سی درصد دیگر (که قاعدتاً بخشی از آن‌ها هم راضی به سختی کشیدن کسانی که روزه ندارند نیستند) در طول یک‌ماه از پاره‌ای از حقوق اولیه، از جمله نوشیدن و خوردن در رستوران و محل کار، محروم باشند؟ چرا کسی که به خاطر بی‌اعتقادی به روزه یا بیماری و ناتوانی یا سفر نمی‌خواهد یا نمی‌تواند روزه بگیرد باید به موجب قانون یک‌ماه در شرایط سخت‌تری زندگی کند؟

ما روزه‌داران وظیفه داریم به این‌که به نام احترام به روزه‌داری مان و به موجب قانون شرایط سختی به شهروندانی که روزه ندارند (حتی اگر درصد



محمد رضا  
جلالی پور

فعال اصلاطلب



کمتری از شهروندان بودند) تحمیل شود اعتراض کنیم. شخصا حس بسیار بد و حتی نوعی شرمندگی دارم در برابر کسانی که نمی‌خواهند یا نمی‌توانند روزه بگیرند و زندگی روزمره‌شان در این ماه با محدودیت‌های پرشماری دشوار یا مختل می‌شود. قانون‌گذار محترم! شهروند روزه‌دار گرامی! نیروی انتظامی! اجازه بدهید روزه‌داری داوطلبانه و مختارانه و مومنانه و در خدمت حیات معنوی بماند و ابزار تحمیل رنج و محدودیت به شهروندانی که روزه نیستند نشود و ماه ضیافت خدای مهربان ماهی باشد که در آن روزه‌نادران هم زندگی آسان‌تر و بهتری داشته باشند. باور بفرمایید با این تحمیل‌های ناروا در حق دین و و حاکمیت هم‌دوست خاله‌خرسه م‌کنید.

## تحلیل و تبیین



محمد رضا جلالی پور یکی از فعالان و پژوهشگران عرصه‌ی اجتماعی، در این یادداشت به سراغ مساله‌ی روزه‌داری مردم تهران رفته و از روزه‌داران می‌خواهد تا به نفع آنهایی که روزه نمی‌گیرند، اعتراض کرده و فضا را برای آنها آزاد کنند. فارغ از اینکه آمارهای بیان شده توسط ایشان تا چه حد از واقعیت برخوردار است و فارغ از اینکه بخاطر تغییر فصل‌ها مقایسه‌ی سال‌ها با هم کار اشتباهی است، باید گفت که ایشان مقوله‌ی شعائر اجتماعی را در نظر نمی‌گیرند. این کشور داعیه‌ی آن را دارد که اسلامی است و لذا باید تمام ظواهر اجتماعی آن متناسب با این قید چینه‌شده شود و الا می‌توان در مورد حقوق اقلیت‌های مذهبی نیز اعتراض کرد همانطور که در کشورهای آزاد و بی‌قید و بند اینگونه است. کسی که پذیرفته در این جامعه زندگی کند باید این را هم بپذیرد که این جامعه یک سری لوازم دارد که باید به آنها نیز پایبند باشد و این مساله در اکثر جوامع نیز دیده می‌شود. مساله‌ی دیگری که باید به آن اشاره کرده تبعیت بی‌قید و شرط نگارنده‌ی یادداشت از مولفه‌ی آزادی یا همان مهمترین پایه‌ی مدرنیته است که انسان را نه در قید و بند دین و نه در قید و بند جامعه می‌داند در حالی که این مساله فی‌الواقع نشدنی است و تبعات خطرناکی را به همراه دارد.



سخنرانی |

## نگاهی به نظریه تفسیر انسان به انسان

رضا غلامی ▲

موضوع بحث من نگاهی اجمالی به نظریه تفسیر انسان به انسان، اثر علامه بزرگوار حضرت آیت الله جوادی آملی حفظه الله تعالی است. به نظر می‌رسد این نظریه راه جدیدی را در معرفت شناسی انسان باز کرده و می‌تواند در مواجهه با مسائل پیچیده انسان شناسی معاصر ظرفیت‌های جدیدی را برای اندیشمندان مسلمان ایجاد کند.

اولاً، انسان همواره به دنبال درک خویش، ساختمان جسمی و روحی و رابطه میان آنها، نسبت انسان با انسان با سایر موجودات و از همه مهم‌تر، منشأ پیدایش خود و همچنین سرانجام و مقصد انسان در عالم بوده است. به این ترتیب، انسان شناسی، به مثابه یک ساحت مهم برای تفکر، یکی از قدیمی‌ترین معارف بشری محسوب می‌شود.

ثانیاً، متفکران عالم در طول تاریخ- یعنی از دوران آغاز تدوین معرفت تا هم اکنون- آثار علمی فراوانی را در باب شناخت انسان خلق کرده‌اند. در عالم اسلامی، انسان شناسی به سه بخش فلسفی، عرفانی و دینی یا وحیانی تقسیم می‌شود و البته نقش دین در انسان شناسی و حل معماهایی که انسان در فهم خودش با آنها روبروست، یک نقش بی‌بدیل و منحصر بفرد است.



علی  
غلامی

استاد حوزه و دانشگاه  
پژوهشگر تفسیری - فلسفی

تفاوت انسان  
شناسی و مردم  
شناسی در علوم  
انسانی و اجتماعی  
به دو نگاه کلی و  
جزئی یا نهادی  
برمی گردد؛ در واقع،  
انسان شناسی  
رویکرد عام و فراگیر  
به انسان دارد  
اما مردم شناسی  
رویکرد خاص و  
عمدتاً نهادی به  
انسان دارد.

ثالثاً، در دنیای غرب، انسان شناسی به دو بخش عمده ی انسان شناسی ماقبل مدرنیسم و ما بعد مدرنیسم تقسیم شده است. در انسان شناسی ماقبل مدرنیسم دو دوره عمده قابل مشاهده است: دوره فلاسفه یونان باستان که از طریق فلسفی وارد انسان شناسی شده اند و دستاوردهای مهمی هم داشته اند، و دوره ظهور مسیحیت که چه به صورت مستقل و چه در پیوند با فلسفه، باب تازه ای از انسان شناسی در غرب را به وجود آورده است که البته در آن دوره، شکل گیری خط انسان شناسی عرفانی هم قابل مشاهده است.

در انسان شناسی ما بعد مدرنیسم هرچند هنوز انسانی شناسی فلسفی یا مسیحی به شکل ضعیف شده ای وجود دارد اما انسان شناسی علمی، در صدد رها شدن از انسان شناسی سنتی به ویژه مسیحی، و تعمیم سلطه انسان شناسی تجربی بر انسان شناسی است. انسان شناسی مدرن پایه خود را بر اساس شک دکارتی بنا می کند.

شک به هر آنچه در گذشته توسط انسان شناسان ارائه شده است. از طرف دیگر، انسان شناسی علمی در علوم طبیعی، جنبه زیست شناسانه پیدا می کند؛ یعنی انسان را صد درصد مادی و به مثابه یکی از عناصر طبیعت مورد مطالعه قرار می دهد و انسان شناسی علمی در علوم انسانی و اجتماعی، خودش را یا در قامت مطالعات بین فرهنگی نشان می دهد یا در قامت مردم شناسی؛ با این ملاحظه که انسان شناسی در علوم انسانی و اجتماعی مدرن، جنبه کاملاً تجربی دارد و اگر ردی از مطالعات فلسفی درباره انسان هم مشاهده می شود، فلسفه در آنجا به معمای مدرن است نه فلسفه کلاسیک و سنتی. با این وصف، انسان شناسی در علوم انسانی مدرن، نگاهی به انسان متافیزیکی ندارد و وقتی از انسان صحبت می کند، منظور یک موجود مادی و این جهانی است که باید انحصاراً با روش اثبات گرایی منطقی مورد مطالعه قرار گیرد.

تفاوت انسان شناسی و مردم شناسی در علوم انسانی و اجتماعی به دو نگاه کلی و جزئی یا نهادی برمی گردد؛ در واقع، انسان شناسی رویکرد عام و فراگیر به انسان دارد اما مردم شناسی رویکرد خاص و عمده‌تاً نهادی به انسان دارد. رابعاً، اهمیت انسان شناسی در این است که با وجود سپری شدن قرن های متعددی از آغاز انسان شناسی و ارائه ده ها نظریه درباره انسان، نه فقط انسان شناسی در رقابت با هستی شناسی، معرفت شناسی و دانش اخلاق و همچنین زیبایی شناسی، همچنان یک دانش و معرفت زنده است، بلکه انسان شناسی با ده ها معمای بزرگ درباره انسان روبروست که با آنها را کنار گذاشته - یعنی صورت مسأله را پاک کرده - یا نسبت به حل آنها اظهار عجز می کند.

خامساً، همان طور که اشاره کردم انسان شناسی در عالم اسلامی به سه طریق فلسفی، عرفانی و دینی (و حیانی) صورت می‌گیرد و البته گاه این سه طریق یعنی فلسفه، عرفان و دین با همدیگر جمع می‌شوند؛ اما نباید از نظر دور داشت که انسان شناسی علمی هم امروز از عالم غرب به عالم اسلامی راه پیدا کرده است به این معنا که در عالم اسلامی انسان شناسی علمی به طور کلی کنار گذاشته نمی‌شود.

در واقع، انسان شناسی علمی حتماً می‌تواند مقدمات مباحث فلسفی و حتی دینی را فراهم کند اما نمی‌تواند جایگزین انسان شناسی فلسفی و عرفانی، و به ویژه انسان شناسی و حیانی بشود و دلیل اصلی آن هم به وجود وجه تمایزیکی در انسان برمی‌گردد. انسان در نگاه متفکران مسلمان یک موجود دو وجهی است: وجه مادی و وجه فرامادی و روحانی که علم تجربی اساساً قادر به فهم و درک وجه فرامادی و روحانی انسان و مهم‌تر از آن، برقراری پیوند میان این دو وجه نیست.

در این میان، همانطور که اشاره شد استاد بزرگوار و حکیم گرانقدر حضرت آیت الله جوادی آملی در کتاب تفسیر انسان به انسان، باب مهمی را در انسان شناسی اسلامی باز کرده اند که ما آن را به مثابه نظریه‌ای جدیدی در عرصه معرفت شناسی انسان می‌شناسیم.

نظریه تفسیر انسان به انسان چنانچه خودشان تصریح فرموده اند، از دل تفسیر قرآن مجید و و البته مددگیری از تعالیم اهل بیت (ع) برآمده و لذا در اصل یک راه و حیانی برای شناخت انسان محسوب می‌شود اما شاید صحیح‌تر این است که در تقسیم بندی‌های رایجی که از انسان شناسی عرض شد، آن را انسان شناسی عرفانی در نظر بگیریم که دالّ مرکزی خود را خودشناسی فطری قرار داده است.

در ادامه، در باب مؤلفه‌های اصلی این نظریه، مطالبی را به صورت فشرده و بر اساس کتاب تفسیر انسان به انسان خدمتان عرض می‌کنم:

یکم آنکه تفسیر انسان به انسان، رنگ تفسیر انفسی قرآن را دارد نه رنگ آفاقی؛ به بیان دیگر، از نظر علامه جوادی آملی، هر آنچه در مدار تعلیل مفهومی از دیدگاه حکمت و کلام و حتی حدیث و اخلاق قرار می‌گیرد، به حمل شایع صنایع، سیر آفاقی و تفسیر بیرونی است چراکه با حضور در منطقه ذهن، لاجرم از انسان فاصله می‌گیرند اما چنانچه معروف به حمل شایع، روح مجرد باشد، این معرفت تجربه درونی انسان از خود است و چیزی میان انسان و او فاصله نینداخته است.

تفسیر انسان به انسان، رنگ تفسیر انفسی قرآن را دارد نه رنگ آفاقی؛ به بیان دیگر، از نظر علامه جوادی آملی، هر آنچه در مدار تعلیل مفهومی از دیدگاه حکمت و کلام و حتی حدیث و اخلاق قرار می‌گیرد، به حمل شایع صنایع، سیر آفاقی و تفسیر بیرونی است چراکه با حضور در منطقه ذهن، لاجرم از انسان فاصله می‌گیرند اما چنانچه معروف به حمل شایع، روح مجرد باشد، این معرفت تجربه درونی انسان از خود است و چیزی میان انسان و او فاصله نینداخته است.

با این ملاحظه، می‌توان درک کرد که در تفسیر انسان به انسان، عارف، معروف و معرفت با همدیگر متحدند و هر سه از یک حقیقت عینی منتزع می‌شوند.

دوم آنکه، اساس تفسیر انسان به انسان مبتنی بر علم شهودی است اما این علم شهودی متوقف بر علم حضوری معلول نیست بلکه از این نقطه آغاز و به علم حضوری علت می‌رسد چراکه هیچ معلولی بدون علت به معرفت تبدیل نمی‌شود. در عین حال، همین معلوم شهودی برای تفسیر مفهومی نوع انسان به خود انسان، با توجه به این اصل مهم که طبیعت نوعی انسان‌ها یکی است، به علم حصولی تبدیل می‌شود.

بنابراین باید گفت که تفسیر انسان به انسان دو روش قابل جمع دارد: روش شهودی و حصولی که می‌توان از روش حصولی به ترجمه علم حضوری نیز تعبیر کرد. این دو روش در تفسیر انسان به انسان به یکدیگر پیوند خورده اند که جلوتر درباره این پیوند بیشتر توضیح خواهم داد.

سوم آنکه، از آنجا که منبع و مرجع شناخت شهودی قلب انسان است، در تفسیر انسان به انسان، قلب سلیم نقش اساسی را در شناساندن انسان به خود او دارد. در واقع، در تفسیر انسان به انسان، قلب انسان به صورت شهودی مورد مطالعه قرار می‌گیرد لکن آن قلبی می‌تواند شناسنده باشد که از گناه و آلودگی به دور باشد. از منظر علامه جوادی آملی، مهم‌ترین شرط سلامت قلب عرضه مداوم عقاید، اخلاق و اعمال بر قرآن و عترت و استقامت در این راه است چراکه دستورات الهی است که راه پیراستن قلب از آلودگی‌ها را تضمین کرده است.

چهارم. یکی از اقتضانات اساسی تفسیر انسان به انسان، درک این واقعیت است که عقل و نقل دو بال یک پرنده ملکوتی به شمار می‌روند و تقابلی میان ایندو وجود ندارد. به بیان علامه جوادی آملی، نه عقل چنین تهمتی را برمی‌تابد که در برابر دین قرار دارد و نه دین چنین اتهامی را تحمل می‌کند که در برابر عقل قرار دارد هر چند برای حجیت هر کدام شرایط فراوانی لازم است. از این منظر، اولاً، محصول عقل، علم به هستی‌ها و باید‌ها و نبایدهاست. ثانیاً، منظور از شرع، راه مستقیمی است که بین آغاز و انجام جهان مصنوع کشیده شده و مبتنی بر اسرار ملکی و ملکوتی عالم است. ثالثاً، دلیل عقلی معتبر مانند دلیل نقلی معتبر می‌تواند رموز و آیات الهی عالم خلقت را معرفی کند و اگر این چنین بود، دلیل عقلی معتبر، اعم از تجربی و ریاضی در قلمرو شرع قرار دارد و لذا قلمرو شرع را باید فراتر از منطقه فقه و حقوق دانست. رابعاً، همچنان

به بیان علامه  
جوادی آملی، نه  
عقل چنین تهمتی  
را برمی‌تابد که  
در برابر دین قرار  
دارد و نه دین چنین  
اتهامی را تحمل  
می‌کند که در برابر  
عقل قرار دارد  
هر چند برای حجیت  
هر کدام شرایط  
فراوانی لازم است.

که دلیل نقلی متنوع است و به قطعی و ظنی تقسیم می‌شود، دلیل عقلی نیز به برهانی (قطعی)، خطابی و ظنی تقسیم می‌شود و لذا نمی‌توان درباره همه اینها به یکسان حکم داد. برای آشنایی بیشتر با دیدگاه حضرت استاد در این زمینه مطالعه کتاب منزلت عقل در هندسه معرفت دینی لازم است.

پنجم. در منظر علامه جوادی آملی، تفسیر انسان به انسان از دو اصل مهم پیروی می‌کند: یکم. انسان بر تبیین ساختار هستی خود تواناست و دوم. فطرت انسان نه تنها بدیلی ندارد بلکه از خطر تحریف و تبدیل مصون می‌باشد. در ارتباط با اصل اول، انسانی که درباره او «لقد خلقنا الانسان فی احسن تقویم» آمده و قادر است تا به مقام «علم اادم الاسماء کلها» و منزلت خلیفه الهی برسد، توان تبیین همع اشیا ممکن از جمله خودش را دارد هر چند علامه جوادی آملی تأکید می‌کنند که انسان در هر مرتبه‌ای از پرواز روحانی، حتی فناء فی الله، از عمق دریای هویت خود عبور نمی‌کند. در ارتباط با اصل دوم، از آنجا که فطرت کتاب تدوینی خداوند است، نظری ندارد و مانند قرآن، اگر جن و انس جمع شوند قادر به خلق فطرت انسان نیستند. از طرف دیگر، فطرت سالم هر کسی مانند قرآن که مصون از تحریف و تبدیل است، از گزند تبدیل مصون است و این قابلیت را دارد که مرجع علمی و امام درونی انسان باشد.

ششم. همان‌طور که اشاره شد، تفسیر انسان به انسان مبتنی بر این اصل می‌باشد که طبیعت نوعی انسان‌ها یکی است. در واقع، اگر این اصل در این نظریه ملحوظ نشده باشد، تفسیر انسان به کل انسان‌ها ممکن نیست و هرکس تنها می‌تواند خود را تفسیر کند. با این وصف، در این نظریه تأکید می‌شود که ساختار اصلی هویت انسان تغییر ناپذیر است. برای فهم این اصل، توجه به چند نکته ضروری است: اولاً، ترکیب انسان از روح و بدن یک ترکیب حقیقی است نه اعتباری و روح و بدن با یکدیگر وحدت حقیقی دارند. ثانیاً، از آنجا که بر اساس قاعده اصالت روح، روح، صورت نوعیه این واحد حقیقی محسوب شده و عنصر وحدت بخش تلقی می‌شود، تغییرات مستمری که در بدن انسان رخ می‌دهد به وحدت حقیقی انسان لطمه‌ای وارد نمی‌کند. ثالثاً، از آنجا که در نظام احسن خلقت تبدیل و تحویل راه ندارد، نمی‌تواند در ساختار اصلی هویت انسانی نیز تبدیل و تحویل راه داشته باشد هر چند تغییر موضعی برخی از عناصر هویتی انسان امکان‌پذیر است چراکه اگر عقل به اسارت هوس درآید، مرجعیت علمی و امامت فطرت الهی جای خود را به مرجعیت علمی وهم و خیال و نیز امامت شهوت و غضب می‌دهد.

**تفسیر انسان به انسان مبتنی بر این اصل می‌باشد که طبیعت نوعی انسان‌ها یکی است. در واقع، اگر این اصل در این نظریه ملحوظ نشده باشد، تفسیر انسان به کل انسان‌ها ممکن نیست و هرکس تنها می‌تواند خود را تفسیر کند. با این وصف، در این نظریه تأکید می‌شود که ساختار اصلی هویت انسان تغییر ناپذیر است.**

هفتم. علامه جوادی آملی برای تفسیر انسان به انسان اقسامی ذکر کرده اند. قسم نخست، محقق انسان شناسی است که با عرضه مشابهاات وجودی انسان‌ها به محکومات هویتی آنان، دیگران را اشهاد و تفسیر می‌کند اما به دلیل عدم گذر از گردنه‌های پر پیچ و خم عالم حضور، قادر به شهود هویت خود نیست. قسم بعدی، انسان شناسی است که قلب خود را شهود می‌کند و با ارجاع فروع به اصول، خود را تفسیر می‌کند اما به دلیل بی بهره ماندن از مراتب عالی شهود، از تفسیر دیگران محروم است.

قسم سوم، انسان شناسی است که هم خود و هم دیگران را می‌بیند و تفسیر می‌کند. این فرد، کسی است که از علم حصولی و برهان عبور کرده و با شهود قلبی خداوند و مؤمنان (مؤمن مرآت مؤمن)، خود و دیگران را توأمان شهود و تفسیر می‌کند اما در عین حال در ترجمه شهود خود از برهان و وحی صرف نظر نمی‌کند. در واقع این انسان شناس، بین شهود، برهان و قرآن جمع کرده و از این طریق به عالی‌ترین مقام معرفت شناسی دست پیدا می‌کند. از منظر علامه جوادی آملی، نمونه عالی چنین انسان شناسی را باید در حضرات معصومین (ع) جستجو نمود.

هشتم. دریافت مقام امامت متقین از خداوند متعال، (واجعلنا للمتقین اماما) مسبوق به قرار گرفتن در جریان تفسیر انسان به انسان است به این طریق که ابتدا خود را تفسیر می‌کند و از رهگذر این شهود و تفسیر، خود را از بیگانه بازشناخته و خویش را ارتقا می‌دهد و سپس به تفسیر دیگران پرداخته و با شهود و تفسیر انسان‌های دیگر، صلاحیت امامت، تربیت و اصلاح جامعه را در خود به وجود می‌آورد؛ پس لازمه دریافت این مقام، ابتدا دفع بیماری‌های گوناگون علمی و عملی از خود است که تفسیر انسان به انسان این امکان را برای انسان فراهم می‌کند. از طرف دیگر، روشن است که رفع امراض از دیگران نیز بدون شهود و تفسیر دیگران ممکن نیست چراکه درمانگری بدون دردشناسی میسر نیست؛ بنابراین، می‌توان گفت که تفسیر انسان به انسان هم سرمایه خودسازی است و هم جامعه پروری و البته مجدداً باید تأکید کرد که تفسیر انسان به انسان بر این اصل استوار می‌باشد که طبیعت افراد مشترک حقیقی است. پس توجه بفرمائید در منظر علامه جوادی آملی، تفسیر انسان بر تغییر او مقدم است. در واقع، با تفسیر انسان معلوم می‌شود که آیا انسان تغییر پذیر است یا نه و در صورت تغییر پذیری، راه درست و سعادت بخش آن چیست و به کدام سو می‌توان آن را تغییر داد.

نهم. هر چند تفسیر انسان به انسان، بر پایه شهود خود و دیگران صورت

تفسیر انسان به  
انسان هم سرمایه  
خودسازی است و هم  
جامعه پروری و البته  
مجدداً باید تأکید کرد  
که تفسیر انسان به  
انسان بر این اصل  
استوار می‌باشد که  
طبیعت افراد مشترک  
حقیقی است. پس  
توجه بفرمائید در  
منظر علامه جوادی  
آملی، تفسیر انسان بر  
تغییر او مقدم است.



می‌گیرد اما مهم این است که بدانیم تفسیر انسان به انسان توأم با هدایت علمی و رهبری عملی است. (ارائه طریق و ایصال به مطلوب). هدایت عملی بر عهده عقل نظری است و رهبری عملی بر عهده عقل عملی است اما این دو همچو دو بال، انسان شناسی را در شهود و تفسیر انسان یاری می‌کنند.

با این وصف، در تفسیر انسان به انسان بین عقل نظری، عقل عملی و شهود جدایی مشاهده نمی‌شود و این سه از یک هویت واحد برخوردارند. چه بسا در این جا، تفسیر انسان به انسان راه حکمت متعالیه را انتخاب کرده که بین برهان و قرآن و عرفان را جمع کرده است. از همین منظر، علامه جوادی آملی بر اتحاد عالم و علم و معلوم و سیر جوهری نفس از مرتبه طبیعت به مرتبه روح تاکید دارند که در جای خود قابل تأمل است.

دهم. هر چند تا این جای بحث روشن شد که روش اصلی این نظریه در تفسیر انسان چیست اما بیان مجزا و پررنگ آن ضروری است و آن اینکه روش اصلی تفسیر انسان به انسان، درک و ارجاع تشابهات به محکمت حاکم بر وجود انسان است. به بیان دیگر، در این نظریه، ابتدا هویت انسانی به دو بخش ثابت و متغیر تقسیم شده و تاکید می‌شود که در انسان جهات ثبوتی معینی وجود دارد که سبب می‌شود بتوان بوسیله آن وقایع متنوع و متکثر اعم از ادراکی و تحریکی را با ارجاع به همان جهات ثبوتی تفسیر نمود. بدیهی است در این زمینه میان انسان در اعصار مختلف تفاوتی نیست.

یعنی تفسیر انسان و جامعه انسانی هزاران سال پیش با تفسیر انسان هزاران سال بعد در هر سرزمین و موقعیتی که باشد تفاوتی ندارد. از این جهت من معتقدم که این نظریه در فلسفه تاریخ نیز کارایی زیادی دارد چراکه کار اصلی فیلسوف تاریخ بررسی تاریخی مبتنی بر قوانین کلی است که می‌توان از آن به قوانین ثابت و لایتغیر تعبیر نمود. البته شکی نیست که بررسی‌های علمی تاریخی نیز نهایتاً این قوانین را آشکار می‌کند اما کار فلسفه تاریخ، کلی به جزئی است نه جزئی به کلی!

**تفسیر انسان و  
جامعه انسانی هزاران  
سال پیش با تفسیر  
انسان هزاران سال  
بعد در هر سرزمین  
و موقعیتی که باشد  
تفاوتی ندارد. از این  
جهت من معتقدم که  
این نظریه در فلسفه  
تاریخ نیز کارایی  
زیادی دارد چراکه  
کار اصلی فیلسوف  
تاریخ بررسی تاریخی  
مبتنی بر قوانین کلی  
است که می‌توان از  
آن به قوانین ثابت و  
لایتغیر تعبیر نمود.**



## تحلیل و تبیین

رضا غلامی رئیس مرکز پژوهش‌های علوم انسانی اسلامی صدرا، پژوهشگر و مدرس فلسفه سیاسی و مطالعات فرهنگی، در طی سخنرانی به شرح کتاب تفسیر انسان به انسان آیت الله جوادی می‌پردازد. رضا غلامی بیان می‌دارد نظریه تفسیر انسان به انسان، یک نظریه نوصدرایی است که هرچند رنگ و بوی عرفانی دارد اما جمع میان برهان، قرآن و عرفان است و میان این سه ساحت جمع کرده است. ثانیاً، این نظریه حتی در مطالعه فرهنگی و مردم شناسی نیز کارایی دارد و نباید آن را صرفاً در منطقه انسان شناسی عرفانی یا فلسفی محدود کرد به این معنا که این نظریه می‌تواند معیارهای روشنی را در مطالعات فرهنگی و مردم شناسی ارائه کند که در پیوند با علم تجربی قادر است خیلی از معماهای حل نشده در حوزه انسان شناسی را حل کند. ثالثاً، هرچند این نظریه یک نظریه فطرت بنیان است و از این جهت جهان شمول است اما به نظر می‌رسد تفسیر انسان به انسان بیش از همه به عالم دینی تعلق دارد چرا که در جای جای آن از رهنمودهای قرآن و سنت مدد می‌گیرد. رابعاً، هرچند کانون اصلی تبیین این نظریه توسط علامه جوادی آملی، کتاب تفسیر انسان به انسان است لکن می‌توان ادعا کرد که رد پای این نظریه در عموم آثار استاد وجود دارد و چنانچه علاوه بر کتاب تفسیر انسان به انسان، از سایر آثار استاد کمک گرفته شود، زمینه برای شرح بهتر این نظریه فراهم خواهد شد. خامساً، یکی از راه‌های درک قدر و قیمت این نظریه، احصاء و طرح مسائل و پرسش‌های کلیدی انسان شناسی و سپس عرضه آن به این نظریه برای یافتن پاسخ‌های مناسب است که به نظر می‌رسد حتی در ویراست‌های بعدی کتاب هم می‌تواند انجام شود. سادساً این نظریه هنوز به زبان آکادمیک آنچنان که شایسته است تبیین نشده و همین امر موجب گردیده تا به عمق میدان علوم انسانی اسلامی راه پیدا نکند که انشاءالله با تلاش اساتید و دانش پژوهان عزیز این اتفاق خواهد افتاد.

# اندیشه سیاسی

- ▲ دولت، مذهب، بحران‌های سلامت
- ▲ نفوقر نطینه و منطق سیاست‌گذاری سلامت
- ▲ آیا کرونا به شکل‌گیری تغییرات ساختاری در ایران می‌انجامد؟
- ▲ کرونا و اثر دنا بر ابری
- ▲ ساختار مردم‌سالاری دینی عامل موفقیت ایران در مواجهه با کرونا
- ▲ بحران کرونا و تنگناهای علم سیاست مدرن
- ▲ ناکارآمدی لیبرالیسم
- ▲ ایران پساکروناپی
- ▲ برای عصر جدید برنامه‌ریزی کنیم
- ▲ خطر دوسویه کرونا و رفتار دولت روحانی
- ▲ کرونا شرط تشدید یا تعدیل دولت متورم
- ▲ ناتوانی در تطبیق پذیری
- ▲ سیاست‌های آینده جمهوری اسلامی
- ▲ محاربه با خدا یا افساد فی الارض
- ▲ ضرورت‌های بازدارندگی نامتقارن و عقلانیت راهبردی
- ▲ اصلاحات در تعطیلات
- ▲ سیاست‌های انتخاباتی؛ تداوم راه اصلاحات
- ▲ اصلاحات ساختاری و بازسازی در ساختار اصلاحات
- ▲ کرونا و پیچ تاریخی برای ظهور تمدنی دیگر
- ▲ رابطه‌ی دولت و ملت



## سخنرانی |

# دولت، مذهب، بحران‌های سلامت

داود فیرحی ▲

در طول تاریخ زندگی بشریت، بحران‌ها و مریضی‌های مختلفی شیوع پیدا کرده است. این بیماری‌ها همواره دولت‌ها و اهالی مذاهب را به دردسر انداخته و سوالات و شبهات زیادی تولید کرده‌اند. آخرین بحرانی که بشر در این زمینه تجربه کرده است، همین بیماری کرونا است. با شیوع کرونا هم مسئولین سیاسی و دولتی و هم روحانیت و نهاد دین در اجرای اقدامات مختلف متحیر مانده و نمی‌دانستند که باید چگونه عمل کنند. از یک طرف مدیریت و رفع این بیماری دغدغه‌ی اصلی دولت‌ها بوده و از طرف دیگر رفع شبهات و اشکالات مذهبی که در اذهان مردم با شیوع این بیماری‌های رایج می‌شود.

به نظر می‌رسد مهمترین بحثی که در این بین مطرح است، رابطه‌ی ای است که بین این سه یعنی دولت، مذهب و بحران‌های سلامت وجود دارد. به عبارت بهتر باید سوال خود را اینگونه مطرح کنیم که دولت و مذهب چه کمکی می‌توانند به حل این بحران‌ها کنند؟ این سوال اگر درست پاسخ داده شود بسیاری از مشکلاتی که امروزه کشورهای مختلف جهان با آن روبرو هستند



داود  
فیرحی

استاد دانشگاه  
فعال سیاسی

رفع خواهد شد.

به عنوان مقدمه باید این را بدانیم که بحران‌های سلامت صرفاً محصور در بحران‌های جسمی نیستند. به بیان دیگر بحران‌هایی مثل کرونا صرفاً جسم مردم یک جامعه را درگیر نمی‌کند بلکه بیشتر از جسم، روح و روان آنان را تسخیر می‌کند و شاید بخاطر همین است که از واژه‌ی اپیدمی استفاده می‌شود. همه بر این مساله متفق القول هستند که ترس ناشی از کرنا خطرناک‌تر و کشنده‌تر از خود کروناست.

در جامعه‌ی امروز بحران روحی ناشی از ترس، اکثر فعالیت‌های روزمره‌ی مردم را مختل کرده و به طور کلی عنصر امید را در بین آنها از بین برده است. با توجه به این مقدمه می‌توان نقش مذهب و دولت را در وضعیت کنونی روشن ساخت. در واقع می‌توان گفت که فعالیت اینها در طول یکدیگر است به این بیان که دولت باید تا جایی که می‌تواند این باور را از ذهن مردم دور کند که کرونا حتماً به مرگ ختم شده و هر کسی که کرونا می‌گیرد حتماً میمیرد.

رسانه‌های دولتی در این بین سهم بسزایی دارند تا بتوانند فضای سرشار از امید را به جامعه هدیه کنند. متاسفانه صدا و سیما‌ی جمهوری اسلامی بیشتر از آنکه امید را به مردم تزریق کند آنان را از وضعیت فوق می‌ترساند و این باعث بحران‌های بیشتری در سطح اجتماعی خواهد شد.

و اما مذهب هم در این اوضاع نقش بسیار مهمی دارد. انسان همواره در طول تاریخ از مقوله‌ی مرگ بخاطر آنکه تصویر روشنی از آن ندارد، می‌هراسد. از این رو می‌توان گفت مهم‌ترین رسالت‌های این ترس و ارائه‌ی چهره‌ی واقعی از مرگ است.

در وضعیت امروز نیز نهاد روحانیت باید وظیفه‌ی خود را به خوبی انجام داده و تا جایی که می‌تواند ترس از مرگ را از دل مردم برهاند. باید مرگ برای مردم درست تفسیر شود یعنی به نحوی که به هیچ عنوان ترسناک نباشد بلکه مردم حتی شیرینی آن را نیز حس کنند. متاسفانه نهاد روحانیت نیز امروزه این رسالت خود را به خوبی انجام نداده و مدام از عذاب شب اول قبر و مجازات دوزخ برای مردم می‌گویند و به این صورت چهره‌ی وحشتناکی از مرگ را در دل آنان می‌اندازند.

**رسانه‌های دولتی  
در این بین سهم  
بسیاری دارند  
تا بتوانند فضای  
سرشار از امید را به  
جامعه هدیه کنند.  
متاسفانه صدا و  
سیما‌ی جمهوری  
اسلامی بیشتر از  
آنکه امید را به مردم  
تزریق کند آنان را  
از وضعیت فوق می  
ترساند و این باعث  
بحران‌های بیشتری  
در سطح اجتماعی  
خواهد شد.**



## تحلیل و تبیین

آقای فیرحی استاد گروه علوم سیاسی دانشکده حقوق و علوم سیاسی دانشگاه تهران و از چهره‌های تنورین فکری اصلاح‌طلبان به شمار می‌آید. در این سخنرانی مجازی، به مسأله‌ی رابطه دولت، مذهب و بحران سلامت پرداخته و وضعیت موجود جامعه را به چالش و نقد می‌کشانند. از نظر ایشان مهمترین خدمتی که دولت و مذهب می‌توانند در وضعیت کنونی برای رفع بحران‌های ناشی از بحران کرونا انجام دهند، از بین بردن حس ترس از مرگ در بین مردم جامعه است. در مورد سخنان ایشان باید به سه نکته اشاره کرد. اولین نکته این است که ایشان صرفاً به مسائل ظاهری و دنیایی پرداخته و هیچ حرفی از درس‌های معنوی و باطنی که این نوع بحران‌ها می‌توانند به انسان بدهند، نمی‌زند. نکته‌ی دوم مطلبی است که ایشان درباره تصویر مرگ بیان می‌کنند و به سراغ نقد روحانیت می‌روند. این نوع نگرش‌ها که سخنرانانی همچون حسن آقامیری از دل آن بیرون می‌آیند صرفاً به دنبال راهی برای جذب مردم به دین هستند و در این میان از هر راهی حتی تحریف و تغییر چهره‌ی دین استفاده می‌کنند. نکته سوم و مهمترین نکته‌ی این سخنرانی فایده‌ای است که ایشان برای دین ذکر می‌کنند که همان رفع کننده ترس است. این تفسیر از دین مانند تفسیر امثال آگوست کنت و حتی فروید است و هیچ استناد معقولی نخواهد داشت.



یادداشت |

## نقو قرنطینه و منطق سیاست گذاری سلامت

عباس آخوندی ▲



عباس  
آخوندی

وزیر سابق راه دولت اعتدال  
نظریه پرداز اقتصادی

سیاست‌های دولت در مواجهه با بیماری همه‌گیر کرونا از مشاهده‌ی اولین نمونه‌ی آن در قم تاکنون که تاکید بر کم‌کردن محدودیت‌هاست؛ و به نحوی اعلام پایان دوره‌ی قرنطینه‌ی خانگی است، همواره چالش برانگیز بوده‌است. در این ارتباط دو نقد کلی به دولت وارد است. یکی ابهام در مورد منطق تصمیم‌گیری دولت و دیگری نحوه ارتباط دولت با مردم است. آن‌هم مساله‌ای که به زندگی تک‌تک مردم مرتبط است و ارتباط آمرانه نه تنها کمکی به پیشبرد اهداف دولت نمی‌کند که ممکن است تبدیل به ضد خود شود.

تاخیر در اعلام موضوع و موضع‌های تقلیل‌گرایانه اولیه و مدت‌ها اصرار بر آن، این تردید را در مردم ایجاد کردند که یا دولت موضوع را نمی‌شناسد و یا آن‌که دولت پنهان‌کاری می‌کند؛ مسائل دیگری مهم‌تر از جان مردم در این میان است. سرمایه‌ی اندک اجتماعی دولت و غلبه‌ی سیاست توطئه‌انگاری که گروهی برای حذف رقیب؛ بخوانید دولت مستقر به‌طور افراطی و رسمی و از مجرای رسانه‌ی رسمی به‌کار می‌گیرند، اینجا بر علیه دولت به مفهوم کل



اگر دولت  
بخواهد سیاست  
لغو قرنطینه‌ی  
خانگی و کاهش  
محدودیت‌های  
اجتماعی را اتخاذ  
کند باید به مردم  
ثابت کند که فارغ  
از جنبه‌های مالی  
و اقتصادی ادامه  
سیاست قرنطینه‌ی  
خانگی نه تنها هیچ  
سودی از جهت  
ارتقای ایمنی و  
سلامت مردم ندارد  
که فاقد هر گونه  
کارایی و اثرگذاری  
است. منطق  
سیاست‌گذاری باید  
سلامت مردم باشد  
و نه هیچ چیز دیگر؛  
منطق سلامت-  
سلامت.

حکومت عمل کرد. لذا، فرض دوم را در برخی لایه‌های اجتماعی تشدید کرد. حال آن‌که واقعیت آن است که این پدیده نه تنها برای دولت ایران که برای جهان ناشناخته بود. لذا، نگاهی به سیاست‌های اتخاذی در سایر کشورها، نیز برخی فراز و فرودها را نشان می‌دهد. ولی آن‌ها به محض درک واقعیت و حس خطر مواضع خود را اصلاح کردند. لیکن در ایران، افزون بر ناشناختگی پدیده، وجود شکاف ژرف در ساختار حاکمیت و فارغ از حب و بغض‌ها و توجیه ناکارآمدی‌های دولت، ۱- امکان درک واقعیت، ۲- قدرت تصمیم‌گیری و ۳- توان سازمان‌دهی عمل جمعی در اندازه‌ی یک ملت را از آن سلب کرده‌است. لذا، ماییم و تصمیم‌های متناقض، ناسازگار و نابهنگام و درنهایت درست ولی غیر قانع‌کننده‌ی دولت که هرروز با آن مواجهیم.

بازگردیم به موضوع محوری یادداشت. دولت در پی «لغو ضمنی قرنطینه‌ی خانگی، گشودن قفل ایمنی، کاهش محدودیت‌های اجتماعی و اتکا به رعایت اصول بهداشتی فردی و فاصله‌گذاری فیزیکی در محیط‌های عمومی است». فارغ از این‌که آیا، هیچ‌گاه چنین سیاست سخت‌گیرانه‌ای در ایران به اجرا درآمده و یا نه برای قضاوت درباره‌ی اشتباه و یا درست بودن سیاست رسمی اخیر، یکم نیاز به اطلاعات آماری درست وجود دارد و دیگر نیاز به یک نظریه علمی پشتیبان است. در غیاب این دو، قضاوت‌ها بر مبنای تجربه‌ها و حس‌های فردی خواهد بود و بسته به موقعیت اقتصادی و اجتماعی تک‌تک افراد، این سیاست با واکنش‌های متعدد و جدال بی‌پایان روبه‌رو خواهد شد. فرضیه از موضع بدگمانی این است که کفگیر مالی دولت به ته دیگ خورده، امکان تامین منابع مالی ندارد، لذا، در انتخاب میان سلامت مردم و جریان اقتصاد، دولت دومی را انتخاب کرده‌است. در ادامه، پیازداغ‌های متعددی با طعم‌های متفاوتی به این نظریه افزوده خواهد شد از جمله این‌که اساساً، دولت حافظ منافع سرمایه‌دارها و قلدرهاست و جان مردم عادی برایش مهم نیست و قس علی‌هذا، فعل و تفاعل.

با توجه به توضیح بالا، اگر دولت بخواهد سیاست لغو قرنطینه‌ی خانگی و کاهش محدودیت‌های اجتماعی را اتخاذ کند باید به مردم ثابت کند که فارغ از جنبه‌های مالی و اقتصادی ادامه سیاست قرنطینه‌ی خانگی نه تنها هیچ سودی از جهت ارتقای ایمنی و سلامت مردم ندارد که فاقد هرگونه کارایی و اثرگذاری است. منطق سیاست‌گذاری باید سلامت مردم باشد و نه هیچ چیز دیگر؛ منطق سلامت-سلامت. هرگونه توسل به استدلال اقتصادی برای کاهش محدودیت‌ها و مبادله‌ی بین اقتصاد و سلامت؛ منطق سلامت-اقتصاد

با واکنش شدید افکار عمومی روبه‌رو خواهد شد. این مسأله‌ای است که دولت باید به اندازه‌ی کافی نسبت به آن حساس باشد. وگرنه سرکنگبین صفر خواهد افزود.

نکته دوم فرایند این تصمیم‌گیری؛ شامل نحوه‌ی تصمیم‌گیری، زمان و نحوه طرح آن با مردم است. آیا این تصمیم باید از بالا اتخاذ و به مردم تحمیل شود و مشخصاً رییس جمهور بگوید که مثلاً از فلان تاریخ فلان چیز آزاد و یا آن‌که این تصمیم باید در پاسخ به خواست اکثریت مردم و با پشتیبانی نظری نهادهای مرجع پزشکی و متخصصان روندهای همه‌گیری بیماری‌های واگیردار؛ اپیدمی‌لوژیست‌ها، با ذکر دقیق محدودیت‌هایی که رفع می‌شوند و آن‌هایی که باقی می‌مانند و با زمان‌بندی مشخص صورت گیرد. آیا این ملت کم از تعجیل و زمان‌بندی اشتباه حتی در ارتباط با تصمیم‌های درست زیان دیده‌است؟ به قول حافظ: هر سخن وقتی و هر نکته مکانی دارد.

بازگردیم به مشاهده اولین بیمار کرونایی در قم؛ و تصوّر کنیم که دولت درک درستی از بیماری و نحوه‌ی عملکردش داشت و می‌خواست بلافاصله سخت‌ترین قرنطینه‌ی خانگی را درباره فرد بیمار و تمام کسانی که با وی تماس داشته‌اند و تمام مسیر حرکت وی داشته باشد و هم‌چنین سخت‌ترین محدودیت‌ها را در ارتباط با مسافرت به چین و تمام مسافرانی که از چین به‌طور مستقیم و یا غیرمستقیم به ایران بازمی‌گشتند معمول کند. قاعدتاً این تصمیم هزینه‌های زیادی برای بسیاری می‌داشت. با اطلاعات آن روز جامعه، افکار عمومی چه موضعی درباره این تصمیم دولت می‌گرفت؟

حال یک مرحله بعد را در نظر بگیرید. مرحله‌ای که بیماری از قم به سایر شهرها سرایت کرده‌است و به تدریج تعداد افراد مبتلابه بیماری در حال افزایش است ولی هنوز جامعه نمی‌داند که چه اتفاقی در حال وقوع است. اوایل اسفندماه را در نظر بگیرید. فرض کنید که حال در این مرحله می‌خواهد گذشته را جبران کند، سخت‌ترین تدبیرها و محدودیت‌ها را وضع و با سیاست مشت‌آهین تصمیم به اجرای آن‌ها می‌گیرد. با تصوّر می‌کنید مردم و نهادهای اجتماعی با اطلاعات همان روزها چه موضعی در برابر دولت اتخاذ می‌کردند؟ ما می‌خواهیم که ارتباطی بین منطق تصمیم‌گیری و زمان تصمیم‌گیری برقرار کنیم. در آغاز که فاصله اطلاعاتی بین مردم، جامعه‌ی تخصصی و دولت زیاد است، دولت نمی‌تواند تنها بر اساس دانش و اطلاعات خود و جامعه‌ی علمی تصمیم بگیرد. نوع منطق تصمیم‌گیری در این مقطع، منطق اجتماعی است. دولت نیاز به یک سیاست اجتماعی دارد تا درک واقعی خود را با برقراری

ما می‌خواهیم که  
ارتباطی بین منطق  
تصمیم‌گیری و  
زمان تصمیم‌گیری  
برقرار کنیم. در  
آغاز که فاصله  
اطلاعاتی بین  
مردم، جامعه‌ی  
تخصصی و دولت  
زیاد است، دولت  
نمی‌تواند تنها بر  
اساس دانش و  
اطلاعات خود و  
جامعه‌ی علمی  
تصمیم بگیرد. نوع  
منطق تصمیم‌گیری  
در این مقطع،  
منطق اجتماعی  
است.

یک ارتباط سریع، شفاف و بدون هرگونه منفعت‌گرایی و تنها بر اساس واقعیت و صداقت با مردم در میان بگذارد و تا دولت و ملت در هر دو درک از خطر و حس خطر به فهم مشترک برسند. وگرنه، اقدام یک‌جانبه و سیاست‌گذاری آمرانه با هر گرایشی محکوم به شکست است.

حنا فرای یکی از اپیدمی‌لوژیست‌های به‌نام بریتانیا است. او ریاضی‌دان است و نحوه‌ی همه‌گیری چند بیماری و آگیردار چون آنفلوآنزا و سارس را مدل کرده‌است. اگر از او بپرسید، نتیجه این قرنطینه‌ها، متوقف‌کردن ارتباطات اجتماعی و انواع تدابیر سخت‌گیرانه برای فاصله‌گذاری‌ها چیست؟ او به شما می‌گوید: کاربست این سیاست‌ها و سایر اقدام‌های مشابه در نتیجه‌ی نهایی پاندمی اثر چندانی ندارد. بلافاصله این پرسش پیش می‌آید، پس چی؟ یعنی هیچ اقدامی نباید کرد؟ پاسخ این است خیر! حتماً باید چاره‌های مختلفی از جمله همین تدبیرهای پیش‌گفته را اتخاذ کرد. ولی مهم این است که بدانیم، آیا نوع منطق این تصمیم‌ها اجتماع‌یاست و یا از منطق ریاضی تبعیت می‌کند؟ دولت‌هایی هم که با منطق ریاضی خطر را در روزهای آغازین دست‌کم گرفتند، بلافاصله با منطق اجتماعی و باهدف خریدن زمان و متناسب‌سازی نرخ شیوع بیماری با امکانات درمانی خود تصمیم خود را تصحیح کردند. به‌هرروی، در آغاز، بر اساس منطق ریاضی کار چندانی نباید کرد ولی با منطق اجتماعی باید بسیج عمومی کرد.

حنا فرای می‌گوید: ۱- هیچ‌گاه امکان به نزدیک صفر رساندن احتمال وجود ویروس در هیچ جامعه‌ای وجود ندارد؛ بنابراین، کافی است یک شخص آلوده و یا ناقل باقیمانده باشد. مجدداً احتمال آلودگی تمام جامعه وجود دارد. ۲- کاربست تمام اقدام‌های احتیاطی از منظر فردی نیز در نهایت تأثیر مؤثری ندارد و در اولین حضور اجتماعی، خطر به قوت خود باقی است، حتی اگر این مدّت به طول بینجامد. این خطر برای افراد آسیب‌پذیر چه از حیث مالی و چه از حیث جسمی و اشخاص مسن که باید بیشتر مورد حمایت قرار گیرند، از قضا بیشتر است. ۳. با توجه به این‌که در نهایت امکانات درمانی تمام جوامع محدود است، تخصیص امکانات به بیماران درگیر با یک بیماری، به مفهوم سلب امکانات از سایر بیماران با بیماری‌های دیگر است؛ بنابراین، جمع میزان تلفات مستقیم و غیرمستقیم با ایجاد محدودیت‌ها می‌تواند با مرگ‌ومیر بیشتری برای جامعه همراه باشد. ۴- بالاترین دست‌آورد اقدام‌های احتیاطی تاخیر در پاندمی است و چیز بیشتری نیست؛ بنابراین، او نتیجه‌گیری می‌کند که با منطق ریاضی نمی‌توان سیاست‌های تعطیلی را توجیه کرد، جز در حد

هیچ‌گاه امکان  
به نزدیک صفر  
رساندن احتمال  
وجود ویروس در  
هیچ جامعه‌ای وجود  
ندارد؛ بنابراین،  
کافی است یک  
شخص آلوده و  
یا ناقل باقیمانده  
باشد. مجدداً احتمال  
آلودگی تمام جامعه  
وجود دارد.

متعادل‌سازی تعداد افراد در معرض ابتلا با امکانات درمانی و نه بیشتر. چون هیچ نشانه‌ای برای بهبود نتیجه‌ی کلی وجود ندارد. فزون‌تر آن‌که هم از حیث اجتماعی و روانی و هم از حیث اقتصادی، سیاست تعطیلی بسیار گران‌قیمت است. باین همه، او هیچ‌گاه، بی‌عملی و سیاست انفعالی را توصیه نمی‌کند و می‌گوید: من هم به ابعاد عاطفی و انسانی بحث و تصوّرهایی که اتخاذ و یا عدم اتخاذ برخی سیاست‌ها در اذهان عمومی ایجاد می‌کند آگاهی دارم. لذا، بسته به سایر شرایط، سیاست‌گذار باید تصمیم‌گیری کند.

با توجه به این تفصیل، سیاست‌گذار و جامعه باید زمانی را به هم به گفت‌وگوشنود و تبادل اطلاعات پردازند، باهم تصمیم بگیرند و به‌پیش روند تا تجربه و اطلاعات هر دو سو تا آنجا که ممکن است به هم نزدیک شود. پس از آنپس از آن است که می‌توان، تصمیم‌های درست‌تری مبتنی بر ریاضیات و دودوتا چهارتا اتخاذ کرد. در هر صورت این هنر سیاست‌گذار است که این زمان را کمینه کند. البته نه از مجرای زور. بلکه از مجرای در پیش گذاشتن یک منطق درست. چون در نهایت، سیاست‌گذار باید این را بداند که پس از عبور از بحران، با منطق ریاضی از اقدام‌هایش پرسش می‌شود و او نمی‌تواند تنها با تکیه بر منطق اجتماعی پاس‌خگو باشد. او باید بتواند با عدد و رقم از کارهای خود دفاع کند وگرنه ناکارآمد و مقصّر جلوه خواهد کرد.

سیاست در خانه بمانید سیاست بسیار پر هزینه‌ای است. این یعنی تعطیلی رسمی فعالیت‌ها و متوقف کردن ارادی چرخه‌ی اقتصادی کشور است. البته که هزینه‌های اجتماعی، سیاسی و فرهنگی و حتی هزینه‌ی آن برای سلامت سایر بیماران؛ غیر از مبتلایان به کرونا نیز بسیار زیاد است. فارغ از هزینه‌های عمومی این تصمیم که بسیار سهمگین است، هزینه‌هایی که این سیاست بر اشخاص نیز تحمیل می‌کند بسیار بالا است. حال، بسته به توان مالی افراد، این هزینه‌ها برای گروهی قابل تحمل و برای اشخاصی نیز فراتر از تاب‌وتوان اقتصادی‌شان است. با توجه به دیوانسالاری سنگین ایران و مشکلات اقتصادی ساختاری پیش‌ازین آن، در عمل، جبران این هزینه‌ها از سوی دولت هنوز با گذشت بیش از ۹۰ روز از مشاهده اولین نشان بیماری به‌جایی نرسیده‌است. امید که تصمیم حمایت از خانوارها هرچند بسیار ناچیز و کم‌اثر است، فعلاً اجرا شود.

به‌هر روی، اشخاص بسته به موقعیت اجتماعی و اقتصادی‌شان و بسته به امکان پس‌انداز پیشین و توان تاب‌آوری‌شان و باز بسته به درک و حس‌شان از خطر در برابر اجرای این سیاست و درازای مدّت آن موضع‌های مختلفی

**سیاست‌گذار  
و جامعه باید  
زمانی را به هم به  
گفت‌وگوشنود و تبادل  
اطلاعات پردازند،  
باهم تصمیم بگیرند  
و به‌پیش روند تا  
تجربه و اطلاعات  
هر دو سو تا آنجا  
که ممکن است به  
هم نزدیک شود.  
پس از آنپس از آن  
است که می‌توان،  
تصمیم‌های  
درست‌تری مبتنی  
بر ریاضیات و  
دودوتا چهارتا  
اتخاذ کرد.  
در هر صورت این  
هنر سیاست‌گذار  
است که این زمان  
را کمینه کند.**

دولت باید امروز  
بتواند بدون لکنت  
به شهروندان خود  
این توضیح را بدهد  
که این تصمیم را  
با منطق سلامت-  
سلامت اتخاذ  
کرده است و هیچ  
ملاحظه‌ای برتر از  
سلامت مردمان را  
در نظر نداشته است.  
وگرنه هرگونه  
استدلالی از موضع  
هزینه-فایده این  
تصمیم از منظر مبادله  
نفع اقتصادی در برابر  
هزینه‌ی سلامت  
و توسل به منطق  
سلامت-اقتصاد  
محکوم به شکست  
است و از منظر  
انسانی غیرقابل دفاع  
است. دقیقاً، عنصری  
که در توضیح‌های  
دولت غایب و با  
کم‌رنگ است.

دارند. برخی، اجرای این سیاست را سپری برای حفاظت و سلامت خود می‌دانند، لذا، لغو هر محدودیتی را ناظر بر در معرض خطر قرار گرفتن خود و جامعه می‌پندارند. در مقابل، برخی آن را کاملاً بیپه‌وده و ادامه‌ی آن را ناممکن و برخی هم تصوّر می‌کنند که حتی اگر هم سیاست درستی باشد، آنان از پس هزینه‌های آن بر نمی‌آیند. ناظران اجتماعی نیز، برخی اجرای این سیاست را متناظر با ارزش قابل بودن برای جان انسان‌ها از سوی حاکمیت می‌دانند و عبور از آن را به مفهوم برتری منطق سلامت-اقتصاد بر سلامت-سلامت یعنی اولویت‌دهی به اقتصاد در برابر سلامت و جان مردمان تعبیر می‌کنند. لذا، هرگونه کاهش محدودیت را به قساوت دولت تعبیر خواهند کرد، حتی اگر خود به قرنطینه‌ی داوطلبانه ادامه دهند.

حال جدای از کیفیت اجرای سیاست قرنطینه‌ی خانگی، تعطیلی کسب‌وکارها و ایجاد محدودیت در مناسبات و مراودات اجتماعی و تردد‌ها در ایران؛ که جای اما و اگر فراوان دارد، با توجه کاهش شیب ابتلای موارد جدید به بیماری، دولت تصمیم به لغو رسمی-ضمنی قرنطینه‌ی خانگی، لغو بسیاری از محدودیت‌ها، آزادی تقریباً نامحدود حمل‌ونقل عمومی و فعال شدن کسب‌وکارها بدون شاخص‌های قابل اندازه‌گیری مشخص گرفته است. فرض کنیم که در عالم واقع، این تصمیم دولت درست باشد و بعدها نیز که آثارش روشن گشت، با عدد و رقم بتوان از آن دفاع کرد. با این همه، دولت باید امروز بتواند بدون لکنت به شهروندان خود این توضیح را بدهد که این تصمیم را با منطق سلامت-سلامت اتخاذ کرده است و هیچ ملاحظه‌ای برتر از سلامت مردمان را در نظر نداشته است. وگرنه هرگونه استدلالی از موضع هزینه-فایده این تصمیم از منظر مبادله نفع اقتصادی در برابر هزینه‌ی سلامت و توسل به منطق سلامت-اقتصاد محکوم به شکست است و از منظر انسانی غیرقابل دفاع است. دقیقاً، عنصری که در توضیح‌های دولت غایب و یا کم‌رنگ است.

منطق سیاست‌گذاری پیش گفته همان ملاحظه‌ای است که شما در توضیح خانم مرکل به مردم آلمان می‌بینید. او توضیح می‌دهد چرا با اتخاذ تدابیر احتیاطی کامل و رعایت سایر الزام‌های بهداشتی فردی و جمعی، با توجه به کاهش نرخ شیوع RO و با فرض حفظ این نرخ در محدود ۱٫۱، سیاست کاهش تدریجی محدودیت‌ها اتخاذ شده است. در ضمن او هیچ شتابی از خود در جهت رفع محدودیت‌ها نشان نمی‌دهد و هیچ‌گاه منطق سلامت-اقتصاد را برجسته نمی‌کند. چون می‌داند که توسل به این منطق موجب واکنش منفی از سوی مردم خواهد شد.

حال به دو تصویر زیر نگاه کنید. هر دو تصویر نشان می‌دهند که نرخ ابتلا نزولی است؛ بنابراین، دولت می‌تواند استدلال کند با توجه به این که این بیش از دو هفته است که این روند ادامه دارد، بنابراین، او تصمیم به رفع محدودیت‌ها گرفته است. در مقابل، گفته خواهد شد که این روند بر اساس تداوم حفظ محدودیت‌ها حاصل شده است و به محض رفع آن‌ها، مجدداً صعودی خواهد شد. همان‌که هم آقای وزیر به امکان بازگشت روند صعودی اشاره کرد و هم آقای دکتر زالی از رشد مراجعه مبتلایان جدید به مراکز درمانی خبر داد. وقتی مردم با چنین هشدار از سوی وزیر ذی‌ربط و یا خبری از سوی مسؤول مستقیم موضوع در تهران روبه‌رو می‌شوند، پرواضح است که نسبت به سیاست اتخاذی از سوی سیاست‌گذار تردید می‌کنند. هر چند ممکن است که واکنش فعالان حوزه بهداشت و درمان در برابر این سیاست هم از موضع سلامت-سلامت نباشد و بیشتر باهدف احتیاط حداکثری و درعین حال غیر مؤثر و با هزینه‌ی دیگران باشد. اینجاست که سیاست‌گذار نیازمند یک بحث افق‌نگاری در جامعه با منطق سلامت-سلامت است وگرنه هر تصمیمی بگیرد مناقشه‌انگیز و پُر جدل خواهد بود.

عبور از این دوراهی نیازمند سودبردن از دانش و منطق اپیدمی‌لوژی است. حال در ادامه، تلاش می‌کنیم با این عینک موضوع را مورد واکاوی قرار دهیم تا جدایی که این یادداشت اجازه می‌دهد به تجربه‌ی سایر کشورها نیز بپردازیم و از حیطه‌ی منطق سلامت-سلامت بیرون نرویم. هدف ما فراهم‌زمینه‌ای برای بحث کارشناسی فارغ از موضع‌گیری‌های پیش‌دستانه است. به دو نمودار زیر نگاه کنید:

هر دو این نمودارها نشان از روند کاهش نرخ مبتلایان جدید و نرخ مرگ‌ومیر ناشی از کرونا دارند؛ و نشان می‌دهند که منحنی بهبودیافتگان نیز روند صعودی دارد. وی درعین حال، هیچ اطلاعات درباره‌ی نرخ شیوع به ما نمی‌دهد. نرخ شیوع (RO) می‌گوید سرجمع نسبت مبتلایان جدید به مبتلایان پیشین چه میزان است و از چه عواملی متأثر است. پرواضح به روندهای نشان داده‌شده در منحنی‌های بالا نمی‌توان اکتفا کرد. چون این منحنی‌ها روندها را در حالی نشان می‌دهند که درصد کثیری از مردم به‌ویژه در کلان‌شهرها به‌صورت داوطلبانه قرنطینه، محدودیت‌ها و توصیه‌های بهداشتی فردی و جمعی را رعایت می‌کنند؛ بنابراین، به‌محض شکسته‌شدن این محدودیت‌ها ممکن است تمام روندها صعودی شود؛ یعنی همان هشدار که مقام‌های مسؤول می‌دهند. از سوی دیگر، مقام‌های مسؤول نیز هیچ توضیحی درباره‌ی

عبور از این دوراهی  
نیازمند سودبردن  
از دانش و منطق  
اپیدمی‌لوژی است.  
حال در ادامه، تلاش  
می‌کنیم با این  
عینک موضوع را  
مورد واکاوی قرار  
دهیم تا جدایی  
که این یادداشت  
اجازه می‌دهد به  
تجربه‌ی سایر  
کشورها نیز بپردازیم  
و از حیطه‌ی منطق  
سلامت-سلامت  
بیرون نرویم.  
هدف ما فراهم  
زمینه‌ای برای بحث  
کارشناسی فارغ از  
موضع‌گیری‌های  
پیش‌دستانه است.

پرواضح به روندهای  
نشان داده شده  
در منحنی های بالا  
نمی توان اکتفا کرد.  
چون این منحنی ها  
روندها را در حالی  
نشان می دهند که  
در صد کثیری از  
مردم به ویژه در  
کلان شهرها به صورت  
داوطلبانه قرنطینه،  
محدودیت ها و  
توصیه های بهداشتی  
فردی و جمعی را  
رعایت می کنند؛  
بنابراین، به محض  
شکسته شدن این  
محدودیت ها ممکن  
است تمام روندها  
صعودی شود؛ یعنی  
همان هشدار که  
مقام های مسؤول  
می دهند.

ارزیابی شان از نرخ شیوع (RO) مجدد نمی دهند. با توجه به گسترش شیوع این بیماری و نتیجه‌ی تست‌ها آمار تمام کشورها نشان داد که میزان مبتلاشدگان به این بیماری بسیار بیش از ارقام رسمی ثبت شده است؛ بنابراین، برای برآورد نرخ شیوع باید سایر اطلاعات به دست آمده را نیز باید در محاسبه دخالت داد و با مشاهده اندک رشد تعداد مراجعه‌کنندگان نسبت به امکان بازگشت روند صعودی قضاوت نکرد. بر این اساس ادامه یادداشت به رفتار اپیدمی لوژیکی بیماری COVID-19 می پردازد.

اپیدمی لوژی بیماری کرونا با منطق ریاضی

اولین پرسش این است که بیماری COVID-19 تا چه حد مرگبار است؟ برای بررسی میزان مرگ‌بار بودن بیماری کرونا نیاز داریم بفهمیم که چه نسبتی از مبتلایان به کرونا بر اثر این ویروس فوت می‌کنند. گاهی اوقات بیمار با شرایط حاد تنفسی به دلیل کرونا می‌میرد و خطاهای کیت‌های بیماری، بیمار را مبتلا به SARS-CoV-2 تشخیص نمی‌دهند و این موجب می‌شود که در آمار نیایند. برخی موارد نیز بیمارانی به دلیل مواردی جز ابتلا به این ویروس فوت می‌کنند ولی هم‌زمان دچار بیماری نیز هستند و در داده‌ها به عنوان متوفیان بیماری ثبت می‌شوند. این نوع خطاهای آماری در کشورهای مختلف گزارش شده است. لذا در جاهایی موجب کم‌شماری و در جاهایی نیز سبب بیش‌شماری شده است. مثلاً در برخی از کشورهای اروپایی مواردی از مبتلایان مسن گزارش شده که در خانه می‌میرند و دلیل مرگ آن‌ها کرونا ذکر نمی‌شود. و گاهی هم نیز به دلایل سیاسی کشورها از ارائه آمار دقیق پرهیز کنند.

با این وجود می‌دانیم که احتمال فوت یک فرد بالای ۶۵ سال از بیماری هفتاد برابر افراد جوان‌تر است. هم‌چنین، می‌دانیم میزان سلامت و بهداشت عمومی یک جامعه نیز بر روی آمار مرگ‌ومیر ناشی از کرونا اثر می‌گذارد. برای همین می‌توان گفت که احتمال نرخ مرگ‌ومیر بر اثر کرونا در ایران با میانگین ۳۰ سال کمتر از آلمان با میانگین سن ۴۸ سال باشد. هم‌چنین می‌دانیم که افراد با بیماری‌های پیش‌زمینه‌ای همچون دیابت، امراض قلبی و یا سرطان در صورت ابتلا به کرونا آسیب‌پذیرترند؛ بنابراین، در کشورهایی که آمار چاقی، دیابت، امراض قلبی و سرطان بالاتر است نرخ مرگ‌ومیر هم بالاتر می‌رود. البته اشباع شدن سیستم درمانی نیز روی نرخ مرگ‌ومیر اثرگذار است. به طور مثال، در مورد اسپانیا بسیاری از بیماران به دلیل نبود ظرفیت در سیستم پزشکی از گرفتن خدمات بخش مراقبت‌های ویژه بیمارستان محروم ماندند و به دلیل کمبود امکانات فوت کردند. [۱]



یکی از سوال‌هایی که هم‌چنان بین متخصصان و اپیدمی‌لوژیستان مطرح است این است که آیا یک‌بار ابتلا به بیماری در برابر ابتلای دوم در انسان مصونیت ایجاد می‌کند؟ نتیجه تحقیقات نشان می‌دهد که حیوانات پس از یک‌بار ابتلا به بیماری COVID-19 نسبت به آن ایمن می‌شوند. [ii] هرچند در مورد انسان چنین گزاره‌ی محکمی وجود ندارد ولی مواردی که پس از یک‌بار ابتلا دوباره به آن مبتلا شوند زیاد گزارش نشده‌اند. در برخی کشورهای مواردی از ابتلای مجدد به این بیماری گزارش شده که البته برخی از دانشمندان معتقدند که این می‌تواند ناشی از خطای تست باشد. [iii] برخی نیز معتقدند که این ناشی از توانایی ویروس در فعال شدن دوباره باشد و ادعا می‌کنند که در این موارد، در واقع بیماری ادامه ابتلای قبلی است و ابتلای جدیدی رخ نداده است. ما نیز در این جا فرض را بر این می‌گیریم که اکثر افراد با یک‌بار ابتلا به بیماری در بدن خود پادتن تولید می‌کنند و تا حد زیادی نسبت به ابتلای مجدد مصون می‌شوند.

تست‌های انبوهی که در کشورهای مختلف از افراد به‌ظاهر غیر مبتلا به این ویروس دریافت شد نشان داد که درصد قابل توجهی از آنان بدون آن‌که خود متوجه شوند یا حالشان وخیم شود، پیش‌ازاین به این بیماری مبتلا شده‌اند و، هیچ‌گاه در آمار نیامده‌اند و از منظر علم پزشکی اینان از جمله ناقلان بیماری هستند. یک‌راه برای تشخیص این بیماران تست پادتن است. همچنین با توجه به این‌که ظرفیت تست گرفتن در بسیاری از درکشورها خطی است، معمولاً تست‌های کرونا آمار معنی‌داری در تعداد مبتلایان ارائه نمی‌دهد و در واقعاً تعداد مبتلایان جدید هرروز بسیار بیش از ظرفیت تست‌دهی روزانه در بسیاری از کشورها است. در بسیاری از مناطق دنیا تست‌های پادتن نشان می‌دهد که بسیاری از مردم مبتلا شده‌اند. در واقع با تست از یک نمونه چند هزار نفری در یک شهر چند میلیون نفری می‌توان درصد ابتلا و ایمنی نسبت به بیماری کرونا را تخمین زد.

در تحقیقی که در اوایل ماه آوریل در شهر Weinsberg آلمان انجام شده تعداد افرادی که پادتن بیماری COVID-19 را در خون خود داشتند ۱۵ درصد جمعیت شهر بودند، درحالی‌که قبل از آن ۲.۸ درصد از جمعیت شهر مبتلا به این بیماری تشخیص داده شده بودند. همچنین نرخ مرگ‌ومیر پس از تست پادتن بیماری ۳۷٪ / ۰ تشخیص داده شد، درحالی‌که قبل از آن این نرخ ۲٪ / ۰ تصور می‌شد. [iv] تحقیق مشابهی در سانتا کلارا کالیفرنیا نرخ مبتلایان را پنجاه برابر آمار قبلی تشخیص داده بود و نرخ مرگ‌ومیر را یک‌دهم درصد

**تست‌های انبوهی  
که در کشورهای  
مختلف از افراد  
به‌ظاهر غیر مبتلا به  
این ویروس دریافت  
شد نشان داد که  
درصد قابل توجهی  
از آنان بدون آن‌که  
خود متوجه شوند یا  
حالشان وخیم شود،  
پیش‌ازاین به این  
بیماری مبتلا شده‌اند  
و، هیچ‌گاه در آمار  
نیامده‌اند و از منظر  
علم پزشکی اینان  
از جمله ناقلان بیماری  
هستند. یک‌راه  
برای تشخیص این  
بیماران تست پادتن  
است.**

تخمین زده بود. [v]

بیماری کرونا در جامعه رشدی نمایی دارد. ضریبی به نام RO وجود دارد که بیانگر این است که یک مبتلا به بیماری کرونا چند نفر جدید را به این بیماری مبتلا می‌کند [vi]. در شرایطی که افراد جامعه بهداشت را رعایت نکنند و محدودیت رفت‌وآمد در جامعه برقرار نباشد این ضریب برابر ۲.۹۵ است و این یعنی تعداد موارد بیماری به صورت نمایی رشد می‌کند. در حالتی که محدودیت اکثری (lockdown) در جامعه وضع شود این ضریب به زیر یک کاهش می‌یابد. میزان استفاده مردم حمل‌ونقل عمومی، میزان حضور در تجمعات و جاهای شلوغ، میزان رعایت بهداشت و شستشوی دست‌ها، ماسک زدن، تعطیلی مدارس و شرایط آب و هوایی همه روی R۰ تأثیرگذار هستند و البته تخمین این‌که هرکدام از این موارد چقدر روی این ضریب تأثیر می‌گذارد بسیار دشوار است. در مورد کشورهایی که هنوز در آن‌ها تست پادتن انجام نشده با استفاده از تخمینی از نرخ مرگ‌ومیر و تعداد موارد فوت شده برآثر بیماری می‌توان تخمینی از تعداد مبتلایان به بیماری ارائه داد. به‌طور مثال در شهر نیویورک یک‌هزارم جمعیت شهر برآثر بیماری کشته شده‌اند و با نرخ مرگ‌ومیر ۰.۵ درصد می‌توان تخمین زد که ۲۰ درصد شهر یک‌بار به این بیماری مبتلا شده‌اند. این تخمین با نتیجه تست پادتن که اخیراً در نیویورک انجام شده نیز سازگار است که میزان ایمنی جمعی را ۲۱ درصد تخمین زده بود. در کشور کوچک سن مارینو ۱.۱ نفر از هر هزار نفر برآثر بیماری کرونا کشته شده‌اند و با توجه به نرخ مرگ‌ومیر ۰.۳ درصد می‌توان نرخ ابتلا به این بیماری در آن‌جا را ۳۶ درصد تقریب زد. در بلژیک از هر ده هزار نفر پنج نفر برآثر بیماری کشته شده‌اند و با نرخ مرگ‌ومیر ۰.۴ درصد می‌توان حدس زد که حداقل ۱۲ درصد مردم این کشور به این بیماری مبتلا شده‌اند.

در بسیاری از کشورها همچون کره جنوبی و تایوان در مراحل اولیه رشد بیماری با استفاده از تشخیص سریع مبتلایان و قرنطینه مناطق آلوده‌تر و افراد در تماس با افراد آلوده توانستند تعداد موارد ابتلا به بیماری را کنترل کنند. یافتن موارد در تماس با افراد آلوده وقتی که تعداد موارد از حدی بیشتر شود، عملاً غیرکاربردی است، به‌طور مثال در نیویورک اگر بیست درصد افراد مبتلا شده باشند و هر فرد با پنج نفر جدید در روزهای اخیر تماس داشته باشند تقریباً همه جامعه را باید برای ابتلای مورد مطالعه قرار داد که به ما اطلاعات ارزشمندی برای جلوگیری از رشد بیماری ارائه نمی‌دهد. به‌هرروی، برای کنترل بیماری در بسیاری از کشورها دیر شده است. از این‌رو، همه‌گیری و میل به ایمنی جمعی تا

در بسیاری از  
کشورها همچون  
کره جنوبی و تایوان  
در مراحل اولیه رشد  
بیماری با استفاده  
از تشخیص سریع  
مبتلایان و قرنطینه  
مناطق آلوده‌تر و افراد  
در تماس با افراد  
آلوده توانستند تعداد  
موارد ابتلا به بیماری  
را کنترل کنند.

دسترسی به واکسیناسیون انبوه یک انتخاب نیست، یک واقعیت زیستی است. ساختن واکسن در کوتاه‌مدت برای بیماری بعید به نظر می‌رسد. در صورتی که تعدادی از ناقلان پنهان در جامعه باقی بمانند، پس از رفع محدودیت‌ها تعداد موارد به صورت نمایی رشد خواهد کرد و در کمتر از چند هفته دوباره از کنترل خارج خواهد شد.

در صورتی که در یک جامعه مردم بهداشت و هیچ‌گونه تدابیر احتیاطی را رعایت نکنند احتمالاً نیاز است تا ۶۰ درصد مردم مبتلا به بیماری شوند تا رشد نمایی ناقلان بیماری متوقف شود. در صورتی که با رعایت بهداشت، ممنوعیت اجتماعات، اجباری کردن ماسک و ضدعفونی کردن دست‌ها هنگام ورود به اماکن عمومی؛ از جمله سوپرمارکت‌ها RO کاهش می‌یابد و رشد بیماری کند می‌شود. در صورتی که نرخ شیوع را بتوان با رعایت موارد یادشده به ۱/۵ کاهش داد کافی است که ۳۰ درصد جمعیت مبتلا شوند و در آن صورت پس از آن بیماری دیگر به صورت نمایی رشد نخواهد یافت و سیستم درمانی اشباع نخواهد شد. تخمین‌ها نشان می‌دهد که در ایران بین ۵ تا ۲۰ میلیون نفر از جمعیت ایران؛ یعنی بین ۶ تا ۲۵ درصد جمعیت کشور تاکنون به این بیماری مبتلا شده‌اند و تا حد زیادی ایمنی حاصل کرده‌اند. البته نمی‌توان به این تخمین‌ها اعتماد کرد. اینجاست که مقامات بهداشت و درمان با انجام تست‌های گسترده و بر اساس یک مدل‌سازی ریاضی دقیق یک تصویر درستی از میزان شیوع این بیماری، نرخ مرگ‌ومیر آن و هم‌چنین از نرخ شیوع RO ارائه کنند. وگرنه، این بحث و جدل پیرامون کم کردن محدودیت‌ها به‌طور بی‌پایان ادامه خواهد یافت.

البته نتایج این آمارها بسته به مکان‌های مختلف و با تراکم جمعیتی متفاوت، کاملاً متفاوت است. احتمالاً در یک سری از کانون‌های اولیه بیماری همچون قم، تهران و گیلان این درصد ایمنی بیشتر است؛ بنابراین، برخلاف آنچه انجام شد، اکنون نیاز به اتخاذ سیاست‌های محلی است و ضرورتی ندارد سیاست مقابله با کرونا در تمام ایران با یک حکم کلی به پیش‌رانده شود. به جدول زیر نگاه کنید:

در نهایت مدل‌های ریاضی به ما نشان می‌دهند که در این مقطع قفل کردن کشور و محدودیت‌های سخت‌گیرانه قرنطینه شهری و رفت‌وآمد دیگر در کشور نیاز هست و یا نیست و هزینه‌های آن برای سلامت کلی جامعه و مشخصاً با منطق سلامت-سلامت از فایده‌ی آن بیشتر است و یا نه. واقعیت آن است که تداوم محدودیت‌های سخت‌گیرانه می‌تواند به نظام سلامت کشور لطمه

البته نتایج این آمارها بسته به مکان‌های مختلف و با تراکم جمعیتی متفاوت، کاملاً متفاوت است. احتمالاً در یک سری از کانون‌های اولیه بیماری همچون قم، تهران و گیلان این درصد ایمنی بیشتر است؛ بنابراین، برخلاف آنچه انجام شد، اکنون نیاز به اتخاذ سیاست‌های محلی است و ضرورتی ندارد سیاست مقابله با کرونا در تمام ایران با یک حکم کلی به پیش‌رانده شود.

وقتی پای جان  
شهروندان در میان  
است، هزینه‌های  
مالی و اقتصادی  
در محاسبات  
سیاست‌گذاری  
نقش دوم را از  
حیث اهمیت بازی  
می‌کنند. سلامت  
می‌شود، اولویت  
نخست.

بزند. سوء تغذیه، افزایش بیماری‌های روحی و روانی؛ از جمله خشونت خانگی و کاهش ظرفیت و کیفیت خدمت‌دهی به مبتلایان به سایر بیماری‌ها نظام سلامت کشور را در میان‌مدت تهدید جدی می‌کند. بررسی‌ها نشان می‌دهد که در انگلستان تعداد موارد مرگ‌ومیر دو برابر سال گذشته است و فقط یک‌سوم این افزایش به خاطر موارد بیماری کرونا است. [vii] همچنین تعداد مرگ‌ومیرهای بر اثر سکنه قلبی در نیویورک چندین برابر سال گذشته است. [viii] به نظر می‌رسد بسیاری از این موارد مرگ‌ومیر به خاطر اجرای محدودیت‌های سخت‌گیرانه اتفاق افتاده است.

#### نتیجه‌گیری

جان‌مایه‌ی بحث این نوشتار این است که اتخاذ هیچ سیاستی بدون هزینه نیست. اگر کشوری سیاست قرنطینه و اجرای محدودیت‌های بیشتری را می‌پذیرد، این مابه‌ازای از دست دادن منابع بسیار و از جمله پذیرش هزینه‌های سلامت در بخش‌های دیگری از جامعه است؛ بنابراین، پیشنهاد اتخاذ هر سیاستی باید در چارچوب یک نظریه منسجم صورت گیرد. نکته دوم این است که وقتی پای جان شهروندان در میان است، هزینه‌های مالی و اقتصادی در محاسبات سیاست‌گذاری نقش دوم را از حیث اهمیت بازی می‌کنند. سلامت می‌شود، اولویت نخست. نکته‌ی سوم آن‌که برای کاهش محدودیت‌ها نیز هم‌چنان باید محاسبات هزینه-فایده را با منطق سلامت-سلامت انجام داد؛ و هرگز منطق سلامت-اقتصاد را در اولویت قرار نداد. از آنجا که ادامه قرنطینه و اجرای سیاست محدودیت‌های بیشتری از منظر منطق سلامت، بی‌هزینه نیست، باید دید که آیا هزینه‌ی ادامه‌ی آن از فایده‌ی کاستن محدودیت‌ها بیشتر است یا خیر. اگر هزینه بیشتر است باید محدودیت‌ها کاهش داد و گرنه باید منتظر تغییر شرایط و رسیدن به نقطه‌ای شد که منحنی هزینه-فایده نزولی می‌شود.

## تحلیل و تبیین



آقای عباس آخوندی سیاستمدار و استادیار دانشکده مطالعات جهان دانشگاه تهران است که سمت‌های اجرایی سیاسی بسیاری از جمله وزارت مسکن و شهرسازی (در سال ۱۳۷۲ تا ۱۳۷۶ و ۱۳۹۲ تا ۱۳۹۷) را در کارنامه خود دارد. او برای دکتری خود به کالج رویال هالووی لندن رفت و در رشته اقتصاد سیاسی به ادامه تحصیل پرداخت و از پایان‌نامه‌ی خود با عنوان «جهانی‌سازی، سیاست دولت - ملت و سیاست‌گذاری اقتصاد ملی: نگرش نخبگان ایران» دفاع کرد. آخوندی در جریان انتخابات ریاست جمهوری (۱۳۸۸) مشاور میرحسین موسوی نامزد انتخابات ریاست جمهوری سال ۱۳۸۸ و از رؤسای ستاد انتخاباتی وی بود. گرایش فکری او به اقتصاد بازار نزدیک و از مدافعان سرسخت لیبرالیسم است. او معتقد است باید «ایده ایرانی‌شهری» را از نوبازخوانی کرد و توجه به این ایده می‌تواند راه‌گشا ناهجاری‌ها باشد. ایده ایران یا ایده ایرانی‌شهری در اندیشه آقای عباس آخوندی که بعد از استعفا از وزارت جدی‌تر دنبال می‌گردد بازخوانی مجددی از اندیشه‌های توسعه در ایران است.

در این یادداشت مفصل ایشان به انتقاد از وضعیت موجود پرداخته و دولت را بخاطر دو مساله‌ی ناکارآمدی و عدم اهمیت دادن به جان و سلامت مردم توبیخ می‌کند. ایشان برای بار دیگر انتقادات مختلف به دولت در مهار کرونا مثل قرنطینه نکردن قم را مطرح کرده و اقدامات دولت در این زمینه را ناکارآمد جلوه می‌دهد. از طرف دیگر ایشان مساله‌ی اقتصاد محور بودن دستگاه حاکمیت جمهوری اسلامی و عدم توجه به سلامت مردم را به باد انتقاد گرفته و از مسائلی در این باب پرده بر می‌دارد. اگرچه که ادعاهای ایشان با هیچ سند و مدرکی همراه نیست ولی برخی از آنها برای مشتاقان این عرصه قابل توجه و تأمل است.



مهران  
صولتی

نظریه پرداز مسائل سیاسی

یادداشت |

## آیا کرونا به شکل گیری تغییرات ساختاری در ایران می انجامد؟

مهران صولتی ▲

کرونا که آمد جهان غافلگیر شد. کارنامه غیر شفاف چین در مواجهه با این بیماری نوعی احساس خوشبینی در کشورهای مختلف ایجاد کرد که با در رسیدن پاندمی سریع و برق آسا، جای خود را به تاملات رادیکال و چند وجهی سپرد.

در این میان برخی تحلیل های آخرا زمانی هم از راه رسیدند و تو مار گیتی را در هم بیچیده به تصویر کشیدند. اما هر چه بود تاثیر کرونا بر شکل گیری برخی از تغییرات ساختاری در سراسر جهان از سیاست و اقتصاد گرفته تا فرهنگ و سبک زندگی مورد وفاق صاحب نظران قرار گرفته است. در این میان برخی از تحلیل ها کوشیدند تا ایران را هم در معرض چنین تغییراتی قلمداد کرده و تصویری از ساختارهای تحول یافته را به خوانندگان خود عرضه نمایند. اما پاسخ ما به این پرسش البته منفی است و اساسا می کوشیم تا نشان دهیم که

چرا ورود و سکنی گزیدن کرونا در ایران نمی تواند به تغییرات بنیادی در کشور منجر شود. شاید به دلایل زیر:

تغییرات ساختاری زمانی در کشور شکل می گیرد که در توازن قوای موجود میان جامعه و حکومت نوعی برابری نسبی وجود داشته باشد. در چنین شرایطی جامعه می تواند خواست های خود را بر حکومت تحمیل کرده و تغییرات ساختاری را رقم زند.

واقعیت این است که حدود یک دهه از وداع با یک جامعه قوی در ایران می گذرد! کرونا همزمان به ضعیف شدن حکومت و جامعه در جهان انجامیده است. حتی شاید بتوان گفت که سهم یک جامعه ضعیف در ایران به دلیل در هم آمیخته شدن تحریم و کرونا، از حکومت هم بیشتر بوده است.

برخی اندیشمندان هم برتری دولت ها بر جوامع در هنگامه پاندمی را یک پدیده جهانی می دانند! کرونا با تلقین اهمیت حیات، و تحمیل انواع فاصله گیری های فیزیکی به شهروندان جهان، جنبش های اجتماعی را به مثابه اهرم فشار موثر بر حکومت ها تا اطلاع ثانوی از رونق انداخته است. اکنون همه تحرکات در فضای مجازی صورت می گیرد که می تواند در معرض دخالت نظام های سیاسی هم باشد!

انجام اصلاحات ساختاری از طرف حکومت ها هم به وجود سرمایه اجتماعی و اعتماد عمومی در جامعه بستگی دارد که بتواند نوعی بسیج اجتماعی را حول چنین تغییراتی ایجاد نماید. به نظر می رسد ایران امروز از حداقل های اعتماد به حکومت در این زمینه محروم است!

مهمترین دلیل مقاومت نظم سیاسی موجود از پذیرش تغییرات ساختاری، عبارت از هراس نسبت به ورود مجموعه ای از نیروهای اجتماعی کنترل ناپذیر و بی ثبات کننده به عرصه سیاسی کشور است. در این میان موج کرونا هم البته با ایجاد تغییرات صرفاً سطحی در برخی از حوزه ها به ماموریت خود در ایران پایان خواهد داد!

اگر چه واقع بینی مهم است ولی باید به پرنده خیال مجال داد تا با پرواز در سپهر سیاست ایران، به جستجوی راه هایی برای امکان پذیر شدن تغییرات ساختاری مشغول شود. بدون تخیل برای ممکن کردن ناممکن ها، هیچ تحولی نمی تواند در عرصه واقعیت های عینی تحقق یابد!

**مهمترین دلیل  
مقاومت نظم  
سیاسی موجود از  
پذیرش تغییرات  
ساختاری، عبارت  
از هراس نسبت به  
ورود مجموعه ای از  
نیروهای اجتماعی  
کنترل ناپذیر و بی  
ثبات کننده به عرصه  
سیاسی کشور است.  
در این میان موج  
کرونا هم البته با  
ایجاد تغییرات صرفاً  
سطحی در برخی از  
حوزه ها به ماموریت  
خود در ایران پایان  
خواهد داد!**





## تحلیل و تبیین

آقای صولتی یکی از صاحب نظران عرصه‌ی جامعه‌شناسی سیاسی در کشور، مسأله‌ی تاثیر کرونا بر تغییر ساختارهای کلی نظام را مد نظر قرار داده و درباره آن بحث می‌کند. ایشان برخلاف بسیاری دیگر کرونا را عامل تغییرات ساختاری در جمهوری اسلامی ندانسته و به دلایلی نیز تمسک می‌کند. به طور کلی می‌توان سه نقد جدی به محتویات این یادداشت وارد کرد. نقد اول اینکه ایشان یکی از موانع تغییرات ساختاری را عدم برابری نسبی بین جامعه و حکومت می‌داند در حالی که به نظر می‌رسد خلاف این مسأله صحیح باشد یعنی وجود نابرابری بین این دو قشر معمولاً موجب طغیان جامعه و اصلاحات ساختاری می‌شود. نقد دوم اینکه ایشان وجود اعتماد عمومی در جامعه را یکی از دلایل تسهیل در امر اصلاح ساختار می‌داند در حالی که این نیز با واقعیت تاریخی و بیرونی همخوانی ندارد. نقد سوم به متن حاضر ناظر به پیشنهاد ایشان درباره‌ی تخیل نسبت به آینده کشور است که در نوع خود بسیار جالب است. ایشان مردم را از واقع بینی بر حذر داشته و آنها را دعوت به تخیل درباره‌ی جامعه‌ی آرمانی خود می‌کند.



یادداشت |

## کرونا و درد نابرابری

ناصر مهدوی ▲

در حالیکه در روزهای نخستین انتشار ویروس کرونا؛ برخی او را به ارسطوی دوم که با خود درس های بزرگی به همراه دارد تشبیه کردند و دلیل آوردند که کرونا درس عدالت می دهد و نسبت به ضعیف و غنی یکسان عمل می کند؛ با گذشت زمان معلوم گشت که آری کرونا با خود درس و پندهای مهمی در سینه دارد ولی هرگز رفتار او با غنی و ضعیف یکسان و عادلانه نبوده و به یک گونه عمل نکرده است.

چه به لحاظ برخورد دولت ها و چه به لحاظ تفاوت منصب و ثروت ها ؛ کرونا با آدمیان متفاوت عمل کرد و طوری رفتار نمود که معلوم شد نیش این ویروس؛ فقیران و تهیدستان را زودتر از پا در می آورد و در برابر صاحبان قدرت و ثروت به صورت کلی تسلیم شده و در مقابل آنها سپر می اندازد. در عرصه بین المللی؛ حکمرانان و دولت هایی که به مردمشان دروغ نگفتند و با خرد و برنامه ریزی های علمی از جان ملت خود دفاع کردند؛ موفق شدند با کنترل گسترش این ویروس هزینه کمتری بپردازند و از تلفات بیشتر انسانی جلوگیری کنند ۰



ناصر مهدوی

استاد فلسفه و عرفان دانشگاه  
شهبهشتی

کرونا با آدمیان  
متفاوت عمل کرد و  
طوری رفتار نمود که  
معلوم شد نیش این  
ویروس؛ فقیران و  
تهیدستان را زودتر  
از پا در می آورد و در  
برابر صاحبان قدرت  
و ثروت به صورت  
کلی تسلیم شده و  
در مقابل آنها سپر  
می اندازد.

بر خلاف حکمرانان بی پروایی که فقط لاف زدند و اهمیت چندانی به جان مردم خود قائل نشدند • به لحاظ فردی نیز؛ اهل منصب و قدرت به استثناء تعدادی انگشت شمار؛ در خانه خزیدند و بدون کوچکترین دغدغه؛ از خود مراقبت کردند.

در حالیکه قشر فقیر و نیازمند؛ خیلی زود گرفتار این ویروس شده و تعداد بسیاری از آنها مظلومانه تسلیم این آفت عدالت ستیز شده و بر پشت مرکب مرگ نشستند و رفتند • اکنون که دولت ها و حکومت ها با بحران شدید اقتصادی و اوضاع نابسامان مالی روبرو هستند و ظاهرا چاره ای جز بازگشایی مشاغل ولو به قیمت مرگ تعداد بسیاری از همین مردم بینوا ندارند؛ باز هم صاحبان منصب و قدرت؛ وزیر و وکیل و قاضی و امام جمعه و تشخیص مصلحت و شورای نگهبان و امثالهم؛ نیازی ندارند که جان خود را به خطر انداخته و از خانه بیرون آیند •

ولی به هر حال کسب و کار نباید تعطیل شود زیرا ممکن است موجب شورش بینوایان گردد و دولت به خطر افتد • خوب راه حل چیست؟ به نظر می رسد بجای حمایت منطقی و عقلانی از مردم آنهم از طریق بکارگیری ثروت های کلان بنیادهای فوق دولتی؛ راه حل این است که مردم متوسط و ضعیف از خانه بیرون زده و با معامله جان خود؛ هزینه اندک نان شب خود را تهیه کنند • این یعنی به راه انداختن چرخ اقتصادی به قیمت به خطر افتادن جان میلیونها انسان بی گناهی که گرفتار دولتی ابزار اندیش نه انسان اندیش شده اند • دولت و حکومتی که همواره کاستی محور بوده اند نه هستی محور • برای این جماعت حفظ نظام و تقویت دولت اهمیت داشته و دارد نه جان ملت.

این یعنی نابرابری در برابر ویروسی عدالت گش که در ابتدا به نظر می رسید نسبت به ضعیف و غنی یکسان رفتار می کند ولی در عمل معلوم شد که او نیز مانند همه ویروس ها؛ ویروس های انسانی و ویروس های زیستی؛ خصلت مردم خواری داشته و زورش فقط به تهیدستان و بینوایان می رسد و قلب آنها را نشانه می رود. حال که اینگونه است؛ چه چاره داریم تا دوباره زار بزنیم که مردم؛ جز خودتان کسی هوادارتان نیست. پس بخاطر خودتان؛ مراقب خودتان باشید.

## تحلیل و تبیین



آقای مهدوی به عنوان استاد عرفان اسلامی در دانشگاه شهید بهشتی و یکی از صاحب نظران در عرصه های مختلف روشنفکری دینی، در این یادداشت نسبت به مساله ی وجود نابرابری در کشور انتقاد کرده و کرونا را یکی از مظاهر بروز آن می داند. از نظر ایشان امروزه مسئولین و طبقات بالای جامعه به راحتی در خانه نشسته و قشرهای پایین برای تامین معاش خود مجبورند که به خیابان ها آمده و قطعا بیشتر در معرض ابتلای به کرونا قرار می گیرند. ایشان یک پیشنهاد هم ارائه می کنند و آن توزیع ثروت های دولتی در بین قشرهای آسیب دیده است. دو مساله ی مهم در این یادداشت وجود دارد که باید به آنها توجه کرد. اولین مساله ادعایی است که آقای مهدوی درباره ی کشورهای دیگر دارند و آنها را در مهار تأثیرات اقتصادی کرونا موفق می دانند. ادعایی که هیچ دلیل و مدرکی برای آن وجود نداشته و با واقعیت جهان فرسنگ ها فاصله دارد. مساله دوم پیشنهادی است که ایشان ارائه می دهد که باز هم همچون دیگر یادداشت های در این زمینه، صورتی آرمانی و غیر واقع بینانه دارد. توزیع ثروت های دولتی بین مردم بدون پشتوانه و بدون راه اندازی چرخه تولید نتیجه ای جز خالی شدن خزانه های دولتی و ورشکستگی کامل کشور ندارد.



سخنرانی مجازی |

## ساختار مردم سالاری دینی؛ عامل موفقیت ایران در مواجهه با کرونا

سجاد ایزدهی ▲



استاد حوزه و دانشگاه

از حیث ساختار نظام‌های سیاسی، دو نوع مواجهه با بحران‌های فراگیر مانند بیماری همه‌گیر کرونا را می‌توان شناسایی کرد؛ یکی مواجهه نظام‌های اقتدارگرا و دیگری مواجهه نظام‌های دموکراتیک. نوع ارزیابی این ساختارهای سیاسی علاوه بر منطق مشروعیت فلسفی و پیشینی، تابع کارکرد مثبت و کارآمدی این نظام‌ها در شرایط بحرانی است و کارکرد مثبت و منفی این ساختارها را نیز نمی‌توان فارغ از رویکرد فلسفی آن دانست، زیرا منطق اقتدارگرایی ناظر به حل بحران‌ها و تأمین مصالح شهروندان است؛ چنانکه منطق مردم‌سالاری نیز ناظر به توانایی برای حل مشکلات شهروندان و حل بحران‌ها در راستای مصالح مردم است.

ریس پژوهش‌کننده نظام‌های اسلامی پژوهشگاه با اشاره به ویژگی‌های نظام‌های اقتدارگرا به ویژگی‌های مثبت آن پرداخت و اضافه کرد: اقتدارگرایی مبتنی بر این منطق است که حاکمان، توانمندترین افراد برای حل مشکلات جامعه و اداره آن، فاقد رویکرد بوروکراسی هستند و با سرعت بیشتری قادرند

به مواجهه با مشکلات بروند؛ همچنین تجمیع قوا و امکانات، به صورت مناسب‌تری در آن صورت می‌گیرد. ایزدهی با بیان اینکه جامعه‌گرایی از دیگر ویژگی‌های مثبت این نظام‌هاست، به ویژگی‌های منفی آن اشاره کرد و افزود: نظارت‌ناپذیری یا کم‌نظارت‌پذیری و در اولویت نبودن آزادی‌های مردم از جمله این ویژگی‌هاست. همچنین فساد در این نظام‌ها، زیاده‌تر و شفافیت در آن کمتر است. ایزدهی با اشاره به ویژگی‌های نظام‌های مردم‌سالار تصریح کرد: از جمله ویژگی‌های مثبت این نظام‌ها آن است که فاقد رویکرد استبدادی هستند؛ یعنی در آن تقدم خواست مردم بر اداره حاکمان، تأمین آزادی‌های مردم به صورت حداکثری و قانون‌محوری در اداره امور وجود دارد. عدم تمرکز بر نظام اداره کشور، حاکمیت بوروکراسی، عدم قدرت حداکثری کارگزاران برای مواجهه با بحران، ایجاد نهادهای موازی در کنار هم و عدم قرار گرفتن مصالح مردم به ملاک نفس‌الامری و همچنین فردگرایی از جمله این ویژگی‌ها محسوب می‌شوند. طبیعتاً بر اساس این نقاط ضعف و قوت که در هر یک از این دو ساختار سیاسی وجود دارد، قدرت مواجهه این دو در مقابله با مشکلات و بحران‌ها نمایان می‌شود. برخلاف نظام‌های اقتدارگرا که در شرایط عادی زندگی، مورد اقبال قرار نمی‌گیرند، در شرایط بحران، از کارآمدی مناسب‌تری برخوردار هستند. نظام‌های مردم‌سالار در شرایط عادی زندگی از مطلوبیت برخوردار هستند، ولی در زمان بحران، از توانایی مناسب برخوردار نیستند. ساختار مردم‌سالاری دینی به گونه‌ای است که از مزایای این دو نظام برخوردار بوده و از معایب آنها به دور است و توانایی مدیریت مطلوب‌تری در هر دو شرایط عادی و بحرانی دارد. وی با بیان اینکه در بحران کرونا، چین براساس منطق توتالیتار خود، منطقه ووهان را کاملاً قرنطینه کرد، مردم در خانه‌ها ماندند و ارتش و دولت نیازهای مردم را تأمین کردند؛ دولت به گونه‌ای رفتار کرد که مصلحت مردم بر خواست آنها مقدم شود و این امر در نظام‌های اقتدارگرا وجود دارد؛ لذا حکومت‌ها براساس مصلحت‌سنجی، اموری را بر مردم تحمیل کنند؛ اما حکومت‌های عمدتاً لیبرال دموکراسی اصل را بر رای و نظر مردم می‌دانند و حکومت‌ها را متأخر از آن؛ و دولت‌ها بیشتر جنبه مدیریتی و اداری دارند تا اینکه بخواهند بر مردم تحکم کنند. شعار این حکومت‌ها آن است که خواست مردم بر مصلحت‌شان مقدم است و در واقع خواست مردم همان مصلحت‌شان است.

در این دوگانه که در مسائل بحرانی بیشتر از همیشه خودش را نشان می‌دهد، حکومت‌های توتالیتار معمولاً موفق‌تر هستند، زیرا در فضای

**عدم تمرکز بر نظام  
اداره کشور، حاکمیت  
بوروکراسی، عدم  
قدرت حداکثری  
کارگزاران برای  
مواجهه با بحران،  
ایجاد نهادهای  
موازی در کنار هم  
و عدم قرار گرفتن  
مصالح مردم به  
ملاک نفس‌الامری و  
همچنین فردگرایی از  
جمله این ویژگی‌ها  
محسوب می‌شوند.  
طبیعتاً بر اساس این  
نقاط ضعف و قوت که  
در هر یک از این دو  
ساختار سیاسی وجود  
دارد، قدرت مواجهه  
این دو در مقابله با  
مشکلات و بحران‌ها  
نمایان می‌شود.**

### نظام اسلامی

ساختاری را تعبیه کرده که هیچ یک از این دو الگو نیست؛ مردم سالاری دینی هم خواست مردم را مهم و اصیل می‌داند و از سوی دیگر نهاد ارشد و صالحی مانند ولایت فقیه وجود دارد که مصلحت مردم را در مسیر خواست آنها تنظیم می‌کند.

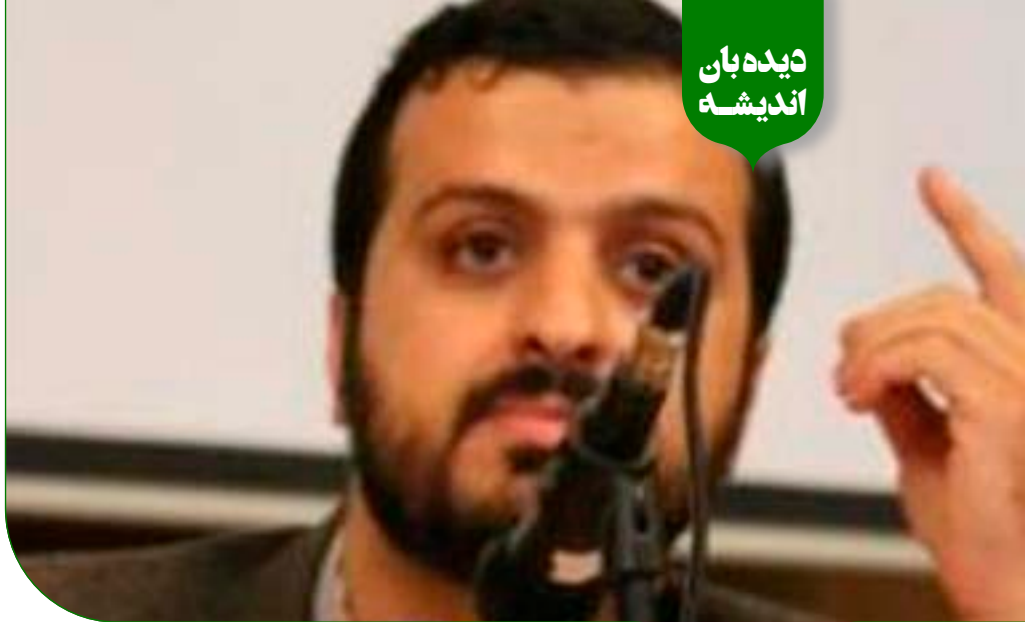
بوروکراتیک قرار نمی‌گیرند و تحت تأثیر تشمت آرای مردم نیستند و لذا با یکپارچگی بیشتر مساله را حل و فصل کنند؛ اما در نظام‌های دموکراسی، قرار گرفتن در فضای جلب نظر مردم و نظرخواهی از جامعه موجب شد که قدری دیر عمل کنند و کرونا در این کشورها تبدیل به یک فاجعه شود؛ مردم هم در فضای آزادی خواهی و فردگرایی خود را محق دانستند که کار دلخواهشان را بکنند و ابتدا اقدامات قاطع دولت را نپذیرفتند و همین اتفاق باعث شد که میزان رشد ابتلا به کرونا در اروپا و آمریکا سرعت بگیرد و دولت‌ها نتوانند مدیریت قاطعانه‌ای انجام دهند. نظام اسلامی ساختاری را تعبیه کرده که هیچ یک از این دو الگو نیست؛ مردم سالاری دینی هم خواست مردم را مهم و اصیل می‌داند و از سوی دیگر نهاد ارشد و صالحی مانند ولایت فقیه وجود دارد که مصلحت مردم را در مسیر خواست آنها تنظیم می‌کند. این دوگانه که هم مصلحت و هم خواست جامعه رعایت شود، در ساختار مردم سالاری دینی وجود دارد و در مواجهه با کرونا خود را نشان داد؛ به عبارتی نظام یک اقتدار و فرماندهی واحد دارد که همه را از دولت، نیروهای مسلح و نیروهای زیرمجموعه رهبری کنار هم جمع می‌کند و همراه با هم کارها را انجام می‌دهند و تشمت و پراکندگی به حداقل می‌رسد و از طرف دیگر حضور مردم و فعالیت نیروهای مردمی هم مطرح و مورد توجه است؛ لذا سازمان‌های مردم‌نهاد، بسیج، مساجد و خیرین در کنار مجموعه حاکمیت و هماهنگی با آن به کمک‌رسانی در ابعاد مختلف پرداخته و می‌پردازند.

## تحلیل و تبیین



سجاد ایزدهی استادیار مطالعات سیاسی پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی و مدیر پژوهشکده فقه نظام است. از جمله تالیف‌های او «مصلحت در فقه سیاسی شیعه» و «نظارت بر قدرت در فقه سیاسی» است. کرسی آزاداندیشی (میزگرد علمی) مجازی با موضوع «جایگاه نظام‌های دموکراسی، اقتدارگرا و مردم سالاری دینی در مواجهه با بحران کرونا» توسط گروه سیاست پژوهشکده نظام‌های اسلامی پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی به صورت مجازی برگزار شد. سجاد ایزدهی به عنوان سخنرانی در این میزگرد مجازی به تبیین و بررسی‌های ویژگی مثبت و منفی نظام‌های توتالیتر و دموکراتیک پرداخته است و متناسب با اقتضانات هر کدام از این نظام کارکردشان را در رفع و حل مساله کرونا سنجش کرده است. در نهایت به ساختار نظام جمهوری اسلامی پرداخته و آنرا عامل مهمی در موفقیت کشور توصیف می‌کند.





یادداشت |

## بحران کرونا و تنگناهای علم سیاست

### مدرن

▲ محسن جبارنژاد

دانش سیاسی مدرن و یا علم سیاست جدید دقیقا نقطه مقابل دو مولفه پیش گفته است: اولاً به دلیل آنچه که اشتراوس، «بریدن از ریشه‌ها» عنوان می‌کند، اصولاً نمی‌اندیشد. ثانیاً تجویز را امری مهم‌ل و فاقد معنا قلمداد می‌کند. دانشی هم که نمی‌تواند در مورد آینده بیندیشد و آینده‌نگری کند، به دشواری خواهد توانست در آینده هم دوام بیاورد. امروزه بحران دانش سیاسی مدرن به یک تلقی فراگیر و نسبتاً مورد اجماع تبدیل شده است. وضعیت بحرانی سیاست در کشورهایی که خاستگاه دانش سیاسی مدرن (و شاخه‌های آن نظیر رفتارگرایی و...) محسوب می‌شوند را می‌توان در اصل ناظر به بحران علم سیاست مدرن و دانش سیاسی پوزیتیویستی دانست.

مقدمه

فلسفه را به درستی مادر علوم دانسته‌اند؛ چه آنکه بسیاری از علوم در اثبات اصول موضوعه و مبادی خود، محتاج فلسفه‌اند. تنقیح علوم انسانی، بدون پشتیبانی یک سنت فلسفی غیرممکن خواهد بود و این خود اهمیت فلسفه را در تعیین جهت‌گیری‌های علوم انسانی، نشان می‌دهد. امروزه دانش سیاسی در ایران با نوعی بحران مواجه شده است. در یک نگاه کلی می‌توان چنین به



محسن  
جبارنژاد

پژوهشگر حوزه سیاسی

فلسفه را به درستی  
مادر علوم دانسته‌اند؛  
چه آنکه بسیاری  
از علوم در اثبات  
اصول موضوعه و  
مبادی خود، محتاج  
فلسفه‌اند. تنقیح  
علوم انسانی،  
بدون پشتیبانی  
یک سنت فلسفی  
غیرممکن خواهد بود  
و این خود اهمیت  
فلسفه را در تعیین  
جهت‌گیری‌های  
علوم انسانی، نشان  
می‌دهد.

قضاوت نشست که علوم انسانی (به‌ویژه دانش سیاسی در ایران)، نه آنچنان توانسته نیازی از ما رفع کند و نه رنجی از ما بکاهد. شاید بتوان این مشکل را در وهله اول نه در خود این علوم بلکه در فلسفه پشتیبان این علوم دانست و همین مساله ضرورت ابتدای علوم انسانی و دانش سیاسی بر یک سنت فلسفی قابل اتکا را دوچندان می‌کند. نگارنده بر این باور است که بدون آنکه بخواهیم درگیر شعارزدگی، باورهای سطحی یا انتظارات غلط و نابجا از دستگاه فلسفه صدرایی شویم، در عین حال با کاربرست منطقی این سنت فلسفی و خصوصاً امتداد آن در علوم انسانی به‌ویژه دانش سیاسی می‌توانیم شاهد شکوفایی این شاخه دانشی در ایران باشیم و از آن انتظار تحلیل و تجویز داشته باشیم. البته حکمت سیاسی متعالیه عملاً دانشی نوپاست و تا پختگی خود فاصله‌هایی دارد.

سنت فلسفی حکمت متعالیه اولاً سنتی خودی محسوب می‌شود و لذا نسبتی با «ما» دارد و ثانیاً به دلیل نگرش وجودی حاکم بر آن، از وجود انضمامی انسان و از عرصه‌های حیات اجتماعی آدمی غفلت نمی‌ورزد و لذا می‌توان طیفی از فلسفه‌های مضاف اعم از فلسفه سیاست، فلسفه حقوق، فلسفه هنر و... را از دل این سنت فلسفی استخراج و جهت‌گیری دانش سیاسی را بر مبنای آن تنظیم کرد، ضمن آنکه نباید گرفتار انتظارات نابجا از این دستگاه فلسفی شد و کارویژه‌های آن را با کارویژه‌های خود دانش سیاسی یکی دانست. تدوین دانش سیاسی بومی، نیازمند کوشش پیگیر و مستمر علمی از سوی محققان است و نقش حکمت متعالیه در این میان، نه تولید گزاره‌های دانشی بل در اختیار نهادن شاخص‌ها و بنیان‌هایی برای سنجش مدام همسویی گزاره‌های دانشی دانش سیاسی با مبانی یادشده است.

با عنایت به موارد یادشده فلسفه متعالیه می‌تواند در ساحت‌های متعددی، نقش عقبه پشتیبانی‌کننده دانش سیاسی بومی را ایفا کند. این پشتیبانی می‌تواند در دو بعد نظری و عملی ایفای نقش کند. این فلسفه در بعد نظری هم حاوی ظرفیت‌هایی است که می‌توان آن را در راستای به‌کارگیری نقد علوم سیاسی مدرن به کار گرفت و هم حاوی امکان‌هایی ایجابی برای درافکندن طرحی بدیع و گشودن افقی نو پیش‌روی دانش سیاست در ایران است. در بعد عملی نیز که امروزه بیش‌تر انتقادات ناظر به این وجه از مساله است (چنانکه گفته شده دانش سیاست که ذاتاً یک دانش عملی است ولی امروزه در اثر سیطره اثبات‌گرایی به نوعی بی‌عملی و بی‌غایتی گرفتار آمده و در اثر غفلت از غایات و اهداف و پرهیز از تأمل در راه‌های نیل به زندگی عادلانه و در شان کرامت

انسانی، به دانشی بی معنا و بی ثمر تبدیل شده است)، امکان‌های حکمت متعالیه برای احیای سیاست به مثابه حکمت عملی و دانشی تجویزی مورد بررسی قرار می‌گیرد. در ادامه ابعاد نظری و عملی حکمت متعالیه برای گذار از بحران دانش سیاسی در ایران، مورد بررسی قرار می‌گیرد.

## ابعاد نظری

الف) هستی‌شناسی: در ساحت هستی‌شناختی می‌توان به این نکته توجه کرد که هستی‌شناسی، بخش اصلی هر نظام فلسفی است که به تبیین کلان هستی و تقسیم آن می‌پردازد. آیا هستی منحصر به ماده است یا مجردات را نیز شامل می‌شود؟ آیا ذهنی و خارجی است؟ آیا حادث و قدیم است؟ آیا واجب و ممکن است؟ و ده‌ها پرسش دیگر (خسر و پناه، ۱۳۹۴: ۲۹) هستی‌شناسی، نقشی تعیین‌کننده در جهت‌گیری‌های علوم انسانی ایفا می‌کند. بدون ارجاعات آنتولوژیک، هیچ گزاره دانشی در علوم انسانی را نمی‌توان توجیه کرد یا حداقل چنین تبیین و توجیهی را نمی‌توان کامل دانست. هستی‌شناسی‌های متفاوت، علوم انسانی متفاوت تولید خواهد کرد. طی یکی دو قرن اخیر هستی‌شناسی مادی در غرب، باعث تزریق روح پوزیتیویسم و اثبات‌گرایی در علوم انسانی شد. حتی گرایش‌های منتقد اثبات‌گرایی نظیر هرمنوتیک، انتقادی و پست‌مدرن علی‌رغم برخی تفاوت‌هایی که با این رویکرد داشتند، در نوع نگاه به هستی (و توافق بر هستی‌شناسی مادی) با اثبات‌گرایی مشترکند. دانش سیاسی پوزیتیویستی با وجود آنکه قائل به اصل وجود واقعیت خارجی و نوعی رئالیسم است ولی در عین حال در حوزه هستی‌شناختی اولاً: به دلیل قائل شدن به ماتریالیسم و اصالت ماده، سیاست و امر سیاسی را با مبنای کاملاً مادی و ماتریالیستی تحلیل و تمامی پدیده‌های سیاسی را بر مبنای بسط همین منطق مادی تفسیر می‌کند و هرگونه تحلیل غیر ماتریالیستی از سیاست را یا به منطق مادی ارجاع می‌دهد و یا آن را امری موهوم و بی معنا قلمداد می‌کند. ثانیاً به نفسی علت فاعلی به عنوان عامل به وجود آورنده مفعول (مفیض وجود) قائل است. در واقع پوزیتیویست‌ها از آنجا که هستی را منحصر در ماده می‌دانند، عامل ایجاد مواد و اجزاء هستی را هم صرفاً عوامل مادی به شمار می‌آورند و وجود هرگونه فاعل مجرد و غیر مادی را نفی نمی‌کنند. در نتیجه ماده را موجودی قدیم می‌دانند که از ازل وجود داشته و نیازی به ایجاد ندارد و فقط بر اثر فعل و انفعالات شیمیایی تطور و تکامل پیدا کرده است (عبداللهی، ۱۳۹۴: ۱۲۹). طبیعتاً چنین دیدی درباره هستی به نوعی تضییق افق و تنگ‌نظری هستی‌شناختی در باب هستی سیاسی منجر خواهد شد و راه را بر اصلاح

طی یکی دو قرن اخیر  
هستی‌شناسی مادی  
در غرب، باعث تزریق  
روح پوزیتیویسم و  
اثبات‌گرایی در علوم  
انسانی شد. حتی  
گرایش‌های منتقد  
اثبات‌گرایی نظیر  
هرمنوتیک، انتقادی و  
پست‌مدرن علی‌رغم  
برخی تفاوت‌هایی که با  
این رویکرد داشتند، در  
نوع نگاه به هستی (و  
توافق بر هستی‌شناسی  
مادی) با اثبات‌گرایی  
مشترکند.

در حقیقت دانش  
سیاسی در سنت  
صدرایی به اعتبار  
پرداختنش به مباحثی  
مانند امت، مکتب،  
رهبر و مدینه در  
بخش اعتباری جای  
می‌گیرد؛ اما (با عنایت  
به اینکه وجود قوی  
نوعی امر حقیقی و  
وجود ضعیف نوعی  
امر اعتباری است)،  
با توجه به اینکه این  
مباحث وجه ضعیف  
حقیقتند، می‌تواند  
حظی از حقیقت هم  
داشته باشد.

وضع سیاسی خواهد بست و شاید بی‌جهت نباشد که دانش سیاسی اثباتی توسط منتقدان به دانشی محافظه‌کار متهم شده است. ثالثاً تفسیرهای کمی و مکانیکی دانش سیاست اثباتی لاجرم به نفی ربوبیت تکوینی خداوند منتهی می‌شود. در واقع در این نگاه، نه تنها خالقیت خالق و فاعلیت او بلکه ربوبیت او نیز نفی می‌شود. این در حالی است که در حکمت متعالیه اولاً به دلیل اصل مهم اصالت و بدهت وجود، باور به واقعیت خارجی وجود دارد و حتی با آنکه هستی‌های سیاسی هستی‌های اعتباری اند اما بی‌ارتباط با حقیقت نیستند ولو در مرتبه‌ای ضعیف از حقیقت تعریف شوند. در حقیقت دانش سیاسی در سنت صدرایی به اعتبار پرداختنش به مباحثی مانند امت، مکتب، رهبر و مدینه در بخش اعتباری جای می‌گیرد؛ اما (با عنایت به اینکه وجود قوی نوعی امر حقیقی و وجود ضعیف نوعی امر اعتباری است)، با توجه به اینکه این مباحث وجه ضعیف حقیقتند، می‌تواند حظی از حقیقت هم داشته باشد. در واقع فلسفه سیاسی (و دانش سیاسی) وجودی اعتباری دارد؛ اما این وجود اعتباری قسم ضعیف وجود است که با عنوان اعتبار از حقیقت جدا می‌شود (لک‌زایی، ۱۳۹۵: ۸۵). چارچوب هستی‌شناختی ملاصدرا مشتمل بر عناصر محتوایی متعددی نظیر اعتبارات عقلی (اعم از اعتبار عقلی وحدت، اعتبار عقلی جوهریت و عرضیت، اعتبار عقلی امور اضافه و عدمی اعتبار عقلی عدد...)، اصالت وجود و اعتباریت ماهیت، وحدت تشکیکی، قاعده بسیط‌الحقیقه، مساوقت وحدت و وجود، حرکت جوهری و... است که میدان وسیعی را برای مانور دانش سیاسی به دست می‌دهد. اصالت وجود و اعتباریت ماهیت را می‌توان نقطه کانونی هستی‌شناسی صدرایی برشمرد که از ظرفیت بالایی برای فربه‌سازی و بسط گزاره‌های دانشی علوم سیاسی و نیز فراروی از محدودیت‌های تحمیل شده از جانب هستی‌شناسی مادی بر این شاخه دانشی، برخوردار است.

ب) انسان‌شناسی فلسفی: انسان‌شناسی فلسفی یکی از ساحت‌های مهمی است که در جهت‌گیری علوم انسانی تأثیری تعیین‌کننده دارد. علوم انسانی (و به تبع دانش سیاسی) اصولاً به معارفی اطلاق می‌شود که موضوع تحقیق آنها فعالیت‌های مختلف بشر است؛ یعنی فعالیت‌هایی که متضمن روابط افراد بشر با یکدیگر و روابط این افراد با اشیاء و نیز آثار و نهادها و مناسبات ناشی از آنهاست (فروند، ۱۳۷۲: ۴). دانش سیاسی اثباتی در این میان نگاهی خاص به انسان دارد که آن نیز بر هستی‌شناسی پوزیتیویستی مبتنا یافته است. اثبات‌گرایان بر این باورند که همه انسان‌ها در برابر محرک‌های بیرونی خاص رفتار کم و

بیش مشابهی از خود بروز می‌دهند. می‌توان با مشاهده رفتار مردم و آنچه در واقعیت بیرونی انجام می‌دهند، آنان را مورد مطالعه قرار داد. در این میان، دسترسی به آنچه در واقعیت درونی یا ذهنی آنان می‌گذرد، نمی‌تواند مبنای بررسی‌های پژوهشگر باشد. این برداشت را گاه الگوی مکانیکی از انسان یا رویکرد رفتارگرا نیز می‌نامند (سید امامی، ۱۳۹۵: ۲۵). بسط رفتارگرایی به حوزه دانش سیاسی، موجد نگاهی کمی، مکانیکی و ابزاری و تک‌بعدی (صرفاً مادی) است که از سایر ساحات آدمی نظیر تجرد، عواطف، علائق، باور و دنیای ذهنی آدمی غفلت می‌ورزد و با بسط منطق داروینیسم اجتماعی به دانش سیاسی، رفتار آدمی را همچون یک ابژه منفعل و به تعبیر دورکیم چونان یک شیء توصیف می‌کند. در این نگاه، هرگونه تامل در باب طبع و نهاد انسان که اساس حکمت سیاسی دیرین را تشکیل می‌دهد، فرضیه‌هایی اثبات‌ناپذیر و ابطال‌ناپذیر است (بشیریه، ۱۳۹۶: ۶۴). لذا پرداخت به چنین مسائلی از نظر دانش سیاسی اثباتی، نوعی امر مهمل و بیهوده و خارج از رسالت دانش سیاسی دانسته می‌شود؛ چنانکه دوران غلبه پوزیتیویسم بر علوم سیاسی، به تعبیر اشتراوس با طرد فلسفه سیاسی (که از قضا دست‌اندرکار طرح پرسش‌هایی مهم و بنیادین در حیطه انسان‌شناسی فلسفی است) به‌عنوان مشغله‌ای غیر علمی همراه بوده است (واعظی، ۱۳۸۷: ۱۱).

برخلاف اثبات‌گرایی و دانش سیاست اثباتی، حکمت متعالیه پیوند محکمی با انسان‌شناسی فلسفی دارد و لذا دانش سیاسی امتداد یافته آن، در نسبتی معنادار با این موضوع تعریف می‌شود. انسان‌شناسی صدرایی دو خصلت ویژه دارد که می‌تواند مبنای مورد نظر دانش سیاسی بایسته برای گذار از بحران دانش سیاسی در ایران را فراهم آورد: اول توجه تام و تمام به متافیزیک و الهیات و دوم رویکرد وجودی (برگرفته از طوسی، ۱۳۹۲: ۲۱). ملاصدرا از ابتدا متوجه این نکته بوده که منطق حاکم بر علوم تجربی با منطق حاکم بر انسان‌شناسی فلسفی و حکمت سیاسی متفاوت است (و این نکته‌ای است که اثبات‌گرایی از درک آن عاجز است)؛ انسان موجودی صرفاً مادی یا صرفاً مجرد نیست؛ بلکه ساحت‌های متعددی دارد و هر یک از این ساحت‌ها باید در علم خاصی پیگیری شود؛ درحالی‌که اثبات‌گرایی به‌واسطه محدود و محصور ماندن در انگاره‌های تجربی صرف، قادر به درک و شناخت برخی ساحت‌های انسان (که اصولاً با شناخت تجربی حاصل نمی‌شود) نیست؛ ملاصدرا در مبدأ و معاد، هشیارانه ما را متوجه این نکته می‌کند که بحث درباره نفس از آن نظر که نفس طبیعی است، در واقع بحث از بدن است؛ بنابراین تحت علوم

**انسان‌شناسی  
صدرایی دو خصلت  
ویژه دارد که  
می‌تواند مبنای مورد  
نظر دانش سیاسی  
بایسته برای گذار  
از بحران دانش  
سیاسی در ایران  
را فراهم آورد: اول  
توجه تام و تمام به  
متافیزیک و الهیات و  
دوم رویکرد وجودی.**

مفهوم متعالی  
انسان در نگاه  
صدرا و تبیین  
چنین انسانی  
بر مبنای حرکت  
جوهری، آدمی  
را در مسیر  
«شدن» قرار  
می‌دهد و با نگاهی  
دینامیک و پویا به  
ظرفیت‌های آدمی،  
رد او را در عوالم  
چهارگانه حس،  
خیال، اندیشه و  
شهود پی می‌گیرد  
و با توجه به عنصر  
اختیار آدمی در این  
صیورت نفس،  
چهارگونه انسان  
حسی، خیالی،  
حیوانی و حقیقی را  
به تصویر می‌کشد.

طبیعی قرار می‌گیرد که در آن از احوال ماده و حرکات آن بحث می‌شود؛ اما اگر هدف از مطالعه نفس بحث از حقیقت نفس بما هو حقیقت نفس بدون در نظر گرفتن تعلقات جسمانی آن- و من حیث مبدأ عالی نفس باشد، باید در علمی غیر از علم طبیعی جای گیرد (طوسی: ۱۳۹۲: ۲۳). ملاصدرا، نفس آدمی را مجرد می‌داند و بر این باور است که ذات انسان جوهری مجرد و غیر از جسم و عوارض آن است. این مجرد در قیاس با بنیادهای هستی‌شناختی مادی دانش سیاسی اثباتی، نوعی افق‌گشایی در برابر این دانش محسوب می‌شود. مفارق دانستن نفس آدمی و متعلق دانستن آن به عوالم روحانی در حکمت متعالیه، امکانات جدیدی را در اختیار دانش سیاسی برای شکستن حصار تنگ هستی‌شناختی مادی و خصوصاً پوزیتیویستی قرار می‌دهد. پذیرش ساحت مجرد برای علوم سیاسی کمک می‌کند که اولاً انسان را به روح مجرد و بدن مادی تقسیم کند و ثانیاً در کشف روابط میان پدیده‌ها به نسبت ملک و ملکوت (ظاهر و باطن)، توجه ویژه‌ای نشان داده شود و ثالثاً تفکر رئالیستی بر علوم سیاسی حکم‌فرما شود و رویکرد ابزارانگاری و پوزیتیویستی و ایده‌آلیستی طرد شود. در انسان‌شناسی فلسفی صدرایی، سوژه انسانی خودبنیاد نیست، بلکه به دلیل امکان فقر و جودی، کل هستی‌های جهان و از جمله انسان، هستی‌های تعلیقی‌ای هستند که وجود آنها عین تعلق آنهاست. این رویکرد انسان‌شناختی، جهت‌گیری‌هایی متفاوت با جهت‌گیری سوبژکتیو بر گزاره‌های علوم انسانی برجای می‌نهد. انسان ملاصدرا، حیوان ناطق ارسطویی نیست بلکه «حی متأله» است، یعنی موجود زنده خداجو. مفهوم متعالی انسان در نگاه صدرا و تبیین چنین انسانی بر مبنای حرکت جوهری، آدمی را در مسیر «شدن» قرار می‌دهد و با نگاهی دینامیک و پویا به ظرفیت‌های آدمی، رد او را در عوالم چهارگانه حس، خیال، اندیشه و شهود پی می‌گیرد و با توجه به عنصر اختیار آدمی در این صیورت نفس، چهارگونه انسان حسی، خیالی، حیوانی و حقیقی را به تصویر می‌کشد. به نظر، نگاه متعالی ملاصدرا به انسان و تصویر جامع وی از آدمی، برخلاف نگاه‌های تک‌ساختی به انسان در دانش سیاست اثباتی، مبانی نظری جامعی را برای ساخت بنای دانش سیاسی متعالی در اختیار می‌نهد.

ج) معرفت‌شناسی: در حوزه معرفت‌شناسی هم حکمت متعالیه در مباحثی نظیر امکان معرفت، فرآیند و مکانیسم معرفت، منابع معرفت، قلمروی معرفت، تئوری‌های صدق و ارزش و معیار معرفت و نیز شرایط و موانع معرفت، نکات قابل توجهی را در جهت گره‌گشایی از نقاط کور معرفت‌شناسی

علوم انسانی موجود (و همین‌طور دانش سیاسی) عرضه می‌کند. تجرد معرفت، اتحاد عالم و معلوم و ترابط معرفت با هر دوی اینها، هم‌سنخی معرفت و وجود (به‌عنوان یکی از ارکان معرفت‌شناسی صدرایی)، رئالیسم معرفتی دستگاه فلسفه صدرایی و نقد صریح شکاکیت معرفت‌شناسانه در این دستگاه فلسفی و امکان حصول معرفت و تفصیل‌هایی که صدرا در این زمینه ارائه داده است، بستری قابل اتکا برای اتخاذ موضعی انتقادی نسبت به برخی رویکردهای رایج در دانش سیاسی نظیر پدیدارشناسی، هرمنوتیک و حتی پست‌مدرن است.

ایده حرکت جوهری ملاصدرا نیز همان‌گونه که در هستی‌شناسی اثراتی عمیق بر جای گذارده، در معرفت‌شناسی نیز تأثیری تعیین‌کننده دارد. این ایده در حیطه معرفت‌شناسی بصیرت‌های انتقادی فراوانی را پیش‌روی ما برای نقد تجربه‌گرایی افراطی و نیز عقل‌گرایی رادیکال و خودبنیاد (که هر دو وضعیتی بغرنج برای دانش سیاسی پدید آورده‌اند) قرار می‌دهد و ضمن توجه به هر دو ساحت تجربه‌حسی و عقل، تبیین دقیقی از وزن و جایگاه هر یک از این عناصر با استفاده از نظریاتی نظیر حرکت جوهری، جسمانیه الحدوث و روحانیه البقا و سیر نفس در عوالم ثلاثه ارائه می‌دهد. مراتب معرفت در حکمت صدرایی را باید هماهنگ با مراتب هستی و سیر نفس در عوالم وجود پیش برد؛ زیرا صدرا ثابت کرد علم هم‌سنخ وجود است و هر مرتبه آن، هم‌رتبه وجود آن مرتبه است. از سوی دیگر نفس، در سیر خود به حرکت جوهری، در مراحل هستی‌تعالی می‌یابد. بنابراین تعالی در مراتب آن، همان حرکت تکاملی نفس در ادراک عالم طبیعت و محسوسات در مرتبه طبیعت قرار می‌گیرد؛ پس از مرحله ادراک طبیعی و حسی و با اندوخته‌های علم حسی، به عالم مثال یا خیال ارتقا می‌یابد و پس از آن، آماده ورود به عالم عقل و نیل به مقام تجرد عقلانی می‌شود. این همان سیر نفس در عوالم ثلاثه است که صدرا اقسام ادراک را بر همین اساس به سه قسم حسی، خیالی و عقلی تقسیم کرده است. (خسرو پناه، ۱۳۸۸: ۲۴۴-۲۴۵) بدین ترتیب ملاصدرا ادراکات حسی را زمینه‌ساز ادراکات برتر -یعنی ادراک خیالی و ادراک عقلی- می‌داند و آنها را در یک نسبت طولی صورت‌بندی می‌کند، بدون آنکه یکی را به نفع دیگری طرد کند. در اینجا می‌توان از معرفت‌شناسی صدرایی پلی به روش‌شناسی نیز زد. بدین معنا که تکرر منابع شناخت و جمع توأمان «قرآن و عرفان و برهان» یا «عقل و خیال و حس» در فلسفه صدرایی، گشایش‌های فراوانی را نیز در روش‌شناسی دانش سیاسی پدید می‌آورد.

(د روش‌شناسی: نزاع میان روش‌های استقرایی و قیاسی از یک‌سو و

مراتب معرفت در  
حکمت صدرایی را  
باید هماهنگ با مراتب  
هستی و سیر نفس  
در عوالم وجود پیش  
برد؛ زیرا صدرا ثابت  
کرد علم هم‌سنخ وجود  
است و هر مرتبه آن،  
هم‌رتبه وجود آن مرتبه  
است. از سوی دیگر  
نفس، در سیر خود به  
حرکت جوهری، در  
مراحل هستی‌تعالی  
می‌یابد.



فلسفه صدرایی اما  
به دلیل توجه توامان  
به هر چهار ساحت  
تجربه، عقل، شهود  
و وحی، وسعتی را  
پیش روی بسط  
دانش سیاسی  
و خروج از دایره  
«انحصارگرایی  
روشی» در این  
حوزه ایجاد می کند.

نیز روش های کمی و کیفی از سوی دیگر، باعث شده دامنه این نزاع ها در علوم انسانی ما را با دلمشغولی های فلسفی گسترده تر مواجه سازد. سوالاتی نظیر اینکه چگونه می توانیم جهان اجتماعی را بشناسیم؟ یا چه چیز، توضیحی کافی از پدیده های اجتماعی قلمداد می شود؟ (استوکر، ۱۳۸۸: ۳۸) اثبات گرایی در علوم سیاسی به طور کلی رویکردی «روش شناختی» است که تلاش می کند اصول علمی و روش های برگرفته از ریاضیات و علوم طبیعی را در علم سیاست به کار برد (سید امامی، ۱۳۹۵: ۱۳). محصور ماندن روش شناسی دانش سیاسی به تجربه، آمار، کمیت و اندازه گیری، مجال بهره گیری از روش های غیر تجربی و برهانی و به ویژه فلسفی را (که تأثیری تعیین کننده در گذار از بحران دانش سیاسی دارد) به این شاخه دانشی نمی دهد و یکی از دلایل شکل گیری رویکردهای پسا اثبات گرا در غرب، همین تضییق روش شناسانه دانش سیاست اثباتی بوده است. حتی دانش سیاسی پسا اثباتی (پست مدرنیستی و...) نیز به دلیل مواجهه انفعالی را روش شناسی اثباتی، فاقد نگاه ایجابی در حوزه روش است.

اصولاً دانش سیاست به عنوان یکی از مهم ترین شاخه های علوم انسانی، یک دانش چندتباری است و نمی توان آن را به صورت تک تباری مورد بررسی قرار داد؛ چنانکه حصرگرایی روش شناختی، زیانبارترین آسیبی است که در عرصه مطالعات حوزه سیاست می توان سراغ گرفت (علیخانی، ۱۳۸۸: ۱۳۸). حصرگرایی روش شناختی، منجر به تحویلی نگری (Reductionism) و مغالطه اخذ وجهی از شیء به جای همه هویت آن می شود (همان).

فلسفه صدرایی اما به دلیل توجه توامان به هر چهار ساحت تجربه، عقل، شهود و وحی، وسعتی را پیش روی بسط دانش سیاسی و خروج از دایره «انحصارگرایی روشی» در این حوزه ایجاد می کند. نزاع میان حس و عقل، عقل و شهود، وحی و عقل و درگیر شدن در دعوای ممتد تاریخی میان علم و دین در غرب، نشان از ضیق دایره روش شناسی در دانش سیاسی است - که خود نیز به دلیل تضییق رهیافت های فلسفی در اصالت دادن به یکی از عناصر چهارگانه یادشده و غفلت از سایر عناصر بوده است؛ به نظر تلفیق روش شناختی برآمده از تکثر منابع معرفت در حکمت متعالیه و پایبندی به کثرت گرایی روش شناختی، تا حدود زیادی می تواند ما را در فائق آمدن بر این تنگناهای روشی، یاری رساند. کثرت گرایی روشی در الگوی روش شناختی حکمت متعالیه در حوزه دانش سیاسی، ما را به رهیافتی میان رشته ای می رساند. در واقع به کارگیری این رهیافت (در حیطه دانش سیاسی)، برنامه پیشگیری و درمان

تحویلی نگری (نظیر آنچه که در دانش سیاسی اثباتی مشاهده می‌کنیم)، است (علیخانی، ۱۳۸۸: ۱۴۶). مطالعه میان رشته‌ای در دانش سیاسی، براساس دو الگوی «تلفیق انسجام‌گرایانه» و «چالش روی آوردها» تبویب یافته است. در الگوی تلفیق انسجام‌گرایانه، محقق نظر به ره آوردها (و نه روی آوردها) دارد و ره آوردهای علوم مختلف و رهیافت‌های گوناگون را مورد اقبال قرار می‌دهد و سعی می‌کند آنها را با نقد به‌وسیله همدیگر به نحوی سازگار تلفیق دهد. این تلفیق، قرانت یک ره آورد براساس ره آوردهای دیگر نیست، بلکه تلاشی برای دستیابی به نظریه‌ای جامع است که متضمن همه ابعاد قابل قبول در رهیافت‌های مختلف باشد (علیخانی، ۱۳۸۸: ۱۴۶). پیاده‌سازی این الگو در دانش سیاسی، می‌تواند به حل مسائل نظری بسیاری در دانش سیاسی (به‌ویژه فلسفه سیاسی) و نیز ارزیابی انتقادی نظریه‌های رایج علوم سیاسی فعلی منجر شود.

الگوی دوم، الگوی چالش روی آوردها است. در این الگوی دیالکتیکی، محقق به روی آوردها (و نه ره آوردها) می‌نگرد و برای دستیابی به فرادیدگاه، روی آوردهای متنوع را به چالش می‌گیرد. او در چالش بین رشته‌ها و روی آوردها، خود وارد نمی‌شود و طرف دعوا قرار نمی‌گیرد بلکه با ضوابط خاصی، چالش را هدایت می‌کند (همان). رهیافت ملاصدرا در حل بسیاری از مسائل مورد مطالعه خود، چالش روشمند بین رهیافت‌های مشایی، اشراقی، کلامی، عرفانی، تفسیری و مانند آنها بوده است (همان: ۱۴۷). اثربخشی پژوهش در (دانش سیاسی اسلامی متعالی به‌ویژه حکمت و فلسفه سیاسی متعالی)، در گرو آن است که معنا را در گرو تعادل گوینده و شنونده بدانیم و با الگوی پژوهشی تلفیق‌گرایانه، این دو پارادایم به ظاهر متعارض را در انسجام روشمند به باروری برسانیم (همان).

می‌توان از روش‌شناسی حکمت صدرایی با نام «رنالیسم انتقادی حکمت صدرایی» هم یاد کرد که تأثیرات تعیین‌کننده‌ای بر دانش سیاسی و تحول آن دارد. این نوع رنالیسم، اولاً یک رنالیسم خام پوزیتیویستی نیست که شناخت را حاصل انعکاس ساده و مستقیم جهان طبیعت و مادی در ابزارهای حسی و خیالی انسان بداند (پارسانیا، ۱۳۹۰: ۱۵۱). ثانیاً رنالیسم انتقادی (نظیر آنچه که فرانکفورتی‌ها بدان شناخته می‌شوند) نیست و آن را به دلیل اینکه تعینات معرفتی را تماماً به ابعاد اجتماعی آن باز می‌گرداند و شرایط و روابط اجتماعی را در محتوای علم دخیل می‌داند، از تعینات و ابعاد وجودی علم که به مباحث متفاوتی یکی معرفت‌باز می‌ماند (همان: ۱۵۰).

مطالعه میان  
رشته‌ای در دانش  
سیاسی، براساس  
دو الگوی «تلفیق  
انسجام‌گرایانه» و  
«چالش روی آوردها»  
تبویب یافته  
است. در الگوی  
تلفیق انسجام  
گرایانه، محقق  
نظر به ره آوردها  
(و نه روی آوردها)  
دارد و ره آوردهای  
علوم مختلف  
و رهیافت‌های  
گوناگون را مورد  
اقبال قرار می‌دهد  
و سعی می‌کند آنها  
را با نقد به‌وسیله  
همدیگر به نحوی  
سازگار تلفیق دهد.



## تحلیل و تبیین

محسن جبانزاد از پژوهشگران علوم سیاسی و کارشناس ارشد علوم سیاسی دانشگاه تهران غرب است. او از فعالان دانشجویی وقت دانشگاه یاسوج و از دست اندرکاران اولین کرسی‌ها در این دانشگاه می‌باشد. او در یادداشت اخیر خود با برشمردن ضعف‌هایی که در علم سیاست مدرن وجود دارد به ظرفیت‌های فلسفه سیاسی مبتنی بر حکمت متعالیه می‌پردازد تا مسیری برای دستیابی به حکمت سیاسی بومی باشد. او معتقد است علوم انسانی (به‌ویژه دانش سیاسی در ایران)، نه آنچنان توانسته نیازی از ما رفع کند و نه رنجی از ما بکاهد! علم سیاست مدرن از ریشه جداست و لذا تفکر در آن رخ نمی‌دهد همچنین مشکل دیگر آن، امر پوزیتویستی حاکم بر آن است. که موجب شده این علم ماهیت تجویزی نداشته باشد. او با بررسی ابعاد هستی‌شناسانه، انسان‌شناسانه، معرفت‌شناسانه و روش‌شناسانه ویژه حکمت متعالیه به تبیین فلسفه سیاسی بومی پرداخته است.



یادداشت |

## ناکارآمدی لیبرالیسم

علی بیگدلی ▲

نظام نئولیبرالیسم که اکنون بر جامعه غرب به ویژه آمریکا حاکمیت دارد تفکر نومحافظه کارانه‌ای است که مبلغ اصلی آن دونالد ترامپ است. این تفکر پس از دوران جنگ جهانی اول به دلیل عدم توانایی حل مشکلات پس از جنگ مورد انتقاد فراوان قرار گرفت و به همین دلیل از دور تسلسل حاکمیت اقتصادی غرب خارج شد. شخصیت برجسته‌ای که این تفکر را ناتوان خواند «جیمز» بود که بارها به صراحت درباره عدم توانایی این تفکر سخن گفت و در نهایت اعلام کرد لیبرالیسم در شرایط بحرانی قادر به ادامه حیات نیست.

تفکر لیبرالیسم پس از جنگ جهانی دوم تحت عنوان نئولیبرالیسم پدیدار و تاکنون در کشور آمریکا و سایر کشورهای همچون هلند، انگلستان و استرالیا که از این تفکر پیروی می‌کنند برقرار مانده است. روند کنونی، کشورهای پیرو این تفکر را براین باور رسانده که تفکر نئولیبرالیسم توانایی حل مشکلات را ندارد بنابراین ملت غرب باید به فکر بازسازی تفکر کاپیتالیسم باشند شاید بتوانند خود را از شرایط بحرانی نجات دهند.

در روزگار پسا کرونا به طور حتم شاهد تغییراتی اساسی در مثلث قدرت



علی  
بیگدلی

استاد دانشگاه  
پژوهشگر

هستیم براین اساس اگر علم را در رأس این مثلث قرار دهیم، دو قاعده دیگر این مثلث، ثروت و قدرت دچار جا به جایی جغرافیایی می شوند.

اکنون آمریکایی ها پذیرفته اند که تفکر لیبرالیسم باید مورد تجدیدنظر قرار گیرد زیرا آنچه در این تفکر جای دارد قابل دوام نیست و توانایی حل مشکلات بحرانی را ندارد به همین خاطر عده ای همواره بر باور انحطاط و فروپاشی تمدن غرب هستند.»

ملت غرب می بایست در ساختار سیاسی و اقتصادی خود به ویژه در حوزه ثروت و قدرت تجدیدنظر فراوانی کند در غیر این صورت این دو رأس مثلث، به شرق آسیا انتقال می یابد که البته این انحطاط و انتقال به سادگی همین گفتار نیست.

نظام سرمایه داری طی ۵۰۰ ساله گذشته بحران های فراوانی را از جمله جنگ جهانی به خود دیده است. اما به دلیل انعطاف پذیری هایی که برخلاف نظام کمونیسم در کاپیتالیسم وجود داشت، به سرعت توانست آن را پشت سر بگذارد و خود را بازسازی کند. بنابراین تفکر مبنی بر شدت زوال تمدن غرب چندان مقبولیت ندارد. اما به طور حتم در دوران پساکرونا ترلزلی عظیم در بنیان ثروت، قدرت و حتی علم رخ خواهد داد که غرب را ناچار به تغییراتی اساسی در ساختار و بنیان های سرمایه داری خود می کند.



## تحلیل و تبیین



علی بیگدلی مدرس دانشگاه، پژوهشگر عصر معاصر و کارشناس مسایل بین الملل است. تخصص او در زمینه تاریخ اروپا است و بیشترین آموزش او در زمینه علوم سیاسی در حوزه تاریخ اندیشه سیاسی و تاریخ روابط بین الملل بوده و در این زمینه ها نیز کتاب هایی را تألیف کرده است. او در طی یادداشتی با روزنامه رسالت به تشریح آشفته گی کنونی آمریکا و دوران پساکرونا آنان پرداخته است.



یادداشت |

## برای عصر جدید برنامه ریزی کنیم

سید جواد میری ▲

هنری کسینجر مقاله‌ای در نشریه وال استریت ژورنال در جمعه سوم آوریل ۲۰۲۰ نوشته بود و بر این نکته تأکید داشت که آمریکا باید از شهروندان خود در قبال بیماری و اپیدمی محافظت کند و همزمان برنامه ریزی برای عصر جدید را آغاز کند.

کسانی که کسینجر را می‌شناسند می‌دانند که او از سال‌های ۱۹۳۶ وقتی به همراه پدر و مادرش از آلمان به آمریکا گریخت، تا به امروز در تاریخ آمریکا به خصوص در سیاست‌گذاری‌های کلان این کشور و نظم جهانی به سرکردگی آمریکا نقش بسیار مهمی داشته و به عنوان یکی از معماران بزرگ سیاست خارجی آمریکا شناخته می‌شود.

امروز هم که در آستانه ۱۰۰ سالگی خودش است، کماکان فعال مثل گذشته می‌نویسد و به عنوان یک طراح و استراتژیست پیشنهادات مهمی را در سطح جهانی مطرح می‌کند. من تلاش کردم رئیس مهم یادداشت او را ترجمه کنم و تلاش کنم برخی از ابعاد آن در مورد آینده جهان یا واژه new epoc (عصر جدید) که او استفاده می‌کند، صحبت کنم و اهمیت آن برای ایران را



سید جواد  
میری

استاد دانشگاه  
پژوهشگر

مورد بررسی قرار دهم.

کسینجر می‌گوید هنگامی که کووید ۱۹ به پایان برسد به نظر خواهد آمد بسیاری از نهادهای کشورهای گوناگون کارکرد خود را از دست داده‌اند. او می‌گوید این مهم نیست که این حس عدم توانایی نهادها در کشورهای مختلف از منظر عینی مبتنی بر یک قضاوت صحیح است یا نه، آنچه مهم است این حس عمومی شکست است. یعنی اینکه مردم در بسیاری از کشورهای جهان بعد از این واقعه به این نتیجه خواهند رسید که جهانی که در آن زندگی می‌کردند یا نظام‌های سیاسی که در ذیل آنها نظم اجتماعی خودشان را شکل داده بودند، نهادهای قوی ای نیستند و نتوانستند از زندگی و حیات شهروندان صیانت بکنند.

ممکن است که دولت‌ها و حاکمیت‌ها تمام تلاش خود را کرده باشند، اما آقای کسینجر می‌گوید این خیلی مهم نیست، بلکه چیزی که مهم است، حس عمومی شکست است. کسینجر می‌گوید واقعیت این است که جهان به مانند قبل نخواهد بود و اپیدمی و ویروس کرونا چهره جهان را دگرگون خواهد کرد. به عبارت دیگر کسینجر می‌گوید این اتفاق جهان را به پیشاکرونا و پساکرونا تبدیل خواهد کرد و چهره جهان مانند گذشته نخواهد بود. به عبارت دیگر ما در یک نقطه عطف جهانی قرار گرفته‌ایم. شاید بتوان گفت این واقعه‌ای که امروز در جهان اتفاق افتاده یکی از نقاط عطف بسیار بزرگ جهان خواهد بود. اما پیشنهاد هنری کسینجر به آمریکا چیست؟ او پیشنهاد خود را در ۳ مرحله اعلام کرده است و می‌گوید آمریکا باید ۳ گام مهم را بردارد تا ویروس نابود شود و اقتصاد به ثبات خود برسد. نخستین گام یافتن درمان یا طریقی است که بتوانیم ویروس را کنترل و بیمار را معالجه کنیم. دومین گام از منظر کسینجر این است که جراحات وارده به اقتصاد جهانی را التیام ببخشیم. سومین گامی که کسینجر پیشنهاد می‌کند این است که از اصول نظم جهانی لیبرال باید صیانت شود و توجه باید داشت هر حکومت روشنگری باید بر اصول اصلی امنیت، نظم، رفاه اقتصادی و عدالت استوار باشد و از آن صیانت کند. توجه کنید که او در گام سوم به آمریکا پیشنهاد می‌کند باید از اصول نظم جهان لیبرال صیانت کنیم.

کسینجر بر این باور است که این اپیدمی نوعی برگشت به عقب را برای بشریت رقم زده است که در این وضعیت شهرها محصور شده‌اند، در حالی که شکوفایی نظم جهانی لیبرال وابسته به تجارت جهانی و حرکت آزاد کالا و مردم است. در آخر کسینجر به نظام‌های دموکراتیک در جهان هشدار می‌دهد که آنها

کسینجر می‌گوید  
واقعیت این است که  
جهان به مانند قبل  
نخواهد بود و اپیدمی  
ویروس کرونا چهره  
جهان را دگرگون  
خواهد کرد. به  
عبارت دیگر کسینجر  
می‌گوید این اتفاق  
جهان را به پیشاکرونا  
و پساکرونا تبدیل  
خواهد کرد و چهره  
جهان مانند گذشته  
نخواهد بود. به عبارت  
دیگر ما در یک نقطه  
عطف جهانی قرار  
گرفته‌ایم.



وظیفه دارند از ارزش‌های عصر روشنگری دفاع و آنها را حفظ کنند. او می‌گوید هر عقب‌نشینی در باب توازن قدرت مبتنی بر مشروعیت، موجب خواهد شد که ایده بنیادین نظم مدرن جهانی که بر پایه مفهوم قرارداد اجتماعی است از هم فروپاشد و مطمئن باشید که این فروپاشی در سطح بین‌المللی موجب از هم پاشیدگی ملی نیز خواهد شد. یعنی کشورهای دموکراتیک، وحدت ملی خود را از آنجا به دست آورده‌اند که توانسته‌اند در سطح جهانی یک نظامی را شکل دهند که بر اساس آن نظم هژمونیک وحدت ملی آنها هم توانسته بر دوام باشد. این وحدت ملی و نظم داخلی ۴ اصل اساسی هم دارد که امنیت، نظم رفاه اقتصادی و عدالت است. یک مفهوم بنیادی فلسفی هم این اصول را به یکدیگر پیوند می‌دهد و آن هم مفهوم قرارداد اجتماعی است.

کسینجر به عنوان یکی از معماران بزرگ قرن ۲۰ و ۲۱ در تاریخ آمریکا احساس می‌کند وضعیتی که امروز ما با آن روبرو هستیم یک وضعیت گذرا نیست، بلکه نقطه عطفی است که او به آمریکا و به عقبه نظام‌های دموکراتیک که به گونه‌ای ذیل آمریکا تعریف می‌شوند، هشدار می‌دهد که ما در آستانه یک نقطه عطف بزرگ قرار گرفته‌ایم که در حال ورود به یک عصر جدید هستیم. کسانی که با فلسفه تاریخ و تغییر و تحولات جهانی آشنا هستند، می‌دانند که برای تاریخ‌نگاری تحولات بشری، معمولاً از نقاط عطف استفاده می‌شود.

کسینجر در مورد این تحولاتی که امروز اتفاق افتاده از منظر هژمونی آمریکا که او از آن به عنوان اصول نظم جهانی لیبرال یاد می‌کند، می‌گوید ما در یک وضعیت بسیار خطیری قرار گرفته‌ایم که این وضعیت خطیر می‌تواند امنیت ما را به هم بزند و نظم ما را فروپاشد و رفاه اقتصادی ما را نابود کند و آنچه او به عنوان عدالت یاد می‌کند، از هم بپاشد. عدالت از منظر او یک نظم اجتماعی است که مردم از وضع خود راضی باشند.

اتفاقاً او تغییر و تحولات جهانی را به گونه‌ای در سنت تاریخی و اندیشه عصر روشنگری می‌بیند و می‌گوید جهانی که ما در آن زندگی می‌کنیم برآمده از ایده‌های عصر روشنگری است که اتفاقاً نظام لیبرال جهانی به مدیریت آمریکا به بهترین وجه از ارزش‌های عصر روشنگری دفاع کرده و با ایجاد سازمان‌های مختلف جهانی به آن مشروعیت بخشیده است. این سازمان‌ها به آمریکا و اروپا قدرت می‌داد و به اعمال زور و اعمال قدرت آنها مشروعیت ایدئولوژیک و عامه‌پسند می‌داد. ایده اصلی روشنگری هم مبتنی بر یک نظم جهانی بود که یک مفهومی داشت. آن مفهوم کلی مفهوم قرارداد اجتماعی است و جالب است که کسینجر معتقد است که امروز این شاکله در حال

**کسینجر به عنوان یکی از معماران بزرگ قرن ۲۰ و ۲۱ در تاریخ آمریکا احساس می‌کند وضعیتی که امروز ما با آن روبرو هستیم یک وضعیت گذرا نیست، بلکه نقطه عطفی است که او به آمریکا و به عقبه نظام‌های دموکراتیک که به گونه‌ای ذیل آمریکا تعریف می‌شوند، هشدار می‌دهد که ما در آستانه یک نقطه عطف بزرگ قرار گرفته‌ایم که در حال ورود به یک عصر جدید هستیم.**

فروپاشی است.

حال ما که در ایران نشسته‌ایم و به تغییر و تحولات جهان می‌نگریم با داشته‌هایی که در کشور داریم - اعم از بنیه اقتصادی که چندان قوی نیست و از منظر سیاسی یک اجماع وجود ندارد و یک شکاف نخبگانی وجود دارد -، ما چگونه باید در برابر ورود به عصر جدید، خود را آماده کنیم؟

کسینجر به نکته ظریفی اشاره می‌کند که می‌تواند در فهم فلسفه سیاسی مدرن ما را کمک کند و آن این است که بنیان وحدت ملی از کجا نشأت می‌گیرد؟ او می‌گوید در نظام جهانی لیبرال کنونی وحدت ملی زمانی شکل می‌گیرد که در سطح بین الملل یک نظم را که برآمده از اصول بنیادین کشور خودت است در سطح جهانی بتوانی تحمیل کنی و نهادهایش را بسازی. اگر آن نهادها ساخته نشده باشد و آن نهادها رنگ و بوی تو را نگرفته باشد، وحدت ملی تو هم دچار خدشه و تزلزل می‌شود و این را ما در تاریخ معاصر ایران بسیار می‌بینیم. چون ما عقبه استراتژیکی در جهان نداشتیم و نظم جهانی که شکل گرفته بود بر اساس ارزش‌ها و نهادهایی بود که ریشه در نظم جهان لیبرال داشت و ما نقشی در آن نداشتیم. اگر موافق بودیم می‌توانستیم دوام داشته باشیم و اگر موافق نبودیم وحدت ملی ما دچار خدشه می‌شد.

کسینجر می‌گوید اگر ارزش‌های لیبرال و ارزش‌های عصر روشنگری و ارزش‌هایی که نظم جهانی لیبرال بر آن شکل گرفته و نظام جهانی را شکل داده اگر در سطح جهانی دچار خدشه شود، وحدت ملی آمریکا و وحدت ملی بسیاری از کشورهای اروپایی از هم پاشیده خواهد شد و او از آن منظر توصیه می‌کند که باید آمریکا در این نقطه، برای عصر جدید برنامه ریزی کند چراکه عصر جدید از همین حالا آغاز شده است.

سوال این است که گفتمانی که امروز در کشور ما وجود دارد چه نوع گفتمانی است؟ گفتمانی که امروز در کشور وجود دارد، بسیار بسیار به گفتمان پزشکی و ادبیات اپیدمیولوژیک معطوف شده و فهمی از تغییر و تحولاتی که در پس از واقعه انتظار جامعه ایران را می‌کشد و چالش‌های بسیار بنیادینی برای ما ایجاد خواهد کرد، وجود ندارد و ما چنین گفتمانی را شاهد نیستیم.

اتفاقاً مخرج مشترک بحث‌ها و گفتگوهایی که بسیاری از مسئولان و معماران سیاست کشور مطرح می‌کنند، مشخص می‌کند که فهمی از این حسی که هنری کسینجر در باب کشورهای قدرتمند مانند آمریکا دارد، نیست. در فردای این واقعه حس جمعی نسبت به نهادهای بنیادین در هر کشوری حس عمومی شکست است و ما باید مراقب باشیم این حس عمومی شکست

کسینجر می‌گوید  
اگر ارزش‌های  
لیبرال و ارزش‌های  
عصر روشنگری و  
ارزش‌هایی که نظم  
جهانی لیبرال بر آن  
شکل گرفته و نظام  
جهانی را شکل داده  
اگر در سطح جهانی  
دچار خدشه شود،  
وحدت ملی آمریکا و  
وحدت ملی بسیاری  
از کشورهای اروپایی  
از هم پاشیده خواهد  
شد و او از آن منظر  
توصیه می‌کند که  
باید آمریکا در این  
نقطه، برای عصر  
جدید برنامه ریزی  
کند چراکه عصر  
جدید از همین حالا  
آغاز شده است.

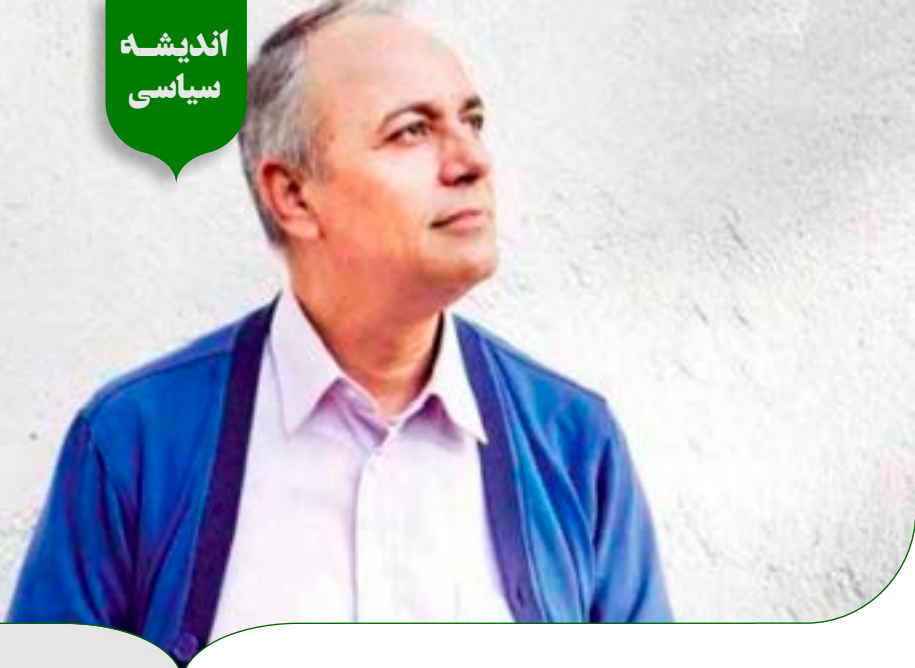
- به دلیل مسائلی که جامعه ایران را در ۱۰ ساله اخیر اتفاق افتاده-، نسبت به بسیاری از نهادها رخ خواهد داد.

بحث بر سر این نیست که برنامه ریزی ۵ ساله یا ۱۰ ساله داشته باشیم، این سخنان برای موقعیتی بود که موقعیت نقطه عطف و عصر جدید نبود. در عصر جدید برنامه ریزی برای اینکه چگونه در این دریای طوفانی و پرتلاطم هم بتوانیم امنیت خود را حفظ کنیم و هم خود را قوی تر کنیم و هم از رکود اقتصادی گذر کنیم و هم رفاه اجتماعی داشته باشیم و هم عدالت اجتماعی؛ -نه عدالت به معنای ایده آل بلکه به این معنا که در این ساختار نظمی که در کشور شکل می گیرد یک حس رضایت درونی در افراد شکل گرفته باشد که چارچوب و شاکله جامعه از هم نباشد- باید صورت گیرد. به نظر من مسئولان کشور و معماران سیاست‌های کلان کشور و نخبگان که دغدغه وحدت ملی را در کشور دارند باید متوجه باشند که این فروپاشی که در سطح جامعه بین الملل در حال رخ دادن است چه تبعاتی برای ایران خواهد داشت و ما چگونه باید از این وضع عبور کنیم؟

## تحلیل و تبیین



سید جواد میری عضو هیئت علمی پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، در طی یادداشتی به تحلیل اخیر هنری کسینجر از سیاستمداران و تئوریسین‌های مطرح آمریکایی و مشاور امنیت ملی آمریکا پرداخته است. کسینجر می گوید هنگامی که کووید ۱۹ به پایان برسد به نظر خواهد آمد بسیاری از نهادهای کشورهای گوناگون کارکرد خود را از دست داده‌اند. او می گوید این مهم نیست که این حس عدم توانایی نهادها در کشورهای مختلف از منظر عینی مبتنی بر یک قضاوت صحیح است یا نه، آنچه مهم است این حس عمومی شکست است. یعنی اینکه مردم در بسیاری از کشورهای جهان بعد از این واقعه به این نتیجه خواهند رسید که جهانی که در آن زندگی می کردند یا نظام‌های سیاسی که در ذیل آنها نظم اجتماعی خودشان را شکل داده بودند، نهادهای قوی ای نیستند و نتوانستند از زندگی و حیات شهروندان صیانت بکنند.



احمد  
زیدآبادی

استاد علوم سیاسی دانشگاه  
فعال سیاسی

## یادداشت |

# خطر دوسویة کرونا و رفتار دولت روحانی

احمد زیدآبادی ▲

از زمان شیوع کرونا در کشور، حسن روحانی به قدری سخنان متفاوت و بعضاً متناقض در این زمینه زده است که دیگر به سختی می‌توان جامعه را نسبت به برخی از نگرانی‌های موجه او متقاعد کرد. روحانی این روزها سخت نگران نابودی مشاغل و ورشکستگی اقتصاد در نتیجه تعطیلی طولانی مدت بنگاه‌های اقتصادی است و از همین رو می‌کوشد تا راهی برای ازسرگیری بسیاری از فعالیت‌های اقتصادی و نفس کشیدن کسب و کارهای خدماتی پیدا کند. منتقدان از اطراف مختلف اما او را متهم می‌کنند که رئیس جمهور بیش از آنکه نگران جان مردم باشد در فکر ادامه کسب و کار و درآمدزایی برای دولت است. واقعیت این است که کرونا در سطح جهان از دو جهت جان آدمیزادگان را در معرض خطر قرار داده است. جهت اول ابتلاء به بیماری و رنج و مرگ احتمالی ناشی از آن و جهت دوم، تهدید فروپاشی اقتصادی؛ امری که به نوبه خود می‌تواند بیکاری و فقر گسترده و حتی قحطی و در نتیجه مرگ و میر بسیار به دنبال آورد.

در حقیقت، اغلب دولت‌های جهان می‌کوشند تا بین این دو خطر که یکی جنبه آتی و دیگری تأثیرات کوتاه‌مدت و میان‌مدت و بلندمدت دارد، تعادل و توازن برقرار سازند گر چه به نظر می‌رسد دستیابی به نقطه توازن و تعادل در این مورد کار ساده‌ای هم نیست! در این میان، کشور مادر مواجهه با شیوع کرونا وضع

مخصوص به خود را دارد. اقتصاد کشور از سال‌ها پیش تحت تأثیر نزاع نهادهای حاکم در بارهٔ الگوها و سیاست‌های اقتصادی، پراکندگی بی‌سابقهٔ قدرت دولت، فساد گسترده، ناکارآمدی دیوانسالاری و بویژه تحریم‌های اقتصادی، به سرعت رو به ضعف نهاده و در غیاب سرمایه‌گذاری‌های زیرساختی توان خود را از دست داده است. چنین اقتصادی در مواجهه با شیوع کرونا بی‌نهایت آسیب‌پذیر است بخصوص اینکه ایران از نظر میزان ابتلاء و مرگ و میر در بین ده کشور نخست جهان قرار دارد، اما از توانایی آن کشورها برای تزریق هنگفت میلیاردها دلار به اقتصاد و یا پرداخت مبلغ قابل‌اعتنایی به افراد بیکار و گرفتار آمده در قرنطینهٔ خانگی برخوردار نیست.

تا همین الان به نظر می‌رسد میلیون‌ها شغل در بخش خدمات در معرض تهدید دائمی قرار گرفته و میلیون‌ها انسان با فقر و نداری و بعضاً حدی از گرسنگی روبرو شده‌اند. مسئولان دولتی متأسفانه این واقعیات را انکار می‌کنند و برای سرخ نگه داشتن روی خود، مرتب از وضعیت بهتر ایران نسبت به آمریکا و کشورهای اروپایی در مقابله با کرونا سخن می‌گویند! غافل از اینکه به محض کنترل کرونا، اقتصاد آمریکا و کشورهای اروپایی امکان ورود سریع به دوره‌ای از رونق را دارد، اما اقتصاد معیوب و اسیرشدهٔ ایران در دام تحریم‌ها، از سرمایه‌لازم برای خروج از رکود و بازسازی بنگاه‌ها و رونق کسب و کارها برخوردار نیست. در چنین زمینه‌ای، مسئولان دولتی به انتشار خبرهای خوش بی‌بنیاد رو آورده‌اند و رقیبان اصولگرایی آن در حکومت نیز چنان رفتار می‌کنند که گویی در برابر انبوه مشکلات این کشور اصلاً مسئولیتی متوجه آنان نیست!

برای نمونه، در روزهای اخیر رئیس‌جمهور رئیس بانک مرکزی از آزاد شدن ۶/۱ میلیارد دلار از دارایی‌های بلوکه شدهٔ ایران در یکی از بانک‌های لوکزامبورگ خبر داده‌اند و رسانه‌های داخلی نیز از تأثیر این آزادسازی بر اقتصاد کشور با صاحب‌نظران مصاحبه کرده‌اند! حال آنکه به نظر نمی‌رسد اصولاً بحث آزادسازی این دارایی و یا انتقال آن به ایران در میان باشد! ماجرا گویا از این قرار است که آمریکا خواهان انتقال ۶/۱ میلیارد دلار بلوکه شدهٔ ایران در لوکزامبورگ به بانک‌های خود شده است تا به عنوان "غرامت" به برخی اتباع آمریکایی پرداخت کند؛ اتباعی که ادعا می‌شود "قربانی تروریسم" مورد حمایت جمهوری اسلامی شده‌اند. دادگاه لوکزامبورگ علیه انتقال این پول به آمریکا رأی داده اما ظاهراً موضوع هنوز فیصله نیافته و پرونده همچنان قابل ارجاع به دیوان عالی آن کشور است. حتی اگر دیوان عالی لوکزامبورگ هم به نفع ایران رأی دهد، هیچ دلیلی در دست نیست که این مبلغ به دولت ایران مسترد شود. چه بسا در بهترین حالت، آن پول به بانکی در سوئیس یا حساب اینستکس واریز شود تا دولت ایران بتواند از آن طریق فقط دارو و غذا وارد کشور کند. حال اگر از قبح پخش این نوع خبرهای بی‌بنیاد از

**اقتصاد کشور از  
سال‌ها پیش تحت  
تأثیر نزاع نهادهای  
حاکم در بارهٔ الگوها  
و سیاست‌های  
اقتصادی، پراکندگی  
بی‌سابقهٔ قدرت  
دولت، فساد  
گسترده، ناکارآمدی  
دیوانسالاری و  
بویژه تحریم‌های  
اقتصادی، به  
سرعت رو به ضعف  
نهاده و در غیاب  
سرمایه‌گذاری‌های  
زیرساختی توان  
خود را از دست داده  
است.**

سوی مسئولان دولتی هم صرف نظر کنیم، آیا آنها نمی خواهند به افکار عمومی پاسخ دهند چرا کشوری که در شرایط عادی می تواند سالانه دهها میلیارد دلار ارز خارجی به دست آورد، به افلاسی افتاده که احتمال رفع توقیف ۶۱ میلیارد دلار آن این همه سبب انبساط خاطرشان می شود؟

## تحلیل و تبیین



احمد زیدآبادی روزنامه نگار سیاسی اصلاح طلب، دبیرکل سازمان دانش آموختگان ایران اسلامی (ادوار تحکیم) و عضو هیئت مدیره انجمن صنفی روزنامه نگاران ایران است. زیدآبادی در رشته علوم سیاسی دانشگاه تهران تحصیل کرده و دکترای روابط بین الملل از دانشکده حقوق دانشگاه تهران دارد. او که این روزها در فضای مجازی فعالیت جدی دارد در کانال خود با عنوان «نگاه متفاوت» به نگارش تحلیل های سیاسی روی آورده است.

زیدآبادی بار دیگر ساختار دولت در عرصه ی اقتصادی را زیر بار نقد گرفته و یادداشتی تند علیه آن نوشته است. ایشان در این یادداشت نسبت به خبر آزاد سازی مقداری از ثروت بلوکه شده ایران در بانک های خارجی واکنش نشان داده و آن را صرفا یک بازی سیاسی و رسانه ای می داند. به طور کلی می توان سه محور اصلی را برای این یادداشت ذکر کرد. محور اول اهمیت اقتصاد و ثروت برای نظام جمهوری اسلام و بی اهمیت بودن جان و سلامت مردم است که ایشان بدون آنکه عامل تحریم را در آن دخیل بدانند، به باد نقد می گیرد. دومین محور ضعیف بودن اقتصاد در ایران است که به نظر ایشان امکان مقابله با بحران هایی مثل کرونا را از ما می گیرد. این در حالی است که هیچ کشوری تاکنون نتوانسته از این بحران با سلامت اقتصادی خارج شود. و اما محور سوم سخنان ایشان در این یادداشت بحث دروغگویی دولت و بازی رسانه های حکومتی برای آرام کردن مردم است. به نظر ایشان مساله آزاد سازی پول های ایران صرفا یک احتمال غیر معلوم است که دولت برای نشان دادن قدرت خود و آرام کردن مردم آن را نشر داده است. این در حالی است که واریز یا عدم واریز این مبلغ به حساب جمهوری اسلامی از مسائلی است که نمی توان آن را مخفی و یا محتمل یا غیر محتمل دانست.





یادداشت |

## کرونا شرط تشدید یا تعدیل دولت متورم

▲ شریف لک زایی

۱. ۱۲ فروردین هر سال، به خاطر اینکه نوع نظام سیاسی جمهوری اسلامی ایران توسط مردم و در یک رأی گیری مستقیم پذیرفته و تایید شد، تعطیل و جشن گرفته می شود.

این جشن البته در میان تعطیلات نوروز خیلی ملموس نیست ولی اصل موضوع واجد اهمیت زیادی است. پیدایش نوع جدیدی از دولت در ایران پس از انقلاب اسلامی مشخصه عمده ای است که در طول تاریخ ایران تازگی دارد. اینکه برای نخستین بار در تاریخ این مرز و بوم، نظام سیاسی بر آرای مستقیم مردم مبتنی می شود و آنان قرار است در بخش های مختلف آن، چه به صورت مستقیم و چه به نحو غیر مستقیم، نقش آفرینی کنند، در مبحث ماهیت دولت، نکته کلیدی و مهمی است.

معمولا همیشه دولت برخاسته از آن چیزی است که مردم آن را طلب می کنند. از این رو در اینجا درباره ماهیت دولت بر این نکته تاکید می کنیم که دولت ها در عصر جدید عمدتا ساخته و پرداخته آن چیزی هستند که در جامعه شکل گرفته است و به طور طبیعی در تداوم و استمرار آن دولت و با توجه به جهت گیری هایی که در راستای ارزش های جامعه است، مشارکت



شریف  
لک زایی

استاد علوم سیاسی  
پژوهشگر اندیشه سیاسی  
عضو هیئت علمی  
پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی



معمولا همیشه دولت  
برخاسته از آن چیزی  
است که مردم آن  
را طلب می کنند. از  
این رو در اینجا درباره  
ماهیت دولت بر این  
نکته تاکید می کنیم  
که دولت‌ها در عصر  
جدید عمدتا ساخته  
و پرداخته آن چیزی  
هستند که در جامعه  
شکل گرفته است  
و به طور طبیعی در  
تداوم و استمرار آن  
دولت و با توجه به  
جهت‌گیری‌هایی  
که در راستای  
ارزش‌های جامعه  
است، مشارکت  
عمده‌ای دارند.

عمده‌ای دارند. با چنین منظری، این ساخت دولت جدید در ایران در واقع با حمایت و پشتیبانی و حضور مستقیم مردم اتفاق افتاد.

از این رو است که این موضوع باید در تداوم دولت برآمده از این خواسته عمومی همچنان حفظ شود و بتواند به صورت مطلوبی ادامه پیدا کند. بنابراین، عدم توجه به مردم و حضور و نقش آنان می‌تواند انحراف اساسی در اهداف و شعارهای انقلاب اسلامی باشد.

اگر در طول تاریخ، حضور مردم در تاسیس یک دولت را بررسی کنیم انقلاب اسلامی ایران بیشترین حجم همراهی مردم را با خود داشت. این حضور مردم بود که با دمیدن بر تنور انقلاب و اوج‌گیری تظاهرات به رهبری حضرت امام خمینی (ره) توانست نظام سیاسی پیشین را از بین ببرد و نظام سیاسی جدیدی در ایران به وجود بیاورد که در قالب «جمهوری اسلامی» استقرار یافت. از این منظر رهبری مورد قبول و حضور و نقش مردم باعث این تغییر شد و اگر این حضور و نقش مردم دچار چالش و کم‌رنگ شود و مورد توجه قرار نگیرد طبیعتا در ادامه با کاهش مشروعیت و اقتدار مواجه می‌شود. علاوه بر اینکه این موضوع می‌تواند آسیب‌های جدی بر کارآمدی دولت نیز وارد آورد. در نتیجه فاصله‌ها باید ترمیم شود و همچنان مردم اولویت و صاحب نقش و اثر باشند.

بنابراین نیاز به ساختی از دولت داریم که بتواند زمینه نهادمند حضور و نقش مردم را در ساحت مختلف جامعه فراهم آورد و از آن مراقبت و حفاظت کند. با توجه به نحوه شکل‌گیری و پیروزی انقلاب اسلامی و تاسیس جمهوری اسلامی، به صورت طبیعی دولت مورد حمایت مردم و برخاسته از حضور و نقش مردم و مشارکت موثر و فعال آنان است که می‌تواند این واقعیت جدید را در جامعه تداوم بخشد و در صدد باشد که خواسته‌های اساسی مردم در انقلاب اسلامی را تحقق بخشد.

دولت متورم به نوعی دولتی غیر مردمی هم تلقی می‌شود زیرا در آن، به منظور اداره امور عمومی جامعه، مردم عموما کنار گذاشته می‌شوند و تلاش می‌شود همه چیز در دولت خلاصه و به دولت منتهی شود. دولت متورم، کمتر بر این باور است که مردم در اداره امور کشور دارای نقش باشند و مشارکت داشته باشند.

از این رو دائم به سمت کوچک کردن سهم مردم حرکت می‌کند. در واقع برخلاف آنچه که در دنیا بر دولت حداقلی تاکید می‌شود، در اینجا بر نقش حداقلی مردم تاکید می‌شود و تا حذف مردم از حضور در تمامی امور

عمومی جامعه پیش می‌رود. به‌ویژه جلوی بسیاری از حرکات خودجوش و داوطلبانه گرفته می‌شود. همه گوش به فرمان دولت برای فرمان‌های جدید هستند و اراده عمومی تحت‌الشعاع این دستورات قرار می‌گیرد.

بارها پیش آمده که به مناسبت حوادثی که در دنیا اتفاق می‌افتد، در ایران به‌ندرت حرکات حمایت‌آمیز یا اعتراض‌آمیز خودجوش به‌وجود می‌آید و بلکه زمانی این اتفاق می‌افتد که نهادهای رسمی در این زمینه اعلام موضع کرده و فراخوان تجمع و راهپیمایی صادر کنند. طبعاً این نگاه با آنچه خواست انقلاب اسلامی است کاملاً متفاوت است و باید زمینه حضور و مشارکت موثر مردم در عرصه‌های مختلف فراهم شود. در غیر این صورت پیدایش مشکلات گسترده و فاصله میان مردم و دولت از نتایج قطعی چنین وضعیتی است. بحران پاندمی کروناویروس البته وضعیت متفاوتی را در جامعه به وجود آورد.

۲. درباره بحرانی که کروناویروس بر سر جهان انسانی آورده است می‌توان به شیوه بدبینانه سخن گفته و آن را تحلیل کرد یا اینکه تلاش شود با نگاه خوشبینانه به آن نظر افکنده شود و به‌مثابه یک فرصت به آن نگاه نشود تا برخی از خطاها جبران شده و مسیر صحیح‌تری در ارتباط دولت و ملت شکل گیرد. بنابراین مسأله‌ای که در اینجا مورد توجه بیشتری است، نظریه دولت و اهمیت و نقش آن در ارتباط با کنترل و مدیریت این ویروس و پیامدهای این حضور مستقیم در فرادای پایان کرونا است.

جورجو آگامبن ابراز نظر کرده است که کروناویروس شرایط سلطه بیشتر و ایجاد محدودیت بر جامعه را به وجود خواهد آورد. از این رو بعد از پایان بحران کروناویروس همانا دولت‌ها نقش و حضور بیشتری در حوزه عمومی پیدا می‌کنند. تصورم این است که این نگاه در عین اینکه ترسناک است اما به‌نظر خیالی خام است. مناسبات ملت‌ها و دولت‌ها هرگز به گذشته بازمی‌گردد بلکه ممکن است رویه‌ها و سویه‌های متفاوتی نسبت به اکنون برعهده گیرند که این رابطه را دستخوش تغییرات اندکی کند.

به‌نظر می‌رسد بتوان گفت کنترل و مدیریت فیزیکی و محدودیت بیشتر جامعه اساساً به گذشته تاریخی خود بازمی‌گردد. اما البته امکان اینکه مدیریت و کنترل جامعه از طریق فضای مجازی روزبه‌روز گسترده‌تر شده و افزایش یابد، وجود دارد.

این موضوع البته ارتباطی با کروناویروس هم ندارد. جوامع با پیدایش فضای مجازی خواه‌ناخواه به این سمت‌وسو حرکت کرده‌اند. اما کنترل‌ها

درباره بحرانی که  
کروناویروس بر  
سر جهان انسانی  
آورده است می‌توان  
به شیوه بدبینانه  
سخن گفته و آن  
را تحلیل کرد یا  
اینکه تلاش شود  
با نگاه خوشبینانه  
به آن نظر افکنده  
شود و به‌مثابه یک  
فرصت به آن نگاه  
شود تا برخی از  
خطاها جبران شده و  
مسیر صحیح‌تری در  
ارتباط دولت و ملت  
شکل گیرد.

و مدیریت فیزیکی، به غیر از شرایط اضطراری مانند آنچه که اکنون با آن مواجه هستیم، مانند گذشته نخواهد شد و رنگ و بوی گذشته را به خود نخواهد دید. امروزه نیروهای امنیتی و انتظامی و نظامی در برخی از کشورها در خیابان‌ها حضور یافته‌اند تا مردم را به سمت و سویی هدایت کنند که سلامت آنان کمتر آسیب ببیند اما این وضعیت در فضای پایان کرونا دیگر مشاهده نخواهد شد و چنین حضوری به طور قطع از بین خواهد رفت. البته درباره چین گزارش‌هایی وجود دارد که کنترل‌های سخت آن در کنترل کرونا و ویروس نیز بیشتر از طریق فضای مجازی انجام گرفته است.

علاوه بر این به نظر می‌رسد در شرایط کنونی، حضور فیزیکی چندان موثر و موفق نیست و آنچه افکار عمومی را می‌سازد رسانه‌ها و فضای سایبر است. و البته از عجایب است که تمنا و خواست خود مردم نیز هست. امروزه که بیشتر امور به فضای مجازی وابستگی یافته، مردم خود متقاضی افزایش ارائه خدمات دولت الکترونیک و افزایش سرعت اینترنت برای انجام امور مربوط هستند و در صورتی که دولت بخواهد از این طریق شهروندان را مدیریت و کنترل کند، با این زمینه به هدف خود نائل می‌شود.

همه می‌دانیم که ستاد ملی سلامت از طریق غربال‌گری به شناسایی افراد بیمار مبتلا به کرونا و ویروس پرداخت و برخی البته به صورت داوطلبانه به این خواسته تن دادند. در واقع اهمیت توجه به مسأله سلامت باعث شد که غربال‌گری شهروندان به نحو گسترده‌ای انجام شود. از این رو مراقبت‌ها و کنترل‌ها و نظارت‌ها با بهره‌گیری از فضا و اهرم‌های مجازی به نظر و به احتمال زیاد در کشورهایی که ادعای دولت حداقلی داشته و دارند می‌تواند افزایش پیدا کند.

این در حالی است که در کشورهایی مانند ایران ما با پدیده دیگری هم مواجهیم که در شرایط بحرانی کرونا و ویروس اکنون مواجهه‌های بیشتری نیز با آن پیدا کرده‌ایم و آن اینکه برخورداری از فضای مجازی و شبکه‌های اجتماعی در ایامی که ویروس کرونا وارد جامعه ما شده به نحو چشم‌گیری افزایش پیدا کرده و زمینه‌های بهره‌برداری از فضای مجازی در ایران بیش از پیش شده است. در واقع در ایران به سمت و سویی حرکت می‌کنیم که استفاده از اینترنت و فضای سایبر فارغ از اینکه می‌تواند به مثابه اهرم‌های نظارتی و کنترلی و مدیریتی از سوی دولت نیز به کار رود، روز به روز در حال گسترش است. برای همین طبیعتاً پس از پایان کرونا با فضایی مواجهیم که شاید بتوان در آن جامعه الکترونیک را در نسبت یا دولت الکترونیک بیش

درواقع اهمیت  
توجه به مسأله  
سلامت باعث شد  
که غربال‌گری  
شهروندان به نحو  
گسترده‌ای انجام  
شود. از این رو  
مراقبت‌ها و کنترل‌ها  
و نظارت‌ها با  
بهره‌گیری از فضا  
و اهرم‌های مجازی  
به نظر و به احتمال  
زیاد در کشورهایی  
که ادعای دولت  
حداقلی داشته  
و دارند می‌تواند  
افزایش پیدا کند.

از پیش مشاهده کنیم. جامعه الکترونیک در معنایی که از آن مراد می‌شود این است که حضور مستقیم و فیزیکی افراد برای انجام امور روزمره و جاری زندگی‌شان در سطح جامعه به شدت کاهش پیدا می‌کند و این امور بیشتر از طریق فضای مجازی انجام خواهد گرفت. حتما توجه داریم که این امور غیر از اموری است که دولت در فضای دیجیتال شکل داده و پاره‌ای از امور را براساس آن پیش می‌برد و به ارائه خدمت می‌پردازد.

درواقع در این ایام ما با یک تجربه جدید به صورت بسیار گسترده مواجه شده‌ایم که در آن بهره‌برداری گسترده از فضای تجاری و ارائه خدمات مختلف و حتی آموزش در فضای مجازی به صورت گسترده در حال شکل‌گیری و تثبیت است. در این ایام شاهد هستیم که دانشگاه‌ها و آموزش و پرورش در حال ارائه خدمات آموزشی از طریق مجازی هستند که صرف نظر از تبعات آن، به نظر، تحولی بسیار عظیم است که طبیعتاً پیامدهای مختلف تربیتی برجای خواهد گذاشت.

فضایی که قبل از بیماری کووید-۱۹ با آن مواجه نبودیم و معلوم نبود که چه زمان و چگونه به چنین ظرفیت بالایی دست یابیم اما در فضای فعلی این شرایط به اجبار فراهم شده است که این فضا می‌تواند به صورت موقت به نیازهای گسترده و بر زمین مانده جامعه پاسخ دهد. این وضعیت در فضای پس از خاتمه بحران کرونا و پروس هم می‌تواند به صورت پرنرنگ‌تری تداوم پیدا کند و نهادینه شود. این وضعیت -چنانکه ذکر شد- دوسویه است. از یک سو مردم خواهان خدمات سهل الوصول‌تری هستند و از سوی دیگر دولت از این طریق می‌تواند مدیریت و کنترل بیشتری بر جامعه اعمال کند. بنابراین عرصه تحول در ارائه انواع خدمات در جامعه به‌ویژه از سطح نظر عبور می‌کند و به سطح عمل گسترده‌ای می‌رسد. دولت در واقع در این بخش نقش بسیار عمده و مهمی برعهده دارد و می‌تواند در هدایت و مدیریت بهره‌گیری از ارائه خدمات از طریق فضای مجازی به صورت بسیار مدبرانه‌ای عمل و با تقویت زیرساخت‌های آن، جامعه را در واقع در این تحول همراهی کند. بنابراین به یک معنا صحیح است که ما در واقع در بخش‌های مختلف با یک تحول مواجهیم اما اینجا، این تحول در عرصه نظریه دولت، تحول بسیار عمیقی خواهد بود و ما را در فضایی آموزش می‌دهد که از فضای مجازی بتوانیم امور خودمان را سامان دهیم.

طبیعی است که این شرایط ممکن است باعث کاهش یا افزایش تورم دولت شود. اگر در این شرایط امور به مردم واگذار شود و دولت به

**چنانکه آمد، وضعیتی که کرونا و پروس و تاثیر آن در حکمرانی ایجاد کرده است، با توجه به شرایط ایران، از دیگر کشورها و دولت‌ها تا اندازه‌ای متفاوت است. در واقع در بخش فضای دیجیتالی و آموزش‌های دیجیتالی و برخورداری از ابزار مجازی به صورت بسیار گسترده در حال بسط یافتن و بهره‌برداری است که -اگر زیرساخت‌های لازم توسعه پیدا کند- به نظر با وضعیتی بسیار متفاوت نسبت به قبل از بحران کرونا و پروس مواجه خواهیم بود.**

سیاستگذاری و تسهیل امور پردازد، به نظر از دولت متورم عبور خواهیم کرد اما اگر دولت خود بخوهد به این سمت و سوی حرکت کند شرایط دشوارتری پیش روی جامعه خواهد بود.

۳. چنانکه آمد، وضعیتی که کروناویروس و تاثیر آن در حکمرانی ایجاد کرده است، با توجه به شرایط ایران، از دیگر کشورها و دولت‌ها تا اندازه‌ای متفاوت است. در واقع در بخش فضای دیجیتالی و آموزش‌های دیجیتالی و برخورداری از ابزار مجازی به صورت بسیار گسترده در حال بسط یافتن و بهره‌برداری است که -اگر زیرساخت‌های لازم توسعه پیدا کند- به نظر با وضعیتی بسیار متفاوت نسبت به قبل از بحران کروناویروس مواجه خواهیم بود.

مساله دیگری که اینجا می‌توان مشاهده کرد این است که یکی از اهداف و شعارهای انقلاب اسلامی در این ایام احیا شد. با بحرانی که کروناویروس به وجود آورد، نقش و حضور مردم در فضای عمومی جامعه پررنگ‌تر شد. به دلیل شرایط خاص کشور و وجود تحریم‌های ظالمانه‌ای که کشور و مردم را در بر گرفته و با توجه به بودجه‌های ناچیز و محدود دولتی، حضور مردم و نقش مردم در فائق آمدن بر این بیماری می‌تواند بسیار موثر باشد. جامعه طی دو ماه اخیر به گونه‌ای تغییر کرده است که تحولات آن را باید در ماه‌ها و بلکه سال‌های بعد ارزیابی کرد اما اجمالاً به نظر می‌رسد نقش مردم و به ویژه فعالیت داوطلبانه -با حضور افراد خیر، گروه‌های جهادی طلاب، دانشجویان و دانش‌آموزان- به صورت بسیار پررنگی در حال شکل‌گیری است. مردم به دلیل ناتوانی دولت در مواجهه با کروناویروس و برای اینکه از مشکلات موجود کاسته شود در صحنه حاضر شده‌اند. این حضور در عین حال که بسیار مغتنم و پرخیر و برکت بوده است، نوعی همدلی و همبستگی هم در بخش‌های مختلف و در میان اقشار گوناگون ایجاد کرده است.

نکته با اهمیت دیگر اینکه برخی از نهادها که در قبل از انقلاب و در اوایل انقلاب و به ویژه در دوران دفاع مقدس مبدأ و مرجع و محل جوشش و فعالیت مردم بودند دوباره احیا شده و به فعالیت متناسب این روزها پرداخته‌اند. برای مثال نقش مساجد به عنوان نقاط کانونی شکل‌دهی به فعالیت‌های جهادی در وضعیت فعلی احیا شده است و مساجد پس از چند روز تعطیلی، با وضعیت مطلوب خود در انسجام‌بخشی به فعالیت‌ها در مقابله با کروناویروس به صورت خوبی وارد عمل شدند.

نکته با اهمیت دیگر  
اینکه برخی از  
نهادهای که در قبل از  
انقلاب و در اوایل  
انقلاب و به ویژه در  
دوران دفاع مقدس  
مبدأ و مرجع و  
محل جوشش  
و فعالیت مردم  
بودند دوباره احیا  
شده و به فعالیت  
متناسب این روزها  
پرداخته‌اند.

این حضور - به دلیل اینکه در همه محله‌ها و در همه نقاط کشور از نعمت حضور مساجد برخوردار هستیم - می‌تواند به صورت تشکیلاتی و بسیار منسجم و هدفمند ظرفیت داوطلبان برای مقابله با بحران کرونا و بیروس را به کار گیرد. برای همین به احتمال زیاد موفقیت این گروه‌ها - به دلیل اینکه از یک وضعیت باثبات در سطح جامعه و شهرها و محلات و روستاها و مناطق مختلف برخوردارند - زیاد خواهد بود. افزون بر اینکه سایر موسسات مدنی و خیریه و فرهنگی و آموزشی هم به میدان آمده‌اند و ظرفیت عظیمی ایجاد شده است که می‌تواند به بهبود شرایط بحرانی کنونی کمک کند.

این فعالیت‌ها یادآور فعالیت‌های اوایل پیروزی انقلاب و دوران دفاع مقدس است. این فعالیت‌های داوطلبانه می‌تواند به تلطیف نقش دولت و تصحیح نحوه حکمرانی موجود هم پردازد و در واقع تأثیراتش را بر بخش‌هایی از حکمرانی، که در قالب دولت متورم ناکارآمد قابل اشاره است، بر جای بگذارد. این فضا به دولت می‌گوید باید به این سمت حرکت کند که مردم را در فعالیت‌های جاری جامعه مشارکت داده و از حضور و توان و ظرفیت نهفته در جامعه بیش از گذشته بهره‌مند شود. می‌شود نتیجه گرفت که حضور مردم در موضوعات دیگری مانند عرصه اقتصاد نیز تحت شرایطی می‌تواند به بهبود شرایط اقتصادی جامعه کمک کند. همین طور تشکل‌های دانشجویی، تشکل‌های علمی و تشکل‌های فرهنگی می‌توانند نقش و حضور پررنگ‌تری داشته باشند و با اقدامات خود، نقش مهمی در جامعه ایفا کنند و دولت هم در واقع این نقش را، که خواست اصیل انقلاب اسلامی است، به رسمیت بشناسد و زمینه را برای حضور موثر و مداوم مردم و دیگر جریان‌های مردمی فراهم کند. آنچه که خواست اصیل انقلاب اسلامی و تاسیس «جمهوری اسلامی» در ۱۲ فروردین ۱۳۵۸ است.

**حضور مردم در موضوعات دیگری مانند عرصه اقتصاد نیز تحت شرایطی می‌تواند به بهبود شرایط اقتصادی جامعه کمک کند. همین طور تشکل‌های دانشجویی، تشکل‌های علمی و تشکل‌های فرهنگی می‌توانند نقش و حضور پررنگ‌تری داشته باشند و با اقدامات خود، نقش مهمی در جامعه ایفا کنند و دولت هم در واقع این نقش را، که خواست اصیل انقلاب اسلامی است، به رسمیت بشناسد و زمینه را برای حضور موثر و مداوم مردم و دیگر جریان‌های مردمی فراهم کند.**



## تحلیل و تبیین

شریف لکزایی دانشیار گروه فلسفه سیاسی پژوهشکده علوم و اندیشه سیاسی پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی است. او دکتری خود را در رشته علوم سیاسی از پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی اخذ کرد. «فلسفه سیاسی صدرالمآلهین» و «توزیع و مهار قدرت در نظریه ولایت فقیه» از آثار اوست. شریف لکزایی با بیان اینکه دولت‌ها در عصر جدید عمدتاً ساخته و پرداخته آن چیزی هستند که در جامعه شکل گرفته است، معتقد است با چنین منظری، این ساخت دولت جدید در ایران در واقع با حمایت و پشتیبانی و حضور مستقیم مردم اتفاق افتاد. او درباره بحران کرونا نوشت می‌توان با نگاه خوشبینانه به آن نظر افکند و به‌مثابه یک فرصت به آن نگاه شود تا برخی از خطاها جبران شده و مسیر صحیح‌تری در ارتباط دولت و ملت شکل گیرد. ایده اصلی او در نگارش این مقاله همین است که کرونا موجب شده تا در مورد دولت متورم به تعدیل برسیم. دولت متورم به نوعی دولتی غیر مردمی هم تلقی می‌شود زیرا در آن، به‌منظور اداره امور عمومی جامعه، مردم عموماً کنار گذاشته می‌شوند و تلاش می‌شود همه چیز در دولت خلاصه و به دولت منتهی شود.

این تحلیل‌گر سیاسی بیان داشت در واقع در ایران به سمت‌وسویی حرکت می‌کنیم که استفاده از اینترنت و فضای سایبر فارغ از اینکه می‌تواند به مثابه اهرم‌های نظارتی و کنترلی و مدیریتی از سوی دولت نیز به‌کار رود، روزبه‌روز در حال گسترش است. برای همین طبیعتاً پس از پایان کرونا با فضایی مواجهیم که شاید بتوان در آن جامعه الکترونیک را در نسبت یا دولت الکترونیک بیش از پیش مشاهده کنیم.

از سوی دیگر شاهد بازگشت نقش ویژه مردم در حل مسائل هستیم. مردم به‌دلیل ناتوانی دولت در مواجهه با کروناویروس و برای اینکه از مشکلات موجود کاسته شود در صحنه حاضر شده‌اند. این حضور در عین حال که بسیار مغتنم و پرخیر و برکت بوده است، نوعی همدلی و همبستگی هم در بخش‌های مختلف و در میان اقشار گوناگون ایجاد کرده است. ایشان در جمع‌بندی یادداشت خود نوشت این فضا به دولت می‌گوید باید به این سمت حرکت کند که مردم را در فعالیت‌های جاری جامعه مشارکت داده و از حضور و توان و ظرفیت نهفته در جامعه بیش از گذشته بهره‌مند شود.





یادداشت |

## ناتواند در تطبیق پذیر ی

عباس عبدی ▲

برای اینکه بدانیم در ایران چه خبر است و سیاست و اداره جامعه در چه مسیری حرکت می‌کند، دو مورد از رفتارهای موجود را به عنوان شاهد مثال می‌آورم تا درک بهتری از ماجرا پیدا شود. اولین نمونه، رویت هلال ماه است. البته این مسأله برای عموم مردم فقط در ماه رمضان برجسته می‌شود. برای دیدن ماه در سطح رسمی، هنوز متکی به مشاهده چشمی هستند. در بهترین حالت چند تا دور بین هم کار می‌گذارند، تا ماه را ببینند! البته بنده با مشاهده چشمی مردم مخالفتی ندارم کار خوب و حتی سرگرم کننده‌ای هم هست، ولی در مقام حکومت این کار پذیرفتنی نیست. هنگامی که اعلام می‌شود ماهواره به هوا پرتاب شده و در مدار چند صد کیلومتری قرار می‌گیرد، به معنای آن است که امکانات و نیز فهم محاسبات ریاضی برای سنجش زوایای دقیق جهت قرار گرفتن در مدار وجود دارد، و به این محاسبات نیز اعتماد وجود دارد. همانطور که موسسه ژئوفیزیک دانشگاه تهران اوقات شرعی روزانه را از طریق محاسبات نجومی پیشاپیش تعیین می‌کند و برای افطار و سحر و نماز همه به این داده‌ها مراجعه می‌کنند.

حال چگونه ممکن است که همین افراد و در قرن ۲۱ نتوانند از طریق محاسبات ریاضی موقعیت دقیق ماه و امکان دیده شدن آن در هر نقطه از جهان



عباس  
عبدی

فعال سیاسی  
پژوهشگر سیاسی

فیلترینگ تلگرام،  
اگرچه از ابتدا گفته  
شد که فارغ از  
هرگونه استدلالی،  
انجام این کار از  
طریق یک بازپرس  
وجاهت قانونی ندارد  
و این کار نیازمند  
سیاست‌گذاری در  
سطح بالا است.  
ولی بجز این اشکال  
ساده، از همان  
زمان بارها و بارها  
تذکر داده شد که  
این کار موجب  
افزایش استفاده از  
فیلتر شکن خواهد  
شد و این کار نه  
تنها موجب خنثی  
شدن فیلترینگ  
می‌شود، بلکه  
رواج استفاده از  
فیلتر شکن عوارض  
شدیدی دارد.

را با چشم عادی و نه حتی مسلح تعیین کنند؟ تنها يك علت برای این کار وجود دارد. تبدیل شدن يك عمل عادی به يك عمل مناسکی و دینی. دیدن ماه اصولاً يك عمل دینی نیست، بلکه يك عمل عادی و قراردادی برای اعلام يك وضعیت مشخص است. حال اگر این کار را بتوان دقیق‌تر و با اطمینان بیشتر از طریقی غیر از روئیت مستقیم انجام داد، هر عاقلی این راه‌خیز را انتخاب خواهد کرد، مگر اینکه هدف دیگری در میان باشد. این تعارض‌های رفتاری در يك مسأله عادی و تبدیل کردن يك رفتار کارکردی و عادی به عمل مناسکی و تن دادن به تغییرات و ناتوانی در انطباق‌پذیری ریشه بخش مهمی از سیاست‌های ناکارآمد در ایران است.

نمونه دوم نیز اهمیت ماجرا را بیشتر روشن می‌کند. فیلترینگ تلگرام. اگرچه از ابتدا گفته شد که فارغ از هرگونه استدلالی، انجام این کار از طریق يك بازپرس وجاهت قانونی ندارد و این کار نیازمند سیاست‌گذاری در سطح بالا است. ولی بجز این اشکال ساده، از همان زمان بارها و بارها تذکر داده شد که این کار موجب افزایش استفاده از فیلتر شکن خواهد شد و این کار نه تنها موجب خنثی شدن فیلترینگ می‌شود، بلکه رواج استفاده از فیلتر شکن عوارض شدیدی دارد. در واقع این کار مصداق آتش‌نخورده و دهان سوخته خواهد شد. متأسفانه تمام شواهد و قراین نشان داد که آن اقدام مطلقاً مفید فایده نبوده است. نه کمکی به سامانه‌های داخلی مثل سروش و ... کرد، هرچند وام‌های مجانی زیادی به آنان داده شد. حتی موجب بدنامی آنها هم شد و هیچ‌کدام نتوانستند موفقیتی به دست آورند. بدتر این بود که از میزان بازدیدکنندگان تلگرام هم کاسته نشد. ابتدا کم کرد ولی دوباره به جای اول بازگشت. از سوی دیگر روی هر گوشی تلفن همراه يك فیلتر شکن نصب شد و بدترین سایت‌ها و کانال‌های غیر اخلاقی و یا... در اختیار عموم قرار گرفت.

اگر بخواهیم خیلی ساده توضیح دهیم این است که این تصمیم صد درصد زیان‌بار و بدون هیچ‌گونه دستاوردی بود. ضمن اینکه در برابر افکار عمومی قرار گرفتند و هیچ فایده‌ای نداشت، و پس از مدتی چنان شکست خورد که همه نهادهای رسمی هم که به دستور از تلگرام بیرون رفته بودند، دوباره به تلگرام بازگشتند زیرا که این کار زیان مطلق داشت و اکنون نیز یکی از نشریات رسمی منتسب به نهادهای موافق این اتفاق، نقد مفصلی را در باره این تصمیم نوشته که عوارض جدیدتری از آن را شرح داده است. عوارضی که پیش‌تر هم گفته می‌شد، ولی اکنون آشکارتر شده است. اکنون پرسش این است که چرا ساختار سیاست‌گذاری ما قادر نیست در برخی موارد تصمیم درست بگیرد و یا اگر هم

تصمیم نادرست گرفت، چرا عقب‌نشینی نمی‌کند؟  
به نظر می‌رسد، مناسب‌گرایی و نگاه سنتی به سیاست که گویی مرغ  
سیاست یک پا دارد و اگر عقب‌نشینی کند، به منزله شکست است ریشه این  
وضعیت است. یک ساختار قدرتمند، به همان میزان که می‌تواند از تصمیمات  
خود دفاع کند، قادر است از تصمیمات نادرست نیز عقب‌نشینی کند. این نقطه  
قوت آن خواهد بود و نه نقطه ضعفش.

## تحلیل و تبیین



آقای عبدی به عنوان یک روزنامه نگار منتقد در این یادداشت نسبت به  
عقب ماندگی و عدم تطبیق جامعه‌ی ایرانی با مقتضیات روز سخن گفته  
و به دو مثال رویت هلال ماه و فیلتر تلگرام نیز اشاره می‌کند. به طور کلی  
می‌توان گفت که محور سخنان ایشان در این یادداشت مانع بودن دین و  
شریعت برای توسعه یافتگی یک جامعه است. یک مغالطه‌ی بسیار مشهود  
در سخنان ایشان وجود دارد. آن مغالطه این است که ایشان لزوم رویت هلال  
با چشم عادی را نشانه‌ی عقب ماندگی جمهوری اسلامی دانسته و در این  
بین دین را مانع توسعه می‌داند. ایشان به این مساله توجه ندارد که این حکم  
نه بخاطر عقب افتادگی سیستم نجوم در جمهوری اسلامی، بلکه بخاطر این  
است که اولاً یک حکم شرعی است و ثانیاً علت آن این است که حلول ماه  
به طور قطعی به اثبات برسد.



### مصاحبه صوتی |

## سیاست‌های آینده جمهوری اسلامی

صادق زیباکلام ▲

درباره اینکه آینده سیاسی کشور بعد از کرونا به کدام سمت و سو خواهد رفت و ایران بعد از کرونا چگونه جامعه‌ای خواهد بود؟ بعضاً مطالبی در فضای مجازی و مطبوعات مطرح می‌شود اما من هیچ دلیلی نمی‌توانم پیدا کنم که بگویم وضعیت سیاسی ایران در نتیجه کرونا تغییر خواهد کرد. چیزی که من می‌بینم افزایش نارضایتی و سرخوردگی خواهد بود اما این افزایش سرخوردگی و نارضایتی که آثار اقتصادی و اجتماعی کرونا است و بخشی از آن ظاهر شده و بخشی از آن نیز چنانچه بیماری ادامه پیدا کند، بیشتر خواهد شد، باعث به وجود آمدن تغییرات سیاسی نخواهد شد. به واسطه عدم شرکت بسیاری از اقشار و لایه‌های تحصیل کرده جامعه در انتخابات اخیر، مجلس یازدهم مجلسی است که عملاً تندروها زمام امور آن را در دست خواهند گرفت. آنها پس از افتتاح مجلس با آهنگی تند و شدید و با حمله به دولت روحانی کار را شروع خواهند کرد و همچون دو سه سال گذشته تندورهایی که در مجلس هستند سعی می‌کنند همچنان در نزد مردم و افکار عمومی روحانی را مقصر وضع موجود نشان دهند و به مردم بگویند که تمام مصیبت‌ها و بدبختی‌ها از جمله بیکاری، تورم، گرانی، مفسد اقتصادی و همه این‌ها زیر سر سیاست‌های روحانی است.

▼  
صادق  
زیباکلام

استاد دانشگاه  
فعال سیاسی

این رویکرد تندروها در مجلس ادامه پیدا خواهد کرد و آنها در ادامه فشارهای خود علیه دولت دوازدهم سعی خواهند کرد که روحانی را به مجلس بکشانند و صحبت از استیضاح او خواهند کرد و صحبت از اینکه رئیس جمهور را وادار به کناره گیری خواهیم کرد، می‌کنند اما من فکر نمی‌کنم که مسئولان ارشد نظام تا اینجا با تندروها موافقت کنند که روحانی استیضاح و برکنار شود. آنها برای اینکه بگویند همه بدبختی‌های مملکت زیر سر روحانی است، ممکن است باعث شوند که روحانی تعدادی از استانداران و وزراء را تغییر دهد و این حداکثر کاری است که انجام می‌دهند. همچنان معتقدم که نامزد اصلی تندروها یعنی طیف اصلی مجلس که از اصولگرایان تندرو، اعضای جبهه پایداری و طرفداران احمدی نژاد تشکیل شده است برای انتخابات ۱۴۰۰ احمدی نژاد است. چراکه آقای احمدی نژاد پایگاه اجتماعی خوبی دارد و بسیاری از اқشار و لایه‌های تهری دست جامعه، اқشار و لایه‌های کمتر تحصیل کرده تر و متعلق به مناطق روستایی و دورافتاده و همچنین حاشیه نشین‌ها طرفدار احمدی نژاد هستند و به نظر میرسد همین الان رئیس جمهور سابق حداقل چیزی حدود ۱۵ میلیون رای داشته باشد بطوری که در رای آوری هیچ چهره و شخصیت دیگر اصولگرا به گرد پای او هم نمی‌رسد. اگر تندروها موفق شوند و با فشار تأیید صلاحیت احمدی نژاد را بگیرند که فيها المطلوب اما اگر نتوانند آنگاه ممکن است یک فرد دیگری مثل سعید جلیلی را نامزد کنند اما آنچه مسلم است، در غیاب مردم در پای صندوق رای قوه مجریه هم در سال آینده به دست تندروها خواهد افتاد. بنابراین تندروها در آینده نزدیک عملاً بر هر سه قوه سیطره پیدا خواهند کرد.

البته کرونا و مصیبت‌های اقتصادی که به آمریکا وارد کرده شانس ترامپ را کاهش داده اما همچنان احتمال اینکه ترامپ دور دوم به کاخ سفید راه پیدا کند، زیاد است. اگر همین سیاست خصمانه و دشمنی با آمریکا بخواهد ادامه پیدا کند، تندروها در ایران وضع بسیار بدی پیدا خواهند کرد. برای اینکه اروپا، کانادا و ژاپن نیز علیه شان خواهد بود و به طور کلی وضع ایران در عرصه بین الملل از آنچه که امروز شاهد آن هستیم بسیار بدتر خواهد شد. بنابراین آنها چاره‌ای ندارند جز اینکه سال آینده نرمش قهرمانانه‌ای با ترامپ انجام دهند که احتمال آن هم خیلی زیاد است. اگر ترامپ بتواند با آنها به توافق برسد، این توافق مثل برجام نیست که تندروها زیرش بزنند و نگذارند موفقیت آمیز شود. بنابراین احتمال اینکه توافق یا نرمش قهرمانانه‌ای بین تندروها و ترامپ در سال ۱۴۰۰ صورت بگیرد بسیار زیاد است. یعنی تندروها چاره‌ای ندارند

همچنان معتقدم  
که نامزد اصلی  
تندروها یعنی طیف  
اصلی مجلس که از  
اصولگرایان تندرو  
اعضای جبهه  
پایداری و طرفداران  
احمدی نژاد تشکیل  
شده است برای  
انتخابات ۱۴۰۰  
احمدی نژاد است.

واقعیت هم این  
است که اگر توافقی  
با ترامپ صورت  
گیرد باعث می شود  
تحریم ها کاهش  
پیدا کنند، دارایی های  
ایران آزاد می شود  
و حمل و نقل کالا  
سهل شود و یقینا  
اوضاع اقتصادی به  
سرعت بهبود پیدا  
می کند و سود آن  
هم در افکار عمومی  
به حساب تندروها  
وقتی که مقام معظم  
رهبری گفتند که  
نرمش قهرمانانه  
انجام بدهیم،  
اعتراضی صورت  
گرفت؟ نه، اعتراضی  
صورت نگرفت.

جز اینکه به سمت و سوی یک نرمش قهرمانانه بروند. با مصیبت هایی که کرونا ایجاد کرده به علاوه وضع نامساعد اقتصادی و فشارهای بیشتر از سوی آمریکا و جامعه جهانی، خطرات و تهدیداتی همچون اعتراضات آبان سال گذشته مسئله ای نیست که تندروها نسبت به آن تفاوت باشند. آنها می دانند که واقعا دیگر مردم از نظر فشارهای اقتصادی دارد جان شان به لب شان می رسد. بنابراین سعی می کنند به شکلی با کنار آمدن با آمریکا لاف اقل مقداری وضع اقتصادی بهتر شود. چون آن وقت روحانی هم نیست که اگر وضع اقتصادی بهتر شود سودش به او برسد بلکه وقتی وضع اقتصادی سال آینده در نتیجه کنار آمدن با ترامپ بهتر شود، همه سودش به تندروها می رسد و آنها می توانند به اقشار و لایه هایی که به شدت تحت فشار اقتصادی هستند بگویند ببینید وقتی روحانی بود وضع شما چگونه بود ولی الان وضع چقدر بهتر شده است!

واقعیت هم این است که اگر توافقی با ترامپ صورت گیرد باعث می شود تحریم ها کاهش پیدا کنند، دارایی های ایران آزاد می شود و حمل و نقل کالا سهل شود و یقینا اوضاع اقتصادی به سرعت بهبود پیدا می کند و سود آن هم در افکار عمومی به حساب تندروها ریخته می شود. مگر وقتی که مقام معظم رهبری گفتند که نرمش قهرمانانه انجام بدهیم، اعتراضی صورت گرفت؟ نه، اعتراضی صورت نگرفت. بنابراین من فکر نمی کنم که تندروها اعتراض جدی بکنند. یک دلیل اعتراض تندروها به نرمش قهرمانانه ای که توسط آقای روحانی تحت عنوان برجام صورت گرفت و آنها بیشترین نقش را در برهم زدنش داشتند، این بود که چرا نفع این توافق به روحانی و میانه روها برسد؟ وقتی خود تندروها می توانند نفع بهتر شدن شرایط اقتصادی را ببرند برای چه این نفع را آقای خاتمی، روحانی و اصلاح طلبان ببرند؟! بلکه خود سعید جلیلی، محمود احمدی نژاد و تندروها هم می توانند این کار را انجام دهند. با این تفاوت مهم که اگر تندروها توافقی با آمریکایی ها بکنند می دانند که این عملی است و اتفاق می افتد که این تفاوت را ترامپ و آمریکایی ها می دانند. از آنجایی که تندروها قدرت دارند هر توافقی که با آنها بشود این توافق، ضمانت اجرایی خواهد داشت و مثل برجام روحانی نخواهند بود که هنوز جوهر آن خشک نشده بود دو موشک شلیک و روی آن نوشته بود: "اسرائیل باید نابود شود" بلکه آنها می دانند که اگر توافقی با تندروها بشود این توافق قطعاً اجرایی خواهد شد.

## تحلیل و تبیین



آقای زیباکلام استاد دانشگاه تهران و تحلیلگر اصلاح طلب در این مصاحبه پیش بینی هایی را نسبت به آینده ی کشور انجام داده و تلویحا خط مشی جریانات اصولگرا را مشخص می کند. طبق نظر ایشان در سال آینده اصولگرایان دو کار بزرگ را انجام خواهند داد. اولین کار برگرداندن احمدی نژاد یا امثال آن به ریاست جمهوری برای آنکه هر سه قوه در اختیار خودشان باشد. دومین کار نیز اجرای توافق با ترامپ و آمریکا به سبب بهتر شدن اوضاع کشور و ثبت این افتخار به نام خود. ایشان با نا امیدی تمام نسبت به آینده ی این کشور سخن گفته و معتقد است که مردم دیگر حتی به اصلاح سیاست های کلان این جامعه امیدی نداشته و لذا در صحنه هایی مثل انتخابات حاضر نمی شوند. فارغ از صحیح بودن یا نبودن این پیشگویی ها به نظر می رسد دامن زدن به اختلافات سیاسی و همچنین نشر افکار نا امید کننده آن هم در وضعیت بحرانی کنونی به هیچ عنوان صحیح نبوده و درست کردن جنجال های مختلف توسط آقای زیباکلام هیچ توجیه عقلانی نخواهد داشت.





یادداشت |

## محاربه با خدا یا فساد فی الارض

سعید حجاریان ▲

کرونا! چنانکه پیش‌بینی می‌شد ایران را در ابعاد مختلف، تحت تأثیر قرار داد؛ ابعادی که بخش زیادی از آن هنوز در پس پرده قرار گرفته و رخ ننموده‌اند. آخرین بُعد این بیماری در سیاست‌گذاری اقتصادی و به‌طور مشخص وام یک میلیون تومانی دولت ظهور کرد. بگذارید نقد خود را به این سیاست اقتصادی با یک روایت از پیامبر اسلام آغاز کنم.

در روایتی آمده است که عرب بیابانی نزد پیامبر (ص) آمد و هدیه‌ای برایش آورد و همان‌جا گفت: بهای هدیه ما را بده. رسول خدا خندید و هر زمان که اندوهگین می‌شد، می‌فرمود: کاش آن عرب بیابانی نزد ما می‌آمد. حال حکایت هدیه یک میلیون تومانی دولت به زیان‌دیدگان شیوع بیماری کروناست! در خبرها خوانده‌ایم، برخی دولت‌ها بسته‌های اقتصادی را با حجم‌های متفاوت به شهروندان ارائه کرده‌اند. از جمله دولت ایالات متحده که مقرر کرده است بسته‌ای یک تریلیون دلاری تدریجاً به حساب شهروندان منظور شود. این قبیل تصمیم‌ها نشانه بضاعت دولت‌هاست؛ گاه از پس اعطای هدیه برمی‌آیند و گاه نمی‌آیند!



سعید  
حجاریان

پژوهشگر و فعال سیاسی  
اصلاحطلب

به هر ترتیب، فرض بر آن است دولت ایران قادر به تأمین منبع برای پرداخت چنین مبلغی هست و همچون مابه‌التفاوت افزایش نرخ بنزین، آن را به حساب آن‌ها که باید واریز می‌کند!

اما، مسأله از اینجا آغاز می‌شود که دولت برای این هدیه طلب بهره دوازده درصدی هم کرده است. این سودخواهی دولت یا به تعبیر رئیس بانک مرکزی «مراجه عام»، واکنش‌هایی را در پی داشت، از جمله اهل سنت که اساساً پرداخت/دریافت بهره را حرام دانستند، و نیز آیت‌الله علوی گرگانی که اعلام کرد، دریافت سود از این وام شرعاً جایز نیست.

علی‌ایحال دولت (تحت تأثیر این واکنش‌ها که ربا را محاربه با خداوند می‌خوانند) از دریافت بهره صرف‌نظر کرد در حالی که پرونده نظام بانکی ربوی کشور همچنان مفتوح مانده و بانگی برنیامده است!

اما، فارغ از بحث‌هایی که حول این هدیه اقتصادی صورت گرفت، تصمیم دولت مبنی بر افزایش دستمزدها در سال ۱۳۹۹ اعلام شد که جای دارد پرسیم مراجع مطابق کدام دلیل و حجت شرعی بیش از چهار دهه است درباره تضييع حقوق کارگران و تضعیف پایه پولی سکوت پیشه کرده‌اند؟ در حالی که می‌بینند، درآمد کارگر همچون قالب یخ کوچک شده و حداقل دستمزد نسبت به نرخ دلار در بازه چهار ساله، ۱۳۵۷ تا ۱۳۹۷، تقریباً ثابت مانده است.

دولت -در معنای عام آن- طی چند دهه اخیر، بنا به سیاست‌هایی، به سمت چاپ اسکناس بدون پشتوانه حرکت کرده است؛ در حالی که التفات دارد اسکناس، پول اعتباری محسوب می‌شود و برخلاف دینار و درهم فاقد ارزش ذاتی است.

این عمل دولت، مصداق «بخس در مکيال» است که هم در مباحث فقهی و هم در روایات و آیات قرآن بسیار درباره آن سخن گفته شده است. از جمله در هشتاد و پنجمین آیه سوره هود که می‌خوانیم: «وَيَا قَوْمِ أَوْفُوا الْمِكْيَالَ وَالْمِيزَانَ بِالْقِسْطِ وَلَا تَبْخَسُوا النَّاسَ أَشْيَاءَهُمْ وَلَا تَعْتُوا فِي الْأَرْضِ مُفْسِدِينَ» (وای قوم من، پیمانانه و ترازو را عادلانه [و منصفانه] کامل و تمام بدهید، و اجناس مردم را [هنگام خریدن] کم شمارتر و کم ارزش‌تر [از آنچه که هست] به حساب نیاورید و در زمین تبهکارانه فتنه و آشوب برپا نکنید).

بخس در مکيال و نهادینه شدن آن، از جمله مصادیق افساد فی الارض

قدرت پول کشورها،  
یکی از مؤلفه‌های  
امنیت ملی به‌شمار  
می‌آید و سازوکار  
مدیریتی کشور،  
یک پایه امنیتی ملی  
را متزلزل کرده و  
این امر تا بدانجا  
گسترش یافته است  
که کارگر افغانستانی  
حاضر در ایران،  
حضور در کشور خود  
را به کار در ایران  
□ که مقطعی بهشت  
کارگران محسوب  
می‌شد- ترجیح  
می‌دهد

است؛ گزاره‌ای آشنا در عالم اقتصاد و سیاست! در چارچوب نوشتار حاضر، مفسد/مفسدان فی الارض فرد/افرادی هستند که از افزایش حقوق ۲۱ درصدی کارگران سخن می‌گویند و با نمایش‌های آماری، آن را در عالم واقع بیش از ۳۰ درصد می‌خوانند! افزایش ۲۱ درصدی در کنار تورم افسارگسیخته بدان معناست که کارگر بهره‌مند شده از این افزایش، در میانه سال و حتی کمی زودتر- تورم را دو برابر افزایش دستمزد خود می‌بیند اما ناگزیر از کار است و باید دیده بر کم‌فروشی دولت ببندد! مضاف بر این، اثر تورم این است که صاحبان سرمایه ثابت (املاک و خودرو و کالا) از سود تضمین شده بهره می‌گیرند و برعکس، صاحبان دستمزد ثابت، یعنی کارگران، مثل برف آب خواهند شد! گویی سرمایه از جیب دسته دوم به دسته اول می‌رود و این مقدمه‌ای است بر تشدید فاصله طبقاتی و تولد فقرای فقیرتر.

در اینجا ذکر روایتی از مهندس میرحسین موسوی خالی از لطف نیست؛ در دوران نخست‌وزیری، زمانی ایشان به رهبر انقلاب گفت رویه به‌صورتی شده است که اغنیاء را غنی‌تر و فقرا را فقیرتر می‌کند. آیت‌الله خمینی پس از شنیدن این نقد، ابراز ناراحتی کرد و بعضی گفتند، ناراحتی ندارد! اگر ناراحت هستید، فتوا بدهید تا پایه پولی تضعیف نشود و این رویه متوقف شود.

از این گذشته، قدرت پول کشورها، یکی از مؤلفه‌های امنیت ملی به‌شمار می‌آید و سازوکار مدیریتی کشور، یک پایه امنیتی ملی را متزلزل کرده و این امر تا بدانجا گسترش یافته است که کارگر افغانستانی حاضر در ایران، حضور در کشور خود را به کار در ایران- که مقطعی بهشت کارگران محسوب می‌شد- ترجیح می‌دهد و این نمونه‌ای است از تحقیر ملی؛ تحقیری که سال‌ها پیش در یک سفر حج، صورتی دیگر از آن بر نگارنده هویدا شد؛ زمانی که صراف، اسکناس هزار تومانی -بالاترین اسکناس کشور در آن مقطع- را لوله کرد، آتش زد و سیگار خود را روشن کرد! اکنون وقت آن است که یک مرجع فحل بین دو راهی «محاربه با خدا» یا «افساد فی الارض» بر یکی فتوا دهد.

## تحلیل و تبیین



آقای حجاریان به عنوان تنوریسین جریان اصلاحات در ایران به شمار می آید. در این یادداشت ایشان به سراغ مساله اقتصاد رفته و دو مساله مهم یعنی اعطای وام یک میلیونی و همچنین افزایش حقوق کارگران را مورد بحث قرار می دهد. به نظر ایشان در جریان وام یک میلیونی که مصداق بارز ربا بوده، فقها اعتراض کرده و دخالت کردند ولی در جریان افزایش حقوق کارگران و عدم تناسب آن با نرخ تورم کشور که مصداق افساد فی الارض است، دخالتی نمی کنند. آقای حجاریان معتقد است که جمهوری اسلامی خودش با چاپ اسکناس های بی پشتوانه، آب در آسیاب تورم ریخته و زندگی را بر جماعت کارگر سخت می کند. این ادعا در حالی مطرح می شود که تولید پول بی پشتوانه و همچنین افزایش تورم بیشتر از مردم، به خود دستگاه حکومتی ضربه وارد کرده و مسائلی همچون صادرات و واردات و حتی روابط سیاسی خارجی آن را نیز تحت الشعاع قرار خواهد داد لذا نمی توان به این قطعیت ادعا کرد که خود دولت مسبب ایجاد تورم های موجود در اقتصاد کشور است. مضاف بر اینکه در مساله افزایش درآمدها و عدم تطابق آن با تورم، هیچ فرقی بین کارگر و غیر کارگر وجود نخواهد داشت. نکته مهم تر از نکات دیگر این است که ایشان تاثیر تحریم ها و مسائل خارجی را به طور کلی نادیده گرفته و تمام مشکلات را بر سر جمهوری اسلامی خراب می کند در حالی که این مساله حقوق کارگران امروزه در اکثر کشورهای بزرگ جهان جزو مسائل پر مخاطره و مساله ساز است.



استاد علوم سیاسی دانشگاه تهران

یادداشت |

## ضرورت‌های بازدارندگی نامتقارن و عقلانیت راهبردی

ابراهیم متقی ▲

بازدارندگی به‌عنوان راهبردی تاریخی و همچنین به‌مثابه گامی موثر برای افزایش قدرت ملی کشورها محسوب می‌شود. الگوی رفتاری قدرت‌های بزرگ در دوران جنگ سرد براساس معادله موازنه قدرت و عقلانیت راهبردی شکل گرفته بود و بازدارندگی نماد همکاری‌های سازمان‌یافته قدرت‌های بزرگ برای امنیت جهانی محسوب می‌شد. هر کشوری که بتواند قابلیت‌های خود را در راستای ایجاد بازدارندگی ارتقا دهد، تبعاً به صلح جهانی، امنیت ملی و سیاست بین‌الملل کمک بزرگی کرده است.

سازوکارهای بازدارندگی در هر دوره تاریخی براساس معادله قدرت تغییر می‌کند. قدرت‌های بزرگ در دوران جنگ سرد، الگوی کنش سیاسی و راهبردی خود را در قالب بازدارندگی هسته‌ای قرار دادند. از زمانی که اتحاد شوروی به آزمایش بمب هسته‌ای مبادرت کرد، بازدارندگی راهبردی در روابط متقابل قدرت‌های بزرگ به وجود آمد. یکی از دلایل گسترش همکاری‌های آمریکا و اتحاد شوروی در سال‌های ۱۹۵۶ به‌بعد را باید افزایش قدرت بلوک سوسیالیستی در برابر یکجانبه‌گرایی اتمی و راهبردی ایالات متحده دانست.

بازدارندگی در دوران جنگ سرد توانست عامل موثر و تعیین کننده‌ای از روند تخصص و تعارض قدرت‌های بزرگ شود. بازدارندگی توانست زیرساخت‌های مذاکرات ژنرال‌ها را به وجود آورد. از سوی دیگر، بازدارندگی را می‌توان شکلی از الگوی تعامل با دیگرانی دانست که روابط آنها در چارچوب مذاکرات خلع سلاح معنا پیدا کرد. مذاکرات سالت یک و دو در دهه ۱۹۷۰ تحت تاثیر فضای بازدارنده حاصل شده است.

تحول مفهوم و کارکرد بازدارندگی بعد از جنگ سرد در سال‌های بعد از جنگ سرد بازدارندگی معنای جدیدی پیدا کرده است. اولاً بازدارندگی هسته‌ای جای خود را به بازدارندگی متعارف داده، ثانياً بازدارندگی از حوزه سیاست بین الملل به عرصه‌های منطقه‌ای گسترش یافته. فوکویاما بحث اولیه خود را در قالب پایان تاریخ تبیین کرد، اما کتاب «هویت» فوکویاما نشان می‌دهد که کشورهای منطقه تحت تاثیر قالب‌های هویتی ظهور پیدا کرده‌اند. هویت یکی از عوامل اصلی بازدارندگی نامتقارن در عصر حاضر محسوب می‌شود. کشورهایی همانند ایران چاره‌ای جز بهره‌گیری از سازوکارهای مربوط به بازدارندگی نامتقارن در فضای پساجنگ سرد نداشته و نخواهند داشت. هویت را باید زیربنای قدرت‌سازی در برابر تهدیدات دانست. در شرایطی که نظام جهانی از سازوکارها و الگوی محدودسازی اقتصادی ایران بهره می‌گیرد، چنین رویکردی بخشی از معادله قدرت محسوب شده و از سوی دیگر به مثابه کش هویتی برای مقابله با ظهور یک بازیگر منطقه‌ای در محیط آسیای جنوب غربی است.

بنابراین باید به این موضوع اشاره داشت که فرآیند قدرت‌سازی ایران توانست معادله هویت را در خاورمیانه شکل داده و براساس آن سازوکارهای مربوط به گفتمان مقاومت تعریف شود. اگرچه در ایران وقتی صحبت از جبهه مقاومت می‌شود انگاره‌های متفاوتی شکل گرفته و معنا می‌یابد، اما هویت و مقاومت در جهان اسلام و محیط منطقه‌ای به عنوان اصلی ترین دستاورد و چاره بازیگرانی محسوب می‌شود که احساس می‌کنند جهان غرب آنها را حاشیه‌ای کرده و از همه مهم‌تر اینکه موقعیت بروز استعدادها برای آنان فراهم نشده است.

راهبرد موازنه‌گرای ایران در بازدارندگی نامتقارن ایران قابلیت‌های خود را برای هم‌مونی به‌کار نگرفته بلکه تلاش دارد نقش موازنه‌ساز منطقه‌ای را ایفا کند. ایفای چنین نقشی در شرایطی اهمیت دارد که زمینه‌های لازم برای همکاری و همبستگی منطقه‌ای براساس چندجانبه‌گرایی

هویت یکی از عوامل اصلی بازدارندگی نامتقارن در عصر حاضر محسوب می‌شود. کشورهایی همانند ایران چاره‌ای جز بهره‌گیری از سازوکارهای مربوط به بازدارندگی نامتقارن در فضای پساجنگ سرد نداشته و نخواهند داشت. هویت را باید زیربنای قدرت‌سازی در برابر تهدیدات دانست.

تحریم‌های اقتصادی  
همواره چالش‌های  
امنیتی را برای  
حکومت‌های ناپایدار  
به وجود آورده است.  
در شرایط موجود  
ایران توانست  
موقعیت خود را  
فرا تر از حکومت  
مصدق، دولت آرنز  
و فضای ساختاری  
دولت سوسیالیستی  
آلنده در شیلی فراهم  
آورد. از ۱۹۵۳ تا  
۱۹۷۳ سیاست‌های  
آمریکا برای  
تحریم اقتصادی،  
جهت تغییر رژیم  
موفقیت‌آمیز بوده  
است. در سال‌های  
۱۹۷۳ به بعد نیز  
آمریکا توانست  
موقعیت خود را  
علیه شوریهایی که  
تحریم می‌شدند،  
ارتقا دهد.

را فراهم آورد. تحریم‌های فراملی آمریکا توانست موقعیت ایران در محیط منطقه‌ای را با چالش بیشتری روبه‌رو کند، اما تاکنون چنین تحریم‌هایی منجر به پایان عمر سیاسی و اقتصادی ایران نشده است.

بررسی‌های تاریخی نشان می‌دهد که هرگاه آمریکا کشوری را با تحریم‌های محدود روبه‌رو ساخت، زمینه برای تغییر سیاسی و جابه‌جایی قدرت اجتناب‌ناپذیر می‌شود. تجربه تاریخی کودتای ۲۸ مرداد ۱۳۳۲ را همه به یاد دارند. در آن دوره تاریخی، آمریکا توانست از طریق تحریم‌های اقتصادی‌ای که از سوی انگلیس شکل گرفته بود و سایر قدرت‌های بزرگ نیز چنین تحریم‌هایی را به مرحله اجرا گذاشتند، بحران اقتصادی و اجتماعی در ایران را گسترش دهد. موج بحران‌سازی از طریق سازوکارهای تحریم اقتصادی علیه دولت ملی مصدق، زمینه فرسایش و گسست اجتماعی را به وجود آورد. زمانی که جامعه با گسست روبه‌رو شد، در شرایطی که نیروهای ملی، گروه‌های مارکسیستی و مجموعه‌های مذهبی در فضای تعارض قرار گرفتند، شرایط از هر جهت برای انجام کودتای ۲۸ مرداد به وجود آمد. در سال ۱۹۵۴ یعنی یک سال بعد از کودتای آمریکا و انگلیس علیه دولت مصدق چنین‌الگویی از سوی ایالات متحده علیه حکومت آرنز در گوآتمالا به اجرا گذاشته شد.

واکنش آمریکا به بازدارندگی نامتعارف ایران

تحریم‌های اقتصادی همواره چالش‌های امنیتی را برای حکومت‌های ناپایدار به وجود آورده است. در شرایط موجود ایران توانست موقعیت خود را فرا تر از حکومت مصدق، دولت آرنز و فضای ساختاری دولت سوسیالیستی آلنده در شیلی فراهم آورد. از ۱۹۵۳ تا ۱۹۷۳ سیاست‌های آمریکا برای تحریم اقتصادی، جهت تغییر رژیم موفقیت‌آمیز بوده است. در سال‌های ۱۹۷۳ به بعد نیز آمریکا توانست موقعیت خود را علیه شوریهایی که تحریم می‌شدند، ارتقا دهد.

جنگ سرد دوم جهانی در سال ۱۹۸۳ از سوی ریگان علیه اتحاد شوروی شکل گرفت. اتحاد شوروی در فضای گسست‌های اقتصادی مشهودی قرار گرفت و نتیجه آن را می‌توان در کنگره ۲۷ حزب کمونیست شوروی در سال ۱۹۸۷ مشاهده کرد. در این کنگره فضا برای محدودسازی سیاست‌های مقاومت و مقابله‌جویانه اتحاد شوروی ایجاد شد. گورباچف سیاست پرسترویکا و گلاسنوست را در جهت ایجاد رضایت جهان غرب به کار گرفت. چنین سیاستی فضا را برای دیپلماسی سازنده آمریکا و اتحاد شوروی ایجاد کرد، اما نتیجه دیپلماسی سازنده را می‌توان در فروپاشی تدریجی و مرحله‌ای



اتحاد شوروی دانست. در فضای سیاسی ایران تحریم اقتصادی چالش‌های بسیاری را در زندگی شهروندان کشور به وجود آورد. تورم در دوران‌های مختلف با شیب تند زندگی جامعه ایرانی را فلج کرد، اما هنوز ساختار سیاسی از قابلیت لازم برای کنترل فضای اقتصادی، هدایت امور اجتماعی و ارتقای قابلیت‌های بازدارنده خود در حوزه تکنولوژیک و راهبردی برخوردار است. به یاد داریم ایران دوران شاه امید به ائتلاف همه‌جانبه با ایالات متحده داشت.

ائتلاف شکننده آمریکا در دوران پهلوی دوم

سیاست‌های نظامی شاه از سال ۱۹۶۹ و در چارچوب دکترین نیکسون سازماندهی شد و براساس آن، ایران نقش ژاندارم منطقه‌ای را ایفا کرد. ایالات متحده هیچ‌گاه تمایلی به ارتقای قابلیت صنعتی و دانش معطوف به ثروت در ایران نداشت و نداشته است. به‌همین دلیل شاه برای اجرای برنامه‌های خود ناچار بود به سیاست چندجانبه روی آورد. سیاست چندجانبه شاه در دهه‌های ۱۹۶۰ و ۱۹۷۰ بیانگر این واقعیت است که مولفه ژئوپلیتیکی در فضای موازنه منطقه‌ای و بین‌المللی برای کشوری همانند ایران می‌تواند نتایج مطلوبیت‌های بیشتری را ایجاد کند.

ایران از اواسط دهه ۱۹۶۰ تمایل خود را به همکاری اقتصادی و صنعتی با اتحاد شوروی نشان داد. روابط ایران و چین نیز از اواسط ۱۹۷۰ به‌طور قابل توجهی گسترش یافت. ایران درصدد بود موازنه قدرت جدیدی را ایجاد کند، زیرا می‌دانست ایالات متحده تمایلی به همکاری‌های اقتصادی و صنعتی با ایران دوران شاه نیز نداشته است. در چنین شرایط و فرآیندی، الگوی سیاست خارجی شاه در سال ۱۳۵۳ با تغییر همراه شد.

شاه سیاست مستقل ملی را در پیش گرفت و به این جمع‌بندی رسید که در شرایطی بقا خواهد داشت که بتواند الگوی کنش سیاسی و اقتصادی خود را در فضای جهان غرب، چین و اتحاد شوروی موازنه کند. هیچ‌گاه شاه انگاره بازدارندگی را در حوزه سیاست قدرت و راهبرد منطقه‌ای به کار نگرفت، زیرا احساس می‌کرد حوزه نظامی ایران به‌طور قابل توجهی به ساختار نظامی ایالات متحده وابسته است. به‌همین دلیل هائیز نقش تعیین‌کننده‌ای در ارتش و سیاست نظامی و دفاعی ایران ایفا کرد.

درس‌های راهبردی ایران از سیاست‌های امنیتی آمریکا

واقعیت آن است که ایران از دوره‌های تاریخی گذشته درس گرفته و به این جمع‌بندی رسیده است که ارتقای موقعیت خود را صرفاً از طریق سازوکارهای بازدارنده معنا دهد. اگر اردشیر زاهدی در مصاحبه با BBC و یا در ارسال نامه

ایران از اواسط دهه ۱۹۶۰ تمایل خود را به همکاری اقتصادی و صنعتی با اتحاد شوروی نشان داد. روابط ایران و چین نیز از اواسط ۱۹۷۰ به‌طور قابل توجهی گسترش یافت. ایران درصدد بود موازنه قدرت جدیدی را ایجاد کند، زیرا می‌دانست ایالات متحده تمایلی به همکاری‌های اقتصادی و صنعتی با ایران دوران شاه نیز نداشته است. در چنین شرایط و فرآیندی، الگوی سیاست خارجی شاه در سال ۱۳۵۳ با تغییر همراه شد.

به مایکل پمپئو، وزیر خارجه آمریکا به این موضوع اشاره دارد که سیاست‌های آمریکا در برخورد با ایران ماهیت ستمگرانه دارد و زندگی اقتصادی ایران را نشانه گرفته، به دلیل ارتقای قابلیت‌های راهبردی ایران بوده است. اردشیر زاهدی هنوز در اندیشه ناسیونالیسم ایرانی، قالب‌های تحلیلی خود را معنا می‌کند. ناسیونالیسم ایرانی در نگرش ریچارد کاتم با مذهب شیعی و انگاره مقاومت پیوند یافته است.

وقتی زاهدی با صراحت به این موضوع اشاره می‌کند که من به سلیمانی افتخار می‌کنم و ژنرال‌های ایرانی توانسته‌اند موقعیت ایران را در محیط منطقه‌ای ارتقا دهند، ژنرال‌های ایرانی توانسته‌اند موقعیت ژئوپلیتیکی ایران را در مقابل عربستان و اسرائیل بازتولید کنند؛ به معنای آن است که بازدارندگی نامتقارن ایران در برابر آمریکا و محیط پرتنش منطقه‌ای توانسته زمینه‌های لازم برای صلح و امنیت را به وجود آورد. بازدارندگی به معنای سیاست جنگی نیست. بازدارندگی بخشی از کنش دفاعی، اقتصادی و تکنولوژی است که می‌تواند هزینه‌های کنش سایر بازیگران برای اقدامات تهاجمی را افزایش دهد، به همین دلیل آنها را وادار می‌کند در فضای هزینه-فایده قرار گرفته و سازوکارهای عقلانی‌تری را به کار گیرند. مساله اصلی سیاست اقتصادی و راهبردی ایران آن است که بتواند امنیت ملی را در چارچوب و مفهوم موسع خود شکل دهد. اگر اندیشه سازش در ذهنیت گروه‌های اپوزیسیون ایرانی شکل گرفته و تداوم یابد، به طور اجتناب‌ناپذیر مخاطرات امنیتی قابل توجهی را برای تمام جامعه ایران در آینده ایجاد خواهد کرد. اپوزیسیون باید بدانند در بخشی از جامعه، ساختار اجتماعی، نظام سیاسی و انقلاب اسلامی ایران بوده است. اپوزیسیون درون‌ساختاری باید الگو و سیاست‌های پیشنهادی خود را با مجموعه‌های مربوط به «شورای گذار» متمایز سازد. اپوزیسیون بخشی از ساختار است و در چنین شرایطی باید اندیشه ساختاری را بازتولید کند.

تقسیم کار بین‌المللی و حاشیه‌ای کردن ایران منطقه‌ای

اگر ایران در زمره کشورهای «گروه ۲۰» قرار ندارد، علت آن را باید در شکل‌بندی‌های مربوط به اقتصاد جهانی و الگوی تقسیم کار بین‌المللی دانست. طبیعی است که عربستان، متحد راهبردی آمریکا محسوب شده و از الگوی تقسیم کار بین‌المللی پیروی می‌کند. «جان مرشایمر» در کتاب «تراژدی سیاست خارجی» به این موضوع اشاره می‌کند که عاقبت هر کشوری که از سازوکارهای الحاق استفاده کند، جز شکست و براندازی چیزی نخواهد بود، بنابراین ایران ناچار خواهد بود برای حفظ امنیت ملی و ارتقای انگاره

اگر ایران در زمره  
کشورهای «گروه  
۲۰» قرار ندارد،  
علت آن را باید در  
شکل‌بندی‌های  
مربوط به اقتصاد  
جهانی و الگوی  
تقسیم کار بین‌المللی  
دانست. طبیعی است  
که عربستان، متحد  
راهبردی آمریکا  
محسوب شده و از  
الگوی تقسیم کار  
بین‌المللی پیروی  
می‌کند. «جان  
مرشایمر» در کتاب  
«تراژدی سیاست  
خارجی» به این  
موضوع اشاره می‌کند  
که عاقبت هر کشوری  
که از سازوکارهای  
الحاق استفاده  
کند، جز شکست  
و براندازی چیزی  
نخواهد بود

استقلال موقعیت خود را باز تولید کند. در زمان کنونی دیپلماسی کشور درجا می‌زند. دیپلماسی کشور در روند برجام نشان داد که از سیاست سازش و مصالحه استفاده می‌کند. شکست دیپلماتیک ایران در برجام به این دلیل بود که قالب‌های بازدارندگی را در حوزه کنش دیپلماتیک نادیده گرفت. عاقبت اندیشه «اعتماد به آمریکا» برای ارتقای روابط و بهینه‌سازی موقعیت اقتصادی و سیاسی کشور را باید در فضای مربوط به آشوب منطقه‌ای و بحران‌های اقتصادی دوران کنونی بررسی کرد. سرنوشت دیپلماسی هسته‌ای دولت حسن روحانی و امید به آمریکا در دوره دوم ریاست جمهوری وی مشخص شد.

پیامدهای هر موضوع را زمامداران باید به‌عنوان زیربنای تفکر خود قرار دهند؛ در چنین شرایطی است که می‌توان به این جمع‌بندی رسید:  
یک؛ بازدارندگی بخش محوری سیاست خارجی ایران محسوب شده و به‌هیچ‌وجه ماهیت تهاجمی ندارد.

دو؛ بازدارندگی می‌تواند قابلیت تاکتیکی و عملیاتی ایران در برابر تهدیدات منطقه‌ای و بین‌المللی را افزایش دهد، افزایش قدرت به‌معنای بهره‌گیری از سازوکارهای تهاجمی تلقی نمی‌شود.

سه؛ تجربه سیاست بین‌الملل نشان داد بازدارندگی می‌تواند به عقلانیت راهبردی منجر شده و صلح بادوام‌تری را در روابط منطقه‌ای و بین‌المللی ایجاد کند.

چهار؛ بازدارندگی معطوف به قدرت بوده و باید قدرت تاکتیکی، اقتصادی، صنعتی و همچنین اراده عملیاتی ایران را ارتقا دهد.

پنج؛ کسانی که انگاره ذهنی خود را در راستای تمایل به غرب قرار دادند، هیچ‌گاه به اندازه حکومت پهلوی نمی‌توانند وابسته به غرب باشند و یا هیچ‌گاه همانند مصدق نمی‌توانند به سیاست‌های آمریکا برای حمایت از انگاره موازنه منفی خوشبین باشند، اما آنان چاره‌ای جز شکست نداشتند.

شش؛ آینده سیاسی ایران به بازدارندگی و ارتقای قدرت جبهه مقاومت بستگی دارد. چنین رویکردی به این مفهوم است که اقتصاد، تکنولوژی، صنعت، تولید براساس ضرورت‌های درون‌ساختاری باید از پویایی لازم برخوردار باشد. تبعاً پیوند ایران با اقتصاد جهانی چنین قابلیت‌هایی را ارتقا می‌دهد اما نکته قابل توجه آن است که بازدارندگی در گام اول تهدیدات راهبردی علیه یک کشور را افزایش می‌دهد و اگر بازدارندگی به‌ویژه در شکل‌بندی نامتقارن آن تداوم یابد، در آن شرایط چنین تهدیداتی به‌گونه‌ای تدریجی کاهش یافته و زمینه ارتقای فرصت‌های جدید برای ایران را اجتناب‌ناپذیر می‌کند.

**تبعاً پیوند ایران با اقتصاد جهانی چنین قابلیت‌هایی را ارتقا می‌دهد اما نکته قابل توجه آن است که بازدارندگی در گام اول تهدیدات راهبردی علیه یک کشور را افزایش می‌دهد و اگر بازدارندگی به‌ویژه در شکل‌بندی نامتقارن آن تداوم یابد، در آن شرایط چنین تهدیداتی به‌گونه‌ای تدریجی کاهش یافته و زمینه ارتقای فرصت‌های جدید برای ایران را اجتناب‌ناپذیر می‌کند.**



## تحلیل و تبیین

ابراهیم متقی استناد علوم سیاسی دانشگاه تهران و مدیر گروه «مطالعات راهبردی» در پژوهشکده مطالعات استراتژیک خاورمیانه می‌باشد. او دکتری روابط بین الملل از دانشگاه تربیت مدرس تهران دارد. در یادداشت اخیر او به مساله بازدارنگی قدرت ایران اشاره کرده است.

او معتقد است که بازدارندگی به‌عنوان راهبردی تاریخی و همچنین به‌مثابه گامی موثر برای افزایش قدرت ملی کشورها محسوب می‌شود. سازوکارهای بازدارندگی در هر دوره تاریخی براساس معادله قدرت تغییر می‌کند. قدرت‌های بزرگ در دوران جنگ سرد، الگوی کنش سیاسی و راهبردی خود را در قالب بازدارندگی هسته‌ای قرار دادند. اما در سال‌های بعد از جنگ سرد بازدارندگی معنای جدیدی پیدا کرده است و بازدارندگی هسته‌ای جای خود را به بازدارندگی متعارف داده است.

او در این یادداشت می‌نویسد فرآیند قدرت‌سازی ایران توانست معادله هویت به‌عنوان یکی از عوامل اصلی بازدارندگی نامتقارن را در خاورمیانه شکل دهد و براساس آن سازوکارهای مربوط به گفت‌وگو مقاومت را تعریف نماید. در ادامه با تحلیل تاریخی از قضیه کودتا در دولت مصدق و دوره پهلوی، بیان می‌کند واقعیت آن است که ایران از دوره‌های تاریخی گذشته درس گرفته و به این جمع‌بندی رسیده است که ارتقای موقعیت خود را صرفاً از طریق سازوکارهای بازدارنده معنا دهد.

او معتقد است شکست دیپلماتیک ایران در برجام به این دلیل بود که قالب‌های بازدارندگی را در حوزه کنش دیپلماتیک نادیده گرفت. عاقبت اندیشه «اعتماد به آمریکا» برای ارتقای روابط و بهینه‌سازی موقعیت اقتصادی و سیاسی کشور را باید در فضای مربوط به آشوب منطقه‌ای و بحران‌های اقتصادی دوران کنونی بررسی کرد. ایشان در نهایت گفت آینده سیاسی ایران به بازدارندگی و ارتقای قدرت جبهه مقاومت بستگی دارد.



یادداشت |

## اصلاحات در تعطیلات

محمد قوچانی ▲

یوست شکست قابل پیش‌بینی (و البته قابل پیش‌گیری) جبهه‌ی اصلاحات در انتخابات مجلس یازدهم (چه آنان که لیست دادند و چه آنان که فقط رای دادند) با شیوع ویروس کرونا، ظاهراً ویروس رخوت و کسالت را هم افزون بر این بیماری به جان اصلاحات انداخته است. با گذشت دو ماه از انتخابات مجلس یازدهم کمتر نشست و تحلیل راهبردی از احزاب اصلاح طلب درباره‌ی نه‌تنها انتخابات و آینده اصلاحات بلکه نفس سیاست‌ورزی منتشر شده است و به جز مناظره‌ی راهبردی سیدمصطفی تاج‌زاده و غلامحسین کرباسچی و گفت‌وگوی انتقادی علی مطهری، تندیس سکوت اصلاحات دکتر محمدرضا عارف که رئیس «شورای عالی سیاست‌گذاری انتخاباتی (!؟) اصلاح طلبان» هم هست (شورایی که مهمترین کارش خلع ید از خویش در تنها ماموریت‌اش بود) هنوز کلمه‌ای سخن نگفته است. فراکسیون امید مجلس نه‌تنها در قرنطینه است که طرح سه‌فوریته تعطیلی کل کشور را - البته فقط به عنوان یک نمایش سیاسی - تا صحن برد و بلافاصله عقب‌نشینی کرد چراکه از اول هم می‌دانست که نه می‌تواند و نه صلاح است که کشور را تعطیل کند. اما عملاً سیاست به تعطیلات رفته است. کردار رئیس شورای سیاست‌گذاری انتخاباتی



محمد  
قوچانی

سردبیر روزنامه سازندگی  
فعال رسان‌های حزب کارگزاران

اصلاح طلبان یادآور گفتار وزیر اسبق کشور علی محمد بشارتی است که زمانی در نعت تحزب گفته بود: «حزب خوب است به شرط آنکه سیاسی نباشد!» و این وصف شورای عالی سیاستگذاری انتخاباتی اصلاح طلبان است که خوب است چون انتخاباتی نیست!

در غیاب این شوراهای و دیگر شوراهای اصلاح طلبان اما این پوپولیسیم سیاسی است که جبهه اصلاحات را هدایت می کند. با وجود دو شورای عالی و هماهنگی جبهه اصلاحات و فعالیت پیش از بیست حزب اصلاح طلب هرازگاهی جمعی از اصلاح طلبان منفرد (و گاه متشکل اما غیرتشکیلاتی) نامه‌ای درباره‌ی موضوعی راهبردی منتشر می کنند. افرادی که احزاب را برای سیاست‌ورزی خود تنگ و تاریک می پندارند از بالای سر احزاب سیاسی وارد حوزه عمومی می شوند و رسانه‌های مجازی و خارجی به عنوان تربیون این جریان با نامگذاری این افراد به عنوان «اصلاح طلبان پیشرو» یا «پیشتاز» یا «مترقی» به آنها تشخیص می دهند. آن روی سکه‌ی این نامگذاری البته وصف دیگر اصلاح طلبان به پسرو یا عقب مانده یا مرتجع است. گرچه گاه در یک موضوع ملی یا اخلاقی (مانند پیام تسلیم برای درگذشتگان سیاسی) نامه‌های عمومی با امضاهای شخصی یا تشکیلاتی ضرورت دارد اما جایگزینی اشخاص حقوقی با اشخاص حقیقی یک عقب‌گرد در سازمان‌یابی سیاسی در جامعه‌ای است که اصلاح طلبان از دو دهه قبل برای توسعه‌ی آن شعار تشکیل یابی و تحزب‌آفرینی داده‌اند. رفتار حزبی در همه‌ی تئوری‌های سیاسی نقطه‌ای از تکامل و توسعه سیاسی هر جامعه محسوب می شود که فردگرایی منفی، اتمیزه شدن جامعه سیاسی و واگرایی سیاسی را از بین می برد و به اجتماعی شدن سیاست کمک می کند. ممکن است گروهی بگویند امکان تاسیس احزاب سیاسی مطلوب در جامعه‌ی امروز ایران وجود ندارد. این ادعا البته محل تردید است چراکه حتی با وجود تعلیق یا تعطیلی احزابی مانند جبهه مشارکت یا سازمان مجاهدین انقلاب اسلامی معجز احزابی چون اتحاد ملت و نیز حزب توسعه ملی و چند حزب دیگر برآمده از این طرز تفکر در این دولت به وجود آمده است. اما به فرض صحت این ادعا سیاست هرگز در هیچ کشوری نه می تواند و نه می بایست بیش از حد معقول پلورالیزه شود. همه نظام‌های سیاسی جهان به اندازه‌ای که مدافع تکثرگرایی سیاسی هستند برای پیشبرد اهداف سیاسی خود از تجمیع باورهای سیاسی نزدیک به یکدیگر دفاع می کنند و حتی با وجود احزاب سیاسی متنوع (که طبق قانون باید آزاد باشند) به ائتلاف‌های سیاسی دست می زنند. در واقع بلوک‌های حزبی (مانند اتحاد

افرادی که احزاب را  
برای سیاست‌ورزی  
خود تنگ و تاریک  
می پندارند از بالای سر  
احزاب سیاسی وارد  
حوزه عمومی می شوند  
و رسانه‌های مجازی  
و خارجی به عنوان  
تربیون این جریان با  
نامگذاری این افراد به  
عنوان «اصلاح طلبان  
پیشرو» یا «پیشتاز»  
یا «مترقی» به آنها  
تشخیص می دهند.



دموکرات مسیحی‌ها و سوسیال‌مسیحی‌ها در آلمان) یا احزاب جبهه‌ای (مانند حزب دموکرات در آمریکا) پیش از احزاب سیاسی لنینیستی (با نظم آهنین) به دموکراسی نزدیکند؛ به خصوص که سبد رای این احزاب معمولاً مشترک است و در نهایت هیچ جامعه‌ای بیش از ۲ یا ۳ بلوک حزبی ندارد چراکه پلورالیسم حزبی بیش از حد به آنارشسیسم سیاسی و بی‌ثباتی دولت‌ها منجر می‌شود. تجربه‌ی ایتالیای بعد از جنگ دوم جهانی با بیش از ۶۰ دولت و آلمان بعد از جنگ دوم جهانی با کمتر از ۱۰ دولت نشان می‌دهد دموکراسی‌ها در کنار تغییر به ثبات هم نیاز دارند.

آنچه در شرایط کنونی ایران و به طور مشخص در درون جریان اصلاحات ضرورت دارد بازسازی جبهه اصلاحات براساس بازآرایی احزاب سیاسی است. گرچه روزگار ما عصر جنبش‌های اجتماعی و شبکه‌های اجتماعی است اما به دلایلی که از حوصله این یادداشت خارج است اگر ما خود را سیاستمدار (نه فعال سیاسی که واژه‌ای نادرست و نابسندۀ برای توصیف سیاست در یک جامعه است) می‌دانیم، بدون انکار اهمیت جنبش‌ها و شبکه‌های اجتماعی (در عین نقد آنها) باید از ساختارهای مدنی سیاسی یعنی احزاب و رسانه‌های سیاسی حمایت کنیم. بدیهی است در اینجا دو تلقی جدی از جامعه و سیاست در میان اصلاح‌طلبان وجود دارد: تلقی اول جامعه‌ی ایران را جامعه‌ای جنبشی می‌داند و لاجرم در پی رفتارهای جنبشی (اعم از اصلاحی یا انقلابی) است اما تلقی دوم جامعه ایران را جامعه‌ای مدنی تلقی می‌کند که از عصر مشروطیت تا عهد جمهوریت در پی تشکل‌های مدنی یا حزبی است.

سیاست‌ورزی در این جامعه مدنی می‌تواند محافظه‌کارانه یا اصلاح‌طلبانه باشد و در واقع تفاوت ماهوی ما اصلاح‌طلبان با اصول‌گرایان در اهداف سیاسی اصلاح‌طلبی (توسعه‌گرایی و دموکراسی خواهی) است. اما تا جایی که تاریخ به یاد دارد اصلاح‌طلبی به عنوان حرکتی جدید از قبل از دوم خرداد ۱۳۷۶ (شاید انتخابات مجلس پنجم) بر این مبنا شکل گرفت که جامعه را مدنی کند. یعنی رفتارهای فردی را به رفتارهای اجتماعی و رفتارهای اجتماعی را به حرکتی سازمان‌یافته بدل سازد. وضعیت عمومی ایران البته در این زمینه چندان مطلوب نیست. فقدان جایگاه حقوقی برای احزاب سیاسی در قانون انتخابات مانع از آن می‌شود که به رسمیت شناخته شدن احزاب در قانون اساسی بیش از یک آرمان سیاسی تلقی شود.

اما در این تغییر و تحول ضروری اتفاقاً این کم‌کاری احزاب سیاسی است که در دوران حضور در قدرت (به خصوص مجلس پنجم، مجلس ششم و

سیاست‌ورزی  
در این جامعه  
مدنی می‌تواند  
محافظه‌کارانه  
یا اصلاح‌طلبانه  
باشد و در واقع  
تفاوت ماهوی ما  
اصلاح‌طلبان با  
اصول‌گرایان در  
اهداف سیاسی  
اصلاح‌طلبی  
(توسعه‌گرایی و  
دموکراسی خواهی)  
است. اما تا جایی  
که تاریخ به یاد  
دارد اصلاح‌طلبی  
به عنوان حرکتی  
جدید از قبل از دوم  
خرداد ۱۳۷۶ (شاید  
انتخابات مجلس  
پنجم) بر این مبنا  
شکل گرفت که  
جامعه را مدنی کند.



مجلس دهم) قانون انتخابات را به قانون احزاب پیوند نزدند و در درون جبهه اصلاحات هم به جای ایجاد بلوک‌های حزبی و تاسیس نظام حزبی به سوی واگرایی رفتند. همگرایی البته به معنای ادغام احزاب سیاسی موازی نیست بلکه می‌توان با ساختارسازی و سازمان‌یابی رقابت، اصل وحدت در کثرت و کثرت در وحدت را حفظ کرد. اصلاحات را نمی‌توان به یک حزب بدل کرد اما نمی‌توان آن را با تجزیه به بیست حزب تضعیف کرد. باید جایی میان این دو یافت. آن روی سکه‌ی سانترالیزم حزبی، سکتاریسم سیاسی است. نه مرکزگرایی به شیوه پولیت بوروهای کمونیستی و نه فراکسیون‌گرایی به شیوه آنارشیت‌های سیاسی چاره‌کار اصلاح‌طلبی نیست. تعبیه حرکت‌های جنبشی در دل یک جریان مدنی هم نه تنها اهداف آن جنبش یا نهاد را تامین نمی‌کند بلکه به نتایج عکس بدل می‌شود. در این صف‌آرایی‌های سیاسی سرمایه‌های سیاسی و نمادین اصلاحات به نام سرمایه‌گذاری اجتماعی و مشارکت نسل جدید به فهرست‌هایی تبدیل می‌شود که در آن افراد به اعداد بدل می‌شوند.

این البته تلقی خوش‌بینانه از این صف‌آرایی‌های نمادین است اما در تلقی بدبینانه نسل جدید به پوششی برای پنهان ساختن یک پولیت بوروی پنهان بدل می‌شود که نمی‌تواند در احزاب سیاسی اهداف خود را پیش ببرد و لاجرم با نوعی «جنبشی‌سازی» سعی می‌کند «ساختارهای مدنی» را به شیوه خود تغییر دهد. چاره‌کار اما بازسازی رسمی، عینی و شفاف نهادهای اصلاح‌طلب اعم از احزاب سیاسی، اصناف اجتماعی و جبهه‌های انتخاباتی است. نقد جنبش‌های اجتماعی از این منظر به معنای انکار اهداف آن حرکت‌ها نیست بلکه ایجاد رابطه‌ای مدنی میان اهداف جنبش‌های اجتماعی و ساختار احزاب سیاسی است.

جبهه اصلاحات ریشه در طبقه متوسط جدیدی دارد که در کشور از دهه‌ی هفتاد شکل گرفته است. اتکا به طبقه متوسط به معنای نادیده گرفتن طبقه محروم نیست اما قرار ما تبدیل هر دو طبقه ثروتمند و محروم به طبقه متوسط بود. اتفاقی که برعکس شده است. از سوی دیگر به لحاظ اجتماعی و فرهنگی این طبقه در گذر زمان تغییرات گفتمانی و طبقاتی بسیاری را از سر گذرانده است.

متأسفانه اصلاح‌طلبان نه تنها همراه پایگاه اجتماعی خود حرکت نکرده‌اند بلکه به دنبال‌روی اجتماعی به شیوه‌ای فرصت‌طلبانه روی آورده‌اند. جبهه اصلاحات باید دست کم از ۴ منظر طبقاتی، گفتمانی، تشکیلاتی و انتخاباتی بازسازی شود. بازایی یا بازسازی طبقه متوسط متدین، گفتمان توسعه متوازن

#### متأسفانه

اصلاح‌طلبان

نه تنها همراه

پایگاه اجتماعی

خود حرکت

نکرده‌اند بلکه به

دنباله‌روی اجتماعی

به شیوه‌ای

فرصت‌طلبانه روی

آورده‌اند. جبهه

اصلاحات باید

دست کم از ۴ منظر

طبقاتی، گفتمانی،

تشکیلاتی و

انتخاباتی بازسازی

شود.

و جبهه اصلاحات معتدل و کنش انتخاباتی موثر ضرورت تاریخی این جریان سیاسی-فکری است و هرگونه ورود به انتخابات ۱۴۰۰ بدون این بازنگری راهبردی به نتیجه‌ای بهتر از انتخابات ۱۳۹۸ منتهی نخواهد شد و برای همیشه جبهه اصلاحات (به معنای متاخر آن) را از تاریخ سیاسی ایران حذف خواهد کرد و گرچه اصلاحات نمی‌میرد اما جبهه اصلاحات را خواهد کشت. بازسازی ساختاری می‌تواند مقدمه بازایی گفتمانی و طبقاتی جبهه اصلاحات هم باشد. اینجا هم «فرم» به اندازه «محتوا» اهمیت دارد بلکه بر آن مقدم است.

چراکه دموکراتیک شدن جبهه اصلاحات و از آن مهمتر «مدنی» شدن جبهه اصلاحات راه را بر حرکت‌های جنبشی می‌بندد و دوگانه «شورش/برخورد» را ناکام می‌کند. اگر ظرفیت‌های مدنی جبهه اصلاحات را در بیان آرا و عقاید ارتقا ندهیم ظهور حرکت‌های جنبشی جبهه اصلاحات را متلاشی می‌کند و در مقابل اگر همه انتظارات جریان‌های جنبشی در ظرفیت‌های (حتی ارتقایافته) مدنی جبهه اصلاحات نتواند محقق شود معنای روشن آن چیزی جز این واقعیت نیست که «امکان» تحقق این اهداف در هیچ ظرفی وجود ندارد و هزینه‌های آن بیش از فایده‌هایش است.

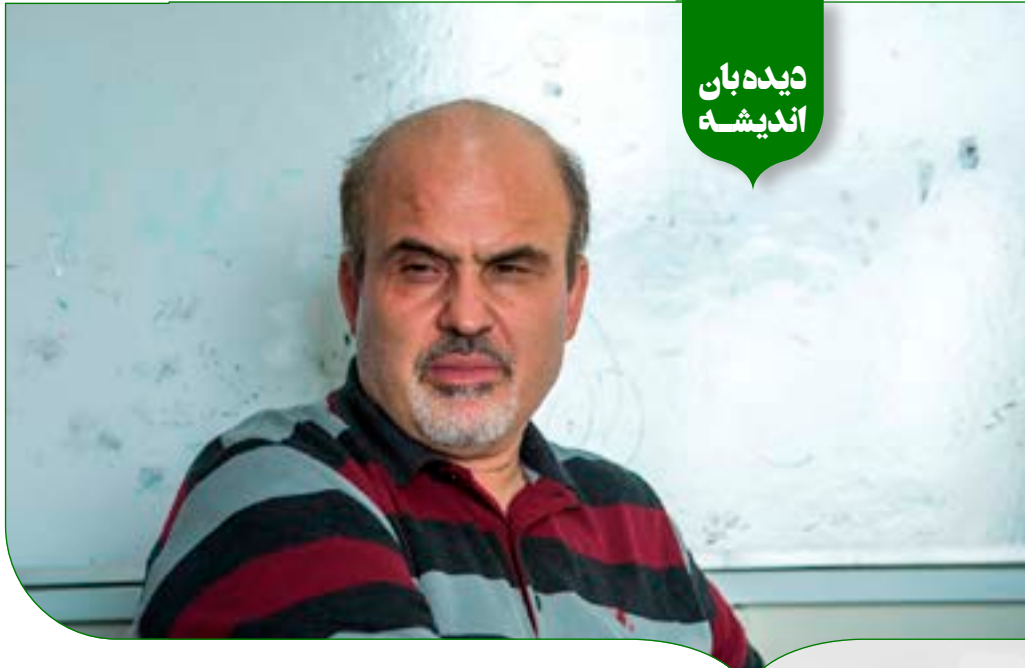
در واقع اینجا یک رابطه متقابل میان ظرف و مظروف وجود دارد. حتی پس از بزرگ کردن ظرف نمی‌توان هر مظروفی را به آن ریخت. اما می‌توان همان اهداف را با ظرفیت‌سنجی و ظرفیت‌سازی و ظرفیت‌آفرینی در طول زمان محقق کرد که اصلاحات حرکتی آهسته و پیوسته است. گام اول در این راه حتی قبل از آسیب‌شناسی انتخاباتی مجلس یازدهم بازسازی شورای عالی اصلاحات و ایجاد کارگروه‌های گفتمانی، تشکیلاتی و طبقاتی و در آخر انتخاباتی در آن است. حتی برای مبارزه با کرونا هم نمی‌توان همه کشور را تعطیل کرد، برای مبارزه با ویروس رخوت در اصلاحات هم باید حرکت را شروع کرد. اصلاحات دیگر فقط یک نهضت نیست؛ یک نهاد است. باید این نهاد را بازسازی کرد.

**در واقع اینجا یک رابطه متقابل میان ظرف و مظروف وجود دارد. حتی پس از بزرگ کردن ظرف نمی‌توان هر مظروفی را به آن ریخت. اما می‌توان همان اهداف را با ظرفیت‌سنجی و ظرفیت‌سازی و ظرفیت‌آفرینی در طول زمان محقق کرد که اصلاحات حرکتی آهسته و پیوسته است.**



## تحلیل و تبیین

آقای محمد قوچانی، نایب رئیس کمیته سیاسی حزب کارگزاران سازندگی ایران در یک گفتگوی خبری دو نقد جدی را نسبت به وضعیت کنونی جریان اصلاح طلبی در ایران وارد می کند. اولین نقد ایشان نسبت به رخوت و کم کاری اصلاح طلبان بعد از انتخابات اسفند ماه بوده که نشان از تسلیم شدن و خود باختگی آنان دارد. و اما دومین نقد جدی ایشان به اصلاح طلبان، فرد گرایی و به اصطلاح تک زوی آنهاست. به نظر ایشان اصلاح طلبی به هدف مدنی کردن و اجتماعی کردن بیش از پیش جامعه تعبیه شده و لسی خود اصلاح طلبان امروزه خود را زیر چتر یک جنبش عمومی به نام اصلاح طلبی قرار نداده و هر کدام برای خود اقدامات و صحبت هایی می کنند. به نظر می رسد که دو مساله ی مهم در خلال سخنان آقای قوچانی به چشم می خورد. اولین مساله اعتراف ایشان به از هم گسستگی جریان اصلاح طلبی در ایران است و اینکه حتی خود افراد اصلاح طلب نیز دیگر حاضر نیستند تحت لوای این جنبش فعالیت کنند. دومین مساله ادعای ایشان در مورد هدف مدنی داشتن جریان اصلاح طلبی است. آن چیزی که مشهور است این جریان آمده تا جامعه را به سمت فرد گرایی کشانده و حضور ساختارها را در زندگی افراد کم رنگ تر کند و این دقیقاً در تضاد با ادعای ایشان است.



مصاحبه |

## موضوع سیاست‌های انتخاباتی؛ تداوم راه اصلاحات

حمیدرضا جلالی پور ▲



حمیدرضا  
جلالی پور

استاد گروه جامعه‌شناسی  
دانشگاه تهران

نرمالیزاسیون با بهبودخواهی یکی نیست. «نرمالیزاسیون» یعنی کوشش برای عبور از وضع نیمه امنیتی ۱۳۸۸ تا ۱۳۹۲ به یک وضعیت عادی‌تر که تا حدودی اتفاق افتاد. غیر از انجام برجام، گسترش زیرساخت‌های ۳G و ۴G که در دوره روحانی اتفاق افتاد، آزادی در فضای آنلاین و حوزه عمومی را تقویت کرد. همین سینمای اعتراض و خروج که در جشنواره ۹۸ دیده شد، نشان‌دهنده عبور جامعه از وضعیت نیمه امنیتی است؛ اما «بهبودخواهی» یعنی اصلاح‌جویان از طریق انتخابات بتوانند دولت، مجلس و شوراهای را به دست بگیرند و سیاست‌های داخلی و خارجی را عوض کنند. این فرآیندی است که وارد آن نشدیم و اصلاح‌طلبان هم قول تحقق آن را ندادند.

در شش سال گذشته اصلاح‌طلبان، هم با مانع‌تراشی دولت موازی در بالا روبه‌رو بودند و هم با حمله سرنگونی‌طلبان در پایین در جامعه روبه‌رو بودند. من معتقدم پس از تشکیل مجلس یازدهم اصلاح‌طلبان موقعیتشان در

حکومت ضعیف‌تر می‌شود، ولی موقعیتشان در افکار عمومی و جامعه مدنی بهتر می‌شود و دولت موازی به‌طور مستقیم زیر فشار کوبنده انتظارات قرار خواهد گرفت.

من همچنان بر «سیاست اصلاحی و انتخاباتی» تأکید می‌کنم؛ این سیاست‌گند و حوصله‌سربر است، ولی برای ایران ریسکی نیست. دنبال‌کردن «سیاست خیابانی» در شرایط کنونی ایران و خاورمیانه اصلاً قابل اجرا و بهداشتی و خشونت‌پرهیزانه نیست.

تجربه بهار عربی در ده سال گذشته در لیبی، مصر و سوریه پیش چشم ماست. هر حرکت جمعی و اقدام نسنجیده‌ای که کوچک‌ترین خطری برای تمامیت سرزمین ایران داشته باشد قابل دفاع نیست. روشن است که بحث رفرااندوم الآن یک بحث نمادین است.

یکی از شروط تحقق رفرااندوم (مثل رفرااندوم بازنگری قانون اساسی که در سال ۶۸ انجام شد) این است که نیروهای پر قدرت در جامعه سیاسی قبل از انجام رفرااندوم روی محورهای اصلی موضوع رفرااندوم اجماع داشته باشند. به‌عنوان مثال پاره‌ای از اصول قانون اساسی با هم تعارض دارند و اصل تناسب مسئولیت و اختیار در آن‌ها رعایت نشده، ولی هنوز بین نیروهای اصلی جامعه زمینه اجماع روی این مباحث فراهم نشده.

اگر روزی شرایط برای اصلاح قانون اساسی فراهم شود، شایسته است اولاً منابع متعدد مشروعیت نظام سیاسی در مان شود و ثانیاً همان اصل تناسب اختیارات و مسئولیت‌ها تصحیح شود. هر فرد و نهادی که در جامعه ایران قدرت دارد و بر منابع عمومی مسلط است باید به مردم و نمایندگان آن‌ها پاسخگو باشد و فرآیند حکمرانی شفاف باشد.

اصل بر تکریم و تقویت نهاد انتخابات است و اگر انتخابات سالم و رقابتی باشد، حتماً باید مشارکت کرد. مثلاً در انتخابات ۱۳۹۸ جریان اصلی اصلاحات برای دفاع از نهاد انتخابات و به اعتراض از مهندسی ویژه انتخابات در تهران لیست نداد. به نظر من این کار درستی بود.

تجربه بهار عربی در ده سال گذشته در لیبی، مصر و سوریه پیش چشم ماست. هر حرکت جمعی و اقدام نسنجیده‌ای که کوچک‌ترین خطری برای تمامیت سرزمین ایران داشته باشد قابل دفاع نیست. روشن است که بحث رفرااندوم الآن یک بحث نمادین است.

## تحلیل و تبیین



آقای جلالی پور استادیار گروه جامعه شناسی دانشگاه تهران در مصاحبه های متعددی نسبت به وضعیت موجود جامعه ایرانی نقد وارد کرده و مسائل مختلفی را به چالش می کشد. ایشان در این مصاحبه معتقد است که دولت روحانی تا حد زیادی فضای فرهنگی و اجتماعی کشور را تلطیف کرده و راه را تا حد زیادی برای اصلاحات و اعتراضات باز کرده است اما این امر تا زمانی که خود اصلاح طلبان در راس امور اجرایی قرار نگیرند محقق نخواهد شد. البته ایشان به شدت با اعتراضات خیابانی مخالفت کرده و معتقد است که اصلاح طلبان باید از الآن برای انتخابات بعدی زمینه سازی کرده و اعتماد مردم را جلب کنند. نکته ی قابل توجهی که در این مصاحبه به چشم می خورد ادعای ایشان مبنی بر این است که توسعه ی اینترنت و فضای مجازی در کشور باعث از بین رفتن خفقان امنیتی در کشور شده و راه را برای انتقادات آزاد باز کرده است. بعد از این ایشان از این مساله گلایه می کند که ولی همچنان دست اصلاح طلبان بسته است. شاید بتوان گفت در هیچ برهه ای از تاریخ جمهوری اسلامی مثل امروز اصلاح طلبان آزادانه سخن نگفته و درون شبکه های اجتماعی نقدهای زیادی را نسبت به جمهوری اسلامی وارد نکرده اند.



یادداشت |

## اصلاحات ساختاری و بازسازی در ساختار اصلاحات

مهدی معتمدی مهر

ماهیت پیچیده و ساختاری بحران‌های جاری ایران به آشکارترین کلام پیام می‌دهد که هیچ راه‌حل ناگهانی و کوتاه مدتی برای عبور از این شرایط وجود ندارد و انتظار معجزه‌ای را نمی‌توان داشت که بدون اصلاح ساختارهای معیوب و صرفاً با اتکا و اکتفا به تغییرات رو بنایی و نشانیدن فرد یا جریان‌اتی ولو خیر خواه و نیک‌اندیش بر مسند پابر جای مطلق‌بینی، مطلق‌گویی و مطلق خواهی، نجات‌بخش ملتی شود که مبتلا به استبدادی سه‌هزار رساله است.

«اصلاحات» یگانه راهبرد قابل اعتمادی است که مسیر مطالبات را از شتاب‌زدگی بر حذر می‌دارد و واجد ویژگی‌های توأمان «بهبودخواهی» و «زمان‌دهی» است. «اصلاحات» الگوی فرصتی تدریجی برای عبور کم‌هزینه، توأم با تأمل و امکان وصول به نتایجی پایدار را در چارچوب منافع ملی، تمامیت ارضی، تأمین امنیت عمومی و رشد جنبش اجتماعی دموکراسی خواه و درون‌زای ایران ارایه می‌دهد و مانعی جدی در برابر هرگونه اراده بازتولید خشونت، توقف فرآیند گذار به دموکراسی، روندهای ارتجاعی و ابتلا به هرج و



مهدی  
معتمدی مهر

استاد دانشگاه  
روزنامه نگار و فعال سیاسی



مرج یا نظامی‌گری پدیدار می‌سازد.

ساختار ویژه قدرت در نظام جمهوری اسلامی که فرصتی برای رشد ظرفیت‌های نهاد‌های غیرمتاثر از آرای مردم را پدید آورده است و نیز ظهور بحران‌های ساختاری، یادآور می‌شود که تبیین مفهوم اصلاحات ساختاری و تعهد به آن، نخستین مرحله در فرآیند «بازسازی» است.

کنشگران اصلاح طلب باید از کلی‌گویی و ارایه راهکارهای شعاری و روبنایی پرهیزند و در قبال معضلات معیشتی و بحران‌های چندلایه و ساختاری موجود، مسئولیت مشارکت در فرآیندی موثر و عمل‌گرایانه را بپذیرند که در گام اول، ناظر بر اصلاح ساختارهای معیوب و معارض با اهداف، ضرورت‌ها و نیازهای تردیدناپذیر اجتماعی باشد.

جنبش دوم خرداد با اتکا بر یک فرصت‌شناسی تاریخی و زمینه رای اعتراضی که در مناسبات ذهنی و حافظه تاریخی ایرانیان، ظرفیتی شناخته شده است، توانست به پیروزی کاندیدای اصلاح طلب دست یابد. اما این توفیق‌های عملی، چندان متکی به رشد بنیان‌های تئوریک، منسجم و بومی نبود. اصلاح طلبان، مفاهیم اصلاح‌گرانه را از نشست‌های مجله کیان در اوایل دهه هفتاد و آموزه‌های امثال هابرماس و فوکو آموخته بودند و آشنایی چندانی با تولیدات فکری و سابقه سیاسی پیشگامان گفتمان بومی-ایرانی و اسلامی اصلاحات سیاسی و دینی پس از انقلاب اسلامی نشان نمی‌دادند که پرچمدار آن، روشنفکران دینی و افراد و جریاناتی مانند مهندس بازرگان و نهضت آزادی ایران بودند.

عدم ارایه تعریفی روشن از اصلاحات که در برگیرنده ابعادی فراتر از کسب قدرت و حضور در انتخابات باشد و نیز پرش متعمدانه و توجیه‌ناپذیر از سابقه تاریخی دهه نخست انقلاب و بی‌عنایتی به بازخوانی این دوران مهم، از جمله دلایل مهم گسست تاریخی جنبش اصلاحات و از جمله عوامل اصلی تنزل سرمایه اجتماعی آن است

اکتفا به ساخت حزبی و عدم بهره‌گیری از ظرفیت تشکیلات جبهه‌ای و مویده همکاری‌های جمعی، از دیگر کاستی‌های جریان اصلاحات ارزیابی می‌شود که موجب پژواک نیافتن مواضع اصلاح طلبانه در افکار عمومی را رقم زده و حتی در برخی برهه‌های سرنوشت‌ساز، موجبات وحدت‌شکنی را فراهم آورده و مانع از همگرایی و هم‌افزایی نیروها و کاندیداها‌ی متفرق اصلاح طلب شده است.

**ساختار ویژه  
قدرت در نظام  
جمهوری اسلامی  
که فرصتی برای  
رشد ظرفیت‌های  
نهاد‌های غیرمتاثر از  
آرای مردم را پدید  
آورده است و نیز  
ظهور بحران‌های  
ساختاری، یادآور  
می‌شود که تبیین  
مفهوم اصلاحات  
ساختاری و تعهد  
به آن، نخستین  
مرحله در فرآیند  
«بازسازی» است.**



## تحلیل و تبیین

مهدی معتمدی مهر روزنامه‌نگار و رییس کمیته آموزش و عضو دفتر سیاسی نهضت آزادی ایران است. او که در یادداشت اخیر خود به مساله بازسازی ساختار اصلاحات پرداخته است. او معتقد است که تنها راه قابل اعتمادی که مسیر مطالبات را از شتابزدگی بر حذر می‌دارد و واجد ویژگی‌های توأمان «بهبودخواهی» و «زمان‌دهی» است، همین اصلاحات است. او به صراحت از فرایند دموکراتیزه سازی ایران سخن می‌گوید و ساختار ویژه قدرت در نظام جمهوری اسلامی را مانع اصلی می‌شمارد. او در ادامه به ارزیابی جریان اصلاحات پرداخته و بازسازی مجدد اصلاحات را لازم ارزیابی می‌نماید. معتمدی مهر، عدم ارایه تعریفی روشن از اصلاحات که در بر گیرنده ابعادی فراتر از کسب قدرت و حضور در انتخابات باشد، اکتفا به ساخت حزبی و عدم بهره‌گیری از ظرفیت تشکیلات جبهه‌ای را از کاستی‌های جریان اصلاحات بر می‌شمارد.

«اصلاحات» یگانه راهبرد قابل اعتمادی است که مسیر مطالبات را از شتابزدگی بر حذر می‌دارد و واجد ویژگی‌های توأمان «بهبودخواهی» و «زمان‌دهی» است.

# اندیشه اجتماعی

- ▲ تجربه‌همدلی‌گر و ناهمی‌تواندبشخصیت‌اجتماعی‌مابدل‌شوند
- ▲ ویژگی‌های ایران در دوران پسا کرونا
- ▲ کرونا و فهم شرایط نخستین
- ▲ کرونا به کام کیست؟!
- ▲ فرودستان و صدای شریف
- ▲ کرونا و خویشتن جامعه ایرانی
- ▲ جامعه طبیعی؛ جامعه مصنوعی
- ▲ اخلاق در دوران کرونا
- ▲ اعتماد به مسئولان به حداقل رسیده است
- ▲ تعارض منافع و افول سرمایه اجتماعی
- ▲ جامعه‌ی ایران، ناامیدی و چالش همبستگی
- ▲ مدل «چاله و بیمارستان»
- ▲ دانشگاه توسعه در ایران معاصر!
- ▲ حقوق شهروندی در دوران پسا کرونا



### سخنرانی |

## تجربه همدلی کرونا می تواند به شخصیت اجتماعی ما بدل شود

وحید یامین پور ▲

بین اندیشمندان جهان در حوزه علوم انسانی کسی را ندیدم که پدیده‌ی کرونا را ساده، زودگذر و قابل پیش‌بینی دانسته باشد. همه معتقدند جهان پسا کرونا جهان دیگری است. دنیا در یک شوک و حیرتی فرورفته است، که اگر همین فردا اعلام شود جهان با یک معجزه از این ویروس پاک شده همین ۳ ماه گذشته کفایت تا از آن به عنوان یک دوره عجیب در تاریخ یاد شود. برخی شخصیت‌های سیاسی آن را با جنگ جهانی دوم قیاس کرده‌اند و اذعان داشته‌اند در ۸۰ سال اخیر هیچ اضطراب و اضطرابی جهانی که کل بشر را دچار کند، در این حد و اندازه وجود نداشته است. کرونا چون خطری است که در سر تا سر زمین وجود دارد و بیخ گوش تک تک افراد بشر است و میتوان گفت تاریخ به قبل و بعد از کرونا تقسیم خواهد شد. عمده اندیشمندان معتقدند این ماجرا «پروژه جهانی سازی» بر اساس استانداردهای آمریکایی را تحت الشعاع قرار خواهد داد. نهاد علم و به ویژه نهاد بهداشت و درمان که گردش مالی بسیار بالایی دارد و شاخصه هزاره سوم هستند و به انسان مدرن ادعای خدایی داده بود و بشر جدید با آنها می خواست به بهشت زمینی دست پیدا کند امروز



وحید  
یامین پور

استاد دانشگاه  
فعال رسانه‌ای

زیر سؤال رفته‌اند. اگر سازمان ملل متحد و بقیه سازمانهای جهانی را نتیجه تکامل فهم جمعی بشر بدانیم امروز این سؤال مطرح میشود که در این بحران جهانی سازمان ملل کجاست و چه راهکاری برای حل آن دارد؟ چه همکاری و همگرایی مؤثر بین المللی در مبارزه با کرونا انجام گرفت؟ تنها کاری که شکل گرفت این بود که کشورها مرزهای خود را به روی یکدیگر بستند. بسیاری از کشورها با شیوع کرونا به درون‌گرایی و ملی‌گرایی و جدا شدن از فضای بین‌المللی سوق پیدا کرده‌اند. با این اوصاف و با فروریختن ادعاهای گذشته درباره‌ی جهانی‌سازی یا جهانی‌شدن امیدوارم این مسائل بر درک روشنفکران ما از فضای جهانی هم تأثیر گذارد. اگر ما بپذیریم که در این پدیده جدید جوامع سرنوشت مشترکی پیدا کرده‌اند و مسیری که تاکنون رفته و ساختارهای موجود بر این سرنوشت جدید بی تأثیر بوده‌اند، از این جهت نگاهها میتواند معطوف به مسیر جایگزین گردد و فرصتی برای طرح آلترناتیوهای جهانی شود. یکی از اتفاقات منحصر به فردی که در کشور ما اتفاق افتاد، گشایش‌های جدیدی است که ما در حل این بحران به آن دست یافتیم و آن به طور مشخص «ترمیم آسییها با بازگشت به مردم» بود. مسئله کرونا دو لبه دارد از طرفی باهم بودن مردم را نشانه گرفته است و هر نوع اجتماعی را ممنوع می‌کند و از طرفی جز با همکاری و همگرایی مردم نمی‌توان بر آن غلبه کرد و در همین فضا بود که به توصیه رهبر انقلاب با «مواسات و همدلی» میتوان این شکاف و بحران اجتماعی را جبران کرد و به عبارتی تهدید را به فرصت تبدیل کرد. در حالیکه بسیاری از روشنفکران ما در تحلیل‌ها صرفاً به نقش سیاست و دولت توجه کرده‌اند، این توجه دادن به نقش مردم بسیار مهم است و این جایگزینی است که ایده و اجرای آن در دیگر کشورها دیده نمی‌شود و حتی می‌توان به آن‌ها پیشنهاد داد. در انقلاب و جنگ تحمیلی نیز این تجربه همگرایی اجتماعی را شاهد بودیم و اگر الان نیز این تجربه را با هوشمندی حفظ کنیم تبدیل به شخصیت اجتماعی ما می‌شود. در دهه ۸۰ و ۹۰ احساس کردیم بسیج با بحران مأموریت مواجه شده است، اما الان فرصتی برای آن فراهم شده تا به مأموریت‌های اجتماعی خود برای ایجاد پیوند بین مردم باز گردد، چرا که هیچ نهادی جز بسیج محلات امکان شناسائی آسیب دیدگان از کرونا را ندارد و تکاپوی بسیج در دوران کرونا منجر به ورزیده شدن این نهاد می‌شود.

در انقلاب و جنگ  
تحمیلی نیز این  
تجربه همگرایی  
اجتماعی را شاهد  
بودیم و اگر الان  
نیز این تجربه را با  
هوشمندی حفظ کنیم  
تبدیل به شخصیت  
اجتماعی ما می‌شود.  
در دهه ۸۰ و ۹۰  
احساس کردیم بسیج  
با بحران مأموریت  
مواجه شده است،  
اما الان فرصتی  
برای آن فراهم شده  
تا به مأموریت‌های  
اجتماعی خود برای  
ایجاد پیوند بین  
مردم باز گردد، چرا  
که هیچ نهادی جز  
بسیج محلات امکان  
شناسائی آسیب  
دیدگان از کرونا را  
ندارد و تکاپوی بسیج  
در دوران کرونا منجر  
به ورزیده شدن این  
نهاد می‌شود.

از تفریح که آثار ماندگاری دارد، تفریح و انبساط خاطر ناشی از با هم بودن است. در زندگی مدرن میان زوجین و والدین و فرزندان کمتر تخاطب صورت می‌گیرد و باعث گسست نسلی شده است، اما در این ایام این فرصت نیز وجود دارد که مهارت با هم بودن را به خانواده‌ها آموزش بدهیم. ما دوران مراقبت پزشکی را می‌گذرانیم، این را می‌توان به یک تجربه‌ی انفسی مراقبه تبدیل کرد. این نیاز به آموزش و ادبیات سازی دارد که علمای ما از پس آن بر می‌آیند، همچنین رسانه‌ها هم می‌توانند نقش مهمی در این خصوص داشته باشند.

## تحلیل و تبیین



وحید یامین‌پور مدرس دانشگاه، نویسنده و فعال رسانه‌ای است. هم‌اکنون به عنوان رئیس پژوهشکده فرهنگ و هنر اسلامی و عضو هیئت علمی گروه حقوق دانشگاه آزاد تهران شرق و مدرس دانشگاه امام صادق فعالیت می‌کند. او در نشست اول از نشست‌های مجازی «بررسی ابعاد فرهنگی و اجتماعی پدیده کرونا» به سخنرانی درباره ابعاد و تاثیرات کرونا پرداخت. او معتقد است. کرونا چون خطری است که در سر تا سر زمین وجود دارد و بیخ گوش تک تک افراد بشر است و میتوان گفت تاریخ به قبل و بعد از کرونا تقسیم خواهد شد. او همچنین اشاره‌ای به پروژه جهانی سازی کرد و گفت: عمده اندیشمندان معتقدند این ماجرا «پروژه جهانی سازی» بر اساس استانداردهای آمریکایی را تحت الشعاع قرار خواهد داد. یامین‌پور دوران پسا کرونا تاکید داشت که با فرو ریختن ادعاهای گذشته درباره‌ی جهانی سازی یا جهانی شدن، بسیاری از کشورها با شیوع کرونا به درون‌گرایی و ملی‌گرایی و جدا شدن از فضای بین‌المللی سوق پیدا کرده‌اند و امیدوار است این مسائل بر درک روشنفکران ما از فضای جهانی هم تأثیر گذارد! نکته کلیدی که در سخنان یامین‌پور وجود داشت، فرصت ویژه و خاصی بود که کرونا برای جامعه ما به ارمغان آورده بود. یامین‌پور «ترمیم آسیبها با بازگشت به مردم» را گشایش جدیدی برای جامعه ایران می‌دانست. فرصت دیگری که از نگاه یامین‌پور برای ما ایجاد شده تأثیراتی که بر خانواده داشته است. او در نهایت عنوان کرد در زندگی مدرن میان زوجین و والدین و فرزندان کمتر تخاطب صورت می‌گیرد و باعث گسست نسلی شده است، اما در این ایام این فرصت نیز وجود دارد که مهارت با هم بودن را به خانواده‌ها آموزش بدهیم.



سخنرانی |

## ویژگی های ایران در دوران پسا کرونا

▲ نعمت الله فاضلی

این پرسش که ایران بعد از بحران کرونا چگونه جامعه ای خواهد بود، بستگی به چند عامل دارد. عامل نخست مدت ادامه بحران کنونی است. اگر بحران فعلی برای چند ماه متوالی با شدت کنونی ادامه یابد و فعالیت های اقتصادی، اجتماعی و فرهنگی جامعه به کندی فعلی ادامه پیدا کند طبیعتاً ایران بعد از بحران، سرنوشت متمایزی از ایران پیش از کرونا خواهد داشت. عامل دوم به نحوه عملکرد و مواجهه حکومت، دولت و ملت ایران با بحران کنونی بستگی دارد. عامل سوم به نحوه عملکرد و سازوکارهای جهانی و نهادهای بین المللی و تحولات علم و فناوری در این زمینه وابسته است.

با توجه به این سه عامل نمی توان به طور قطع و روشن درباره آینده جامعه ایران سخن گفت اما با در نظر گرفتن برخی واقعیت هایی که اکنون آشکار شده است می توان گفت امکان شکل گیری چند تحول، کاملاً محتمل است. رخداد اول در سطح فردی عبارت است از تأمل و بازاندیشی که این روزها و در این دوره در بین تک تک شهروندان ایرانی در حال شکل گیری است. زندگی در موقعیت قرنطینه و همچنین دردها، رنج ها و محدودیت هایی که موقعیت فعلی برای زندگی فردی و احساسات، عواطف و افکار شهروندان ایجاد کرده است به طور اجتناب ناپذیری تک تک ما را به اندیشیدن درباره زندگی، روابطمان



نعمت الله  
فاضلی

استاد دانشگاه  
پژوهشگر



و آینده و همچنین مقولات بنیادی وجود مانند معنای زندگی و معنای انسان واداشته است. در این سطح خُرد، اکنون شهروندان با پرسش‌های جدی درباره تجربه‌ها، گذشته، خاطرات و سرشت و سرنوشت خود رو به رو شده‌اند. هر یک از ما در گفتگوهای درونی و همچنین گفتگوهایی که با اقوام و آشنایان خود داریم از این صحبت می‌کنیم که جهان چقدر آسیب‌پذیر است. یک ویروس نامرئی می‌تواند تمام قواعد بازی را دگرگون سازد. همه یا بسیاری از ما درباره شیوه زندگی خود یا نحوه مواجهه‌ای که با طبیعت داشته‌ایم از خود ناراضی هستیم. اغلب از خود می‌پرسیم مصرف بی‌رویه، خرید و اسراف در کالاها، مواد و لوازم، چقدر زندگی انسان‌ها و طبیعت را آسیب‌پذیر کرده است. این روزها مردم عواطف متفاوتی نسبت به گذشته خود پیدا کرده‌اند. آشکارا بسیاری از ما مهربان‌تر شده‌ایم. از خود می‌پرسیم که رفتارهای نامهربانانه و خشونت باری که در زندگی داشته‌ایم چقدر زود می‌تواند زندگی ما را تباہ کند و به سادگی ممکن است ما این جهان را ترک کنیم؛ در حالی که دیگران را به خاطر خطاهای خودمان یا دیگری آزرده‌ایم.

این روزها گفتگوهای درونی و همچنین گفتگوهای اجتماعی، بین مردم گسترش یافته است. مردم از بیم‌ها و امیدهایشان درباره زندگی بیشتر سخن می‌گویند. همچنین این روزها گفتگو درباره خانواده، روابط با همسر و فرزندان، موضوع سخن در دنیای انسانی ما شده است. زندگی در قرنطینه و زیستن زیر سقف خانه و دور بودن از خیابان‌ها، پارک‌ها، بازارها و محیط‌های کار، ما را وادار کرده است تا با خود بیندیشیم. طبیعتاً این تأمل و اندیشه‌ورزی‌های درونی نمی‌تواند در آینده بدون تأثیر باشد. شاید تحولات در سطح فردی از همین حالا آغاز شده باشد. روابط مردم، شیوه‌های زندگی و الزاماتی که موقعیت کرونایی برای ما ایجاد کرده است در زمینه نحوه احوال‌پرسی، فاصله اجتماعی و فیزیکی میان ما، به تعلیق درآمدن آیین‌ها، مناسک دینی و فرهنگی و دیگر تغییراتی که این روزها و ماه‌ها در زندگی و روابط اجتماعی ما انسان‌ها ایجاد کرده، طبیعتاً پرسش‌های مهمی را در ذهن و ضمیر ما درباره آیین‌ها، فرهنگ و به ویژه باورهای مذهبی به وجود آورده است. در این سطح فردی و بازاندیشی‌های درونی، به گمان من از همین حالا تحولاتی در سطح ذهنیت‌ها و نگرش‌های فردی و فرهنگی شهروندان در حال شکل‌گیری است. پیامد بلند مدت این بازنگری‌ها و بازاندیشی‌ها از هم اکنون قابل پیش‌بینی نیست اما در صورتی که بحران کرونا برای مدت طولانی مثلاً تا پایان سال جاری ادامه پیدا کند به گمان من در ایران پسا‌کرونا با تغییرات آشکار و جدی در سطح ذهنیت

روابط مردم،  
شیوه‌های زندگی  
و الزاماتی که  
موقعیت کرونایی  
برای ما ایجاد کرده  
است در زمینه  
نحوه احوال‌پرسی،  
فاصله اجتماعی و  
فیزیکی میان ما،  
به تعلیق درآمدن  
آیین‌ها، مناسک  
دینی و فرهنگی و  
دیگر تغییراتی که  
این روزها و ماه‌ها  
در زندگی و روابط  
اجتماعی ما انسان‌ها  
ایجاد کرده، طبیعتاً  
پرسش‌های مهمی  
را در ذهن و ضمیر  
ما درباره آیین‌ها،  
فرهنگ و به ویژه  
باورهای مذهبی به  
وجود آورده است.

اجتماعی و ذهنیت جمعی و مخیله اجتماعی مواجه خواهیم بود. همانطور که از گذشته تا به امروز گروه‌های اجتماعی متفاوت، با نگرش‌ها و باورهای متفاوتی داشته‌ایم، در ایران پسا کرونا نیز در صورت تداوم بحران، ما با دسته‌بندی‌های تازه‌ای از نظر سنخ‌های فرهنگی رو به رو خواهیم بود. تا به امروز عموماً جامعه ایران به صورت طیفی از گروه‌های کاملاً سنتی تا کاملاً مدرن طبقه‌بندی شده‌اند. من احتمال می‌دهم در جامعه ایران پسا کرونا طیف تازه‌ای از نظر فرهنگی به وجود آید. چیزی که احتمال آن بیشتر می‌رود این است که روند عرفی شدن یا سکولاریسم فرهنگی در میان گروه‌های وسیعی از مردم شتاب خواهد گرفت.

همچنین اگر بخواهیم بر اساس تجربه تاریخی ایران نگاه کنیم می‌بینیم که فاجعه‌ها و مصیبت‌های جمعی، همیشه تغییرات گسترده‌ای در جامعه ایران به ویژه در دوره معاصر داشته است. سال‌های ۱۲۹۵ و ۱۲۹۶ معروف به سال‌های وبای عام است. گفته می‌شود در آن سال‌ها به دلیل شیوع وبا و همزمان خشکسالی و اشغال ایران در جنگ جهانی اول، حدود نیمی از جمعیت ایران از دست رفت. بعد از سال‌های وبای عام، جامعه ایران باورهای بهداشتی و پزشکی تازه‌ای پیدا کرد. بعد از این سال‌ها عادت‌های بهداشتی و مراقبت‌های پزشکی در جامعه ما گسترش زیادی یافت. برخی محققان بر این باورند که این ویژگی مردم ایران که به پاک‌ی و نجاست و نوعی وسواس در تمیز بودن، تمایل پیدا کرده‌اند، تا حدودی ریشه در بحران وبای عام در سال‌های ۱۲۹۵ تا ۱۲۹۶ دارد.

نکته‌ای که می‌خواهم بیان کنم این است که اگر بحران کرونا برای مدت نسبتاً طولانی ادامه یابد ما با نوعی انقلاب فرهنگی در زمینه حساسیت‌های ذهنی و رفتاری مردم ایران در زمینه بهداشت و سلامت رو به رو خواهیم شد. همانطور که اشاره کردم بحران وبای عام، زمینه چنین انقلابی را در ایران فراهم کرد. بحران‌های بیماری‌های فراگیر در ایران در سده چهاردهم یعنی قرن‌ی که سال پایانی آن را طی می‌کنیم تأثیر عمیقی در شیوه‌های فکری، زندگی و ساخت عاطفی و احساسی مردم ایران گذاشت. بحران تیفوس قریب به ۳ میلیون نفر از مردم ایران را کشت و مانند وبای عام، تأثیرات عمیقی بر ذهن و زبان و ضمیر مردم ایران نهاد. از این رو می‌توان انتظار داشت در برخی از زمینه‌ها مانند فرهنگ سلامت یا در زمینه گسترش روند یا فرایند پزشکی شدن جامعه ایران، تأثیرات عمیقی بر جای بگذارد.

روند عرفی شدن جامعه نیز احتمالاً شتاب و عمق بیشتری پیدا کند. به

**بحران‌های  
بیماری‌های فراگیر  
در ایران در سده  
چهاردهم یعنی قرن‌ی  
که سال پایانی آن  
را طی می‌کنیم تأثیر  
عمیقی در شیوه‌های  
فکری، زندگی و  
ساخت عاطفی و  
احساسی مردم ایران  
گذاشت. بحران  
تیفوس قریب به ۳  
میلیون نفر از مردم  
ایران را کشت و مانند  
وبای عام، تأثیرات  
عمیقی بر ذهن و  
زبان و ضمیر مردم  
ایران نهاد. از این رو  
می‌توان انتظار داشت  
در برخی از زمینه‌ها  
مانند فرهنگ سلامت  
یا در زمینه گسترش  
روند یا فرایند  
پزشکی شدن جامعه  
ایران، تأثیرات عمیقی  
بر جای بگذارد.**

سطح میانی یعنی  
در سطح نهادهای  
اجتماعی مانند  
خانواده و نهادهای  
فرهنگی مانند  
آیین‌ها و رسوم  
است. جامعه ایران  
جامعه خانواده  
محور، مناسکی  
و آیینی است.  
انسجام فرهنگی  
و اجتماعی مردم  
ایران تا حدود  
زیادی بر پایه  
خانواده و آیین‌ها  
استوار است.  
بحران کرونا  
در صورتی که  
تداوم یابد ممکن  
است پیامدهای  
گسترده‌ای برای  
نهادهای اجتماعی  
مانند آیین‌ها و  
خانواده به دنبال  
آورد.

تعلیق درآمدن آیین‌های مذهبی مثل برگزاری نمازهای جماعت، نماز جمعه، مجالس ترحیم و به تعلیق درآمدن آیین‌های زیارت در مراکز مذهبی، در بافت سیاسی کنونی جامعه ایران که حکومت مذهبی دارد ممکن است پیامدهای عمیق و پایداری در زمینه نوع نگرش‌های مذهبی مردم به جای بگذارد. می‌توان این احتمال را داد که در صورت تداوم بحران کنونی، نگرش‌های دینی مردم به ویژه در حوزه اسلام سیاسی با تغییرات عمیق و پایداری رو به رو شود. مخصوصاً اگر این نکته را در نظر بگیریم که در موقعیت کنونی، جامعه انتظار دارد حکومت نقش مؤثر و سازنده‌ای در پیشگیری و کنترل ویروس کرونا داشته باشد. اگر بحران کرونا منجر به خسارت‌های اقتصادی، اجتماعی و جانی گسترده به مردم شود می‌توان انتظار داشت که نارضایتی از عملکرد حکومت، پیامدهایی در زمینه نگرش‌های دینی مردم به ویژه نسبت به دین سیاسی به وجود آورد.

همه این موارد اشاره به پیامدها در سطح فردی و نگرش‌های مردم بود؛ اما درباره آینده ایران می‌توان در سطح میانی نیز اندیشید. سطح میانی یعنی در سطح نهادهای اجتماعی مانند خانواده و نهادهای فرهنگی مانند آیین‌ها و رسوم است. جامعه ایران جامعه خانواده محور، مناسکی و آیینی است. انسجام فرهنگی و اجتماعی مردم ایران تا حدود زیادی بر پایه خانواده و آیین‌ها استوار است. بحران کرونا در صورتی که تداوم یابد ممکن است پیامدهای گسترده‌ای برای نهادهای اجتماعی مانند آیین‌ها و خانواده به دنبال آورد. گزارش‌هایی که تاکنون رسانه‌ها و مراکز رسمی منتشر کرده‌اند بیان‌کننده این است که خشونت‌های خانگی گسترش پیدا کرده است.

تنش میان خانواده‌ها رو به افزایش است. خانه در دوره مدرن در ایران در نوعی رقابت با خیابان قرار داشته است. به میزانی که شهرنشینی و صنعتی شدن و بوروکراسی شدن جامعه ایران عمیق‌تر و گسترده‌تر شده است؛ به همان میزان عملکردهای خانه در جامعه ایران کاهش یافته است. گسترش رستوران‌ها، مراکز آموزشی، تفریحی و توسعه فضاهای شهری، مردم را از خانه‌ها به خیابان‌ها کشانده است. در نتیجه عملکردهای گوناگون خانه در معنای سنتی آن در دوره معاصر رو به کاهش بوده است. اما بحران کرونا و قرنطینه، مردم را ناگزیر به خانه‌نشینی کرده است. طبیعتاً در چنین موقعیتی که خانه قرار دارد ما با این پرسش رو به رو هستیم که آیا خانه سنتی ایرانی احیا خواهد شد یا خیر؟ خانه سنتی ایرانی، مجموعه‌ای از عملکردهای شغلی، تفریحی، آیینی و تولیدی و مجموعه کارکردهای حیاتی در زمینه تولید نسل را بر عهده داشته

است. در موقعیت کنونی اگر قرنطینه برای مدت طولانی ادامه یابد طبیعتاً نهاد خانه اهمیت چشمگیری خواهد یافت. به ویژه اگر در نظر بگیریم که انتقال الکترونیک و اینترنت، امکانات تازه‌ای به ما می‌دهد تا مردم بتوانند از طریق خانه‌هایشان به فعالیت‌های شغلی و تفریحی و ارتباطات گوناگون بپردازند. موقعیت قرنطینه و انقلاب الکترونیک، احتمالاً در آینده ایران پسا کرونا می‌تواند خانه ایرانی تازه‌ای را به وجود آورد.

اما در عین حال در موقعیتی که ارزش‌های خانواده‌محور سست‌تر شده‌اند این پرسش وجود دارد که آیا خانه ایرانی می‌تواند پذیرای خانواده‌هایی باشد که آمادگی‌های روحی و اجتماعی لازم برای زیستن در خانه را ندارند؟ از این رو در سطح میانی چالش جدی در آینده ایران پسا کرونا بر سر نهاد خانه و خانواده شکل خواهد گرفت. چالشی که با این تناقض رو به رو است که از یک سو باید خانه‌ها اهمیت و عملکردهای گسترده‌تری پیدا کنند اما از سوی دیگر تحولات ارزشی و نگرشی در جامعه، امکان همزیستی گرم در درون محیط خانه را بر نمی‌تابد.

همچنین می‌توان در سطح میانی از ایران پسا کرونا درباره آیین‌ها پرسید. آیا آیین‌های مذهبی و فرهنگی در ایران پسا کرونا به شکلی که تاکنون رایج بوده‌اند به همان گستردگی و عمق ادامه خواهند یافت یا خیر؟ واقعیت این است که به ویژه در چهار دهه اخیر ما با نوعی تورم آیینی در جامعه ایران مواجه شده‌ایم. یعنی سیاست‌های فرهنگی و مذهبی حکومت به گسترش آیین‌های دینی پرداخته و از طرف دیگر آیین‌های محلی، قومی و ملی در این دهه‌ها رونق و رواج یافته‌اند. علاوه بر این بسیاری از آیین‌های جهانی در زندگی روزمره ایرانی‌ها گسترش یافت، آیین‌هایی مثل جشن ولنتاین یا آیین‌های مربوط به گردشگری و سفر. اینکه در ایران پسا کرونا موقعیت تورم آیینی چگونه خواهد بود، از پرسش‌های مهمی است که برای پاسخ به آن باید دید بحران کنونی تا چه زمانی ادامه می‌یابد. اما در هر حال آیین‌ها نمی‌توانند در ایران پسا کرونا دست ناخورده باقی بمانند. میزان و شدت برگزاری آیین‌ها و همچنین زمینه معنایی و مفهومی آن‌ها دستخوش تغییراتی خواهد شد.

همانطور که اشاره کردم روند عرفی شدن جامعه شدت و شتاب بیشتری پیدا کرده است. این عرفی شدن می‌تواند در زمینه آیین‌های مذهبی تأثیرات عمیقی بر جای بگذارد. اما درباره آیین‌های غیر مذهبی مانند آیین‌های نوروز یا آیین‌های جهانی مثل جشن تولد و جشن ولنتاین و امثال آن باید دید ایران پسا کرونا از حیث رابطه با جهان چه وضعیتی خواهد داشت. یا از حیث میزان

همچنین می‌توان در سطح میانی از ایران پسا کرونا درباره آیین‌ها پرسید. آیا آیین‌های مذهبی و فرهنگی در ایران پسا کرونا به شکلی که تاکنون رایج بوده‌اند به همان گستردگی و عمق ادامه خواهند یافت یا خیر؟ واقعیت این است که به ویژه در چهار دهه اخیر ما با نوعی تورم آیینی در جامعه ایران مواجه شده‌ایم.

توان و بنیه اقتصادی، وضعیت مردم و خانواده‌ها برای تأمین بودجه برگزاری این آیین‌ها چگونه خواهد بود؟ به گمان من، ما لاجرم با تغییرات آیینی در ایران پسا کرونا نیز رو به رو خواهیم بود.

در سومین سطح یعنی در سطح نظام سیاسی و حکمرانی جامعه نیز می‌توان انتظار داشت که تغییراتی در ایران پسا کرونا ایجاد شود. از همین حالا می‌توان با توجه به بحران‌های سیاسی که به ویژه در دو یا سه سال اخیر ایران یعنی از دی ماه ۱۳۹۶ آغاز شد و در آبان ماه ۱۳۹۸ به اوج رسید، این تصور را داشت که به هر حال نظام سیاسی نمی‌تواند به نارضایتی‌های سیاسی که با بحران کرونا می‌تواند عمق و شدت بیشتری پیدا کند بی‌تفاوت بماند. علاوه بر این، نارضایتی‌های اقتصادی، بیکاری، تورم و بحران‌های اقتصادی که بعد از بحران کرونا آشکار خواهد شد طبیعتاً بر نوع رابطه شهروندان با حکومت تأثیر عمیق خواهد گذاشت.

حکومت ناگزیر باید سیاست‌های تازه‌ای برای جلب رضایت حداقلی مردم اتخاذ کند. روابط سیاسی ایران به ویژه با غرب در سال‌های اخیر منجر به تحریم‌های بین‌المللی علیه ایران شد و این تحریم‌های بین‌المللی، پیامدهای گسترده‌ای بر زندگی مردم بر جای گذاشت. طبیعتاً ضرورت بازاندیشی و تجدید نظر جدی و همه جانبه در رویکرد نظام سیاسی ایران با جهان به وجود خواهد آورد.

به گمان من در ایران پسا کرونا فرهنگ سیاسی مردم ما دستخوش تغییراتی خواهد شد و در نتیجه این تحول، نظام سیاسی ایران لاجرم باید به بازاندیشی در بنیادهای فکری و سیاسی خود بپردازد؛ در غیر این صورت می‌توان این احتمال را داد که آشوب‌ها و چالش‌های فراگیر مهارناپذیری در ایران پسا کرونا جامعه ما را در بر بگیرد.

حکومت ناگزیر  
باید سیاست‌های  
تازه‌ای برای جلب  
رضایت حداقلی  
مردم اتخاذ کند.  
روابط سیاسی ایران  
به ویژه با غرب  
در سال‌های اخیر  
منجر به تحریم‌های  
بین‌المللی علیه  
ایران شد و  
این تحریم‌های  
بین‌المللی، پیامدهای  
گسترده‌ای بر زندگی  
مردم بر جای گذارد  
که با ایجاد بحران  
کرونا فشارهای  
ناشی از تحریم به  
صورت تساعدی  
آشکارتر خواهد  
شد. طبیعتاً ضرورت  
بازاندیشی و تجدید  
نظر جدی و همه  
جانبه در رویکرد  
نظام سیاسی ایران  
با جهان به وجود  
خواهد آورد.

## تحلیل و تبیین



شرایط ایران و جهان در دوران پسا کرونا از جهات مختلف، سوال برانگیز است، اینکه قرار است شرایط پیچیده و عجیب فعلی که به وقوع پیوسته است، چه سرانجامی داشته باشد. شرایط کرونا جهان جدیدی شکل داده است و شکی نیست که تبعات فراوانی بر یکایک جوامع نیز خواهد داشت. «نعمت الله فاضلی» جامعه شناس، استاد دانشگاه و دانشیار پژوهشگاه علوم انسانی، در خصوص جامعه ایران در دوران پسا کرونا یادداشتی را برای سایت دیدارنیوز به رشته تحریر در آورده و در آن به ویژگی های جدیدی که جامعه ایران به خود می گیرد اشاره کرده است. او در این یادداشت تأکید می کند که «در صورت تداوم بحران کنونی، نگرش های دینی مردم به ویژه در حوزه اسلام سیاسی با تغییرات عمیق و پایداری رو به رو می شود. همچنین در صورت تداوم بحران کرونا پیامدهای گسترده ای برای آئین های مذهبی و ملی و نهادهای اجتماعی مانند خانواده به وجود خواهد آمد. علاوه بر این، نارضایتی های اقتصادی، بیکاری، تورم و بحران های اقتصادی که بعد از بحران کرونا آشکار خواهد شد طبیعتاً بر نوع رابطه شهروندان با حکومت تأثیر عمیق خواهد گذاشت.»



یادداشت |

## کرونا و فهم شرایط نخستین

مصطفی مهرآیین

چند روز پیش در مطلبی درباره وضعیت خانواده هایی که قادر به انجام مراسم سوگواری عزیزان خود نیستند نوشتم که اتفاقاً من این را امری مثبت می دانم. استدلال من مبتنی بر روایت فردی ام از اندیشه های فروید درباره سوگواری این بود که جامعه، بویژه جامعه مدرن، اصولاً عاشق زندگی و دشمن مرگ است و جامعه برای بازگرداندن سریع افراد داغدار به زندگی به تعبیه مراسم سوگواری می پردازد تا افراد داغدار بتوانند سریع به زندگی باز گردند و در ایده مرگ باقی نمانند و به آن نیندیشند.

نوشتم که جامعه مدرن عاشق خیابان و مصرف و سرعت و تلاش فردی و دشمن خانه و سکوت و آرامش و تفکر در امور انسانی بنیادی همچون مرگ، زندگی، خدا، تنهایی، بدن، و... است و برای اینکه افراد جامعه در این مفاهیم و مسائل بنیادی باقی نمانند به طراحی آداب و آیین ها و شعائری می پردازد که گذر از این امور را ساده کند و خیلی سریع افراد را به زندگی روزمره و فرآیند کار بازگرداند.

مراسم سوگواری چیزی جز مراسم گذر سریع از مساله مرگ نیست. مراسم سوگواری کمک جامعه به فرد برای گذر بی اندیشه از مفهوم و ایده مرگ است.



مصطفی  
مهرآیین

استاد دانشگاه  
کارشناس مسائل اجتماعی



به زبان چول هان مدرنیته دشمن "سکوت های شفابخش" است. مدرنیته دعوت به یک "انجام دادن بی پایان" است و هر گونه "انجام نمی دهم" را به سرعت ویران می کند. کرونا با منتفی ساختن مراسم سوگواری به ما فرصت می دهد اندکی در ایده مرگ بمانیم و به آن بیندیشیم.

جامعه انباشته از آیین هایی است که سعی در مخفی کردن مسائل بنیادی بشر دارند و مانع از ارتباط عمیق بشر با این مسائل می شوند. شاید بتوان به زبان هگل مدعی شد دین چیزی جز گذر سریع از ایده "خدا" نیست.

اگرچه ظاهراً ادیان ادعاهای بسیار درباره رابطه انسان و خدایان دارند، عملاً مناسک دینی چیزی جز گذر سریع انسان از ایده خدا نیستند. به همین نحو، می توان مدعی شد ازدواج چیزی جز مناسک گذر سریع از مساله و ایده "سکس" نیست؛ خانواده چیزی جز مناسک گذر سریع از ایده و مفهوم "تنهایی" نیست؛ و..... وضعیت کرونایی این روزها با منتفی ساختن بسیاری از مناسک اجتماعی فرصتی است برای ایجاد پیوند فکری دوباره انسان با بسیاری از ایده ها و مفاهیمی که در هیاهوی مناسک اجتماعی کارکردی جامعه از بین رفته اند. دست یابی به مسائلی همچون مرگ، خدا، تنهایی، بدن، سکس، زندگی، زشتی، عدالت، امید، ایمان، آزادی... و درگیر شدن با آن ها شاید هرگز اینگونه که امروز به آسانی به آنها دست یافته ایم ممکن نشود.

بر خلاف، کسانی که در حسرت زندگی روزمره متداول هستند، معتقدم گسترش بیماری کرونا فرصتی برای اندیشیدن نابهنگام درباره مسائلی است که همواره فکر کرده ایم تنها فیلسوفان باید به آنها پردازند و این مسایل اصولاً فقط بدرد کتاب ها خواهند خورد. وضعیت کرونایی وضعیت اضمحلال توان مدرنیته در مخفی کردن همه مسایل بنیادی بشر است.

مراسم سوگواری  
چیزی جز مراسم  
گذر سریع از مساله  
مرگ نیست. مراسم  
سوگواری کمک  
جامعه به فرد برای  
گذر بی اندیشه  
از مفهوم و ایده  
مرگ است. به زبان  
چول هان مدرنیته  
دشمن «سکوت های  
شفابخش» است.  
مدرنیته دعوت به  
یک «انجام دادن  
بی پایان» است  
و هر گونه «انجام  
نمی دهم» را به  
سرعت ویران می  
کند. کرونا با منتفی  
ساختن مراسم  
سوگواری به ما  
فرصت می دهد  
اندکی در ایده مرگ  
بمانیم و به آن  
بیندیشیم.



## تحلیل و تبیین

آقای مهرآیین عضو هیئت علمی دانشگاه تربیت مدرس که بارها و بارها یادداشت‌هایی با لحن تند علیه جمهوری اسلامی نگاشته است، در این یادداشت نسبت به مساله مناسک دینی و اجتماعی پرداخته و آنها را موجب غفلت انسان از مباحث مهم هستی می‌داند. ادعای ایشان در این یادداشت را می‌توان به دو بخش تقسیم کرد. در بخش اول ایشان مدعی آن است که اصولاً مناسک دینی و اجتماعی مثل مراسم سوگواری آن هم به شکل سنتی خود، نه تنها در تقابل با مدرنیته نبوده بلکه زاینده‌ی خود مدرنیته است تا حواس انسان را از مسائل مهم ولی ناخوشایندی مثل مرگ پرت کند. به نظر می‌رسد این ادعای ایشان هیچ پایه و اساسی نداشته و در مقام واقع خلاف آن ثابت شده است چرا که اولاً جوامع مدرن و توسعه یافته امروزه از این مراسمات و مناسک فاصله گرفته‌اند و ثانیاً جوامع سنتی انجام مراسمات سوگواری را اتفاقاً بخاطر اندیشیدن افراد به مساله‌ی مرگ توصیه می‌کنند نه فراموشی آن. بخش دوم سخنان ایشان ناظر به گریز از مناسک عملی و اندیشیدن و تفکر در باب مسائل مهم انسانی است. گویا ایشان نیز مانند برخی از فلاسفه تعارضی را بین مناسک گرایبی و ایمان‌گرایی در نظر می‌گیرند در حالی که در ادبیات اسلامی، مناسک خودشان بخشی از مولفه‌های ایمانی بوده و به محکم کردن پایه‌های ایمان کمک می‌کنند لذا نمی‌توان آنها را مخمل در تفکر و تأمل انسان دانست. از طرف دیگر انسان به دلیل جسمانی بودن و تعلق به دنیای ماده به ناچار باید با انجام احکام عملی خود را از غفلت نسبت به یک مساله‌ای دور کند.



مصاحبه |

## کرونا به کام کیست؟!

ناصر فکوهی ▲

نخست بگویم که هر آنچه را در اینجا و در این روزها گفته می شود، باید به شدت نسبی تلقی کرد، زیرا داده ها و تحلیل های ما درباره بیماری کرونا ویروس محدود و به شدت و دائم در حال تغییر هستند؛ اما من هم مثل بسیاری دیگر از همکاران دانشگاهی و روشنفکران در ایران و جهان، فکر می کنم این وظیفه ماست که در همین شرایط نیز سکوت نکرده و نظرات خود را با قید کردن این نسبیت پاسخ ها، بیان کنیم. دلیل اصلی از نظر من در آنچه شاید بتوان یک جامعه شناسی یا انسان شناسی «فوری» این پدیده به حساب آورد، این است که معتقدم فرایند تحول این بیماری در کوتاه مدت و دراز مدت تأثیراتی بسیار منفی بر نظام های اجتماعی و سیاسی و اقتصادی جهان باقی خواهد گذاشت که احتمالاً کمتر از خود بیماری و آسیب های آن نخواهند بود و حتی ممکن است بیشتر باشد.

به نظر می رسد در مورد این ویروس مانند موارد پیشین، ما نه با یک موج، بلکه با چند موج پی در پی روبه رو باشیم؛ در این صورت باید بگویم که به احتمال زیاد نه تنها بعید به نظر می رسد که شاهد امواج اعتراضی از جانب



ناصر  
فکوهی

استاد دانشگاه  
پژوهشگر

فرودرستان شهری یا معترضان مدنی در جناح های پیشرو باشیم، بلکه درست برعکس احتمال امواج اعتراضی از سوی پوپولیست های راست علیه اقدامات دولت ها ممکن است اتفاق بیفتد یا شورش های کوری پدید بیاید که از جانب آنها مورد سوء استفاده قرار بگیرد. مصداق این سخن نیز آن است که در همین هفته گذشته در میشیگان، ویرجینیا، مینه سوتا و چند ایالت دیگر آمریکا، طرفداران ترامپ به خیابان ها ریخته اند و با تحریک خود ترامپ که در چند توییت از مردم این ایالات خواسته بود «ایالت خویش را آزاد کنند» به ناآرامی هایی دامن زده اند. راست آمریکا با وحشت از آنکه انتخابات ماه نوامبر آینده را ببازد، در حال سوء استفاده شدید از این بیماری در تحریک مردم به شورش و در نهایت شاید به تعویق انداختن انتخابات یا جلوگیری از رای دادن پستی برای پیروزی مجدد ترامپ است. شبکه راست افراطی و پرو پاگاندای فاکس نیوز و پزشکان تلویزیونی آن نیز از جمله «دکتر آز» که مخاطبان ایرانی شبکه های ماهواره ای خوب او را می شناسند نیز همراه با راست آمریکا در این کارزار مشارکت دارند.

همین سناریو را می توان اگر بیماری ادامه یابد، در کشورهای اروپای شرقی به ویژه در مجارستان، هند و ترکیه و برزیل که دولت های دست راستی پوپولیستی در آنها روی کار آمده اند، مشاهده کرد. به عبارت دیگر راست نولیبرالی برای نجات دادن سیستم سرمایه داری مالی و طرفدار عدم مسئولیت دولت در سلامت عمومی، کاملاً آمادگی دارد به بهای مرگ انسان ها که اغلب آنها فرودرستان هستند (حدود ۷۰ درصد مرگ و میر کرونا در آمریکا به طور تقریبی از جمعیت ۳۰ درصدی سیاهان آن است) به شورش هایی اجتماعی دامن بزند تا به بهانه «ناآرامی»، جناح های تندرو را به قدرت برساند یا در قدرت نگاه دارد. در این شرایط که به کمک به فرودرستان و کسانی نیاز است که کمترین امکانات را برای محافظت از خود دارند، شک نداشته باشیم که جناح های راست و پوپولیستی، لحظه ای درنگ نخواهند کرد که ترس و وا همه مردم را پلکان رسیدن به قدرت یا باقی ماندن خود در قدرت کنند؛ اما گمان نمی کنم در جهت مخالف بتوانیم جنبش هایی را ببینیم، زیرا این حرکات اعتراضی در سراسر جهان، پایه و اساس انسان دوستانه دارند و حاضر نیستند در این شرایط بحرانی و خطرناک جان انسان ها را برای مسائل سیاسی به خطر بیندازند.

در میان مدت به نظرم دو سناریو در پیش رو وجود دارد که هر دو جهانی است: در یکی از آنها این جنبش ها به صورت خشونت آمیز و مخرب و در دیگری به صورت قدرتمند اما مسالمت آمیز به راه خواهند افتاد؛ اما به هر حال

در میان مدت به  
نظرم دو سناریو در  
پیش رو وجود دارد  
که هر دو جهانی  
است: در یکی از  
آنها این جنبش ها  
به صورت خشونت  
آمیز و مخرب  
و در دیگری به  
صورت قدرتمند اما  
مسالمت آمیز به  
راه خواهند افتاد؛  
اما به هر حال گریز  
ناپذیر خواهند بود.

گریز ناپذیر خواهند بود. ابتدا بگویم چرا جنبش‌های گسترده فرودستان شهری را در چند سال آینده گریز ناپذیر می‌دانم.

دلیل اصلی این امر آن است که حتی اگر بیماری کرونا ویروس به امواج جدید نرسد و در همین پاییز مهار شود، تا همین امروز تعداد بیکاران در آمریکا در کمتر از یک ماه به ۲۲ میلیون نفر رسیده و پیش‌بینی میزان فقر به نیمی از جمعیت می‌رسد؛ رقمی که در آمریکا پس از بحران عمومی اقتصادی ۱۹۳۰ و سپس بحران ۲۰۰۸ سابقه نداشته است. در چین نیز که همراه آمریکا بزرگ‌ترین اقتصاد جهان است، بحران‌های مشابهی را شاهد خواهیم بود؛ چون سطح مصرف به ویژه در طبقه متوسط، سقوط خواهد کرد. هم اکنون بحران‌های نفتی را نیز داریم که قیمت‌های نفتی را به صورت وحشتناکی کاهش داده‌اند. این تابستان بزرگ‌ترین کشورهای ثروتمند جهان نظیر فرانسه، بریتانیا، اسپانیا و ایتالیا تقریباً درآمد توریستی نخواهند داشت و اقتصادهای آنها امروز به شکل وحشتناکی ضربه خورده است. فراموش نکنیم که سطح پوشش بیمه و تأمین اجتماعی هر چند در اروپا خوب است، اما در سال‌های اخیر به دلیل سیاست‌های نئولیبرالی به شدت ضربه خورده و در آمریکا هم که مشخص است؛ اصولاً اکثریت نه بیمه درست و قابل تضمینی دارند، نه پس‌اندازی و نه آمادگی برای بحران‌های بزرگ خانگی. همه این موارد سبب خواهند شد که با سقوط جهانی اقتصاد در سال‌های ۲۰۲۰ تا ۲۰۲۲ روبه‌رو باشیم که سرچشمه جنبش‌های گسترده فرودستان شهری و البته ضدشورش و سرکوب‌های حاکمان و بالاگرفتن فاشیسم، نژادپرستی‌ها، ملی‌گرایی‌های ضد مهاجر و همه متعصبان است.

دو سناریویی که به نظرم قابل پیش‌بینی هستند، به انتخاب یا عدم انتخاب ترامپ (به مثابه یک شاخص نه یک شخص) باز می‌گردد. ترامپ به اذعان اکثریت ۵۰ تا ۶۰ درصدی آمریکایی‌ها و تقریباً تمام دانشگاهیان و روشنفکران، سیاست مداران کارکشته، اهل رسانه و اغلب هنرمندان این کشور، یک بساز و بفروش کلاهبردار نیویورکی، فرد بی‌اخلاق و بی‌احساس و بی‌مسئولیت و فاسد و دزدی رسمی است؛ آن هم همراه با روابط بسیار مشکوک و تهدیدکننده از سوی دولت‌های فاسد جهان سومی نظیر عربستان، ترکیه، برزیل و هند و دولت‌های اقتدارگرایی نظیر چین و روسیه.

دلیل انتخاب شدن بارنخت ترامپ، رشد پوپولیسم در حد ۴۰ تا ۴۵ درصد در رای‌دهندگان آمریکایی، تخریب حزب جمهوری خواه از درون و همچنین تمایل راست نئولیبرال آمریکا به در دست گرفتن کامل دیوان عالی

در سال‌های اخیر  
به دلیل سیاست  
های نئولیبرالی به  
شدت ضربه خورده  
و در آمریکا هم که  
مشخص است؛  
اصولاً اکثریت نه  
بیمه درست و قابل  
تضمینی دارند،  
نه پس‌اندازی و  
نه آمادگی برای  
بحران‌های بزرگ  
خانگی. همه این  
موارد سبب خواهند  
شد که با سقوط  
جهانی اقتصاد در  
سال‌های ۲۰۲۰  
تا ۲۰۲۲ روبه‌رو  
باشیم که سرچشمه  
جنبش‌های گسترده  
فرودستان شهری  
و البته ضدشورش  
و سرکوب‌های  
حاکمان و بالا  
گرفتن فاشیسم،  
نژادپرستی‌ها،  
ملی‌گرایی‌های  
ضد مهاجر و همه  
متعصبان است.

این کشور و دستگاه قضائی و لغو گسترده مالیات های سرمایه داران بزرگ بود که ترامپ همه را انجام داد؛ اما این گولی که از چراغ جادو درآمد، بسیار وحشتناک تر از چیزی بود که تصور می کردند و یک فاشیسم نوظهور در آمریکا ایجاد کرد. «ترامپیسیم» در حقیقت نه فقط نهادهای آمریکایی از سازمان های نظامی تا جاسوسی و قضائی و مقننه را به شدت تخریب کرد، بلکه جامعه مدنی آمریکا را نیز به شدت دو قطبی کرد و حزب جمهوری خواه را در شرف نابودی قرار داد؛ تقریباً همان کاری که نیکلا سارکوزی چند سال پیش با حزب گلیست فرانسه کرد و نتیجه اش روی کار آمدن مکرون بود.

در صورت انتخاب دوباره ترامپ نیز بحران ها در سطح آمریکا و جهانی به شدت افزایش یافته و احتمالاً شاهد جنبش های خشونت آمیزی در کل جهان خواهیم بود که ممکن است کار را به جنگ ها یا تنش های منطقه ای و بین المللی نیز بکشاند و این بدترین سناریوی ممکن است. سناریوی دوم روی کار آمدن دموکرات های معتدل است؛ یعنی جو بایدن که در این صورت آمریکا تلاش خواهد کرد با قدرت دست به ترمیم خرابی های ترامپ در سطح داخلی و بین المللی بزند و جنبش های مدنی، سیاه پوستان، مهاجران و گروه های پیشرو در آمریکا نیز که از هم اکنون وارد مذاکره برای گرفتن بخشی از قدرت شده اند، به او کمک خواهند کرد.

این امر سبب خواهد شد موقعیت جهانی نیز اندکی برای فرودستان بهتر شود؛ اما نه در حدی که بتوان ضربات اقتصادی کروناویروس را از میان برداشت؛ به خصوص که پس از رفتن ترامپ، آمریکا تا سال ها میراث دار فجایع او در داخل و خارج خواهد ماند. در این صورت، به نظرم جنبش های فرودست باز هم به شکل گسترده شروع خواهند شد؛ اما با خشونت کمتر و مسالمت آمیز تر.

من معتقدم در مجموع و بنا بر سلاز و کارهایی که در سرمایه داری مالی متاخر وجود دارد، کرونا سبب خواهد شد درست مثل واقعه ۱۱ سپتامبر، شاهد شدت گرفتن اشکال اقتدار گرایی حتی در دموکراسی های غربی بشویم. در اروپا ما شخصیت هایی مانند مکرون و جانسون را داریم (در حالی که تنها شخصیت موجه یعنی خانم مرکل از قدرت خارج می شود)، در روسیه پوتین، در چین جی و در آمریکا ترامپ بدترین رهبرانی هستند که می توان برای مدیریت یک جهان بدون تنش در نظر داشت و بهترین رهبرانی که برای ساختن یک جهنم واقعی به آنها نیاز است.

بنابراین، به نظرم همه چیز بستگی به آن دارد که این قدرت ها آیا تحولی

در صورت انتخاب  
دوباره ترامپ نیز  
بحران ها در سطح  
آمریکا و جهانی  
به شدت افزایش  
یافته و احتمالاً  
شاهد جنبش های  
خشونت آمیزی در  
کل جهان خواهیم  
بود که ممکن است  
کار را به جنگ ها یا  
تنش های منطقه  
ای و بین المللی  
نیز بکشاند و این  
بدترین سناریوی  
ممکن است.

را در خود شاهد باشند یا نه. کمترین جایی که می‌توان در انتظار تحول بود، روسیه است؛ اما در چین، در اتحادیه اروپا و در آمریکا می‌توان در انتظار تحولات مهمی بود که اگر حتی اندکی در جهت حمایت از فرودستان شهری پیش بروند؛ این جنبش‌ها می‌توانند شکل یک مبارزه مدنی مسالمت‌آمیز و بسیار مثبت به خود بگیرند و نیاز به تلفات و آسیب‌های مادی و جانی و خسونت‌هایی که خود زمینه را برای وضعیت‌های بدتر فراهم خواهند کرد، نخواهد بود.

شرایط جهان کنونی بیشتر شبیه دوران پس از جنگ جهانی اول است که اتفاقاً متقارن با آنفلوآنزای اسپانیایی بود. پس از آن دوران بود که فقر گسترده اروپا را فراگرفت و به ویژه در معاهده ورسای چنان فشاری بر آلمان که در جنگ شکست خورده بود، آوردند که این کشور را به سوی فقر و فلاکت بی‌نهایت پیش برد و در نهایت فاشیسم و جنگ جهانی از این اروپای تخریب‌شده بیرون آمد.

پس از جنگ جهانی دوم شرایط متفاوت بود: اولاً بر خلاف جنگ قبلی آمریکا در طرح مارشال، آلمان را کنار نگذاشت و تجربه جنگ جهانی اول سبب شد به این کشور نیز کمک شود که رشد کند، بنابراین سیاست‌های آمریکا تحت تأثیر رهبری ارزنده روزولت در آغاز آن سبب شد دموکراسی و رشد اقتصادی در جهان بالا بگیرد. اما از تقریباً نیمه دهه ۱۹۵۰ هم سیاست آمریکا تغییر کرد و به طرف حمایت از دیکتاتوری‌ها و کودتاهای نظامی علیه دولت‌های جهان سومی (از جمله دکتر مصدق) رفت و هم تشدید فشارهای شوروی، اروپای شرقی را نیز وارد فرایندی از شورش‌ها کرد که هر چند شکست خوردند، اما ۲۰ سال بعد زمینه‌های فروپاشی شوروی را فراهم کردند. سیاست آمریکا در نهایت به برقراری دیکتاتوری در کل جهان سوم و خسونت‌بارترین اشکال آن در کشورهای زیر سلطه مستقیم آن (آمریکای میانی و جنوبی) انجامید و عملاً از آن به بعد تا امروز آمریکا سیاست حمایت از دیکتاتوری‌ها را ادامه داد و نتیجه‌اش همان جهان وحشتناکی است که امروز شاهدش هستیم. انتخاب مجدد ترامپ به این روند دامن خواهد زد.

اعتراضات به نظر من در سال‌های آتی بیشتر به مطالبات اقتصادی مربوط خواهند شد. فشار فقر ناشی از این بحران به شدت ممکن است بالا باشد. همچنین مطالبات برای آزادی‌های مدنی که به بهانه کرونا از افراد گرفته شده، ممکن است آغاز شوند.

تمام این مسائل تا حد زیادی بستگی به آن دارد که آیا جنبشی جهانی برای

**شرایط جهان کنونی  
بیشتر شبیه دوران  
پس از جنگ جهانی  
اول است که اتفاقاً  
متقارن با آنفلوآنزای  
اسپانیایی بود. پس  
از آن دوران بود که  
فقر گسترده اروپا را  
فراگرفت و به ویژه  
در معاهده ورسای  
چنان فشاری بر آلمان  
که در جنگ شکست  
خورده بود، آوردند  
که این کشور را به  
سوی فقر و فلاکت  
بی‌نهایت پیش برد  
و در نهایت فاشیسم  
و جنگ جهانی از این  
اروپای تخریب‌شده  
بیرون آمد.**



دفاع از فرودستان و مبارزه با نولیبرالیسم شکل بگیرد یا نه؟ البته منظورم جنبش خودانگیخته و در قالب خرده جنبش های کوچک در سراسر جهان به ویژه از خلال جامعه مدنی است و همچنین به این بستگی دارد که جامعه مدنی و فعالان این جنبش تا چه حد بتوانند با هوشمندی از دست کاری شدن به وسیله قدرت های بزرگ که سال هاست به این کار مشغولند خود را در امان نگه دارند و بازی آنها را نخورند.

زنده نگه داشتن فرهنگ و فرایندهای فکری و اندیشه در جامعه و جلوگیری از نومیدی و یاس به بهبود وضعیت به نظر من بسیار اهمیت دارد. انفعال، چه پیش و چه پس از کرونا، بزرگ ترین دشمن هر گونه جنبش و مبارزه ای برای دنیایی بهتر است.

انفعال می تواند به سرعت به نومیدی تبدیل شود و به بی عملی که در نهایت عمل در جهت دنباله روی از سیستم های تخریب جهان، محیط زیست و سرکوب انسان هاست. دلیلی وجود ندارد دولت ها یکه تازی کنند، اتفاقا به نظر من انتقال گسترده مباحث و حضور اندیشه در پهنه مجازی فرصت های تازه ای به کوشندگان برای یک جهان بهتر می دهد که نباید از آن غافل باشند. اینکه تصور کنیم چون تماس های فیزیکی کم شده یا می شود و چون تجمع ها کم می شود - که لزوما خواهد شد - این به آن معناست که باید اهداف خود را برای جهانی بهتر، کمک به محیط زیست، افزایش آزادی های دموکراتیک و از همه مهم تر بهداشتی با کیفیتی بهتر و برای همه رها کنیم، کاملا نادرست و در همان جهتی است که پوپولیست های نولیبرال مایلند رویدادها را به سوی سوق دهند.

اینکه تصور کنیم چون  
تماس های فیزیکی  
کم شده یا می شود  
و چون تجمع ها کم  
می شود - که لزوما  
خواهد شد - این به  
آن معناست که باید  
اهداف خود را برای  
جهانی بهتر، کمک  
به محیط زیست،  
افزایش آزادی های  
دموکراتیک و از همه  
مهم تر بهداشتی  
با کیفیتی بهتر و  
برای همه رها کنیم،  
کاملا نادرست و در  
همان جهتی است  
که پوپولیست های  
نولیبرال مایلند  
رویدادها را به سوی  
سوق دهند.

## تحلیل و تبیین



ناصر فکوهی جامعه‌شناس و انسان‌شناس سیاسی و استاد دانشگاه تهران است. او هم‌اکنون عضو انجمن بین‌المللی جامعه‌شناسی و ایران‌شناسی است و مدیریت سایت انسان‌شناسی و فرهنگ (anthropologyandculture.com) را برعهده دارد. رامین جهاننگلو در مقاله‌ای در وبگاه ایندین اکسپرس، فکوهی را در کنار جواد طباطبایی، بابک احمدی، حمید عضدانلو و موسی غنی‌نژاد جزو روشنفکران گفتمانی دانسته که در مقابل روشنفکران دهه هفتاد و هشتاد قرار می‌گیرند.

او در مصاحبه اخیر خود با روزنامه شرق به بررسی پیامدهای سیاسی و اقتصادی پسا کرونا پرداخته است. او دو سناریو آینده جهان را اینگونه بیان می‌دارد که از سویی در صورت انتخاب دوباره ترامپ، بحران‌ها در سطح آمریکا و جهانی به شدت افزایش یافته و احتمالاً شاهد جنبش‌های خشونت‌آمیزی در کل جهان خواهیم بود که ممکن است کار را به جنگ‌ها یا تنش‌های منطقه‌ای و بین‌المللی نیز بکشاند و این بدترین سناریوی ممکن است.

از سوی دیگر سناریوی دومی نیز وجود دارد که با روی کار آمدن دموکرات‌های معتدل؛ یعنی جو بایدن فرض می‌گردد که در این صورت آمریکا تلاش خواهد کرد با قدرت دست به ترمیم خرابی‌های ترامپ در سطح داخلی و بین‌المللی بزند. این امر سبب خواهد شد موقعیت جهانی نیز اندکی برای فرودستان بهتر شود؛ اما نه در حدی که بتوان ضربات اقتصادی کرونا و پیروس را از میان برداشت.

او همچنان معتقد است کرونا سبب خواهد شد درست مثل واقعه ۱۱ سپتامبر، شاهد شدت گرفتن اشکال اقتدار گرایی حتی در دموکراسی‌های غربی بشویم.

او شرایط جهان کنونی را بیشتر شبیه دوران پس از جنگ جهانی اول می‌داند که اتفاقاً متقارن با آنفلوآنزای اسپانیایی بود. پس از آن دوران بود که فقر گسترده اروپا را فراگرفت و به ویژه در معاهده ورسای چنان فشاری بر آلمان که در جنگ شکست خورده بود، آوردند که این کشور را به سوی فقر و فلاکت بی‌نهایت پیش برد و در نهایت فاشیسم و جنگ جهانی از این اروپای تخریب شده بیرون آمد.

او با تحلیل پسا کرونا در جامعه ایرانی اعتراضات مردمی را دور ندانسته و بیان می‌دارد فشار فقر ناشی از این بحران به شدت ممکن است بالا باشد. همچنین مطالبات برای آزادی‌های مدنی که به بهانه کرونا از افراد گرفته شده، ممکن است آغاز شوند.

او در نهایت بیان داشت زنده نگه داشتن فرهنگ و فرایندهای فکری و اندیشه در جامعه و جلوگیری از نومیدی و یاس به بهبود وضعیت به نظر من بسیار اهمیت دارد. انفعال، چه پیش و چه پس از کرونا، بزرگ‌ترین دشمن هر گونه جنبش و مبارزه‌ای برای دنیایی بهتر است.



یادداشت

## کرونا و خویشتن جامعه ایرانی

مهدی جمشیدی



مهدی  
جمشیدی

عضو هیئت علمی  
گروه فرهنگ پژوهی پژوهشگاه  
فرهنگ، هنر و ارتباطات

۱- جوشش‌های اخلاقی جامعه ایران در وضعِ کرونایی «مشارکت‌های مردمی بسیار زیبا» در قالبِ فعالیت‌های داوطلبانه و جهادی و در برابر بیماری کرونا، «صحنه‌های جالب و شگفت‌انگیزی را آفرید که نشانه «عمق و رسوخ فرهنگ اسلامی» در دل مردم ایران است. از این رو، برخلاف خواسته و ادّعی کسانی که به‌خصوص در دو دهه اخیر، در راستای «تحقیق فرهنگ اسلامی- ایرانی» تلاش کردند تا مردم را متوجّه فرهنگ غربی کنند،

خوشبختانه فرهنگ و ارزش‌های اسلامی در مردم، «بسیار قوی و راسخ» است (آیت‌الله خامنه‌ای، در سخنرانی تلویزیونی، ۲۱ فرودین ۱۳۹۹). از جمله راه‌های شناخت «باطن جامعه» و پی‌بردن به «واقعیت‌های پنهان و نهفته آن»، مطالعه جامعه در «وضع مرضی و نابسامانی» است؛ یعنی در حالتی که جامعه دچار آفتی گردیده و پاره‌ای از نظم‌ها و قواعد جاری،

به‌طور متقابل، فرهنگ  
و تمدن غربی نیز  
محصول اجتماعی  
و عینی خودش را  
در ماجرای بیماری  
کرونا نشان داد که  
بر دست‌اندازی به  
حقوق دیگران و ظلم  
و تجاوز و خشونت  
دلالت داشت.  
رفتارهای برخی از  
جوامع غربی، نتیجه  
منطقی و طبیعی  
«فلسفه حاکم بر  
تمدن غربی» است،  
از جمله فلسفه  
«فردگرایی»، یا  
فلسفه «مادی‌گری  
و بی‌خدایی» (و البته  
اگر اعتقادی هم به  
خدا هست، آن اعتقاد  
توحیدی صحیح  
عمیق معرفت‌زا  
نیست).

سست شده‌اند و در نتیجه، جامعه تا حدی از حالت «تبادل» و «ثبات»، خارج شده است.

در این حال است که مشاهده و مطالعه «نمودهای عینی» و «تجلیات ظاهری» می‌توانند به‌روشنی، بیان‌گر «روندها و حقیقت‌های درونی جامعه» باشند. به‌عبارت‌دیگر، همین که جامعه دچار «بحران» و «آشوب» می‌شود، آنچه را که در «وضع طبیعی و عادی»، در درون خویش، نهفته دارد، بیرون می‌ریزد و «ضمیر ناخودآگاه» خویش را آشکار می‌سازد.  
بیماری فراگیر و جان‌گیر کرونا، چنین فرصتی را فراهم کرد و در «عمل» و «عالم عین» نشان داد که جامعه ایران، چه اندازه به ارزش‌های دینی، «وفادار» و «دلپسته» است. از این آشکارشدگی می‌توان بهره‌های فراوان برد و به پاره‌ای از پرسش‌های مناقشه‌برانگیز، پاسخ قطعی گفت:

آن‌که یک دیدن کند ادارک آن

سال‌ها نتوان نمودن از زبان

(مثنوی معنوی، دفتر سوم، بیت ۱۹۹۴)

## ۲. برآمدن نتایج فلسفه غربی از متن بحران کرونا

به‌طور متقابل، فرهنگ و تمدن غربی نیز محصول اجتماعی و عینی خودش را در ماجرای بیماری کرونا نشان داد که بر دست‌اندازی به حقوق دیگران و ظلم و تجاوز و خشونت دلالت داشت. رفتارهای برخی از جوامع غربی، نتیجه منطقی و طبیعی «فلسفه حاکم بر تمدن غربی» است، از جمله فلسفه «فردگرایی»، یا فلسفه «مادی‌گری و بی‌خدایی» (و البته اگر اعتقادی هم به خدا هست، آن اعتقاد توحیدی صحیح عمیق معرفت‌زا نیست).

پس در غرب، روح و حشی‌گری وجود دارد که با ظاهر آراسته و ادکلن‌زده و کراوات‌بسته‌اش منافاتی ندارد (آیت‌الله خامنه‌ای، در سخنرانی تلویزیونی، ۲۱ فروردین ۱۳۹۹). عالم «تجدد غربی»، عالم اخلاق و معنویت و ستودن فضیلت‌های عالی انسانی نیست، بلکه دعوت این عالم، به‌سوی «تفرد» و «خودپرستی» و «بهره‌مندی هرچه‌بیشتر از لذت‌های مادی» است. از این رو، انسان معاصر غربی که ساخته و پرداخته همین «بینش» و «نظام معنایی» است، چنین خویشتن و هویتی دارد و جز در این جهت، گام برنمی‌دارد. این وضع در جامعه غربی، وضع «رسمی» و «غالب» است، هر چند پُر

واضح است که همگان در مغرب‌زمین، چنین سلوک و روحیه‌ای ندارند و از اخلاق و انسانیت، دوره نشده‌اند. این موقعیت نشان می‌دهد که چگونه «فلسفه‌های غربی» در «زندگی روزمره انسان‌های غربی»، اثر نهاده و آنها را گرفتار دشواری‌ها و مصائب جامعه‌سوز کرده است:

شَه، یکی جان‌ست و لشکر، پُر ازو  
روح، چون آب‌ست و این اجسام، جو  
آبِ روحِ شاه اگر شیرین بُود  
جمله جوها، پُر ز آبِ خوش شود  
چون‌که رعیت، دینِ شه دارند و بس  
این چنین فرمود سلطان عبس  
(مثنوی معنوی؛ دفتر پنجم؛ بیت‌های ۷۱-۷۳)

پس «تعدی‌گری و غلظت و خویش‌مرکزبینی انسان غربی»، ریشه در «تجویزهای این جهانی و ماده‌اندیشانه فلسفه‌های غربی» دارد و این فلسفه‌های غربی هستند که باید به محکمه داوری عقل و وجدان انسانی خوانده شوند و پاسخگوی واقعیت‌های اجتماعی تلخ و ناموجه کنونی شوند. و در مقابل، تاب‌آوری و خویش‌داری جامعه ایران، ریشه در هویت دینی عمیق آن دارد، چنان‌که در روایات اسلامی آمده است که مؤمنان راستین، چنان‌که سختی و دشواری، آنها را از پا در نمی‌آورد و عقب نمی‌راند، چراکه می‌توانند گرفتارهای‌ها و ابتلائات را در خویش، هضم کنند و آنها را به حکمت الهی ارجاع دهند:

لَهُمْ نُزْلَتْ أَنْفُسُهُمْ مِنْهُمْ فِي الْبَلَاءِ كَالْتِي نُزِّلَتْ فِي الرَّخَاءِ؛ [متقین،]  
در سختی چنان به‌سر می‌برند، که گویی به آسایش اندرند (سیدرضی، نهج‌البلاغه، ترجمه سیدجعفر شهیدی، خطبه ۱۹۳).

۳. بحران کرونا به‌مثابه دستاویزی برای تصویرسازی

کرونا برای بشریت، یک مشکل بزرگ و خطرناک است، اما این مشکل در مقایسه با بسیاری از مشکلات، «کوچک» به حساب می‌آید، از جمله در جنگ‌های اول و دوم جهانی، چندین میلیون نفر به کشته شدند، یا در جنگ ویتنام که آمریکا به آن حمله کرد، یا در حمله آمریکا به عراق.

پس «تعدی‌گری  
و غلظت و  
خویش‌مرکزبینی  
انسان غربی»، ریشه  
در «تجویزهای  
این جهانی و  
ماده‌اندیشانه  
فلسفه‌های غربی»  
دارد و این فلسفه‌های  
غربی هستند که  
باید به محکمه  
داوری عقل و وجدان  
انسانی خوانده  
شوند و پاسخگوی  
واقعیت‌های اجتماعی  
تلخ و ناموجه کنونی  
شوند.

پس نباید از بقیهٔ حوادثِ مهمّی که در دنیا همواره وجود داشته است، «غفلت» کنیم. حتّی هم‌اکنون نیز، میلیون‌ها انسان زیر فشارِ ظلم دشمنی‌های قدرتمندان، رنج می‌برند؛ چه در یمن، چه در فلسطین و چه در بسیاری از نقاطِ دیگرِ جهان (آیت‌الله خامنه‌ای، در سخنرانی تلویزیونی، ۲۱ فروردین ۱۳۹۹).

بزرگ‌نمایی‌های رسانه‌ای و مبالغه‌های تبلیغاتی، ما را از «واقعیت‌ها» دور می‌کنند و «تصویرهای وارونه» ای از آنچه که می‌گذرد، پیش روی ما می‌گذارند، به‌خصوص از این جهت که عمده‌ترین رسانه‌های جهانی، در اختیار سرمایه‌سالارانِ صهیونیستِ بی‌مرز و قدرتمند است و جهان، آن‌گونه که منافع آنها اقتضاء می‌کند، به توده‌های مردم نمایانده می‌شود. چه بسا این قبیل «تصویرسازی‌ها» به این دلیل باشد که ذهنیتِ مردمِ جهان به سمت‌وسویی کشیده شود که آنها بافته و ساخته‌اند تا «مسأله‌های اصلی و ماندگار»، به حاشیه سوق داده شوند و پرسش‌ها و دغدغه‌های معطوف به آنها، خاموش گردند. باید بر فراز این چنین خدعه‌هایی نشست و عقل و منطقِ خویش را در برابرِ القاء‌ها و تلقین‌های رسانه‌ای، غیرفعال و منقاد نکرد و به‌طورِ مستقل، پشت‌پرده را دید و شناخت:

آن مقلّد، صد دلیل و صد بیان

در زبان آرد، ندارد هیچ جان

(مثنوی معنوی، دفتر پنجم، بیت ۲۴۸۰).

بزرگ‌نمایی‌های  
رسانه‌ای و مبالغه‌های  
تبلیغاتی، ما را  
از «واقعیت‌ها»  
دور می‌کنند و  
«تصویرهای  
وارونه» ای از آنچه  
که می‌گذرد، پیش  
روی ما می‌گذارند،  
به‌خصوص از این  
جهت که عمده‌ترین  
رسانه‌های جهانی، در  
اختیار سرمایه‌سالارانِ  
صهیونیستِ بی‌مرز  
و قدرتمند است و  
جهان، آن‌گونه که  
منافع آنها اقتضاء  
می‌کند، به توده‌های  
مردم نمایانده  
می‌شود.





یادداشت

## اخلاق در دوران کرونا

سید روح الله موسوی زاده

مه‌گیری و ویروس کرونا در آخرین ماه سال ۱۳۹۸ شمسی و تداومی که دارد، به چالش‌های فکری گوناگونی دامن زده است. همه‌گیری ویروس کرونا رویدادی جهانی است و هر رویدادی بسته به واقعیت و تأثیراتی که دارد بر برخی چیزها تأثیرگذار بوده و از تأثیرگذاری بر برخی دیگر ناتوان است. در یادداشت حاضر می‌کوشم با نگاهی معرفت‌شناسانه و به اجمال به این مساله پردازیم که ویروس کرونا و همه‌گیری آن فاقد کدامین و دارای کدامین تأثیرات است. همه‌گیری ویروس کرونا دارای دو جنبه نظری و عملی است:

جنبه نظری:

در جنبه نظری، ظهور ویروس کرونا و همه‌گیری آن، رویدادی طبیعی است و موضوع پژوهش علوم تجربی و به‌خصوص موضوع پژوهش علوم پزشکی است. راه پژوهش در ظهور و بروز آن، پژوهش در شناسایی آن و پژوهش در روش‌های درمان یا مقابله با آن، تجربه و آزمایش‌های تجربی



سید روح الله  
موسوی زاده

استاد دانشگاه  
پژوهشگر و محقق

است. همانطور که پژوهش‌های عقلی یا نقلی عملاً روش پژوهش در ویروس کرونا (مطرح در علوم تجربی پزشکی) نیستند و در شناسایی و درمان یا مقابله با ویروس کرونا بی‌تأثیرند، ویروس کرونا و پژوهش‌های راجع به آن نیز عملاً روش پژوهش در امور عقلی و امور نقلی (مطرح در علوم انسانی و علوم اجتماعی و رفتاری) نیستند و در شناسایی و کاربرست اینگونه امور و علوم بی‌تأثیرند.

اکنون می‌دانیم که امور تجربی را از راه تجربه، امور عقلی را از راه عقل، و امور نقلی را از راه نقل مورد شناسایی قرار می‌دهیم.

انتظار نداریم که یک امر تجربی علمی (همچون ویروس کرونا) را از راهی غیر از تجربه، و به طور مثال از راه عقل و دین یا یک امر عقلی (همچون حکمت آفرینش) یا دینی (همچون اعتقادات) را از راهی غیر از عقل و دین، یعنی از راه تجربه مورد شناسایی قرار دهیم. همانگونه که انتظار نداریم طبابت کار دین را انجام دهد، انتظار هم نداریم که دین، معارف دینی و امور دینی کار طبابت را انجام دهند.

انسان تنها مخلوقی است که از شعور بالایی برخوردار بوده و این شعور به او می‌فهماند که برای درک امور تجربی دارای قوه تجربه و برای درک امور عقلی دارای قوه عقل است، اما برای درک امور الهی و ماورایی دارای قوه‌ای نیست و از این رو اگر به دنبال درک آنها باشد باید به قوه دیگری که در دست همگان نیست (همچون قوای قدسی یا دینی) روی بیاورد.

رویداد طبیعی کرونا، امری طبیعی و تجربی است و همانگونه که از جنبه نظری بر سایر امور و علوم تجربی، عقلی و نقلی بی‌تأثیر است، بر امثال مسأله رابطه علم و دین یا علم دینی نیز بی‌تأثیر است.

کرونا بر اینکه علم از راه تجربه بر کشف عالم طبیعت می‌پردازد و دین نیز (دست‌کم به حکم امثال بنای عقلا و استصحاب) کار علم را تأیید می‌کند دارای هیچ‌گونه تأثیری نیست. کرونا بر اینکه علوم طبیعی از راه تجربه، علوم انسانی تجربی از راه اعتبارات تجربی، علوم انسانی عقلی از راه عقل، علوم انسانی نقلی از راه نقل و علوم انسانی تجربی-نقلی، یعنی علوم اجتماعی و رفتاری، از راه تجربه و نقل به بار می‌نشینند دارای هیچ‌گونه تأثیری نیست. کرونا بر اینکه «دین نظام اعتقادی، ارزشی و رفتاری‌ای است که از سوی خداوند برای هدایت و رستگاری انسان‌ها آمده است» و «علم دینی مجموعه

رویداد طبیعی  
کرونا، امری طبیعی  
و تجربی است  
و همانگونه که  
از جنبه نظری بر  
سایر امور و علوم  
تجربی، عقلی و  
نقلی بی‌تأثیر است،  
بر امثال مسأله  
رابطه علم و دین  
یا علم دینی نیز  
بی‌تأثیر است.  
کرونا بر اینکه علم  
از راه تجربه بر  
کشف عالم طبیعت  
می‌پردازد و دین نیز  
(دست‌کم به حکم  
امثال بنای عقلا و  
استصحاب) کار  
علم را تأیید می‌کند  
دارای هیچ‌گونه  
تأثیری نیست.

مسائلی است که حول اموری که در هدایت و رستگاری انسان‌ها تأثیرگذارند و از طریق کتاب، سنت و عقل به قصد هدایت فراهم آمده است» دارای هیچ‌گونه تأثیری نیست. (در تعریف دین و علم دینی از دیدگاه‌های جناب استاد مصباح‌یزدی تبعیت کرده‌ام. نگاه کنید به مصباح‌یزدی، محمدتقی، رابطه علم و دین، ایران- قم، موسسه امام خمینی (ره)، ۱۳۹۲، ص ۱۰۰ به بعد.)

اما کرونا مصداق بارزی است بر این ادعای خطای برخی که مدعی‌اند دین همه‌چیز را بیان کرده است و از این رو ما غیر معصومان، از درون معارف دینی، هم می‌توانیم به راه درمان کرونا دست یابیم و هم می‌توانیم علوم تجربی و امثال علم پزشکی را دینی کرده و به علوم تجربی دینی و امثال علم طب اسلامی راه یابیم.

جنبه عملی:

در جنبه عملی، ظهور ویروس کرونا و همه‌گیری آن، تأثیرات و تغییرات بسیار زیادی داشته است. همه‌گیری ویروس کرونا و فقدان پادزهر آن، هویت و ذات تک‌ما انسان‌ها را تهدید کرده و ترس از دست دادن حیات، ولو اینکه بر تغییر ذات و انسانیت ما نتوان است، قوای انسانی خوب و بد ما را (که از جمله خواص ذاتی و انسانی ما هستند) بیدارتر کرده است.

هر دو اخلاقیات خوب و بد ما بیدارتر شده‌اند و بسته به انگیزه‌ها و اهدافی که داریم اینگونه اخلاقیات خوب یا بد را آشکارتر کرده‌ایم. اکنون فطرت ما بیدارتر شده و فطریات خوب، ما را به افکار و کارهای خوب و فطریات بد، ما را به افکار و کارهای بد رهنمون می‌شوند.

با وجود این، به خصوص در اینگونه مواقع که با تهدیدات انسانی روبه‌رو هستیم و منافع مادی و ارزش‌ها رنگ می‌بازند، فطریات خوب‌مان بر فطریات بدمان غلبه می‌یابند و بیش از اخلاقیات بد به اخلاقیات خوب روی می‌آوریم؛ هم خود و اطرافیان‌مان را محترم‌تر دانسته و دوست‌تر داشته و هم نوع انسان‌ها را دوست می‌داریم، هم به یاری خود و اطرافیان و هم به یاری دیگران می‌شستاییم، هم نگران خود و اطرافیان و هم نگران دیگران هستیم. همیاری‌هایی که اکنون در دوران کرونا می‌بینیم از همین فطریات خوب ما نشأت می‌گیرند. همگان اعم از اشخاص، کادر درمانی، کسبه، کارمندان، مدیران، گروه‌ها، سازمان‌ها، دولتمردان و... می‌کوشند در این همیاری و

در جنبه عملی،  
ظهور ویروس کرونا  
و همه‌گیری آن،  
تأثیرات و تغییرات  
بسیار زیادی داشته  
است. همه‌گیری  
ویروس کرونا و  
فقدان پادزهر آن،  
هویت و ذات تک‌ما  
انسان‌ها را تهدید  
کرده و ترس از دست  
دادن حیات، ولو  
اینکه بر تغییر ذات  
و انسانیت ما نتوان  
است، قوای انسانی  
خوب و بد ما را (که  
از جمله خواص ذاتی  
و انسانی ما هستند)  
بیدارتر کرده است.

صیانت از ذات انسان‌ها سهیم باشند.

اما فطریات خوب ما انسان‌ها یک روی سکه‌اند. روی دیگر آن، فطریات بد ما انسان‌هاست. همین فطریات بد، تعدادی را به استفاده از فرصت‌ها و حفظ منافع شخصی وادار کرده است. همه ما و به‌خصوص دست‌اندرکاران، در معرض این آسیب قرار دارند که به فکر استفاده از فرصت‌ها و حفظ منافع شخصی باشند، به‌خصوص آنان که بر منابع مالی و مادی دسترسی دارند، بیش از دیگران در معرض این آسیب قرار دارند.

دوران کرونا دوران آزمون‌های اخلاقی (اعم از اخلاقیات شخصی، خانوادگی، اجتماعی، اقتصادی، سیاسی و حاکمیتی) است. فطرت انسان و تعالیم دینی ما ابزارهای مناسب پیروزی در این آزمون‌های اخلاقی‌اند، در آزمون‌هایی همچون روابط شخصی، روابط خود با فرزندان و همسران، روابط خود با بیماران کرونایی، با کادر درمانی، با ناتوانان، با گروه‌هایی که درآمد خود را از دست داده‌اند و... در آزمون‌هایی همچون تلاش‌های علمی، اقتصادی، صنعتی و... در آزمون‌هایی همچون نوع‌دوستی، حقوق بشر، حقوق بین‌الملل، فقدان تحریم‌ها و تهدیدها و... هم‌گرایی‌ها، جهان‌وطنی‌ها و... و در آزمون‌هایی همچون دوری از فسادهای اجتماعی، اقتصادی، سیاسی و تحکیم و تثبیت باورهای دینی. اکنون در دوران کرونا بیشتر از هر زمان دیگری دریافته‌ایم که به خداوند، به فطریات و اخلاقیات خوب انسانی و به تعالیم دینی محتاج‌تریم و دوران کرونا می‌تواند ما را بیدارتر کرده و به سوی جهانی انسانی‌تر و الهی‌تر رهنمون شود.

کرونا در جنبه‌های علمی و معرفتی ما و در امثال علوم و اعتقادات ما هیچ تأثیری نخواهد گذاشت اما در جنبه‌های علمی و رفتاری ما و در امثال محدودیت اجتماعی و اقتصادی‌مان تأثیر زیادی خواهد داشت، اما همین تأثیرگذاری هم مقطعی است و با فروکش کردن کرونا به تدریج اثرات خود را از دست خواهد داد.

کرونا در جنبه‌های علمی و معرفتی ما و در امثال علوم و اعتقادات ما هیچ تأثیری نخواهد گذاشت اما در جنبه‌های علمی و رفتاری ما و در امثال محدودیت اجتماعی و اقتصادی‌مان تأثیر زیادی خواهد داشت، اما همین تأثیرگذاری هم مقطعی است و با فروکش کردن کرونا به تدریج اثرات خود را از دست خواهد داد.



یادداشت |

## حقوق شهروندی در دوران پسا کرونا

منصوره فصیح ▲

شیوع ویروس کرونا، بحرانی که حداقل طی ۶۰ سال اخیر و از نظر گستردگی و دامنه تأثیرات در نوع خود بی مثال است، این روزها در حالی همه جوامع را درگیر کرده که به نظر می‌رسد در هر جامعه‌ای به اقتضای خصوصیات آن جامعه، تأثیرات متفاوتی را در پی داشته است.

نزدیک به ۲ ماه از شیوع ویروس کرونا در کشور می‌گذرد. این ویروس که به تدریج همه نقاط کشور را درگیر کرد، تبعات مختلفی در بخش‌های مختلف اقتصادی، اجتماعی، فرهنگی، آموزشی و ... به همراه داشت.

از مهم‌ترین وجوهی که در پرتو تهاجم کرونا در جوامع ملی و نظام‌های سیاسی به چالش کشیده شده، وضعیت شهروندی و شاخص حقوق شهروندی است. به گفته کارشناسان، در جامعه ایران نیز این اپیدمی، عامل تغییرات بسیاری در این زمینه بوده که باید از هم اکنون برای مقابله با آن تمهیدی اندیشیده شود.

در واقع ما شهروندان قبل کرونا نیستیم و خوب می‌دانیم که این بیماری سبک زندگی و حتی در مواردی تفکرمان را نیز عوض کرده است. بنابراین



منصوره  
فصیح

پژوهشگر  
عضو هیئت علمی پژوهشگاه  
فرهنگ و ارتباطات

واژه شهروندی از مجموعه تمهیدات، مسئولیت‌ها و حقوق نشأت می‌گیرد و بر عدالت، برابری، آزادی و استقلال دلالت دارد. حقوق شهروندی نیز مجموعه وسیعی از حقوق سیاسی، اقتصادی و اجتماعی را در بر گرفته و تلفیقی از حق و تکلیف میان دولت و شهروندان را به نمایش می‌گذارد. در مقابل بحران‌ها تأمین می‌کند.

توجه به سویه‌های مختلف اثرپذیری و اثرگذاری کرونا بر نظام فکری و رفتاری شهروندان و میزان پایداری دولت و شهروندان به حقوق شهروندی، امری ضروری است.

واژه شهروندی از مجموعه تمهیدات، مسئولیت‌ها و حقوق نشأت می‌گیرد و بر عدالت، برابری، آزادی و استقلال دلالت دارد. حقوق شهروندی نیز مجموعه وسیعی از حقوق سیاسی، اقتصادی و اجتماعی را در بر گرفته و تلفیقی از حق و تکلیف میان دولت و شهروندان را به نمایش می‌گذارد، و یک نظام ملی را در مقابل بحران‌ها تجهیز و تأمین می‌کند.

گاه نیز در سایه بحران، ظرفیت‌های پنهان و قابلیت‌های هم‌نوايي در یک بافت اجتماعی به ظاهر واگرا، هویدا می‌شود که شاید بتوان اوج این چرخه را در مواقع بحرانی همچون وضعیت امروز دانست. در واقع بحران فراگیری مانند کرونا، سیاست را فارغ از خط‌کشی‌ها، موظف به توجه و رسیدگی به شهروندان می‌نماید. از سوی دیگر شهروندان را نیز ملزم به مسئولیت‌پذیری در قبال تکالیف انجام شده از سوی دولت می‌نماید.

به استناد بند الف منشور حقوق شهروندی، حق حیات و سلامت و کیفیت زندگی به عنوان وظیفه دولت در قبال شهروندان امری اثبات شده است. در واقع حق حیات و صیانت نفس را باید نخستین و اصلی‌ترین حق بشری دانست. بی‌شک رویکرد دولت و نهادهای عمومی در مواجهه با این پاندمی، از طریق تجهیز هدفمند مراکز بهداشتی، درمانی و بیمارستان‌های معین و همچنین اجرای طرح غربال‌گری وزارت بهداشت و مشارکت چشم‌گیر و حداکثری شهروندان در این طرح در کنار تعامل و همکاری سایر نهادها در راستای تسهیل و تسریع در برنامه‌های مزبور، جهت جلوگیری از همه‌گیری مضاعف و ویروس، نشان از تلاش دولت جهت انجام تکلیف خود نسبت به احقاق بخش اعظم از حق سلامت به عنوان حق شهروندی است، اما مسلماً این تکلیف منحصر به پاندمی کرونا نیست و چه بسا وظیفه دولت در دوره پساکرونا نسبت به مؤلفه «بالا بردن کیفیت زندگی» در این زمینه بیشتر باشد.

چنانچه در پساکرونا و با توجه به راکد بودن بخش اعظم فعالیت‌های اقتصادی به ویژه در کسب و کارهای خرد، شاهد سقوط افراد بیشتری به زیر خط فقر خواهیم بود.

جمعیتی که نتواند طی یک تا دو ماه کسب درآمد کند به شدت آسیب می‌بیند و بدهی است که در موارد متعددی این آسیب‌ها نهاد خانواده‌ها را درگیر خواهد کرد. چون نقطه مقابل آسیب‌پذیری، تاب‌آوری است. ضروری است تا دولت در کنار سیاستهای اقتصادی مورد نظر جهت کاهش آسیب‌های مذکور، نسبت به افزایش تاب‌آوری شهروندان از طریق مداخله نهادهای مدنی و فرهنگی ورود پیدا کند.

همچنین مسائل اجتماعی پسا کرونا ذیل بند ب منشور حقوق شهروندی «حق کرامت»، مسأله بسیار مهم و جدی است که در صورت عدم اتخاذ تدابیر لازم، مشکلات زیادی به دنبال خواهد داشت، به عنوان مثال خانواده‌های داغدار بدون طی فرآیند سوگ، عزیزان خود را به خاک سپردند که این امر عوارض و پیامدهای روحی و روانی زیادی برای افراد به جا می‌گذارد؛ بنابراین باید تدابیر لازم در این خصوص اتخاذ شود. به عنوان مثال ارتباط با خانواده‌های داغدار، و ارائه مشاوره‌های رایگان به آنها از جمله خدماتی است که می‌توان در این شرایط به خانواده‌ها ارائه داد. در چنین شرایطی نه تنها افرادی که از کرونا آسیب دیده‌اند بلکه خانواده‌هایی که عزیزان خود را به دلیل ناراحتی غیر از کرونا از دست داده‌اند ولی به جهت شرایط موجود، قادر به انجام مناسک مرگ برای عزیزان خود نبوده‌اند، باید به مراکز ارائه‌کننده خدمات حوزه روانی و اجتماعی معرفی شوند.

اگرچه در بحث از حقوق شهروندی در پاندمی کرونا با مجموعه‌ای از حق و تکلیف متقابل میان دولت و شهروندان و ترکیب مدیریت هم‌افزا و منسجم در سطح دولتی و نهادهای حاکم در کنار استقبال و مشایعت نسبی شهروندان هستیم. اما بدون شک دوران پسا کرونا، و در چرخه حقوق شهروندی، این دولت است که در معرض سنجش و داوری و قضاوت قرار می‌گیرد و مدیریت انسان توسط انسان به مثابه تعریف سیاست مدرن مورد آزمون قرار خواهد گرفت.





## مصاحبه‌ی صوتی |

# اعتماد به مسئولان به حداقل رسیده است.

احمد بخارایی ▲

در ایران ترجیح منافع فردی بر منافع جمعی است و در جامعه اجزای آن در جای خود قرار نگرفته‌اند. گسست موجود در جامعه باعث می‌شود که هیچ عضوی احساس وظیفه نکند و در وضعیت بحران به وجود آمده، فرهنگ رفتاری چهارچوب و نظم خاصی نداشته باشد. بسیاری خود را در خانه حبس می‌کنند که خودشان آلوده نشوند و نه دیگران. برخی هم با انتشار شوخی‌ها و رقص‌ها در صدد القای شادی و امید به جامعه برمی‌آیند که البته این‌ها کارساز و کاربردی است و جایگزین خلأ انجام وظیفه‌ی مسئولانی است که این مهم را در صدا و سیما و دیگر رسانه‌ها نادیده گرفته‌اند. یک فرهنگ پویا باید عناصر ناکارآمد را کنار گذاشته و اجازه دهد که عناصر کارآمدش رشد کرده و با پذیرش عناصر جدید از فرهنگ‌های دیگر و با پذیرش تغییرات، امکان تکامل فرهنگی فراهم آید. ناگفته نماند که فرهنگ جامعه‌ی ما هیچانی است و عمدتاً فاقد عنصر عقلانیت است و بیش‌تر بر اساس «تقلید» عمل می‌کند تا استدلال؛ همین است که به اصطلاح با یک غوره سردی‌اش می‌کند و با یک مویز، گرمی! عدم احساس امنیت در جامعه و نیز عدم امید به آینده در کنار توزیع ناعادلانه‌ی فرصت‌ها باعث می‌شود که تقدم امنیت فردی بر امنیت جمعی تشدید شود و همین عامل، سبب تشدید اهمیت یافتن خود و پیرامون خود می‌گردد که در



احمد  
بخارایی

استاد دانشگاه  
پژوهشگر مسائل اجتماعی

نتیجه مسائلی چون «احتکار» پدید می‌آید. یعنی بسیاری از مسائل فرهنگی و اجتماعی در یک فضای هیجانی و خودخواهانه، بازتولید می‌شوند.

در بحران کرونا باید گفت که کارکرد مثبت آن بسیار فراتر از کارکرد منفی اش است. مهم‌ترین بعد مثبت این بحران را می‌توان در توجه و حساب‌گری در موازین عقلانی دانست که علاوه بر خانه‌نشینی و افزایش آستانه‌ی تحمل، این بیکاری می‌تواند پایه‌های تعقل را به واسطه مطالعه و گذران صحیح اوقات - فراغت محکم‌تر کند. متأسفانه در جامعه‌ی امروز افراد در تلاش هستند که از یک‌دیگر جلو بزنند و به سوی ناکجاآبادی در حال حرکت هستند که برای بالارفتن خود از دیگران پله می‌سازند. این الگوی رفتاری در بسیاری از بخش‌های اجتماعی نهادینه شده و روند پرشتاب زندگی و دویدن‌های مستمر که با ناآگاهی از چرایی این فعالیت‌های شتاب‌دار همراه است را ویروس کرونا به مثابه کشیدن یک ترمز دستی، کند کرده است. حالا این فرصت پیش آمده که افراد از خود پرسند که به کجا چنین شتابان؟ به چه منظور است که گویی انسان ملزم شده مقام و ثروت بر روی مقام و ثروت گذارد و تظاهر و ژست بیش‌تر بر دیگران روا دارد؟ فرصتی فراهم شده که از خود بپرسیم که چه هستیم و که هستیم و به کجا می‌رویم؟ این بحران سبب شده که با «مرگ» پیوند یافته و به این واقعیت پیرامونی بیناندیشیم که هیچ کس جاودانه نیست و باید در یک جایی این ترمز دستی کشیده می‌شود. این تأمل برای جامعه ضروری بود و در زمره‌ی کارکردهای مثبت شیوع و ویروس کرونا و نیز وقوع بحران اخیر در جامعه قرار دارد.

جامعه از فقدان نظام ارگانیک رنج می‌برد و به جای آن که به مثابه احساس سرما در بدن که باعث می‌شود کتف‌ها به هم نزدیک‌تر شوند تا تحمل بیش‌تری داشته باشند در جامعه چنین رویکردی وجود ندارد و علاوه بر اطلاع‌رسانی‌های غیرشفاف و سیستم بهداشتی ناقص، اعتماد به مسئولان هم به حداقل رسیده و فاصله‌ها بیش‌تر و بیش‌تر شده است. کرونا به فرصتی تبدیل شده که افراد به تفکر واداشته‌شوند و اطراف خود را با دقت بیش‌تر مورد سنجش قرار دهند و به اصلاح آن بپردازند. مرگ که تنها اتفاق بی‌بدیل زندگی انسان‌ها است را می‌توان در سه حلقه مورد بررسی قرار داد که حلقه‌ی سوم آن، ترس از مرگ است که علت اصلی اش علاقه به زنده بودن و لذت بردن از جلوه‌های زندگی است که این دلیل، همان حلقه‌ی دوم است که انسان را به واسطه‌ی پول و مقام به عنوان مظهر حضور در محیط اجتماعی و کنش‌گری، به زندگی وابسته می‌کند. اما حلقه‌ی اول به فرهنگ و پیش‌فرض‌ها ربط دارد که به موجب آن با مسائلی

**مهم‌ترین بعد  
مثبت این بحران  
را می‌توان در توجه  
و حساب‌گری در  
موازین عقلانی  
دانست که علاوه بر  
خانه‌نشینی و افزایش  
آستانه‌ی تحمل،  
این بیکاری می‌تواند  
پایه‌های تعقل را  
به واسطه مطالعه و  
گذران صحیح اوقات  
- فراغت محکم‌تر  
کند. متأسفانه در  
جامعه‌ی امروز افراد  
در تلاش هستند  
که از یک‌دیگر جلو  
بزنند و به سوی  
ناکجاآبادی در حال  
حرکت هستند  
که برای بالارفتن  
خود از دیگران پله  
می‌سازند.**

پیوند می خورد که ویژگی سیری ناپذیری یافته و علی رغم چشیدن طعم واقعی زندگی و لذت های آن، هیچ گاه آن را کافی نمی داند. این امر در ایرانی ها به واسطه ی اندوخته های مالی فراوان و زیاده طلبی های بی انتها بر اساس الگوهای مصرف و فرهنگ چشم هم چشمی، بیش تر به چشم می آید و در اصل همان هیجانی بودن انسان در غیاب «استدلال» است که این انسان مسلمان ایرانی از آن چه دارد احساس می کند لذت کافی را نمی برد.

### تحلیل و تبیین



آقای بخارایی جامعه شناس و عضو هیات علمی دانشگاه پیام نور در این مصاحبه نسبت به مساله ی از بین رفتن اعتماد مردم به نظام و مسئولین آن واکنش نشان داده و آن را یکی از وجوه مثبت شیوع کرونا می داند. به نظر ایشان مردم در جریان خانه نشینی به فکر فرو رفته و بسیاری از مسائل را بازنگری کردند و متوجه شدند که حکومت نه با عقلانیت بلکه مدام با استفاده از احساسات آنها را خام کرده و مقاصد و منافع شخصی خود را پیش برده است. طبق نظر ایشان این فرصت کرونا باعث شده تا مردم بیشتر به منافع اجتماعی اندیشیده و عقلانیت بیشتری کسب کنند و لذا در دوران پسا کرونا دیگر به مسئولین نظام اعتماد نکنند. نکته ای که در این بین وجود دارد این است که گویا آقای بخارایی در این مساله دچار خلط شده اند. انسان مدرن اتفاقا تا قبل از این بیماری با تکیه بر عقلانیت خود جهان را پیش برده و با همین عقلانیت تن به انتخاب گروه ها و نظام های سیاسی و علمی داده است. اما اکنون و در مواجهه با این بیماری او متوجه این مساله شده است که عقلانیت او به تنهایی کارگشا نبوده و باید تا جایی که می تواند با استفاده از احساس و عواطف، جهانیان را به اتحاد دعوت کرده و برای مبارزه با این بیماری یک صدا گردد.



مصاحبه‌ی صوتی |

## تعارض منافع و افول سرمایه اجتماعی

عباس عبدی ▲

واقعیت این است که ابتدای انقلاب بیش از این که پرسش «چگونه باید حکومت کنیم» یا «حکومت بهتر است که چه ساختاری داشته باشد»، در ذهن‌ها باشد بیشتر پاسخ به این پرسش مطرح بود که چه کسی باید حکومت کند و طبعاً ساختار نتیجه خود را هم متناسب با آن شکل می‌دادند از این رو چون تصور این بود که امام باید حاکم باشد، لذا قالب ولایت فقیه هم متناسب با آن تدوین شد در حالی که در پیش‌نویس قانون اساسی چنین چیزی مطرح نبود. همچنین در تمامی سیاست‌ها و انتصاب‌ها می‌بینید که تصور غالب این است که شخص خوبی در مسند کاری قرار بگیرد تا مسئله حل شود. الان هم این نگاه رایج است. هنگامی که این نگاه را داشته باشیم تعارض منافع معنا نخواهد داشت.

فرض بر این است که مدیر منصوب شده عادل و از جان گذشته و ایثارگر است و اساساً مفروض است که در تصمیمات خود منافع شخصی ندارد، در حالی که واقعیت این است که در قانون و اسلام چنین فرضی را مبنا قرار نمی‌دهیم و این گونه به قضیه نگاه نمی‌شود. نمونه آن یکی از بدیهیات حقوق و قضای اسلامی این است که قاضی نباید ذی‌نفع دآوری باشد، در عین حالی



عباس  
عبدی

فعال سیاسی اصلاحطلب

دادرسی یا قاضی  
تحقیق یا همسر یا  
فرزند آنان وارث  
یکی از اشخاصی  
باشد که در امر  
جزایی دخالت دارند.  
دادرسی یا قاضی  
تحقیق در همان امر  
جزایی اظهار نظر  
ماهوی کرده و یا  
شاهد یکی از طرفین  
باشد. بین دادرسی یا  
قاضی تحقیق و یکی  
از طرفین یا همسر  
و یا فرزند او دعوای  
حقوقی یا جزایی  
مطرح باشد و یا در  
سابق مطرح بوده  
و از تاریخ صدور  
حکم قطعی دوسال  
نگذشته باشد.  
دادرسی یا قاضی

تحقیق یا همسر یا  
فرزند آنان نفع  
شخصی در موضوع  
مطروح داشته باشد

که می‌دانیم شرط تصدی پست قضاوت عدالت است. مطابق قانون برخی از موارد رد دادرسی عبارتند از: «ادارسان و قضات تحقیق در موارد زیر باید از رسیدگی و تحقیق امتناع نمایند و طرفین دعوی نیز می‌توانند آنان را رد کنند: وجود قرابت نسبی یا سببی تا درجه سوم از هر طبقه بین دادرسی یا قاضی تحقیق با یکی از طرفین دعوی یا اشخاصی که در امر جزایی دخالت دارند. دادرسی یا قاضی تحقیق قیم یا مخدوم یکی از طرفین باشد یا یکی از طرفین مباشر یا متکلف امور قاضی یا همسر او باشد.

دادرسی یا قاضی تحقیق یا همسر یا فرزند آنان وارث یکی از اشخاصی باشد که در امر جزایی دخالت دارند. دادرسی یا قاضی تحقیق در همان امر جزایی اظهار نظر ماهوی کرده و یا شاهد یکی از طرفین باشد. بین دادرسی یا قاضی تحقیق و یکی از طرفین یا همسر و یا فرزند او دعوای حقوقی یا جزایی مطرح باشد و یا در سابق مطرح بوده و از تاریخ صدور حکم قطعی دوسال نگذشته باشد. دادرسی یا قاضی تحقیق یا همسر یا فرزندان آنان نفع شخصی در موضوع مطرح داشته باشد

آموزه‌های مشابه نیز داریم. از مرجعی پرسیدند که اگر لاشه حیوانی در یک چاه بیافتد آب آن چاه نجس است یا پاک؟ مرجع گفت فردا بیا جواب می‌دهم. فردا که پاسخ را شنید پرسید چرا دیروز نگفتید؟ گفت برای اینکه من یک چاه دارم و باید اول آن چاه را پر می‌کردم تا ناخواسته تحت تاثیر منافع و علائقم به آن چاه قرار نگیرم سپس فتوا بدهم.

بنابراین می‌بینیم در این موارد تعارض منافع تا این حد رعایت شده است. زیرا پذیرش این فرض از مستقلات عقلیه و بدیهی است. یک فرد باید بسیار متقی باشد که برای دادن فتوا چاه خود را پر کند. و اگر او این اندازه با تقوا هست باید بگویم هیچگاه تحت تاثیر منافع شخصی قرار نمی‌گیرد. اما می‌بینم خودش می‌فهمد و اول چاه خویش را پر می‌کند، بعد در مورد این قضیه فتوا می‌دهد.

این بدیهیاتی که در فقه اسلامی هست هیچ کدام در تدوین قانون اساسی و مراحل بعدی رعایت نشد. سوال این است که چرا رعایت نشد؟ یک بخشی بر می‌گردد به آن نکته‌ای که گفتیم؛ بحث بر سر این نگاه است که چه کسی حکومت کند؟ حکومت را باید سپرد به دست انسان متقی و بقیه با خیال راحت بروند دنبال کار خودشان و نیز تابع محض او شوند در این حالت همه چیز درست می‌شود.

شاید به یک تعبیر نگاه امت و امامت شریعتی هم همین طور بود. الان

هم بسیاری این ایده را تبلیغ می‌کنند، این ایده چندان در بند رعایت و تن دادن به اصل تعارض منافع نیست. اما به نظر من یک چیز دیگری هم این وسط وجود داشت و آن این است که خیلی‌ها به نامعقول بودن عدم رعایت این اصل واقف بودند ولی چون آن زمان در بند منافع خود بودند، می‌خواستند تعمداً از این مسئله عبور کنند تا هنگام مناسب بهره‌برداری کنند. مثلاً می‌گویند اعضای شورای نگهبان عادل هستند، و تحت تاثیر میل‌شان قرار نمی‌گیرند و براساس عدالت عمل می‌کنند. آیا قضاوت عادل نیستند؟ پس چرا در پرونده‌ای که مصداق تعارض منافع است حق داوری ندارند؟ آیا آن مرجع تقلیدی که برای دادن فتوا ابتدا چاه خود را پر کرد از همه این‌ها عادل‌تر نبود؟ ولی او این کار را کرد برای اینکه این یک واقعیتی است که نمی‌توانید آن را نادیده بگیرید. ضمن اینکه تجربه نشان داده بسیاری از این‌ها تحت تاثیر منافع حرف می‌زنند. در حقیقت به نظر می‌آید بخشی از این نحو تعریف ساختارها آگاهانه بوده؛ یک بخشی اشتباهی بوده که آن تصور و تحلیل نادرست از ویژگی مدیران وجود داشته و بخشی هم آگاهانه برای لاپوشانی کردن مسائل و پیش بردن اهدافی بوده که آگاهانه یا ناآگاهانه در ذهن افراد وجود داشته است.

در نتیجه می‌خواهم بگویم که این دو عامل در بی‌توجهی به اصل تعارض منافع وجود داشته است. البته این نگاه نادرست در هر جا و به تناسب خودش را نشان می‌دهد. مثلاً به یک نفر می‌گویند شما پیمانکارید، بسیار آدم خوبی هستید و ما صد درصد به شما مطمئن هستیم. خب سپس نتیجه می‌گیرند که اگر به کسی صد درصد اعتماد دارید؛ نظارت نمی‌خواهد! برای چه هزینه اضافی کنیم و یک عده هم ناظر و مانع کارها شوند؟

نکته مهم دیگر این است که در سیستم‌های سنتی اساس روابط بر اعتماد است، یعنی می‌گویند من این فرد را قبول دارم و هر کاری انجام دهد مورد قبولم است تا وقتی که به او بی‌اعتماد شوم. برای چه هزینه نظارت بدهم و کسانی را بالای سر او بگذارم که مواظب باشند؟ از نظر او این نظارت فساد می‌آورد و اگر پیمانکاران بخواهند فساد کنند هر دو با هم یعنی پیمانکار و ناظر دست در دست یکدیگر فساد می‌کنند. اما اساس روابط اجتماعی غیرشخصی در سیستم‌های جدید بر بی‌اعتمادی است. یعنی می‌گویند من کاری ندارم شما خوب هستید یا بد؟ اگر می‌خواهید مدیر این پروژه شوید من صد درصد به شما بی‌اعتمادم. پس چطور شما را مدیر پروژه کنم؟ باید از طریق تعبیه سازکار مناسب، بی‌اعتماد را بلا موضوع کنم. چگونه؟ از طریق سازوکار و نهادهایی که تعبیه می‌کنم، معیار می‌گذارم، ناظر می‌گذارم و... بنابراین توجه داشته باشیم

در نتیجه می‌خواهم  
بگویم که این دو  
عامل در بی‌توجهی  
به اصل تعارض  
منافع وجود داشته  
است. البته این  
نگاه نادرست در  
هر جا و به تناسب  
خودش را نشان می  
دهد. مثلاً به یک  
نفر می‌گویند شما  
پیمانکارید، بسیار  
آدم خوبی هستید  
و ما صد درصد به  
شما مطمئن هستیم.  
خب سپس نتیجه  
می‌گیرند که اگر  
به کسی صد درصد  
اعتماد دارید؛ نظارت  
نمی‌خواهد! برای چه  
هزینه اضافی کنیم و  
یک عده هم ناظر و  
مانع کارها شوند؟



در ایران بی‌اعتماد  
بودن را بد می‌دانند  
لذا تن به این  
ضوابط نمی‌دهند.  
بنابراین اساس  
از بین بردن  
بی‌اعتمادی حذف  
منافع شخصی نزد  
تصمیم‌گیرندگان  
است (تعارض  
منافع داشتن). این  
اصل باید به عنوان  
یک قاعده در کلیه  
قانون‌گذاری‌ها  
رعایت شود. هیچ  
تصمیم و هیچ  
قانونی نباید مبتنی  
بر اتصال منافع  
شخصی با مجری  
و تصمیم‌گیر باشد.

سنجش اعتماد یک حرف اشتباه است، چون اعتماد کافی نیست. بلکه رفع بی‌اعتمادی و سنجش بی‌اعتمادی است که یک رویکرد اساسی در جامعه امروز است. این که مردم چقدر نسبت به رژیم‌های‌شان بی‌اعتمادند. در رژیم‌های غربی و توسعه‌یافته بی‌اعتمادی کم است، چون سازوکارهایی نهادینه کردند که می‌تواند مانع بی‌اعتمادی شود. مثلاً در آنجا اگر از کسی پرسند شما مالیات دادید یا نه، اگر گفت نه می‌پذیرند، اما فرض می‌کنند که درست می‌گوید، چون او می‌داند اگر غلط بگوید ابزاری وجود دارد که به سرعت می‌توانند بفهمند و نقره داغش می‌کنند. اما در ایران براساس اعتماد می‌پرسند و اگر بگوید مالیات را دادم یا نه نگاه می‌کنند ببینند از منظر اخلاقی آدم راست‌گویی است یا خیر. بنابراین ریشه این قضیه برمی‌گردد به عواملی که توضیح دادم.

همان‌طور که توضیح دادم بنیان روابط اجتماعی در جامعه نوین براساس بی‌اعتمادی است. چطور می‌شود اعتماد را جلب کرد؟ انواع و اقسام ضوابط را می‌گذارند که یک مورد آن رعایت اصل تعارض منافع است. تصمیمی که فرد می‌گیرد نباید نفع شخصی در آن داشته باشد، رعایت چنین قاعده‌ای بی‌اعتمادی را کم می‌کند. باید ناظر و مشاور داشته باشد. باید حاکمیت قانون باشد، آزادی بیان و آزادی رسانه و شفافیت داشته باشد. در ایران بی‌اعتماد بودن را بد می‌دانند لذا تن به این ضوابط نمی‌دهند. بنابراین اساس از بین بردن بی‌اعتمادی حذف منافع شخصی نزد تصمیم‌گیرندگان است (تعارض منافع داشتن). این اصل باید به عنوان یک قاعده در کلیه قانون‌گذاری‌ها رعایت شود. هیچ تصمیم و هیچ قانونی نباید مبتنی بر اتصال منافع شخصی با مجری و تصمیم‌گیر باشد.



## تحلیل و تبیین



عباس عبدی روزنامه نگار اصلاح طلب و یکی از چهره های فعال عرصه ی امور سیاسی و اجتماعی، در این مصاحبه اقدام به مقایسه ای بین جوامع سنتی و مدرن می کند. نظریه ایشان که از آن با عنوان تعارض منافع یاد می کنند به این شرح است که در جوامع سنتی منصب های اجتماعی بر اساس لیاقت افراد تقسیم شده و بر اساس اصل اعتماد دیگر کسی به این مساله توجه نمی کرد که ممکن است آن فرد مسئول بر خلاف منافع خود کاری را انجام ندهد. این مساله به نظر ایشان در جوامع مدرن متفاوت بوده و امروزه دیگر نباید اینگونه عمل کرد بلکه باید اصل را بر بی اعتمادی اجتماعی گذاشت و همواره بالای سر مسئولین ناظر نهاد تا آنها به نفع منافع خود عمل نکنند. در مورد مصاحبه ی حاضر به نظر می رسد که باید به چند نکته اشاره کرد. اولین نکته اینکه ایشان شروع انقلاب را مطابق با همین روش سنتی فرد گرایی می دانند. این در حالی است که امام خمینی چند سال قبل از انقلاب مدل حکومت داری مطلوب را برای مردم شرح داده بود و بعد از پیروزی انقلاب نیز با انتخاب مدل آن را به انتخابات مردمی سپرد لذا نمی توان آن را به حوزه فردی کشاند. نکته ی دوم اینکه ایشان معتقد است که در صورت گذاشتن ناظر، مسئولین به نفع خود عمل نمی کنند. حال سوال اینجاست که خود آن ناظر چی؟ آیا او نیز به منافع خود عمل نمی کند یا او نیز خود نیاز به یک ناظر دارد؟ نکته ی سوم اینکه در مدل اسلامی، فرد مسئول در پیشگاه خداوند و مردمی که به آن اعتماد کرده اند مسئول است لذا اگر در یک جامعه ی دینی نگاه و فرهنگ قیامت محوری جا افتاده باشد هیچگاه نیازی به ناظر و اینگونه مسائل نیست. این دیدگاه مربوط به ایدئولوژی غربی است که انسان را گرگ تلقی می کنند.



## مصاحبه‌ی صوتی |

# جامعه‌ی ایران، ناامیدی و چالش همبستگی

مقصود فراستخواه ▲

جامعه ما درگیر چندین بحران و یا مشکلات بحران‌زا است. بحران در مناسبات منطقه‌ای و بین‌المللی که منجر به شکست دیپلماسی و تحریم‌ها شده است. بحران فساد سیستماتیک در حکومت، نابرابری در جامعه، فقر، تهی‌دستان شهری و حاشیه‌نشینی مسائل کوچکی نیستند. اعتراض آبان‌ماه حلقه‌ای از بازتاب این مسائل بود. جامعه ما به‌لحاظ ثروت بر مبنای شاخص GDP رتبه ۲۶ ام را دارد. براساس شاخص PPP یعنی برابری قدرت خرید، ایران هجدهمین کشور از لحاظ ثروت است؛ اما درآمد سرانه ایران رتبه ۱۰۰ ام را دارد؛ یعنی به‌یکباره از رتبه هجده به صد می‌رسد. ثروت داریم اما وقتی نوبت به جریان این ثروت به نفع آحاد شهروندان کشور می‌رسد، به رتبه ۱۰۰ می‌رسیم. وقتی از دیدگاه شاخص نیکبختی اجتماعی وضعیت را بررسی کنیم، رتبه ما ۱۱۷ است. رتبه‌ها نشان می‌دهد که ما ثروت داریم اما مدیریت و سیاست‌گذاری درستی برای این ثروت‌ها وجود ندارد و ثروت بالقوه ملی بر اثر فقدان اداره خوب نمی‌تواند به رفاه اجتماعی و با پایداری برسد از طرفی از جانب گروه‌های رانت تصاحبی بر این ثروت‌ها به‌وجود



مقصود  
فراستخواه

استاد دانشگاه شهید بهشتی  
کارشناس مسائل اجتماعی

می‌آید و خاصه خرجی‌ها و فساد که نتیجه این می‌شود که این ثروت‌ها برای همه شهر و ندان فرصت برابر ایجاد نمی‌کند.

در طی چهار دهه گذشته متوسط سال‌های تحصیل ایرانیان چهار برابر شده است؛ یعنی از دو و نیم کلاس به حدود ۱۰ کلاس رسیده، در حالی که شاخص نابرابری آموزشی ما ۳/۳۷ است. شاخص نابرابری آموزشی نشان می‌دهد که فرصت‌های آموزشی در میان دهک‌های درآمدی و نیز استان‌ها و مناطق کشور بسیار نابرابر است. این شاخص نابرابری در کشورهای همگن ما که توسعه انسانی در آن‌ها متوسط به بالا است، ۱۶ است. در کشورهای توسعه‌یافته این شاخص ۷ درصد است. ۱۴ میلیون تحصیل کرده داریم در حالی که ۹ میلیون هم بی‌سواد مطلق و ۳ میلیون و ۲۰۰ هزار کودک بازمانده از تحصیل داریم. این سبب قطعی شدن جامعه می‌شود. متأسفانه باید بحران زیست‌بومی را به موارد اضافه کنیم. طی ده سال گذشته ۸۷ درصد جمعیت کشور تحت تأثیر خشکسالی قرار گرفته‌اند و آب تجدیدپذیر در هر چهار دوره ریاست جمهوری پس از جنگ روند کاهش داشت و دارد. بر اثر مشکلاتی که در ساختارها و عملکرد اداره کشور وجود دارد نه آن ثروت بالقوه برای مردم خوشبختی اجتماعی فراهم می‌آورد و نه با دنیا هم می‌توانیم ارتباط سازنده برقرار کنیم و نه حتی با زیست‌جهان خود جامعه ایران آشنا و همراه هستیم. ۴۰ میلیون نفر ایرانی در تلگرام عضو هستند اما سیستم رسمی، تلگرام را ممنوع کرده است. همین وضعیت یک وضعیت بحرانی است که بیگانگی سیستم سیاست‌گذاری را با جهان‌زندگی مردم نشان می‌دهد. روی این مسائل بحران‌های سیاسی هم سوار شده و به داخل خود جناح‌های حاکم کشیده شده است. از اول انقلاب «دیگری» ای درست کرده‌اند که بر مبنای آن چپ‌ها حذف شدند، ملی‌ها حذف شدند، ملی‌مذهبی‌ها حذف شدند، روشنفکران منتقد و مستقل حذف شدند، بعد نوبت به حذف شرکای خود و جناح‌های دیگر رسیده است که در این انتخابات می‌بینیم به بیشترین حد طاق‌فروسی خود رسیده است. یک‌جایی بحث می‌کردم و می‌گفتم که همان‌طور که تالاب‌هایمان را تخریب می‌کنیم، نهادهای انتخابات را هم که سال ۱۲۸۵ به وجود آمده است تخریب می‌کنیم. این باعث افزایش دیگری‌های حکومت می‌شود. در چنین شرایطی جامعه احساس بی‌قدرتی، حس ترومایی و بهت اجتماعی می‌کند. نتیجه اتفاقی که اخیراً پیش آمد و خصوصاً نحوه برخورد حاکمان با سقوط هواپیمای اوکراینی و آن فجایع دردناک برای مسافران عزیز و خانواده‌هایشان بسیار اعتمادسوز و جانکاه و مایه ننگ بود و در سطح اجتماعی فرسایش شدید

بر اثر مشکلاتی  
که در ساختارها و  
عملکرد اداره کشور  
وجود دارد نه آن  
ثروت بالقوه برای  
مردم خوشبختی  
اجتماعی فراهم  
می‌آورد و نه با دنیا  
هم می‌توانیم ارتباط  
سازنده برقرار  
کنیم و نه حتی با  
زیست‌جهان خود  
جامعه ایران آشنا و  
همراه هستیم. ۴۰  
میلیون نفر ایرانی در  
تلگرام عضو هستند  
اما سیستم رسمی،  
تلگرام را ممنوع  
کرده است.

سرمايه‌های اجتماعی را به دنبال داشت؛ مانند اعتماد، مشارکت و پیوند. نوعی نیهیلیسم پنهان در جامعه در حال نفوذ است و این دهشتناک‌ترین قضیه است. نیهیلیسم پنهان اگر همین‌طور پیش برود و در زوایای اذهان و دل‌ها و زندگی مردم رسوخ پیدا کند چه خواهیم کرد؟

اکنون مردم در معرض یک نوع پوچ‌گرایی پنهان هستند. رفاه ذهنی بخش‌های بزرگی از جامعه مخدوش شده است. از حیث تجربه‌های هیجانی منفی که گزارش ۲۰۱۹ گالوپ به دست می‌دهد در ردیف پنجم دنیا قرار گرفته‌ایم، طبق شاخص پیمایش ترجیحات جهانی (GPS) بسیار ناشکیبا شده‌ایم و به‌ویژه با فرسایش اعتماد و امید و شکست اجتماعی گسترده، گروه گروه به این نتیجه می‌رسند که گویا دیگر هیچ معنایی وجود ندارد. هیچ حقیقتی وجود ندارد. به ویژه که دنیا هم دنیای پساحقیقت است. شما در اول اشاره کردید که وظیفه روشنفکر تعریف چشم‌انداز برای جامعه ناامید است. بله وظیفه آن‌ها تولید معناست؛ چون معناها در حال زوال هستند. معناها گم شده‌اند. وقتی معناها گم شوند، جامعه احساس می‌کند که همه چیز فروپاشیده است. «پیتربرگر» در کتاب «سایبان مقدس» می‌گوید: سنت برای بخشی از جامعه سایبان مقدس بود که فروریخته است. سنت‌های ما در این چند دهه به ایدئولوژی‌های سیاسی تمامیت‌خواهی تبدیل شده است که چهره خشن، سرکوبگر و فاسد خودش را به مردم نشان داده است. در نتیجه آن معانی و ارزش‌ها نیز که پشت سنت و کلمات عتیق تاریخی برای بخشی از جامعه معنا داشت برای بخشی از آنها دارد گم می‌شود. از سوی دیگر فضیلت‌های مدنی و فضیلت‌های اخلاقی مثل صداقت، درستکاری، راست‌گویی، انسان‌دوستی و غمخواری کنار گذاشته می‌شود.

من قبلاً هم گفته‌ام که نهاد اخلاق در ایران شکست می‌خورد؛ نه اینکه مردم کار غیراخلاقی می‌کنند بلکه آن‌ها به این نتیجه می‌رسند که اخلاق نهاد کارآمدی نیست. اخلاق عملیاتی نیست و چیزی نیست که به درد زندگی آن‌ها بخورد. اخلاق چیزی است که فقط در کتاب‌ها نوشته می‌شود. من این مسئله را مقدمات شکل‌گیری یک تهدید جدی می‌دانم و آن نوعی پوچ‌گرایی و نیهیلیسم پنهان در جامعه ایران است؛ مردم به‌جایی برسند که معتقد بشوند هیچ حقیقتی وجود ندارد و معانی گم بشوند. دنیای توسعه‌یافته هم درگیر این مسئله است ولی آنها در یک وضعیت نرمال به سر می‌برند؛ رفاه ذهنی نسبی و حس نیکبختی اجتماعی و امید و تجربه‌های روزمره معنابخش و ساختارهای جاافتاده دارند یعنی شرایط مدنی و فرهنگی و مشارکت و اعتماد و حقوق

نتیجه اتفاقی  
که اخیراً پیش  
آمد و خصوصاً  
نحوه برخورد  
حاکمان با سقوط  
هواپیمای اوکراینی  
و آن فجایع  
درذناک برای  
مسافران عزیز و  
خانواده‌هایشان  
بسیار اعتمادسوز و  
جانکاه و مایه ننگ  
بود و در سطح  
اجتماعی فرسایش  
شدید سرمایه‌های  
اجتماعی را به  
دنبال داشت؛ مانند  
اعتماد، مشارکت  
و پیوند. نوعی  
نیهیلیسم پنهان  
در جامعه در حال  
نفوذ است و این  
دهشتناک‌ترین  
قضیه است.

شهروندی و رفاه اجتماعی به گونه‌ای است که مردم با حقیقت‌های کوچک زندگی می‌کنند. وقتی حقیقت‌های بزرگ از زندگی رخت بر بسته باشند با حقیقت‌های کوچک مدنی، محلی، اجتماعی زندگی می‌کنند و وضعیتشان انومیک نیست، جامعه به ثبات رسیده است و معناهای کوچک در وضعیت ثبات می‌توانند کار بکنند. ولی ما که با معناهای بزرگ خو گرفته بودیم اگر آن معناهای بزرگ فروبریزند، بدون این که بتوانیم معناهای کوچک را مزه مزه کنیم نوعی حس پوچی منفعلانه‌ای مثل خوره بر جان فرهنگ و جامعه می‌افتد.

ما مشارکت محلی و مدنی نداریم قلمروهای زندگی را بر مردم تنگ کرده‌ایم و در نتیجه حس ترومایی و احساس بی‌قدرتی به خطر بی‌معنایی آنها دامن می‌زند. مسئله نیهیلیسم پنهان مدتی است که ذهن من را درگیر کرده است. مردم احساس می‌کنند که زمین زیر پایشان شکاف برداشته و فروریخته است. امید اجتماعی و چشم‌انداز و معنا را از دست می‌دهند، جوان‌ها احساس بیگانگی می‌کنند. احساس می‌کنند نسل قبلی که برای آن‌ها تصمیم می‌گیرد اصلاً آن‌ها را نمی‌شناسد و آن‌ها دیده و فهمیده نمی‌شوند. از طرف دیگر همبستگی اجتماعی بر اثر این مسائل آسیب‌دیده است و رفاه ذهنی بخش بزرگی از جامعه از بین رفته است. احساس خوش بودن و رفاه و آسایش غیر از رفاه مادی است که البته آن را هم از دست داده‌اند و روز به روز فقیرتر می‌شوند. بالاتر از این رفاه ذهنی از جامعه رفته است و انسان‌ها احساس امنیت و جودی ندارند. ما سرمایه‌های اجتماعی سرگردانی داریم که نمی‌توانند تأسیس پیدا بکنند و نهادینه بشوند. مثلاً در زلزله کرمانشاه ۲۰۰ میلیارد تومان پول جمع شد اما این سرمایه سرگردان است.

سرمایه‌هایی که به اقتضای یک حادثه به وجود می‌آید اما تداوم ندارد و زمینه‌های نهادینه شدنش نیست. ما در یک وضعیت بحرانی قرار داریم. بحران‌های مختلف از یکدیگر تغذیه می‌کنند. خدا نکند روزی برسد که بحران‌ها حتی از درمان‌ها هم تغذیه کنند. یعنی هر راه‌حلی هم که بخواهید برای این جامعه ایجاد کنید به بحران تبدیل می‌شود. در واقع این درک من از وضعیت موجود جامعه است که مردم را سراسیمه کرده است. جامعه ایران یک جامعه قطبی شده است. احساس من این است که متأسفانه امید اجتماعی، رویاهای اجتماعی و حس خودآثر بخشی روز به روز از بین می‌رود. در مردم روز به روز حس خودکارآمدی یعنی اینکه من می‌توانم علت قضایا باشم، کمتر می‌شود. رؤیا وقتی است که شما یک وضعیت یوتوپیک در جامعه سراغ دارید و می‌توانید آن را دنبال کنید. اما رویاهای مردم و امیدهای اجتماعی فروریخته و

**سرمایه‌هایی که به  
اقتضای یک حادثه  
به وجود می‌آید  
اما تداوم ندارد و  
زمینه‌های نهادینه  
شدنش نیست.  
ما در یک وضعیت  
بحرانی قرار داریم.  
بحران‌های مختلف  
از یکدیگر تغذیه  
می‌کنند. خدا نکند  
روزی برسد که  
بحران‌ها حتی از  
درمان‌ها هم تغذیه  
کنند.**

گروه‌های مرجع هم  
غالباً مرجعیت خود  
را از دست می‌دهند  
و به جای آن‌ها  
سلبریتی‌ها آمده‌اند.  
از طرف دیگر هم  
به‌نوعی گروه‌های  
مرجع خودشان نیز  
درگیر این انفعالات  
و سرخوردگی‌ها  
هستند. این موارد  
باعث شده که آن  
نفوذ و معنایی را که  
می‌توانستند برای  
جامعه ایجاد کنند  
از دست داده‌اند.

برای مردم جایی وجود ندارد که امید را تجربه کنند. امید چیزی نیست که تزریق شود. جامعه باید بتواند به‌طور روزمره امید را تجربه کند تا بتواند آن را حفظ کند. متأسفانه جامعه به این صورت دوقطبی است که بخشی از جامعه با نوعی امیدهای واهی و یا نوعی ایده‌آلیسم ایدئولوژیک زندگی می‌کند و حکومت هم از این بخش جامعه به‌طور ابزاری و مناسک‌گرایانه استفاده می‌کند و از توی این شعارها و مداخلات در منطقه، هیجانات یک جنگ بی‌شکوه و پرهزینه با دنیا درمی‌آید. یک طرف دیگر جامعه قطبی ما گروه‌های اجتماعی دیگر، طبقه متوسط جدید شهری با سبک زندگی و درک متفاوتی از زندگی وجود دارد. این‌ها نیز رویاهایی برای تحول‌خواهی، توسعه، همزیستی صلح‌آمیز با دنیا، پیشرفت و امر رنال زندگی یعنی خوشبختی، حقوق اجتماعی، شکوفایی انسانی و مدنی است که فرومی‌ریزد و یا گم می‌شود. از لحاظ ذهنی وضعیت درماندگی آموخته اتفاق می‌افتد. «درماندگی آموخته» به این معنی است که مردم به این نتیجه می‌رسند و یاد می‌گیرند که دیگر هیچ کاری نمی‌توانند بکنند. گروه‌های مرجع هم غالباً مرجعیت خود را از دست می‌دهند و به جای آن‌ها سلبریتی‌ها آمده‌اند. از طرف دیگر هم به‌نوعی گروه‌های مرجع خودشان نیز درگیر این انفعالات و سرخوردگی‌ها هستند. این موارد باعث شده که آن نفوذ و معنایی را که می‌توانستند برای جامعه ایجاد کنند از دست داده‌اند. گروه‌های جدید اجتماعی که تحول‌ها و حقوق اجتماعی خود را خواستار هستند، زندگی در تراز دنیای پیشرو را می‌خواهند و خواستار تغییراتی در جامعه هستند و استانداردی از زندگی در ذهنشان وجود دارد که خواستار آن هستند و می‌خواهند آن را متحقق کنند اما نمی‌توانند. آن‌ها اکنون نوعاً امیدوار نیستند. آن‌ها امید اجتماعی‌شان را از دست داده‌اند. در یک وضعیت تنش روحی هستند برگردیم و ببینیم که جامعه با این بحران‌ها چه می‌کند. مردم شهر در برابر این بحران‌ها چه رفتاری می‌کنند. تصور می‌کنم مردم با چنین شرایطی پنج مواجهه دارند. اولین مواجهه مردم «عبور و مرور از شهر» است؛ مردم در مواجهه با این مسائل به یک جامعه ذره‌وار یا atomize تبدیل می‌شوند. در واقع کاری که با این شهر بحران‌زده می‌کنند عبور و مرور از آن است. می‌گذرند و از آن رد می‌شوند و به زندگی ذره‌ای خودشان پناه می‌برند. ممکن است شما سؤال کنید که مگر این‌ها با شهر رفتار ندارند؟ رفتار دارند. رفتار آن‌ها ابزاری و کالایی است. با شهر بیگانه‌اند. مواجهه دوم «راه رفتن در شهر» است. عبور و مرور از شهر چیز دیگری است و راه رفتن در شهر هم چیز دیگری. راه رفتن در شهر را من از «میشل دو سرتو» وام گرفته‌ام که کاری به نام «waking in the»

city» دارد. راه رفتن روی شهر به این معنی است که مردم رفتارهای «ابرازی» دارند نه رفتارهای «آبزاری». جوان‌ها می‌خواهند در شهر سبک زندگی‌اش را نشان دهند. این مسئله از مدت‌ها پیش در ایران آغاز شده است و یک جور سیاست سبک زندگی و نوعی رفتار خودابرازی و خود را بیان کردن است. به عبارتی یک نوع رفتار معنایی است و در نتیجه هویت‌های سبک زندگی به وجود می‌آید. متأسفانه سیاست‌های غلط حکومت حتی همین سیاست سبک زندگی مردم را نیز به سیاست مقاومت تبدیل می‌کرد. مواجهه سوم زمانی است که در وضعیت نابرابری کار به استخوان می‌رسد و «رفتارهای استیصالی با شهر» به وجود می‌آید. این رفتارها نه ابرازی است و نه رفتارهای ابرازی، بلکه رفتارهای استیصالی است. مثلاً حاشیه‌نشینی در شهر یکی از این رفتارهای استیصالی است. بساط پهن کردن در پیاده‌روها، دست‌فروشی، روسپی‌گری، کودک‌کاری یکی از این رفتارهاست. حضور موتورسوارها و آویختن مایوسانه آنها به زندگی جامعه شهری و خانه‌ها و ادارات و بازار نوعی رفتار استیصالی است. مواجهه چهارم «پرسه دیجیتالی در شهر» است. یعنی مردمانی که امر رئال بر سرشان آوار شده به امر «واقعیت مجازی» پناه می‌برند. بررسی‌هایی که کرده‌ام نشان می‌دهد شبکه‌های اجتماعی مجازی در ایران قدری رهایی‌بخش است و قدری بیشتر نیز وهمناک. این پرسه‌زنی‌ها برای این‌ها هم جنبه آزادی ارتباطی دارد در غیاب آزادی‌های حقوق بشری و مدنی، و در عین حال جنبه‌های توهم‌آمیز هم برای آن‌ها دارد. یک نوع دنیای وهمی که جایگزین دنیای واقعی می‌شود همان دنیای واقعی که تخریب شده است، یک‌زمانی عرفان این‌طور شد. بعد از حمله مغول که دنیای واقعی بر سر مردم فروریخت به سمت دنیای دیگری که می‌توانست جایگزین دنیای رئال شود پناه بردند. اکنون هم محیط وب و شبکه‌های اجتماعی جایگزین دنیای واقعی است. مواجهه پنجم «رفتار اعتراضی در شهر» است که همان سیاست‌های خیابانی نام دارد. در این سیاست‌ها مردم به جایی رسیدند که سینه‌شان را در برابر گلوله سپر می‌کند. در همین آبان‌ماه و در شهر یار، اندیشه، رباط‌کریم، نسیم‌شهر و بقیه. این رفتار پنجم بسیار پرهزینه است. هر یک از سرکوب‌ها هم زخمی بر شهر می‌شود و به غده‌های چرکین در اندام اجتماعی تبدیل می‌شود که باعث به وجود آمدن عفونت‌های اجتماعی می‌شود. کسی در حکومت نیست که حداقل آمار کشته‌شدگان آبان‌ماه را هنوز که بهمن تمام می‌شود به مردم بگوید. آیا این است حد پاسخ‌گویی اجتماعی؟ متأسفانه همین کشته‌شدگان را نیز به خودی و غیر خودی تقسیم می‌کنند که برای بنده بسیار درد آور است

این رفتارها نه ابرازی است و نه رفتارهای ابرازی، بلکه رفتارهای استیصالی است. مثلاً حاشیه‌نشینی در شهر یکی از این رفتارهای استیصالی است. بساط پهن کردن در پیاده‌روها، دست‌فروشی، روسپی‌گری، کودک‌کاری یکی از این رفتارهاست. حضور موتورسوارها و آویختن مایوسانه آنها به زندگی جامعه شهری و خانه‌ها و ادارات و بازار نوعی رفتار استیصالی است.



نوع سوم همبستگی  
اعتراضی است،  
که گفتم در اینجا  
نیز تردیدهایی در  
جامعه هست و  
افق روشن واحدی  
ندارند. همدلی  
می‌کنند ولی همراهی  
چندانی نه. همان  
عقل سلیم جامعه  
ایران که نق می‌زند  
ولی از بی‌ثباتی  
و تجزیه کشور  
می‌ترسد. یا حتی  
درگیر عقل معاش  
است و در عمل  
خودش نیز بخشی  
از میکروفیزیک  
قدرت می‌شود.  
برای همین است که  
همبستگی اعتراضی  
نیز پایدار نمی‌ماند و  
به تعبیر جان فوران  
ائتلاف‌های شکننده  
راه می‌اندازند و  
شاید موجی برای  
موج‌سواران بشوند.

چهار نوع همبستگی هست. نخست مکانیکی است. حکومت به همبستگی به صورت مکانیکی نگاه می‌کند تا ارگانیک. در حالی که زندگی اجتماعی امروز زندگی ارگانیکی است. همبستگی مکانیکی اصلاً امکان‌پذیر و پایدار نیست. حکومت به همبستگی نظم قائل است نه همبستگی تغییر. ما دو نوع همبستگی داریم. یک همبستگی که بر سر تغییر به وجود می‌آید. جامعه ایران اکنون دنبال همبستگی است که بر اثر تغییر به وجود بیاید در حالی که حکومت به دنبال همبستگی برای ایجاد نظم از بالا و کنترل ایدئولوژیک است. دومین نوع همبستگی که در ایران وجود دارد همبستگی اقتصادی است. مثلاً زلزله که می‌شود یک همبستگی ایجاد می‌شود. سیل که می‌شود یک همبستگی ایجاد می‌شود. همان ۲۰۰ میلیاردی که جمع شد حاصل همین همبستگی است. سلب‌ریتی‌ها مثل علی دایی، صادق زیباکلام، و خانم نرگس کلباسی هم وارد قضیه شدند. این هم یک نوع همبستگی است. اینکه مردم ۲۰۰ میلیارد تومان پول می‌دهند نشان‌دهنده یک نوع همبستگی جامعه است اما همبستگی اقتصادی؛ چون نهادینه نمی‌شود و پایداری ایجاد نمی‌کند.

نوع سوم همبستگی اعتراضی است، که گفتم در اینجا نیز تردیدهایی در جامعه هست و افق روشن واحدی ندارند. همدلی می‌کنند ولی همراهی چندانی نه. همان عقل سلیم جامعه ایران که نق می‌زند ولی از بی‌ثباتی و تجزیه کشور می‌ترسد. یا حتی درگیر عقل معاش است و در عمل خودش نیز بخشی از میکروفیزیک قدرت می‌شود. برای همین است که همبستگی اعتراضی نیز پایدار نمی‌ماند و به تعبیر جان فوران ائتلاف‌های شکننده راه می‌اندازند و شاید موجی برای موج‌سواران بشوند.

می‌ماند نوع چهارم همبستگی اجتماعی که نوع آرمانی مورد نظر بنده است و آن همان همبستگی فعال، پویا و سازمان‌یافته اجتماعی از طریق مکان‌های سوم، نهاد‌های سمنی و مدنی و محلی، حرفه‌ها، صنوف و همان همبستگی‌های سطح اجتماعی است که می‌تواند در جنبش‌های کوچک اجتماعی با ابتکار عمل نم‌بخگان معمولی توسعه پیدا بکند و حتی پشتوانه اجتماعی برای کاستن از هزینه سیاست‌های خیابانی و اعتراضات و یار و غمخوار واقعی آنها و مدافع حقوق آنها باشد و اگر تهدیدهایی از بیرون یا بی‌ثباتی‌ها و آگرایی‌های ایجاد شد بتواند تار و پود اجتماعی و چهار ستون بدن ایران را حفظ بکند.

## تحلیل و تبیین



آقای فراستخواه به عنوان یکی از جدی ترین نظریه پردازان در مسائل اجتماعی و سیاسی کشور در دانشگاه شهید بهشتی است که بارها و بارها در یادداشت ها و سخنرانی های خود نسبت به مساله ی امید در جامعه و اکنش نشان داده و جامعه ی ایرانی را یک جامعه ی با امید های واهی می داند. در این مصاحبه ایشان قدری از آن لحن ملایم خود دست کشیده و با لحن بسیار تندی نسبت به حکومت جمهوری اسلامی نقد وارد می کند. مسائل مطرح شده در این مصاحبه را می توان در چند بخش تقسیم کرد. در بخش اول ایشان نسبت به مساله ی ناکارآمدی نظام جمهوری اسلامی تعرض کرده و مسائلی از قبیل وجود فساد سیستماتیک، عدم توانایی برای توزیع صحیح سرمایه و ثروت های مادی و اجتماعی، عدم ایجاد روابط سازنده با دنیا، وجود فاصله بین نظام و جامعه و وجود بیماری های روانی در ذهن مردم در اثر سیاست های اشتباه دولت را ذکر می کند. در بخش بعدی ایشان به مساله ی روشنفکری پرداخته و این مساله را اثبات می کند که وجود روشنفکران برای معنا بخشی به زندگی مردم مخصوصا در دوران حاضر بسیار ضروری و لازم است. در بخش بعدی ایشان به مساله ی سبک زندگی اخلاقی گریزی زده و با رویکردی کاملا پراگماتیستی این مساله را اذعان می کند که زندگی اخلاقی در عمل هیچ فایده ای برای مردم ایران نداشته لذا مردم از اخلاق نیز بیزار شده اند. در بخش بعدی ایشان به مساله ی دو قطبی شدن مردم ایران اشاره کرده و برخی را امیدوار و برخی را نا امید و واقع بین می داند. در بخش آخر نیز ایشان پنج نوع مواجهه ی مردم با جامعه ی بحرانی را مطرح کرده و مردم ایران را در بین این انواع پنجگانه تقسیم می کند. از آنجایی که مهمترین بخش های این مصاحبه همین دو بخش اخیر است لازم است تا نقدهایی را نسبت به آنها مطرح کنیم. نقد اول در مورد مساله ی دو قطبی شدن جامعه است. ایشان گروهی از مردم را که بخاطر واقع بین بودن و سنجش کشور با دیگر کشورهای توسعه یافته، نا امید هستند را تایید و گروهی که بخاطر عدم توجه به خارج و صرفا توجه به مسائل دینی و مذهبی به آینده ای روشن امیدوار هستند را تمبیح می کند. این در حالی است که تمام اقدامات امیدوار کننده در کشور در مواردی بوده که بخاطر امید به فردایی بهتر انجام شده است. مساله ی بعدی نیز پنج نوع مواجهه ای است که ایشان ذکر می کند. نکته ی جالب این است که هیچ یک از این پنج نوع به حل بحران ها اشاره نداشته و فقط به واکنش های انفعالی و اعتراضی به بحران ها اشاره دارد در حالی که در موارد زیادی مانند همین کرونا ما شاهد بوده ایم که جامعه و اکنش های فعال داشته و دست در دست هم به سمت حل بحران رفته است.



## یادداشت

### مدل «چاله و بیمارستان»

محمد فاضلی ▲

حکایت کرده‌اند که چاله‌ای در بزرگراهی ایجاد شده بود و هر شب و روز موتورسواران و خودروها در آن افتاده و کشته و زخمی می‌شدند. سه مدیر را برای حل مشکل فراخواندند. اولی گفت بهتر است بیمارستانی در حاشیه بزرگراه بسازیم تا زخمی‌های حوادث زودتر به بیمارستان برسند و قربانیان کمتر شوند. دومی دغدغه هزینه‌های ساخت بیمارستان داشت و پیشنهاد کرد دو تیم اورژانس در شیفت‌های شب و روز در محل مستقر شوند و حادثه‌دیدگان را به نزدیک‌ترین بیمارستان منتقل کنند تا هزینه ساخت بیمارستان بر بیت‌المال بار نشود. سومی خواستار بهترین استفاده از امکانات موجود بود و از این‌رو پیشنهاد داد این چاله را پر کرده و چاله دیگری جلوی یکی از بیمارستان‌های موجود حفر کنند تا هزینه ساخت بیمارستان یا استقرار اورژانس در محل چاله موجود بر دوش خلق الله تحمیل نشود. تفکرات قهرمانان این داستان بسیار احمقانه به نظر می‌رسند، اما واقعیت این است که مدیران سازمان‌ها، سیاست‌گذاران و سیاست‌مداران همواره در معرض این سبک از تصمیم‌سازی و تصمیم‌گیری قرار دارند. سبک چاله و بیمارستان، محصول چند چیز است: خو گرفتن با چاله‌ها، تصور بزرگراه بدون چاله را برای بخشی از مدیران ناممکن کرده است. چاله به بخشی از طبیعت سازمان، کشور و پیش از همه



محمد  
فاضلی

استاد دانشگاه شهید بهشتی  
پژوهشگر  
کارشناس مسائل اجتماعی

ذهن مدیر و تصمیم‌گیر بدل شده است. وجود چاله برای افراد و گروه‌هایی منفعته دارد. چاله برای کسب و کار بیمارستان، آمبولانس‌های اورژانس، و حتی رسانه‌ها نفع دارد. پزشکی را تصور کنید که در تلویزیون گزارش می‌دهد در ماه گذشته به هزار مصدوم رسیدگی شده و بیمارستان در ارائه خدمات بسیار فعال بوده است. او هرگز نخواهد گفت این‌ها مصدومان چاله‌ای بوده‌اند که از اساس می‌توانست وجود نداشته باشد. راننده آمبولانس راضی، بیمارستان راضی، پزشک راضی، رسانه و مجری پوشش خبری راضی، مقام سیاسی راضی؛ و گور پدر ناراضی. جامعه قدرتمند و مطالبه‌گری وجود ندارد یا رسانه‌های آزادی نیستند که بزرگراه‌هایی در دنیا را به تصویر بکشند که در آن‌ها چاله وجود ندارد؛ و آینده‌پژوهانی نیستند که آینده بزرگراه بدون چاله را تصویر کنند. نظام درست و حسابی انتخاب مدیران و کارگزاران بخش عمومی وجود ندارد تا جمعی را در سمت‌های مدیریتی قرار دهد که شایستگی مدیریت داشته باشند و بتوانند بزرگراه بدون چاله را تصور کنند.

ما در انبوهی از چاله‌ها افتاده‌ایم که به عوض پرکردن آن‌ها، بیمارستان می‌سازیم، اورژانس نزدیک به چاله مستقر می‌کنیم یا چاله‌های جدید نزدیک بیمارستان‌های موجود احداث می‌نماییم. بگذارید نمونه‌هایی از آن‌ها را برای شما یادآوری کنم. ایجاد دانشگاه‌های جدید و افزودن بر شمار پذیرش دانشجو در نظام دانشگاهی‌ای که از شدت گسترش کمی و تلنبار شدن دانشجو، کیفیت‌اش از دست رفته؛ ساخت بیمارستان کنار چاله‌ای در بزرگراه است. تأمین مالی بیشتر برای نظام بهداشت و درمانی که از فقدان نظام کنترل هزینه‌ها رنج می‌برد، استقرار تیم اورژانس در کنار چاله موجود است. انتقال آب بین حوضه‌ای از نقطه الف به ب، مثل درپوش گذاشتن موقت روی چاله کم‌آبی ناشی از بدمصرفی در ب و حفر چاله جدید در الف است. ایجاد یک شبکه تلویزیونی یا خبرگزاری در بزرگراه اطلاع‌رسانی موجود که مردم به آن اعتماد ندارند، مثل حفر یک چاله جدید است، حتی بدون آن‌که چاله قبلی پر شود. بدترین حالت، به‌کار گرفتن چندباره مدیرانی است وقتی دفتر خاطرات‌شان را بخوانید، چند چاله در هر برگ از آن خودنمایی می‌کند و بیل و کلنگ‌شان را برای حفر چاله‌های جدید آماده کرده‌اند. مدل «چاله و بیمارستان»، مطلوب «سیاست‌پرانی»‌های «تنسی تاکسیدو و چاملی»‌هاست. کافی است به دنیای بدون چاله فکر کنیم.

خو گرفتن با  
چاله‌ها، تصور  
بزرگراه بدون چاله  
را برای بخشی از  
مدیران ناممکن  
کرده است. چاله به  
بخشی از طبیعت  
سازمان، کشور و  
پیش از همه ذهن  
مدیر و تصمیم‌گیر  
بدل شده است.  
وجود چاله برای  
افراد و گروه‌هایی  
منفعته دارد. چاله  
برای کسب و  
کار بیمارستان،  
آمبولانس‌های  
اورژانس، و حتی  
رسانه‌ها نفع  
دارد. پزشکی را  
تصور کنید که در  
تلویزیون گزارش  
می‌دهد در ماه  
گذشته به هزار  
مصدوم رسیدگی  
شده و بیمارستان  
در ارائه خدمات  
بسیار فعال بوده  
است.



## تحلیل و تبیین

آقای محمد فاضلی استادیار دانشگاه شهید بهشتی و مشاور وزارت نیرو، بار دیگر همچون یادداشت های سابق خود، به مسئولین جمهوری اسلامی و مدل کار کردن آنها انتقاد کرده و به آنها تهمت می زند. ادعای ایشان این است که خود مسئولین از به وجود آمدن بحران در کشور سود برده لذا از به وجود آمدن آن استقبال می کنند. به نظر می رسد ادعای ایشان تا حد زیادی با غرض ورزی همراه بوده و با واقعیات اقتصادی موجود همخوانی ندارد چرا که هر یک از این بحران ها، ضربات اقتصادی سنگینی را به همین مسئولین وارد می کند. از طرف دیگر ناراضی کردن مردم با به وجود آوردن بحران احمقانه ترین کاری است که یک دستگاه حکومتی می تواند بکند در حالی که می داند این امر به ضرر خودش تمام می شود.



یادداشت |

## فروستان و صدای شریف

محمد جواد غلامرضا کاشی ▲

صدای شریف در عرصه سیاسی صدایی است که حتی الامکان از حلقوم همگان برآمده باشد. اصلاح طلبان دموکراسی خواه از همان نخست صدای برآمده از حلقوم طبقات متوسط شهری به بالا بودند. فروستان به حاشیه رانده شده بودند. قرار بود سکوت اختیار کنند و منتظر بمانند تا از نعمت سفره دموکراسی سهمی ببرند. صدایی که شریف نیست، سرانجام خوشی ندارد. آرام آرام به منافع یک باند تقلیل پیدا می کند و به صورتک فریبکارانه استیلای ظالمانه تبدیل می شود. امروز همه صداها، بر اساس شاخص میزان نمایندگی از کل، باید خود را دوباره بسنجند. فروستان ایرانی داستانی شنیدنی در نیم قرن اخیر دارند. روزی روزگاری در پرتو گفتار چپ، نماد حقانیت بودند. با همان لباس ژنده و جیب های خالی، زیبا بودند. نور از سر و پای آنها می تابید. معیار حقانیت و راهنمای زندگی سیاسی بودند. نفس نگاه کردن به آنها و نقاشی و تصویر برداری از زندگی شان، مبارزه سیاسی بود. برانگیزاننده خشم انقلابی بودند علیه هر چه صاحب سرمایه است و پول و قدرت. آنها خود چندان در انقلاب نقشی نداشتند، بیشتر تماشاگر بودند، اما انقلاب بیش از همه از آنها نیرو گرفت. نظامی که به قدرت رسید، از همان روز نخست حق انحصاری دفاع از آنان را به نام خود ثبت کرد و دیگران را به نام دفاع از آنان کتک زد و از دایره به بیرون پرت کرد. تهی دستان در ساختار



محمد جواد  
غلامرضا کاشی

استاد دانشگاه  
پژوهشگر



قدرت نقشی نیافتند اما تماشاگر ماندند ببینند چه چیز قرار است از ناحیه این همه دفاع جانانه از آنان تغییر کند. جمهوری اسلامی برای تهی دستان در عمل چه کرد موضوع جداگانه‌ای است. مهم‌تر این بود که زندگی را با الگویی از رفتار و گفتار آغاز کرد که به زعم آنان به فرودستان تعلق داشت. اگر می‌پرسیدی این چه سبک رفتار با مخالفین است؟ این چه سبک سخن گفتن با مردم است؟ این چه سبک توزیع منابع مادی است؟ چرا اینهمه با نهادهای مدنی ستیز می‌کند؟ این چه سبک دینداری است؟ پاسخ می‌شنیدی فرودستان که نماد حقانیت‌اند چنین‌اند. بارفتار و گفتار اتوکشیده شما صاحبان ثروت و مکتب نسبتی ندارند. گم شوید. هر چه طبقه صاحب ثروت رانت خوار در ساختار سیاسی بیشتر و بیشتر رشد کرد، دفاع از فرودستان پر حرارت‌تر شد و مشی و رفتار منتسب به فرودستان نیز در آنان بیشتر و بیشتر قوت گرفت. اصلاح طلبان که مدعی اصلاح در ساختار بودند، از همان نخست رفتار و گفتاری را اختیار کردند که منتسب به طبقات متوسط شهری بود. آنان به عمد از گفتار و رفتاری که منتسب به طبقات فرودست دانسته شده بود، پرهیز کردند. به فرودستان بی اعتنا نبودند اما به آنها گفتند منتظر بمانید تا کار دمکراتیک سازی نظام سیاسی به جایی برسد. سهم شما محفوظ است. احمدی نژاد خواست کارستانی کند و کرد و با خود سنتی به جا گذاشت. خواست فرودستان را منتظر نگذارد. هر چه می‌تواند به آنان نیز سهمی از رانت‌های حکومتی بدهد و از سفره فرادستان و طبقات متوسط نیز تا جایی که میسر است بکند و بین آنها توزیع کند. او هم صدای شریف نبود چرا که نمی‌توانست صدای همگان باشد. آنچه کرد در کوتاه مدت منافی برای طبقات فرودست داشت، اما در دراز مدت تنها به شمار و حجم فرودستان افزود. فرودستان با دولت احمدی نژاد به امکانی برای اجرای نمایش جذاب یک رابین هود سیاسی تبدیل شدند. احمدی نژاد از صحنه خارج شد، اما تا جایی که پیدا است اوضاع آبستن زایش رابین هودهای تازه است. فرودستان در دوران روحانی به یک منزل تازه رسیده‌اند: در ذهن طبقه متوسط و صاحب رانت و ثروت شهری، به منبع تولید ترس تبدیل شدند. آنها که روزی یادآور پیامبر و ابوذر بودند، اینک در مخیله طبقات رانت خوار و صاحب ثروت، لشکر خطرناک گرسنگان تصویر شدند. آنگاه که صدای اعتراضشان برانگیخته می‌شود، استدلال‌های متفاوت عقلانی روی میز چیده می‌شود مبنی بر آنکه فعلا کار موثری برای آنان نمی‌توان کرد. از آنان خواهش کنید بازهم صبر کنند اگر نمی‌کنند چاره‌ای نیست همه به نیروهای امنیتی التجا می‌بریم. چماق و گلوله یکباره راهگشای دمکراسی و اصلاحات می‌شود. پیامدهای اقتصادی کرونا، از همین امروز بسترهای جنبش فرودستان را فراهم کرده است. همزمان با آماده باش نیروهای امنیتی، رابین هودهای تازه از راه رسیده نیز، در خیال تکرار بازی‌های کهنه در عرصه سیاسی‌اند. باید به سرعت از

اصلاح طلبان که مدعی اصلاح در ساختار بودند، از همان نخست رفتار و گفتاری را اختیار کردند که منتسب به طبقات متوسط شهری بود. آنان به عمد از گفتار و رفتاری که منتسب به طبقات فرودست دانسته شده بود، پرهیز کردند. به فرودستان بی اعتنا نبودند اما به آنها گفتند منتظر بمانید تا کار دمکراتیک سازی نظام سیاسی به جایی برسد. سهم شما محفوظ است.



این بازی ناشریف بیرون آمد و فکری کرد برای تولید یک صدای شریف. به صرف سخن گفتن از فرودستان و اضافه کردن شعار عدالت کنار دموکراسی مساله امروز جامعه ایرانی حل نمی شود. باید برخاست. جای دیگری نشست. جایی که سخن دایره شمول خود را گسترش داده باشد. صداهایی که با وابستگی به باندهای ذی نفع، ناشریف شده اند امروز برای احراز شرافت نیازمند فرودستانند.

## تحلیل و تبیین



آقای کاشی استاد جامعه شناسی و علوم سیاسی در دانشگاه علامه طباطبایی در این یادداشت دو نوع برخورد اصولگرایان و اصلاح طلبان با اقشار پایین جامعه را بازگو کرده و نتیجه ی آنها را یکسان می داند. به نظر ایشان اصولگرایان از ابتدا با ادعای اینکه می خواهند طبقات پایین را به درون حکومت آورده و بالا نشین کنند به راس کار آمدند ولی هر چه که جلوتر رفت آنها بیشتر از طبقات پایین فاصله گرفته ولی روز به روز ادعایشان نسبت به کمک به اقشار پایین بیشتر شد. از طرف دیگر اصلاح طلبان از همان ابتدا ادبیات طبقات بالا را در پیش گرفته و طبقات پایین منتظر ماندند تا از سفره ی فراهم شده توسط آنها تناول کنند ولی آنها نیز هیچگاه نتوانستند اصلاحات خود را به کرسی نشانده و از این رو باز هم قشرهای پایین هر روز تنها و تنها تر شدند. به نظر آقای کاشی مهمترین علت بروز این مشکلات این است که گروه های دو گانه ی اصولگرا و اصلاح طلب هر کدام نگاهشان به یک بخش خاصی از جامعه بوده و نتوانستند دیدگاه کلان و کلی به همگان داشته باشند. در جریان کرونا نیز طبق نظر ایشان تا زمانی که تامین منافع تمام اقشار در دستور کار نظام قرار نگیرد موفقیتی حاصل نخواهد شد. این مساله که هر یک از اصولگرایان و اصلاح طلبان به یک قشری از جامعه توجه کرده اند ممکن است حرف درستی باشد چرا که هر کدام از یکی از این اقشار سر در آورده اند. اما این مساله که جمهوری اسلامی بعد از انقلاب صرفا به یک قشر خاص پرداخته، از واقعیت به دور بوده و حتی خود آقای کاشی نیز در ضمن سخنان خود به این مساله اذعان دارند.



یادداشت

## جامعه طبیعی؛ جامعه مصنوعی

محمد باقر تاج الدین

در آغاز ضروری است اشاره کنم منظور از جامعه طبیعی در نوشته حاضر جامعه مورد توجه توماس هابز فیلسوف مشهور انگلیسی که کتاب لویاتان (Leviathan) را در قرن هفدهم (سال ۱۶۵۱) نگاشته و طی آن به موضوع «قرار داد اجتماعی» پرداخته است، نیست. چرا که از نظر هابز در شرایط طبیعی جنگ همه علیه همه مطرح است و برای فرار از بی قانونی و بی نظمی و خشونت و کشتار لاجرم می بایست به «قرار داد اجتماعی» تن دهیم و در ذیل این قرار داد اجتماعی بتوانیم در ایجاد نظم و آرامش و صلح کمک کنیم. البته من با این دیدگاه هابز لزوماً مخالفتی ندارم و می پذیرم که بدون وجود قرار داد اجتماعی امکان تفاهم ملی و سرزمینی بسیار دور از ذهن به نظر می رسد و اتفاقاً برای جامعه ایران داشتن چنین قرار دادی کاملاً ضرورت دارد و می خواهم بگویم که از بد حادثه و به هر دلیلی ما هنوز به چنین قرار دادی البته در معنای مدرن آن دست نیافته ایم.

اما آن چه که در این بحث مطرح می شود کمی فراتر از بحث هابز بوده و البته با احتیاط و وسواس علمی و پژوهشی این است که منظور از جامعه طبیعی از قضا جامعه ای است که به یک شرایط عقلانی، فکری، قانونی، مدنی و تفاهمی همه جانبه رسیده به گونه ای که شهروندی، قانون پذیری، مشارکت



محمد باقر  
تاج الدین

استاد دانشگاه  
محقق و پژوهشگر

اجتماعی و سیاسی، فعالیت جامعه مدنی، همبستگی اجتماعی، اعتماد اجتماعی و انسجام ملی به نقطه مطلوب و قابل قبولی رسیده و همگان کم و بیش می دانند که چه می خواهند و چگونه باید زیست کنند تا صلح و آرامش و سعادت و شادکامی همه شهروندان و به تبع آن جامعه در کلیت خودش به خوبی فراهم گردد.

جوامعی که به این درجه و سطح از قانون پذیری، مدنیت و اخلاق مداری رسیده اند بخش های سیاسی، اقتصادی، اجتماعی و فرهنگی در یک حد و اندازه و بر اساس تقسیم کار از پیش تعیین شده و پذیرفته شده به وظایف حقوقی و قانونی خود عمل می کنند و هیچ بخشی به خود اجازه دخالت بی مورد در سایر بخش ها را نمی دهد. این گونه است که در چنین شرایطی رفتار شهروندان چه در خانه، چه در اداره، چه در خیابان، چه در مجامع عمومی و چه در مجامع خصوصی و به طور کلی چه در خلوت و چه در جلوت تقریباً یکسان است و چیزی برای پنهان کردن وجود ندارد.

به عبارت دیگر، این گونه نیست که کسانی در خانه و محیط های خصوصی طوری رفتار کنند یا ببیندشوند و در محیط کار و فعالیت و محیط های عمومی و مدنی آدم های دیگری باشند که گویی ۱۸۰ درجه فرق دارند. واضح تر بگویم در این جوامع شهروندان همواره یک ماسک بر صورت دارند و آن ماسک واقعی خودشان است و درون و بیرون شان تا حد زیادی با هم تطابق و هماهنگی دارد بدون ترس از نهادها و سازمان های حکومتی و دولتی!! در این جوامع دولت ها و قدرت های سیاسی همچون یک لویاتان بزرگ سر نیستند که همه زندگی و بود و باش آدمیان را تحت کنترل و نظارت خویش داشته باشد و آن گاه آدمیان نیز بخواهند به رفتارهای دو گانه و بلکه چند گانه دست بزنند و حیات خویش را همواره در معرض خطر ببینند و زیر لب لا حول گویان زمزمه کنند که «جریده رو که گذرگاه عافیت تنگ است».

البته مهم ترین بخش چنین جوامعی همان جامعه مدنی است که همواره حافظ و نگهبان بسیار مطمئن و مناسبی برای حقوق طبیعی شهروندان از هر قشر و صنف و قوم و مذهب و عقیده ای است. به طور مثال در این جوامع سندیکاها کارگری بسیار قوی و فعال عمل می کنند و در نتیجه کارگران راحت و آسان می توانند نسبت به تضییع حقوق خود اعتراض کنند بدون این که نگران از دست دادن کار و یا موقعیت خویش باشند و صد البته سندیکاها کارگری پشتیبان قوی و مطمئنی برای آنان هستند.

حالا می توان گفت که منظور از جامعه طبیعی جامعه ای است که همه

واضح تر بگویم در این جوامع شهروندان همواره یک ماسک بر صورت دارند و آن ماسک واقعی خودشان است و درون و بیرون شان تا حد زیادی با هم تطابق و هماهنگی دارد بدون ترس از نهادها و سازمان های حکومتی و دولتی!! در این جوامع دولت ها و قدرت های سیاسی همچون یک لویاتان بزرگ سر نیستند که همه زندگی و بود و باش آدمیان را تحت کنترل و نظارت خویش داشته باشد و آن گاه آدمیان نیز بخواهند به رفتارهای دو گانه و بلکه چند گانه دست بزنند و حیات خویش را همواره در معرض خطر ببینند و زیر لب لا حول گویان زمزمه کنند که «جریده رو که گذرگاه عافیت تنگ است».

چیز سر جای خودش قرار دارد به گونه ای که در سطح خرد افراد خود واقعی شان را نشان می دهند و در سطح کلان نیز سازمان ها و نهادها و به طور کلی نظام اجتماعی به طور طبیعی یعنی قانونی، عقلانی و مدنی عمل می کنند و از این منظر نگرانی چندانی برای افراد و شهروندان و برای نظام اجتماعی وجود ندارد.

اما در مقابل، جامعه مصنوعی (می توانید بنامید جامعه تقلبی) شکل و محتوای دیگری دارد به این معنا که از حالت طبیعی و واقعی خودش خارج شده و در یک حالت غیر طبیعی و نمایشی به سر می برد به گونه ای که هم افراد و هم سازمان ها و نهادهای اجتماعی و به طور کلی نظام اجتماعی آن گونه که می نمایند نیستند و از آنجا که بر مدار قانونی، مدنی و عقلانی لازم قرار ندارند، لذا همواره دچار تلاطم ها و بحران های فکری و رفتاری بوده و همچون کشتی شکسته ای در دریای طوفانی تکه پاره های چنین جامعه ای گاهی به زیر آب می رود و گاهی بر روی آب قرار می گیرد. در چنین جامعه ای نه مردمانش و نه نظام اجتماعی اش به طور واقعی و حقیقی نمی دانند که روی در کدامین مقصد و مقصود دارند و هرگونه پیش بینی برای این جامعه همواره نادرست از آب در می آید چرا که بر مدار عقلانیت و مدنیت و منطق پیش نمی رود. در چنین جامعه ای فی الواقع مردمان اش و نظام اجتماعی اش هیچ گونه ثبات و نظم منطقی ای را دارا نیستند و هر لحظه رنگ و لعاب خاصی به خود می گیرند و اساساً آدمی در می ماند که چه بکند؟!!!!

به نظر می رسد در جوامع مصنوعی نه تکلیف شهروندان روشن است و نه تکلیف نظام اجتماعی و در چنین شرایطی چگونه می توان برای توسعه و پیشرفت جامعه گام برداشت و برنامه ریزی نمود؟! در جامعه مصنوعی لویاتان یا همان قدرت سیاسی بیش از حد ضرورت گسترش یافته و تا امور خصوصی و شخصی زندگی افراد نفوذ کرده و از این منظر همه چیز را در کنترل و نظارت خویش درآورده است. در چنین جامعه ای همه باید مطابق خواست های قدرت سیاسی مستقر عمل کنند و نه مطابق قرار داد اجتماعی و قوانین و پیمان های اجتماعی.

در واقع، جامعه مصنوعی مطابق خواست های واقعی شهروندان شکل نگرفته و اداره نمی شود، بلکه بر اساس خواست و نظر قدرت سیاسی و آن چه که آنان می پسندند و می خواهند شکل می گیرد. در این جامعه شهروندان عمدتاً خود واقعی شان را نشان نمی دهند و همواره ماسک های گوناگون بر چهره دارند تا به درستی شناخته نشوند. آنان در خانه و اداره و فضاهای عمومی

در چنین جامعه ای نه مردمانش و نه نظام اجتماعی اش به طور واقعی و حقیقی نمی دانند که روی در کدامین مقصد و مقصود دارند و هرگونه پیش بینی برای این جامعه همواره نادرست از آب در می آید چرا که بر مدار عقلانیت و مدنیت و منطق پیش نمی رود.

و سایر جاهای دیگر همواره با شکل های متفاوت و متضاد ظاهر می شوند و به راستی نمی توان پی برد که چهره واقعی و هویت حقیقی شان کدام است؟ آنان صبح هنگام زنده باد سر می دهند و عصر هنگام مرده باد!!!! و تو می مانی که کدام یک از این دو شعار را باید باور کنی و چرا؟؟!!!!

در چنین جامعه ای ممکن است برخی آدمیان روزی به عرش برسند و روزی دیگر به فرش بیفتند. در چنین جامعه ای نه به آفرین ها می توان امید بست و نه از نفرین ها نا امید شد. در چنین جامعه ای افراد فرصت طلب و معجز گو و بی مایه و نوکیسه و تازه به دوران رسیده قدر می بینند و بدون کمترین زحمتی به هر آن چه که می خواهند دست می یابند. در جامعه مصنوعی هر که را بخواهند بالا می کشند و هر که را نخواهند به زیر می کشند. این گونه است که در چنین جوامعی هیچ گونه سیاستگذاری و برنامه ریزی ای - به شرط وجود داشتن - پاسخ نمی دهد و منجر به شکست می شوند.

تو گویی ملت های جوامع مصنوعی خود واقعی شان را در جایی دور دست پنهان کرده اند و اکنون با خود نمایشی و دیگر ساخته روزگارشان را سپری می کنند و اگر هم بخواهند خود واقعی شان را بیابند و به صحنه اصلی زندگی بیاورند دیگر آن را نمی یابند و چون از آن دور شده اند اکنون دیگر حتی چندان رغبتی به بازگرداندن آن هم ندارند. این دیگر ماجرای غریبی است که در چنین جوامعی رخ داده است و از این غریب تر دیگر چه می توان در این جهان خاکی جستجو نمود؟؟!!!!



## تحلیل و تبیین

آقای تاج الدین یکی از اساتید جامعه شناسی در دانشگاه آزاد اسلامی همچون موارد دیگر از یادداشت های خود، این بار نیز به تحلیل فاصله ی بین جامعه ی موجود و مطلوب می پردازد. از نظر ایشان جامعه ی مطلوب جامعه ای است که در آن اولاً مردم مجبور نباشند تا نقش بازی کنند و به عبارت دیگر آزادانه حرفشان را بزنند و کارهایشان را بکنند. و ثانیاً حکومت و دولت در آن نقش حداقلی را در زندگی مردم بازی کند و اجازه دهد تا حد امکان خودشان برای زندگی خودشان تصمیم بگیرند. به نظر آقای تاج الدین وضعیت امروز جامعه ی ما بر خلاف این شرایط و به اصطلاح ایشان یک وضعیت مصنوعی است که در آن مردم مدام پنهان کاری می کنند و آزاد نیستند و از طرف دیگر رد پای دولت در تمام بخش های زندگی آنان دیده می شود. با تحلیل این یادداشت می توان متوجه شد که ایشان در صدد اثبات این مساله هستند که شکل آرمانی جامعه ی انسانی همان مدل مدرن غربی است که در آن دو مولفه به شکل پر رنگ به چشم می خورد. اول آزادی مردم در تمام زمینه های گفتاری و رفتاری و دوم وجود دموکراسی و عدم دخالت دولت در زندگی مردم. این نظر مبتنی بر پیش فرضی است که بر خلاف هابز، انسان را یک موجود خردمند خود بنیاد دانسته که در امور زندگی خود نیازی به دخالت دیگران ندارد که این مساله اساساً با پیش فرض های فلسفه ی اسلامی در تضاد است.



یادداشت |

## داستان توسعه در ایران معاصر!

مهران صولتی ▲



مهران  
صولتی

پژوهشگر مسائل اجتماعی

بیش از یکصد سال از ورود ایران به مرحله توسعه و بیش از هفتاد سال از آغاز تدوین نخستین برنامه توسعه کشور (۱۳۲۷) می گذرد ولی به رغم تلاش های بسیار نتیجه چندان رضایت بخش نبوده است. مع الاسف در این مدت هم بسیاری از سرمایه های طبیعی و فیزیکی کاستی پذیرفته و بخش قابل توجهی از سرمایه های انسانی هم از ایران خارج شده اند. خطر اما آن جاست که فقط حدود سی سال تا بسته شدن پنجره جمعیتی کشور و ورود جدی به فاز سالمندی ایرانیان فاصله داریم و اگر نتوانیم از فرصت باقیمانده برای خیز توسعه ای استفاده کنیم با خسراتی تاریخی مواجه خواهیم شد. در مجموع فرآیند توسعه در دوران پهلوی و جمهوری اسلامی از شباهت ها و تفاوت هایی برخوردار بوده است که می کوشم با بهره گیری از استعاره های مربوط به رانندگی برخی از این تفاوت ها را توضیح دهم:

دوران پهلوی ها؛ توسعه به مثابه اتوبان: همه ما در اتوبان ها راننده ایم. نوعی رانندگی پرشتاب و بی توجه به آنچه در اطراف ما می گذرد. مسیر روشن و چشم انداز وسیع است. راهی که بدون مانع است و می توان در آن به سرعت راند. پهلوی ها توسعه را به مثابه رانندگی در یک اتوبان می دیدند. توسعه ای



به نظرم توسعه در  
دوران جمهوری  
اسلامی همان راندن  
در میدان است:  
همراه با سرگردانی،  
پیشانی و سرعت  
پایین. در وضعیتی  
که خروجی میدان  
هم کاملا مشخص  
نیست. دغدغه  
تماشای مردم و  
ملاحظات دیگر هم  
چندان زیاد است که  
اصولا مانع حرکت  
ماشین دولت می  
شوند. چشم انداز  
پیش رو حداکثر  
چند صد متر است  
و احتمال دور زدن  
و برگشتن همواره  
وجود دارد.

گه به پیشرفت ناشی از رشد اقتصادی و تدارک زیرساخت های فیزیکی تقلیل یافته بود. ماشین دولت هم بدون توجه به پیچیدگی های فرهنگی جامعه از الگوی پیشرفت غربی پیروی می کرد. مردم برکنار مانده از فرآیند پیشرفت هم البته نه در آن مشارکتی داشتند و نه توجهی را جلب می کردند. این شد که بعد از تصادف ماشین پیشرفت هیچ کس به یاری دولتمردان نیامد و آن ها را تنها گذاشت. انتهای اتوبان هم به جای توسعه به انقلابی انجامید که جهت حرکت را به طور کلی تغییر داد.

دوره جمهوری اسلامی؛ توسعه به مثابه میدان: راندگی در میدان اما با اتوبان کاملا متفاوت است. در ابتدا باید سرعت خود را کاهش دهید، به اطراف دقیق تر نگاه کنید تا بتوانید خروجی مناسب را بیابید. عابران بیشتری هم در آمد و رفت هستند. احتمالا به زیبایی های میدان هم نگاهی می اندازید. حتی ممکن است برای پرهیز از اشتباه، میدان را دوباره دور بزیند. حاشیه بعضی از میدان های کوچک تر هم برای توقفی موقت مناسب ترند. به نظرم توسعه در دوران جمهوری اسلامی همان راندن در میدان است: همراه با سرگردانی، پیشانی و سرعت پایین. در وضعیتی که خروجی میدان هم کاملا مشخص نیست. دغدغه تماشای مردم و ملاحظات دیگر هم چندان زیاد است که اصولا مانع حرکت ماشین دولت می شوند. چشم انداز پیش رو حداکثر چند صد متر است و احتمال دور زدن و برگشتن همواره وجود دارد.

وضعیت مطلوب: توسعه به مثابه تقاطع: راندگی اما زمانی که به تقاطع می رسیم داستان متفاوتی دارد. احتیاط هست ولی به احتمال زیاد می دانیم که باید از کدام طرف حرکت کنیم. حواس مان هم جمع است که رنگ چراغ چه زمانی تغییر می کند. قواعد کمابیش فراگیری هم در سراسر جهان وجود دارد که رفتار ما را در یک تقاطع تعیین می کنند. توسعه البته همیشه با مقادیری از شانس هم همراه است. این که خودروهای جلوتر از چراغ سبز گذشته و شما برای مدتی وادار به توقف پشت چراغ قرمز شوید. بینش رهبران، تحولات تاریخی جوامع و همگرایی میان جامعه و حکومت از همین شانس های بعضا تکرار نشدنی هستند. به نظر می رسد ما در مسیر توسعه مدام با تقاطع هایی روبرو هستیم که باید به ناچار یکی را انتخاب کنیم. هیچ ملتی نمی تواند بدون اولویت بندی میان گزینه های پیش رو به توسعه دست یابد. رسیدن همزمان به همه اهداف هم بیشتر به توهم شبیه است.

## تحلیل و تبیین



آقای صولتی یکی از صاحب نظران در عرصه های مختلف جامعه شناسی سیاسی مخصوصاً مساله ی توسعه در دانشگاه علامه طباطبائی است که در این یادداشت نیز همچون دیگر یادداشت های خود به مساله ی توسعه پرداخته است. طبق نظر ایشان رژیم پهلوی بدون توجه به پیچیدگی های فرهنگی و صرفاً با توجه به رشد اقتصادی در صدد رسیدن به توسعه بود و شکست خورد. از طرف دیگر جمهوری اسلامی نیز بدون توجه به رشد اقتصادی و با افتادن در دامان پیچیدگی های فرهنگی، در واقع مسیر توسعه ی خود را گم کرده است. به نظر ایشان بهترین راه رسیدن به توسعه این است که قالب ها و مسیرهای مشخص برای توسعه یک به یک و به تدریج و با تفکیک طی شده و به تمام جوانب توجه شود. به نظر می رسد مهمترین مشکل این پیشنهاد یکسان دانستن مسیر توسعه در تمام جوامع است. آقای صولتی به دنبال ترسیم مسیرهای مشابه و یکسان توسعه برای تمام کشورهاست در حالی که معیار های توسعه در هر جامعه ای به تناسب دستگاه ارزشی و اعتقادی حاکم بر آن متفاوت است لذا هر کشوری باید به دنبال بهترین راه متناسب با ارزش های خود بگردد. البته که نظر ایشان در مورد توجه به تمام جوانب توسعه یافتگی سخنی بسیار به جا و صحیح به نظر می رسد.



یادداشت |

## «نفتی که حالا هفت گران است»

مهدی تدینی ▲

لحظه‌ای تاریخی را به چشم می‌بینیم! قیمت نفت آمریکا منفی شد. اگر کسی نفت بخرد، پولی هم به او می‌دهند. فروشنده باید پولی به کسی بدهد تا نفتش را بخرد. این یکی از مضحک‌ترین تجربه‌های بشری است که نشان می‌دهد ما چه روزهای خاصی را سپری می‌کنیم. در پی شیوع کرونا، رکود ناگهانی در تولید باعث شد مصرف و نیاز به نفت دچار نقصان اساسی شود و قیمت نفت شتابان سقوط کند. فروشندگان به خیال خود نفت را نفروختند و ذخیره کردند تا در آینده با قیمت منصفانه‌تری بفروشند. همه امکانات ذخیره‌سازی نفت پر شد و حالا کسی که جای خالی برای ذخیره‌سازی دارد، نفت را می‌خرد، پولی هم می‌گیرد! نفت ایران هم اگر خریداری بیابد به قیمت ناچیز و بی‌ارزشی رسیده است. با برگشت جهان به وضعیت پیش از کرونا که احتمالاً در نیمه دوم سال میلادی رقم خواهد خورد، اوضاع دوباره رفته‌رفته تا حدی به حالت عادی باز خواهد گشت، اما یک بار دیگر، نقطه ضعف ما، زهر جانکاهش را به جانمان ریخت! نفت فروختیم و اقتصاد روزمره‌مان را گردانیدیم و از تولید صنعتی و دستیابی به بازارهای جهانی غفلت کردیم. هر



مهدی  
تدینی

فعال رسانه‌ای اصلاحطلب

چه دلسوزان و کارشناسان فریاد برآوردند باید از این تک‌محصول منحوس رهایی یابیم، در عمل به راه دیگری رفتیم. اول تیشه به ریشه‌مان در بازار نفت زدند و درخت صدساله حضور ایران در بازار جهانی نفت را سعی کردند از ریشه درآورند. به دور زدن تحریم‌ها دلخوش کردیم و گفتیم این بحران موقت است. حالا نفتی که زمانی نان شبمان بود، به قیمت ناچیزی رسید. بی‌تردید این وضع گذراست و اوضاع به زودی به حالت قبل بازمی‌گردد، اما ما باز دیدیم که این نوع اقتصاد و جدا ماندن از جهان چه خطر بزرگی برای ما دارد. نفت فقط زمانی لطف در حق ما بود که کمک می‌کرد تا جهش کنیم، ره صدساله را چندساله رویم و از سنگلاخ‌های پرفراز و نشیب توسعه صنعتی با سرعتی شتابان‌تر عبور کنیم، اما نشد... نکردیم... ماندیم. نگاهی به اندازه اقتصاد ما در جهان به خوبی این واقعیت را نشان می‌دهد. نه در کمپانی‌های بزرگ صاحب‌سهم شدیم، نه با پول نفت صنایع روز خریدیم تا سپس دستی در رقابت جهانی داشته باشیم و نه به درستی از آن بهره بردیم تا سطح کمی و کیفی تولیدمان را جهانی کنیم. ما نتوانستیم با امتیاز نفت صنعتی پویا پرورش دهیم که «برندساز» باشد، در کجای جهان یک برند ایرانی سراغ دارید که خریداران جلدی داشته باشد؟ ناامنی یعنی همین. یعنی ده‌ها میلیارد دلار درآمد سالانه نیست و نابود شود. از این وضع همه ضرر می‌کنند، پیش از همه کسانی که از این نوع اقتصاد همچنان دفاع می‌کنند، بانیان آند و راضی نمی‌شوند تغییری در سیاست‌ها ایجاد کنند. تا اینجا گویا بزرگ‌ترین قربانی کرونا، پس از جان آدم‌ها، نفت بوده است. این بحران سپری خواهد شد، اما نه به این سادگی، و پرسش من این است که ما بنیه لازم را برای عبور از این بحران داریم؟ وقت آن نرسیده قدری در سیاست‌هایمان تأمل کنیم و راهی بجوییم برای اینکه سهم بزرگ‌تری در اقتصاد جهان داشته باشیم؟ ما حتی از ظرفیت توریسم بهره نبردیم، تولید صنعتی بر اساس فناوری‌های روز پیشکش! یک بار برای همیشه چشم باز کنیم و ببینیم که قیمت نفت در آمریکا منفی شد! بله، منفی! همان نفتی که ما فکر می‌کردیم اگر بخواهیم می‌توانیم کاری کنیم بشود دویست دلار...

**به دور زدن تحریم‌ها  
دلخوش کردیم و  
گفتیم این بحران  
موقت است. حالا نفتی  
که زمانی نان شبمان  
بود، به قیمت ناچیزی  
رسید. بی‌تردید این  
وضع گذراست و  
اوضاع به زودی به  
حالت قبل بازمی‌گردد،  
اما ما باز دیدیم که  
این نوع اقتصاد و جدا  
ماندن از جهان چه  
خطر بزرگی برای ما  
دارد.**



## تحلیل و تبیین

آقای تدینی به عنوان یک مترجم و پژوهشگر در حوزه ی تاریخ و اندیشه سیاسی ایران، در این یادداشت نسبت به مساله کاهش قیمت نفت در جهان واکنش نشان داده و به دو سیاست غلط اقتصادی در جمهوری اسلامی اشاره می کند. به نظر ایشان تکیه ی این نظام بر نفت خام و عدم توجه به حوزه های دیگر تولیدی و اقتصادی مهم ترین علت بروز وضعیت اسفناک امروز کشور بوده و در جریان کرونا و با پایین آمدن قیمت نفت این وضع بدتر نیز خواهد شد. دومین انتقادی که ایشان به جمهوری اسلامی وارد می کند از باب عدم تعامل اقتصادی با دنیا و عدم بهره گیری از تجربیات اقتصادی کشورهای دیگر است. ایشان به شدت بر مولفه ی جهانی شدن تاکید داشته و معتقد است که در شرایط کنونی و با پایین آمدن قیمت نفت، لازم است تا جمهوری اسلامی از تجربیات اقتصادی دیگر کشورها در تولید صنایع مختلف و پول ساز استفاده کرده و با آنها تعامل کند. به نظر می رسد که آقای تدینی از وضعیت تحریم اقتصادی ایران در جهان بی خبر بوده و نمی داند که بسیاری از راه های مختلف کسب درآمد اقتصادی در جهان، به روی جمهوری اسلامی مسدود است و لذا فروش نفت یکی از مهمترین منابع درآمدی آن است.



یادداشت

## تلگرام و قانون "همه‌پرسی"

علی زمانیان ▲

در اصل ۵۹ قانون اساسی آمده است که "در مسائل بسیار مهم اقتصادی، سیاسی، اجتماعی و فرهنگی ممکن است اعمال قوه مقننه از راه همه پرسی و مراجعه مستقیم به آرا مردم صورت گیرد". این اصل نشان می‌دهد که در شرایط سرنوشت‌ساز، رأی و گرایش مردم راهگشاست و نظام سیاسی باید در برابر آن تمکین کند. از سویی دیگر وقتی رأی مردم در باب مسائل بسیار مهم نافذ باشد، به طریق اولی و به نحو منطقی در باره‌ی امور کمتر مهم نیز نافذ و مسموع است. طبق برآورد "مرکز آمار ایران"، جمعیت کشور به ۸۳ میلیون رسیده است. از این رقم حدود ۲۵ درصد زیر سن ۱۵ سال قرار دارند و هم چنین، ۶ و نیم درصد بالای ۶۵ سال سن دارند. به تعبیری دیگر، مجموع جمعیت بالای ۱۵ سال تا ۶۵ ساله‌ی کشور، حدوداً معادل ۵۷ میلیون می‌شود. اگر فرض کنیم شهروندان ایرانی، از ۱۵ ساله تا ۶۵ ساله، کاربران اصلی فضای مجازی باشند، آن‌گاه حدود ۵۷ میلیون ایرانی به فضای مجازی و حضور در شبکه‌های اجتماعی دسترسی دارند و از آن استفاده می‌برند. بر اساس برخی منابع، حدود ۴۰ میلیون کاربر ایرانی در تلگرام حضور و فعالیت دارند. به سخن دیگر، از



علی  
زمانیان

استاد دانشگاه  
پژوهشگر

۵۷ میلیون ایرانی که اجازه و یا توان استفاده از تلگرام را دارند، ۴۰ میلیون، از فضای تلگرام استفاده می‌کنند.

به تعبیر دیگر، بیش از ۷۰ درصد ایرانیان دارای سن ۱۵ تا ۶۵ ساله، از امکان تلگرام بهره‌مندند و عملاً با این نرم‌افزار کار می‌کنند.

اصل همه‌پرسی قانون اساسی، مکانیسم روشنی برای سیاست‌گذاری و احتمالاً حل منازعات و اختلاف آرای است که مانع تصمیمات مهم سیاسی، اقتصادی و یا فرهنگی شده‌اند. طبق این اصل، ارجاع به رای مردم، فصل‌الخطاب و ختم کلام است. (اگر این برداشت درست باشد که احتمالاً چنین است)، آن‌گاه می‌توان به ۷۰ درصد شهروندانی اشاره کرد که نه با دادن رأی در همه‌پرسی، بلکه با عمل خود، نشان داده‌اند که چه می‌خواهند. و نظرشان چیست. مگر با اجرای انتخابات همه‌پرسی چه اتفاقی می‌افتد؟ آیا جز این است که از این طریق می‌خواهند دریابند که اکثریت مردم به چه سیاستی تمایل دارند و از میان مسیرها، کدام مسیر را برمی‌گزینند؟ آمارهای تقریبی به ما می‌گویند که ۷۰ درصد مردم، خواهان استفاده از تلگرام هستند و هم اکنون نیز با مشقت از این اپلیکیشن استفاده می‌کنند.

اکنون باید با سیاست‌گذاران و مجریانی که تلگرام را فیلتر کرده‌اند و با این کار خواسته‌اند حضور و استفاده‌ی کاربران را در این اپلیکیشن مسدود و یا محدود کنند، این پرسش را مطرح کرد که وقتی ۷۰ درصد مردم خواهان استفاده از تلگرام هستند، فیلتر کردن آن را چگونه توجیه می‌کنند؟ آیا این کار، نپذیرفتن رای مردم و لجاجت با جامعه نیست؟ آیا می‌دانید نادیده گرفتن میل و خواست اجتماعی، به فاصله‌ی سیاسی هر چه بیشتر جامعه از نظامی منجر می‌شود که نسبت به خواسته‌ی مردم بی تفاوت است و بلکه در برابرش مقاومت می‌کند؟ حدود ۴۰ میلیون کاربر ایرانی در تلگرام را نادیده انگاشتن و با اعصاب و روان آنها بازی کردن و حتی خسارت مالی به آنان تحمیل کردن، چه آورده و سودی برای حاکمیت سیاسی به ارمغان می‌آورد؟ و با کدام عقل سیاسی چنین مقاومت و تقابلی را دامن زده‌اند؟ وقتی حاکمیت سیاسی برای خواست و نظر شهروندان احترام قایل نیست، چگونه انتظار دارد شهروندان نسبت به تصمیمات و فرامین اش، احترام قائل شوند؟

اصل همه‌پرسی  
قانون اساسی،  
مکانیسم روشنی  
برای سیاست‌گذاری  
و احتمالاً حل منازعات  
و اختلاف آرای است  
که مانع تصمیمات  
مهم سیاسی،  
اقتصادی و یا فرهنگی  
شده‌اند. طبق این  
اصل، ارجاع به رای  
مردم، فصل‌الخطاب و  
ختم کلام است.



## تحلیل و تبیین



آقای زمانیان فرهنگ شناس مشهور در این یادداشت نسبت به مساله ی فیلترینگ تلگرام واکنش نشان داده و آن را مخالف با اصل همه پرسی قانون اساسی می داند. به نظر ایشان چون هفتاد درصد مردم خواهان استفاده از این برنامه هستند، این خود مُهر تأییدی است بر اینکه این مساله در همه پرسی عمومی رای آورده و دولت باید فیلترینگ آن را رفع نماید. در مورد این یادداشت به نظر می رسد که باید به سه مساله ی اساسی اشاره کرد. مساله ی اول این است که طبق قانون اساسی در مسائل کلی و مهم نظام که آینده ی کشور را رقم می زند مردم می توانند رای بدهند ولی در مسائل جزئی و اجرایی اختیار با همان نمایندگان است که مردم به آنها رای داده اند و دیگر مردم در امور جزئی حق رای ندارند چرا که اینگونه هیچ کاری از پیش نخواهد رفت. مساله ی دوم بحث مصلحت سنجی عمومی و جذابیت رسانه هایی مثل تلگرام است. مردم اگرچه که بخاطر قابلیت های بینظیر این برنامه مشتاق آن هستند ولی از آنجایی که نسبت به بسیاری از مسائل امنیتی آگاهی ندارند و نباید هم داشته باشند، نمی توانند قضاوت درستی داشته باشند و الا استفاده یا عدم استفاده ی مردم از این برنامه نه سودی برای حکومت دارد و نه ضرری. مساله ی سوم نیز اینکه آقای زمانیان در اعلام آمار و ارقام اشتباه کرده و جمعیت چهل میلیونی تلگرام را هفتاد درصد مردم ایران می داند در حالی که این آمار نیمی از جمعیت کشور است.

نشریه علمی تخصصی  
رصد رویدادهای اندیشه ای

## دیده بان اندیشه

{ دیده بان برای اندیشه و آگاهی }

کاری از:  
مؤسسه فرهنگی رسانه ای شناخت  
کارگروه فلسفه و اندیشه

ارتباط با ما  
[www.fekrat.net](http://www.fekrat.net)  
[admin@fekrat.net](mailto:admin@fekrat.net)

شبکه های اجتماعی  
[@fekrat\\_net](https://www.instagram.com/fekrat_net)

تلفن تماس  
۰۲۵۲۳۹۰۶۹۳۵



برای تهیه

## دیده بان اندیشه

{ اول اردیبهشت ۹۹ شماره دو }

به سایت و شبکه های اجتماعی فکرت  
مراجعه فرمایید