

قدم اول

حرکت روح مطلق

حمید جعفری

هگل:

قرن ۱۹ جریان مخالف رمانتیسم ایده‌آلیسم آلمانی بود که بر پایه دیدگاه‌های راسیونالیستی استوار بود. از پیشروان مکتب ایده‌آلیسم می‌توان به هگل اشاره کرد. از این رو فلسفه هگل را می‌توان به سه قسمت عمده تقسیم کرد. اول؛ منطق، دوم؛ فلسفه طبیعت و سوم پدیدارشناسی روح.

اول؛ منطق:

دستگاه منطقی هگل یک دستگاه معرفتی مبتنی بر وجودشناسی است؛ درست برعکس منطق صوری ارسطو که یک منطق قیاسی است. در این بخش از فلسفه هگل با یک امر ذهنی مطلق یا Gestit روپرو هستیم که هگل در منطق خود از سیر حرکت روح (Gestit) می‌گوید. روح حرکت خود را آغاز می‌کند تا به اوج می‌رسد. روح، امر ذهنی مطلق است که خود درباره خود چیزی نمی‌داند و به سوی خود آگاهی و چیستی خود حرکت می‌کند تا آگاه شود. از این طریق مقولات در فلسفه هگل به ایده مطلق و خودآگاهی می‌رسند. اما اینکه چگونه مقولات از دل هم بیرون می‌آیند، به این شکل صورت می‌پذیرد که حرکت خود را بدون تعیین و تشخیص آغاز می‌کند. در درون این هستی، نیستی نهفته است که سبب شکل‌گیری آنتی‌تز می‌شود. این چگونگی زاییده شدن مقولات از دل هم را منطق هگل می‌گویند.

دوم؛ فلسفه طبیعت:

مباحث مطرح‌شده در این قسمت از فلسفه هگل درباره به وجود آمدن اشیا در عالم خارج است. در عالم خارج، دارای بُعد و زمان مجرد هستیم و به وسیله این ابزار ماده پدیدار می‌شود.

سوم؛ پدیدارشناسی روح:

اصلی‌ترین قسمت فلسفه هگل را پدیدارشناسی روح تشکیل می‌دهد. روح (Gestit) حرکت خود را آغاز می‌کند و در حالی به اوج می‌رسد که چیزی از خود نمی‌داند و با عبور از مراحل سه‌گانه هنر، دین و فلسفه به خودآگاهی برسد. این حرکت روح (Gestit) درست برخلاف فلسفه ارسطویی که دورانی است، حرکت می‌کند. در مرحله اول از طریق ذهن و روح انسان خود را می‌شناسد (هنر). در دین مسیحیت خود را می‌شناسد (دین) و در فلسفه به عقلانیت محض می‌رسد.

می‌رسد به کاملاً از جهن ماده جدا می‌شود (فلسفه). حرکت روح مطلق(Gestit)، از نقطه‌ای آغاز برخلاف فلسفه ارسطویی با سیر حرکتی خطی در بستر تاریخی با روش دیالکتیک به خودآگاهی می‌رسد. روح (Gestit) اختیار و آزادی ندارد و برحسب جبر حرکت می‌کند تا به خود آگاهی برسد وقتی به نهایت حرکت خود می‌رسد شاهد آزادی مطلق (Gestit) هستیم. اگر عقل را جهان اصلی هگل بدانیم، جهان محسوس نمونه‌هایی عقلی هستند. هگل معتقد است، آنچه معقول است واقعی است؛ یعنی ساماندهی جهان عقلانی است. اگر چیزی را روال می‌دانید چیزی جز عقل نیست. تاریخ در بستر عقلانیت حرکت می‌کند و هر آنچه محسوس است جز عقل نیست.

آکادمی

فیلسوف زن سال

■ **شرق:** انجمن فلسفه زنان عنوان فیلسوف زن برجسته سال ۲۰۱۱ را به جنیفر سوال از دانشگاه شفیلد اعطا کرده است. کتاب وی با عنوان «فمینیسم؛ مسایل و مباحث» به‌طور گسترده‌ای مورد ستایش قرار گرفته است. کمیته‌ادهای این جایزه نوشت: اثر وی در طرفداری از فمینیسم موجب شده است که زنان زیادی که به‌طور معمول به فمینیسم توجهی ندارند، به فلسفه روی آورند. جنیفر سوال همچنین یکی از بنیان‌گذاران و وبلاگ‌نویسان وبلاگ فلاسفه فمینیست و بهترین طرفدار فلسفه قاره‌ای است.

جهان‌وطنی و فلسفه

■ **مهر:** همایش «جهان‌وطنی و فلسفه» جمعه ۲۹ و شنبه ۳۰مهر در کالج نیویورپ رومانی برگزار شد و آرای فیلسوفانی چون هابرماس و جان رالز مورد بررسی قرار می‌گیرند. جهان‌وطنی اصطلاح و مفهومی است که در بسیاری از رشته‌ها و حوزه‌های مطالعاتی مورد توجه قرار گرفته است. به این مفهوم و اصطلاح در سال‌های اخیر توجه جدی‌تری شده است، به‌طوری‌که در علوم انسانی، علوم اجتماعی و علوم سیاسی این مفهوم در کانون توجهات بوده است. یکی از دلایل این امر، این است که از سیطره و نفوذ ناسیونالیسم به عنوان یک مکتب کاسته شده است. در فلسفه این مفهوم و اصطلاح به‌طور ویژه در آرای کانت بررسی شده است. امروزه مسائلی چون فراملی‌گرایی، عدالت جهانی، جامعه مدنی جهانی و سیاست جهانی در ارتباط با مفهوم جهان‌وطنی قرار دارند. در دوران کنونی فیلسوفانی چون هابرماس، هانا آرت و جان رالز به این مفهوم توجه جدی نشان داده‌اند.

گذاری فرهنگی بر دینداری در جوامع اسلامی

کدام دین؟

هدی بصیری

تعیین حدود دین در جامعه و جایگاه آن با توجه به اصولی که داراست همواره یکی از موضوعات اساسی مطالعات اجتماعی است، چرا که دین به منزله یک نظام فرهنگی در ارکان مختلف جامعه و زندگی مردم وارد می‌شود. برخی دین را مجموعه‌ای منسجم می‌دانند که به پرسش‌های اصلی وجودی پاسخ می‌دهد، وبر از جمله این افراد است. برخی دیگر آن را تجلی نیازهای انسان در نیازهای گوناگون چون نیاز به معبود، مناسک خاص ازدواج، تشکیل سازمان اجتماعی، تنظیم رابطه انسان با بدن و فایق آمدن بر ترس‌های درونی و ناامیدی می‌پندارند. دسته سوم نیز دین را به منزله امری نظم‌بخش می‌دانند که حیات انسان را در نظمیی به‌غایت معنادر به جریان می‌اندازد؛ نظمی که متوجه امری قدسی است. (ترنر، ص ۱۹)

سیاسی خود می‌کنند (وردی، ص ۲۳۰) از طرف دیگر در در میان جامعه‌شناسان و مردم‌شناسان کلاسیک، دو نگره غالب وجود دارد. برخی اعتقادات ماورایی انسان را عامل تعیین‌کننده در رفتارهای اقتصادی و اجتماعی‌اش می‌دانند. دسته دوم بر شیوه تولید اقتصادی به‌عنوان عامل پدیدآورنده افکار و اعتقادات مردم تأکید می‌کنند. ماکس وبر در کتاب اخلاقی پروتستانتیسم و روح سرمایه‌داری، اولویت را بر افکار و اعتقادات می‌نهد در حالی که ماکس، بر غلبه یافتن عوامل مادی بر نحوه جهان‌بینی و نگرش اعتقادی فرد تأکید دارد؛ طبقه اقتصادی سلیقه و سلیقه افراد طبقه اقتصادی آنها را تعیین می‌کند. دین را یک سیستم فرهنگی می‌دانیم که نمود واقعی آن در زندگی افراد، باورها، آداب و رسوم، مناسک، معتقدات و… قابل مشاهده است. انسان‌ها همواره از اعتقادات دینی خود انتظارات مادی در زندگی روزمره دارند مانند آنچه در عرب جاهلی وجود داشته است. آنها هنگامی که بت دعایشان را مستجاب نمی‌کرد بی‌هیچ تردیدی آن را نابود می‌کردند یا زمانی که دچار خطئی و خشکسالی می‌شدند ته‌هایی را که از خرما ساخته بودند، می‌خوردند (برکات، ص ۲۷۲) دین شیوه خاصی از پوشش و غذای مصرفی را در قالب حلال و حرام به وجود می‌آورد. ر همین‌روست که دورکیم «روح دینداری» را «روح جامعه» تلقی می‌کند. پرستش به شیوه‌های گوناگون نمود فرهنگی یک امر دینی در جوامع گوناگون است.

الهه در جامعه‌ای مشخص در واقع مشروعیت بخشیدن به ارزش‌های جامعه و حفظ وحدت و عصیت آن است. در واقع امر دینی مردم را حول امر قدسی متحد می‌کند که از طریق به جای آوردن مناسک مذهبی و تقدیس امر قدسی میسر است. در اینجا لازم است امر دینی را در بستر جامعه و تاریخ بررسی کنیم. تبلیور دین در جامعه در دو راستا اتفاق می‌افتد که در این گفتار نام آن را تمایز دین مناسکی (سازمانی) و دین اعتقادی (مردمی) می‌نامیم. هر دو در جوامع مذهبی چون ایران، عراق و مصر بررسی خواهند شد. دین رسمی اغلب در جوامع شهری و بزرگ حضور پررنگی دارد در حالی که دین اعتقادی را می‌توان در جوامع روستایی و عشایری مشاهده کرد. دین رسمی پدیدآورنده مناسکی منظم است که عمل به آن الزامی است. در حالی که دین اعتقادی لزوماً نمود ظاهری در قالب مناسک مشخص ندارد. دین مناسکی عمدتاً سازمانی است و مراکز آموزشی دینی چون حوزه علمیه و جامعه‌الازهر، مساجد، فقها و عالمان دینی نماینده این دین مناسکی هستند. در میان مسیحیان نیز دین رسمی در کلیساها و صومعه‌ها تجلی می‌یابد. در دین رسمی نوعی سلسله‌مراتب مشاهده می‌شود. به‌خصوص در عهد عثمانی که علمای دین اهل تسنن دارای القاب و مقامات مشخصی بودند که نشان‌دهنده جایگاه آنها در هرم دینی بود. (برکات، ص ۲۸۴)

عناصر اساسی دین سازمانی در پهنه کشورهای اسلامی متن یا کلمه شرعت، سازمان، توحید و ایمان به خدای واحد بدون حضور واسطه میان مومن و خدای تعالی و تفسیر متن توسط عالمان دین که در این زمینه تخصص دارند، رابطه موقق با دولت مرکزی یا طبقات و خانواده‌های حاکم، مسجد و سایر علمای دین، منبع درآمد دین مناسکی در میان اهل سنت، حکومت مرکزی است. از همین‌رو عالمان دینی اهل سنت کمتر مجال نوآوری را برای خود فراهم می‌دانند، زیرا خود را از حیث معیشت به اطاعت از دولت وابسته می‌دانند و باید از اوامر حکومت مرکزی فرمان‌براری داشته باشند. آنها معتقدند که سلطان، ظل‌الله روی زمین است و اطاعت از او، اطاعت از خداست و همواره بر این حدیث استناد می‌کنند: اطیعوا الله و اطیعوا الرسول و اولوالامر منکم و این اولی الامر را تعبیر به حاکمان

آرشيو ويتگنشتاين کشف شد

شرق:آرشيو بزگی از یادداشت‌ها و دست‌نوشته‌های اودوینگ ويتگنشتاين، از روزهای آشفته جنگ جهانی دوم، توسط پروفسور آرتور گييسون در آکادمی کمبریج یافت شده است. کار بزرگ این تحقيق، به عهده آرتور گييسون گذاشته شده بود، گييسون هنگامی که در کمبریج تحصیل می کرد، توسط دو نفر از برجسته‌ترین شاگردان ويتگنشتاين (الیزابت آنسکومب و پيتر گيچ) آموزش دیده بود. این آرشيو حدود ۱۷۰۰ هزار کلمه به علاوه معادلات ریاضی است و گفته می شود توانسته اندیشه‌های کميایی را در ذهن فلاسفه بزرگ ارایه کند. این دست‌نوشته همچنین راجع به ارتباط او با فرانسیس اسکینر جوانی است که به عنوان نویسنده او، مسوول ضبط این اطلاعات بود. اسکینر که همچنین همراه و معشوقه او بود، در سن ۲۹سالگی از بلج اطفال مرد. ويتگنشتاين ناراحت، آرشيو خود را برای یکی از دانش آموزانش فرستاد و آن آرشيو برای دهه‌ها، کشف‌نشده باقي ماند. یکی از جالب‌ترین کشفیات این دست‌نوشته‌ها آن است که این دست‌نوشته‌ها شامل تنها بخش دست نوشته‌های کتاب قهوه‌ای ويتگنشتاين است که شامل یادداشت‌هایش از سخنرانی در دانشگاه کمبریج در اواسط دهه ۳۰ است. همچنین ۶۰ صفحه اضافی از دست‌نوشته‌هایش از کتاب قهوه‌ای‌اش نیز یافت شده است. اميد است که اساميل این تحقيقات به عنوان یک کتاب منتشر شود. پروفسور گييسون می گوید: «این آرشيو، اطلاعات انقلابی و غيرقابل پيش‌پيني جدیدی را که در فلسفه ويتگنشتاين منتظر ماست و دانش علمی را که ما به طور نادرست فکر می کردیم هدمید،میان نشان می دهد.

اندیشه

درونی می‌دانند. در قرآن کریم معرفت حقیقی را در تعادل قرار دادن دو کفه ترازوی مناسک و اعتقادات بیان کرده است به طوری که آیات مکی قرآن، اعتقادی و سوره‌های مدنی برای یا گرفتن جامعه اسلامی و نظم یافتن سازمانیان، مناسکی و سازمانی است.
تصوف و پیوند آن با دین اعتقادی
واقع تصوف را می‌توان بازخورد تلاش مردمی دانست که ورود دین در زندگی خویش را از طریق متن و اصول و ساختارهای سازمانی میسر نپنداشتند. در تصوف رابطه با خدا از یک نوع رابطه ناشی از ترس به رابطه مهرگونه تبدیل می‌شود. فراتر رفتن از تن و کلمه و رسیدن به جوهری که دل، راهنمای آن است و آرایه تفسیری اشرافی بر اساس یک تجربه ذاتی و همچنین رسیدن به حقیقت از خلال ریاضت و زهدجویی جهت ارتباط، برقراری یک رابطه بدون واسطه با خدا از اصول اساسی‌ای هستند که تصوف به آن تسک می‌جوید. (برکات، ۲۹۱)

با حلول خدا در انسان در جریان ریاضت، فرد اجازه ساختارشکنی را به خود می‌دهد؛ ساختارهایی که در عرف و قانون پذیرفته شده‌اند، بنابراین ساختارشکنی گناه، جایز می‌شود. در چنین نگره‌ای افرادی چون شریعتی قواعد را برای شکستن می‌دانند و این مساله مخالفت فقها را برمی‌انگیزد. نمود عینی این ساختارشکنی در زندگی تجلی می‌یابد. شنیدن عبارتهایی چون «ما هم خدا را می‌شناسیم یا ما هم خدا را دوست داریم یا دل اصل است، نه عمل» در کلام عامه‌ای که اصول فقهی چون عمل به و اجابت را به جا نمی‌آورند، آشناست. این تجربه باطنی به فرد اجازه می‌دهد تخریب کند تا در گام بعدی به شیوه خود آبد نماید و به عبارتی با را فراتر از ظلم فرهنگ حاکم بر جامعه می‌نهد و از ظاهر ساختارمند و منظم جامعه به باطن عالم سیر می‌کند؛ باطنی که سرشار از معانی پنهانی است. (آودیسو، ص ۹۱) تصوف نه تنها متن را رد می‌کند و دریافت‌های پنهانی قلب را اولویت می‌دهد بلکه قتل را در رسیدن به کنه حقیقت، ناکارآمد می‌داند و به عبارتی پای عقل را چوبین می‌پندارد، چرا که راه تصوف برای دستیابی به حقیقت راهی باطنی و بر اساس تجربه حسی صوفی یا عارف است که او را در مسیر هبوط و صعود از نفس به خدا و از خدا به نفس که خدا در آن نیز تجلی یافته، قرار می‌دهد. این سفر صعودی و هبوطی از توحید تا فنا و عشق به خدا ادامه پیدا می‌کند. (همان) در دین عوام لایه‌های روبین تصوف و عرفان نفوذ می‌یابد. حافظ‌نامه در ایران یکی از ابزارهای این نفوذ در لایه‌های زیرساختاری ذهن ایرانی است که به صورت ناخودآگاه آن را در عمل جمعی و فردی نشان می‌دهد. فراتر رفتن از قواعد و اصول و حتی شکستن آن، بخشی از حقیقت ناب است.

از معانی پنهانی است. (آودیسو، ص ۹۱) تصوف نه تنها متن را رد می‌کند و دریافت‌های پنهانی قلب را اولویت می‌دهد بلکه قتل را در رسیدن به کنه حقیقت، ناکارآمد می‌داند و به عبارتی پای عقل را چوبین می‌پندارد، چرا که راه تصوف برای دستیابی به حقیقت راهی باطنی و بر اساس تجربه حسی صوفی یا عارف است که او را در مسیر هبوط و صعود از نفس به خدا و از خدا به نفس که خدا در آن نیز تجلی یافته، قرار می‌دهد. این سفر صعودی و هبوطی از توحید تا فنا و عشق به خدا ادامه پیدا می‌کند. (همان) در دین عوام لایه‌های روبین تصوف و عرفان نفوذ می‌یابد. حافظ‌نامه در ایران یکی از ابزارهای این نفوذ در لایه‌های زیرساختاری ذهن ایرانی است که به صورت ناخودآگاه آن را در عمل جمعی و فردی نشان می‌دهد. فراتر رفتن از قواعد و اصول و حتی شکستن آن، بخشی از حقیقت ناب است.

از معانی پنهانی است. (آودیسو، ص ۹۱) تصوف نه تنها متن را رد می‌کند و دریافت‌های پنهانی قلب را اولویت می‌دهد بلکه قتل را در رسیدن به کنه حقیقت، ناکارآمد می‌داند و به عبارتی پای عقل را چوبین می‌پندارد، چرا که راه تصوف برای دستیابی به حقیقت راهی باطنی و بر اساس تجربه حسی صوفی یا عارف است که او را در مسیر هبوط و صعود از نفس به خدا و از خدا به نفس که خدا در آن نیز تجلی یافته، قرار می‌دهد. این سفر صعودی و هبوطی از توحید تا فنا و عشق به خدا ادامه پیدا می‌کند. (همان) در دین عوام لایه‌های روبین تصوف و عرفان نفوذ می‌یابد. حافظ‌نامه در ایران یکی از ابزارهای این نفوذ در لایه‌های زیرساختاری ذهن ایرانی است که به صورت ناخودآگاه آن را در عمل جمعی و فردی نشان می‌دهد. فراتر رفتن از قواعد و اصول و حتی شکستن آن، بخشی از حقیقت ناب است.

یکی از آفت‌هایی که دین مردمی را تهدید می‌کند، کالایی شدن دینداری مردم است. چیزی که آن را به نحو پررنگی در برخی جوامع اسلامی شاهد هستیم، نمود یافتن اعتقادات دینی و ناسیونالیستی در انواع کالاهای مصرفی و استفاده از ایندولوژی‌های ملی یا اعتقادی به‌عنوان شیباتیایی جهت مصرف کالاهایی مشخص را کالایی شدن دین می‌نامند. در راس آن نظام‌های سرمایه‌داری و بنگاه‌های اقتصادی قرار دارد و منفعت آن به صورت مستقیم یا غیرمستقیم در جریان مصرف‌گرایی به صورت درآمدهای



مادی کلان عاید سرمایه‌داران می‌شود. آنها با استفاده از ابزارهای مختلفی، حتی کشته شدن قهرمانان ملی کشورها را به نفع خود مصداقه می‌کنند. چه‌گوارا، مبارز چپ آمریکای لاتین که مخالف سرسخت ایالات متحده آمریکا بود، توسط نظام جاسوسی آمریکا به قتل رسید اما نظام سرمایه‌داری از او در راستای اهداف اقتصادی خود یک قهرمان جهانی ساخت. با چپ شدن تصاویر او روی کالاهای مختلفی چون انواع تی‌شرت‌ها، پوسترها، فنجان‌های قهوه و… درآمدهای کلان اقتصادی، حاصل نظامی شد که خود چه‌گوارا از مخالفان سرسخت آن بود! نمود عینی این روند به‌خصوص در کشورهای عربی استفاده از اصول دینی اسلام چون پوشش زنان در جریان مدرگرایی در بازارهای مصرفی است. تأکید بر مکرم اخلاق و اجتهاد و حفظ آبروی یکدیگر و کریم بودن و تلاش برای جهت رضای خدا در همه زمینه‌ها از اساسیات دین مبیین اسلام هستند اما شماری از مردم تنها ظاهر آن را برداشت می‌کنند. زمانی که مردم فلسطین مورد تجاوز اسرائیل و هم‌پیمانانش قرار می‌گیرند در کشورهای عربی انواع شوها و سسی ترانه‌های خوانندگان مبارزه به فروش می‌رسد که از قضا سواد کلانی نیز دارد در حالی که نه تهیه کنندگان و نه مصرف‌کنندگان این آهنگ‌های مبارزه، خواهان حضور در فلسطین و دفاع از مردم آن نیستند. آنها تمایل بیشتری به حضور در جشن‌های شبانه‌ای دارند که این سرودها و ترانه‌ها در آن خوانده می‌شود. (فواد، ص ۱۶۲) به نظر می‌رسد در برخی جوامع جوان دینداری از امر باطنی – ظاهری تنها به یک پوسته ظاهری و فردی تنزل یافته و در نظام سرمایه‌داری با سیاست‌گذاری‌های هوشمندانه و تبلیغات تأثیرگذار منجر به مصرف‌گرایی و رواج نوعی دینداری شده که برنده اول و آخر آن نظام سرمایه‌داری است که حتی از نمادهای مخالف خویش در راستای اهداف خود استفاده می‌کند. نیل پستمن، جامعه‌شناس مطرح در آمریکا در کتاب تکنوپولی خود در این رابطه چنین می‌نویسد:

«در این دوران آدم‌ها به موجودات زودپایری تبدیل شده‌اند که هر چیزی که علم (یکی از ابزارهای قدرتمند تکنوپولی= سرمایه‌داری) به آنها بگوید باور می‌کنند، زیرا با همه رویدادهای جدید در سیستم باورهای دینی، اعتقادی و سنت‌های مردم توجیه می‌شدد و گرنه خیلی سریع دور انداخته می‌شد اما در جهان امروز به علت رخت بر بستن این جهان‌بینی، مردم هر چیز باورکردنی را باور می‌کنند بسون آنکه به چرایی آن پی برند.» امروزه مردم در بعضی کشورها به سمتی می‌روند که دیگر قدرت درک مبتنی بر اعتقادات دینی را ندارند و این باعث از درون تهی‌شدگی زندگی از غایت و معنا می‌شود که او را در برابر هر برخوردی به شدت آسیب‌پذیر می‌کند، زیرا دیگر افراد طرح و نقشه جامع ندارند که در برخورد با آسیب‌های خارجی بر اساس آن طرح عمل کنند و به چیزی را به استخدام خود درآورند.

نظام سرمایه‌داری از ابزارهای جایگزین جهت تسلط روزافزون خود استفاده می‌کند؛ این ابزارها را نيل پستمن و چنين بر مردمی را تهدید می‌کند، کالایی شدن دینداری مردم است. چیزی که آن را به نحو پررنگی در برخی جوامع اسلامی شاهد هستیم، نمود یافتن اعتقادات دینی و ناسیونالیستی در انواع کالاهای مصرفی و استفاده از ایندولوژی‌های ملی یا اعتقادی به‌عنوان شیباتیایی جهت مصرف کالاهایی مشخص را کالایی شدن دین می‌نامند. در راس آن نظام‌های سرمایه‌داری و بنگاه‌های اقتصادی قرار دارد و منفعت آن به صورت مستقیم یا غیرمستقیم در جریان مصرف‌گرایی به صورت درآمدهای

روش تحقیق اسلامی در علوم انسانی

سازمان بسیج اساتید دانشگاه‌ها و مراکز آموزش عالی و پژوهشی کشور، نخستین همایش ملی «روش تحقیق اسلامی در علوم انسانی» را شهرستان روماه امسال برگزار می‌کند. این همایش در راستای اجرای منویات رهبر معظم انقلاب و ایفای نقش در انقلاب فرهنگی و ایجاد تحول و پیشرفت با بهره‌گیری از توانمندی‌های علمی اساتید و فرهیختگان دانشگاهی و حوزوی برگزار می‌شود. این همایش با هدف نقد رویکردهای موجود در روش تحقیق اسلامی در علوم انسانی، شناسایی ملاک‌ها و معیارهای شکل‌گیری، رشته مطالعات روش‌شناسی در علوم انسانی، شناسایی رویکردهای اسلامی در روش تحقیق در علوم انسانی، آسیب‌شناسی رویکردهای کنونی در روش تحقیق علوم انسانی، نقد روش‌های تحقیق غربی در علوم انسانی و بسترسازی برای بازتعریف روش تحقیق در علوم انسانی برگزار می‌شود. نقد پارادایم‌های علوم انسانی غربی، روش‌شناسی علوم انسانی اسلامی، تبیین روش‌شناسی اجتماعی در علوم انسانی، نقد روش‌شناسی پوزیتیویستی، نقد روش‌شناسی انتقادی، نقد روش‌شناسی هرمنوتیکی و نقد روش‌شناسی گفتمانی از جمله محورهای «خستین همایش ملی روش تحقیق اسلامی در علوم انسانی» اعلام شده است. اساتید و اندیشمندان و دانشجویان مقطع کارشناسی ارشد و دکتری می‌توانند مقالات و پژوهش‌های خود را تا ۳۰مهراد به دبیرخانه همایش ارسال کنند.

چهارشنبه ۱۲مرداد ۱۳۹۰

جهان ذهن عربی

خاستگاه‌های دوران نو

عبدالقادر سواری

■ ۱. اندیشه نوین در جهان عرب از چه هنگامی آغاز شد؟ ما از چه زمانی به بعد در جهان عرب با گونه‌ای از اندیشه و سامانه دانش رویبرو بوده‌ایم که می‌توان آن را سامانه مدرن و نوین اندیشه نامید؟ این پرسش ساده‌ای است که نمی‌توان پاسخ ساده‌ای به آن داد. هر تاریخی که قابل به گسست تمام و کمال میان دو دوره باشد، تاریخی یاه و ناپیاست. این را تزوتان تسودروف در کتاب فتح آمریکا نگاشته است. درست هم آن است که نمی‌توان برای هیچ پدیده‌ای آغازی مطلق الگناشت و گفت که تاریخی هست که گسستی کامل در آن میان دوره‌ای پیشینی و دوره‌ای پسینی اتفاق می‌افتد. از یک‌سو هر نوع تعیین یک مبدا تاریخی برای یک پدیده به‌معنای فروکاستن واقعیت به نمادهاست و به معنای آن است که ما واقعیتی پیچیده و چند لایه را که در آن آغازهایی متفاوت برای یک پدیده واحد می‌توان جست را به یک سطح ساده فرو کاستن؛ایم که می‌توان روی کاغذ نقاط گسستی مطلق را در آن جست. از دیگر سو تعیین مبدا تاریخی برای یک پدیده، امری کاملاً پسینی و آگاهانه است. به هر حال این‌گونه نیست که آدمیان یا حتی عقلای جامعه بشری بنشینند و آگاهانه تصمیم بگیرند که از روزی مشخص چرخشی تمام‌عبار در اندیشه و واقعیت خویش ایجاد کنند. این کار مورخان است که بعدها بیابند و به شیوه‌ای اعتباری و تقریبی نقطه آغازی برای یک پدیده بیابند. چیزی از این دست را خود تسودروف در کتاب فتح آمریکا مورد تأکید قرار داده و بر آن می‌رود که تاریخی بهتر از سال ۱۴۹۲ نمی‌توان برای آغاز دوران نو (با تمامی معانی که «آغاز» ممکن است داشته باشد) جست؛ یعنی همان سالی که کریستوف کلمب اقیانوس اطلس گذشت.

۲. تسودروف به دقت سخن از تاریخی می‌گوید که می‌توان آن را سرآغاز دوران نو در حوزه غرب نامید اما سخن از تاریخی چنین دقیق در حوزه جهان عرب ناممکن است. اجماعی بر سه چنین تاریخی در بین اندیشمندان عرب نیست؛ در یک‌سو برخی از تئورسین‌ها حمله ناپلئون به مصر را مبدا چنین فضا تاریخی می‌دانند؛ حمله‌ای که افزون بر جنبه‌های نظامی در حوزه ادبیات و اندیشه نیز آثار عمیق بر جامعه مصر و عموم جامعه عرب آن روزگار گذاشت. معروف است که ناپلئون علاوه بر آن همه سپاهی به همراه خویش، چاپخانه‌ای هم آورد و کسانی همین چاپخانه را مقعده ورود اندیشه نو به جهان عرب پنداشتند؛ تفسیری که البته نمایان بودن آن کاملاً هوداست. در همین چاپخانه بود که کسانی کمر به چاپ کتب‌ها و مجلاتی بستند و به برآکندن نگرشی نو در جامعه پرداختند. افزون بر این مورخی همچون جبرتی در نوشته‌های خویش به وضوح سخن از تأثیر فرنگیان و فرنگی‌مایانی می‌گوید که همراه با ناپلئون ورود آنها به جامعه مصر شروع شده بود؛ نوع پوشش آنان و خاصه آنجا که به زنان مربوط می‌شد؛ گونه برخورد آنان با زنان و چیزهایی از این دست همگی برای مردمان مصر جالب و عجیب بود و این حس‌های نوین موجب شد که حوزه مصر و جامعه عربی آن روزگار شود و شد. خاصه آنکه فرنگیان این بار از موضع مسلط با مسلمان برخورد می‌کردند و عرب‌های مصر از پایین به آنان نگریسته و منفعل بودند. در دیگر سو نیز کسانی ایستاده‌اند که نقطه آغاز دوران نو را آنچه دهه پس از آن و همراه با اقدامات محمدعلی پاشا حاکم وقت مصر می‌باشد؛ اقدامات حاکم استقلال‌گرایی که سودای جدا کردن مصر از بدنه فرسوده امپراتوری عثمانی را در سر می‌پخت و اقداماتی در جهت نوسازی و بنای دولت مدرن در مصر انجام داد. از جمله اقدامات او یکی نوکردن سازمان ارتش در مصر بود که از گهنگی و فرسودگی در رنج بود؛ خاصه آنکه هنوز خاطره شکست مصریان در برابر ارتش ناپلئون در ذهن‌ها بیدار بود. گویی محمدعلی پاشا پیشرفت غرب را در پیشرفت نظامی آن می‌دید و خواهان پیشرفتی چنین برای جامعه مصر بود تا مدخلی بر پیشرفتی فراگیر باشد اما هر چه باشد محمدعلی تنها به اقدامات نظامی بسنده نکرد و افزون بر همه کارهایی که در راستای تقویت دولت نو کرد، کاری انجام داد که نمادی بود از آغاز اندیشه نو؛ فرستاند کسانیی به غرب تا دانش‌های غربی را بیاموزند. اگرچه محمدعلی، سودای آن داشت که اینان دانش‌هایی را بیاموزند که به مصر فروکاست، کل بزرگ‌تر از دید اینان، همان جامعه عثمانی بود که سرزمین‌های عربی بخشی از آن به شمار می‌رفتند. هر تغییری در ارکان عثمانی رخ می‌داد از دید اینان لاجرم در سرزمین‌های عرب و در میان مردمان عرب رخ می‌نمود و بر آنان اثر می‌نهاد. از دید این دسته چه با بهتر آن است که سرآغاز دوران نو در سرزمین‌های عرب راهمان «تنظیمات» معروف باب‌ال داد است که در اوایل سده نوزدهم انجام شد و سودای نوکردن قبای زنده دولت عثمانی را در سر می‌پخت. این گروه، ناخودآگاه بر لایه‌های اسلامی سرزمین‌های مسلمان که قدر مشترک آنان و عثمانیان بود، بیشتر تأکید می‌کردند.

۴. به هر حال ما به راه پذیرش هر کدام از این سه تاریخ به عنوان مبدا دوران نو برویم، چندان دور از هم نرفته‌ایم. این هر سه، در فاصله‌ای ۳۰ساله رخ دادند و نمود دوره‌ای از اصلاح‌طلبی به شمار می‌روند اما مهم‌تر از این همه، آن آثاری است که این آغازگاه‌ها بر ساختار اندیشه و عقلانیت نوین عربی داشته‌اند. در بخش بعد این آثار را مرور خواهیم کرد.