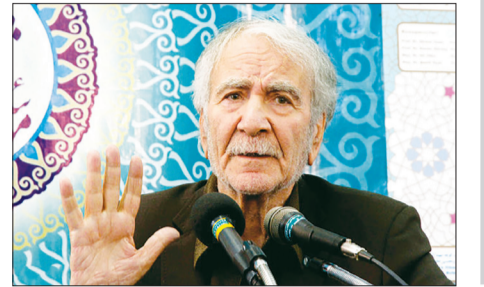




موبایل و کنجکاوی فضولانه

غلامحسین دینانسی: کنجکاوی فضولانه موجب رسوایی می‌شود و از طرفی به دنبال دانش نبودن موجب حماقت خواهد شد. در این مساله هم حد وسط مطلوب است که همان حکمت است. امروز ما دچار کنجکاوی فضولانه هستیم. مصداق این کنجکاوی در گوشی‌های موبایل ما دیده می‌شود. وقتی که در یک جمع نشستیم همه سر در موبایل خود دارند و مشغول کنجکاوی هستند.



انقلاب اسلامی برای تمدن‌سازی از تجربه صفویه استفاده کند

موسی نجفی: انقلاب اسلامی در دوره ثبات و رفتن به طرف تمدن عظیم اسلامی شیعی می‌تواند از تجربه مهم صفویه همچون عیار و راهکار و افق به منظور برنامه‌ریزی فقدان چنین بینشی به‌خصوص نزد طبقات حامل اندیشه استفاده کند و البته آسیب‌شناسی خودش را هم داشته باشد؛ فقدان چنین بینشی به‌خصوص نزد طبقات حامل اندیشه انقلاب یعنی فقدان افق‌گشایی جدید و پویای انقلاب و البته دست‌بسته‌بودن جلوی لیبرالیسم و تمدن غرب. نتیجه اینکه به نظر می‌رسد علیرغم بسیاری از کمبودها و آسیب‌ها و سوءمدیریت‌ها که وقایع و تلخی‌های سال‌های اخیر را در پی داشته است، اینها نه در ذات انقلاب که مسائلی عرضی و روبنایی بوده و علیرغم تحمیل شرایط بد، نوعی شوک‌فایی تمدنی (به خاطر ازدیاد علم و ثروت و قدرت) بعد از دوران آرامش‌گونه و ثبات سالیان اخیر دیده می‌شود. این خط و مسیر مهم‌ترین ویژگی آینده‌پژوهی انقلاب اسلامی را ترسیم می‌کند. این افتتاح و گشودگی از چشم استراتژیست‌های برجسته غرب مثل هنری کیسینجر پنهان‌نمانده است.

فطرت انسان‌ها به سمت تقریب می‌رود

محمدعلی آذرشب، استاد دانشگاه تهران، عضو کمیته فرهنگ و تمدن اسلام و ایران شورای عالی انقلاب فرهنگی و عضو شورای عالی مجمع جهانی تقریب مذاهب اسلامی: یکی از مشکلات ما منافقین متظاهر به تشیع است و منافقین متظاهر به تسنن؛ به قول رهبری تسنن آمریکایی و تشیع انگلیسی. اینها وارد کارزار شده‌اند تا در مقابل مساله تقریب ایجاد حساسیت کنند. به همین جهت به نظر من می‌رسد که با این همه مشکلات آنچه تا کنون تحقق پیدا کرده است هم در اثر کمک خداوند است و هم در اثر اینکه فطرت انسان‌ها به سمت تقریب می‌رود و هم در اثر کوشش‌هایی که در مجمع تقریب و مجامع دیگری که تقریب‌خواه هستند، صورت می‌گیرد. تا حدودی تقریب حاصل شده است. مساله تقریب مساله‌ای نیست که صرفاً مربوط به مجمع جهانی تقریب باشد. مساله‌ای است که باید تمام ارگان‌های دلسوز و وحدت‌خواه در ایران و در جهان اسلام در این زمینه تلاش کنند.

تلاش ایران برای واردشدن به مباحث بین‌المللی اخلاقی

کرستانا، استاد فلسفه اخلاق دانشگاه هند: کشورهای اروپایی و برخی کشورها در موضوع اخلاق در علم پیشرو بوده ولی ایران علاقه‌مند به این کار است و با چنین برنامه‌هایی که برگزار می‌کند کمک می‌کند تا خودش را در مباحث بین‌المللی اخلاق وارد کند که با هم این تجربه‌های جهانی را به اشتراک بگذاریم.



به بهانه تاسیس «کاخ کرملین» در ماه دسامبر ۱۸۴۰

روشنفکران عصر روسیه تزاری یا کاسبان تجارت بردگی؟!



نوع خاص آن است. نوع خاص آن همان تعریفی است که قبلاً گفتیم؛ خرد عملی، باور عملی به تغییر با ظرفیت تحلیلی عقل. شاید تفاوت این صورت از روشنفکری در برابر فلسفه یا حتی کلام همین بحث است؛ قدرت دادن عقل در بستر زمان و شرایط. اما برای بازگشت به اصل موضوع باید نگاهی اجمالی به آغاز به کار حکومت تزاری روسیه کرد. پس از آنکه یکپارچگی اجبارگونه‌ای از سمت قدرت سیاسی ایوان مخوف صورت گرفت، او وارد خانواده «رومانف‌ها» می‌شود. با توجه به تعلقات شدید مسیحی ارتدوکسی خاندان رومانف‌ها، جمعیت مجذوب نسبت به ایوانف آرام‌آرام سمت‌وسوی خود را نسبت به کلیسا معطوف‌تر کردند. مشروعیت‌بخشی کلیسای ارتدوکس روسیه به حکومت تزارها به خصوص پس از به قدرت رسیدن «بوریس گودونف» (فرزند ایوان) یکی از عوامل ابتدایی اجتماع روشنفکری روسیه علیه این نوع مشروعیت‌دهی و قدرت‌یابی نهاد کلیسا در روسیه شد. بوریس گودونف که ابتدا به صورت نیابتی به حکومت می‌پرداخت، کم‌کم به آشوب‌های کشورهای منطقه اسکاندیناوی نسبت به روسیه دچار شد. شخصیت وابسته گودونف یکی از عواملی بود که کلیسا سعی داشت براساس آن نفوذ خود را به دربار روسیه آغاز کند. این وضعیت تا زمان نیکلای دوم پیشرفت کرد و همچنین با توجه به وضعیت فئودالی در روسیه تزاری و نیز بسط عقاید تمامیت‌خواهی در میان شاهزادگان روسی، تلاقی این امر با ایجاد نخستین دوما (مجلس روسیه) در یک زمان انجام شد (پس از دوره کوتاه اصلاحات). نخستین دسته از روشنفکران عصر نیکلای دوم که

حزبی مستقل و جدید می‌کنند. یکی از روشنفکرانی که نسبت به این نوع رفتار تزار انتقادات شدیدی مطرح کرد، «نیکولای کارامزین» بود. نیکولای کارامزین نویسنده و مورخ معتقد بود که «خودکامگی یعنی قدرت مطلقه‌ای که نه قانون و نه مجالس قانونگذاری آن را محدود نکرده و با بهره‌گیری از همکاری اشراف عمده مالک عملی شود.» دادن امتیازات فراوان حکومتی به اشخاص نزدیک به تزار و همچنین بردگی غیرملموسی که در زمین‌های کشاورزی روسیه نمایان شده بود، جامعه روسیه تزاری را تا سرحد «خشونت» و «نفرت» به پیش می‌برد. منظور از خشونت، همان احساسی بود که مردم و روشنفکران نسبت به حکومت مرکزی داشته و مصداق تنفر، همان احساسی بود که نسبت به بحث مذهب و کلیسا به وجود آمده بود.

عدم پاسخگویی کلیسای ارتدوکس به خواست مردم و بهبود اوضاع مالی و رفاهی و ایجاد دریچه‌هایی از آزادی‌های اجتماعی، فعالیت‌های انتقادی روشنفکران را روز به روز افزایش می‌داد. البته در مطالعه تاریخ روسیه تزاری نباید از اصلاحات سال ۱۸۶۰ غافل شد؛ اگرچه به قول «ریچارد پایپ»، «این اصلاحات تنها توانست پشتیبانی برخی عامه مردم را در داشته باشد. اما نخبگان جامعه که بیشتر روشنفکران سیاسی آن بودند نسبت به این اصلاحات تزاری همسو نشدند.» این نشان می‌دهد که در حکومت‌های خودکامه که غالباً به صورت پادشاهی اداره می‌شوند، هرگونه اصلاحی بر مبنای تزریق آرام‌بخش موضعی قلمداد شده و در نمونه‌های مختلف تاریخی آن، نخبگان با این نوع اصلاحات سطحی همراهی نمی‌کنند.

در هر صورت بروز اختناق در عصر رومانف‌ها و سال‌های منتهی به حضور سوسیالیست‌ها و مارکسیست‌ها در ساخت «اتحاد جماهیر شوروی» باعث ایجاد سرزمینی شد که از عصر تزاری آن هم سیاه‌تر بود. عموماً تصویری نسبت به اتحاد جماهیر شوروی در ذهن پژوهشگران مستقل تداعی می‌شود که بیشتر شبیه افسارگسیختگی ناچاری و افتادن بردگی از دست تزارهای هم‌خون به دست رفیقان داس و پتک و فریب است.

رسیدن «بوریس گودونف» (فرزند ایوان) یکی از عوامل ابتدایی اجتماع روشنفکری روسیه علیه این نوع مشروعیت‌دهی و قدرت‌یابی نهاد کلیسا در روسیه شد. بوریس گودونف که ابتدا به صورت نیابتی به حکومت می‌پرداخت، کم‌کم به آشوب‌های کشورهای منطقه اسکاندیناوی نسبت به روسیه دچار شد. شخصیت وابسته گودونف یکی از عواملی بود که کلیسا سعی داشت براساس آن نفوذ خود را به دربار روسیه آغاز کند. این وضعیت تا زمان نیکلای دوم پیشرفت کرد و همچنین با توجه به وضعیت فئودالی در روسیه تزاری و نیز بسط عقاید تمامیت‌خواهی در میان شاهزادگان روسی، تلاقی این امر با ایجاد نخستین دوما (مجلس روسیه) در یک زمان انجام شد (پس از دوره کوتاه اصلاحات). نخستین دسته از روشنفکران عصر نیکلای دوم که

نوع خاص آن است. نوع خاص آن همان تعریفی است که قبلاً گفتیم؛ خرد عملی، باور عملی به تغییر با ظرفیت تحلیلی عقل. شاید تفاوت این صورت از روشنفکری در برابر فلسفه یا حتی کلام همین بحث است؛ قدرت دادن عقل در بستر زمان و شرایط. اما برای بازگشت به اصل موضوع باید نگاهی اجمالی به آغاز به کار حکومت تزاری روسیه کرد. پس از آنکه یکپارچگی اجبارگونه‌ای از سمت قدرت سیاسی ایوان مخوف صورت گرفت، او وارد خانواده «رومانف‌ها» می‌شود. با توجه به تعلقات شدید مسیحی ارتدوکسی خاندان رومانف‌ها، جمعیت مجذوب نسبت به ایوانف آرام‌آرام سمت‌وسوی خود را نسبت به کلیسا معطوف‌تر کردند. مشروعیت‌بخشی کلیسای ارتدوکس روسیه به حکومت تزارها به خصوص پس از به قدرت رسیدن «بوریس گودونف» (فرزند ایوان) یکی از عوامل ابتدایی اجتماع روشنفکری روسیه علیه این نوع مشروعیت‌دهی و قدرت‌یابی نهاد کلیسا در روسیه شد. بوریس گودونف که ابتدا به صورت نیابتی به حکومت می‌پرداخت، کم‌کم به آشوب‌های کشورهای منطقه اسکاندیناوی نسبت به روسیه دچار شد. شخصیت وابسته گودونف یکی از عواملی بود که کلیسا سعی داشت براساس آن نفوذ خود را به دربار روسیه آغاز کند. این وضعیت تا زمان نیکلای دوم پیشرفت کرد و همچنین با توجه به وضعیت فئودالی در روسیه تزاری و نیز بسط عقاید تمامیت‌خواهی در میان شاهزادگان روسی، تلاقی این امر با ایجاد نخستین دوما (مجلس روسیه) در یک زمان انجام شد (پس از دوره کوتاه اصلاحات). نخستین دسته از روشنفکران عصر نیکلای دوم که

این ماه همان ماهی است که «کاخ کرملین» افتتاح شد؛ کاخی که هنوز خانه شخص نخست حکومت روسیه است. شاید این تاسیس می‌تواند بهانه خوبی برای بررسی وضعیت اجتماعی عصرهای پایان روشنفکری در روسیه تزاری باشد. حکومتی که از قلمروی مسکوی خود آغاز شد و با شرف به ارث رسیده از «ایوان مخوف» به حد اعلای پیشرفت‌های جغرافیای رسید.

مغول‌ها برای روس‌ها حریف‌های دندان‌گیری نبودند؛ وقتی چشم مردم مسکوی در قبال نافرمانی‌های مدنی را دیدند. اما چه بر سر حکومت تزارها می‌افتد؟ روشنفکران این عصر چگونه توانستند بر پایه نیازهای اجتماعی و اقتصادی، مردم را نسبت به جایگاه نفرت‌وی بی‌مایه خود آگاه‌تر سازند. البته بحث پیرامون این حکومت چند صدساله، آن هم در یکی از وسیع‌ترین ممالک کار یک یادداشت نیست اما در این روز، روزی که جایگاه شاهزادگان عاقبت طلب روسیه تزاری ساخته شد، می‌تواند ما را کمی به تامل بیشتر بر فریگی حکومت‌ها نسبت به ملت‌ها رهنمون سازد.

در اروپای قرن‌های پس از سده شانزدهم میلادی عموماً واژه‌یابی و تعاریفی که پیرامون «روشنفکری» ارائه می‌شده بر پایه «عقل مندی» است. اما آن عقل مندی که در نظام فکری «افلاطون» و حتی بعد از آن تا عصر رنسانس تبیین شد، مراد حقیقی روشنفکران از عقل روشنفکری نبوده است. عقل روشنفکری همان «خرد عملی» است که در عصرهای پس از رنسانس روز به روز تقویت می‌شد. اما امروزه روشنفکری در چند ظرفیت مورد بررسی قرار می‌گیرد؛ نوعی از آن «عامیانه»، نوعی «خاص» و نوعی «اخص» است؛ اگر از وجوه عامیانه آن صرف‌نظر کنیم و وجوه اخص آن را نیز منوط به جهان «پست‌مدرن» و ادبیات انتقادی بدانیم، روشنفکری که در عصر تزارها آغاز شد و سرانجام به انقلاب بولشویکی اکتبر رسید، براساس



حامد سرلقی روزنامه‌نگار



تعمیر

یادداشت

علیه دگماتیسم، ماده‌گرایی و جبرباوری

کدام خوانش از اسلام، دیگری را حذف نمی‌کند؟



محسن سلگی پژوهشگر

امروز چهره‌های خشن از اسلام در رسانه‌های غربی ترویج می‌شود که اسلام را مقارن با داعش و دین خشونت معرفی می‌کند. این تقلیل‌گرایی درحالی است که گفتمان انقلاب اسلامی و ولایت فقیه، از آغاز یعنی در دوران پهلوی مخالف خشونت و مبارزه مسلحانه بوده است. برای نمونه، امام خمینی هرگز مشی مسلحانه سازمان‌های مجاهدین خلق را هم تأیید نکردند؛ سازمانی که خود را اسلامی معرفی می‌کرد اما درحقیقت، محتوایی استالیانیستی داشت. نقطه مشترک جریان‌هایی مانند چریک‌های فدایی خلق، سازمان مجاهدین و... با گروه‌های تکفیری امروز علاوه بر مشی خشونت‌آمیز و مسلحانه، در ظاهرگرایی آنهاست. ظاهرگرایی خود را هم در دگماتیسم و هم در ماتریالیسم نشان می‌دهد. مجاهدین سعی داشت تا تفسیری مادی از اسلام ارائه دهد و به این وسیله نظریه «مذهب علیه مذهب» را عملی کند. علاوه بر این ماتریالیسم پنهان، دگماتیسم و مطلق‌گرایی سانتراالیستی و متمرکز در سازمان مذکور نشان‌دهنده نوعی ظاهرگرایی است. تفسیر مادی مجاهدین از اسلام و تفسیر ظاهرگرایی گروه‌های تکفیری از اسلام علاوه بر اشتراک در ظاهرگرایی در دگماتیسم نیز اشتراک دارند و این از سرچشمه‌های خشونت‌طلبی آنهاست.

حال تفسیر معنوی و ایده‌باورانه از دین بسیار بیش از تفسیر مادی از آن، مستعد تکرر روایی و رواداری و تساهل است. تفسیر معنوی در پی رفتن به باطن آیه یا یک حکم است، اما تفسیر مادی، آیه را تحریف می‌کند. تفسیر ظاهرگرایی از باطن حکم و آیه محروم می‌ماند و نمی‌تواند قلب دین را به دست آورد و رابطه فرد ظاهرگرا با خدا یک رابطه صوری و ظاهرگرایی بی‌روح است و خدا را تبدیل به یک شیء می‌سازد. پرستش‌گری انسان ظاهرگرا دچار نوعی شیئیست است و نوعی ماده‌گرایی غیرعلمی و خشن را رقم می‌زند.

مقارنه ظاهرگرایی سلفی و ماده‌گرایی مارکسیست‌های وطنی

در ایضاح مقارنه‌وندیدگی ظاهرگرایی سلفی و ماتریالیسم یا ماده‌گرایی مارکسیست‌های وطنی لازم است رجوعی به فیثسته داشته باشیم. قبل از این ورود، لازم است بگویم استالین، هنرمندان را مهندسان روح می‌دانست.

این همان نگاه فنی و ضدآزادی است؛ نگاهی که از فلسفه و علوم انسانی برخلاف علوم فنی و اهمه دارد، همین نگاه دگماتیستی یا ماتریالیستی است. این واهمه از آنجا ناشی می‌شود که در علوم انسانی، امکان نقد و آزادی وجود دارد و این علوم نمی‌تواند چون علوم فنی در اختیار باشد. بر همین اساس است که تقلیل سیاست به مدیریت و مدیریت به مهندسی یکی از شیوه‌های انقیاد است. فیثسته می‌گوید نگاهی که صرفاً معطوف به دیگری و ابژه‌کردن است مهندسی-یا به ماتریالیسم یا

به دگماتیسم می‌انجامد، اما «من برین» افیثسته که خودآگاهی را مستلزم «دیگری» می‌داند و در عین حال بر خود برین و نه خود محدود ابجکتیو تأکید دارد، مبین آزادی است. ایده‌باوری «بدین‌سان راهگشای آزادی و تساهل یا پذیرش دیگری است. نگاه سلفی و نوسلفی دین و دیگری را ابژه خود کرده و دچار شیء‌گشتگی می‌شود؛ مشابه همان نگاه استالین و انتظاری که از هنرمندان برای مهندسی انسان و جامعه داشت. این نگاه، انسان‌ها را هدفی به منزله اشیای مورد بررسی و تغییر توسط دانشمندان یا مجسمه‌ساز می‌داند و اجازه بروز خلاقانه و خودانگیخته به دیگری را نمی‌دهد. دگم‌باور بر جز-خود تأکید می‌کند، اما کسی که به ذهن اخلاقی آزاد دلبستگی دارد به عقل به خود یا من روی می‌کند نه به جزد-خود یا دیگری.

این من، من ناب است و نافی دیگران نیست. من ناب شامل دیگران نامحدود است و این من، من محدود فردی و منزوی نیست. شرط خودآگاهی نیز وجود دیگران است. من برین، سنتز من محدود و دیگری محدود یا کرانمند است. دگماتیسم و ماتریالیسم در ظاهرگرایی اشتراک دارند. علاوه بر این، هم بسیاری از گروه‌های مارکسیستی و هم گروه‌های سلفی، گرفتار جبرباوری بوده‌اند. جبرباوری با آزادی و با دغدغه اخلاقی در تضاد است. انسان گرفتار تقدیر نیست و انسان صرفاً طبیعت نیست. همین گزینش‌های ما و اینکه انتظاراتی از دیگران داریم و آنها را تشویق یا سرزنش می‌کنیم، دال بر آزادی سوزده است.

با وجود این، نمی‌توان منکر تأثیر عمیق ساختارها بود. من استعلایی یا برین مورد نظر فیثسته نیز خارج از جهان و ساختارها نیست. در عین حال من برین، آزاد است و از همین‌رو مستقل.



یاورچی: ۱- من برین، آرمانی است و فیثسته نظر مثبتی به تحقق آرمان و رسالت اخلاقی فسرده دارد. در عین حال آرمان تجریدی او، خارج از جهان و چیزی نیست که تنها افراد خاصی مانند عارف یا فیلسوف آن را دریابند. آرمان او و ناب بودنی که از آن حرف می‌زند در عین تجریدی یا برآهیخته بودن، آمیخته به دیگری است. بنابراین او مقصود او از «ناب» چیزی انتزاعی صرف و کاملاً منفک و مستقل نیست. فیثسته در پی امتزاج آرمان و واقعی است. همچنانکه بعد از او شلینگ در همین صد بود. شلینگ از شهود زیبایی‌شناسیک سخن به میان آورد که از نظر او بیانگر یگانگی ناآگاه و آگاه و نیز واقعی و مثالی است. مثال زیر مبین این امتزاج است. «اگر ماشه‌زدایی‌شناسیک را از دید هنرمند آفریننده، یعنی نابغه، بگیریم، می‌بینیم که وی به معنای حقیقی می‌داند که چه می‌کند. هنگامی که میکلائنجلو (میکلائز) تندیس موسی را می‌ساخت، می‌دانست چه می‌کند. اما، در عین حال، می‌توانیم گفت که نابغه ناخودآگاهانه عمل می‌کند. نبوغ چیزی جز مهارت فنی است که بتوان با آموزش آموخت. هنرمند آفریننده ابزاری است در دست قدرتی که از راه او عمل می‌کند و این همان قدرتی است که به گمان شلینگ، در طبیعت عمل می‌کند. به عبارت دیگر، همان قدرتی که ناآگاهانه در کار آفرینش طبیعت، یعنی شعر ناآگاهانه روح است، هنرمند عمل می‌کند. و این نمایانگر یگانگی غایی ناآگاه و آگاه و واقعی و مثالی است.» ۲- اگر تجربه را معلول «عقل در ذات خود» یعنی حاصل اندیشه فرد بشماریم، ایده باوری و اگر معلول «شیء» در ذات خود، دگم باوری یا دگماتیسم است. به نظر فیثسته دگم باوری سرانجام به ماده باوری (ماتریالیسم) و جبرباوری (دترمینیسم) می‌انجامد. در حقیقت، اگر شیء یا عین را اصل بنیادین قرار دهیم، در نهایت عقل به یک مقوله فرعی فروگذاشته می‌شود.