دین و آزادی

حکمت یونانیان و حکمت ایمانیان

سایت امروز مقاله‌ای از عبدالکریم سروش روی خط فرستاده که با هم بخشی از آن را می خوانیم: جامعه دینی ما، مسلمانان و ایرانیان بالاخص همیشه با قصه فلسفه و حکمت مسئله داشته است. یعنی تمدن اسلامی، چنانچه پاره‌ای از مورخان و تمدن شناسان نوشته‌اند اساساً حکمت را یعنی فلسفه عقلانی را، به خوبی و با مهمان‌نوازی در خود جا نداد. حکیمان می‌بایست خود را جا می کردند. و گرچه آنها را تحویل نمی گرفتند اما خود را باید تحمیل می کردند به نحوی که در حاشیه این تمدن زندگی کنند. من پیش از این نیز به این نکته اشاره کرده‌ام که تمدن اسلامی علی‌الاصول تمدن فقیه‌پرور بود نه تمدن فیلسوف‌پرور. اگر چه فیلسوفانی هم داشتیم اما هیچ‌گاه شماره فیلسوفان ما به شماره فقیهان نمی‌رسد. هیچ‌گاه کتاب‌هایی که در فلسفه و علوم عقلی نوشته شده است، تعدادشان به یک صدم کتاب‌های فقهی هم نمی‌رسد. حجم عظیم فقه و فقاهت و فقیهان چنان بود که بر همه علوم دیگر سلطه پیدا کرده و سایه افکنده بود.

حکمت به معنای حکمت عقلانی آن هم حکمت یونانی نه سیطره بسیار داشت و نه مشتریان فراوان، اما همان اندک غلبه هم که با او بود، مورد پسند پاره‌ای از شخصیت‌های علمی و مسلمان ما نبود. آن حکمت را راهزن ایمان می‌دانستند و رقیب پیامبران می‌شمردند. به همین سبب، نهان و آشکار از مردم و از مسلمانان دعوت می کردند که نسبت به حکمت بی‌مهری کنند و آن را جدی نگیرند، در عوض به نوع دیگری از حکمت که حکمت ایمانی خوانده می‌شود، رو بیاورند. حتی بزرگی چون اقبال لاهوری، البته از موضعی دیگر، این ناله را سر می‌دهد. در ابتدای این کتاب بازسازی فکر دینی در اسلام می گوید که قرن‌ها فکر دینی ما تحت سلطه فکر یونانی بود و هر چه که قرآن را تفسیر کردیم و خواندیم، همه را در پرتو آن فکر و از نگاه آن چشم دیدیم و خواندیم. اکنون وقت آن است که از این زندان آزاد شویم. این عینک را از دیدگان برداریم و آزادانه‌تر و پاک‌تر به حقایق دینی نظر کنیم. او معتقد است که پیش‌فرض‌های یونانی ما را به خفگی فکری افکنده است. در مغرب زمین هم به خصوص در دوران جدید که فلسفه تحلیلی و فلسفه علم در آنجا رشد کرد و بالید، لگد زدن به ارسطو و نفی تفکر ارسطویی مُد روزگار شد. به تعبیری که از برتراندراسل رسیده است، هر پیشرفت علمی و فلسفی که در دوران جدید حاصل شد، محصول لگدی بود که به ارسطو زدند. شاید این جو اکنون وجود نداشته باشد. شاید اکنون فیلسوفان و تحلیلگران فلسفی آن دیار متواضع‌تر و قانع‌تر باشند. اروپا هم دوران ارسطوکشی و ارسطوستیزی داشته است. هنوز هم بسیاری هستند که متافیزیک ارسطو را قاتل علم و فکر می‌دانند و معتقدند که قالب‌های برنهاده و معرفی شده توسط او، فکر آدمی را به جایی نمی‌رساند بلکه به یک منطقه خشک و عقیمی راهنمایی می کند که در آن کمترین خرمی و سبزی و آب و آبادانی نیست. لذا عجیب نبود اگر متفکران و فیلسوفان ما هم با ارسطوئیان، یونانیان و مشائیان از در ستیز درمی‌آمدند. در کلمات مولوی به‌خصوص، از موضع ایمانی، این نکته بسیار به چشم می‌خورد. شیخ بهایی هم از او اقتباس کرده اما به اندازه او مسئله را بسط نداده است. کسی چون مولوی که شیفته و عاشق یقین بود، معتقد است که فلسفه و بحث فلسفی اولین رذیلتش این است که یقین را از آدمی می‌ستاند.

در موارد بسیار هم این مضمون را تکرار کرده است. می گوید هرکس دچار شک است، دچار تردید است، دچار سئوال است، دچار پیچش روح است، او یک فیلسوف نهان است؛ حتی اگر خود نداند مبتلا به آفات فلسفه شده است. می گوید که دو گونه حکمت داریم: حکمت دنیا و حکمت دین. حکمت دنیا، شأن و هنرش این است که ما را شکاک کند. ما را پرسشگر کند، ما را به وسوسه و تردید بیفکند. در حالی که حکمت دیگری داریم که در همان ابتدا، یقین را، آرامش را، وصال را و نورانیت واقع را در اختیار ما قرار می‌دهد. اگر بخواهیم تعبیر دیگری به کار ببریم که در کلمات مولانا هم آثار آن پیداست، این است که فلسفه‌های موجود و فلسفه یونانی که از آنها به مسلمانان میراث رسید، فلسفه‌های فراق‌اند. شما را از واقعیت دور می کنند. بین شما و واقع فاصله می‌اندازند و آن‌گاه شیوه‌ها و حیله‌هایی می‌اندیشند تا شما را اندکی به واقعیت نزدیک کنند. اما فلسفه‌ها یا حکمت‌های دیگری هستند که آنها حکمت وصال‌اند. شما را از همان ابتدا به وصال واقع و به وصال مقصود می‌رسانند. حتی کسانی چون مولوی یا شیخ بهایی از کلمه فلسفه هم چندان استفاده نمی‌کردند؛ برای اینکه کلمه‌ای بیگانه و معرب بود. به جای آن کلمه حکمت را به کار می‌بردند که این کلمه هم ریشه قرآنی دارد و هم یک کلمه اصیل عربی است؛ محتوا و مفهومش چیزی است که هم ذاتاً محکم است، هم مانع از نفوذ خلل می‌شود. وقتی می گوییم بنای محکم، یعنی بنایی که می‌ماند، استوار است و آفات و خلل‌ها در او نفوذ نمی‌کند یا دیر نفوذ می‌کند. همچنین است حکیم که فکر او بنای استوار و محکمی دارد و آفات در فکر او وارد نمی‌شود. بنابراین کلمه حکمت را به کار می‌بردند بیش از آنکه کلمه فلسفه را به کار ببرند. حتی کلمه فلسفی تقریباً بار منفی داشت. فلسفی را زهره نی تا دم زند دم زند، دست حقش محکم زندیک طنین مذموم داشت و کسی که اهل فلسفه خوانده می‌شد، چنین لقبی برای او اعتبار و اشتهار نیکویی به همراه نمی‌آورد.

اندیشه آزادی

در مذمت سیاست

نشریه نگاه نو، شماره هفتادم، مرتضی مردیها: در مذمت سیاست و اهل آن به فراوانی و به حد اشباع سخن رفته است تا بدان پایه که باور به آن جزء بدیهیات اولیه و انکار آن انکار بدیهیات دانسته می‌شود. سیاست و سیاستمداران از سوء شهرتی برخوردار بوده‌اند که به جرات می‌توان ادعا کرد کمتر صنفی در این رقابت منفی یارای برابری با آن داشته است. تعبیر عامیانه فارسی مبنی بر اینکه «سیاست پدر و مادر نمی‌شناسد» گویی به تنهایی کافی بوده است تا هر آنچه در این باب می‌توان گفت تلخیص شود. این ضرب‌المثل به یک‌باره، اخلاق و انصاف را از دایره سیاست بیرون می‌گذارد و بر آن است تا چهره غیرانسانی آن را آشکار کند. حکایت پادشاهانی که در طلب تاج و تخت یا در پی حفظ آن برادر، پدر یا حتی فرزند خویش را کور کرده، به حبس انداخته، یا کشته‌اند و به قصد توسعه حوزه سلطنت و خراج گزاری یا حتی به منظور کینه‌کشی از دشمنان بالفعل و اخطار به دشمنان بالقوه، شهرها را آتش‌زده مردم را قتل عام کرده‌اند، بیش از اندازه مشهور است. این برداشت را که به نظر می‌رسد تجربه‌ای عام در میان عموم ملل و نحل بوده است بنا به مشهور برای نخستین بار ماکیاولی نظریه‌پردازی و تایید کرد و برای او شهرتی جهانی و تاریخی به بارآورد. گرچه بعضی از محققان بر این بوده‌اند که با طیفی از تحلیل‌ها، کتاب شهریار را از صفت سوءنیت نویسنده یا حتی خصیصه بدآموزی در عمل بپیرایند اما به هر حال اینکه کتاب مذکور با محوریت نجات سیاست از اخلاق، برملاکننده آئین شهریاری و تصدیق آئین‌نامه حکومت و رقابت قدرت سیاسی است و شکل تنقیح یافته و پرداخت شده همان ضرب‌المثل منفی‌نگر ناظر به سیاست است، باوری است که به وفور ادعا و پذیرفته شده است. جریان مسلط روشنفکری، از راسیونالیست‌های عصر روشنگری تا رمانتیست‌های مقارن انقلاب صنعتی و مارکسیست‌ها و اگزیستانسیالیست‌های قرن بیستم، هر یک به سهم خود کوشیدند نشان دهند که دولت دروغ می گوید؛ نماینده منافع عمومی نیست کارگزار بی‌طرف نیست، فارغ از زد و بند و اعمال قدرت پنهان نیست، دفاع از منافع عامه و حتی کشور و ملت برای او بیش از صورتکی نیست و نهایتاً اینکه دولت دموکراتیک مدرن ناگزیر است برای بازتولید هویت اصلی سیاست (که راهی پرمخاطره ولی سریع برای برخورداری از لذت انبوه است) بالماسکه‌ای پیچیده به راه اندازد که البته هزینه آن با منفعت آن، که دوام و استحکام و خوش‌نمایی است متناسب است. این چهره‌نگاری از سیاست به مثابه مقوله‌ای که رکن آن دروغ، بازی و تزویر است چنان در عمق باورها نشسته است که بسیاری از مردم به سختی حاضرند حتی در موارد نسبتاً روشن ادعاهای سیاستمداران و دولت‌ها را در این باره که آنها چه کاری را به چه نیتی انجام داده‌اند بپذیرند. همواره در پس پشت ظواهر، مقاصد مخفی به کلی متفاوتی جست‌وجو و حتی گاه با اطمینان شگفت‌آوری ادعا می‌شود. این‌چنین است که تحلیل‌های دولتی راجع به مسائل فرهنگی به شدت مورد بی‌اعتمادی است؛ توضیحات حکومت‌ها درباره برنامه‌های اقتصادی به جد گرفته نمی‌شود؛ دعاوی سیاسیان راجع به تلاش برای حل مشکلاتی چون بیکاری یا آلودگی محیطی و نظایر آن تلقی به قبول نمی‌شود تا جایی که فی‌المثل جریان اصلاحات در ایران نیرنگی تلقی می‌شود، حمله یازده سپتامبر توطئه‌ای طراحی شده از سوی کاخ سفید عنوان می‌شود، گران شدن نفت برنامه‌ای برای تحت فشار قرار دادن دلار به نفع یورو معرفی می‌شود و الی آخر. آیا به راستی سیاست تا به این پایه با دروغ و تزویر درآمیخته است؟ آیا این آموختگی، ویژه سیاست است؟ آیا سیاستمداران، در قیاس با دیگران تا به این پایه، پرهزینه و کم‌فایده هستند؟ آیا دولت همان‌قدر که معمولاً پنداشته می‌شود مشکوک و مخفی و مخوف است؟ چه عواملی در فراهم آمدن چنین برداشتی نقش داشته است؟ تا چه حد چنین رهیافتی قابل دفاع استدلالی، تحلیلی و تجربی است؟ می‌کوشم چشم‌انداز پاسخی برای پرسش‌های فوق فراهم کنم.

■ **ویژگی سیاست**

غنی کردن رفتار با دو عنصر تغلب و تقلب یا اوصافی نظیر زورگویی، ستم، دروغ و دغل و کلاهبرداری و به گونه‌ای گفتن و به گونه‌ای دیگر عمل کردن، وعده دادن و به آن وفا نکردن، اظهار دوستی و اعمال دشمنی، داعیه خدمت و کارکرد خیانت، رنگ عوض کردن و به حسب اقتضای حال به قالب شیر و روباه درآمدن، در مقام انحصار لذت انبوه برآمدن و در این مسیر از ارتکاب خلاف نپرهیختن و.. به‌طور خلاصه، آنچه (تا حدی به غلط) ماکیاولیسم خوانده شده است به وضوح اختصاصی به حوزه سیاست ندارد اما گویی چنین القا می‌شود. به‌نظر می‌رسد با گونه‌ای بداهت پذیرفته شده است که این اسم یعنی ماکیاولیسم (که اجازه می‌خواهم در این نوشته معنای رایج آن را استفاده کنم) مسمایی جز سیاست ندارد یا دست‌کم، شکل عالی و نمونه اعلای این مفهوم ناظر به وقایع حوزه سیاست است. اما اگر به تجارب عرفی و عادی خود هم نگاه کنیم به دشواری می‌توان چنین سخنی را راست انگاشت؛ بهتر است این‌گونه سئوال کنیم که در کدام حوزه از حیات اجتماعی یا در میان کدام صنف، گروه، دسته، طبقه یا برشی از مردم شاهد چنین اوصافی نیستیم، یا کمتر هستیم؟ اگرماکیاولیسم را یک توصیف تلقی کنیم به نظر می‌رسد که در میان همه اقشار و اصناف وجود دارد یعنی جلوه‌هایی از این نوع کردار را کم و بیش در میان همه مردم می‌توان مشاهده کرد و اگر آن را یک توصیه تلقی کنیم به نظر می‌رسد در هر مدیریتی قابل کاربست است. به این معنا که هر موسسه، هر سازمان (به معنای وسیع کلمه) اگر بخواهد از حساب هزینه- فایده سرافراز بیرون آید، اگر بخواهد در رقابت موفق باشد ناگزیر است این توصیه‌ها را عمل کند؛ ظاهراً در هیچ یک از دو معنا، یعنی توصیفی و توصیه‌ای، ماکیاولیسم اختصاصی به امر سیاسی ندارد. [...]

اندیشه برابری

بی‌عدالتی از قانون اساسی دولت‌ها تا حقوق بشر

اولین شماره از دوره جدید ماهنامه «گفتمان نو» چندی پیش منتشر شد. «گفتمان نو» در دوره جدید خود با آثار و گفتاری از روشنفکران توجه بسیاری را به خود جلب کرده است. بخشی از گفت‌وگوی این ماهنامه با شیرین عبادی را درباره حقوق بشر با هم می‌خوانیم:

■ **برای شروع بحث به عنوان اولین سئوال این موضوع را مطرح می‌کنیم که بحث حقوق بشر جنبه‌های مختلفی از جمله رفاه اجتماعی و بحث‌های مختلف سیاسی و حقوقی دارد. یکی از سئوال‌های اصلی در مورد ایران این است که چرا همیشه حقوق بشر در ایران و حوزه‌های بحث در مورد حقوق بشر به سیاست مربوط شده و بحث جنبه‌های دیگر که در ایران ظرفیتش وجود داشته، مغفول مانده است. آیا علت آن عملکرد فعالان حقوق بشر بوده یا علت‌های عمومی داشته و حقوق بشر از لحاظ سیاسی در ایران پررنگ‌تر بوده است؟**

اساساً حقوق بشر خطابش به حکومت‌ها است و از حکومت‌ها خواسته می‌شود که به حقوق بشر احترام بگذارند و اجرایش کنند، بنابراین هر وقت که صحبت از نقض حقوق بشر می‌شود در حقیقت انتقاد از عملکرد و انتقاد از کم‌کاری حکومت در این زمینه است. در برخی از ممالک هر انتقاد از حکومت، سیاسی قلمداد می‌شود و گاه برخی از افراد آنقدر پیشروی می‌کنند که انتقاد از حکومت را معادل براندازی و اقدام علیه حکومت می‌دانند، حال آن که این طور نیست. شما می‌توانید انتقاد کنید از سر دلسوزی یا انتقاد کنید برای اینکه حکومت بهتر حکومت کند و مردم راحت‌تر باشند و حکومت پایدارتر باشد. علت اینکه حقوق بشر سیاسی قلمداد می‌شود در حقیقت این است که شما وقتی صحبت از حق تحصیل می‌کنید که یکی از حقوق مدنی است، وقتی صحبت از آزادی در انتخاب شغل می‌کنید که این حق اقتصادی است یا صحبت از برخورداری از حق معیشت می‌شود که این یک حق اقتصادی است، همه اینها در حیطه سیاست رقم زده می‌شوند چرا که خطاب تمام اینها به حکومت است.

■ **شما می گوئید سیاسی است؟**

خیر سیاسی نیست ولی چون خطاب به حکومت است سیاسی تلقی می‌شود.

■ **خب یک فعال حقوق بشر که می‌داند حقوق بشر حوزه‌های دیگری را هم پوشش می‌دهد، بر فرض چرا مثلاً فعالان حقوق بشر نرفتند به سمت این که سینماها بیشتر شود یا فرهنگسراها بیشتر شود یا به طور مثال درصد رفاه خانواده‌ها بالاتر برود. اشکال چیست؟ آیا اشکال از فعالان است؟**

این امور هم جزء امور فرهنگی هستند و فرهنگ هم از مسائلی است که در حیطه حقوق بشر می گنجد اما چرا سراغ سینما کمتر رفته شده، من نمی گویم کمتر رفته شده، من می‌گویم به سراغ سینما هم رفتیم، اما در چه قالبی؟ شکل سینما کجاست؟ وقتی شما برای سناریو باید اجازه بگیرید و بعد فیلم را نشان دهید و اجازه اکران بگیرید؟ این خلاقیت‌ها در سانسور آسیب می‌بیند. بنابراین وقتی شما صحبت از آزادی بیان می‌کنید فقط صحبت روزنامه نیست، صحبت سینما و تئاتر هم هست، صحبت خلاقیت‌های هنری هم هست. در این زمینه‌ها هم کار شده.

■ **این که فیلم تولید نمی‌شود یا سانسور می‌شود یک بحث است، بحث من چیزی دیگر. من می گویم که یک شهروند براساس معیارهای شهرنشینی سالن سینما به اندازه کافی ندارد.**

بله امکانات رفاهی و تفریحی کم است که این کمبود واقعاً در شهرستان‌ها احساس می‌شود، به همین دلیل است که جوان‌ها تا خود را می‌شناسند سعی می‌کنند به تهران بیایند. چرا نباید امکانات کشور عادلانه تقسیم شود؟ این تبعیض از کجا سرچشمه می‌گیرد؟ همه اینها از بحث‌های حقوق بشری است. اما چرا کمتر به این‌گونه مسائل پرداخته شده است؟ دو دلیل دارد: یکی این که اصولاً صحبت از حقوق بشر در ایران خیلی تازه است. اولین NGO حقوق بشر در ایران در سال ۱۳۵۶ تاسیس شد. آقای مهندس مهدی بازرگان، دکتر عبدالکریم لاهیجی و علی‌اصغر حاج‌سیدجوادی و... موسس این NGO بودند. اسم آن جامعه حقوق بشر ایران بود، یعنی در واقع فعالیت‌های حقوق بشر ایران برمی‌گردد به سال ۱۳۵۶ و فقط هم برمی‌گردد به همین یک انجمن. این انجمن تا سال ۱۳۵۸ فعال بود. بعد وضعی پیش آمد که دیگر فعالیتش را تعطیل کرد و دو تن از موسسان آن مجبور به ترک ایران شدند و تا مدت‌ها در ایران کسی صحبت از حقوق بشر نمی‌کرد و من یا دیگرانی از آن یاد می‌کردیم. در سال‌های ۶۰ وقتی نشریات دست راست می‌خواستند به من چیزی بگویند، می‌گفتند ای طرفدار حقوق بشر، ای لیبرال و اینها را به عنوان یک ناسزا به کار می‌بردند، اما الان جامعه به جایی رسیده که دفاع از حقوق بشر تبدیل به خواستی اجتماعی شده. بسیاری از افراد ادعای طرفداری از حقوق بشر دارند هر چند که خود گاهی از اوقات ناقض حقوق بشر هم هستند. بنابراین یک دلیل برمی‌گردد به این مسئله که حقوق بشر در ایران بسیار نوپاست و طبیعتاً فرصت نداشته که وارد همه حیطه‌ها شود، اولویت‌ها را انتخاب کرده و رفته سراغ مسائل مهمتر و خیلی طبیعی است که در حیطه‌ای که واجب‌تر بوده کار شده است. چیز دیگری که مهم است این است که فعالان حقوق بشر مورد سوءظن حکومت‌ها هستند و این قاعده در سراسر جهان برقرار است؛ چرا که گفتیم خطاب حقوق بشر به حکومت است و فعال حقوقی بشر منتقد حکومت است، بنابراین خیلی از کشورها تحمل نمی‌کنند و به همین دلیل است که شما می‌بینید آمار فعالان حقوق بشر که زندانی یا اعدام شده‌اند در سراسر جهان کم نیست. از همین رو به خاطر مخاطرات آن اصولاً افرادی که رغبت می‌کنند وارد این حیطه بشوند هم کم هستند. [...]

دین و برابری

راهبرد جنبش برای دموکراسی و عدالت

حبیب‌الله پیمان در شماره پنجاه و دوم نشریه نامه بحث خود را درباره راهبرد جنبش برای دموکراسی و عدالت که در شماره پیشین آغاز کرده بود، ادامه داده و ابتدا به نهضت مشروطیت اشاره کرده است. بخش کوتاهی از اواسط این مقاله را با هم می‌خوانیم:

.... کشمکش‌ها و رویدادهای سال‌های اول انقلاب شرایطی پدید آورد که دگربار دوره‌ای طولانی از جدایی و خصومت و بدبینی میان دو جریان روشنفکران و فعالان سیاسی و روحانیان مبارز آغاز گردید که تا امروز کم‌وبیش ادامه یافته است. تعامل و همکاری و گفت‌وگوی انتقادی و توأم با اعتماد سال‌های پیش، پس از انقلاب پایان یافت و با آن، جریان تاثیرگذاری متقابل تقریباً متوقف گردید. اما میان این دوره و دوره بعد از انقلاب مشروطیت، تفاوت مهمی وجود دارد. این‌بار روحانیان و نیروهای سنت‌گرای متحد آنان به جای آن که به حاشیه زندگی سیاسی و فکری رانده شوند، در رأس نظام تصمیم‌سازی و اداره امور کشور قرار گرفتند. این موقعیت آنان را از هر سو در معرض حوادث سخت و تحولات غیر منتظره قرار داد. حوادث و آزمون‌های دشوار سیاسی و اجتماعی، اقتصادی و فرهنگی، در صف متحد سنت‌گرایان شکاف انداخت؛ از جمله بخش مهمی از نیروها و رهبران مذهبی (سنت‌گرا) از گروه‌های راست‌گرای سخت‌کیش فاصله گرفتند. در این مدت، تغییرات چشمگیری در دیدگاه‌ها و نحوه و رویکرد آنان به امور حاصل شده است. با این توضیح که در پذیرش تغییرات مزبور یک هدف عمده و محوری وجود داشته است؛ «حفظ و تثبیت قدرت گسترده‌ای که با پیروزی انقلاب به‌دست آمده بود.» به همین خاطر رابطه آنان با دیگر نیروهای فکری و اجتماعی، به‌ویژه روشنفکران و نواندیشان از هر مسلک و مذهب، برخلاف سال‌های پیش از انقلاب به‌ندرت مسالمت‌آمیز و انتقادی بوده است؛ مانند گذشته، به تبادل نظر با یکدیگر نمی‌پردازند و در راستای اهداف و ارزش‌های اساسی، یعنی آزادی، عدالت و حقیقت به یکدیگر نزدیک نمی‌شوند و بر محور مصالح و خیر عموم و منافع ملی و آرمان‌های دوران انقلاب، حاضر به همدلی و همکاری با روشنفکران نیستند. رابطه‌ای که اگر همانند عصر مشروطیت و دهه چهل و پنجاه برقرار می‌شد و ادامه می‌یافت، در همسوکردن افکار و کنش‌های اجتماعی نیروهای مذهبی، با اهداف مزبور و با مقتضیات عصر جدید قطعاً اثربخش می‌بود. نزاع و کشمکش مزبور اگر محدود به‌حوزه حکومت بود، تاثیر منفی آن بر رشد جنبش‌های اجتماعی و فرآیند توسعه فکری و فرهنگی و سیاسی و اجتماعی درون جامعه چندان شدید نبود. نزاع و بی‌اعتمادی موجود به‌گونه‌ای است که ارتباط و گفت‌وگوی مسالمت‌آمیز و انتقادی میان شخصیت‌ها و محافل مذهبی غیرحکومتی و دیگر نیروهای اجتماعی و فکری و سیاسی فعال در عرصه عمومی را نیز عملاً ناممکن ساخته است. این امر جدا از هزینه سنگینی که متوجه نیروهای مترقی و آزادیخواه و نواندیش و نیز منافع ملی می‌کند، فرآیند توسعه سیاسی، فرهنگی و اجتماعی ایران را هم به تاخیر می‌اندازد. تاخیری که با توجه به تحولات و تغییرات سریع در عرصه بین‌المللی، جبران عقب‌ماندگی و رسیدن به مرحله توسعه پایدار و متعادل و درون‌زا را پیوسته دشوارتر و پرهزینه‌تر می‌کند. به‌علاوه اگر تا پیش از انقلاب اسلامی، هر دو طرف در نسبت خود با قدرت سیاسی، وضعیت تقریباً مشابهی داشتند و هر دو، نیروهای فعال در جامعه مدنی و سپهر عمومی محسوب می‌شدند در سه دهه اخیر، وضع متفاوت شده است.این تحول، نابرابری شدیدی میان نیروها در حقوق و بهره‌مندی از امکانات عمومی پدید آورده است؛ آنان منابع گسترده‌ای را که در انحصار خود درآورده‌اند، با دقت و نکته‌سنجی تمام، بر طبق برنامه‌های تقریباً حساب‌شده، برای برتری و سلطه خود حفظ کرده و از آن برای منزوی‌کردن، نیروهای مخالف و رقیب استفاده می‌کنند؛ برای این منظور همه نیروهای منتقد را پیوسته در وضعیت محرومیت از ابزار و امکانات اظهار وجود و فعالیت هدفمند قرار می‌دهند. ثمره حقیقی این سیاست‌ها به ظاهر تضمین تداوم است؛ اما در حقیقت این دستاورد که ناچیز و گذرا است، به‌ویژه از منظر ارزش‌های دینی، تاکنون به قیمت کاهش مقبولیت و از دست دادن فرصت‌های بزرگ و جبران‌ناشدنی برای رهایی از رکود، و توسعه‌نایافتگی و قرارگرفتن در جاده آزادی و عدالت و پیشرفت و انجام فعالیت‌های خلاق و داشتن زندگی توأم با نشاط و بالندگی تمام شده است. واضح است که تغییر این نحوه رفتار و اصلاح سیاست‌ها و رویه‌ها، هر اندازه بیشتر به درازا بکشد، غلبه بر جو بی‌اعتمادی جبران ضایعات و زیان‌ها پرهزینه‌تر می‌گردد. تجربیات این سه دهه، به‌کرات ثابت کرده است که هیچ‌یک از نیروهای اجتماعی درگیر این کشمکش‌ها و مجادلات، حذف‌شدنی نیستند، به‌طوری که اگر یکی از طرف‌ها از قدرت و اراده کافی برای ورود به یک‌چنین آزمون خطرناک و مخربی بهره‌مند باشد و بی‌اعتنا به اصول و ارزش‌های اخلاقی و انسانی و اقتضائات عقل دوراندیش، و بی‌ملاحظه نسبت به منافع و مصالح ملی در این راه پیشقدم شود، نه‌تنها موجودی سرمایه‌های انسانی، اخلاقی، هویت فرهنگی و همبستگی ملی که موجودیت خویش را هم وارد قمار خطرناکی خواهد کرد؛ بنابراین تا این راه دست‌کم در چشم‌انداز پیش‌رو، به‌روی همه طرف‌های نزاع بسته است و تا این وضعیت نامتعادل ادامه دارد، موقعیت هیچ نیروی اجتماعی یا سیاسی و فرهنگی، تثبیت نمی‌گردد و از امنیت و ثبات لازم برای ادامه موجودیت و طرح و پیشبرد مطالبات و نظرات خود محروم می‌ماند، پس لازم است برای تغییر معادلات موجود، راهبرد متفاوتی پیش گرفت. [...]

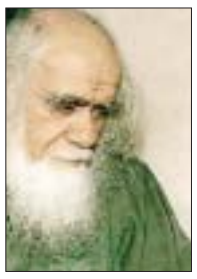
عبور از مدرنیته

درآمدی به حکمت معنوی

سالنامه «موقف» چندی است که به همت مدیرمسئول سختکوش خود به طور منظم منتشر می‌شود. این نشریه هر شماره موضوعی ویژه را مدنظر قرار می‌دهد و با نگاهی فلسفی بدان می‌پردازد. شماره چهارم «موقف» به آرا و اندیشه‌های مارتین هایدگر اختصاص یافته و در مقدمه آن یکی از سخنرانی‌های تلویزیونی احمد فردید با عنوان «درآمدی به حکمت معنوی» به رشته تحریر درآمده است. بخشی از این مقدمه در زیر می‌آید: در «قرب فرایض» به تفسیر بنده، تفکر، تفکر ما نیست؛ تفکر، تفکر او است. در «قرب نوافل» است که تفکر، تفکر ما می‌شود. در کتاب «تفکر منادی چیست» اثر هایدگر بعد از توضیحات درباره تفکر و مشتقات کلمه تفکر در آلمانی و رسم «هایدگر» این است که اگر کلمه Denken را استعمال کرد، مشتقات دیگر آن را می‌کوشد که استعمال کند. هر کدام با یک معنی خاصی که پیدا است در این کلمات گذشته از «اشتراک لفظی»، «اشتراک معنوی» هم هست. ضمناً در همان اوایل کتاب به یک صورت چکشی- به اصطلاح بنده- جمله‌ای را «هایدگر» تکرار می‌کند که در اینجا یکی دو مرتبه هم استعمال شده است. بنده عبارت آلمانی‌اش را در اینجا نمی‌خوانم هر چند که بنده باید به طور کافی توضیح بدهم و عبارت را بخوانم و کلمه را توضیح کنم که چگونه «هایدگر» این کلمه را مراد می‌کند و بعد به صورتی که خیلی هم مشکل است به فارسی برگردانم. حاصل این است که در این روزگاری که هرچه بیشتر درخور تفکر است، آنچه که در خور تفکر است، این است که ما هنوز فکر نمی‌کنیم. Bedenklich هم که استعمال می‌کند، بنده به «درخور» و «شایسته تفکر» ترجمه می‌کنم. به اصطلاح متداول می‌توانستم بگویم «اندیشناک»، ولی «هایدگر» از معنی متداول عدول می‌کند و به معنی شایسته و درخور تفکر به کار می‌برد. در این روزگار با این که تفکر دوای درمان دردها و نابسامانی‌ها و آشفتگی‌های جهان امروز است، باز حوالت چنین آمده است که بشر هنوز فکر نمی‌کند. عجالتاً این کتاب دیگری است که از «هایدگر». این کتاب نامش Holzwege است. Holz در آلمانی به معنی جنگل است و همچنین به معنی چوب، چنانچه Hyle در یونانی هم به معنی چوب و هم به معنی جنگل است. بنده معمولاً اگر بخواهم ترجمه کنم، رجوع می‌کنم به یونانی، به لاتینی و بعد به فارسی تا ببینم چه کلمه‌ای بیشتر مناسبت دارد تا مقابلش استعمال کنم. حالا اعم از اینکه عربی باشد یا فارسی. این کلمه «هیولی» را در کتاب‌های فرهنگ فارسی «جول» گفته‌اند که معمولاً «هیولی» در فلسفه استعمال می‌شود. ولی بنده یقین دارم که لفظ «گیل» و «گیلان» با همین کلمه «هولوس» و خود «هولوس» هم با کلمه «هیولی» هم‌جنس و هم‌معنا است. یعنی هم «مشترک لفظی» و هم «مشترک معنوی» است. «گیل» و «گیلان» در فارسی هم‌جنس و همگن است؛ «گیلی» و «گیلکی» یعنی جنگلی و «گیلان» هم بنده می‌گویم جایی که جنگل دارد. بدین مناسبت بنده Holzwege را به «راه‌های گیلی» ترجمه می‌کنم. البته در اینجا ضمناً به معنی «راه‌های هیولایی» است. عبارتی در اول این کتاب است فرصت نیست، ترجمه نمی‌کنم، ولی مفادش این است: کسی در جنگلی بود که راه‌هایش یکی به دیگری منتهی می‌شود و راه‌های گمراهی است. فقط جنگل‌بان است که می‌داند این راه‌ها به کجا منتهی می‌شود، حتی اگر کسی هم در این راه‌های پرپیچ و خم گم شد، فقط جنگل‌بان است که می‌تواند هدایت کند آن شخص گمشده را. کلمه Holzwege در آلمانی اشاره است به گمراهی. به فارسی معمولاً در این موارد می‌گوییم: «این ره که تو می‌روی به ترکستان است.» قبلاً عرض کنم که اگر «ژان پل سارتر» این کتاب را که در سال ۱۹۵۰ چاپ شده- یعنی قبل از نشر کتاب معروف «ژان پل سارتر»، «وجود و عدم»- خوانده بود، «راه‌های گیلی» را خوانده بود یا بعضی از رسالات دیگری را که بعد چاپ شد، هیچ وقت «ژان پل سارتر» این طور در «راه‌های هیولایی» یا «راه‌های گیلی» نمی‌افتاد. پیداست انسان عزت نفس دارد و مشکل است کسی که فلسفه‌ای ساخت و درست کرد، دوباره برگردد و اعتراف به اشتباه خود بکند. مسئله «لوطی نباختن» است. این اعتقاد بنده درباره «ژان پل سارتر» است. این کتاب مشتمل بر شش موضوع است که بیشترش سخنرانی‌هایی است که «هایدگر» کرده است و همچنین درسی که داده است. قسمت اول «در سرآغاز اثر هنری» است در حدود ۶۰ صفحه و به عقیده بنده این فصل در باب هنر یکی از شاهکارهای تفکر است و هم‌اکنون کتاب‌ها و رسالاتی به زبان‌های مختلف درباره این مطلب نوشته شده و حتی بنده وقتی این کتاب را خواندم، عادتم این بود که گاهی برای اینکه مطلب را بفهمم، برای خود ترجمه می‌کردم و یادم هست این را ترجمه کرده بودم، تا اینکه مجبور شوم بیشتر و به دقت این مقاله را بخوانم. پیداست که آثار «هایدگر» این طور نیست که یک مرتبه فهمیده شود، بعضی از رسالات و مقالات «هایدگر» را بنده بیست مرتبه و حتی بیشتر از بیست مرتبه می‌خواندم. به هر حال این «سرآغاز اثر هنری» شاهکار است و باید عرض کنم که الان وضع چنان است که حتی در ممالک به اصطلاح دموکراسی غرب هر روز بیشتر آثار «هایدگر» خوانده می‌شود و این رساله «هایدگر» مخصوصاً تاثیر بسزایی در بعضی از هنرمندان غربی کرده است. برخلاف مملکت ما که پیداست که اگر هم چنین مقاله‌هایی ترجمه شود، مرتبه بعضی از نقادان هنر و هنرمندان و شاعران ما چنان است که فرض کنید اگر مقاله ترجمه شد، شاید کسانی بگویند که خوب این «هایدگر» از آن طرف اقیانوس‌ها پول گرفته! و این را نوشته و آن کسی هم که این مطالب را ترجمه می‌کند، پول گرفته و فروخته شده که ترجمه کرده و بیان کرده که هنر این طوری می‌تواند باشد و هنر منحصر در کین‌توزی، در یورش نیست. حالا در باب «حوالت تاریخی» یورش و کین‌توزی و کوبیدن همدیگر آن هم به نام دلسوزی بماند تا در موقع خودش. [...]

دغدغه سنت

رفاه اقتصادی و معیشتی در روزگار ظهور



روزنامه جام جم، ضمیمه دیدار، شماره پانزدهم، محمد حکیمی: از برنامه‌ها و اقدام‌های امام مهدی(عج) پدید آوردن رفاه در کل جامعه بشری است. در آن دوران طبق ترسیم آیات و احادیث جامعه بشری واحدی تشکیل می‌شود که همانند خانواده‌ای زندگی می‌کنند. بشریت به طور کلی به رفاه اقتصادی و بی‌نیازی دست می‌یابد و همین زمینه اساسی رشد و تعالی معنوی و فکری انسان را فراهم می‌آورد. احادیث بسیاری درباره رفاه اقتصادی دوران ظهور وجود دارد و شاید از جمله مسائلی باشد که بیشترین تاکید بر آن شده است و این اهمیت موضوع و نقش آن را در ساختن جامعه سالم قرآنی می‌رساند. رفاه و بی‌نیازی از میوه‌های درخت تناور عدل است و امام با تحقق بخشیدن به اصول دادگری و عدالت اجتماعی، همگان را به زندگی درست و سامان‌یافته می‌رساند. امام صادق(ع) فرموده‌اند: «... مردمان بی‌نیاز می‌شوند آن‌گاه که عدالت میانشان حاکم باشد...» («کافی» ۵۶۸/۳) همچنین از امام کاظم(ع) روایت شده است که فرمودند: «خداوند همه ثروت‌ها را (از همه منابع درآمد) میان مردم تقسیم کرده است و به هر کس حقش را داده است»؛ سپس امام(ع) فرمود: «اگر عدالت اجتماعی برقرار شده بود، همه مردم بی‌نیاز شده بودند...» («کافی» ۵۴۲/۱) بنابراین در سایه عدالت است که به رفاه اقتصادی و بی‌نیازی مادی می‌توان دست یافت. از نظر تعالیم اسلامی، حاکمیت اگر درست و اسلامی باشد و برنامه‌ها و مجریانی قرآنی و اسلامی به کار گمارده ش