



سایت فکری تحلیلی حوزه و روحانیت | نسخه مکتوب :: شماره ۲۰ :: پاییز ۱۳۹۷

پرونده ویژه

حوزه و بان دشواری‌های اخلاق زبسن

با آثار و
گفتارهایی از
اساتید معزز:

- مسعود آذربایجانی
- مرتضی آقانهانی
- سید حسن اسلامی اردکانی
- رسول جعفریان
- میر تقی حسینی گرگانی
- معصومه ظهیری
- رضا عیسی‌نیا
- امیر غنوی
- سید طاهر غفاری قره‌باغی
- محمد مهدی معراجی
- حسن نظری شاهرودی
- علی نکونام گلپایگانی

بسم الله الرحمن الرحيم



فهرست مطالب

حوزویان و دشواری‌های اخلاقی زیستن

- ۵ گفت‌وگو با حجت‌الاسلام والمسلمین آذربایجانی | یکی از مشکلات اساتید ما این است که از نیازها و مصائب شاگردان خود خبر ندارند
- ۱۰ گفت‌وگو با حجت‌الاسلام والمسلمین علی نکونام گلپایگانی | طلبه‌مذهب در مقابل شهریه و استفاده از بیت‌المال خود را مسؤول می‌داند
- ۱۴ گفت‌وگو با استاد مرتضی آقاچه‌رانی | اخلاق، ویتترین روحانیت
- ۱۸ گفت‌وگو با حجت‌الاسلام والمسلمین سید حسن اسلامی اردکانی | اخلاق در حوزه‌های علمیه استقلال خود را از دست داده؛ یا ذیل عرفان و یا ذیل فقه تعریف شده است
- ۲۶ گفت‌وگو با استاد سید طاهر غفاری قره‌باغی | حوزه باید برگزینش، دوره‌ی تثبیتی و استادمحوری سرمایه‌گذاری کند
- ۳۳ گفت‌وگو با خانم دکتر معصومه ظهیری | برخی حواشی مانند کمی محوری، تأثیر منفی بر اخلاق حوزویان داشته / عرفان‌های کاذب جای دروس اخلاقی حوزه را گرفتند
- ۳۶ جمع‌بندی و اینفوگرافی گفت‌وگوها

تشکیلات حوزوی

- ۴۹ خاطره‌ای از حجت‌الاسلام والمسلمین محمدمهدی معراجی به مناسبت هفته کتاب و کتابخوانی | وسعت میدان مطالعه رهبر انقلاب کم‌نظیر است
- ۵۱ یادداشت / حامد صادق‌زاده | حضور مقامات خارجی در حوزه؛ فرصت یا تهدید؟
- ۵۲ گفت‌وگو با دکتر محمدرضا تاجیک | روحانیتی که به نام سنت و گریز از سیاست، خود را از بحران‌ها کنار می‌کشد، فارغ از سرزنش نخواهد بود / روحانیت هرچند لطمه دیده، اما هنوز آلت‌رناتیوی ندارد
- ۵۹ نقد کتاب / علی اشرف فتحی | نظام اقتصادی سازمان روحانیت (اقتصاد روحانیت؛ از مسأله‌سازی تا نظام‌سازی)
- ۶۲ پاسخ به نقد / وحید نجفی | کتاب «نظام اقتصادی سازمان روحانیت»
- ۶۴ یادداشت / محمد وکیلی | روحانیت؛ نیازمند بازتعریف هویت
- ۶۵ یادداشت / حمید عنایت‌اللهی | از مرجعیت جریان‌ساز تا جریان‌های مطرح‌کننده‌ی مرجعیت!
- ۶۷ یادداشت وارده / مهدی مسائلی | آسیب‌شناسی پژوهش در حوزه‌های علمیه
- ۶۹ گزارش پایان‌نامه | لباس روحانیت؛ زیر ذره‌بین پایان‌نامه دانشگاهی
- ۷۵ یادداشت / سید یاسر تقوی | شیعه انگلیسی «رهبر» ندارد
- ۷۶ یادداشت وارده / مهدی قوامی‌پور | نهاد روحانیت و پارادوکس دین و دولت در جمهوری اسلامی

بین الملل

- ۷۹ گفت‌وگو با دکتر رضا عیسی‌نیا | اسلام و دموکراسی (لوگانوی سوئیس، ۱۰ نوامبر ۲۰۱۸)
- ۸۵ یادداشت / غلامرضا احسنی آرانی | الحاق به کنوانسیون پالرمو و CFT از منظر فقهی
- ۹۱ یادداشت / مصطفی صالحی | ارد FATF بر اساس قاعده‌ی «نفی سبیل»؟ یا تأیید آن بر اساس قاعده‌ی «لاضرر»؟
- ۹۴ نقدی بر سخنان حسن محدثی / مرتضی معراجی | موسی صدر؛ متفکر و فیلسوف یا مدیر فرهنگی-اجتماعی
- ۹۸ گزارش نشست علمی / مصطفی صالحی | بازخوانی پرونده‌ی تقریب؛ رویکردها و چالش‌ها

علم و اجتهاد

- ۱۰۲ گفت‌وگو با آیت‌الله سید میر تقی حسینی گرگانی | بایسته‌های تحصیل در حوزه علمیه و لوازم اجتهاد
- ۱۱۰ مقاله / محمدامین شرف‌الدین | درنگی بر آئین‌های عزاداری با تکیه بر «پیداده‌روی اربعین»
- ۱۱۵ گزارش یک پایان‌نامه | «نقد و بررسی دیدگاه چارلز تیلور در باب پیامدهای مدرنیته برای دین و معنویت»
- ۱۲۴ گزارش نشست / حجت‌الاسلام والمسلمین نظری شاهرودی | باید از نظر فقهی موضوع مثلیت در پول را مشخص کنیم
- ۱۲۷ یادداشت / رسول جعفریان | در تعصب می‌زند جان تو جوش
- ۱۲۸ مصطفی منتظری | نقدی بر نظریه استاد علی‌دوست در تمسک به سیره معصومین (ع)
- ۱۳۱ یادداشت / سید فرید حاج سید جوادی | از حکومت اسلامی تا فقه نظام

تاریخ و سیره

- ۱۳۴ گزارش نشست علمی | جریان فکری استاد علی صفائی پس از بیست سال
- ۱۳۷ یادداشت / علی اشرف فتحی | مدارا و آسایش، دو اصل امنیت و سلامت روانی جامعه
- ۱۳۹ یادداشت / فرزاد یوسفی | وحدت، برائت و قرائت سنت



عکس روی جلد: مهدی مریزاد

اعضای تحریریه:

حامد آقاچانی
سید مرتضی ابطحی
حسن اجرایی
رضاتاران
سید یاسر تقوی
سید هادی طباطبائی
علی اشرف فتحی
مرتضی معراجی
سید علیرضا موسوی
سید جواد میر خلیلی

مدیر مسئول

احمد نجمی

طراحی

وصفحه آرایی

زهرا موسوی

آدرس

خیابان معلم، کوچه ۱۲،
پلاک ۹۶، طبقه پایین

تلفن

۰۲۵-۳۷۸۳۷۸۱۴

کد پستی

۳۷۱۵۶-۱۵۴۷۸

حزویان
ودشواری های
اخلاقی زیستن





یکی از مشکلات اساتید ما این است که از نیازها و مصائب شاگردان خود خبر ندارند

حجت الاسلام والمسلمین آذر بایجانی

اخلاقی زیستن یکی از دغدغه‌هایی است که بارها در دوره تحصیلی برای طلبه‌ها مورد تأکید قرار می‌گیرد؛ اما در سالهای اخیر این دغدغه با چالش‌هایی مواجه شده است. این دغدغه را با مسعود آذر بایجانی مدیر مرکز تخصصی دارالهدی (مرکز تخصصی اخلاق) و عضو هیات علمی پژوهشگاه حوزه و دانشگاه در میان گذاشتیم.



اول به فقه و دانش‌های مربوط به آن شده یا در مرحله دوم به کلام و بعضی از مباحث شده است، به این مقدار دانش اخلاق مورد توجه قرار نگرفته و از این جهت می‌توانیم بگوییم که در حاشیه قرار گرفته؛ اگر نگوییم که در سایه‌ی آن‌هاست.

اما به نظر من یک تعریف دیگر برای اخلاق می‌توانیم داشته باشیم که یک مبنای قرآنی دارد و آن این که دغدغه‌های اخلاقی ماصرفاً به دانش

به نظر من آید و نکته‌رامی‌توانیم در توضیح عنوان کنیم؛ اول این که اخلاق را ما اگر به عنوان دانش خاصی که با هنجارهای اخلاقی سروکار دارد، یا به تعریف دقیق‌تر دانشی که با فضایل و رذایل اخلاقی و رفتارهای متناسب با آن‌ها سروکار دارد تعریف کنیم، تقریر شما تا حدودی درست است؛ یعنی ما می‌توانیم بگوییم توجهی که ما در طول تاریخ هزار سال گذشته حداقل در سلف خود داشته‌ایم، آن مقداری که در مرحله

آموزه‌های متون دینی را معمولاً به سه بخش تقسیم می‌کنند: اعتقادات، مباحث فقهی، و مباحث اخلاقی. به نظر می‌رسد در طول تاریخ علوم دینی، معمولاً مباحث اخلاقی در سایه و حاشیه مباحث فقهی قرار گرفته‌اند؛ اگر چه در برخی از دوره‌ها کتاب‌های درخشان اخلاقی نوشته شده‌اند؛ اما در مجموع چندان مورد توجه نبوده‌اند.

اخلاق و معنای کلاسیک آن محدود نشود؛ بلکه این نگاه را داشته باشیم که اخلاق را در فرد یا در جامعه نهادینه کنیم که امروزه آن را به معنای تربیت اخلاقی می‌شناسیم؛ یا به معنای جامعه‌سازی یا جامعه‌پذیری در فرهنگ‌سازی اخلاق تعریف می‌کنیم. در این نگاه دیگر این طور نیست که یک هدف در کنار عقاید و فقه باشد؛ بلکه به خصوص از منظر قرآن می‌بینیم کم‌تر بحثی است که در مسائل احکام و مناسک مطرح شود و گریزی به اخلاق نداشته باشد؛ وقتی روزه را بیان می‌کند می‌گوید «لعلکم تتقون»؛ نماز هم به همین صورت؛ برای ذکر و یاد خداوند است و در آن احوالات اخلاق بندگی را یاد می‌کند. همچنین در بحث‌های کلامی می‌بینیم اعتقاد به خداوند و توحید نقش ویژه‌ای در ساخت انسان دارد؛ یا مثلاً آخرت‌نگری یا فرجام‌شناسی یک تحولاتی را در اعمال و رفتار انسان می‌خواهد انجام دهد که مراقب اعمالش باشد؛ یعنی صرف یک عقیده نیست.

اگر این نگاه را داشته باشیم دیگر نمی‌توانیم بگوییم ثلثی از مباحث آموزه‌های دین به آن پرداخته است؛ بلکه شاید بیش از دو سوم آموزه‌های دین به مباحث اخلاقی پرداخته و امروز ما بیش از پیش به آن احتیاج داریم و دیگر در حاشیه نخواهد بود. در این صورت می‌توانیم بگوییم در فقه، کلام و دانش‌های دیگر حوزوی باید به اخلاق به عنوان یک غایت - هم فردی و هم اجتماعی - توجه شود.

مباحث اگر اخلاق را به معنای خاص در نظر بگیریم، وضعیت الان آن در حوزه چطور است؟ غیر از این مرکزی که حضرت تعالی مدیریت آن را بر عهده دارید، جاهای دیگری هم مسأله اخلاق

را به صورت تخصصی دنبال می‌کنند؟

اگر نگاه مضیق نداشته باشیم، به مرکز تخصصی اخلاق محدود نمی‌شود. در حوزه علمیه مرکز تخصصی اخلاق شاید تنها مرکز تخصصی حوزوی است که به این بحث می‌پردازد که در دارالهدی مستقر است؛ ولی غیر از آن اگر ما بحث‌های مربوط به آموزش، پژوهش و تبلیغات اخلاقی را هم در نظر بگیریم چند مرکز دیگر هم می‌توانیم اضافه کنیم. در حوزه علمیه خواهران هم ما رشته تخصصی اخلاق داریم. آن‌ها هم به علم اخلاق می‌پردازند و بحمد الله چند دوره‌ای دانش‌پژوه گرفتند و کار به صورت جدی دنبال می‌شود. در حوزه علمیه قم - و علاوه بر قم در بعضی شهرها مانند اصفهان - هم این مرکز تخصصی اخلاق دایر است و به این بحث بها می‌دهند. شهرستان‌های دیگر را من اطمینان خاطر ندارم؛ مشهد و تهران هم یک موقع دنبال بودند؛ ولی الان نمی‌دانم به فعلیت رسیده است یا نه.

در قسمت‌های پژوهشی هم می‌توانیم دفتر تبلیغات اسلامی را ذکر کنیم که گروه فعالی در این زمینه دارد و الحمد لله در ده پانزده سال گذشته دستاوردها و تألیفات متعددی داشته است که بسیار قابل توجه و ارزشمند است. ما می‌توانیم از مؤسسه آموزش عالی اخلاق و تربیت که آقای دکتر زارعان مدیریت آن را به عهده دارند نام ببریم؛ آن‌جا هم رشته اخلاق و تربیت دارند و به این بحث به طور جدی می‌پردازند.

در جامعه المصطفی هم رشته مجازی اخلاق هست. نمی‌دانم همین رشته را حضوری هم دارند یا فقط مجازی است. این‌ها مراکز پیرامون ما هستند. افزون بر این، دانشگاه معارف هم هست که دانشجویان آن معمولاً حوزوی‌ها هستند. آن‌جا هم بیش از ۱۰ سال است

که در سطح ارشد و دکتری رشته اخلاق را دارد و به طور جدی به آن می‌پردازد. این‌ها بخش‌هایی هستند که می‌توانیم بگوییم به طور جدی به آن بحث پرداخته‌اند. دارالحدیث هم باز گروه اخلاق تقریباً خوبی دارد و فعالیت‌هایی را در این زمینه انجام می‌دهد. یکی هم یک کانون جوانان است که در زمینه اخلاق، نشست‌هایی را پی‌گیری می‌کنند؛ و همچنین اخلاق‌پژوهان جوان که آن‌ها هم کارهای خوبی در این زمینه انجام می‌دهند.

اگر آن نگاه موسع ما را هم بپذیرید، به نظر من خود جلسات درس‌های اخلاقی هم به صورت رسمی و عمومی است یا به صورت خصوصی (در منزل بعضی اساتید) برگزار می‌شود که این‌ها هم به نهاد اخلاق و نهادینه کردن اخلاق در حوزه و جامعه کمک می‌کنند.

مباحث در سال‌های اخیر برخی طلاب که در مراکز اقماری حوزه علمیه تحصیل می‌کنند به فلسفه‌ی اخلاق علاقه‌مند شده‌اند؛ به نظر تان چه نسبتی بین فلسفه‌ی اخلاق و اخلاق و تربیت اسلامی برقرار است؟

افرادی که علائق فلسفی یا نظری دارند طبیعتاً وقتی به مباحث اخلاقی ورود می‌کنند به فلسفه‌ی اخلاق گرایش می‌یابند. الان در دانشگاه قم در مقطع دکتری نیز همین رشته وجود دارد و دوستان طلبه‌ی مستعد می‌روند و نسبتاً خوب هم بوده است. اما این که این را تعمیم بدهیم به نظر من از نظر علمی دقیق نیست. ما حداقل در مرکز خودمان یک سال در میان از سطح ۳ حدود ۲۰ نفر طلبه جذب می‌کنیم. این‌ها جذب می‌شوند و تحصیلاتشان را در سطح ۳ می‌گذرانند. سطح ۴ - یا در مراتب

پایین تر که مقدمات را در مدرسه عالی فقه می خوانند و برای ورود به سطح ۳ آماده می شوند. راهم اضافه کنیم، زیادت می شود.

اتفاقاً در بین مراکز تخصصی شاید جزو سه رشته ای باشد که برای طلبه ها جاذبه دارد و گرایش جدی به اخلاق دارند؛ در کنار دورشته ای قضا و مشاوره. اما از رشته های دیگر تا آن جا که بنده می دانم کم تر استقبال می شود و گرایش ها در حدی که ما با آن مواجه هستیم لزوماً به سمت فلسفه ی اخلاق نیست؛ بلکه گرایش عام تر است.

در مورد بخش دوم سؤالتان اگر بگوییم فلسفه ی اخلاق چیزی جدای از اخلاق اسلامی است، درست نیست. اخلاق اسلامی خود دارای سه بخش می تواند باشد؛ یک بخش آن فلسفه ی اخلاق است یا بخش های نظری و پیش فرض های اخلاقی شامل فروع اخلاق و بحث هایی از این دست؛ یک بخش متن اخلاق یا اخلاق هنجاری که خود فضائل و ردائیل را در حیطه عمومی یا به صورت اخلاق کاربردی بررسی میکند؛ بخش سوم هم تربیت اخلاقی است؛ این که افراد چگونه تربیت اخلاقی شوند. البته در زمینه فلسفه ی اخلاق بارویکرد اسلامی مباحث کم تر است. بعضی از اندیشمندان مثل استاد شهید مطهری یا آیت الله مصباح مطالبی را در این زمینه با نگاه فلسفه اخلاق اسلامی مطرح کرده اند که می توانیم از آن ها استفاده کنیم.

مباحث
بنابر اعلام مدیران حوزه علمیه حدود ۸۵ الی ۸۶ هزار طلبه در قم ساکن و مشغول تحصیل و پژوهش هستند. به نظر تان در فضای بحث های اخلاقی چند نفر به صورت جدی زندگی علمی شان در این مسیر است؟ آیا می توانیم

بگوییم که مثلاً صد یا دویست طلبه را داریم که کلاً زندگیشان در این مسیر است؟

۹۹ وقتی می گوییم زندگی، به نظر من دو تا معنا در ذهن متبادر می شود؛ یکی این که بگوییم زندگی علمیشان این طور است؛ یعنی دغدغه نظری در بحث های اخلاقی دارند و دنبال تحقیق و بررسی و بحث های اخلاقی هستند و مثلاً در زمینه ی بحث های فلسفه اخلاق و پیش فرض ها و مباحث جدی نظری آن دغدغه علمی دارند. به نظرم تعداد این افراد خیلی کم است و به همین دلیل نقدی جدی به حوزه وارد است؛ چرا که هدف عمده ی دین «انی بعثت لأتمم مکارم الأخلاق» است؛ این همه آیات و روایاتی که معطوف اند به بحث اخلاق؛ اما این تعداد بسیار کم در زمینه ی اخلاق کار می کنند. من برآورد میدانی دقیق ندارم؛ اما بنا بر حدس شاید حدود دویست نفر باشند؛ که نسبت به فقه و کلام ورشته های دیگری که در آن ها دچار انباشت معرفتی هستیم، تعداد بسیار کمی است.

اما اگر منظورمان زندگی اخلاقی باشد، تعداد بیش تری هستند. در مورد طلاب جوان می توانیم بگوییم به این بحث علاقه مندند. بخشی از طلابی که وارد حوزه می شوند با نگاه اخلاقی می آیند؛ نگاه تهذیب و تزکیه؛ دغدغه های عدالت خواهانه و معنوی جدی دارند. شاید بشود گفت چهل پنجاه درصد طلابی که وارد حوزه می شوند با این نگاه وارد می شوند؛ دقیق نمی دانم؛ شاید خیلی بیش تر باشند. شوق و اشتیاق بسیار زیاد است. حالا این که چقدر تأمین می شود اشکال ماست.

بنابر این ما در بررسی اخلاق نباید نگاهمان را فقط به اخلاق علمی و نظری معطوف کنیم. ما باید برای این بخش دوم

بیش تر نهادها، غذاها و سفره های لازم را فراهم کنیم.

مباحث
طلبه ها در سال های اول ورود به حوزه انگیزه های اخلاقی دارند؛ اما به مرور و بعد از چند سال تحصیل این دغدغه ها کم رنگ می شود. حداقل در طلاب سطح یک این خیلی جدی است؛ مخصوصاً که آن ها هنوز با دغدغه های زندگی و ازدواج و اشتغال و... درگیر نشده اند. خیلی به وفور می بینیم. ولی از سطح دو (پایه هفتم) به بالا با توجه به دو نیاز جدی ازدواج و اشتغال، اخلاق تحت الشعاع قرار می گیرد و از این جهت مایک افت معنا دار را می بینیم.

۹۹ این به نظرم دو علت دارد؛ یکی همین بحث نیازهای - به قول بعضی روانشناسان - فیزیولوژیک است که فشار بیش تری دارد و باعث می شود مسائل اخلاقی تحت الشعاع قرار بگیرند. علت دیگر هم نیاز به نظریه پردازی خود ماست؛ یعنی اشکال از خود ماست که الگویی را برای معنویت و اخلاق طراحی کرده ایم که عمدتاً به درد کسانی می خورد که می گویند زندگی را رها کن و تمام اهتمامت را به این بخش اختصاص بده. کسی که می خواهد ازدواج کند، شاغل شود، تلویزیون ببیند، با شبکه های اجتماعی مرتبط باشد و... آن چنان الگوی متناسبی برایش طراحی نشده است. البته منظورم این نیست که از معنویت یا اخلاق خودمان دست برداریم یا آن را کم رنگ کنیم؛ بلکه باید آن را با زندگی امروزی هماهنگ و قابل تلفیق کنیم تا قابل دسترس باشد. بدین ترتیب افراد احساس نخواهند کرد که اگر بخواهند زندگی اخلاقی داشته باشند باید از بسیاری گزینه ها دست بردارند.

رنگ و نمای دین باید جنبه اخلاقی و معنوی اش خیلی پررنگ تر باشد؛ اما از آن طرف با این هم موافق نیستیم که نگاه ما به فقه و مناسک و برنامه های تکلیفی دین یک نگاه منفی، زمخت و منفور باشد. از نگاه روانشناسی دین، جاذبه ی این نگاه از آن لحاظ است که به زندگی برنامه می دهد.



مباحث برخی معتقدند در سال‌های اخیر بخشی از جامعه از فقه گریزان شده و فقه نزد آن‌ها مرجعیت خود را از دست داده است. اگر بخش‌های اخلاقی دین نباشد و نتواند در جامعه بروز و ظهوری داشته باشد ممکن است جامعه از نظر اخلاقی دچار مشکلاتی شود؛ چرا که هنجارها جایگاه خود را از دست می‌دهند. آیا در مراکز حوزوی درباره این مسأله تأمل شده است؟

۹۹ یک بخش از نکته‌ای که فرمودید را قبول دارم؛ درست است؛ به خصوص در بخش‌هایی از جامعه نه لزوماً حوزه. در مورد حوزه جدا صحبت کنیم. در یک بخش‌هایی از جامعه این گرایش و این رویکرد و عدم اقبال به فقه و نگاه‌های شریعت‌مدارانه را می‌توانیم ببینیم. البته هاله‌های سیاسی و در حقیقت حواشی این مسأله اثرگذار بوده و نمی‌توانیم آن را هم نادیده بگیریم.

بخشی از تحلیل مسأله این است که دین را طوری عرضه کردیم که بخش اخلاقی، معنوی و عرفانی آن کم‌رنگ بوده است. شکل و شمایل دین و نیم‌رخ او وقتی که در جامعه ارائه می‌شود نباید این طور باشد که بعد فقهی آن یعنی بعد عمل‌گرایانه، مناسک‌گرایانه و تکلیف‌گرایانه‌اش خیلی برجسته و پررنگ باشد که ما بیاییم این بهانه را به دستشان بدهیم. اگر این نیم‌رخ به گونه‌ای تزئین شود که اخلاق، عرفان، معنویت و عقاید هم سهم خود را کما هو حقّه داشته باشند و پررنگ باشند، دین و ایمان جاذبه بیش‌تری برای مخاطبان خواهد داشت.

ولی من می‌خواهم یک تحلیل دیگر هم به عنوان مکمل بحث داشته باشم و آن این که متأسفانه این نگاه از سوی بعضی اندیشمندان هم دارد القاء می‌شود

نسبت به احکام و مناسک. به نظر من نگاه منصفانه‌ای نیست. ما امروزه در بحث روانشناسی دین که حوزه مطالعاتی خود من است، می‌بینیم یکی از مزیت‌ها، فواید و کارکردهای مهم دین این است که برای زندگی برنامه دارد؛ یعنی ذهن و فرد را فارغ و خالی تحویل نمی‌دهد. مشکل افرادی که به پوچی می‌رسند این است. دین برنامه می‌دهد و بخشی از آن مناسک و فقه است؛ البته نه به صورت فربه که رنگ و روی دین را تحت الشعاع قرار دهد. رنگ و نمای دین باید جنبه اخلاقی و معنوی‌اش خیلی پررنگ‌تر باشد؛ اما از آن طرف با این هم موافق نیستیم که نگاه ما به فقه و مناسک و برنامه‌های تکلیفی دین یک نگاه منفی، زمخت و منفور باشد. از نگاه روانشناسی دین، جاذبه‌ی این نگاه از آن لحاظ است که به زندگی برنامه می‌دهد. وقتی نماز انسان به جای خود باشد، روزه به جای خود باشد، تکلیف اموال مشخص باشد و... بقیه اجزای زندگی هم مثل یک پازل سر جای خودش قرار می‌گیرد. چون ملموس‌ترین بخش زندگی انسان، اعمال است؛ بعد نوبت به ملکات، باورها و جنبه‌های دیگر می‌رسد. این بخش عمل را وقتی از این جاتنظیم می‌کنید، سر منشأ می‌شود برای بخش‌های فوقانی که باورها و ملکات هستند. زمینه اصلاح و تزکیه هم فراهم می‌شود.

مباحث نکته‌ی دیگر این که ما در دانش سیاسی و مخصوصاً فلسفه سیاسی می‌گوییم داور باید توسط اخلاق اتفاق بیفتد. مثلاً وقتی در مورد جامعه عادلانه صحبت می‌شود نمی‌گوییم که رئیس‌جمهور یا رهبر باید عادل باشند؛ بلکه می‌گوییم سیستم سیاسی باید عادل باشد که خروجی

این سیستم عادلانه باشد. این که این فرد به لحاظ شخصی چه کار می‌کند حوزه شخصی‌اش است؛ اما کاری که می‌کند باید خروجی عادلانه داشته باشد. در اخلاق اسلامی چقدر ما به این سمت رفتیم که در واقع صفات اخلاقی را روی سیستم‌ها بیاوریم؛ مثلاً بگوییم این اداره، اداره‌ای اخلاقی است؟ در این زمینه مطالعات اخلاق اسلامی شکل گرفته است؟

۹۹ به نظر من این هم درست است؛ یعنی اخلاق مادر گذشته بیش‌تر فردگرایانه یا حداکثر همان بحث تدبیر منزل بوده است؛ تدبیر منزل و سیاست مدن که از تقسیم‌بندی‌های ارسطویی است؛ هر چند ما جای پای آن را در سنت خود داریم. در آثار فارابی به خصوص به آن توجه شده است. یک مقدار هم خواجه نصیر طوسی و برخی دیگر از بزرگان ما در آثارشان هست.

ولی هر چه جلوتر می‌آییم به دلیل این که دین واقعاً نقش جدی و پررنگی در نهادهای سیاسی نداشته و کنار بوده، به این بحث نیز خیلی توجه نشده که نهاد اجتماعی اخلاقی باشد؛ سیستم اخلاقی باشد. این اشکال را من می‌پذیرم. اما می‌توانم بگویم که اخیراً (در ده‌بیست سال گذشته) علاوه بر مباحث اخلاق فردی، اهتمام و توجهی به اخلاق اجتماعی و نهادی هم شده است. یک بخش را در اخلاق کاربردی می‌بینیم. اتفاقاً یکی از محورهای بحث بر روی نهادهای خاص مثل اخلاق در فضای مجازی یا اخلاق پزشکی است که کاملاً نهاد اجتماعی هستند؛ یا اخلاق در ورزش. این یک مدخل است که به نظر من بسیار هم مهم است؛ به‌ویژه مثلاً اخلاق سیاسی، اخلاق قضایی و اخلاق اقتصادی که زیرشاخه‌های

اخلاق کاربردی هستند. در این زمینه تدوین منشورهای اخلاقی بسیار مهم است.

مداخل دومی که می‌توانیم راجع به آن صحبت کنیم بحث تربیت اخلاقی است که باز نگاهی که در گذشته داشتیم بیش‌تر فردگرایانه و بین استاد و شاگرد بود. شاگردی پیش استاد می‌رفت و از خواص او و تحت نظارت و مراقبت او بود. الآن باید توجه جدی کنیم که تربیت اخلاقی فقط بخش فردی ندارد. بخش نهادی آن هم مهم است که که امروزه آموزش و پرورش یک بخش آن و آموزش عالی (دانشگاه) بخش دیگر آن را بر عهده گرفته‌اند؛ بخش‌های بسیار مهمی که ما تقریباً از آن‌ها فاصله گرفته‌ایم و بحث‌های تربیت اخلاقی به آن سنت قابل توجهی که ما داشتیم - که تقریباً سرمنشأ آن به معصومین علیهم السلام برمی‌گردد - ورود ندارد؛ با این که نظام ما اسلامی است. برخی مناسک مثل بحث پوشش را داشته‌ایم و گفته‌ایم که همه باید رعایت کنند؛ اما چقدر روی تربیت اخلاقی و نهادینه کردن آن کار کرده‌ایم؟ مثلاً چقدر راست‌گویی، درست‌کاری، حق‌مداری، عدالت خواهی و... در نظام تربیتی آموزش و پرورش ما محور بوده و نهادینه شده‌اند؟ یا حتی بالاتر از این، در رسانه ملی - که به تعبیر امام (ره) دانشگاه است - چقدر نگاه تربیتی وجود دارد؟ بحث شبکه‌های اجتماعی بماند.

مباحث
می‌کنید کلان‌پروژه‌ای در مورد اخلاق کار می‌شود؟ در مورد اخلاق اسلامی در پژوهشکده‌های مراکز علمی، آیا پروژه‌ی جدی‌ای هست که بتوان گفت نتیجه این فعالیت‌های علمی بوده؟

۹۹ پروژه‌ای که دقیقاً می‌دانم دارد

انجام می‌شود در این زمینه، در دفتر تبلیغات اسلامی است. مثلاً در بحث راست‌گویی و دروغ‌گویی و رصد جامعه از این وضع و این که چه کار باید بکنیم کلان‌پروژه و پروژه‌هایی ذیل آن دارد انجام می‌شود. این با عنوان صریح اخلاق است؛ ولی با یک نگاه جامع‌تر و ناظر به برخی آسیب‌های اجتماعی - که به‌نوعی در این بحث می‌گنجد - نهادهای دیگری هم کار می‌کنند؛ مثلاً در بحث سبک زندگی و نهادینه کردن اخلاق، مؤسسه‌ای به نام آل یاسین به این بحث اختصاص دارد. جاهای دیگر هم کم و بیش این بحث را دنبال می‌کنند.

مباحث
یک نکته‌ای را اشاره فرمودید که در حوزه ظاهر اصلی‌ترین نهادی که بحث اخلاق و تربیت را ترویج می‌کرد رابط استاد و شاگرد بود. بعد از انقلاب با توجه به توسعه‌ای که در حوزه اتفاق افتاد عملاً این رابطه بسیار تضعیف شد. یک استادی که با ۱۰۰ شاگرد درس و کار دارد، عملاً فرصتی ندارد که در اختیارشان بگذارد. ضمن این که چند کار دیگر هم انجام می‌دهد. وقتی یک نهاد از بین می‌رود و جایگزینی برایش تعریف نمی‌شود، کار آن نهاد زمین می‌ماند. آیا جایگزین‌هایی وجود دارد تا باروش‌های جدید مسأله‌ی اخلاق جدی‌تر دنبال شود؟

۹۹ اگر به جای جایگزین بگوییم مکمل‌ها یا بدیل‌های دیگر، شاید دقیق‌تر باشد؛ والا آن رابطه استاد و شاگردی که ممکن است هیچ موقع جایگزین مناسبی برایش پیدا نشود. این ارتباط باید باشد و باید احیا شود؛ یعنی خود اساتید و مراجع باید به آن ترغیب کنند. استادی که مثلاً صد نفر در درسش شرکت می‌کند، حداقل با ده پانزده نفر از آن‌ها

ارتباط جدی‌تری داشته باشد. در گذشته گاهی طلبه سر کلاس نمی‌آمد؛ استاد به منزلش برای عیادت می‌رفت. این‌هاست که اثر اخلاقی و ماندگاری می‌گذارد. آن را ما باید داشته باشیم. در کنار آن البته راه‌های بدیلی وجود دارد که ما باید توجه کنیم.

یکی از لذت‌های معنوی نسل ما حضور در درس‌های اخلاق بود؛ مثلاً درس آیت‌الله مشکینی، آیت‌الله مظاهری و برخی بزرگان دیگر که به صورت خصوصی جلساتی داشته‌اند و خدمتشان می‌رفتیم. این لذت‌های معنوی در زندگی افراد بسیار مؤثر است؛ این‌ها را ما باید احیا و ترویج کنیم. این یک مرحله است. مرحله دیگر به نظر من جلسات خصوصی خود اساتید است؛ به خصوص اساتیدی که مراحلی را گذرانده‌اند؛ به‌ویژه از نظر سنی. این‌ها خوب است جلساتی خصوصی‌تر در منزل داشته باشند. این رابطه خصوصی بین استاد و شاگرد خیلی می‌تواند مؤثر باشد.

اگر ما قائلیم که آموزش و پرورش یا تعلیم و تربیت با هم است، در حوزه نیز باید به این بحث جدی‌تر پرداخته شود که تمام اساتید فقه، اصول، کلام و... به بحث اخلاق توجه ویژه داشته باشند؛ گاهی با ذکر یک نکته یا آیه و حدیث اخلاقی، گاهی با بیان یک خاطره یا تجربه‌ی اخلاقی و... بحث مهم دیگر هم مراقبت اساتید نسبت به دانشجویها و طلبه‌هایشان است؛ یعنی گاهی لازم نیست که موعظه کنند؛ بلکه بهتر است از مشکلات و نیازها بپرسند. یکی از مشکلات اساتید ما این است که از نیازها و مصائب شاگردان خود خبر ندارند. باید به رفع مشکلات و نیازهای شاگردان توجه و در حد توان برای رفع آن کمک کنند؛ کمک مادی، معنوی، علمی و... این‌ها خیلی مؤثر است.





طلبه مهذب در مقابل شهریه و استفاده از بیت المال خود را مسئول می داند

حجت الاسلام والمسلمین علی نکونام گلپایگانی

تربیت وزیست اخلاق مدارانه همواره از دغدغه های بزرگان حوزه علمیه به ویژه در سالهای اخیر بوده است. برخی از اساتید از تضعیف این امر در حوزه های علمیه نگران هستند، و برخی نیز به وضعیت کنونی و آینده امیدوارند. این دغدغه را با استاد علی نکونام گلپایگانی از اساتید درس خارج حوزه علمیه قم در میان گذاشتیم، ایشان از دوران طلبگی، دروس اخلاق و روشهای اساتید در تربیت اخلاقی طلبه ها سخن گفت.

گلپایگانی (قدس سره) تعلق داشت، یکی از آن ها مدرسه علوی بود در خیابان امام، در کوچه ای که آن زمان به نام «کوچه منوچهری» بود، شاید الان به نام یکی از شهداء باشد.

برای این مدرسه اساتید بسیار خوبی دعوت شده بود. ورود به آن مدرسه امتحان داشت، و ممتحن آن مرحوم آیت الله ربانی شیرازی بود، من در صحن مطهر حضرت معصومه (س) به ایشان رسیدم و گفتم که مایل هستم در آن مدرسه باشم، کتاب سیوطی دستم بود، فرمود کتاب را باز کن و بخوان و توضیح بده، من مطلبی از کتاب را خواندم و

علمیه داشت، یکی به نام مدرسه حاج محمد ابراهیم، و دیگری به نام مدرسه سپهدار که الان به نام مدرسه امام خمینی اعلی الله مقامه نام گذاری شده است. و سوّمی مدرسه مرحوم آقاضیاء، که مرحوم حاج آقا صدرار رئیس این مدرسه بود. بنده کتاب جامع المقدمات و سیوطی و حاشیه در منطق و باب اول مغنی را آنجا خواندم. مدیر محترم این مدرسه بر وضعیت مدرسه و آقایانی که تدریس و تحصیل داشتند، مراقبت و نظارت خوبی داشت. در سال ۱۳۴۰ برای ادامه تحصیل به قم مقدسه مشرف شدم. آن زمان چند مدرسه به مرحوم آیت الله العظمی آقای

مباحث وقتی ما وارد حوزه شدیم از شما اساتید شنیدیم که طلبگی دو بال دارد، یکی اخلاق و تهذیب و دیگری تحصیل. بر اساس مطالعات و تجربه شما از دوران طلبگی، روال تربیت اخلاقی در حوزه چگونه بود؟ حوزه علمیه با چه روش ها و فرایندهایی طلبه ها را به تهذیب اخلاقی تشویق می کرد؟

۹۹ زمان ورود بنده به حوزه علمیه (حدود سال ۱۳۳۸) آقای در اراک بود به نام حاج آقا صدر، که اصلاً اهل گلپایگان بودند، روحانی بسیار موجه و خدوم و محبوبی بود، آن زمان اراک سه مدرسه



توضیح دادم و ایشان نوشتند و حجره‌ای در اختیارم قرار داده شد.

ولی دروسی که آنجا تدریس می‌شد جامع المقدمات و سیوطی بود که من در اراک خوانده بودم. سیوطی را مرحوم آقای آدینه‌وند تدریس می‌کرد که در ادبیات معروف و کم نظیر یا بی نظیر بود. مرحوم آیت الله بهشتی تدریس «سیره النبی» و مرحوم آیت الله ستوده - به نظر - شب‌های پنج‌شنبه درس اخلاق داشتند. بنده سیوطی را خوانده بودم و ملزم نبودم که در کلاس آنجا شرکت کنم، ولی چون مرحوم آدینه‌وند خیلی معروف بودند، فکر کردم یک روز شرکت کنم و درس ایشان را ببینم. یک جلسه شرکت کردم و به نظر رسید این درس برای من مفید است، آن درس را ادامه دادم، و دروس دیگر را در درس‌های آزاد حوزه علمیه شرکت می‌کردم.

و اما در اخلاق، اساتید همه دروس بنده - از منطق و فقه و اصول و حکمت و ادبیات - همه استاد اخلاق هم بودند، ولی پس از مدتی متوجه شدم دو درس به عنوان خصوص اخلاق در حوزه گفته می‌شود، یکی شب‌های جمعه توسط مرحوم حاج آقا حسین فاطمی، که پیرمرد بودند و با کمک دیگران روی منبر می‌نشست و کتابی دستشان بود و اخبار و احادیث را از آن می‌خواندند و توضیح می‌دادند، وقتی خسته می‌شدند، می‌گفتند آقای سید شمس - که روحانی و منبری و دارای صدای بسیار خوبی بود - آمده؟ دعای توسل بخواند و ذکر مصیبت کند. این جلسه در عین سادگی و نداشتن تشریفات، بسیار مفید بود، و من بزرگانی مانند مرحوم آیت الله انصاری شیرازی را در آن مجلس می‌دیدم که خودش از بهترین اساتید اخلاق بود.

و درس اخلاق دیگر در مدرسه حجتیه، صبح جمعه‌ها بعد از دعای ندبه توسط عالم بزرگوار مرحوم حاج شیخ عباس

تهرانی گفته می‌شد، و کتابی از ایشان هست که اسمش را به یاد ندارم. به هر حال این یک شیوه بود که استادی وقت بگذارد، برای درس اخلاق مطالعه کند و کلاس درس اخلاق برگزار کند. این روش بسیار مؤثر است و در سال‌های اخیر رونق زیادی پیدا کرده است.

روش دیگر که به نظر من تأثیر و فایده‌اش بیش از روش سابق است، این است که استاد محترم هر درسی، از مناسبت‌هایی که در درس پیش می‌آید، استفاده کند و مطالب اخلاقی را بیان کند، چه در مناسبات ایام - مثلاً امروز که روز ولادت باسعادت حضرت رضا علیه‌الاف التحیه والثناء است، یکی از سخنان حکیمانه آن حضرت را عنوان کند - و چه به مناسبت مطالب درسی مثلاً در مکاسب محرمه، مناسبت‌های زیادی وجود دارد که می‌توان از آن‌ها استفاده اخلاقی کرد مانند غیبت، کذب، اشاعه فحشاء و....

در کتاب شرح لمعه مناسبت‌هایی برای تذکر مطالب اخلاقی وجود دارد - مثلاً در اواخر کتاب اجاره، تعدادی از اختلافات عنوان شده است، یکی از آن‌ها این است، پس از آن که خیاط پارچه‌ای را بریده و دوخته، بین مالک و خیاط اختلاف شود، مالک بگوید پارچه را دادم که برایم پیراهن بلند بدوزی و خیاط بگوید، به من گفتی قبا بدوز و لذا من قبا دوختم، در این که قول کدام مقدم است، اختلاف است، مرحوم شهید قول مالک را با قسم مقدم می‌داند و می‌فرماید: خیاط بایدارش بپردازد. آنگاه می‌گوید: اگر نخ‌هایی که پارچه با آن دوخته شده مال خیاط باشد حق دارد نخ‌ها را از قبا خارج کند. نکته مورد نظر این است که در ادامه مطلب می‌فرماید: اگر مالک به خیاط بگوید حال که می‌خواهی نخ‌هایت را خارج کنی، من نخ‌ی را به سر نخ تو گره بزنم که وقتی نخ‌هایت را خارج می‌کنی نخ‌های من جای نخ‌های تو قرار گیرد و دوخت قبا محفوظ بماند، مرحوم شهید می‌فرماید:

اگر خیاط راضی نباشد مالک حق ندارد در سر نخ او چنین تصرفی بکند. از این مطلب اهمیت غصب و عدم جواز تصرف در مال غیر را می‌توان بیان کرد. تا این اندازه باید از مال حرام اجتناب کرد و حریم نگه داشت. مثال دیگر: مرحوم شهید در کتاب الحجر می‌فرماید: حجر کودک ادامه دارد تا وقتی بالغ و رشید شود، همان که در آیه شریفه آمده است: «وَابْتَلُوا الْيَتَامَى حَتَّىٰ إِذَا بَلَغُوا النِّكَاحَ فَإِنْ آنَسْتُمْ مِنْهُمْ رُشْدًا فَادْفَعُوا إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ» (نساء/ ۶)؛ آنگاه «رشد» را معنا کرده‌اند به این که کودک پس از بلوغ دارای یک ملکه نفسانی باشد که بداند چگونه مال را اصلاح کند و از فسادش جلوگیری کند و چگونه مصرف کند، هر وقت چنین ملکه‌ای پیدا کرد به رشد فکری رسیده است، استاد می‌تواند از این فرصت استفاده کند و بگوید اهمیت عمر به مراتب بیش از مال است، که مال اگر تلف شود قابل جبران است، ولی اگر عمر تلف شود قابل جبران نیست. از رسول خدا (ص) نقل شده است که فرمود: «کن علی عمرک أشح منک علی درهمک و دینارک» یعنی بر عمر بخیل تر باش تا بر درهم و دینار.

در جهاد النفس وسائل الشیعه و در محاسبه النفس مرحوم سید بن طاووس است که امام صادق علیه السلام فرمود: «ما من یوم یأتی علی ابن آدم الا قال ذلک الیوم یا بن آدم انا یوم جدید و انا علیک شهید فافعل فی خیر آشهّد لک یوم القیامه فانک لن ترانی بعدها ابداً».

غرض این است که اگر شخصی مال را نداند چگونه نگه دارد و چگونه مصرف کند، گفته‌اند به رشد فکری نرسیده، کسی که نداند از عمر چگونه استفاده کند، آیا به رشد فکری رسیده است؟! با آنکه اهمیت عمر به مراتب بیش از مال است.

امیر المؤمنین (ع) فرمود: «إِخْذُوا ضِیَاعَ



الْأَعْمَارِ فِيمَا لَا يَفْقَهُ لَكُمْ فَفَاتَتْهَا لَا يَعُودُ.» هر کسی حساب کند که چه مقدار از عمرش در مجالس بطالین و فضای مجازی و سرگرمی و موبایل و امثال اینها ضایع و تلف می‌شود. آیا کسی که عمر گرانبمایه را اینگونه تلف کند و از همه توفیقاتی که علماء بزرگ داشتند محروم بماند، دارای رشد فکری است؟!

خلاصه: برای اساتید محترم در کلاس‌ها فرصت‌هایی پیش می‌آید که تذکر امور اخلاقی تأثیر زیادی دارد.

طریق دیگر: معرفی الگوهای از علمای بزرگ شیعه است که به توفیقات زیادی دست یافته‌اند. مرحوم آخوند خراسانی (قدس سره) در جلد اول کفایه الاصول-در بحث استعمال لفظ در اکثر از معنا و امتناع آن-می‌فرماید: «وهم و دفع» و سؤال و جوابی در رابطه با این دارند که در روایات آمده است که برای قرآن کریم هفت یا هفتاد بطن است، آیا این مطلب دلالت بر استعمال لفظ در اکثر از معنا ندارد؟

مرحوم آیت الله العظمی آقای حکیم قضیه‌ای را نقل کرده است، حاصلش این است که بعضی از اعاضم دام تاییده گفته‌اند: روزی منزل آخوند ملا

فتح علی (قدس سره) بودم با جمعی از بزرگان و علماء و از آن جمله سید اسماعیل صدر و حاجی نوری-صاحب مستدرک-و سید حسن صدر، مرحوم آخوند ملافتح علی آیه شریفه «و اعلموا ان فیکم رسول الله لویطیعکم فی کثیر من الامر لعنتم و لکن الله حبیب الیکم الایمان» را خواند، آنگاه شروع به تفسیر (حبیب الیکم) کرد و به شکلی معنا کرد که همه گفتند معنای جمله همین است و تعجب کردند که چرا این معنا به ذهنشان نمی‌رسید. همین جمع روز دوم نزد او حاضر شدند و جمله حبیب الیکم را به معنای دومی تفسیر کرد، همه تأیید کردند و تعجب کردند که چرا این معنا به ذهن خودشان نرسید، و این قضیه تا حدود سی روز ادامه داشت و هر روز معنایی غیر از معنای روزهای سابق بیان می‌کرد.

تذکر: این امور توجه افراد به قرآن کریم را زیاد می‌کند و موجب استفاده طلاب محترم از این منبع وحی می‌باشد.

دو نکته درباره این موضوع به نظر می‌رسد. امروز ارتباط

استاد و شاگرد کمرنگ شده یا با چالش‌هایی مواجه شده است. یکی بحث‌های سیاسی و دیگری بحث‌های مالی و وضعیت زندگی است. استاد درباره ساده زیستی صحبت می‌کند و طلبه متوجه فاصله زیادی است که بین زندگی طلبگی او و زندگی استاد وجود دارد. به طور طبیعی پذیرش حرف‌های او برای شاگرد بسیار سخت خواهد بود. همچنین گاهی به دلیل اختلاف نظرهای سیاسی و طرح شدن مباحث سیاسی در درس اخلاق، طلاب بعضاً ممکن است بیانات استاد را نپذیرند یا در درس شرکت نکنند.

99 ساده زیستی، خود یک درس اخلاق عملی است، اگر روحانی بخواهد در قلوب نفوذ کند نباید اهل تشریفات باشد، یکی از شاگردان مرحوم آیت الله العظمی حائری-مؤسس حوزه علمیه قم-گفته بود قبائی از پارچه نسبتاً مرغوب تهیه کرده بودم، مرحوم آقای حائری آستین مرا گرفتند و فرمودند: آیا همه طلاب می‌توانند



چنین قبائی تهیه کنند؟ باید رعایت افراد دیگر شود. هر چه زندگی استاد ساده‌تر باشد، سخنش تأثیر بیشتری دارد.

روزی خدمت مرحوم آیت الله العظمی بهجت بودم، می‌فرمود: کاسی بایدین زندگی فقیرانه مرحوم شیخ انصاری اعلی الله مقامه از روی دلسوزی به ایشان گفته بود تا یک سال هر چه خواستید مجانی از مغازه من ببرید. آن مرد کاسب گفت: یک سال گذشت و ایشان فقط یک پیاله دوغ از مغازه من گرفت، آن هم برای این که احسان مرا رد نکرده باشد. ساده‌زیستی مورد تأکید همه بزرگان بوده و هست.

مباحث در کتابهای اخلاقی خوانده‌ایم که اساتید برای طلبه‌ها وقت بیشتری می‌گذاشتند و همانطور که مثال زدید، مدیر از طلبه‌ها مراقبت می‌کرد و حتی به خانه طلاب سر می‌زد و طلاب هم به خانه اساتید می‌رفتند. امروز چیزی که دیده می‌شود این است که اساتید فرصتهای کمی دارند و تدریس می‌کنند و می‌روند و شاید از میان چهل پنجاه شاگرد خود حتی نام پنج نفر را نداند. عملاً ارتباط گسیخته شده است.

۹۹ سعی من بر این بوده که بعد از هر درسی یک ساعت وقت خالی داشته باشم، تارفقای درس فرصت سؤال و جواب داشته باشند. گاهی در جلسه درس سؤالی می‌شد که من نمی‌خواستم وقت جمعیت را برای پاسخ آن بگیرم، می‌گفتم بعد از درس، یک ساعت خدمت شما هستم. درس‌های پشت سرهم و بدون فاصله هم توان استاد را از بین می‌برد و هم فرصت سؤال را از شاگردان می‌گیرد.

مباحث برخی از اساتید و طلبه‌ها

از تعداد بالای طلبه‌ها و تعداد کم اساتید شکایت دارند. این تعداد استاد نمی‌تواند برای شاگرد وقت بگذارد. این مشکل چه چاره‌ای دارد؟

۹۹ همه افراد درس برای سؤال و جواب نمی‌آیند، اگر می‌آمدند، لازم بود برای کلاس‌ها سقفی و حدی تعریف شود، در درس حوزه از هر درسی افراد محدودی مراجعه به استاد دارند و برای پاسخ آن‌ها همان یک ساعت وقت خالی کافی است.

مباحث برای طلاب امروزی هفت نسل گذشته اینطور ترسیم شده است که اکثریت آن‌ها دغدغه‌های اخلاقی و تهذیب داشتند. آنچه از نجف می‌گویند شدت بیشتری داشته است. به نظر، طلاب امروز

دغدغه‌های اخلاقی کمتری دارند، در دوره شما همه طلاب دغدغه‌های اخلاقی و تربیتی داشتند؟ اهمیت این مساله تا چه حدی بود؟

۹۹ من نمی‌دانم دغدغه امور اخلاقی در گذشته بیشتر بوده یا نه، ولی اخلاق و تهذیب در هر زمان ضروری و لازم است، طلبه مهذب مرتکب گناه نمی‌شود، وقت خود را هدر نمی‌دهد، در مقابل شهریه و استفاده از بیت‌المال خود را مسؤول می‌داند، خلاصه: حل مشکلات، به دست آوردن توفیقات الهی و توفیق تحصیل و تدریس خوب، همه از تهذیب حاصل می‌شود.

خداوند توفیق تحصیل علم و عمل به وظائف شرعی را به همه ما عنایت بفرماید. والسلام علیکم ورحمة الله وبرکاته.





اخلاق، ویتترین روحانیت

استاد مرتضی آقا‌تهرانی

مبحث اخلاق در حوزه‌های علمیه از گذشته تا به امروز همواره مورد بحث محافل مختلف و زیر ذربین آحاد جامعه بوده است. این مبحث در گذر زمان و با تحولات دوره‌های تاریخی مختلف و به ویژه با مقتضیات عصر حاضر اهمیت دوچندانی دارد. در این راستا مباحثات گفت‌وگویی با استاد اخلاق حوزه علمیه حجه الاسلام والمسلمین مرتضی آقا‌تهرانی انجام داده است که در ادامه گزارش این گفت‌وگورا می‌خوانید.



معارف اسلامی را معمولاً به سه بخش تقسیم می‌کنند عقاید، فقه و اخلاق؛ اما در حوزه‌های علمیه اخلاق جایگاه کلام و فقه را ندارد، شما دلایل آن را چه می‌دانید؟

۹۹ اخلاق یکی از موضوعات بسیار مهم است و توقع مردم از حوزه علمیه بیش از هر چیز رعایت اخلاقیات

می‌باشد. من بخاطر ندارم تا به حال کسی از من پرسیده باشد آیا شما اخلاق خوانده اید یا نه؟! یا در چه سطحی از اصول فقه هستید؟!

زمانی که خودمان می‌گوییم کسی توجه چندانی به این مسائل ندارد و فرقی بین آن‌ها قائل نمی‌شود، ولی آن چیزی که مردم بیش از هر چیزی می‌بینند و دنبال می‌کنند و ویتترین روحانیت می‌باشد،

اخلاق است. دروغ گفتن یک آخوند بیشتر از دروغ‌گویی سایر اقشار به چشم می‌آید. خلف وعده یک آخوند، تضییع حق توسط یک روحانی، یا معصیت یک عالم، یا نفاق یک روحانی بیشتر به چشم می‌آید، و مردم به این رفتارهای روحانیت حساسیت دارند.

به نظر من طلبه دو بال قدرتمند و قوی می‌خواهد، یکی بال علم و دیگری

بال تقوا، اخلاق، خودساختگی و تهذیب است. زمانی که این دو بال را با هم ببینیم باز هم متوجه می شویم که مردم به اخلاقیات بیشتر توجه نشان می دهند. مردم به روحانیون خوش خلق عنایت و اعتماد بیشتری دارند. حتی اگر از نظر علمی چندان قوی نباشند. ما نمونه چنین روحانیونی را در جامعه بسیار دیده ایم. جالب است که برخی از این افراد مستجاب الدعوه هم هستند و گویا به چشم خداوند هم همین مهم است.

اصل بعثت پیامبر (ص) برای مکارم اخلاق بود و واژه «انما» فقط برای این مساله آمده است. وضعیت حوزه علمیه در چنین فضایی مطرح می شود. در برهه ای افراد بزرگی پیدامی شدند که این ها بسیار بزرگ و بزرگوار بودند و خاص و عام آن ها را می پذیرفتند. این شخصیت ها معصوم نبودند، ولی گاهی در عصمت آن ها بحث شده است. چون اهل پرهیز و رعایت بودند و این افراد آرام آرام جامی افتادند و عده ای دور آن ها را می گرفتند و در همان برهه نیز افرادی آن ها را نفی و نهی می کردند، همچون مرحوم ملاحسینقلی همدانی، مرحوم علی آقا واعظی و وقتی به این افراد نگاه کنید، متوجه می شوید همگی فقهای قدرتمندی هستند. کسانی در بین این ها بودند که دومی نداشتند و عارف، فقیه، فیلسوف حاذقی بودند. کسانی مانند میرزا آقاقلی تبریزی که در برهه ای افرادی زیر چتر آن ها قرار گرفتند، تربیت شدند و آن ها نیز شاگردانی داشتند، اما امروز چنین افرادی حضور ندارند.

بعد از رحلت مرحوم آیت الله بهجت عرصه خالی شد، و نمی توان از کسی با این شرایط نام برد. ما امروز به دلایل مختلف خواستیم به وضعیت حوزه ها نظم بدهیم. محصل امکانات، استاد و

کتاب می خواست و مدارسی راه اندازی شد. من کسی از مسئولین مدارس و افراد رده بالاتر نمی شناسم که بگویند اخلاق مهم نیست و اهمیت ندهند. همه این مبحث را مهم می دانند و یک اجماع معنوی در این مورد وجود دارد. اما وقتی وارد برنامه ریزی می شویم گویی چنین چیزی مورد قبول کسی نیست، و برای اخلاق وقتی گذاشته نمی شود و یا اوقات مرده به اخلاق اختصاص داده شده است. من نمی دانم چرا به این مساله توجه نشده، و علت ها و معلول ها دنبال نمی گردد.

به طور مثال، علامه طباطبائی و امام خمینی که خط خوبی داشتند، با دغدغه شخصی به دنبال آموزش خط رفته بودند، و گرنه در حوزه علمیه خطاطی نبود، و حوزه علمیه مسئولیتی نسبت به این مساله نداشت. من گمان می کنم در مورد اخلاق هم وضعیت به همین صورت است و اگر روزی هم یک میرزا جواد آقا از این سیستم بیرون آمده، خود او دغدغه اخلاق داشته است؛ و گرنه در حوزه میرزا جواد آقا به وجود نمی آمد.

امروز مسائل علمی در اخلاق روشن نیست، و برخی مباحث تعریف مشخصی ندارد. مبادی اخلاق و تفاوت میان اخلاق انسانی و اسلامی را نمی دانیم؛ از اصول اخلاق و قواعد اخلاقی آگاهی نداریم، چون در این زمینه بحث نشده است. البته استثنائاتی هم وجود دارد، بزرگانی همچون امام خمینی و آیت الله بهجت که در مباحث عملی، و آیت الله مرتضی مطهری که در مباحث نظری ورود کرده اند، و امثال آیت الله مصباح و آیت الله جوادی آملی و غیره که در این زمینه ها وارد شده اند، برای روشن شدن اصول و قواعد بوده تا بتوان امر مدونی تدوین کرد.

البته همه این موارد به اخلاق نظری

مربوط است و در اخلاق نظری کار شده است. ولی در اخلاق عملی کاملاً دست خالی هستیم، و حتی خط اول انسانی اخلاقی شدن را هم نمی دانیم، به طوری که طلبه ای با هزار و یک امید آمده و خانواده او توقع دارند در شش ماه اول تغییری مثبت در او ببینند، نمی دانند چه کاری باید کند. من احساس می کنم این مبحث برای برخی مهم نیست و کتابی مدون برای آن در نظر گرفته نمی شود و بودجه ای برای آن اختصاص داده نمی شود.

بحث تربیت نیز ضعیف تر از اخلاق است. اخیراً با فشار مقام معظم رهبری، موسسه امام خمینی اقدام به تدوین رساله هایی در بحث تربیت کرده اند، البته سه چهار سال بیشتر از این کار نمی گذرد، و در بسم ... هستیم، هر چه می خوانیم مقدمه بوده و کارهای اصلی مانده است.

طلبه ها را چندین سال معطل کردیم. کتاب معانی بیان کتاب حجیمی بود و سالها برای این وقت می گذاشتند، تا حرف حرف این اثر را بفهمند؛ بعد کتاب مطول، مختصر المعانی و امروز هم که جواهر آمده است. این درست نیست که بگوییم دیگران هر کاری کرده اند باید ادامه داشته باشد، آن ها که معصوم نبودند. باید برای اخلاق و تربیت به لحاظ نظری و عملی وقت صرف شود و برای این موارد برنامه داشت. می گویند به سراغ اهل بیت (ع) بروید، اما آیا وقتی برای ما باقی مانده است، چیزهایی جلوی ما ریخته اند که دیگر وقتی باقی نمی ماند. سیوطی می خواندیم و حفظ می کردیم که از یک فرد سنی بود، در مورد ابن عقیل هم همینطور. خواندن این مطالب چقدر واقعاً لازم است؟!

من زمان دبیرستان تا کلاس یازدهم رفتم و بعد فرار کردم. رشته من تجربی بود و قاعدتاً باید پزشکی می شدم. ما

چالش ها آنقدر زیاد است که طلبه مشتاق آموزش اخلاق باید از مسائل زیادی بگذرد و مجاهد باشد تا بتواند اینجا آموزش ببیند.



بسیاری از آقایانی که در کلام و سخن به اخلاق اهمیت می‌دهند و از مهم بودن مبحث اخلاق صحبت می‌کنند، طلابی را که به سمت این رشته آمده‌اند به بی‌سوادی متهم می‌کنند.



کتابی به نام طبیعی داشتیم که کتاب قطوری بود و در چهار بخش انسانی، جانوری، طبیعی و گیاهی بحث می‌کرد. به طور مثال در بحث گیاهی باید تعداد گلبرگ‌ها، کاسبرگ‌ها و پرچم‌های گل ختمی را حفظ می‌کردیم. آن زمان من با معلم بحث می‌کردم و می‌گفتم شما آخرت را قبول ندارید، به من بگویید تعداد پرچم‌های گل ختمی چه فایده‌ای برای دنیای من دارد؟! از آن زمان تا به حال یکبار هم لزومی نبوده که من تعداد پرچم‌های یک گل را بدانم و از آن استفاده کنم. اگر این مساله خیلی مهم باشد، هر کسی می‌تواند یک گل را بردارد و پرچم‌های آن را بشمرد.

آخرت خیر است، واقعا برای آخرت که تهذیب نفس است چه چیزی می‌گذاریم؟ شاید کسانی بگویند ما این‌ها را قبول نداریم، ولی ما آخوندها این مطلب را پذیرفته‌ایم و این وجه مشترک همه روحانیون است. امروزه متدینین اکثر مباحث فقهی و احکام را می‌دانند، ولی در بین افراد باسواد هم مشاهده می‌شود که اخلاق کمرنگ است و چیزی در این رابطه نمی‌دانند و در القبای بحث مانده‌اند.

در حوزه‌های علمیه علم اخلاق جدی گرفته نمی‌شود و در همان حد که از نظر شرعی کار خود را به درستی انجام دهند، اخلاقی تلقی می‌شود. همین مساله باعث شریعت‌گریزی میان جوان‌ها شده است. اگر اخلاق جدی‌تر دنبال می‌شد، حداقل کسانی که از شریعت‌گریزان هستند، به سمت اخلاق تمایل پیدا می‌کردند.

چنین حالتی وجود دارد، ولی هنوز هم دیر نشده و می‌تواند کارهای خوبی انجام دهند، چون همه در این مورد

اتفاق نظر دارند. اگر اخلاق جامعه خوب شود، لهو و لعب کاهش یافته و جوان‌ها به درس و کار می‌پردازند.

در مرکز تربیت مربی مؤسسه آموزشی پژوهشی امام خمینی که زیر نظر حضرت عالی اداره می‌شود، چه برنامه‌هایی در این زمینه انجام شده است؟

در مؤسسه آموزشی پژوهشی امام خمینی تقریبا کاری نشده بود و یک برنامه مدون و مشخصی برای ما وجود نداشت. اما شروع کردیم و مراحل مختلفی را پشت سر گذاریم، و الان حدود ده تا پانزده سال است که در حال فعالیت در این زمینه هستیم. اینجا بخش فرهنگی مؤسسه امام خمینی بود که رشد کرد، و در حال حاضر یکی از مراکز اقماری مؤسسه امام خمینی است، که برنامه‌ریزی، سرفصل، استاد و کتاب جداگانه‌ای داریم. از مقطع لیسانس شروع شد و امروز مقطع کارشناسی ارشد هم داریم. ابتدا مدرک نمی‌دادیم و گواهی تحصیلی ارائه می‌کردیم، اما به تدریج به سمت ارائه مدرک رسمی رفتیم.

تغییراتی در مؤسسه روی داده و در حال حرکت به سمت مباحث اخلاقی و عرفانی هستیم و آن را به طوری جدی در دستور کار داریم. امکاناتی برای گروه فراهم کرده‌ایم تا بتوانند مقالات، نوشته‌ها و کتابهایی از پژوهش‌های این حوزه استخراج کنند. تلاش می‌کنیم اعضای هیات علمی خوبی داشته باشیم. در نظر داشتیم گروهی را تربیت کنیم تا آن‌ها مربی اخلاق باشند، و در کنار درس‌هایی که به محصلین داده می‌شود، اخلاق تدریس کنند. در همین زمینه جزوه‌هایی نوشته شد و به تدریج در چهار مرحله افرادی تربیت شدند.

امروز این افراد وارد حوزه علمیه شده‌اند،

یا مسئولیت معاونت تهذیب برخی از مدارس را بر عهده داشته و فعال هستند. دروس به سمت و سویی می‌روند که باعث می‌شود ما در آموزش و پژوهش گروه اخلاق جدی‌تری داشته باشیم. روند کار ما اینگونه بود که پیش می‌رفتیم و بعد برنامه را از نظر پیشرفت و یا نواقص کار بازبینی می‌کردیم. زمانی بحث فلسفه و تفسیر جزو علوم حوزوی نبود و علامه طباطبائی تلاش کردند و فلسفه و تفسیر را راه‌اندازی کردند، اما بحث اخلاق جداست و حتی امام خمینی هم در این زمینه تلاش‌های زیادی داشته و کتاب‌هایی مثل چهل حدیث را تالیف کردند، با این وجود مباحث اخلاقی در حوزه‌های علمیه هنوز به جایی نرسیده است.

وقتی در جامعه از اخلاق صحبت می‌شود به خروجی رفتارها توجه دارند، ولی در حوزه علمیه بیشتر بر خودسازی تاکید می‌شود.

وقتی تهذیب را شروع کنیم، درون آن اصلاح عمل وجود دارد، اما باید توجه داشت تمام بحث‌های نظری تهذیب درونی نیست، و جوانبی دارد. در این زمینه یک چارچوب مدون قطعی ایجاد نشده و نمی‌توان گفت مشترکات آقایان کجاست؟ و این موارد را به صورت سلسله‌مراتبی مرتب کرد. تهذیب نفس هم به همین صورت است و نمی‌دانیم باید از کجا شروع کنیم.

تربیت انسان‌ها نسخه یکسانی ندارد، چون استعدادها و مسایل آن‌ها متفاوت است. از سوی دیگر، معمولا کسانی به اسم اخلاق و عرفان مشکلاتی را ایجاد می‌کنند، به نظر شما آیا این مساله به حاشیه رفتن اخلاق و عرفان



در حوزه علمیه را به دنبال نداشته است؟

۹۹ خیر. به نظر بنده به این مساله توجه درست نشده است، و گرنه علاقمندان زیادی دارد. ندانستن بانخواستن متفاوت است، به این مبحث اهمیت زیادی داده نشده و برای آن وقت کافی نگذاشته اند. به همین دلیل هم با ایرادها و اشکالات زیادی روبرو است، و افراد فعال در این حوزه، بعد از مدتی کار خسته می شوند و آن را رها می کنند.

مباحث در حال حاضر حدود ۸۵ یا ۸۶ هزار طلبه در قم مشغول به تحصیل هستند، چه تعداد از آن ها در حوزه اخلاق پژوهش و تحقیق می کنند؟

۹۹ اگر امروز از شمایک برنامه اخلاقی بخواهند چه کسی را دارید؟ آن کسانی هم که در این زمینه فعال هستند، به سرعت عرصه را ترک می کنند.

اهمیت می دهند و از مهم بودن مبحث اخلاق صحبت می کنند، طلابی را که به سمت این رشته آمده اند به بی سواد می متهم می کنند.

بنده کتابی با عنوان «قلع الغیبه» به معنی «کندن غیبت» را مطالعه کردم که بسیار جالب بود. به آیت الله مظاهری گفتم «قلع الغیبه» را آیت الله آقامر ترضی مظاهری نوشته اند، ایشان چه کسی هستند؟ گفت، پدر خانم بنده است، که از علمای بزرگ نجف بوده و در فقه و اصول انسان برجسته ای هستند، و با همین کتاب و ورود ایشان به حوزه اخلاق بود که ایشان را به بی سواد می متهم کردند. من هم که اکنون اخلاق می گویم مجاهدت می کنم، چون برخی آقایان این مبحث را یک علم نمی دانند. اگر این یک علم و درس حوزوی است باید آن را راه اندازی کنیم، در حالی که در حال حاضر تنها یکی دو مرکز در این زمینه فعالیت می کنند.

آقای حسینی- در حوزه اخلاق در خانه- سید مهدی طباطبائی، آقامر ترضی تهرانی، مجتبی تهرانی، خوشبخت، حائری شیرازی، حق شناس، مشکینی، اشتها ردی و آقای شب زنده دار و سایر کسانی که در حوزه اخلاق فعالیت می کردند، دیگر کسی نیست. امثال مرحوم میرزا جواد آقا، آیت الله بهجت و مرحوم قاضی که در این زمینه قدر بودند، بحث دیگری است. دلیل اصلی این وضعیت هم عدم برنامه ریزی و توجه به این مباحث می باشد.

تعداد مراکز حوزوی را در نظر بگیرید، و با مراکزی که به بحث اخلاق می پردازند، مقایسه کنید. همین تعداد محدود نیز یا در حال تعطیلی هستند، و یا نمی توانند کاری کنند. چالش ها آنقدر زیاد است که طلبه مشتاق آموزش اخلاق باید از مسائل زیادی بگذرد و مجاهد باشد تا بتواند اینجا آموزش ببیند. بسیاری از آقایانی که در کلام و سخن به اخلاق





اخلاق در حوزه‌های علمیه استقلال خود را از دست داده؛ یا ذیل عرفان و یا ذیل فقه تعریف شده است

حجت الاسلام والمسلمین سید حسن اسلامی اردکانی

سید حسن اسلامی اردکانی (متولد ۱۳۳۹ دی ۲) دانش‌آموخته حوزه علمیه قم و پژوهشگر حوزه دین و اخلاق است. ایشان دوره دکتری کلام (گرایش فلسفه دین) را در دانشگاه قم گذرانده، و استاد تمام و عضو هیات علمی گروه فلسفه اخلاق دانشگاه ادیان و مذاهب می‌باشد. آثار وی عمدتاً در حوزه اخلاق نقد، اخلاق زیستی، اخلاق محیط زیست و اخلاق پژوهش است. «اخلاق و آیین نقد کتاب»، «دروغ مصلحت‌آمیز: بحثی در مفهوم و گستره آن» و «اخلاق نقد» از جمله آثار دکتر اسلامی می‌باشند. ایشان معتقداند، علم اخلاق در حوزه‌های علمیه به تدریج استقلال خود را از دست داده و ذیل علوم دیگر تعریف شده و از رشد باز مانده است.

گذشته چطور بوده است، و دیگر اینکه بحث‌های جدید چه نقشی در تضعیف این نگاه اخلاقی در حوزه داشته‌اند؟ شاید درست می‌گویید، یکی از روش‌های اخلاق‌آموزی در حوزه همان رابطه‌ی استاد-شاگردی بوده است؛ اما به نظر یک جنبه‌ی دیگری هم وجود داشته، مبنی بر اینکه در گذشته اصولاً اخلاق یکی از

دیگر اینکه تصور می‌کنم تربیت یا اخلاق دینی در مواجهه با اخلاق جدید با چالش‌هایی مواجه شده است و طلبه‌ها عمل‌ات‌مایل کمتری به اخلاق و تربیت اسلامی دارند. نظر شما چیست؟

بحث شما به نظر دو بخش شد، یکی اینکه اخلاق‌آموزی طلاب در سنت

به نظر می‌رسد تربیت اخلاقی در حوزه علمیه بر اساس رابطه شاگردی-استادی بنا شده است. در دوره‌های متأخر درس‌های اخلاق هم به این مساله کمک می‌کرد، اما به علت‌هایی این رابطه تضعیف شد و مکانیزم دیگری جایگزین آن نشد. مساله



معارف دینی بوده و هر چه جلو بیاوریم این مسئله کمرنگ و کمرنگ تر خواهد شد. نگاه سنتی - که حداقل من ردیابی کردم و توانستم تا غزالی پیدا کنم - می گوید معارف اسلامی سه بخش است، عقاید، اخلاق و فقه؛ غالباً علما در هر سه حوزه یا کار نظری جدی داشته یا حداقل التزام عملی به اهمیت اخلاق دارند.

به طور ناخودآگاه زمانی که فقیه درس می گفته، فقه می گفته، اما اخلاق هم می گفته است. اما به مرور این تأملات اخلاقی کم می شود، شاید مفصل ترین کتاب جدیدی که ما در مورد اخلاق داریم کتاب «جامع السعادات» باشد؛ اما غیر از آن چه چیزی داریم؟ کتاب های کلاسیک نداریم. و جالب است بدانید این کتاب «جامع السعادات» خود به نحوی تلخیص «المحجة البیضاء» است، و آن هم تلخیص «احیاء علوم الدین» غزالی است. یعنی از غزالی کتاب چند جلدی حجیم و عظیم آغاز می شود، به فیض می رسد، مختصر شده، بعد به «جامع السعادات» می رسد، مختصر شده، بعد «معراج السعادة» می شود. معراج السعادة در واقع تحریر آن است.

اگر شما کتاب «جامع السعادات» را نگاه کنید، به لحاظ شاکله و ساختار، کافی است ابتدا مقدمه ی مرحوم کلاتر را ببینید که ایشان کتاب را تحقیق کرده و توضیح داده اند و در آنجا می گوید که یکی از اشکالات این کتاب این است که احادیث ضعیف دارد و دیگر اینکه، بحث های آن خیلی دقیق نیست، حدیث جعلی دارد و مطالبی از این دست؛ اما به علت سلامت نفسی که خود شخص نراقی داشته، این جنبه کم تر خودش را نشان می دهد؛ یعنی پذیرفته شده که این کتاب، کتاب خوبی است. بعد اشاره می کند که این کتاب عمدتاً شامل احادیث ضعیف، مرسل و منقولات

روایی گسترده از احیاء علوم دین است. باز از منابع نامناسب مانند «جامع الأخبار» یا «مصباح الشریعه» استفاده شده است. به هر حال اشاره می کند که این کتاب مشکلاتی مانند صحیح نبودن عربی یا جدی نبودن سبک علمی دارد و یک متن میانه ای است. در عین حال به این علت که این فرد، خودش بسیار محترم و مهم بوده، این کتاب به علت آن نقسی که خود نراقی داشته، گسترش پیدا کرده است.

ما هر چه جلو می آییم، به مرور این اخلاق، خود اخلاق ورزی - درست است که نفس استاد و رابطه ی شاگرد - استادی تأثیر گذار بوده، اما تأملات اخلاقی هم بی تأثیر نبوده است، به هر حال استاد باید یک سند یا منبعی داشته باشد که بتواند به آن استناد و اتکا کند - را از دست می دهیم و به جایی می رسیم که من یک مقاله هم چند وقت پیش به نامبرزخ اخلاق ورزی در ایران معاصر داشتم - اکنون ایران مادچاریکبرزخ اخلاق ورزی است که در آن اخلاق نه جایگاه خوب و نه جایگاه بدی دارد، یک چیز معلقی است. یکی از اشکالاتی که من آنجا بر شمردم این است که کوشش می شود تا استقلال اخلاق گرفته شود یا به دامن عرفان سُرانده شده و یا به دامن فقه رانده شود.

عملاً هر جا بحث اخلاقی می کنند، کسانی که خیلی صبغه نیرومند فقهی دارند به سرعت می گویند اینکه جزء مستحبات و مکروهات در فقه است. در واقع رسماً می گویند این حلال و حرام چه می شود؟ همین که دهان باز می کنید، بلافاصله تمامی بحث را در هسته ی فقه می برند یا مستقیماً و صریحاً می گویند این زیر مجموعه ی فقه است و هر جا اخلاق و فقه تماس پیدا کردند، حق با فقه است. یا اینکه به شکل محترمانه تری سخن از فقه الاخلاق و... می زنند که فقه الاخلاق همان بحث می باشد. یعنی اینکه ما

ادبیات فقهی یا روش شناسی فقهی را بر اخلاق حاکم کنیم، که بنده کمی فهم این مسئله را دشوار می دانم.

کسانی نیز با صبغه نیرومند عرفانی سعی می کنند اخلاق را به این سمت بکشاند که اخلاق همان عرفان است و ما با داشتن عرفان نیاز به اخلاق نداریم و این باعث می شود که ادبیات این عرصه روز به روز فقیر تر شود و این فقر خودش را در رفتارها نشان می دهد؛ یعنی فرض کنید در گذشته استادان به نحوی خود تجسم رفتار اخلاقی بودند. اما با تضعیف نگرش اخلاقی، تدریس عرصه های دیگر به مسائل فنی و تکنیکی فرو گaste می شود. در نتیجه، کافی است که استاد قادر به انتقال مفاهیم آن عرصه باشد. دیگر منش و شخصیت اخلاقی او چندان تأثیری نخواهد داشت.

پیشگام شما پیش از کتاب «جامع السعادات» را می فرمایید، اما استقرار کنید، تعداد کتاب هایی که در زمینه ی علوم حدیث نوشته می شود یا در زمینه ی تفسیر یا عقاید، نسبت شان با نسبت کتاب هایی که در زمینه ی اخلاق نوشته می شود، چه مقدار است؟ یعنی آن فرمایشی که شما بعد از کتاب «جامع السعادات» می فرمایید، پیش از این دوره هم همین وضعیت نیست؟ یعنی اخلاق کمرنگ تر نیست؟

۹۹ بله، شاید اخلاق کمرنگ تر بوده، اما یک سنت با همان کمرنگی ادامه داشته که همان هم منقطع شده است. به طور مثال شهید ثانی درست است که شرح لمعه می نویسد، اما الغیبه هم می نویسد. یعنی علمای ما تک نگارها، رساله ها و اشاراتی در اخلاق داشتند. نمی گویم خوب بوده است، اما کم و بیش آن خلأ را پر می کرده یا اجازه نمی داده دیده شود.



حتی عرفانی هم که برخی علمای ما داشتند - مانند سید بن طاووس - اخلاق بوده است. یعنی عرفان، مقداری عرفان رقیق شده‌ای بوده که بیشتر جنبه اخلاق - اجتماعی داشته، اما هر چه جلوتر می‌رویم، آن سنت اخلاقی تضعیف می‌شود.

فقه هم تقریباً یک کار تکنیکی می‌شود، تعدادی اصطلاحات تعریف شده است که استاد هر چه بیان قوی‌تر و قدرت اقناع بیشتری داشته باشد، به طور ناخودآگاه نفوذ پیدا می‌کند، اینکه منشش چه باشد، در حاشیه قرار می‌گیرد.

از سوی دیگر عرفان هم مدعیاتی دارد و به طور خودبه‌خود اخلاق در اینجا تئوک می‌شود و آن استادان به نامی که نماد و شاخص اخلاق هم باشند، کم هستند، - همیشه هم کم بودند - اما سنت‌های علمی به این علت که ارتباطات حضوری و شخصی زیاد بود، و اینکه طلبه‌ای نزد یک استاد درس بخواند و سپس برای مسائل اخلاقی اش هم به سراغ استادان دیگر برود و از آن‌ها بهره‌مند شود، نیز آسان بود.

زمانی که مرحوم مشکینی درس اخلاق برگزار می‌کند، شاید متوجه این موضوع شده بود که طلبه‌ها نیازمند چنین درسی هستند. همین‌طور برخی از استادان دیگر نیز اینگونه بودند که به طور مثال روزهای چهارشنبه که آخر درس بود، ابتدا با انتهای درس یک حدیث اخلاقی می‌گفتند و یک بحث مشخص اخلاقی را از باب تبرک مطرح می‌کردند.

همه‌ی این‌ها به نحوی بیانگر این است که با احساس خلاء می‌شده یا متوجه شده بودند که باید کاری در کنار آن انجام داد؛ لذا به نظر بنده باید آن بحث را به آنجا رساند که این خلاء وجود داشته و طلبه‌های زیادی که تربیت اخلاقی کافی ندارند، پرورش می‌یابند.

برخی از استادان اخلاق، اصولاً به سنت

اخلاقی ما بدین بودند، بعضی - مانند آیت‌الله مظاهری - به صراحت در کتاب سه جلدی «دراسات فی الاخلاق و شؤون الحکمة العملیه»، دآوری روشنی بر ضد کتاب مسکویه، غزالی و فیض می‌کنند که این‌ها فایده‌ای ندارند. از سوی دیگر، در برخی آثار به طور مثال در مقدمه شرح حدیث جنود عقل و جهل اشاره می‌شود این کتاب‌های اخلاقی که ما داریم نسخه هستند، دارو نیستند، نسخه‌ی دارو نما هستند، حتی در نسخه بودن آن‌ها هم جای بحث است.

یعنی یک نوع ستیز با اخلاق نظری؟

بله، یک ستیز با اخلاق نظری هست که این‌ها میراث یونانی است و...، شاید این تعبیر بهتر باشد که لزوماً نگوییم ستیز، بگوییم ناکارآمدی؛ یعنی کتاب اخلاقی باید خودش دارو باشد، که ما این دارو را نداریم. انتظار بوده که خواندن یک کتاب به گونه‌ای باشد که انسان را متحول کند، در حالیکه ما واقعاً این را نداریم. این تلقی باعث شده به آن کتاب‌هایی اعتنایی شده و کتاب‌هایی از این دست نیز پدیدار نشود. اکنون کدام کتاب است که شما بخوانید و بگویید این کتاب از آن کتابهایی است که از زمانی که من آن را خواندم، کاملاً به لحاظ اخلاقی متحول شدم. نه کتاب اخلاق نیکوماخوس و نه سایر کتابها و منابع دیگری که مادر این زمینه داریم، هیچ‌یک چنین کاری انجام نمی‌دهند. لذا خودبه‌خود این‌ها به تئوک شدن فضای اخلاق کمک می‌کند.

در همین فضا است که کتابهایی از نوع فضایل نگاری باب می‌شود، همچون فالانی در خواب با چه کسی ملاقات کرد؟ یا چه کار فوق‌العاده‌ای انجام داد؟

به طور مثال منش اخلاقی افراد؟

بله، عرضم این است که در آن خلاء این کتاب‌ها رونق می‌گیرد.

بله، می‌تواند اینگونه باشد، ممکن هم هست - اگر بخواهیم مقداری بدبینانه ببینم - بگوییم تلاش برای قدیس‌سازی است. ما نیازمند قدیس، الگوی سرمشق هستیم، اگر با دیدگاه زگز بسکی آشنا باشید، در اصل بحث این است که اخلاق از سرمشق آغاز می‌شود. ما ابتدا اخلاق را از طریق مفاهیم - که این خوب یا بد است - یاد نمی‌گیریم. ما ابتدا آدم خوب و بد را می‌شناسیم، کم‌کم آدم‌های خوب در ما حسی از احترام برمی‌انگیزند و جذب آن‌ها می‌شویم، سپس تلاش می‌کنیم حس احترام را تحلیل کنیم. اینکه چطور می‌شود ما این شخص را محترم می‌یابیم، این است که شخص محترم یک خصوصیتی دارد که آن‌ها خوب هستند، این‌ها فضیلت هستند. ما از شخصیت به اخلاق می‌رسیم، درست برخلاف تصویری که ما معمولاً از اخلاق داریم. به این نگرش در اخلاق، «سرمشق گرایی» گفته می‌شود.

کسی که اکنون بسیار روی «سرمشق گرایی» کار می‌کند و نظریه پرداز آن است، خانم لیندا زگز بسکی است که کارهای ایشان، مثل فضایل ذهن، به فارسی هم ترجمه شده است. اگر شما تمام جوامع را نگاه کنید، با افرادی مواجه می‌شوید که این‌ها نماد اخلاق و خوب زیستن و درست زیستن هستند. این نیاز در همین چند دهه اخیر که شما فرمودید - شدیدتر می‌شود، همیشه بوده، اما در اینجا جدی‌تر می‌شود.

در گذشته به نظر می‌رسید، این نمادها و اسوه‌های اخلاقی را می‌توان در تمام قشرهای جامعه یافت، جامعه‌ی مهندسان، پزشکان و غیره. بنده مدتی

قبل سفرهایی به شهرهای مختلف-مانند شهرهای شمالی و...- داشتیم، وقتی وارد شهر می‌شدم، در ورودی بسیاری از شهرهای شمالی، شخصیت‌های برتر و معروف، معرفی شده‌اند، اما چیزی که برای من عجیب بود اینکه این شخصیت‌ها همه روحانی هستند. اینکه در میان روحانیون شخصیت‌های ارزنده و نخبه وجود دارد، درست است. اما واقعاً شهرهای مختلف یک فرد خوب در ستکار و ارزنده‌ای که غیر روحانی باشد، ندارند؟ آیا در انتخاب و معرفی این شخصیت‌های خوب یک نوع غربالگری صورت نگرفته است؟

مباحث
یعنی یک نگاه اخلاقی نیست، یک نگاه ایدئولوژیک است.

۹۹ این شهرها مسلمان نشین است، افراد خوب آن هم چه بسا مسلمان هستند، از این افراد خوب مسلمان یکی بازاری، یکی تاجر، یکی پزشک و دیگری روحانی است. اگر قرار بر این باشد که شما چهره‌های برجسته شهرتان را معرفی کنید، چرانتها روحانی باشند؟ باید توجه داشت این تلاش در سطح کلانی صورت می‌گیرد.

به هر حال بنیان‌گذاران جامعه‌ی پزشکی ما در طول این دوره افراد بسیار شریفی بودند، آیا اکنون در جامعه‌ی پزشکی، ما افراد ناشناخته‌ای نداریم که با همان قوت و شدت نماد اخلاق باشند، که آنها را معرفی کنیم. در واقع ما همان ابتدا باید تکلیف خود را با کسانی که روحانی نیستند، روشن کنیم.

مباحث
من در همین زمینه یک پارادوکس خیلی عجیبی دیدم. ما تابستان با دوستان به شهر رامسر رفته بودیم و به کاخ منسوب به رضاشاه رفتیم. در محوطه آن

یک موزه برپا کرده بودند و عکس مفاخر شهرهای اطراف را به نمایش گذاشته بودند و جالب بود که در داخل کاخ شاه، و در داخل موزه همه عکس‌ها، از عکس‌های روحانیون بود.

این نکته حساس به نظر من می‌تواند در آینده خطرناک باشد. ما به شکل غیر مستقیم به مردم می‌گوییم که اگر شما می‌خواهید آدم‌های خوب بیابید، تنها در قشر روحانیت است، در حالیکه این درست نیست. در تمام قشرها آدم‌های شریف و ارزنده وجود دارند. به هر حال عالمان حوزه معمولاً مهذب بودند، اما آیا کسانی که در بازار بودند اینطور نبودند؟ کارآفرینان، مهندسان، پزشکان و افراد عادی؟ شما شاعران دوره‌ی صفویه را نگاه کنید، عارفان عادی آن‌ها هم غالباً کاسب، شاطر، بقال یا جوالدوز بودند.

آیا همین مسئله باعث نشده که مردم نسبت به مسئله‌ی اخلاق بدبین شوند؟ چون شما در حدود ۴۰ سال، افرادی را در جامعه نماد اخلاق معرفی کردید، که بعداً مشخص شد، فرزند او فاسد است، یا خودش اختلاس‌گر است یا مسائل دیگری دارد. در نتیجه زمانی که در جامعه از اخلاق صحبت می‌کنند، چهره‌ی این افراد در ذهن مجسم می‌شود و میلی به این مباحث پیدا نمی‌کنند. یا در حوزه‌ی علمیه دیدیم که افرادی که ادعاهای اخلاقی داشتند، بعداً مسائلی برایشان پیش آمد، در نتیجه هر کس که از اخلاق صحبت می‌کند در باره او یک بدبینی وجود دارد، اصلاً می‌گوییم سمت این بحث‌های اخلاقی نرویم.

۹۹ کتاب‌های فضیلت‌نگاری- با فرض اینکه درست باشد و اغراق هم نباشد- در حال ترویج یک نوع نگاه قدیسانه به اخلاق است، که خطرناک بوده و توقع‌ها را بالا می‌برد. عارفی نقل می‌کند که به یک مسیحی گفتند تو چرا مسلمان نمی‌شوی؟ گفت اگر مسلمانی آن است که پیامبر شما داشت، من طاقت آن را ندارم، اگر آن است که شما دارید، من به آن نیازی ندارم!

گاهی در برخی کتاب‌ها تلقی‌هایی از اخلاق ارائه می‌شود و تصویرنگاری‌های قدیسانه به وجود می‌آید که اولاً اخلاق را به گونه‌ای دور از دسترس مردم قرار می‌دهد که می‌گویند به درد ما نمی‌خورد، ما نمی‌خواهیم آنطور باشیم، می‌خواهیم عادی زندگی کنیم.

الگوهای اخلاقی ما نباید نماد صدور صد و بی نقصی از اخلاق باشد، یکی از این الگوها را در این کتاب‌ها نشان دهید، برای این آدم اخلاقی خوب که ۷۸ صفت نیک برشمرده، ضعفی هم در آن باشد، در حالیکه چنین چیزی نیست. درست مانند فیلم‌هایی که ما می‌سازیم، فیلم‌ها معمولاً یا سیاه یا سفید هستند، آدم خوب، خوب و آدم بد، بد است. در تصویرسازی هم، وقتی پلیس تیراندازی می‌کند و تیرش به خطا می‌رود، می‌گویند من صبح آیه‌ی «وَمَا رَمَيْتُ إِذْ رَمَيْتُ وَلَكِنَّ اللَّهَ رَمَى» را خوانده بودم. این واقع‌گرایانه است، یعنی واقعیت جز این است.

ما با این کار، اخلاق را از دسترس مردم بیرون می‌کنیم. در این کتاب‌ها مواردی مطرح می‌شود، که اصولاً غیر اخلاقی بوده و به عبارت دیگر فضیلت‌هایی برشمرده‌اند که غیر اخلاقی است. به طور مثال در عظمت یکی از شخصیت‌ها گفته می‌شود، در جایی او را به عروسی دعوت کرده بودند، میزبان گرامافون آورده بود و موسیقی پخش می‌کرد، موسیقی که شروع شد، گرامافون سوخت. میزبان

این نکته

حساس می‌تواند در آینده خطرناک باشد. ما به شکل غیر مستقیم به مردم می‌گوییم که اگر شما می‌خواهید آدم‌های خوب بیابید، تنها در قشر روحانیت است، در حالیکه این درست نیست. در تمام قشرها آدم‌های شریف و ارزنده وجود دارند. به هر حال عالمان حوزه معمولاً مهذب بودند.

مباحث

گرامافون دیگری آورد و آن هم سوخت، تازمانی که این آفانشسته بود، این گرامافون‌های سوخت. این چه اخلاقی است؟ من می‌گویم اگر ایشان اخلاقی بود اصلاً همان ابتدا بلند می‌شد و بیرون می‌رفت. به هر حال - با فرض اینکه این موسیقی حرام پخش می‌کرد - نباید کاری می‌کرد این گرامافون از کار بیفتد، و به اموال مردم آسیب برسد. این چه فضیلتی است؟ یا مثال دیگر، آقای شریفی بوده که او را از اتوبوس پیاده می‌کنند یا سوار نمی‌کنند، بعد ماشین پنجر می‌شود. اگر این پنجر شود، راننده یا مسافرهای دیگر هم آسیب می‌بینند. بعضی از فضیلت‌نگاری‌هایی که ما می‌کنیم، اینطور است.

این درک قدس‌انه از اخلاق باعث می‌شود در جامعه تلقی‌ای از اخلاق به وجود بیاید که هر آدمی سخن از اخلاق می‌گوید، باید خودش نماد مطلق اخلاق باشد. لذا کافی است یک نقص کوچک در کارش پیدا شود، می‌گویند این هم از اخلاق! بنده در آن مقاله‌ای که قبلاً اشاره کردم، آورده‌ام که فرض کنید من دارم در مورد نظریه‌ی خطای مگ‌ی کار می‌کنم، جان ال. مگ‌ی، فیلسوف استرالیایی می‌گوید که اصلاً اخلاق عینیت ندارد، و خوب و بد یک توهم نظام‌مند است. حال فرض کنید من متخصص این بحث هستم، بعد شما بگویید تو که دم از اخلاق می‌زنی فلان... می‌گویم من کی دم از اخلاق زدم؟! و در همین فضا است که متخصص اخلاق را با عالم و استاد اخلاق یکی می‌گیریم.

بارها گفته‌ام که من استاد اخلاق نیستم، من تلاش می‌کنم متخصص اخلاق باشم، به هیچ وجه ادعایی ندارم. همه‌ی این‌ها باعث می‌شود که تصویر خاصی از اخلاق در جامعه ایجاد کنیم که دسترسی به آن ناممکن بوده یا اگر کسی به آن دسترسی پیدا کرد، کافی است نقطه

ضعفی در آن پیدا شود، بعد می‌گویند این هم از اخلاق.

این اقدامات که در ابتدا هم از حسن نیت صورت می‌گیرد، در درازمدت بسیار آسیب‌زاست. آقای الف که برای او کتاب فضیلت‌های اخلاقی منتشر می‌کنید، یک انسان مانند انسان‌های دیگر بوده، و احتمالاً لغزش، ضعف و قصور داشته است. داستان‌ها، رمان‌ها و فیلم‌های خوب اینگونه است. سخنی که در مورد عصمت پیامبر (ص) گفته می‌شود در واقع همین است؛ یعنی پیامبر (ص) بر اثر همین توبیخات الهی و اینکه «وَلَوْ تَقَوَّلَ عَلَيْنَا بَعْضُ الْأَقْوَالِ»، آرام آرام، پیامبر، پیامبر می‌شود، یعنی تربیت الهی مستقیم بالای سرش است. اما شما در این کتاب‌ها چنین چیزی نمی‌یابید، یک دریای مواج و اقیانوسی از قداست که همه چیز را در خودش می‌پوشاند.

نکته‌ی دوم نسبت اخلاق دینی در مواجهه با علم اخلاق جدید است. به نظر می‌رسد در سالهای اخیر اخلاق سنتی در فضای عمومی حوزه‌ی علمیه تضعیف شده و فلسفه اخلاق رشد بیشتری کرده است.

به نظر من این اتفاق خیلی خوب بود، یعنی ورود یا آشنایی با بحث‌های جدید اخلاقی اهمیت رویکرد اخلاقی به مسائل را خیلی جدی کرد. پایان‌نامه مقطع کارشناسی ارشد بنده با عنوان «دروغ مصلحت‌آمیز» بود که منتشر هم شد. در ابتدا موضوع پیشنهادی من «دروغ مصلحت‌آمیز از دیدگاه اخلاق اسلام» بود، که در گروه تصویب نشد و استدلال یکی از اعضای گروه این بود که شما می‌خواهید چه چیزی بگویید که شیخ در مکاسب نگفته باشد؟ خلاصه با جرح و تعدیل‌هایی قرار شد، خودِ دروغ - نه دروغ مصلحت‌آمیز، را بحث کنیم. اما عملاً

کاری را که می‌خواستیم، انجام دادیم. آنچه در قالب کتاب می‌بینید، «دروغ مصلحت‌آمیز» است و در این مسائل به سراغ کانت و برخی دیگر رفتیم. در مجموع می‌خواهم این را بگویم که نگاهی در جامعه‌ی ما وجود داشته - و هنوز هم وجود دارد - مبنی بر اینکه این بحث‌هایی که همه می‌گویند، در فقه ما وجود دارد یا قدما می‌مطرح کرده‌اند.

اما وقتی بحث‌های جدید مطرح می‌شود، می‌بینند قضیه به این سادگی نیست. ممکن است دو واکنش ایجاد شود، یکی اینکه آنچه را وجود دارد، تضعیف و ناکارآمدی آن را آشکارتر کند و یک جنبه‌ی مثبت که یک تلنگر، هشدار و توجهی به ما می‌دهد که مجدد میراث خودمان را بکاوییم و ببینیم واقعاً از آن چه می‌توانیم استخراج کنیم؟ در واقع تلاش برای بازسازی و آفرینش آنچه در سنت ما هست و به نظر من این جنبه قابل توجه بوده و نباید آن را کم‌رنگ کرد.

آیا اقناع‌کنندگی آموزه‌هایی که در بحث اخلاق مطرح می‌شود، برای دانش‌آموزان، دانشجویان یا طلبه‌ها بالاتر نبود؟ که این باعث شود، اخلاق و تربیت اسلامی سنتی، به مرور در ذهن‌شان تضعیف شود؟

شبهه این مسئله، بلا تشبیه، شبیه جایگاه علم کلام اسلامی در زمان پیامبر اکرم (ص) است. به این دلیل که یکی از بحث‌هایی که - حتی غزالی - مطرح می‌کند این است که علم کلام چیست؟ این علم همچون تبری است که با آن ریشه درخت ایمان را قطع می‌کنید. این حرف ظاهرالصلاحی است. بعد می‌گویند مگر اصحاب پیامبر (ص) با استدلال‌های کلامی ایمان می‌آوردند؟ جواب آن است که آیا شما شخص پیامبر (ص) را می‌بینید؟ با بودن پیامبر (ص) نیازی به

هیچ برهان و دغدغه‌ای ندارید. خود حضور پیامبر (ص)، واقعاً دلیل آفتاب بوده، و خودش برهان است، یعنی نماد دین‌داری، و اسلام این است.

می‌گویند «فكان خلقه القرآن»، اصلاً اخلاق قرآن بوده، و قرآن مجسم و متحرک است. با بودن پیامبر (ص) دیگر نیازی به بحث‌های اخلاقی، فضیلت اخلاقی و تحلیل مفاهیم نیست. اگر کسی به پیامبر (ص) مراجعه کند و بگوید من چه کار کنم؟ پیامبر (ص) پاسخ می‌دهد، لا تغضب، همین می‌گوید؟ می‌گوید، لا تغضب، همین لا تغضب که پیامبر (ص) می‌گوید منش صبور را در این فرد پرورش می‌دهد. اما بعد از پیامبر (ص)، هر چه به این طرف‌تر می‌آییم و فاصله زیادتر می‌شود، احساس نیاز به بحث‌های نظری جدی‌تر می‌گردد. زمانی که خود شخص پیامبر (ص) به من بگوید: «لا تغضب» به نوعی روشن در من اثر می‌گذارد. اما اگر شما نقل کنید و بگویید که پیامبر (ص) فرمود «لا تغضب»، آنگاه پرسش‌های متعدد سر بر می‌آورند، مانند آنکه غضب چیست؟ ملاک آن کدام است؟ مؤلفه‌های آن چیست؟ آیا همیشه بد است؟ و با چه سنجه‌ای؟ نمی‌توان در نبود پیامبر (ص) یا نماد اخلاق این بحث‌ها را انجام داد.

در مورد کلام نیز همین‌طور است، همین که گفتید پیامبر چنین و چنان می‌گوید، می‌توان پرسید حجیت سخن پیامبر به چیست؟ شما از کجای خواهید صدق پیامبر را متوجه شوید؟ حجیت قرآن به چیست؟ لذا بحث علم اخلاق همیشه وجود دارد. مسکویه هم در تهذیب الاخلاق به زیبایی این‌گونه بحث می‌کند و مبانی را می‌آورد.

از طرف دیگر، ماستنی به نام «اخلاق عرفانی» داریم، یعنی افرادی که اخلاق می‌گفتند به این دلیل که خودشان به

نحوی نماد اخلاق بودند، به طور طبیعی حرفی که می‌زدند، نیازی به استدلال نداشته، و پذیرفته می‌شد. این سنت آرام آرام ادامه داشته، کمرنگ می‌شده، تا زمانی که آن سنت باشد می‌توان انتظار داشت که آدم‌ها اخلاق، کلام، فقاقت و حتی دین‌داری را از همان‌ها بیاموزند. اولین استادان اخلاق من و شما پدران و مادران ما بودند، کسانی که ممکن است بی‌سواد هم بوده باشند، مارتار آن‌ها را دیدیم و یاد گرفتیم.

بعدها زمانی که این مسئله کمرنگ شد، خود به خود ضرورت و اهمیت کتاب بیشتر می‌شود، بحث جذابیت نیست، بحث ضرورت است. به طور مثال اگر به خود من اکنون یک فردی را نشان دهند که مظهر فضیلت است، تمام کتاب‌های اخلاق فضیلت را کنار می‌گذارم و می‌روم رفتار این فرد را نگاه می‌کنم، تا از او بیاموزم. اما چون چنین شخصی را نمی‌شناسم، به سراغ کتاب‌ها می‌روم، و این بحث جدید همین است.

اکنون فرض کنید از من سؤال می‌کنند یک استاد اخلاق خوب به من معرفی کنید، من هر چه فکر می‌کنم، می‌گویم چه کسی را استاد اخلاق بگویم؟ کسی که واقعاً بتوانم انگشت روی او بگذارم که خوش‌برخورد و خنده‌رو است و گشودگی فکری و عملی دارد، به تعبیر امروزی‌ها open-minded هست، یعنی شرح صدر دارد، خط‌بندی سیاسی و جناح‌بندی نمی‌کند، به انسان‌ها از آن حیث که انسان هستند، احترام می‌گذارد نه به دلیل تعلقات سیاسی و عقیدتی، تواضع عملی - و نه نمایشی - دارد، اهل مریدبازی نیست، اگر من همه‌ی این‌ها را در نظر داشته باشم، برآیم دشوار است که کسی را معرفی کنم. لذا خود به خود می‌گویم از استادها استفاده کنید، کتاب هم در کنارش هست، کتاب کمتر این خطر گمراهی را در خودش دارد. این‌طور

است که طبیعتاً بحث‌های جدید که پیش می‌آید، به نحوی جذابیت آن برآمده از کمرنگ شدن آن است؛ نه به این دلیل که چون می‌آید کمرنگ و ضعیف می‌کند، و چون حضور شخصیت‌های اخلاقی کمرنگ شده است، ما سراغ این کتاب می‌رویم و این کتاب‌ها به ما کمک می‌کنند یک بار دیگر بازگردیم شاید در نسل‌های آینده ما کسانی داشته باشیم که آن‌ها استاد‌های اخلاق به همان معنای سنتی باشند، که شکل مدرن دارند.

افرادی که واقعاً اخلاق را می‌فهمند و مبانی نظری آن را بلد هستند و در زندگی خود هم به کار می‌گیرند؛ به این علت است که در نهایت باید این را در نظر داشته باشیم که اصولاً اخلاق به معنای ورزیدن اخلاق است، اصلاً اخلاق بحث نظری ندارد. بحث حکمت عملی از قییم بوده، مدرن‌ها هم این را می‌گویند، به طور مثال هیو لافولت - که یک فیلسوف اخلاق کانادایی است - کتابی به نام «The Practice of Ethics» یا همان ورزه یا مشق اخلاق دارد - که من آن را معرفی کرده‌ام و در نشریه هفت آسمان چاپ شده - که در این کتاب حرف‌هایی زده، که اگر شما ندانید نویسنده‌ی کتاب چه کسی است، تصور می‌کنید یکی از علمای قدیم ما این کتاب را نوشته است. بحث این است که اخلاق به معنای عمل کردن است؛ می‌گوید ما نیازمند نظریه می‌باشیم، چرا؟ نظریه مانند تپه و ارتفاعی است که ما بالای آن قرار می‌گیریم تا بتوانیم چشم‌اندازی برای تحلیل و درک صحیح سرشت اخلاق داشته باشیم. به این دلیل که هیچ چشم‌اندازی به تنهایی نمی‌تواند تمامی سرشت اخلاق را بیان کند، ما طبیعتاً نیازمند منظرهای گوناگون هستیم؛ لذا اشکالی ندارد شما از این نظریه به آن نظریه پناه ببرید، و از همه‌ی نظریات



استفاده کرده و تلفیقی عمل کنید. اصلاً نظریات را کنار بگذارید، مهم این است که شما ورزهی اخلاقی داشته باشید، اما ورزهی اخلاقی نیازمند فهم، ادراک، بصیرت و بینش است و خود به خود پای نظریه را به میان می آورد. لذا نمی توان خط قاطعی میان فلسفه ی اخلاق و اخلاق کاربردی و اخلاق نظری کشید. این ها در واقع یک مجموعه هستند که با همدیگر پیش می روند.

چرا در ایران - چه در حوزه های علمیه و چه در دانشگاه ها - کم تر به مسئله ی اخلاق عمومی پرداخته می شود؟ به طور مثال زمانی که در فلسفه ی سیاسی بحث می کنیم و می گوئیم عدالت صفتی برای سیستم سیاسی است، نه برای فرد حاکم، یعنی در عدالت قرار نیست لزوماً حاکم عادل باشد، اینکه در زندگی شخصی عادل باشد یا خیر، این باشد که خروجی سیستم در کاری که به او دادند، یک خروجی عادلانه است یا خیر؟ در واقع در فلسفه ی سیاسی سنتی سؤال می کردند که آیا این شخص عادل است یا خیر، اما آیا در فلسفه ی سیاسی جدید از عدالت شخص صحبت نمی کنند، بلکه از عدالت سیستم صحبت می کنند. بحث من این است که همیشه تصور می کردم چرا در بحث های اخلاقی ما به اخلاق سیاسی یا اخلاق اجتماعی یا به صورت کلان اخلاق عمومی خیلی پرداخته نمی شود و به این سمت رفت و آمد ندارد و بیشتر به بحث های فردی می پردازند؟ آیا در این زمینه ها کار می شود یا خیر؟

در سنت یونانی، اخلاق و سیاست

به هم مرتبط هستند و سیاست استمرار اخلاق است، کتاب اخلاق نیکوماخوس ارسطو با این جمله تمام می شود که برای فهم زندگی خوب و سعادت مندانه اینک لازم است به بحث سیاست روی بیاوریم. در واقع فضیلت هایی برای انسان لازم است که تنها در جامعه شکوفای می شود. این را خود مسکویه هم در تهذیب الاخلاق می گوید. از این جهت نگاه وی با نگرش اخلاق عرفانی گاه تضاد پیدا می کند و کارهایی چون خلوت گزینی رانمی پذیرد. برای مثال، می گوید انسان هایی که در غارها زندگی می کنند، برخی از فضیلت ها مانند عدالت و شجاعت را هیچ گاه نمی توانند در خود رشد و پرورش دهند. این نکته ی مهمی است که اصولاً اخلاق یک امر اجتماعی است، اما تفکر نهادی و توجه به نهاد به مثابه ی یک سیستم در ایران تقریباً یک مسئله ی تازه ای است، اصلاً خود دولت مدرن در دنیا جدید بوده، در ایران هم جدیدتر است. در ایران آن چیزی که دولت است، دولت مدرن به معنای مدرن آن هم نیست، در واقع تلقی ای اولیه از دولت است. طبیعتاً در این فضا، زمانی که از اخلاق گفته می شود، غالب افراد به سمت فرد می روند و نه به سمت ساختار. یعنی هنوز ما نیازمند این هستیم که وقتی می گوئیم اخلاق اجتماعی یا اخلاق سیستم، یعنی چه؟

اخیراً این بحث مطرح شده است که فارغ از افراد خود سازمان هم می تواند و باید اخلاقی باشد. خوب، این ایده جدیدی است در ایران که باید خوب پرورده شود که چگونه ساختارها می توانند اخلاقی یا غیر اخلاقی باشند. از قضای یکی از دانشجویانم به نام آقای مجید خلجی پایان نامه کارشناسی ارشد خود را با راهنمایی من به نام «سازمان اخلاقی، مؤلفه ها، موانع و راهکارها» نوشت و دفاع کرد.

این نگرش فردی در فقه هم بوده است. اما شاید در اخلاق به این دلیل که متوالی ضعیف تری داشته و شاید مقداری کندتر گام برمی داشته، بیشتر مشهود باشد و شاید حتی انتظار ما از اخلاق بیشتر است، وگرنه همین مشکل در مورد فقه وجود دارد.

آخرین نکته اینکه به نظر شما در حوزه های علمیه با توجه به این مقدماتی که فرمودید، می توان راهکارهای عملی - حتی در بخش های کوچک - برای بهتر شدن وضعیت داشت؟

من اعتقاد دارم می شود، چون من اصولاً به گام های کوچک اعتقاد دارم، خیلی طرح کلان را باور ندارم. هر استادی هر درسی که می دهد، می تواند در حد خودش کار کند. مثلاً حداقل هفته ای یک بار یک حدیث اخلاقی مرتبط با علم ورزی داشته باشد. پیرامون خود علم ورزی، یک حدیثی را بخواند، گزارش کند، بحث کند. همچنین کتاب های اخلاقی مانند منیه المرید، ادب الطالب، شوکانی و بسیار کتابهای دیگر که در سنت اسلامی داریم که همه ناظر به اخلاق علم، عالمان و علم ورزی است را معرفی کند و به بحث بگذارد. البته خود استادان نیز باید در عرصه خودشان نماد و تجلی گفته های اخلاقی باشند.

این کتاب های اخلاقی باید ترویج و خوانده شوند، حلقه های معرفی و نقد کتاب برگزار شود. در همین سایت مباحثات، ماهی یک جلسه بگذارید کتاب هایی که اخیراً در حوزه ی اخلاق نوشته یا ترجمه شده، گزارش کنید، نویسند را دعوت کنید و جامعه ی ما، جامعه ی شفاهی است، هنوز خیلی به سمت کتبی بودن نرفته است. لذا افراد ترجیح می دهند سخنانی

را بشنوند، تا اینکه بروند همان‌ها را بخوانند. این‌ها کارهایی است که می‌توان انجام داد.

یک اشاره‌ای در فرمایشات شما بود، مبنی بر اینکه زمانی که یک استاد پیرامون اخلاق صحبت می‌کند، یا یک سخنرانی که در رابطه با اخلاق صحبت می‌کند، سریعاً ذهن ما به سمت این می‌رود که آیا خود این رفتار اخلاقی دارد یا خیر؟ و در واقع گویا آن اعتمادی که قبلاً به استاد اخلاق بوده از میان رفته است.

۹۹ به تعبیر حافظ «ملالت علما هم ز علم بی عمل است»، این مشکل یک مشکل ریشه‌دار است و اتفاقاً در سطح دنیا هم روی آن کار می‌کنند. داستان سامری نیکوکار در انجیل لوقا نمونه خوبی از این مسأله است. حاصل داستان این است که کسی از حضرت عیسی می‌پرسد چه کند که وارث حیات جاودان شود و او به حکم دوست داشتن همسایه خود اشاره می‌کند. باز می‌پرسد که همسایه من کیست؟ حضرت این داستان را نقل می‌کند که روزی دزدان به مسافری حمله کرده، و او را مضروب می‌کنند و اموالش را می‌برند. بر زمین افتاده است، کاهنی می‌آید همین که او را مجروح و افتاده می‌بیند راهش را کج می‌کند و می‌رود. نفر بعدی می‌آید، که لاوی بوده است. او هم بی‌توجه به شخص مجروح راهش را دنبال می‌کند. نفر سوم سامری است که می‌آید و با دیدن او دلش می‌سوزد، او را پرستاری می‌کند، او را به کاروانسرای می‌برد، زخم او را می‌بندد. صبح که می‌شود پولی به آن کاروانسرا دار می‌دهد، می‌گوید او را درمان کن، اگر هم باز کم آمد من به تو می‌دهم. در آن داستان، حضرت عیسی به او می‌گوید تو هم برو مانند این عمل

کن، این داستان سامری از داستان‌های بسیار زیباست.

روانشناسان آزمایشی انجام دادند، به چند نفر گفتند شما یکشنبه به فلان کلیسا بروید و در مورد سامری نیکوکار سخنرانی کنید، بعد این روانشناسان یکی از همکاران یا دانشجویی را به ظاهر مجروح و مضروب کردند و او را کنار خیابان انداختند که نیازمند کمک است، زمانی که می‌خواستند رد شوند، دست‌نیاز به سمت آن‌ها می‌گیرد که به من کمک کنید. بعد می‌گوید من یک سخنرانی در مورد سامری نیکوکار دارم، باید بروم. این طبیعت انسانی است که شکاف گسترده‌ای بین آنچه می‌دانیم و آنچه عمل می‌کنیم، وجود دارد.

اولین کاری که باید کرد این است که این شکاف پر شود، تمام تأکید قرآن هم این است: «لِمَ تَقُولُونَ مَا لَا تَفْعَلُونَ»، «كَبُرَ مَقْتًا عِنْدَ اللَّهِ أَنْ تَقُولُوا مَا لَا تَفْعَلُونَ». ما باید چند کار را موازی با هم انجام دهیم، یکی اینکه اولاً هیچ‌کس نمی‌تواند به آنچه باور دارد، کاملاً عمل کند، «إِنَّ النَّفْسَ لَأَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ إِلَّا مَا رَحِمَ رَبِّي»، انسان‌ها خطاپذیر هستند، این واقعیتی است. اما در قرآن انتظار می‌رود کسی چیزی نگوید که خودش خلاف آن عمل می‌کند. این را نمی‌توان از هیچ‌کس قبول کرد، نه استاد اخلاق و نه استاد فقه. هیچ تفاوتی وجود ندارد، یعنی من ممکن است اهل انفاق نباشم، می‌توانم بیایم درس بدهم، صحبت کنم، اما اگر گفتم انفاق خوب است و خودم انفاق نکردم، شما حق دارید مرا متهم کنید. بهترین حالت این است که باورها و اعمال انسان بر هم منطبق باشند، بدترین حالت آن است که انسان چیزی بگوید و خلاف آن عمل کند، گندم‌نمای جو فروش باشد،

«واعظان کاین جلوه در محراب و منبر می‌کنند

چون به خلوت می‌روند آن کار دیگر می‌کنند»

هیچ‌کس انتظار ندارد یک استاد اخلاق بگوید کمک به هم‌نوع خوب است، اما خودش بی‌تفاوت از کنار هم‌نوعش بگذرد. اما ما باید این را هم بدانیم که تمامی استادان اخلاق انسانی مانند سایر انسان‌ها هستند، در نتیجه ضعف‌ها و قوت‌هایی دارند، همه ما باید بیاموزیم که اخلاق یک ورزش و فعالیت است، تابع منطق صفر و یک و همه یا هیچ نیست. اینکه انسان یا اخلاق مدار باشد یا ضد اخلاق، اینطور نیست. اخلاق مراتب دارد، تقوا نیز همینطور، ایمان هم مراتب دارد. یکی اخلاقش در حدی است که «يُطْعِمُونَ الطَّعَامَ عَلَى حُبِّهِ مِسْكِينًا وَيَتِيمًا وَأَسِيرًا»، یکی اهل ایثار، دیگری اهل انفاق و دیگری اهل احسان است. دیگری طوری است که تجاوز به حقوق دیگران نمی‌کند، همه‌ی این‌ها اخلاق است. اما مراتب دارد، نمی‌توانیم بگوییم اخلاق خوب است، انسان باید اخلاق بورزد، اما اموال دیگران را بدزدیم. اما اگر گفتم اخلاق خوب است، شما نباید بگویید تو که می‌گویی اخلاق خوب است، پس پول‌هایت را به من بده، می‌گویم می‌توانم به شما ندهم. خود این باید رفع ابهام شود، یعنی آن درک قدیسانه‌ای که از اخلاق گفتم باید اصلاح شود.

حضرت امیر زمانی که کسی زیر بار نمی‌رفت، شمشیر می‌کشید، یعنی جدیت، قاطعیت، عصبانیت هم وجه اخلاقی دارد، مانعی از خشم به نام خشم اخلاقی داریم. این تلقی عامیانه و نادرستی از اخلاق است که اخلاق به معنای توسری خوردن، ذلیل بودن، گردن خم کردن و همیشه کوتاه آمدن است، این درک اشتباهی است که باید اصلاح شود. لذا استاد اخلاق می‌تواند آدم خوبی باشد ترجیحاً هست - گاهی هم ممکن است خطا کند، چون انسان است.





حوزه باید بر گزینش، دورهی تشیتی و استاد محوری سرمایه گذاری کند

استاد سید طاهر غفاری قره باغی

در ادامه سلسله مباحث زیست اخلاقی در حوزه های علمیه، مباحثات گفت و گویی با حجه الاسلام سید طاهر غفاری قره باغی پیرامون این مبحث داشته است. در این گفت و گو ایشان با اشاره به الزامات و ماهیت حوزه های علمیه در گذشته و عصر حاضر به تبیین نحوه عملکرد اساتید، طلاب و مدیران پیرامون چالش های اخلاق در حوزه پرداخته اند. در ادامه گزارش این گفتگوری خوانید:

این جلسات یا بستر طبیعی را فراهم می کردند، و یا حتی کسانی بودند که به خاطر غنای عامل دوم و قوت عامل اول، چه بسا دیگر احساس نیاز به امر سوم نمی کردند؛ یعنی در کنار همان درسی که می خواندند، رفتار و رویه ی، منش و مجموع درس عملی آن استاد را مینا قرار می دادند.

به طور مثال کسی که به درس فقه آیت الله بهجت می رفت، پس از مدتی متوجه می شد که هم فقه می خواند و هم اینجا درس اخلاق است، امکان ندارد این دو عنصر از هم جدا باشند، چرا که در هم تنیده هستند. به این علت که شما با کسی روبه رو هستید که این شخص در میان درس، به یک باره نزدیک به پنج دقیقه

استثناء - به یک انگیزه ی الهی بوده، و یک مطالبه ی الهی را با خود به همراه دارد، به این معنا که چون به خاطر خدا وارد حوزه شده ای، پس باید مطابق رضایت خدا عمل کنی. خدا راضی نیست که طلبه درسش را بخواند، اما با رفتار، اخلاق، تکبر یا حب دنیای او هیچ کاری نداشته باشند.

دوم، متناسب با انگیزه و ورود طلبه به حوزه، اساتیدی باید جوابگوی چنین انگیزه ای باشند. استادی که در حوزه درس می گوید، یقیناً اهل ناسز او توهین نیست، متکبران نفسانیت خود را به رخ نمی کشد، نمی گوید اگر این طلبه ها کسی شدند یا نشدند، بر ایم مهم نیست.

سوم، جلسات تربیتی و اخلاقی هم در کنار دو عامل قبلی، مزید بر تأثیر گذاری می شد.

اگر موافق باشید با این سؤال شروع کنیم که روال تربیتی یا اخلاق عملی در طول حیات حوزه های علمیه چه روندی را طی کرده است؟

در تاریخ حوزه های علمیه ارتباط میان طلبه و استاد، فراتر از صرفاً درس خواندن بوده است. در این زمینه به سه عامل اصلی می توان اشاره کرد: **اول** اینکه ماهیت دروس حوزوی از ابتدا اینگونه نبوده که شما چند کلمه یاد بگیرید و آن ها را بگویید، اعم از اینکه متخلّق باشید یا خیر، فاسق باشید یا عادل، اینکه انضباطی در رفتار و خلق شما باشد یا خیر. ماهیت علوم حوزوی این سنت را با خود داشته است که اصل ورود به جز موارد



سکوت می‌کند، و این شمار احساس می‌کند که ایشان در حال انجام چه کاری می‌باشند. احتمال می‌دهید که فکرش مشغول درس است، اما آن‌ها که مقرب و نزدیک بودند و سابقه‌ی بیشتری داشتند، می‌گویند ایشان در کنار تدریس‌شان، حضور قلب و توجهش به محضر حق مستدام بوده و هر جا که مشاهده کند در حال تضعیف است، رها می‌کند، اگر مشاهده کند که سیم به درستی وصل نیست، صبر می‌کند.

باید توجه داشت و جنات ایشان، تعظیمی که نسبت به حق اساتیدشان داشتند، احتیاطی که عملاً یاد می‌دادند که نباید کوچک‌ترین بی‌احتیاطی نسبت به شئون الهیه، اصول و فروع صورت گیرد، برخوردی که با اقوال داشتند، نحوه‌ی برخورد ایشان با کلمات بزرگان، نحوه‌ی تعظیم ایشان نسبت به شعائر و غیره، همه اخلاق عملی ایشان بود که برای مخاطب جنبه آموزشی داشت.

جنبه‌های اخلاقی آیت الله بهجت به قدری غلبه داشت که تصور مخاطبان این بود که ایشان علی القاعده نباید فقه دلچسبی داشته باشند، فقه نزد دیگران و اخلاق نزد ایشان است. اما عده‌ای که نزدیک ایشان بودند، شهادت می‌دادند که ایشان فقه بسیار قوی داشته و مبتکر و اهل فن بودند. این روند در مورد عموم علما و اساتید سابق، به جز برخی استثنائات صادق است.

گاهی انتظار است فردی که سالیان متمادی نزدیک بزرگواری کسب فیض کرده، بیاید و درس اخلاق بگوید. در حالی که شاید ایشان اخلاق نظری را خوانده و یا صرفاً مطالعه‌ای کرده باشد، و ما از ایشان توقع اخلاق کاربردی و عملی داشته باشیم، صرفاً به این دلیل که ایشان اهل را دیده و مدت‌ها زیر بال اهل قرار داشته و از ایشان رنگ گرفته است.

باید توجه داشت روحیات و خلقیات

قابل سرایت هستند، یعنی فردی که نزد استاد می‌تکبر است، پس از مدتی اگر ایشان هوشیار نباشد، متکبر خواهد شد. اگر نزد استاد متواضعی باشد، متواضع خواهد شد. اثرپذیری، طبیعی بوده و روی این مسئله هم تأکید شده و در روایات نیز، شواهد بسیار قوی وجود دارد. نصّ روایی اینطور است که «المُجالسة مؤثرة»؛ ظاهراً در روایتی از امام سجاد (ع) نقل است که «مجالسة الصالحین داعية الى الصلاح»، این دعوت‌های عملی به سمت صلاح، قوی بوده است.

بِهت گاهی خود درس اخلاق را به نوعی مفسده‌ی ایجاد تکبر و غیره می‌دانستند.

بله، این کلام صریح آیت الله بهجت بود، خود من که گاهی از ایشان موعظه و نصیحت می‌خواستم، یکبار گفتند، من موعظه نپذیرفتم که شمارا موعظه کنم. ایشان می‌گویند من هنوز حق موعظه را قبول نکردم و لذا موعظه نمی‌کنم. همین مطلب که ایشان می‌فرمودند باید ادعا را کنار بگذارید، و من که به اینجا رسیدم جرأت ادعا ندارم، موعظه بود.

نماز آیت الله بهجت بی‌نظیر بود، ایشان می‌گفتند من در جوانی از نماز ناراضی بودم، اکنون هم ناراضی هستم، اگر شما نماز آن کسانی را که مادر نجف دیده بودیم، می‌دیدید، به من می‌گفتید این چه نمازی است که شما می‌خوانید؟ اصلاً شما نماز من را قبول نمی‌کردید. اینطور نبود که حس کنند چون روزی دارند، به آن روزی مغرور شوند، این رفض انانیت به شکل عملی، بزرگ‌ترین آبیاری کردن ریشه‌ی اخلاق بود، به این علت که همه‌ی مفساد متعلق به نفس و انانیت است. همه‌ی مفساد در یک ریشه جمع شده اند و آن نفس است. اگر نفس کنار گذاشته شود، اَمّ الفساد جمع شده و نظام طاغوت از وجود انسان، برچیده می‌شود.

بِهت فضای غالب و هنجار حاکم همین بود.

بله، لذا افرادی که مستعد بودند، رشد می‌کردند، عده‌ای هم نمی‌خواستند، استفاده نمی‌کردند و عقب می‌ماندند. اما آن‌ها که می‌خواستند - اکثر ا هم اینگونه بودند - با اختلاف مرتبه‌شان استفاده می‌کردند، چرا که استعدادها، همت، چاشنی اولیه‌ی انگیزش‌ها، عقل و غیره افراد متفاوت بود، قاعداً اختلاف مراتب رشد هم اتفاق می‌افتاد، اما روبه بالا بود. نکته مهمی که باید در نظر گرفته شود و مدیر و مسئولان باید بسیار جدی بگیرند، این است که اینطور نیست که باید آن شکل - نه ماهیت - برنامه‌ای که سابقاً حوزه داشت را اکنون مشابه سازی کنند، شکل را نمی‌توان مشابه سازی کرد، باید ماهیت آن زنده بماند؛ اما شکل می‌تواند تغییر پیدا کند.

بِهت در شرایط امروز چگونه می‌توان ماهیت سابق را داشت؟

اگر بخواهیم شکل متناسب با امروز را داشته باشیم، باید از ابتدا شروع کنیم، پیش از صحبت پیرامون اخلاق طلبه، ابتدا باید مشخص کنیم این طلبه سال اولی، با سال اول صد سال و دویست سال پیش چه تفاوتی دارد؟ فکر و حساسیت‌های ذهنی او چیست؟

بِهت انگیزه باید خدایی و خالص باشد.

بله، سابقاً فردی که از خانه‌ی پدرش به حوزه می‌آمد، یک مقدار انگیزه داشت، اما اکنون آن انگیزه ممکن است بسیار کم‌تر شده باشد. جو موجود و مجموعه اموری که دیدگاه یک جوان یا نوجوان را تشکیل می‌دهد، تغییر کرده است.

در دوره آیت الله العظمی بروجردی (ره)، یکی از علمای هوشیار علامه طباطبائی



طلبه‌ی امروزی
نمی‌تواند به یکی
دو درس اصلی که
در صد سال پیش
بوده، اکتفا کند.
چند درس اصلی
دیگر هم به تناسب
زمانه‌اش نیاز دارد.

مباحث

بودند، البته معصوم نیستند، و من همه‌ی کارهایشان را هم تأیید مطلق نمی‌کنم، اما در آن زمان عده‌ای احساس خطر کرده و از ایشان درخواست کردند جلسه‌ی معقولشان را محدودتر کنند و به این شکل رایج نباشد. ایشان گفتند اکنون طلبه‌ی این زمان، مانند آن دوره‌ای که ما وارد حوزه می‌شدیم - اشاره به خودشان و آقای بروجرودی بود - نیست. طلبه اکنون با یک چمدان سؤال وارد می‌شود، اگر به این سؤال‌ها پاسخ داده نشود، ایجاد خطر می‌کند.

اکنون این دوره‌ی تثبیتی وجود ندارد، اگر این دوره‌ی تثبیتی را به طور جدی پیگیری می‌کردیم که این طلبه می‌خواهد چه داشته باشد؟ و متناسب با آن برای طلبه برنامه‌ریزی می‌شد، کار مورد قبولی بود؛ چرا که وقتی طلبه این دوره‌ی تثبیتی را طی کرد، یک طلبه‌ی آماده مانند طلبه‌ی صد سال قبل می‌شود. منظور هم شکل او بودن نیست، بلکه همان ماهیت است. اکنون نمی‌توان از یک طلبه امروزی توقع طلبه‌ی صد سال قبل را داشت.

اخلاص به اجبار نیست؛ **اولاً**، هنوز طلبه نسبت به توجید معرفت کافی ندارد، و **ثانیاً**، در دوره‌ی کنونی سلامت فطری، صدمه دیده است؛ چرا که طوفان‌ها و فشارها، شبهات بسیاری در ذهن آنها ایجاد کرده و سوسه‌هایی در آنها تقویت شده و بسیار از عادات ناهنجار سابق، اکنون یک نوع هنجار تلقی می‌شود.

به طور مثال ظاهر طلاب امروزی را در نظر بگیرید، شلواری که می‌پوشد پیام دارد، شلوار طلبه نباید این باشد، این شلوار یک نوع فکر است. طلبه‌ای که بسیار به موهایش رسیدگی می‌کند، این پیام دارد. یقین داریم که در طلبه‌های سابق اینطور نبوده است، می‌گوییم چرا اینطور است؟ می‌گویند اقتضای امروز است

مبحث این روزها آراستگی ظاهر بسیار مهم است.

۹۹ بله، اکنون بسیار به آن اعتنا می‌شود، بنابراین طلبه هم گرفتار آن است. اینکه بگوییم تمیز باشد، تمیزی همیشه مستحسن بوده و سابق و لاحق ندارد، باید همیشه باشد؛ اما زمانی می‌گویید چه لباسی بپوشم و چه کار کنم و...، یک نوع مد می‌باشد که او را مشغول کرده است.

با شرایط امروز تعلقات طلبه بیشتر است، که باید این تعلقات رفض شود، رفض شدن نه به معنای حدّ زهد رسیدن؛ بلکه منظور این است که به حدّ تعلقات پایه‌ی یکصد سال و دویست سال قبل برسد و به آن نزدیک شود.

لذا آن دوره‌ی تثبیتی که به تصور بنده باید برای طلبه جدید وجود داشته باشد، حداقل یک سال است. مانند پیش دانشگاهی، یک دوره‌ی پیش حوزوی نیز داشته باشیم، به طوری که پس از ورود طلبه به حوزه چند کارشناس به طور جدی در طول این دوره بر طلبه نظارت کنند که آیا ایشان می‌تواند عهده‌دار این مسئولیت شود؟ اگر نه؛ به او مشاوره داده می‌شود که مشکلات شما به اندازه‌ای است که آن حداقل‌ها که مورد نظر ماست را هم برآورده نمی‌کند، لذا گفته می‌شود که شما راه دیگری را بروید.

مبحث دوره‌ای که ما و دوستانمان وارد حوزه شدیم، اواخر دهه‌ی ۷۰ بود. خاطر مهم هست که آن زمان، کتاب‌هایی به طور مثال در مورد مرحوم آیت‌الله قاضی، علامه طباطبائی و دیگرانی بود که اساتید اخلاق و عارف بودند. آن زمان طلاب پایه‌های اول و دوم به طور مثال سعی می‌کردند نماز شب بخوانند؛ اما به مرور جلورفتند و دیدند چیزی نیست. آن اساتیدی که شما می‌فرمایید به هیچ کدام از آن‌ها وصل نشدند، عرضم این است که شاید هم بعضاً انگیزه‌ها وجود دارد، اما آن عنصر استاد در دسترس نیست.

۹۹ بله، به اصل آن انگیزه اکنون هم مدعی هستیم که الحمدلله در طیف بسیار وسیعی محفوظ است، اما شاید در درجه‌ی آن این قلت داشته باشیم. تصور می‌شود دسترسی طلبه‌ی سابق به اساتیدی که علماً و عملاً قوی باشند، به نسبت بیشتر بوده است و این نسبت، نسبت زیادی است، شاید بتوان گفت ده برابر اکنون بوده است؛ یعنی به سهولت با مختصری پرسش و پرس و جو می‌توانست به اساتیدی دسترسی داشته باشد.

در دوره‌ی ما اساتید مهم و مطرح اخلاق در حوزه، مکاسب و رسائل می‌گفتند. عزیزانی درس می‌گفتند که مشخص بود نزد این‌ها بودن، رشد اخلاقی هم به همراه دارد و این‌ها جاذبه‌ی معنوی داشتند. ما مکرر این را به دوستان عرض می‌کردیم، اصلاً امکان ندارد به جایی رسید، به جز اینکه دنبال یک عالم ربّانی بگردید. تعریف ما از عالم ربّانی صرفاً آن جنس مرحوم آیت‌الله قاضی و... نیست، اینطور نیست که بگوییم هر کس از آن جنس و سبک نیست، عالم ربّانی نیست. تعریف ما از عالم ربّانی با مرکزیت علوم قرآن و عترت، کسانی هستند که به طور جدی مدت قابل ملاحظه‌ای از عمر خود را نزد اساتیدی گذرانده‌اند و دغدغه‌ی تغییر داشتند، نه اینکه صرفاً اصطلاحات یا فقه و اصولی یا ضربه‌ای یاد بگیرند، یا اینکه صرفاً خطیب شوند؛ بلکه عمیقاً می‌خواستند عوض شوند، یعنی شاگرد کامل این آقایان بودند، این هم الهام گرفته از روایات ما است که کسانی که مدتی متناوبه در محضر این اساتید بودند، یقیناً - حالا با اختلاف مراتبشان - توشه برداشتند و بهره‌ی سابقین این بود که به چنین عالمی وصل بودند.

تفاوت حوزه‌ی اکنون با حوزه‌ی سابق در این است که اکنون حوزه‌ی ما به سمت برنامه و درس محور بودن رفته، و استاد - محوری کمتر رنگ شده است، در حالی

که حوزه سابق استاد-محور بود. سابق سؤال این بود که طلبه نزد چه کسی درس خوانده، در حالی که اکنون این بحث کم مطرح می شود، و به جای آن می پرسند پایه چند هستی؟ این پایه چند بودن مربوط به نظام آموزش و پرورش ماست که شما ابتدایی، راهنمایی یا دبیرستان خوانده ای. این به معنای رنگ دانشگاه گرفتن است، یعنی همان قسمت که نقطه ی قوت ما نسبت به دانشگاه بود که می گفتیم آنجا یک سلسله آموزش است.

اکنون این دغدغه بحمد الله در عده ای زنده است، اما به طور نسبی احساس می کنیم که این باید بسیار تقویت شود که اصلاً جنس کار طلاب غیر از اینکه باید این درس ها را بخوانند، باید نزد استادی خلق و رنگ و بوی آن استاد را بگیرد، امکان آن هم برای هر کسی وجود ندارد، چون باید رنگ و بوهایی باشد که هم دل پذیر شما و هم برایتان مفید بوده و اینکه مایه ی رشدتان باشد.

اگر بخواهیم ریشه ای و زیربنایی اقدام کنیم، حتماً اولین قدم به گزینش ها بازمی گردد. یعنی اینکه شما در بازار بگویی بفرمایید داخل! این حوزه را ویران می کند و رشد نمی دهد، ولو این در باز کردن به نیت خیری باشد. چرا باید اینطور در را باز کنید؟ می خواهیم علم پیشرفت کند یا جمعیت زیاد شود، «وَأْتُوا الْيُتُوتِ مِنْ أَوْبَانِهَا»، این راهش این نیست.

اگر گفتیم حوزه نسبت به دانشگاه امتیازاتی داشت، مسئولیتش-مخصوصاً با آن تعهدش- بار سنگینی است، که آمادگی احتیاج دارد. نمی خواهیم به کسی توهین کنیم، اگر قرار باشد بیرون کنند، چه بسایی از آن ها هم بنده هستیم. اما اجمالاً این را پس از مرور سال های دانی که اگر این تعهد همت بلندی پشت آن نباشد، و بایک اخلاصی شکل نگرفته باشد و بعد هم تقویت نشود، زمین می ماند، تحریف می شود و نتیجه بالعکس می دهد.

من این تعبیر تند را از آیت الله بهجت به واسطه ای دارم که به مناسبتی ایشان در جایی ناراحت شده بودند، قریب به این سخن را گفتند که بزرگ ترین خدمت من این است که تیشه ای بر ندارم و ریشه ی این دین را برکنم. اشاره کرده بودند که ما می توانیم این کار را بکنیم، یعنی از بسیاری این کار بر نمی آید، اما از ما بر می آید. لذا در روایات ما اشاره شده که بهترین افراد چه کسانی هستند؟ فرمود: «الْعُلَمَاءُ إِذَا صَلَحُوا» و اینکه از شر خلق پرسیدند، در روایات هست که فرمودند: «الْعُلَمَاءُ إِذَا قَسَدُوا»، خرابی عالم فاسد بسیار بالاتر است. خطری که دین از ناحیه ی عالم فاسد می خورد، بسیار جدی است.

در مقام مدیریت نمی توان نگاه اینچینی داشت.

بله، اصلاً خراب می شود. سهل گرفتن، سهل انگاری در پذیرش ها و هر انگیزه ای به حوزه صدمه می زند. عزیزی که در این سمت ها هستند، برخی را کاملاً از نزدیک و برخی را با اجمال می شناسیم، حس بنده این نبود که این آقایان خواسته باشند با انگیزه های بدر حوزه خطری ایجاد کنند، من هیچ گاه این حس را پیدا نکردم.

پس می فرمایید یکی از راهکارها همان دقت در پذیرش است؟

بله، اینطور نیست که بگوییم اکنون شرح حال فلان عالم را خواندم، پس به آن شکل عمل کنم، من می گویم که شما نتیجه نمی گیرید. اینطور نباشد که کتابی بردارید و بگویید فلان عالم، فلان کار را می کرد. اگر اکنون طلبه بیاید و بگوید من می خواهم مشابه سازی سابق کنم، مشابه سازی شکلی انسان را به اشتباه می اندازد. امروز جو بیرونی تضعیف شده است، بنابر این باید بتوانید با جو امروزی آن ماهیت را حفظ کنید.

آیت الله بهجت این روایت را زیاد می خواند که از حذیفه (س) پرسیدند، شما چگونه این مکان را پیدا کردی، به اینجا رسیدی؟ به هر حال حذیفه جزو خواص بوده، هم محضر رسول الله (ص) و هم محضر امیر المؤمنین (ع) بود، گفتند: چگونه مقرب این حضرات شدی؟ گفت: اصحاب حضرت رسول (ص) که از ایشان ابواب خیر می پرسیدند، من از ابواب شر می پرسیدم.

از آن هادوری می کردم.

تأکید می کند که چون می دانستم اگر از خطر و شر در امان باشم، خیر نزدیک است، اما اگر شر دامن گیر من باشد، هر چه خیرات بیاید آن شر آن را خنثی می کند. اینکه می گویند دفع مفسده، از جلب منفعت اولی است، این را در بحث های اصولی در جاهای دیگری برده ایم، اما اصل آن همین جاست.

ما باید بتوانیم شکل امروزی طلبگی را هم ابتدا و هم میان آن-تعریف کنیم که متناسب با خطرات و نقاط ضعف امروزی باشد. لذا حوزه باید روی دو چیز واقعاً سرمایه گذاری کند، یکی، گزینش ها و آن دوره ی تثبیتی-مجموع این ها را یکی حساب می کنیم، به این علت که پس از دوره ی تثبیتی باید گزینش نهایی انجام شود-دوم، بیشترین توجه و دغدغه روی اساتید-و نه طلبه ها-باشد، یعنی همان عنصر دوم احیاء شود.

یک رویکردی که حضرت تعالی کمی از آن دوری می کنید، این است که ما بگوییم گذشته چقدر خوب بوده، و به گذشته برگردیم، در حالیکه شما می فرمایید این اصلاً امکان پذیر نیست، باید ماهیت آن را حفظ کنیم. ما باید برای وضعیت موجود و امکاناتی که داریم راه حل بدهیم. نزدیک به ۲۵۰-۲۰۰ هزار



در زمانه‌ی ما باید به طلبه‌های جدید در همان ابتدای ورودشان، مجموع نقاط قوت و ضعفی که اکنون در حوزه وجود دارد، طی دوره‌هایی اطلاع‌رسانی شود.



نفر در کل کشور طلبه داریم، فرض کنید که باراهکار شما برای طلبه‌هایی که بعد از این خواهند آمد، فکری کنیم. اما به هر حال اکنون ۲۰۰ هزار طلبه وجود دارد که از طریق همین‌ها هم دین به مردم القاء می‌شود. سؤال این است که برای افرادی که اکنون هستند باید چه کار کرد؟

همین‌ها که اکنون هستند را تافته جدا بافته حساب نمی‌کنیم، این‌ها هم متعلق به همین مرز و بوم، کشور و فرهنگ هستند. شاید بگوییم برای بسیاری از این‌ها، زمان تثبیت گذشته است و دیگر نه می‌توان این‌ها را اخراج کرد و نه می‌توان برگرداند، باید در وضعیت فعلی تحمل کرد. مادامی که من به عنوان یک مسئول حس رضایت‌مندی ام در این باشد که طلبه فلان واحدهای درسی را بگذراند، فلان جلسه اخلاق را برود یا با فلان استاد در ارتباط باشد و... اینها کافی نیست. در مرکز مدیریت و جاهای مختلف لیست مفصلی از اساتید ارائه کرده‌اند، همه آقا و محترم هستند، اما آن استادی که ما نیاز داریم شاید یک پنجم در میان این آقایان باشد.

مابه چه چیزهایی نیاز داریم که این‌ها نیستند؟
استادی که از آن جنس رنگ داشته باشد.

مربی باشد.
بله و دغدغه داشته، و دلسوز باشد.

همراه شاگرد باشد، اینطور نباشد بگوید ۵۰ نفر به درس ما می‌آید، یک ساعت درس است، ما درس را می‌گوییم و می‌رویم. مانند قدیم به مشکلات آن طلبه آگاه و همراه او باشد.
بله، چون دلسوز است، احتمالاً به

صرف درس اکتفا نمی‌کند، یک نقطه‌ی تربیتی، یک حکایتی و بعد هم خود رفتار، سکون، حِلْم و ادبش اثرگذار است. اگر حساسیت من به عنوان مدیر در همین طلبه‌ی امروزی این باشد که طلاب با همین وضع موجود باید بیایند، کلاس‌ها شلوغ شود، ممکن است از نظر سطح علمی کافی باشند، اما بُعد تربیتی و اخلاقی آن‌ها قوی نخواهد شد.

ما هر کلاس را فلان تعداد تعریف کردیم، باز هم این تأسی از دانشگاه بوده و اصلاً اشتباه است. درست است که در حوزه طلبه به شکل طبیعی به دنبال یافتن استاد خصوصی است. اما حوزه‌ی ما از هر دو جنس به شکل زنده استفاده کرده، یعنی جلساتی که یک استاد و ۵۰ نفر در درس او بودند، و این متعلق به امروز نیست. این اشتباه است که ما شکل‌های امروزی را آنقدر اصالت بدهیم، مبنی بر اینکه کلاس شلوغ نباشد و شکل حفظ شود، از سمت دیگر راه را باز بگذاریم که به فلان تعداد استاد نیاز داریم. اگر واقعاً بنا را بگذاریم اصالت‌ها حفظ شود، یک شبه کار درست نمی‌شود. امکان ندارد یک شبه همه‌ی اساتید با کیفیت باشند. اجمالاً برخی از مراکز و مؤسسات وجود دارند که طلبه‌هایی تربیت می‌کند که این‌ها بعداً استاد شوند. اگر این به شکل جدی، یک رویکرد حقیقی شود، مناسب است.

یعنی تربیت استاد؟
بله، شاید دغدغه‌ی اصلی آن‌ها جنبه‌ی علمی باشد. استاد باید سواد فقه و اصول داشته باشد؛ اما به عنوان یک درس اصلی به خلیقات و وجنات او نیز نگاه می‌کنم و حساس هستم، طلبه‌ای که پایه‌ی ۷ و ۸ می‌خواند را به عنوان استاد آینده نگاه می‌کنم که آیا رفتارش با آن استاد متخلّق آینده تناسب دارد یا خیر؟ در حوزه‌ی کنونی نیز این رویکرد که کسی حساس باشد و بگوید می‌خواهیم علم و عمل را توأم داشته باشیم، وجود دارد.

بنابر این برخی از مؤسسات باید استاد تربیت کنند، در دوره کنونی هم اساتید ملزم‌اند در ماه یا دو هفته یکبار فلان جلسه را شرکت کنند، مانعی نیست طلابی که می‌خواهند استاد شوند را از اکنون انتخاب کنند که باید حتماً در فلان مؤسسه دوره بگذرانند. به طور مثال یک دوره‌ی یک ساله یا دو ساله تعریف شود. می‌گوییم این شکل باید امروز باشد، اما می‌خواهیم به ماهیت آن استاد برسیم، باید ماهیت محفوظ باشد.

پس تا اینجای بحث دو نکته‌ی اصلی فرمودید، یکی بحث دقت روی پذیرش‌ها و دیگری بحث تربیت اساتید. در میان کسانی که به بحث‌های اخلاقی علاقه‌مند هستند، معمولاً ۵-۴ سال جذب استادی می‌شوند و یکبار به متوجه می‌شوند اشتباه کرده‌اند. ممکن است استاد قصدش منفعت طلبی بوده؛ و یا یک رابطه‌ی مرادومریدی هم میان این‌ها حاصل شده باشد. ۵-۶ سال از عمر طلبه تلف شده، پشیمان می‌شود، اما برایش قابل جبران نیست. طلبه‌ها چطور می‌توانند اینکه یک استاد واقعاً یک استاد اخلاق و در مسیر تهذیب و تربیت است یا به طور مثال به دنبال منفعت طلبی است را تشخیص دهند؟

بخشی از آن به سابق بازمی‌گردد، به طوری که این موضوع به نسبت بسیار کم بوده و یا نبود. اکنون در زمان ما منفعت طلبی زیاد شده است. طلبه‌ی امروزی نمی‌تواند به یکی دو درس اصلی که در صد سال پیش بوده، اکتفا کند. چند درس اصلی دیگر هم به تناسب زمانه‌اش نیاز دارد. در زمانه‌ی ما باید به طلبه‌های جدید در همان ابتدای ورودشان، مجموع نقاط قوت و ضعفی که اکنون در همین حوزه‌ی قم وجود دارد، طی دوره‌هایی اطلاع‌رسانی شود.

به طور مثال از ما سوال می کنند، آیا امکان دارد طلبه ای که در هیئت امام حسین (ع) عزاداری می کند، بر ضد امام حسین (ع) رشد کند؟ می گوئیم امروز امکان دارد، سابق اینطور نبود. در گذشته عادی و بسیط بود، توقع امکان القای این افکار ساده نبود. آنکه ضد دستگاه امام حسین (ع) بود کاری باروضه و... نداشت. اما اکنون یک فکر انحرافی را می توان حتی در قالب هیئت، القاء کرد. اینکه طلبه بگوید به هیئت می روم و دیگر تمام شد، نیست. زمانی چشم و گوش باز می شود و می گوئیم، ای کاش به جای هیئت به قهوه خانه رفته بود، آسیب کمتری می شد. ممکن است در هیئتی یک طلبه فردی را به عنوان دوست بپذیرد، در حالی که آن فرد فلان نقطه ضعف اخلاقی یا اعتقادی را دارد، اینها مهم هستند. خود آگاهی بخشی و تشریح اوضاع برای طلبه - غیر طلبه - بسیار اهمیت دارد.

تشخیص محافل تربیت واقعی با منفعت طلبی چگونه ممکن است؟ طلبه علاقه مند و با خلوص نیت، برای فهم این تفاوت ها باید چه کار کند؟

یکی از اساتید اخلاق گفته بود یکی از عللی که فوق طبیعی - گاهی افرادی که صادق نیستند به تور مدعیان کاذب می افتند، این است که فرد برای دلخوشی به جلسه ای می رود که قرار است ضد نفس حرکت شود، اما با انگیزه های نفسانی می رود. کسانی که با چنین انگیزه هایی می روند، به تور مدعی دروغین می افتند.

می خواهید «عاقبة الدین أساؤا السواى» را بفهمید؟ به هر حال در خودش گیر هست که مبتلا به این موضوع می شود.

اینطور نیست که بدکاره باشد، اگر

فرد واقعاً می خواهد تغییر کند؟ که خداوند برای او راه پیدا می کند، اما اگر اینطور نیست و می خواهد اینها را هم به بازی بگیرد، خداوند مکر می کند، «مکروا و مکر الله» می شود. اگر می خواهی این را ابزار سرگرمی کنی، خداوند شمارادر جایی سرگرم می کند. اما اگر صادقانه بیايند، خداوند راه باز می کند، این امر غیبی است.

بحث اخلاق، بحث حساب کتاب مکانیکی نیست که بگوئیم اگر اینطور شود، این اتفاق می افتد؛ یک بحث مافوق طبیعی است.

اگر عده ای سر خود نروند و به همان حساسیت که مرجع تقلید انتخاب می کنند، بگویند ما می خواهیم یک مرجع اخلاق پیدا کنیم، عملاً مرید می شوند. روی مرید شدن بالاتر از مرجع حساب باز می کنند. به همان حساسیت بگوئیم که ما حق نداریم هر کسی را انتخاب کنیم، ولو محترم هم هستند. باید افرادی که خبرگی شان مسلم است را تأیید کنند. اگر با این راهکار بروند، صدمه نمی بینند. اگر با آن نیت صادق تا این مقدار عمل کنند، خداوند آن ها را حفظ می کند، این نصرت قطعی الهی است. چند جایی هم سنت الهی در قرآن کریم بیان شده است که یکی از علائم بیان سنت در قرآن کریم، «لام» و «نان تأکید» است، «لَئِنْ شَكَرْتُمْ لَأَزِيدَنَّكُمْ». «وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ» سنت الهی است، باید مجاهد فی سبیل الله هدایت شود. «لَيَنْصُرَنَّ اللَّهُ مَنْ يَنْصُرُهُ»؛ نصرت خدا در اینجا همان بود که من بازی نکنم و به وظیفه ام عمل کنم، «وَالَّذِينَ جَاهَدُوا»، بیایم از اهل فن و امناء سؤال کنیم و نیتم نیز خالص (فینا) باشد. زمانی که «جَاهَدُوا فِينَا» اتفاق افتاد «لَنَهْدِيَنَّهُمْ»، قطعاً او را هدایت می کنیم. آن انگیزه های صادق بپیگیری «وَأَتُوا الْبُيُوتَ مِنْ أَبْوَابِهَا» محقق می شود. اینکه

دوستم می رفت ما هم رفتیم، اینکه به آنجا رفتیم و دیدیم حس خوشی وجود دارد، آن اعم است، نباید از اعم، اخص را نتیجه بگیرد.

گاهی کسانی که اهل تهذیب هستند و نزد اساتیدی می روند تا این مراحل را طی کنند، زمانی که از بیرون نگاه می کنید احساس می کنید افرادی هستند که خودشان را از جامعه جدا می کنند. گویا تصور می کنند اخلاقی بودن مستلزم این است که گوشه گیری داشته باشند یا بسیاری جاها نروید. آیا اینطور است یا خیر؟ شاید این مسئله باعث می شود که بعضاً افرادی که طرفدار فعالیت اجتماعی - سیاسی هستند، انتقاداتی می کنند و این ها را محکوم می کنند و می گویند به سمت آنها نروید. این امر ممکن است آن کار تربیت و اخلاق را مقداری با اختلال مواجه کند.

در مقام نظر گفته می شود، تصور نکنید زهد، تقوا، دوری جستن و... است، اما در مقام عمل، می بینیم عملاً همین اتفاق در حال رخ دادن است. گویا اخلاق مداران ناخودآگاه خودشان را از جامعه کنار می کشند. حتی اگر در همه ی کتاب ها و تعاریف هم چیز دیگری باشد، اما به دلایلی گویا اقتضای اخلاق این است که هر چه شما سعی می کنید بیشتر اخلاقی باشید، بیشتر از جامعه فاصله می گیرید. در حالی که وقتی سنت ائمه ی اطهار (ع) را می بینیم شاید این رویه را نداشتند، همیشه با مردم زندگی می کردند و به مردم کمک می کردند.

وقتی ما از استادی به عالم ربانی تعبیر می کنیم، مهم این است که عالم



طلبه اکنون با یک چمدان سؤال وارد حوزه می‌شود، اگر به این سؤال‌ها پاسخ داده نشود، ایجاد خطر می‌کند. نمی‌توان از یک طلبه امری توقع طلبه‌ی صد سال قبل را داشت.



به چه چیزی بوده و محور علم او از کجا گرفته شده است؟ ممکن است حتی شما این اشکال را به افرادی مانند آقای بهجت وارد کنید، ما پاسخ می‌دهیم که رویکرد اجتماعی داشتن، به این نیست که کسی حتماً در مباحث میدانی ورود پیدا کند. گاهی برخی از کسانی که در همین زمینه‌های اخلاقی هستند، حس می‌کنند که باید عقبه‌هایی حفاظت شود، لذا ورودشان دیده نمی‌شود، اما کارشان را انجام می‌دهند. فرض کنید آقای سعادت‌پرور (ره) کناری نشسته است، در فلان عرصه‌ی سیاسی و موضع ورود پیدا نمی‌کند، اما مجموع فعالیت‌ها و اشخاصی که تربیت کرده را وقتی در کنار هم می‌گذارید، می‌بینید که به برکت تربیت ایشان، افرادی به توانایی می‌رسند و کارهایی در عرصه‌های حساس انجام می‌دهند. نباید از فلان استاد حوزه انتظار داشته باشید که حتماً به این عرصه‌های عینی ورود پیدا کند.

بیت استاد حوزه جای خود، اما برخی طلبه‌های هم سن و سال خودمان هم گاهی اینگونه هستند، گویا افرادی که اخلاقی هستند، ناخودآگاه از جامعه کنار می‌کشند.

هرچه استاد در دریافت علوم از اهل بیت (ع) جامع‌تر باشد، اخلاقی که از او القاء می‌شود، رنگ غیر اهل بیت را نمی‌گیرد. ما سلسله مباحثی به نام اخلاق و عرفان از غیر اهل بیت داریم. هرچه گرایش غیر اهل بیتهی قوی باشد، این آفت را خواهید دید. ما شهادت می‌دهیم که حضرت آیت الله بهجت تابع صرف مرحوم قاضی نبود و ایشان هم مکرر می‌گفت که حساب معصوم با غیر معصوم جداست؛ لذا می‌دیدیم گزارش‌هایی که تلامذهی مختلف مرحوم قاضی از ایشان می‌دهند، یک نوع و آن چیزی که از آیت الله بهجت می‌بینیم، رنگ دیگری هم دارد. علت آن از اینجا نشأت می‌گیرد که ایشان به

دستگاه اهل بیت (ع) عرضه می‌کرد و به اندازه‌ی وسع و فهمی که از آنجا دریافت می‌کرد، آن را اصل قرار می‌دادند. مکرر در فرمایشات ایشان این اختلاف واضح و روشن بود، چه کار کنیم حضور قلب داشته باشیم؟ می‌فرمود، مواظب نمازتان باشید، بلافاصله روایت آن را می‌خواند، «وَأَعْلَمْ أَنَّ كُلَّ شَيْءٍ مِنْ عَمَلِكَ تَبِعَ لِصَلَاتِكَ». به ایشان می‌گفتند، آقا ما گرفتار هستیم، می‌فرمود، معصیت نکنید، یا به علمتان عمل کنید. اینها دستگاه خدا و دستور اهل بیت (ع) هستند، - «مَنْ عَمِلَ بِمَا عِلِمَ» -، مشکلات مرتبط با گناه‌اند، گناه را کنار بگذارید. اهل بیت، سیستم تربیتی دارند و سیستم تربیتی احیاناً به نام اخلاق و عرفان، سبقه‌هایی را از جاهای دیگر گرفته است. اگر این حساسیت باشد که راه نجات بخش، همراهی با عالم ربانی است، عالم ربانی کسی است که در دستگاه اهل بیت (ع) و ثقلین پرورش یافته است، به اندازه‌ای که در اینجا جامعیت باشد، در متعلمین خود هم جامعیت رخ می‌دهد.

بیت نظام آموزشی حوزه متفاوت شده است. قبلاً یک سبکی بود، هر کسی یک درسی را می‌خواند و دو نفر را هم درس می‌داد. این تغییر نظام آموزشی در تخلق - چه استاد و چه شاگرد - تأثیر مثبت داشته یا اصلاً بی تأثیر بوده است؟ شاید این سبک مدافعين جدی در مسئولین و سیاست‌گذاران آموزشی دارد، عده‌ای از علما - نام آن‌ها را سستی می‌گذاریم - می‌گویند این سبک آموزشی که ما - به قول حضرت تعالی - آن را دانشگاهی کردیم، یک استادی می‌آید، به ۳۰ نفر درس می‌دهد و می‌رود. از نظر آموزشی انتقادهایی به این سبک است، تأثیر این تغییر در اخلاق و تخلق - چه استاد و چه شاگرد -

چطور بوده است؟

اصلاً نقطه ضعف ما از همین جا شروع می‌شود، اینکه چون باغبان عوض شد، باغ عوض شد. آمدند شکل را به گونه‌ای تغییر دادند که آن ماهیت ضربه دید، اگر چه بانیتهای خوب و دلسوزی بود. می‌توانم این را منصفانه بگویم که مقداری از آن هم انتخابی نبود، بلکه ابتلائی بود؛ یعنی حجم وسیع طلاب این وضعیت را پیش آورد، نه آنکه انتخاب کرده باشند، یعنی مقابل عمل انجام شده قرار گرفتند. اما به هر حال اثر آن اینگونه شد که آن ارتباط تنگاتنگ استاد و شاگرد دیگر محقق نشد و احیاناً آن استاد، استادی نشد که دلپذیر این شاگرد باشد. حتی گاهی مدرسه استاد را تحمیل کرد و این اشکال ایجاد شد که رابطه‌ی قلبی و عاطفی میان استاد و شاگرد برقرار نشد. اگر این رابطه‌ها برقرار نشود، در واقع جسد کلاس شکل گرفته است. بهترین شکل این جلسه این است که چند کلمه‌ی فقهی و اصولی در اینجا یاد گرفته شود، دیگر نباید بیش از این انتظاری از این جلسه‌ها داشته باشید.

بیت شما بیشتر استاد را می‌فرمایید، اما به طور مثال من که مغنی خواندم، اکنون خودم می‌خواهم به دو نفر - به سبک سنتی - مغنی بگویم، این در تخلق من چه تأثیری می‌گذارد؟

بله، ولو آنکه من استاد اصل نیستم، اما به علت حفظ آن پیوستی، این امر تأمین می‌شود. آسیب زمانی رخ می‌دهد که بخواهند یک فردی را استاد کنند، که وصل نباشد. سنت حوزه‌ی ما این بوده و به این علت که ایشان وصل بوده، به آن اعتماد می‌شده و انسان صادقی بوده است، می‌دانستیم که اکنون غذای من نزد او فراهم است. و خود این پس از مدت محدودی حلقه‌ی وصل میان من و استاد خودش خواهد شد، به این جهت که صرفاً به یک درس صوری که تنها بگوید و برود، اکتفا نمی‌کند.



برخی حواشی مانند کمی محوری، تأثیر منفی بر اخلاق حوزویان داشته / عرفان‌های کاذب جای دروس اخلاقی حوزه را گرفتند

خانم دکتر معصومه ظهیری

معصومه ظهیری از نسل اول خانم‌های طلبه‌ای است که در اوایل انقلاب اسلامی وارد حوزه علمیه شده و در کنار دروس حوزوی، در تکوین و تکمیل ساختار حوزه‌های خواهران نقش داشته‌اند. او تحصیلات دانشگاهی خود را نیز در مقطع دکتری رشته قرآن و حدیث به پایان برده است. با او درباره مباحث اخلاق و تربیت دینی در حوزه‌های علمیه گفت‌وگو کردم. او معتقد است محتوای دروس اخلاق تغییری نسبت به گذشته نداشته؛ اما مجموعه تحولات حاشیه‌ای تأثیر دروس اخلاق را تضعیف کرده‌اند. در زمان این گفت‌وگو او مشاور استاند ار قم و مدیر کل دفتر بانوان و خانواده استانداری قم بود. وی اکنون معاون فرهنگی - تبلیغی حوزه‌های علمیه خواهران است.



و غیبت امام معصوم، رسالت در بحث ترویج و تبلیغ، پژوهش و مسند فتوا به علما و بزرگان و مراجع رسید. بخشی بحث اعتقادات است، بخشی اخلاق و بخشی

تهذیب اخلاقی در حوزه‌های علمیه خواهران چگونه دنبال شده است؟
 بحث را با مقدمه‌ای شروع می‌کنم. در حوزه‌های علمیه بعد از ختم نبوت

شما جزو اولین گروه‌هایی هستید که بعد از سال‌های انقلاب اسلامی وارد حوزه خواهران شدید. در این سال‌ها بحث تربیت و



بسیاری از مراجع، به ویژه در ماه رمضان که درس‌ها تعطیل می‌شد، درس اخلاق و نهج البلاغه و... می‌گفتند؛ مقید هم بودند در ابتدای درس روایت بخوانند. این وضعیت را تعطیل کردیم و به جایی رسیدیم که خجالت می‌کشیم بحثی اخلاقی را مطرح کنیم.



هم احکام. بحث اخلاق به سیره و روش بر می‌گردد؛ تربیت باید وجود داشته باشد تا اخلاق بر بستر آن شکل بگیرد. اگر تربیت درست نباشد، اخلاق خوبی نمایان نمی‌شود. همچنین بحث اعتقادات که عرصه علمی و زمینه‌سازی آن توسط علما مشخص می‌شود؛ ولی طبیعتاً فردی است؛ یعنی هر فردی باید خود در بحث توحید به یقین برسد؛ به تعبیر دیگر، تقلیدی نیست. ولی عرصه یقین و باور را علما فراهم می‌کنند؛ اما مسؤول بهشت و جهنم نیستند. خداوند در قرآن می‌فرماید ما فقط راه را برای شما نمایان می‌کنیم؛ ولی چون بندگان خود را بسیار دوست داشت، به ما کمک زیادی کرد.

در حوزه‌ها هم از قدیم مسیر دین به این صورت بود که ابتدا باید خودسازی انجام می‌شد؛ «ذات نیافته از هستی بخش / کی تواند که شود هستی بخش». در حوزه‌ها اینچنین بود که نشست و برخاست با علمای بزرگوار تأثیر خود را می‌گذاشت. یکی از شاگردان آیت الله قدوسی در مجلسی در گوشه‌ای نشست؛ کسی گفت شما شاگرد آقای قدوسی هستید؟ گفت بله؛ شما از کجا فهمیدید؟! شخص گفت چون مدل عباي خود را به حالتی جمع کرده‌اید که آقای قدوسی جمع می‌کرد. بحث الگو بودن و تأثیر گذاری در نفس و سیره علما به گونه‌ای بود که سرایت پیدا می‌کرد. به طور طبیعی متون و بحث فضا و محیط و اساتید روی شاگردان این اثر را داشت. به تدریج به دلایل مختلفی مسأله تغییر کرد. در قدیم هر چند متون کهنه بود - و گاهی مسائل غیر اخلاقی و جاهلی داشت - طلاب آن را از آب‌شخور زلال وحی پیاده و از آن استفاده و آن را منتقل می‌کردند.

اما به مرور - و خصوصاً در دهه‌های اخیر - همه چیز تغییر کرد؛ محیط و فضا و ابزار و اساتید تغییر کردند؛ کمیت تغییر کرد و روی کیفیت تأثیر گذاشت. آن زمان طلبه کم بود؛ ولی اثر بخشی زیاد بود؛ چون

هر فردی فکر می‌کرد باید در جامعه آمر به معروف و ناهی از منکر باشد. وقتی تعداد زیاد شد، همه گفتند واجب کفایی است و کس دیگری باید این کار را انجام بدهد. بحث تخصصی شدن و مدرک و... هم مطرح شد. برنامه‌ریزی درست بود؛ ولی یک جای کار را خراب کردیم و نتیجه معکوس شد. آن زمان تمام طلاب می‌آمدند و از جامع المقدمات شروع می‌کردند و فقه و اصول و درس خارج و...؛ اینها دروس اصلی بودند و قرآن و نهج البلاغه و تفسیر جنبی؛ ولی عطش نسبت به این دروس جنبی بیشتر بود؛ همه می‌خواستند ادبیات عرب را تمام کنند تا نهج البلاغه بخوانند؛ مقداری فقه بخوانند تا بتوانند قرآن را بفهمند. ما آن‌ها را به دروس اصلی تبدیل کردیم؛ به تفسیر، قرآن، فلسفه، نهج البلاغه و صحیفه ورود پیدا کردیم؛ اما ورود کمیتی؛ یعنی از کیفیت کار کاسته شد. بنابه گفته‌های اساتید، در مدرسه فیضیه، نیمه شب همه همه برای نماز شب بیدار می‌شدند و اگر کسی بیدار نمی‌شد صبح جویای احوالش می‌شدند تا بدانند چه مشکلی داشته که بیدار نشده! امروز بر عکس شده؛ اگر کسی شب بیدار شود، از او می‌پرسند چه مشکلی داشتی که نیمه شب بیدار شدی!

وقتی کمیت را افزودیم رابطه بین استاد و شاگرد کمرنگ شد. مرحوم آیت الله کوهستانی بقچه غذای خود را بر می‌داشت و شب‌ها با طلبه‌ها غذا می‌خورد. می‌گویند به حجره یکی از طلاب رفته بود و متوجه شد طلبه دو حبه سیر را در منقلی می‌پزد تا به عنوان غذا بخورد. با او شریک شد و گفت سیر پخته چقدر خوشمزه است؛ به این ترتیب با آن طلبه هم سفره شد و او را از گرسنگی در آورد. امروز رابطه‌ها کم شده است و اساتید فقط اساتید کلاس‌ها هستند و مدیران فقط مدیر هستند. رده‌های بالا هم شدند شورای سیاست گذاری و چه

و چه. تخصصی شدن برای ماتغییرات مثبتی به همراه داشت؛ اما چیزهای زیادی را از ما گرفت و ما را امایشینی کرد. در حوزه خواهران ساختار قدیمی بود و مثل حوزه‌های قدیم برادران اداره می‌شد؛ به صورت حجره و روی زمین نشستن و... اساتید پشت پرده بودند و رابطه‌ها حداقلی بود و تمام اداره کنندگان نیز خانم بودند. ما تمام این موارد را تغییر دادیم و حوزه را به این شکل جدید درآوردیم.

فکر مسمومی وارد حوزه‌ها خواهران شد مبنی بر این که ما مجتهد خانم نمی‌خواهیم. بزرگ‌ترین ضربه‌ای که ما در حوزه‌های علمیه خواهران خوردیم این بود که مدل حوزه را بدون برنامه تغییر دادیم. ابتدا خواهران را بیرون کردیم و بعد گفتیم حالا بیاید بنشینیم و برای بعد از این برنامه‌ریزی کنیم.

انقلاب اسلامی برای ما برکات زیادی داشت؛ اما برای حوزه‌های ما خوب نبود. خدا رحمت کند حضرت امام را؛ فرموده بودند روحانیت وارد کار اجرایی نشود و مشاور و ناظر باشد و هدایت کننده باشد. روحانیت وارد کار اجرایی شد و حوزه‌ها از افراد صاحب نظر و مدیر و مؤثر خالی شد. کسانی که مانده‌اند حوزوی صرف نیستند؛ معاون و مشاور و سمت‌دار در نهاد یا اداره‌ای هستند؛ یک درسی هم در حوزه می‌دهند.

چند درس اخلاق رسمی فراگیر حوزه را نام می‌برم؛ آیت الله مشکینی (پنجشنبه‌ها)، آیت الله مظاهری (جمعه‌ها)، آیت الله اشتهااردی و قبل از همه‌ی اینها خود حضرت امام. بسیاری از مراجع، به ویژه در ماه رمضان که درس‌ها تعطیل می‌شد، درس اخلاق و نهج البلاغه و... می‌گفتند؛ مقید هم بودند در ابتدای درس روایت بخوانند. این وضعیت را تعطیل کردیم و به جایی رسیدیم که خجالت می‌کشیم بحثی اخلاقی را مطرح کنیم؛ لذا عرفان‌های کاذب، تصوف و امثال این نحل‌ها آمدند و جای درس اخلاق اصیل حوزه را گرفتند.

وقتی درس نگیرید چطور درس پس خواهید داد؟! بین طلبه‌ها باور و اعتمادی به استاد وجود داشت. طلبه‌ها و اساتید حوزه امروز هم شهریه بگیر هستند و سطح زندگی پایینی دارند؛ ولی آنچه از سر بگنجد وضعیت این پایین را هم خراب کرد. اعتماد و باور مردم هم کم شد. اعتقاد هنوز هم هست؛ ولی اعتماد از بین رفته است. این فقط به مردم منحصر نمی‌شود؛ اعتماد بین طلبه‌ها هم کم شده است؛ طلبه پای درس اخلاق می‌نشیند؛ ولی باور در او نیست و به آنچه شنیده عمل نمی‌کند. مردم مهمان هم که داشتند مهمان خود را پای درس آیت‌الله مظاهری می‌آوردند و بعد به خانه خود می‌رفتند. امروز کمتر درس اخلاقی پیدا می‌شود که در آن بحث سیاسی و مرده‌باد و زنده‌باد و مسائل انتخابات نباشد. دایره تهذیب حوزه پر از کارمند و امکانات و دفتر و دستک است. این در حالی است که متون ما امروز غنی‌تر است؛ مغنی‌پر از اشعار دوران جاهلیت رفت و به جای آن قال الصادق و قال الباقر آمد؛ پس باید اثر بخشی بیشتری داشته باشد. قاعداً باید سیر صعودی می‌داشتیم؛ مخصوصاً که حاکمیت هم در دست ماست.

مرحوم آقای راشد که کتاب‌های او هنوز هم موجود است شب جمعه‌ها از رادیو صحبت می‌کرد و روستایی‌ها همه گوش می‌کردند. عده‌ای که رادیو نداشتند یا رادیو را حرام می‌دانستند یک جایی جمع می‌شدند و با هم دسته جمعی سخنان او را گوش می‌کردند. در حالی که آقای راشد خیلی ساده صحبت می‌کرد، خفقان و سانسور زیادی وجود داشت. آقای فلسفی و اعظمی قبلاً در رادیو بود و مردم همه سخنان ایشان را گوش می‌کردند. آن زمان مادر خانواده‌های روحانی خودمان می‌گفتیم اگر سیستم عوض شود و فشار ادر اختیار ما بگذارند دنیا را متحول می‌کنیم. امروز این همه شبکه و ایستگاه‌های رادیویی و

شبکه‌های ماهواره‌ای داریم؛ ولی بیننده و شنونده نداریم. تغییر فضا توجیه مناسبی برای این وضعیت نیست؛ ما هم می‌توانیم تهاجم داشته باشیم؛ ما با عنوان صدور انقلاب کارهایی انجام دادیم؛ امروز در آمریکای لاتین مردمی را داریم که با شنیدن اسم امام منقلب می‌شوند؛ در لبنان حزب الله بهتر از ما کار می‌کند.

من انحرافات را به چشم خود دیده‌ام و دقیقاً دیده‌ام کجاها را خراب کرده‌ایم. من از سال ۶۰ تا به حال در حوزه هستم و خرابکاری‌های حوزه را دیده‌ام. عدم ثبات ناشی از بی‌برنامگی ماست.

مباحث
مدل حوزه‌های خواهران
جدیدتر بوده و در بخش‌های
مختلف همان برنامه حوزه‌های
برادران را با تغییراتی گرفته است.
با توجه به اینکه شما جزو اولین
گروه‌هایی بودید که بعد از انقلاب
وارد حوزه‌های خواهران شدید
بحث تربیت اخلاقی چطور دنبال
می‌شد؟

حوزه خواهران سابقه داشته، ولی سیستماتیک نبود. در حوزه خواهران هم فراز و فرودی بود. قبل از انقلاب محدودیت‌هایی در حوزه اعمال می‌شد که در تقابل با جامعه خوب بود. حجاب و مدل اخلاقی و تأثیرگذاری آن‌ها خوب بود؛ چون آن‌ها کاری می‌کردند تا دیگران را جذب کنند. در مورد برادران هم همین اتفاق افتاده بود و آن‌ها فکر می‌کردند جامعه بد است و آن‌ها باید جامعه را اصلاح کنند.

در حوزه خواهران امروز یک اشکالی وجود دارد خواهران خود را بالاتر و نجات یافته می‌بینند و نگاهی از بالا به پایین به جامعه دارند و همین نگاه فاصله آن‌ها را با جامعه بیشتر می‌کند. مسأله به‌روز شدن ارتباطات هم مطرح است. در حوزه خواهران سال‌ها دغدغه استفاده یا عدم استفاده از اینترنت

مطرح بود. ما خود را از مردم ندانستیم و به‌روز نبودیم. ما نتوانسته‌ایم حوزه را به زبان روز برگردانیم. وقتی پای صحبت امیرالمؤمنین بنشینید انگار همین امروز و برای این مردم حرف می‌زند. اسلام همین‌طور است. زبان دین، زبانی که نه و موزه‌ای نیست؛ ما بلد نیستیم دین را به زبان روز حرف بزنیم. نکته دیگر اینکه در بحث اخلاق و تربیت هر دورا مکمل هم ندانسته و در کنار هم نیاوریم. تربیت مرحله‌ای است و ساحت‌های مختلف را پوشش می‌دهد و خروجی این مراحل اخلاق است. وقتی به فردی که خوش اخلاق است توجه کنیم و قدم به قدم به عقب برگردیم متوجه می‌شویم که این شخص روی نفس، خویشتن‌داری و... خود کار کرده و شما بروز و ظهور این تلاش را در اخلاق خوب او می‌بینید.

آیت‌الله مظاهری بیشتر اوقات مشاوره می‌دادند. فردی عصبانی به ایشان مراجعه کرده و با ایشان دست داده بود. آیت‌الله مظاهری دست او را رها نمی‌کند و در همان حال او را می‌نشانند و با او صحبت می‌کند. من یکبار با ایشان تماس گرفتم و ناراحت و عصبانی بودم. ایشان گفتند اجازه بدهید من بنشینم بعد با شما صحبت کنم. در همین فاصله من آرام‌تر شده بودم. امروز در روانشناسی از این فضاها استفاده می‌کنند. این مسائل از متون دینی ما استخراج می‌شود؛ حضرت علی (ع) اینچنین بودند. ما حتی متون خود را نتوانسته‌ایم با زبان روز، بازخوانی کنیم. حضرت علی (ع) می‌فرمایند فرزندان خود را به شرایط روز تربیت کنید؛ این یعنی ادبیات زمان خود را بفهمیم و بعد همان را منتقل کنیم.

مباحث
در دوره شما درس‌های
اخلاق به چه ترتیبی برگزار شده و
یک طلبه بعد از ورود به حوزه، به چه
ترتیبی به شخصی اخلاقی تبدیل
می‌شد؟

مشخص است
 طلبه جوانی که
 درگیر یک وام
 یک میلیون تومانی
 است و خدا به او
 بچه دوقلو داده و
 می‌گوید می‌خواهم
 یکی از فرزندانم
 را بفروشم، در
 درس اخلاق
 حاضر نمی‌شود.
 اگر می‌خواهید
 تهذیب در حوزه
 را بررسی کنید
 جرأت پیدا کنید و
 اینها را بگویید.





سیاسی چه مقدار باعث سرد شدن فضای درس‌های می‌شود؟ آیا باید در درس اخلاق به مسائل سیاسی پرداخته شود؟

سیاست با سیاسی بازی تفاوت دارد؛ سیاست به معنای تحلیل است؛ داشتن قدرت تمیز و بصیرت و به روز شدن و درک موقعیت‌های اجتماعی. ما باید بدانیم که امروز در مورد چه کسانی نرمش داشته باشیم و در مقابل چه کسانی سفت باشیم؟ امت داریم یا ملت؟ چرا اسلام جهانی نگر است؟ و... باید این موارد توضیح داده شود؛ ولی خط و خط بازی و نون به نرخ روز خوری و... جایی در حوزه ندارد.

مباحثه آیا جای مباحث سیاسی در درس اخلاق است؟

اخلاق یعنی روش خوب زیستن در حوزه‌های فردی، خانوادگی و اجتماعی. وقتی آمار طلاق بالا می‌رود حتماً باید در این درس بحث خانواده را جاداد. وقتی فساد زیاد می‌شود باید در این رابطه حرف زد. وقتی زلزله می‌آید، باید نوع دوستی در مبحث مدیریت بحران جاداده شود. ولی دنیا را آب برده و ما را خواب! من هم جایی که مدافع حرم مان‌تکه تکه می‌شود درس اخلاق کسی که آقا زاده‌اش را به آن طرف آب فرستاده گوش نمی‌کنم. من هم مخالف ساختن جا و مکان شیک نیستم؛ من نگران این هستم که تعادل و توازن نباشد.

آقای مشکینی در روستایی بودند که آن روستا بعد از انقلاب منافع نداشت. در سال ۶۰ یک نفر ماست و نان آورده بود و به دنبال آقا شیخ علی می‌گشت (این حکایت از دختر ایشان نقل شده و من در صحت آن شک ندارم). ایشان آن زمان به آن روستا تبعید شده بود. زندگی ایشان تا آخرین لحظه ساده بود. جریان ترورها بود و پاسدار هم نان و ماست را گرفته بود. آقای مشکینی گفته بودند من برای آن روستاییان منبر می‌رفتم و آن روستا منافع نداشت. پس تأثیر دارد. پیامبر هم طوری می‌نشست که وقتی کسی می‌آمد می‌پرسید محمد کجاست! شما کدامیک از آقایان را می‌توانید ببینید؟ وقتی دسترسی به شما سخت می‌شود - الا برای دست‌بوسی - معلوم است طلبه‌ها به حرف شما گوش نمی‌کنند.

بچه‌ها علم را قبول دارند؛ ولی وقتی از ساده‌زیستی برای آن‌ها حرف می‌زنید قبول ندارند. طلبه دختر امروز هم مسائل و مباحث علمی را قبول می‌کند، ولی دروس اخلاق را نمی‌پذیرد. البته در حوزه‌های قدیم نیز ما یک مطهری و یک مفتاح داریم. خروجی کم بوده؛ ولی امروز نباید کم باشد. درباره آن زمان می‌توان عامل ترس و دلهره را دید؛ ولی امروز باید بهتر باشد. حلقه‌های مسمومی وجود دارد که باید برداریم و من نمی‌دانم این شدنی است یا نه!

مباحثه به نظر تان آمیختگی درس‌های اخلاق به مسائل

یکی از مسائلی که باید توجه داشته باشیم چرخه مسائل است. قبلاً در جلسه درس اخلاق در حوزه برادران حضور و غیاب نبود؛ ولی طلبه‌ها با علاقه شرکت می‌کردند. امروز حضور و غیاب می‌شود. در حوزه خواهران هم در زمان کلاس اخلاق، کتابخانه و فروشگاه و مقبره شهدای گمنام شلوغ می‌شد. ما اینها را به چشم دیده‌ایم. این ربطی به جلسه اخلاق و استاد نداشت. حتی مباحثی که در این جلسات تدریس می‌شد آمارگیری شده بود. عده‌ای گفته بودند ما می‌خواهیم سلسله‌مراتبی بخوانیم و عده‌ای موضوعی می‌خواستند. در حوزه دو جور کلاس برگزار شد و هفته‌ای دو روز کلاس اخلاق برپا کردیم. یعنی همه جور برنامه‌ریزی می‌شود تا طلاب از آن استفاده کنند؛ اما مسأله این است که طلبه‌ای که نمی‌تواند اقساط و وام یک میلیون تومانی‌اش را بپردازد به ماشین و وضعیت ظاهری زندگی اساتید حساس می‌شود. دفاتر قدیم آقایان را با دفاتر جدید آن‌ها مقایسه کنید. مگر چقدر از این دفاتر استفاده می‌شود؟! مرحوم آیت‌الله شیخ جواد تبریزی در مانگاهی ساخته و مردم برایش رحمت می‌فرستند که چقدر به مردم کمک شده است؛ ولی گاهی کارهایی صورت می‌گیرد که نتیجه عکس دارد؛ چقدر دفتر و ساختمان و مؤسسه؟! برای ساخت مؤسسه پانزده میلیارد وام می‌گیرند؛ در حالی که اگر به جای آن هفته‌ای یک جلسه پرسش و پاسخ در مسجد و حسینیه‌ای برپا کنند بهتر است و حتماً مردم استقبال بیشتری خواهند کرد. مشخص است طلبه جوانی که درگیر یک وام یک میلیون تومانی است و خدا به او بچه دو قلو داده و می‌گوید می‌خواهم یکی از فرزندانم را بفروشم، در درس اخلاق حاضر نمی‌شود. اگر می‌خواهید تهذیب در حوزه را بررسی کنید جرأت پیدا کنید و اینها را بگویید.



جمع بندی گفت وگوها
و اینفوگرافی



گزارش تحلیلی از پرونده‌ی «حوزویان و دشواری‌های اخلاقی زیستن»

«مرتضی معراجی»

سایت مباحثات از مدتی قبل گفت‌وگوهایی را ذیل عنوان «حوزویان و دشواری‌های اخلاقی زیستن» با برخی چهره‌ها و اساتید اخلاق در حوزه انجام داده است. مطلب پیش رو گزارشی تحلیلی از نحیف شدن زیست اخلاقی در میان حوزویان می‌باشد. از آنجایی که منبع تمام مطالب نقل قول شده، سایت مباحثات است، از ذکر منبع در پایان نقل قول‌ها خودداری کرده‌ایم. علاقه‌مندان می‌توانند متن کامل گفت‌وگوها را در سایت یا نسخه‌ی مکتوب مباحثات مشاهده نمایند.

اخلاقی نحیف، مریض و در حال احتضار است و اگر چاره‌ای نکنیم دور نیست که ریق رحمت را لاجرم سربکشد. در این میان، وضعیت حوزویان بغرنج‌تر و حساس‌تر است؛ چه آنکه هرچه بگندد نمکش می‌زنند / وای به وقتی که بگندد نمک.

شاید بتوان کمرنگ شدن زیست اخلاقی در میان حوزویان را ذیل بحران اخلاق در کلیت جامعه‌ی ایران صورت‌بندی و فهم کرد؛ اما نوشتار حاضر، صرفاً ناظر به اخلاق در حوزه است. بی‌شک ضعف زیست اخلاقی در حوزویان - در کنار عوامل دیگر - عامل مهمی است در فاصله گرفتن مردم از روحانیت. بهترین

زیستی اخلاقی را رقم می‌زدند که از قضا همین زیست اخلاقی سهم تأثیر به‌سزایی در اخلاقی شدن جامعه‌ی غیر حوزویان نیز داشت. به تعبیر دیگر - همان‌طور که درباره‌ی زیست دینی موسی صدر نوشته بودم - اخلاق را زیست می‌کردند. امروز اما تا دلمان بخواهد توصیه‌های اخلاقی را با حواس پنج‌گانه دریافت می‌کنیم؛ کلاس اخلاق، کتاب اخلاق، برنامه‌های اخلاقی (که صبح و ظهر و شام از صدا و سیما پخش می‌شوند)، کانال‌ها و سایت‌های اخلاقی، تبلیغات اخلاقی (در قالب منبر، بیل‌بورد، کاتالوگ و...)، تنبیه‌های اخلاقی و حتی داروهای گیاهی مؤثر در خوش اخلاقی! اما زندگی

پای صحبت هر کدام از اساتید اخلاق حوزه که می‌نشینی، با حسرت از روزگاری یاد می‌کند که بیشتر حوزویان متخلق به اخلاق بودند؛ روزگاری که رابطه‌ی استاد و شاگردی، صرفاً محدود به ساعت کلاس نبود و دغدغه‌های استاد نسبت به شاگردان نیز به دایره‌ی «قال» منحصر نبود؛ که «حال» را نیز شامل می‌شد. شناخت و رفع مشکلات شخصی طلبه - اعم از مادی و غیرمادی - برای استاد مهم بود و طلبه نیز در آن ارتباط عاطفی، استاد را همچون پدر تکیه‌گاه، دلسوز و البته محرم اسرار خود می‌دانست و مصائبش را با وی در میان می‌گذاشت؛ و بدین ترتیب استاد و شاگرد در رابطه‌ای متقابل،



مصدق عالم بی عمل را احتمالاً مردم در روحانی بی اخلاق می‌توانند مشاهده کنند؛ چرا که مباحث فقهی و اعتقادی بر روز مؤثری در تعاملات اجتماعی انسان‌ها ندارند؛ اما اخلاق ویتترین است؛ ویتترینی که اگر خوب چیده شده باشد، مشتری را جذب می‌کند. اگر اخلاق عالم خوب بود، توصیه‌های اخلاقی، اعتقادی و فقهی اش شنیده و پذیرفته خواهد شد. سایت مباحثات در قالب پرونده‌ای با عنوان «حوزویان و دشواری‌های اخلاقی زیستن» گفت‌وگوهایی را با برخی اساتید اخلاق حوزه انجام داده که در ادامه‌ی مطلب و ناظر به مطالب مطرح شده در این گفت‌وگوها برخی دلایل مهم نحیف شدن زیست اخلاقی در میان حوزویان را اجمالاً مرور می‌کنیم.

پررنگ شدن اخلاق نظری؛ کم شدن اساتید اخلاقی

همان طور که در ابتدای مطلب نیز اشاره شد، به نظر می‌رسد جو غالب حوزه‌های علمیه اینگونه بوده که طلبه‌ها اخلاق را به طور عملی و در خلال ارتباطی عاطفی از اساتید می‌آموختند و به قول سید حسن اسلامی «نفس استادی که متخلق به اخلاق بوده موضوعیت داشته»، اما امروز بیشتر بازار اخلاق نظری و فلسفه اخلاق پررونق است؛ مسأله‌ای که مرتضی آقا تهرانی نیز به آن اعتراف می‌کند: «... در اخلاق نظری کار شده است؛ ولی در اخلاق عملی کاملاً دست خالی هستیم؛ و حتی خط اول انسانی اخلاقی شدن را هم نمی‌دانیم». سید حسن اسلامی نیز ضمن تفکیک «استاد اخلاق» با «متخصص اخلاق» تأکید می‌کند که «انسان با دیدن انسان اخلاقی، اخلاقی می‌شود؛ نه با خواندن علم اخلاق». مسعود آذر بایجانی نیز رابطه عاطفی میان استاد و شاگرد را پررنگ می‌کند: «در گذشته گاهی طلبه سر کلاس نمی‌آمد؛ استاد به منزلش برای عیادت می‌رفت. این هاست که اثر اخلاقی و ماندگاری می‌گذارد... بحث مهم دیگر

هم مراقبت اساتید نسبت به دانشجوها و طلبه‌هایشان است؛ یعنی گاهی لازم نیست که موعظه کنند؛ بلکه بهتر است از مشکلات و نیازها بپرسند. یکی از مشکلات اساتید ما این است که از نیازها و مصائب شاگردان خود خبر ندارند. باید به رفع مشکلات و نیازهای شاگردان توجه و در حد توان برای رفع آن کمک کنند؛ کمک مادی، معنوی، علمی و... این‌ها خیلی مؤثر است». معصومه ظهیری نیز حضور اساتید متخلق به اخلاق را از وجوه مهم افتراق میان فضای فعلی و فضای قدیم در حوزه‌های علمیه برمی‌شمارد: «... بحث الگو بودن و تأثیر گذاری در نفس و سیره علما به گونه‌ای بود که سرایت پیدا می‌کرد. به طور طبیعی متون و بحث فضا و محیط و اساتید روی شاگردان این اثر را داشت». همچنین سید طاهر غفاری قره‌باغی درباره‌ی اهمیت خلیات اساتید می‌گوید: «باید توجه داشت روحیات و خلیات قابل سرایت هستند، یعنی فردی که نزد استادی متکبر است، پس از مدتی اگر ایشان هوشیار نباشد، متکبر خواهد شد. اگر نزد استاد متواضعی باشد، متواضع خواهد شد. اثرپذیری، طبیعی بوده و روی این مسئله هم تأکید شده و در روایات نیز، شواهد بسیار قوی وجود دارد».

کمیت محوری در جذب و تربیت طلاب

حضور روحانیون در جوامع دینی از مهم‌ترین عوامل تولید و تداوم تربیت و زیست دینی است؛ اما آیا می‌توانیم بگوییم هر چقدر تعداد روحانیون در جامعه‌ای بیشتر باشد، مردم آن جامعه دیندارترند؟ به نظر می‌رسد نفس «زیاد بودن تعداد طلبه‌ها» از شاخصه‌های مهم سیاست‌گذاری حوزه‌های علمیه در دوران اخیر بوده است. گرچه نگارنده منکر این مطلب نیست که می‌توان در عین تأکید بر کمیت، کیفیت را نیز تقویت نمود؛ اما به شرطی که امکانات مادی و معنوی مورد نیاز را داشته باشیم. در

شرایطی که تقریباً بیشتر مسوولان و دست‌اندرکاران حوزه از کمبود بودجه نالان‌اند، طبیعی است که برخی سؤالات به ذهن متبادر شود؛ از قبیل اینکه چرا به اندازه‌ی بودجه‌ی اختصاصی، طلبه جذب نکنیم؟ یا اصولاً چه نیازی به این تعداد طلبه داریم؟ یا در قدیم که نسبت تعداد طلاب به تعداد جمعیت کشور، کمتر از الان بود، دینداری مردم ضعیف‌تر بود؟ یا... چندی پیش گفت‌وگوی جنجالی سید عبدالفتاح نواب- مسوول دبیرخانه شورای عالی حوزه- با سایت مباحثات در این باره با حواشی گاه‌تندی در فضای مجازی و شبکه‌های اجتماعی همراه بود؛ «در سال ۱۴۱۴ باید سیصد هزار طلبه داشته باشیم». معصومه ظهیری درباره‌ی آفت کمیت محوری در حوزه می‌گوید: «آن زمان طلبه کم بود؛ ولی اثربخشی زیاد بود؛ چون هر فردی فکر می‌کرد باید در جامعه‌ی آمر به معروف و ناهی از منکر باشد. وقتی تعداد زیاد شد، همه گفتند واجب کفایی است و کس دیگری باید این کار را انجام بدهد... وقتی کمیت را افزودیم رابطه بین استاد و شاگرد کمرنگ شد».

مدرن شدن سیستم آموزش

واقعیت آن است که هر چند مدرن شدن سیستم آموزشی حوزه (و آکادمیک شدن آن)، ثمراتی داشته، اما به نظر می‌رسد مضراتش بیشتر بوده است. از هنگامی که رسائل و مکاسب کفایه و اخلاق، «پاس» کردنی شد و طلاب به جای تلاش برای گرفتن اجازه‌ی اجتهاد از استاد، به دنبال پروپوزال نویسی شابلونی رفتند تا ثابت کنند مجتهدند، نشاط علمی و اخلاق و معنویت در حوزه کمرنگ شد. به تعبیر سید طاهر غفاری قره‌باغی حوزه‌ی قدیم «استاد محور» بود و حوزه‌ی جدید «درس محور»؛ وی در توضیح این نکته می‌گوید: «حوزه سابق استاد-محور بود. سابق سؤال این بود که طلبه نزد چه کسی درس خوانده، در حالی که اکنون

بهترین مصداق عالم بی عمل را احتمالاً مردم در روحانی بی اخلاق می‌توانند مشاهده کنند؛ چرا که مباحث فقهی و اعتقادی بر روز مؤثری در تعاملات اجتماعی انسان‌ها ندارند؛ اما اخلاق ویتترین است؛ ویتترینی که اگر خوب چیده شده باشد، مشتری را جذب می‌کند. اگر اخلاقی عالم خوب بود، توصیه‌های اخلاقی، اعتقادی و فقهی اش شنیده و پذیرفته خواهد شد.



می پرسند پایه چند هستی؟ ... این به معنای رنگ دانشگاه گرفتن است». وی تأکید می کند که مهمتر از آموختن درس برای طلاب، رنگ گرفتن از خلق و خوی اساتید است و این تفاوت اصلی حوزه و دانشگاه در بحث آموزش بوده است. معصومه ظهیری نیز در این باره می گوید: «تخصصی شدن برای ما تغییرات مثبتی به همراه داشت؛ اما چیزهای زیادی را از ما گرفت و ما را ماشینی کرد... در حوزه خواهان ساختار قدیمی بود و مثل حوزه های قدیم برادران اداره می شد؛ به صورت حجره و روی زمین نشستن و... اساتید پشت پرده بودند و رابطه ها حداقلی بود و تمام اداره کنندگان نیز خانم بودند. ما تمام این موارد را تغییر دادیم و حوزه را به این شکل جدید درآوردیم...».

گرایش به تجملات

«ساده زیستی، خود یک درس اخلاق عملی است، اگر روحانی بخواهد در قلوب نفوذ کند نباید اهل تشریفات باشد، یکی از شاگردان مرحوم آیت الله العظمی حائری - مؤسس حوزه علمیه قم - گفته بود قبائی از پارچه نسبتاً مرغوب تهیه کرده بودم، مرحوم آقای حائری آستین مرا گرفتند و فرمودند: آبا همه طلاب می توانند چنین قبائی تهیه کنند؟ باید رعایت افراد دیگر شود. هر چه زندگی استاد ساده تر باشد، سخنش تأثیر بیشتری دارد». این، بخشی از سخنان علی نکونام گلپایگانی در گفت و گو با مباحثات است. مهم نیست که قبول داشته باشیم ساده زیستی گزاره ای اخلاقی است یا نه؛ که خود، بحثی جداست؛ یعنی یک روحانی می تواند ساده زیست نباشد؛ اما خوش اخلاق باشد؛ ولی واقعیت درست یا غلط این است که در ذهنیت عمومی جامعه ای ایران در مورد روحانیت، ساده زیستی با اخلاق گره خورده؛ گویا هر چه یک روحانی ساده زیست تر باشد، مردم او را اخلاقی تر می دانند و جذبش می شوند و سخنش

رامی پذیرند. ساده زیستی در این نگاه، به معنای دوری از زرق و برق های دنیوی و همذات پنداری با اقشار ضعیف جامعه است؛ دو مسأله ای که مردم توصیه نسبت به آن را بارها از روحانیون بر فراز منبرها شنیده اند. معصومه ظهیری در این باره می گوید: «پیامبر هم طوری می نشست که وقتی کسی می آمد می پرسید محمد کجاست! شما کدامیک از آقایان را می توانید ببینید؟ وقتی دسترسی به شما سخت می شود - الا برای دست بوسی - معلوم است طلبه ها به حرف شما گوش نمی کنند... بچه ها علم را قبول دارند؛ ولی وقتی از ساده زیستی برای آنها حرف می زنید قبول ندارند. طلبه دختر امروز هم مسائل و مباحث علمی را قبول می کند، ولی دروس اخلاق را نمی پذیرد». وی در بخش دیگری از گفت و گویش با مباحثات تسری این آسیب به بیوت علم را اینگونه بیان می کند: «طلبه ای که نمی تواند اقساط وام یک میلیون تومانی اش را بپردازد به ماشین و وضعیت ظاهری زندگی اساتید حساس می شود. دفاتر قدیم آقایان را با دفاتر جدید آنها مقایسه کنید. مگر چقدر از این دفاتر استفاده می شود؟! مرحوم آیت الله شیخ جواد تبریزی در مانگاهی ساخته و مردم برایش رحمت می فرستند که چقدر به مردم کمک شده است؛ ولی گاهی کارهایی صورت می گیرد که نتیجه عکس دارد؛ چقدر دفتر و ساختمان و مؤسسه؟! برای ساخت مؤسسه پانزده میلیارد وام می گیرند؛ در حالی که اگر به جای آن هفته ای یک جلسه پرسش و پاسخ در مسجد و حسینیه ای برپا کنند بهتر است و حتماً مردم استقبال بیشتری خواهند کرد».

می توان دلایل دیگری را نیز به موارد فوق اضافه کرد؛ مانند «ورود روحانیت به عرصه قدرت و سیاست»، «رواج قدیس سازی»، «آمیخته شدن اخلاق با سیاست» و...؛ اما به دلیل ضیق فضا و رعایت حوصله ی خوانندگان به همین موارد اکتفا می کنیم.

کلام آخر

آنچه بیان شد، ناظر به زیست اخلاقی روحانیون با استمداد از بیانات تنی چند از اساتید اخلاق حوزه. همان طور که در خلال مطالب گفته شد، در باب اخلاق نظری و فلسفه اخلاق در قالب های مختلفی - مثل کتاب، پژوهش، همایش، آمایش، نشست اندیشه ورزی، کنگره بین المللی و... - کار شده و می شود؛ اما دقیقاً به همین دلیل اخلاقی زیستن در حال فراموش شدن است؛ چرا که بحث و نظریه پردازی در باب گزاره های اخلاقی، ظاهر آنوعی اقناع روانی کاذب ایجاد می کند مبنی بر این که ما اخلاقی هستیم! از نظر نگارنده، جامعه با مشاهده زیست اخلاقی و مواجهه با اخلاق عملی، اخلاقی خواهد شد؛ نه با خواندن کتاب و پژوهش اخلاقی. بی شک منظور نفی نظریه پردازی یا مواجهه فلسفی با اخلاق نیست؛ بلکه همان طور که اشاره شد، اولاً این نوشتار ناظر به زیست اخلاقی بود؛ ثانیاً باید مراقب بود با صحبت درباره اخلاق، توهم اخلاقی بودن پیدا نکنیم؛ و نهایتاً به این نکته دقت داشته باشیم که بحث کردن درباره یک گزاره اخلاقی به لحاظ فلسفی نیاز چندانی به عامل بودن به آن گزاره ندارد؛ اما اگر به آن گزاره توصیه کردیم و خودمان به آن عامل نبودیم، انتظار برای تأثیر آن در جامعه، بیهوده خواهد بود؛ به تعبیر دیگر قوت در نظریه پردازی اخلاقی، نشان دهنده ای جامعه ای اخلاقی نیست. صد البته که این مطلب و مطالبی از این دست ناظر به مطلق حوزه و حوزویان نیست؛ و هستند بزرگان شناخته شده و یا گمنامی که علی رغم تمام مشکلات موجود، همچنان اخلاقی می زیاند و دیگران نیز در مجاورتشان اخلاقی زیستن را مشق می کنند؛ اما شواهد و قرائن نشان می دهد که جریان غالب در حوزه با این رویکرد فاصله گرفته و مدتیست اخلاقی زیستن در میان حوزویان سخت شده است.



تعریف اخلاق بر مبنای قرآنی

- نهادینه‌سازی اخلاق در فرد و جامعه
- محدود نشدن دغدغه‌های اخلاقی به دانش اخلاق
- به معنای تربیت اخلاقی
- به معنای جامعه‌سازی یا جامعه‌پذیری در فرهنگ‌سازی اخلاق
- هدف محوری بودن اخلاق در تعالیم دینی
- قرار نگرفتن در کنار عقاید و فقه
- منتهی شدن عقاید و فقه به اخلاق
- حداقل دو سوم آموزه‌های دین به مباحث اخلاقی پرداخته
- اخلاق در حاشیه عقاید و فقه قرار نمی‌گیرد
- مرکز تخصصی اخلاق در حوزه علمیه قم

مراکز آموزشی و پژوهشی اخلاق

- رشته تخصصی اخلاق در حوزه علمیه خواران
- مرکز تخصصی اخلاق در حوزه علمیه اصفهان
- گروه پژوهشی اخلاق در دفتر تبلیغات اسلامی
- مؤسسه آموزش عالی اخلاق و تربیت
- رشته مجازی اخلاق در جامعة المصطفی
- دکتری و ارشد اخلاق در دانشگاه معارف
- گروه اخلاق در دارالحدیث
- نشست‌های کانون جوانان در زمینه اخلاق
- جلسات عمومی و خصوصی درس اخلاق حوزه
- مؤسسه ال یاسین در بحث نهادینه کردن اخلاق

شاخه‌های اخلاق اسلامی

- فلسفه اخلاق
- بیش‌فرض‌های اخلاقی
- فرا اخلاق
- اخلاق هنجاری
- فضائل و رذائل در حیطه عمومی
- تربیت اخلاقی
- اخلاق کاربردی

وضعیت اخلاق در حوزه علمیه

- تعداد کم طلبه‌های فعال در عرصه بحث‌های اخلاقی
- توجه علمی به اخلاق
- عدم توجه کافی به اخلاق به عنوان هدف عمده دین
- نپرداختن به حجم زیاد آیات و روایات معطوف به بحث اخلاق
- توجه عملی به اخلاق
- غلبه نگاه تهذیب و تزکیه در طلاب جوانی که وارد حوزه می‌شوند
- دغدغه‌های عدالت‌خواهانه و معنوی جدی طلاب

الگوسازی نادرست اخلاقی

- الگوهایی که تبعیت از آن‌ها مستلزم رها کردن زندگی است
- عدم طراحی الگوی مناسب برای مردم
- مردمی که ازدواج می‌کنند و شاغل می‌شوند و تلویزیون می‌بینند و با شبکه‌های اجتماعی ارتباط دارند
- ضرورت قابل دسترس بودن الگوهای اخلاقی
- ارائه دین به صورتی که بخش‌های اخلاقی آن کم‌رنگ بوده است

بایسته‌های اخلاقی حوزه

- توجه بیشتر به جنبه‌های اجتماعی اخلاق و تربیت اخلاقی
- ارتقاء رابطه خصوصی و اخلاقی استاد و شاگرد
- تأکید بر پرورش در کنار آموزش
- توجه ویژه تمامی اساتید حوزه به بحث اخلاق
- بیان نکات اخلاقی در ضمن آیات و احادیث و با خاطره و تجربه اخلاقی
- خبردار شدن اساتید از مشکلات و مصائب شاگردان خود
- اهتمام به رفع مشکلات شاگردان توسط استاد



روش‌های تربیت اخلاقی در حوزه

- مطالعه مباحث اخلاقی و ارائه درس اخلاق توسط اساتید
- استفاده از مناسبت‌های پیش آمده در درس برای بیان مطالب اخلاقی
- بیان نکات اخلاقی متناسب با مناسبت‌های روز درس
- معرفی الگوهایی از علمای بزرگ شیعه
- ساده‌یستی اساتید و دوری از تشریفات
- یک ساعت وقت خالی پس از درس برای پاسخگویی به پرسش‌های متفرقه طلاب



عوامل پدید آمدن رابطه تربیتی میان شاگرد و استاد در حوزه

- محوریت انگیزه‌های الهی طلاب در دروس حوزوی
- الهی بودن انگیزه‌های تدریس در حوزه متناسب با انگیزه‌های الهی طلاب
- تأثیرگذاری جلسات تربیتی و اخلاقی در کنار دروس حوزه

شکل متناسب با شرایط امروز حوزه از رابطه تربیتی شاگرد و استاد

- توجه به تفاوت‌های پایه‌های آموزشی طلاب
- توجه به صدمه‌دیده بودن سلامت فطری افراد
- برگزاری دوره‌های تثبیتی برای طلاب پایه پایین‌تر
- حدافل یک‌سال دوره پیش‌حوزوی
- پیشنهاد خروج از حوزه به طلبه، توسط کارشناسان دوره تثبیت، در صورت نامناسب بودن شرایط او برای ادامه تحصیل در حوزه
- بازگشت شیوه استادمحوری به جای درس‌محوری
- توجه به کیفیت تحصیل طلاب به جای کمیت جذب طلبه
- دقت بیشتر در پذیرش حوزه برای کاهش تأثیر جو بیرونی حوزه در جو درونی آن
- توجه به تربیت اخلاقی اساتید و عدم اکتفا به سواد علمی برای جواز تدریس
- وجود مؤسساتی ویژه برای تربیت اساتید
- اطلاع‌رسانی به طلاب
- امکان دارد طلبه‌ای که در هیئت امام حسین ع عزاداری می‌کند، بر ضد امام حسین(ع) رشد کند
- در آغاز ورود به حوزه
- نسبت به نقاط قوت و ضعف فعلی حوزه

ضرورت توجه به تدریس
اخلاق در حوزه علمیه

اخلاق ویتترین حوزه است

مردم به اخلاق بیشتر توجه دارند تا اصول فقه

رفتارهای غیراخلاقی یک آخوند بیشتر به چشم می آید

نیاز طلبه به دو بال قدرتمند علم و تقوا

بعث پیامبر ص برای مکارم اخلاق

فقدان فقههای متخلقی مانند ایه الله بهجت در حوزه

عدم اهمیت و وقت نگذاشتن برای اخلاق در حوزه

ضعف حوزه در اخلاق عملی

فقدان مطالعه و پژوهش در اخلاق عملی

روشن نبودن مبادی علم اخلاق

ابهام در فرق بین اخلاق انسانی و اخلاق اسلامی

عدم اطلاع از اصول و قواعد اخلاق

ناهماهنگ بودن روش های اخلاقی اساتید با یکدیگر

تغییر نکردن رفتار عملی طلبه پس از ورود به حوزه علمیه

مباحث اخلاقی در حوزه هنوز به نقطه مطلوبی نرسیده است

عمل جوارحی که با اعضای

بدن انجام می شود، مانند

نماز و روزه

ارتباط تهذیب با اعمال

جوارحی و جوانحی

عمل جوانحی که منشأ آن

روح و قلب آدمی است، مانند

نیت، عقیده و حب و بغض

مرکز تربیت مربی مؤسسه
آموزشی پژوهشی
امام خمینی ره

نگارش رساله تربیت در مؤسسه با تأکید مقام معظم رهبری

آغاز شدن «کار نشده ای» از صفر، به دلیل فقدان برنامه ای مدون

تبدیل بخش فرهنگی مؤسسه به مرکز تربیت مربی

آموزش مربی اخلاق برای تدریس در مؤسسه امام خمینی ره

طراحی سرفصل و برنامه و استاد و کتاب های مستقل

آغاز کار از دوره کارشناسی تا رسیدن به دوره کارشناسی ارشد

اعطای گواهی تحصیلی و مدرک رسمی

حرکت به سمت مباحث اخلاقی و عرفانی

تلاش برای ارتقای هیئت علمی

استفاده از مربیان آموزش دیده این مرکز در معاونت تهذیب حوزه





ایستوگرانی کفت و کو

راهکارها

آسیب‌ها

۱ | بیان نکات اخلاقی در ضمن آیات و احادیث و یا خاطره و یا تجربه اخلاقی

۲ | محدود نشدن دغدغه‌های اخلاقی به دانش اخلاق

۳ | ارتقا رابطه خصوصی و اخلاقی استاد و شاگرد

۴ | توجه به دغدغه‌های عدالت خواهانه و معنوی جدی طلاب

۵ | نهادینه سازی اخلاق در فرد و جامعه

۶ | توجه به غلبه نگاه تهذیب و تزکیه در طلاب جوان

۷ | توجه ویژه تمامی اساتید حوزه به بحث اخلاق

۱ | تعداد کم طلبه‌های فعال در عرصه بحث‌های اخلاقی

۲ | عدم توجه کافی به اخلاق به عنوان هدف عمده دین

۳ | نپرداختن به حجم زیاد آیات و روایات معطوف به بحث اخلاق

۴ | الگوسازی نادرست اخلاقی

۵ | تأکید بر پرورش در کنار آموزش

۶ | توجه بیشترین جنبه‌های اجتماعی اخلاق و تربیت اخلاقی

۷ | اهتمام به رفع مشکلات شاگردان توسط استاد

۸ | خبردار شدن اساتید از مشکلات و مصائب شاگردان خود



۱ | مطالعه مباحث اخلاقی و ارائه درس اخلاق توسط اساتید

۲ | استفاده از مناسبت‌های پیش آمده در درس برای بیان مطالب اخلاقی

۳ | بیان نکات اخلاقی متناسب با مناسبت‌های روز درس

۴ | معرفی الگوهایی از علمای بزرگ شیعه

۵ | ساده‌زیستی اساتید و دوری از تشریفات

۶ | یک ساعت وقت خالی پس از درس برای پاسخگویی به پرسش‌های متفرقه طلاب



۱ | ضرورت توجه به تدریس اخلاق در حوزه علمیه

۵ | ابهام در فرق بین اخلاق انسانی و اخلاق اسلامی

۶ | عدم اطلاع از اصول و قواعد اخلاق

۱ | فقدان مطالعه و پژوهش در اخلاق عملی

۲ | روشن نبودن مبادی علم اخلاق

۳ | ناهماهنگ بودن روش‌های اخلاقی اساتید با یک دیگر



راهکارها

آسیب‌ها

۱

طراحی گام‌های کوچک

۲

پرهیز از طرح کلان

۳

تلاش هراستادی در حدّ خود

۴

طرح احادیث اخلاقی مرتبط با
علم‌ورزی توسط اساتید حوزه

۵

نماد و تجلّی اخلاق بودن اساتید حوزه

۶

معرفی کتاب‌های اخلاقی



۱

از دست رفتن استقلال اخلاق

۲

ستیز با اخلاق نظری

۳

رشد پدید قدیس‌سازی

۴

آسیب کتاب‌های فضیلت‌نگاری

۷

تشکیل حلقه‌های معرفی و نقد کتب اخلاقی

۱

توجه به تفاوت‌های پایه‌های آموزشی طلاب

۱۰

توجه به کیفیت تحصیل طلاب به جای کمیّت جذب طلبه

۲

توجه به صدمه‌دیده بودن سلامت فطری افراد

۹

دقت بیشتر در پذیرش حوزه برای کاهش تأثیر
جوّ بیرونی حوزه در جوّ درونی آن

۳

برگزاری دوره‌های تثبیتی
برای طلاب پایه پایین‌تر

۴

پیشنهاد خروج از حوزه به طلبه، توسط
کارشناسان دوره تثبیت، در صورت نامناسب
بودن شرایط او برای ادامه تحصیل در حوزه

۸

توجه به تربیت اخلاقی اساتید و عدم اکتفا
به سواد علمی برای جواز تدریس

۷

وجود مؤسساتی ویژه برای تربیت اساتید

۶

اطلاع‌رسانی به طلاب در آغاز ورود
به حوزه نسبت به نقاط قوّت و ضعف فعلی حوزه

۱۱

از بین رفتن اعتماد شاگردان به اساتید

۱

تخصصی شدن و پیدایش مدرک

۱۲

آلوده شدن درس‌های اخلاق به بحث‌های سیاسی
و مرده‌باز و زنده‌باز و مسائل انتخابات

۱۱

کاهش عطش نسبت به دروس جنبی
مانند قرآن و نهج‌البلاغه

۱۱

به زبان روز سخن گفتن با مردم

۱۲

کاهش ارتباط شاگرد و استاد به دلیل افزایش کمیّت

۱۰

در کنار هم قرار نگرفتن اخلاق و تربیت

۱۱

خالی شدن حوزه‌ها از افراد صاحب‌نظر و مدیر
به دلیل ورود روحانیون به کارهای اجرایی کشور

۹

عدم بازخوانی متون دینی با زبان روز

۵

تعطیل شدن درس‌های اخلاق

۸

تغییر ظاهری و تشریفاتی شدن دفاتر مراجع از گذشته تا امروز

۷

افزایش کمی طلاب و تأثیر منفی کمیّت روی کیفیت تربیت

۶

پیدایش عرفان‌های کاذب در خلأ درس اخلاق اصیل







وسعت میدان مطالعه‌ی رهبر انقلاب کم‌نظیر است

خاطره‌ای از حجت الاسلام والمسلمین محمد مهدی معراجی به مناسبت هفته کتاب و کتاب خوانی

مطلب پیش رو مربوط به حضور رهبر انقلاب در سی و یکمین نمایشگاه بین‌المللی کتاب تهران است که اردیبهشت ماه سال جاری برگزار گردید و فرصت انتشار آن در ایام برگزاری نمایشگاه فراهم نشد و اکنون به مناسبت فرارسیدن هفته‌ی کتاب و کتاب خوانی منتشر می‌شود.

از سؤالاتی که همواره در ایام برگزاری نمایشگاه بین‌المللی کتاب تهران در اذهان بیشتر شرکت‌کنندگان - اعم از مسؤولان، ناشران و بازدیدکنندگان - وجود دارد و گاه آن را مطرح می‌کنند این است که آیا رهبری از این ویتترین بزرگ فرهنگ مکتوب کشور که در آن کشورهای مختلفی حضور دارند، بازدید خواهند کرد؟ امسال هم از همان روزهای آغازین برگزاری نمایشگاه، این پرسش به‌طور مرتب مطرح می‌شد. در روزهای پایانی، تقریباً امید به حضور ایشان کمرنگ شد؛ تا این که پنج‌شنبه (بیستم اردیبهشت) یکی از مسؤولان

نمایشگاه با بنده تماس گرفتند و گفتند فردا صبح زود تهران در نمایشگاه حضور داشته باشید که مهمان ویژه‌ای داریم! همچنین گفتند به آقای مهدوی راد هم بگویید که حضرت آقا تشریف می‌آورند و ایشان هم حضور داشته باشند. فی الواقع مسئولان عالی‌رتبه‌ی وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی اسم بنده و آقای مهدوی راد را هم در کنار بقیه‌ی همکاران داده بودند تا در این دیدار افتخار حضور داشته باشیم. یکی از غرفه‌هایی که در مسیر بازدید رهبر انقلاب قرار داشت، غرفه‌ی نشر سخن بود که مسؤول آن به دلیل ناهماهنگی

نتوانسته بود هنگام بازدید رهبری در غرفه حضور داشته باشد و به همین دلیل بسیار ناراحت بود و به بنده می‌گفت توفیق زیارت ایشان را نداشتیم و اگر می‌شود خارج از نمایشگاه ایشان را ببینیم و.... از نکات جالبی که در بازدید رهبری از نمایشگاه به نظر آمد این بود که گویا برای ایشان مهم نبود که مثلاً از فلان غرفه‌ای که احیاناً نگاه‌های متفاوتی دارد بازدید نکنند و فقط به غرفه‌های کاملاً همسوروند؛ بلکه همه را به‌طور یکسان مورد بازدید قرار دادند. بنده بارها شنیده بودم که رهبری بسیار اهل مطالعه هستند و خود بنده



از نکات جالبی که در بازدید رهبری از نمایشگاه به نظر آمد این بود که گویا برای ایشان مهم نبود که مثلاً از فلان غرفه‌ای که احیاناً نگاه‌های متفاوتی دارد بازدید نکنند و فقط به غرفه‌های کاملاً همسوس و یکنواختی که در بازدید قرار دادند.

مباحث

هم چندین بار برای ایشان کتاب‌هایی فرستاده بودم. اما این دیدار فرصتی بود تا از نزدیک با این ویژگی ایشان بیشتر آشنا شوم. میدان مطالعه‌ای ایشان بسیار گسترده است و محدود به حوزه‌ی خاصی نیست؛ از فلسفه و کلام و فقه و حدیث گرفته تا جامعه‌شناسی و سیاست و حتی رمان! معروف است که ایشان بسیار اهل مطالعه‌ی رمان هستند؛ البته همان طور که در این بازدید هم اشاره فرمودند، رمان خوب. آقای مهدوی راد از قول ایشان نقل می‌کردند که فرمودند من تا به حال هزار رمان خوانده‌ام! این برای من بسیار جالب بود که رهبر یک جامعه آن هم در قامت یک مرجع دینی، میدان مطالعه‌ای به این وسعت داشته باشد. اشاره کردند به رمان «خانواده‌ی تیبو» که رمان بلندی هم هست. یا رمان «چشم‌هایش» از بزرگ علوی، بسیار تعجب برانگیز بود؛ به‌ویژه برای اهل نشر.

بد نیست خاطره‌ای را در این باره نقل کنم. سال‌ها پیش در کتابخانه‌ی دانشکده‌ی علوم حدیث در شهر ری - که مسؤولیت مجموعه‌سازی آن از ابتدا با بنده بوده - همکاران ما نمایشگاه کوچکی درست کرده بودند از دست‌نوشته‌های رهبری در باره‌ی کتاب‌های مختلفی که خوانده بودند. دأب ایشان این است که وقتی کتابی می‌خوانند در یکی از صفحات ابتدایی آن،

خلاصه یا نکات مهمی که به ذهنشان می‌رسد را در باره‌ی آن کتاب - اعم از تقریر یا نقد - می‌نویسند؛ در طی چند سطر؛ به‌طور موجز، گویا و مفید. نمایشگاه مزبور، مجموعه‌ای از این دست‌نوشته‌ها بود. ایشان تأکید فراوانی بر مطالعه و کتاب‌خوانی دارند و در عمل هم خودشان به آن پایبند هستند؛ نه این که صرفاً توصیه‌ای باشد برای دیگران. فردی در سن و سال ایشان با این سطح از مشغله‌ی فکری در اداره‌ی کشور، ساعت‌ها از وقتشان را اختصاص می‌دهند به بازدید از نمایشگاه بین‌المللی کتاب. به‌نظرم در دنیا کم‌نظیر است که بالاترین مقام کشور در این حد به مقوله‌ی کتاب و کتاب‌خوانی اهمیت بدهد؛ آن هم با این دقت که در مورد نحوه‌ی چاپ، نوع کاغذ، محتوا و روش تألیف صاحب‌نظر باشد. تعریف‌ها و انتقادات ایشان از آثار، به‌جا و دقیق بود. وقتی نکته یا مطلبی را در باره‌ی اثری بیان می‌کردند، براساس مطالعه‌ی خودشان از آن اثر بود؛ نه احیاناً شنیده‌ها و نظرات دیگران. این مسأله جای شکر دارد و برای همه‌ی دست‌اندرکاران فرهنگ کشور درس آموز است. وقتی رهبر انقلاب به مقوله‌ی فرهنگ مکتوب تا این حد اهتمام دارند، امثال ما وظیفه‌ی بسیار سنگین‌تری داریم. البته در میان علما و شخصیت‌های دینی، به‌ویژه

مرجع بزرگوار تقلید، بسیارند چهره‌های کثیرالمطالعه؛ اما در مورد رهبری همان دو نکته‌ای که اشاره کردم قابل تأمل است؛ یکی مشغله‌های فراوان به‌خاطر جایگاه رهبری؛ و دیگری وسعت و تنوع حوزه‌ی مطالعاتی.

در آن جلسه‌ای که بعد از بازدید خدمت ایشان بودیم، ایشان با اشراف کامل، مطالبی را در حوزه‌ی کتاب بیان کردند که برخی از آن‌ها از رسانه‌ها پخش شد؛ من جمله این که دقت داشته باشید در حوزه کتاب، خوراک سالمی به جامعه داده بشود.

بازدید ایشان از نمایشگاه بین‌المللی کتاب تهران، یک چهره‌ی فرهنگی را از جمهوری اسلامی به نمایش گذاشت و اهتمام نظام به مقوله‌ی مهم فرهنگ را نشان داد. برای ما هم فرصت مغتنمی بود تا از نظرات دقیق ایشان در حوزه‌ی کتاب‌شناسی بهره‌مند شویم. حافظه‌ی ایشان از جریان نشر و تاریخ آن در کشور بسیار عجیب بود.

حضور ایشان در نمایشگاه، حقیقتاً تشویق عملی مردم بود به اهتمام به مقوله‌ی کتاب و کتاب‌خوانی. همچنین تشویقی بود برای برگزارکنندگان این رویداد مهم فرهنگی، به‌ویژه وزیر محترم فرهنگ و ارشاد اسلامی. ناشران و غرفه‌داران هم تشویق شدند.



حضور مقامات خارجی در حوزه؛ فرصت یا تهدید؟

حامد صادق زاده



فتوی وجود ندارد و این آن چیزی است که باید مدنظر دیپلمات ها قرار گیرد.

دو سال بعد خبر دیدار یک پروفیسور روس با آیت الله میرباقری مورد تحسین و استقبال رسانه ها قرار گرفت. در یک تحقیق اولیه متوجه شدم که «آلکساندر دو گین» در خانواده ای رشد کرده که پدرش افسر عالی رتبه اطلاعات ارتش و خود او نیز عضو رسمی کا.گ.ب بوده است. هر چند او اکنون به خاطر افکار ضد آمریکایی و ضد مدرنیته، با آیت الله میرباقری اشتراکاتی فکری دارد؛ اما بر اساس منظومه ی فکری آقای میرباقری، قاعدتاً ذیل ولایت شیطان قرار می گیرد؛ نه ولایت الله.

اما با توجه به نکاتی که از دیدار جامعه مدرسین با هیأت آمریکایی یافته بودم متوجه شدم قطعاً این دیدار بر اساس یک برنامه ریزی دقیق صورت گرفته است. پس از آن فهمیدم واقعیت امر تمام آن چیزی نیست که ما در نگاه کلی و ابتدایی خود تصور می کنیم. به ویژه آنکه در بسیاری از موارد قضاوت های ما مبتنی بر گرایشات و جناح بندی های سیاسی است.

هم اینک در سال ده ها هیأت خارجی با مراجع، علما و مراکز علمی قم دیدار می کنند. این گروه ها به هر میزان که با ما اشتراک نظر داشته باشند، قطعاً و نهایتاً حافظ منافع دولت و ملت خود خواهند بود. اگر نگاه واقع بینانه داشته باشیم این دیدارها فرصتی است برای تبیین دیدگاه های اعتقادی، فرهنگی و سیاسی.

به ایران فهم جایگاه فتوای رهبری در بین علما، مردم و مسئولین است. این گروه تلاش می کرد متوجه شود فتوای رهبری و مسأله ی مذاکرات هسته ای تا چه میزان مورد حمایت جامعه دینی و مردم است.

جامعه مدرسین از این دیدار استقبال کرد تا از این فرصت برای اثبات یکپارچگی علما و مردم از دیدگاه های رهبری و تیم مذاکرات هسته ای استفاده کند. در واقع تلاش کرد تهدیدها را به فرصت تبدیل کند. گزارش های این گروه قطعاً در روی میز دیپلمات ها قرار خواهد گرفت و مطمئن هستیم در رویه مذاکرات و تقویت جایگاه تیم مذاکرات هسته ای ایران موثر است.

پس از توضیحات این عضو جامعه مدرسین نگاه بنده به موضوع تغییر یافت؛ اما هنوز به حصول نتیجه ی مدنظر جامعه مدرسین یقین نداشتم؛ تا اینکه چند روز بعد رئیس این کمیته در گفت و گو با خبرنگاری فرانسه نکات جالبی را بیان کرد. اسقف ریچار دیتس به این خبر گزاری گفت:

ما هرگاه احساس خطر می کنیم نفوذ مذهبی را به عنوان یک محرک و اعتبار دهنده را نادیده می گیریم. گمان می کنم که وزارت خارجه آمریکا اهداف مذهبی ایرانیان را در مورد سلاح های کشتار جمعی به عنوان بخشی از مذاکرات چندان جدی نمی گیرد. در مذاکرات هسته ای جاری، فتوی تا حدی به مذاکرات هسته ای ربط دارد و در ایران به طور فراگیر آموخته شده و از آن دفاع می شود. احتمال تغییر یک شبه

زمستان ۱۳۹۲ بود که تعدادی از اسقف های کاتولیک آمریکائی در قالب «کمیته صلح و عدالت جهانی» در دفتر جامعه مدرسین حوزه علمیه قم حضور یافتند و با آیت الله مقتدائی دیدار کردند. به اعتقاد بنده قریب به اتفاق این دیدارها برای کسب اطلاع از مواضع طرف مقابل است. حضور برخی از دیپلمات ها یا حتی نیروهای سرویس های امنیتی در این گروه ها کاملاً بدیهی است. بر همین اساس تا جایی که می توانستیم در محافل مختلف به حضور این گروه در قم اعتراض کردیم و تمام تلاش خود را به کار بردیم تا این دیدار صورت نگیرد. در همین حین بود که یکی از دوستان توصیه کرد با یکی از اعضای محترم جامعه مدرسین دیداری داشته باشیم و در جریان چرایی انجام این دیدار قرار گیریم. قریب به مضمون توضیحات این عضو جامعه مدرسین بدین شرح بود:

ما با نظر کلی شما درباره انگیزه حضور این گروه ها کاملاً موافق هستیم و مثل شما یقین داریم که دیپلمات ها یا اعضای سرویس های امنیتی در قالب گروه صلح و دوستی یا سایر پوشش ها حضور دارند. جامعه مدرسین حوزه علمیه قم هم دقیقاً با درک همین شرایط از انجام این دیدار استقبال کرد؛ چرا که این ایام با اوج مذاکرات هسته ای و صدور فتوای مقام معظم رهبری مبنی بر حرمت استفاده از سلاح هسته ای مصادف بود. با مشورتی که «مقامات مسئول» دادند متوجه شدیم هدف اصلی این گروه از سفر



روحانیتی که به نام سنت و گریز از سیاست، خود را از بحران ها کنار می کشد، فارغ از سرزنش نخواهد بود / روحانیت هر چند لطمه دیده، اما هنوز آلت رناتوی ندارد

دکتر محمدرضا تاجیک

تحلیل حوزه و روحانیت از نگاه بیرونی و توسط صاحب نظرانی غیر حوزوی، یقیناً فهم وضعیت موجود را بر ای روحانیت منطقی تر خواهد کرد؛ به ویژه در شرایط حساس کنونی که به نظر می رسد جمهوری اسلامی - و به تبع آن حوزه و روحانیت - در پیچ خطرناکی قرار گرفته اند. از این رو، با دکتر محمدرضا تاجیک از اساتید و صاحب نظران نامی علوم سیاسی و دانشیار دانشکده علوم اقتصادی و سیاسی دانشگاه شهید بهشتی به گفت و گو نشستیم. در کارنامه فعالیت های اجرایی وی «معاونت سابق آموزشی وزارت اطلاعات»، «ریاست مرکز بررسی های استراتژیک نهاد ریاست جمهوری در دولت اصلاحات» و «مشاور رئیس جمهور در دولت اصلاحات» به چشم می خورد. رویکرد دکتر تاجیک در توصیف و تبیین مسائل اجتماعی و سیاسی، تحلیل گفتمان است و دکترایش از دانشگاه اسکس انگلستان را نیز در همین رشته دریافت کرده است. قرارمان با وی در دفتر کارش واقع در خیابان آفریقا بود. دکتر تاجیک در پایان دیدار با نوعی احساس مسئولیت تأکید داشت که گفت و گورا کامل و بدون سانسور منتشر کنیم؛ چرا که از نگاه وی شرایط بسیار حساسی است و اگر بعضی حرف ها گفته و شنیده نشود، ممکن است فرصت از دست برود.



امروزه در بخش قابل توجهی از جامعه این ذهنیت شکل گرفته که بین حوزه ی علمیه و نظام، رابطه ی این همانی

وجود دارد. به نظر شما جمهوری اسلامی تا چه اندازه نظامی برآمده از حوزه است؟

انقلاب ۵۷ یک انقلاب بود به نام

خدا که یک ایدئولوژی دینی در پس آن عمل می کرد؛ یک رهبر دینی کاریزما، با دم مسیحایی اش آن راهدایت می نمود و توده های مردم را به حرکت در می آورد؛ یک



گروه مرجع مقبول و مشروع به نام روحانیت در بسیج و هدایت مردم نقش ایفا می کرد؛ و یک گروه روشنفکری عمدتاً دینی هم به ضمیمه‌ی این گروه مرجع حرکت می کرد. بنابراین بسیار طبیعی و بدیهی است که یک نوع این همانی در اذهان مردم بین این خیزش و انقلاب عظیم مردمی از یک طرف و یک دین و یک پایگاه و خاستگاه معرفتی و اجتماعی و فرهنگی به نام حوزه، ایجاد شود. طبیعتاً بسیار سخت است که ما

بخواهیم روحانیت را از انقلاب و انقلابی دینی و ایدئولوژیک که به نام خدا انجام شد جدا کنیم. مضافاً اینکه در فردای انقلاب هم آنچه تحقق پیدا کرد نظامی بود که اراده روحانیت در آن غالب بود؛ گفتمان دینی، گفتمان مسلط شده بود. حتی در اوایل انقلاب که عمدتاً کار در دست روشنفکران و نواندیشان دینی بود، خیلی سریع تسلط تقریباً بلامنازع روحانیت را در فضای قدرت و تدبیر منزل جامعه شاهد بودیم. بنابراین از منظر گفتمانی هم که نگاه کنیم به تعبیر فوکو گفتمانی که با معنویت گره خورده، بایک پارسیا گره خورده - پارسیایی به نام رهبری که آنچه می گوید و قصد اجرایش را دارد، خود نماد و نمود و الگوی آن است - آیامی توان بر این فرض بود که آغاز روایت، با ادامه اش هم سان نباشد؟ آیامی توان این همانی بیان روحانیت و نظام را که از همان روزهای ابتدایی انقلاب شکل گرفته بود انکار کرد؟ به نظر من نه؛ چرا که به هر حال مایک نوع تداوم نظام دینی مبتنی بر آموزه ولایت فقیه‌ی را شاهدیم که همچنان در آن گسستی ایجاد نشده و کماکان روحانیت به عنوان بازیگر اصلی، در عرصه سیاست و نهادهای مختلف حکومتی و حاکمیتی نقش آفرینی می کند. همچنان که نمی توان تردید کرد که گفتمان مسلط اکنون مادر دهه چهارم انقلاب، یک گفتمان دینی است که تلاش دارد آموزه های دینی را در سطوح و ساحت های مختلف - اعم از فردی، جمعی، سیاسی،

فرهنگی، هنری، اقتصادی، داخلی و خارجی - نشر و رسوب دهد. یک سطح دوم تحلیلی به وجود می آید و آن، ذهنیت جامعه و افکار عمومی است. از همین رو در شرایط کنونی حتی اگر بتوان در سطوح و ساحت هایی نوعی فاصله و جدایی میان حوزه، حکومت و حاکمیت ایجاد کرد، اما در سطح ذهنی مردم این امر تقریباً محال است؛ یعنی کاملاً در سطح ذهنی مردم این دو با هم یگانه و ممزوج اند و امکان تکفیک شان ناممکن است. طبیعی است که در شرایط کنونی هم با بازخوردهای منفی این ذهنیت مردم، مواجه باشیم؛ زیر همان طور که گفتم، مایل است بین روحانیت و حوزه با سیاست جاری در کشور، تفکیک قائل باشد و تجویزهایی جداگانه برایشان داشته باشد.

به نظر شما چقدر این گذاره که «روحانیت، در سال ۱۳۵۷ این توان را از خود به نمایش گذاشت که بتواند انقلاب را - با وجود گروه های فعال دیگر مانند ملی مذهبی ها و یا چپ ها - به نام خود ثبت نماید» صحیح است؟ به تعبیر دیگر و عامیانه تر، آیامی توان گفت گروه های مختلفی در پیروزی انقلاب ۵۷ نقش داشتند؛ اما روحانیت بر موج سوار شد و پیروزی را به نام خود تمام کرد؟

برای اینکه انقلابی شکل گیرد، مقدماتی نیاز است. وجود یک گفتمان، حداقل ضرورت تاریخی دارد؛ شکل گیری یک نوع سوژه جمعی و پادگفتمان، برای شکل دادن به آن حرکت و نیز حمل بار آن انقلاب ضرورت تاریخی دارد. این امر تاریخی، دفعتاً صورت نمی گیرد. پادگفتمان روحانیت در انقلاب را شاید بتوان گفت که ریشه در دوران مشروطه دارد. بعد از مشروطه و پس از سال ۱۳۲۰ بود که جریانات مختلف روشنفکری و روشنفکری دینی - شامل گروه های رادیکال دینی و گروه های لیبرال دینی - سعی در ایجاد یک پادگفتمان، به جای گفتمان مسلط داشتند و سعی می کردند به صورت آلت رتانیو گفتمان مسلط عمل نمایند. این روند، به مرور باعث ایجاد یک گفتمان همزمن گردید و در این فضا، به نظر من نقش روشنفکران دینی غلیظتر از بسیاری از روحانیون بود. از همین رو نمی توانیم نقش امثال شریعتی را در ایدئولوژیک کردن دین، فراموش کنیم. به هر حال انقلاب احتیاج به تئوری راهنمای عمل و یک نوع پرکسیس و ایدئولوژی دارد که بتواند به نام نامی آن، بسیج عمومی و سوژه جمعی ایجاد کند و این سوژه جمعی را برای فداکاری جمعی و پرداخت هزینه آماده نماید. این فرایند را به زیباترین شکل می توان در فضای فکری امثال شریعتی مشاهده کرد. شاید

وضعیت کنونی جامعه، نشانگر یک غیبت است؛ نشانگر این است که این گروه آن جایی که باید حضور داشته باشد و نقش آفرینی کند و وارد فضای ذهنی، روانی، احساسی و اعتقادی مردم شود و مدیریتش را آغاز کند، غیبت کرده و کسی دیگر آنجا را اشغال کرده است.



روحانیت باید در لحظه لحظه و فراز و فرود زندگی روزمره‌ی مردم حضور داشته باشد؛ چرا که او در این جامعه می‌زید و جزوی از جامعه است و حتی اگر جامعه سکولار شده، تقصیر اوست. این جامعه دفعتاً که سکولار نشده و حول حالنا پیدانکرده است.



کمترو روحانی‌ای بود که در آن شرایط، می‌توانست خلأ فکری دانشجویان و نیروهای جوان - که بر خلاف اسلام، در مارکسیسم یک نوع ایدئولوژی‌رهایی می‌دیدند و فوج فوج به آن می‌پیوستند - را پر کند. این شریعتی بود که نگاه‌ها را شست و متوجه نوعی ایدئولوژی دینی کرد. اینکه او این کار را درست یا غلط انجام داد، باید در جای دیگری مورد بحث قرار گیرد. اصلاً اصل اینکه آیا ایدئولوژیک کردن دین امر درستی بود یا خیر، نیازمند فرصتی دیگری برای گفت و گو است. الان می‌خواهم این را بگویم که نگاه ایدئولوژیک به دین، توانست یک پادگفتمان را در جامعه شکل دهد که این پادگفتمان، پادگفتمان‌رهایی بود که موفق شد به صورت یک آلترناتیو در مقابل گفتمان مسلط نقش آفرینی کرده و یک سوژه‌ی جمعی ایجاد کند و از این رهگذر، آن حرکت تاریخی و آن تحول بزرگ و یک زنجیره‌ی همگونی را ایجاد کند و یک فضایی را به وجود آورد که نیروهای متکثر به هم پیوسته و در رودی روان شوند و با تأثر از معنویت - که سازنده‌ی یک نوع فن‌آوری و تکنولوژی قدرت و نیروی محرکه بود - علیه نیروی مسلط، طغیان کنند.

البته که در این میانه بودند روحانیونی که در قالب نواندیشی دینی حرکت می‌کردند و تلاش می‌نمودند که از دین، یک پرکسیس و یک راه‌رهایی بسازند و از آن، یک گفتمان هژمونیک ایجاد کنند؛ ولی به نظر نمی‌توان فرض کرد که سنگ انقلاب، تماماً روی دوش روحانیون قرار داشت. آنچه نقش روحانیت را بر جسته کرد، نقش یک روحانی بود؛ یعنی امام؛ کسی که به عنوان یک رهبر کاریزما حرکت می‌کرد. می‌خواهم این شجاعت را به خرج دهم و این خطر را به جان بخرم و بگویم که شاید نقشی که امام ایفا کرد، به مراتب عمیق‌تر، گسترده‌تر و مؤثرتر از نقشی بود که تمام روحانیت ایفا کرد؛ هم

از حیث آموزه‌های فکری، هم از جهت رهبری کاربزماتیک و هم شخصیت مورد قبول او در بین احاد جامعه؛ اعم از سکولار، روشنفکر دینی و حوزویان. بنابراین من نقش ایشان را بیش از نقش گروه‌هایی می‌دانم که در انقلاب سهیم بودند.

این حرف که روحانیت بعد از انقلاب تلاش کرد فضای اقبضه کند، روایت درستی است. این روایت تمام انقلاب‌هاست که فرزندان خود را می‌خورند. به تعبیر بزرگی، روایت انقلاب از ابتدا تا پیروزی یک روایت است و از پیروزی به بعد، روایتی دیگر. از همین رو روایت انقلاب، از آغاز تا پیروزی، متفاوت است با روایت بعد از آن. قبل از انقلاب، یک همبستگی میان گروه‌های متکثر وجود داشت که بعد از پیروزی، این همبستگی، کمرنگ‌تر شد. به قول رُزا لوکزامبورگ روایت قبل از انقلاب و پس از آن، عبارت است از یک نوع وفاق در عین شقاق؛ چرا که قبل از انقلاب، یک نقطه‌ی مرکزی سلبی وجود داشت به نام «پهلوی» که گروه‌های متکثر را به یکدیگر گره می‌زد و همگی می‌خواستند که آن وجود نداشته باشد؛ همه می‌خواستند نافی او باشند. اما بعد از پیروزی انقلاب، مثل تمام انقلاب‌ها، نقطه‌گرهی سلبی فروپاشید و حالا احتیاج بود به یک به یک نقطه‌ی مرکزی ایجابی که حافظ پیوند جدید باشد. اما تجربه نشان می‌دهد که این گره و نقطه‌ی مرکزی ایجابی، بعد از انقلاب‌ها، به راحتی ایجاد نمی‌شود؛ چون هر کسی می‌خواهد آستر گفتمان خودش را روی سایر خرده گفتمان‌ها بیندازد و بقیه را ذیل خودش قرار دهد. بنابراین گفتمان بعد از انقلاب، یک گفتمان پیوریتن است که می‌خواهد خودش را خالص نگه دارد و چهل تکه نشود و به سوی اصالت‌گرایی پیش رود و خودش را به عنوان گفتمان برتر قرار دهد. این سؤال مهم شماس است که چه اتفاقی می‌افتد که دست‌هایی

که تا دیروز در هم گره خورده بودند وید واحده‌ای شده بودند و یک سوژه جمعی را شکل داده بودند، این بار، «دگر» را درون خودشان جست و جوی می‌کنند و شروع به حذف و طرد کردن همدستان دیروزین خود می‌نمایند. از این جاست که روایت دگر سازی و حذف و طرد شروع می‌شود و انقلاب فرزندان خود را می‌خورد؛ تا جایی که انقلاب، حتی رهبران اصیل خود را هم می‌خورد و کسانی از انقلاب و انقلابی‌گری و ارزش‌های انقلابی‌ازاری می‌سازند برای قدرت و منفعت خودشان و انقلاب را مصادره می‌کنند و رهبران اصیل و یاران سابق اندک اندک خورده می‌شوند و برخی از کسانی که شاید چندان تأثیری در فضای انقلابی نداشتند و حتی در مقطعی هم، نقش خواران راه را ایفا می‌کردند - نه یاران غار را - دفعتاً وارد صحنه می‌شوند و صحنه گردانی می‌کنند و به بازیگران اصلی تبدیل می‌شوند و عرصه بر انقلابیان اصیل تنگ و تنگ‌تر می‌گردد. از این جهت است که یک نوع مصادره توسط عده‌ای را می‌بینیم که انقلابیون اصیل را هم حذف کرده‌اند. البته این فرض را هم بعید می‌دانم که روحانیت در همان بدو انقلاب، آن را مصادره کرده باشد؛ چون نمی‌توان از نقش روحانیت - که به لحاظ تاریخی - به عنوان گروه مرجع جدی، تأثیر گذار، مقبول و مشروع که در بین توده‌های مردم جامعه‌ی ایرانی بیشترین نفوذ را داشت غافل بود؛ اما اینکه روایت بعد از انقلاب چگونه بود، روایتی متفاوت بود که توضیح دادم.



امروزه بیش از هر زمان دیگری بحث حوزه‌ی سکولار و حوزه‌ی انقلابی مطرح است. بدنه سنتی حوزه، به لحاظ معرفتی، روشی و ساختاری به سنت قدیم حوزه تعلق دارد و امروزه به حوزه‌ی

سکولار و سیاست گریز نیز شهرت یافته و در مقابل آن، بدنه‌ی حوزه‌ی انقلابی قرار دارد. حوزه‌ی سکولار تلاش دارد برای از بین بردن ذهنیت رابطه‌ی این‌همانی میان حوزه و حاکمیت، خودش را طوری به جامعه معرفی کند که نسبتی با سیاست ندارد؛ چرا که سهمی در قدرت ندارد و نمی‌خواهد داشته باشد. به نظر شما این تلاش روحانیون سنتی، تا چه حد موفقیت‌آمیز خواهد بود و آیا مردم ایران، آمادگی دارند که در صورت تغییر شرایط، ذهنیت این‌همانی مذکور را فراموش کنند و روحانیت را صرفاً به عنوان یکی از منابع تأمین آموزه‌های معنوی بپذیرند و حداقل این قشر از روحانیون از تلاطمات احتمالی مصون بمانند؟

آمار جامعه‌نشان می‌دهد که در میان حدود سی گروه مرجعی که در اوایل انقلاب شناسایی شده بودند، روحانیت در بالاترین رتبه قرار داشت. اما این معادله از اواخر دهه‌ی سوم و اوایل دهه‌ی چهارم انقلاب، فرق کرد و آمارهای موثق نشان می‌دهد روحانیت به کف جدول گروه‌های مرجع فکری جامعه سقوط کرده است. این امر نشان می‌دهد تغییری در فضا ایجاد شده است. به نظر من این تغییرات در دهه‌ی چهارم انقلاب، طبیعی است؛ چرا که رویکرد و چرخش مردم نسبت به قشر وسیعی از روحانیت مشهود است. بعضی وقت‌ها لازم است که یک چیزی را مشاهده کرد؛ نه تحلیل. مشاهدات جامعه‌ی امروز ما به صورت محسوسی این‌را نشان می‌دهد که فضای اول انقلاب دیگر وجود ندارد و همین باعث می‌شود که شکاف میان روحانیت سنتی و روحانیت سیاسی شده‌ی مدرن، عمیق و عمیق‌تر شود. اما اینکه آیا این شکاف می‌تواند یک طرف این معادله را در تلاطمات و

بحران‌ها محفوظ نگه دارد؟ به نظر من خیر؛ به قول شاملو گناه همواره به گردن کسانی است که در هنگامه‌های تغییر و تحول جامعه‌ی خودشان غایبند. روحانیتی که به نام سنت، خودش را از سیاست و شرایط کنونی جامعه و بحران‌ها کنار می‌کشد و قسمتی از راه حل مشکلات مردم خودش نیست و وارد صحنه نمی‌شود و حاشیه‌نشینی را برمی‌گزیند و به نام گریز از سیاست و تدبیر منزل، در شرایط کنونی خودش را به کناری می‌کشد، به هنگام انجام قضاوت تاریخی، نسبت به او بعید است قضاوت مثبتی صورت پذیرد. روحانیت باید در لحظه لحظه و فراز و فرود زندگی روزمره‌ی مردم حضور داشته باشد؛ چرا که او در این جامعه می‌زید و جزوی از جامعه است و حتی اگر جامعه سکولار شده، تقصیر اوست. این جامعه دفعه‌ای که سکولار نشده و حول حال‌ناپیدا نکرده است. وضعیت کنونی جامعه، نشانگر یک غیبت است؛ نشانگر این است که این گروه آن جایی که باید حضور داشته باشد و نقش آفرینی کند و وارد فضای ذهنی، روانی، احساسی و اعتقادی مردم شود و مدیریتش را آغاز کند، غیبت کرده و کسی دیگر آنجا را اشغال کرده است. این وضعیت باید مورد کنکاش و تحقیق و پرسش تاریخی قرار گیرد. او به یک شکلی دارد دین را سکولار می‌کند؛ روحانیتی که خیلی ره‌گشاییست، روحانیتی که نمی‌تواند به مثابه یک کلید نقش آفرینی کند و در اوج بحران‌ها وارد عرصه مشکلات مردم شود و دری را بگشاید و در عوض ترجیح می‌دهد به پستوها بپرد و به کتاب و درس بسنده کند و به نام‌های جدایی دین از سیاست، رفتار خودش را توجیه کند، در لحظات تاریخی، فارغ از سرزنش نخواهد بود.

اینکه می‌فرمایید روحانیت باید در متن و بطن زندگی مردم

باشد را به صورت واضح‌تر بیان کنید که باید به چه شکلی صورت پذیرد؟ روحانیت سنتی بر این باور است که قبل از انقلاب چون روحانیت در قدرت حضور نداشت، محبوب بود و الان هم اگر به همان شکل در قدرت حضور نداشته باشیم و در زندگی مردم از موضع قدرت رسمی و حکومتی مداخله نکنیم، دوباره محبوب خواهیم شد و شاهد این مقدار از سقوط در رتبه‌بندی - که خودتان هم اشاره کردید - نخواهیم بود.

به نظر من این قشر از روحانیت دچار اشتباه تاریخی‌اند؛ زیرا از زمان متحول شده و امکان بازگشت به گذشته وجود ندارد؛ امکان اینکه کسی بگوید من به زمان قبل برمی‌گردم و آنچه از مقبولیت و محبوبیت که در گذشته داشتم را دوباره بازیابی و بازآفرینی می‌کنم وجود ندارد؛ زیرا تاریخ ما ورق خورده و دیگر چنین اقتدار و قدرتی در هیچ گروهی وجود ندارد که بتواند تاریخ را بر عکس ورق بزند. مناسبات سابق، استلزامات خاص خودش را داشت که دیگر در این زمان، آن استلزامات وجود ندارد و انکار این مهم، توجیهی است برای ناکارکردی و انفعال. روحانیت باید با مردم، در مردم و جزوی از مردم باشد و این لزوماً به معنای ورود به عرصه‌ی سیاست مرسوم نیست.

گروه‌های دینی‌ای که دین را با سیاست ممزوج کردند و تلاش کردند چهره‌ی اخلاقی از سیاست به دست دهند و تلاش کردند که آستر و روکش دین را روی سیاست و قدرت بکشند و زمخت بودن آن را به کمک لطافت دین، پنهان نمایند، در عمل بیراهه رفتند و آن چیزی که حاصل شده، یک اخلاق سیاسی بوده است؛ نه سیاست اخلاقی؛ نوعی استفاده ابزاری از دین برای توجیه قدرت و سیاست بوده است؛ نه به خدمت در آوردن سیاست

هر دو گروه، کج‌راهمی می‌روند: چه آن کسی که سخت به دنبال این است که از دین یک گفتار جداگانه بسازد و در تمامی لایه‌های فردی و اجتماعی جامعه جاری نماید؛ چرا که او هم به شکلی دارد جامعه را سکولار می‌کند؛ و چه آن کسی که از ساحت زندگی روزمره مردم و تدبیر منزل جامعه کناری می‌کشد و عافیت طلبی پیشه می‌کند؛ او هم به شکل دیگری به سکولار شدن جامعه کمک می‌کند و یک نوع واگرایی نسبت به دین و روحانیت ایجاد می‌کند.



برای دین. بنابراین، دین به طور فزاینده‌ای توسط اینها، ابزار و توجیه‌گر بوده است. این روش چندان نتوانست الگوی متفاوتی در عرصه سیاست و مدیریت جامعه را به جهان معرفی کند و در عمل، ما به طور فزاینده‌ای به همان نظم و نظام‌هایی که نافی اش بودیم، تبدیل شدیم و همان مناسبات سیاسی را باز تولید کردیم؛ ولی این بار به دست مردان خدا و دین! همان کسانی که قرار بود صفحه‌ی جدیدی را در دفتر سیاست بکشایند و با مشق و انشای دیگری، بنویسند و قدرت‌شان تلطیف، مردمی، انسانی و اخلاقی شده باشد. اما باید گفت که نتوانستیم از این تجربه موفق بیرون آییم. نتیجه آن شد که یک نوع سکولاریسم و واگرایی نسبت به دین ایجاد شد. در دیدگاه اینان وقتی قدرت با دین گره می‌خورد و حداکثری می‌شود و می‌خواهد همه جا حضور داشته باشد، خودش را متولی بهشت رفتن مردم می‌داند؛ در حالی که در تدبیر منزل خودش و امانده است و فرزندش، رو به جهنم می‌رود و خودش هم کج راه را برگزیده است؛ اما در بیانش چون یک گفتمان حداکثری را به دوش می‌کشد، ادعا دارد که جامعه را می‌تواند رو به بهشت ببرد و اصلاً این وظیفه اوست و سیاست او چنین حکم می‌کند و او کماکان مترصد شبان بودن برای جامعه‌ای است که حکم ربه را دارند و از رشادت و بصیرت برخوردار نیستند. این نوع از نگاه، طبیعتاً موجد یک جدایی عمیق بین او و مردم خواهد شد و یک نوع واگرایی نسبت به دین را هم در جامعه تشدید خواهد کرد.

اگر بخواهم جمع‌بندی کنم باید بگویم که هر دو گروه، کج راه می‌روند؛ چه آن کسی که سخت به دنبال این است که از دین یک گفتمان حداکثری بسازد و آن را با قدرت و سیاست ممزوج کند و در تمامی لایه‌های فردی و اجتماعی جامعه جاری و ساری نماید؛ چرا که او هم به شکلی دارد

جامعه را سکولار می‌کند؛ و چه آن کسی که از ساحت زندگی روزمره مردم و تدبیر منزل جامعه کنار می‌کشد و عافیت طلبی، پیشه می‌کند تا از رهگذر حاشیه‌نشینی، مقبولیت و مشروعیتش را باز تولید کند؛ او هم به شکل دیگری به سکولار شدن جامعه کمک می‌کند و یک نوع واگرایی نسبت به دین و روحانیتی که فقط خودش را متولی پیام‌های انتزاعی و تجریدی می‌داند و در زندگی انضمامی مردم حضور فعالی ندارد ایجاد می‌کند.

مادر شرایط کنونی نیاز داریم به یک گروه سومی از روحانیت که آماده باشد برای آفرینش نقش تاریخی خود در شرایط کنونی. شرایط کنونی، شرایط سختی است و مردم به لحاظ ذهنی و روانی و احساسی، در حالت عادی به سر نمی‌برند و نیازمند کسانی‌اند که در طول تاریخ از آن‌ها مقبولیت و مشروعیت گرفتند و به نام‌های آن‌ها بود که به قدرت رسیدند. مردم احتیاج دارند در این شرایط خاص تاریخی، روحانیت آن‌ها را تنها نگذارد؛ با آن‌ها باشد، در آن‌ها باشد و قسمتی از راه حل مشکلات آن‌ها باشد. به تعبیر بزرگی، نخبگان و گروه‌های مرجعی که نتوانند در مقاطع خاص تاریخی به مثابه قسمتی از راه حل مشکلات مردم نقش آفرینی کنند، به طور فزاینده‌ای به قسمتی از مشکل، معضل و بحران تبدیل خواهند شد. بنابراین به نظرم روحانیت امروزه باید یک نوع نگاه نقادانه و شالوده‌شکنانه نسبت به خودش داشته باشد.



اما چنین به نظر می‌رسد که مردم آنچنان حالت تدافعی به خودشان گرفته‌اند که حتی اگر روحانیت از خودش انتقاد هم بکند - هم چنان که می‌کند - مردم از آن‌ها قبول نمی‌کنند. به نظر جناب عالی به عنوان یک تنوریسین علوم سیاسی الان روحانیت باید

چه کند که این حالت تدافعی و گارد منفی مردم شکسته شود؟

اولاً وجود قفل به معنای آن است که کلیدی هم وجود دارد. ثانیاً شرایط کنونی نشانگر این است که در آن مقطع و هنگامه‌ی خاص که باید روحانیت حرکت می‌کرده، حرکتی نکرده است و شرایط جامعه، به این وضعیت رسیده که گشودن هر روزنه‌ای سخت شده است. اگر روحانیت در یک مقطع وارد می‌شد و نقش تاریخی اش را ایفا می‌کرد، الان گشودن دروازه به راحتی صورت می‌گرفت؛ اما آن موقع حرکت نکرد و الان درها بسته شده و احساس بحران وارد فضای ذهنی و روانی و احساسی برخی از روحانیون هم شده است. الان که می‌خواهند وارد فضا شوند، به دلیل تأخیر تاریخی، کار سخت شده است؛ اما این بدان معنا نیست که تمام روزنه‌ها بسته شده است. اینجاست که روحانیت باید روزنه‌شناسی کند و ببیند خلل و فرجی که الان باز و گشوده است کدامند. دوران این تصور که روحانیت دوباره می‌تواند وارد صحنه شود و بایک کلامش مردم را متحول کند، گذشته است. فقط روزنه‌ها بازند. روحانیت باید این ذهنیت را فراموش کند که به دستور او دروازه‌ها گشوده، سرودها نواخته و فرش قرمز گسترده خواهد شد و همگان منتظر اشارتی از سوی روحانیت‌اند تا به سمت و سویی حرکت کنند. الان زمانی است که روحانیت باید موقعیت‌شناسی داشته باشد و وضعیت و موقعیت خودش و جامعه را فهم کند و روزنه‌ها و راه عبور از آن‌ها را بشناسد. تنها در این صورت است که امید خواهد بود؛ در غیر این صورت، تاریخ منتظر نخواهد ماند و این روزنه‌ها هم بسته خواهند شد و نقشی را که اکنون روحانیت می‌تواند بازی کند در آینده نخواهد توانست ایفا نماید. به نظر من امروز باید این آگاهی و خودآگاهی در میان روحانیون - به خصوص آنانی که در

پستوهای افکار و توهمات شان گرفتارند که انسان ها زانوی تلمذ زده اند تا از روحانیت تبعیت محض داشته باشند - به وجود آید. الآن روحانیت نیازمند این است که اراده‌ی معطوف به آگاهی و قدرت را در خودش تقویت کند.



به نظر شما آیا این نقش را فقط روحانیت می تواند انجام دهد و گروه یا گروه های دیگری صلاحیت عهده دار شدن این گشودگی را ندارند؟



گروه های دیگر هم چه بسا بتوانند؛ اما روحانیت باید آگاه باشد که امروز تاریخ ما، به یک حرکت احتیاج دارد و فردای تاریخ معلوم نیست چه اتفاقی خواهد افتاد. جایگاه روحانیت هر چند لطمه دیده است، اما روحانیت هنوز هم از این مزیت بهره مند است که آلت رنایوی در مقابلش ساخته نشده. ساخت مرجع آلت رنایتیو، نیازمند یک پروسه تاریخی بلند مدت است؛ الآن آن فرصت وجود ندارد و روحانیت می تواند با ورودش، عملکردی تاریخی را از خود به نمایش گذارد. ما در یک گذرگاه هستیم که عبور از آن رقم خواهد خورد؛ با حضور یا بدون حضور روحانیت. این روحانیت است که انتخاب خواهد کرد که چگونه عمل نماید. اما من دعوت می کنم از این گروه مرجع که در شرایط کنونی، در ورق خوردن تاریخ حضور داشته باشد؛ در غیر این صورت خیلی ها حذف خواهند شد.



به عنوان بخش پایانی گفت و گوا اگر اجازه دهید پرسشی را در باره ی نظریه پردازی در حوزه مطرح کنیم. مؤسسات پژوهشی گسترده ای در حوزه وجود دارند که افراد زیادی هم از آنها فارغ التحصیل شده اند. ادعای این

مؤسسات و پژوهشکده ها ساخت نظریه های بومی، تولید علم دینی و علوم انسانی اسلامی است؛ اما در عمل گویا آنچنان که باید موفق نبوده اند. نظر شما در این باره چیست؟



اشتباه های که این دوستان روحانی می کنند این است که می پندارند بومی کردن فضای نظری یعنی اینکه ما پدیده هایی که در جامعه مان اتفاق می افتد را بومی ببینیم و بومی تحلیل کنیم. پدیده هایی که در جامعه ما اتفاق می افتند خارج از اراده ی ما صورت می گیرند. بازیگران بسیاری در سراسر جهان در حال شکل دهی به این پدیده ها هستند و بر اثر آموزه ها و استراتژی های جدید، نوعی جنبش و خیزش را ایجاد می کنند که صورت و سیرتش برای تو بیگانه است و تو نمی توانی آن را فهم کنی و او هم به دنبال همین هدف است که فضایی را ایجاد کند که تو نتوانی آن را هضم، تحلیل، درک، مدیریت و تدبیر کنی. این همان اتفاقی است که دارد در جامعه ی ما رخ می دهد که لزوماً نمی توان بر اساس آموزه های بومی آن را توجیه کرد. مثلاً در جامعه ی ما پدیده ای به نام ازدواج سفید به صورت گسترده ای در حال رواج است. در واقع، جامعه ی ما به شدت در حال عبور از سنت ها و عادت واره ها است و در حال لمس کردن فضای چند هویتی و چند فرهنگی است و حتی در حال تجربه ی هویت های کدر موزاییکی و چهل تکه است؛ سبک های جدید زندگی را تجربه می کند؛ از آن جمله می توان به شیطان پرستی، صوفی گری هندی و سرخ پوستی، مذهبی گری سکولار و مذهبی گری ماتریالیستی اشاره کرد. بسیاری از اینها به علت این است که دیوار ها شیشه ای شده و ما در جهانی زیست می کنیم که دیگر مرز، معنا ندارد؛ جهان دارد به صورت یکپارچه ای

درمی آید که در آن تهاتر فرهنگی و هویتی به سرعت در حال انجام است. شما امروزه دیگر نمی توانید بگویید که من یک جغرافیای مشخصی دارم و در این جغرافیا می توانم نوعی اندیشه ی خاص و فرهنگ خاص را شکل بدهم. امروزه انسان ها دائماً با هم در حال مرادده اند و دائماً در فضای مجازی از هم تأثیر می پذیرند.

لازم است که ما با این نگاه جدید به بومی گری بپردازیم و معنای آن را فهم کنیم. اینکه همچنان در فضایی زیست می کنیم که فکر می کنیم هنوز می توانیم یک هویت ایرانی - اسلامی را در پرانتز بگذاریم، نشان از عیب ماست. امروزه پرانتزها از بین رفته و حریم ها شفاف شده اند و حرمت ها دیگر رعایت نمی شود و کسی دیگر دق الباب نمی کند تا با اجازه ی شما وارد حریم تان شود. امروزه قدرت، هیچ مرزی نمی شناسد و جامعه را از کوچک ترین سلولش دچار تحول می کند و وارد فضای هویتی، احساسی، روانی و فضای سبک زندگی انسان ها می شود؛ وارد فضای آرایش و موسیقی و حتی ذائقه ی غذایی انسان ها می شود و همه ی آن ها را تغییر می دهد و شما نمی توانید بگویید من هنوز یک جامعه ای دارم که همه ی اعضای آن، غذاهای سنتی را می پسندند و همه، آبگوشت خورند. شما باید پیتزاهورها را هم به عنوان عضوی از جامعه بپذیرید و برایشان برنامه داشته باشید. به نظر من ما مقداری تأخیر تاریخی داریم و لازم است این را به زودی و کاملاً درک کنیم که دیگر نمی توان دور این جامعه و فرهنگش، دیوار چین کشید و از تهاتر هویتی جلوگیری کرد.



در این فضا تکلیف نظریه ی سیاسی بومی چه می شود؟

فضای بومی شما این می شود



که شرایط جامعه را فهم کنید و ببینید اگر می‌خواهید جامعه‌ی شما به یک صراطی مستقیم باشد و یک لایه هویتی کلی داشته باشد، چگونه می‌توانید تمهید و تدبیر کنید که آن دقایق هویتی را بر جسته‌تر و جذاب‌تر کنید. اینکه شما از امتزاج آن جلوگیری کنید، غیرممکن است. جامعه‌ی کنونی ما، جامعه‌ای است اختلاط شده و دیگر شما نمی‌توانید بگویید من فقط طبق یک تئوری می‌اندیشم. بنابراین ما باید فکر کنیم که الآن در این فضای دچار اختلاط شده، چه فضایی را می‌خواهیم ایجاد کنیم. شما باید تصمیمی جدی بگیرید که در این تطابق هویتی، معرفتی و گفتمانی که در جهان برپاست، قرار است چه کاری بکنید. شما باید در این فضا بتوانید محصولات

فرهنگی و هویتی خود را چنان زیبا و جذاب پشت و پزیرین بگذارید که انسان‌ها تر جیح اول‌شان مصرف کالا‌های فرهنگی شما باشد. اجازه دهید یک مثال بزنم؛ شما اگر نتوانید آلت‌رناتیو باری را ایجاد کنید، باری را نمی‌توانید حذف کنید و باید متوجه باشید که با دارا و سارا نمی‌توانید باری را حذف کنید؛ اگر هم با اجبار باری را حذف نمایید، با دست خود در بین مردم عطش ایجاد خواهید کرد برای خرید باری. امروزه بیش از گذشته باید خلاقیت داشته باشید و بتوانید آلت‌رناتیو سازی کنید؛ وگرنه سبک زندگی مد نظر شما، انتخاب اول مردم نخواهد بود؛ همچنان که امروزه جامعه‌ی ما به این سمت در حال حرکت است و متأسفانه بسیاری از روحانیون هنوز اندر خم کوچه‌ی بومی کردن

گرفتارند؛ در حالی که هنوز نتوانسته‌اند یک محصول بومی به دست جامعه داده باشند که بتوان مزایا و معایب آن را در مقایسه با محصولات دیگران سنجید. بعضی وقت‌ها تولیدات فکری انسان‌ها، قبرستان انسان‌ها می‌شود و آن افکار، جایی می‌شود که انسان‌ها در آن می‌مانند و می‌گندند و محو می‌شوند. لازم است که ما از این پوسته خارج شویم و نگاه کنیم به جامعه‌ی اکنون مان و ببینیم کجای این روایتیم. ما به تعبیر ادوارد سعید، با یک امپریالیسم فرهنگی مواجهیم که تولید هویت و هنجار کرده و آن را صادر می‌کند و از این طریق، تولید سلطه می‌کند و اگر شما می‌خواهید جلوی آن را بگیرید باید روی دستش بلند شوید. به تعبیر گیدنز ما دیگر با پدیده‌ای به نام امنیت ملی مواجه نیستیم؛ بلکه با پدیده‌ای به نام امنیت هستی‌شناختی و امنیت وجودی مواجهیم. امروز جغرافیای سرزمینی انسان‌ها کمتر مورد تعرض قرار می‌گیرد و بیشتر، سرزمین‌های فرهنگی و هویتی آنهاست که در معرض تعرض است و باید برای دنیایی با این مختصات، چاره‌ای بیندیشیم.

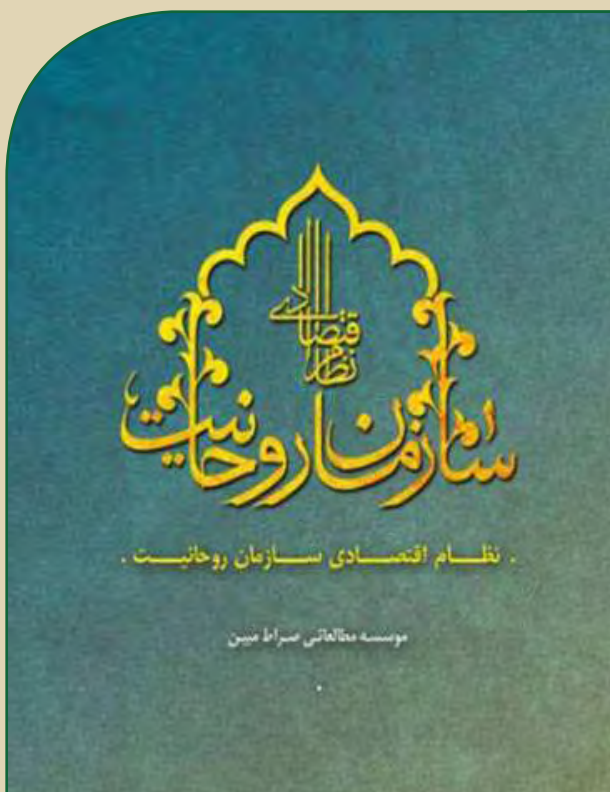


مباحث شما شرایط آینده‌ی جامعه را چگونه می‌بینید؟

در مورد این مسأله زیاد صحبت کرده‌ام و در این جابه یک جمله از جناب شفیع کدکنی بسنده می‌کنم که می‌گوید «آن‌چه می‌بینم رانمی‌خواهم و آن‌چه می‌خواهم رانمی‌بینم». در مجموع شرایط کنونی را شرایط مطلوبی نمی‌دانم و آن را شکننده توصیف می‌کنم که نیازمند تدبیر جدی است؛ نیازمند حضور فعال تمام کسانی است که دغدغه این مرز و بوم و فرهنگ و تاریخ آن را دارند. این افراد اگر می‌خواهند کاری بکنند، بدانند که امروز وقت آن است و فردا، دیر خواهد شد.

نظام اقتصادی سازمان روحانیت

اقتصاد روحانیت؛
از مسأله سازی تا نظام سازی



علی اشرف فتحی

سیاست شفاف سازی نحوه توزیع بودجه بین مؤسسات و سازمان ها که چند سالی است دولت دنبال می کند، بار دیگر بحث استقلال مالی روحانیت از دولت را در رسانه ها و محافل داغ کرده است. حال که پرده ها بر افتاده و برخی احتیاط های معنایی شده، سخن گفتن از چند و چون و چرایی کمک های مالی دولت به حوزه های علمیه موضوعی مهم و پرثمر به نظر می آید که از ملاحظات امنیتی یا صنفی پیشین برخوردار نیست، به ویژه آنکه برخی رجال مهم حوزوی نیز انتقادات صریحی در این باره مطرح کرده اند. در ادامه ضمن معرفی اثر، برخی نقدهای وارد بر اثر مورد بحث قرار می گیرد.

اخیراً «مؤسسه صراط مبین»، کتابی در قالب سلسله کتب «تحول در حوزه» با عنوان «نظام اقتصادی سازمان روحانیت» منتشر کرده که حاوی گفتگوهای با برخی مدیران میانی فعلی و سابق حوزه قم پیرامون سیستم مالی حوزه است. موضوع اصلی مورد بحث این اثر، نحوه تأمین مالی طلاب و حوزه های علمیه و رابطه اقتصادی دولت و حوزه است.

وحید نجفی، مؤلف این اثر کوشیده است بر مبنای گفتگوهای که مؤسسه صراط مبین با مدیران حوزوی انجام داده، به الگو و راهکارهای چالش مذکور دست

یابد. در این کتاب ۳۲۸ صفحه ای، ابتدا گزارشی از وضعیت گذشته و کنونی نظام اقتصادی روحانیت شیعه ارائه شده، سپس از نظام اقتصادی روحانیون مسیحی، یهودی و بودایی نیز گزارشی آمده در گام بعد، به راهکارهای پیش رو در مسیر تدوین نظام نوین اقتصادی روحانیت پرداخته است.

قسمت عمده بخش «وضعیت شناسی» کتاب به بررسی نحوه پرداخت شهریه ها در ۱۵ سال گذشته اختصاص داشته و منابع مالی فقهای شیعه در دوره های آل بویه، صفویه، زندیه، افشاریه، قاجار و پهلوی نیز به اجمال مورد بحث قرار

گرفته اند. به عبارت دیگر، در این بخش، پژوهش گسترده ای صورت نگرفته و به یک گزارش اجمالی با بهره گیری از حداقل منابع اکتفا شده است، چرا که باور مؤلف این بوده که نظام کنونی اقتصاد حوزه ها یک پدیده نوین است و شباهت چندانی به ادوار تاریخی گذشته ندارد. تأسیس نظام جمهوری اسلامی، تأسیس شورای عالی و مرکز مدیریت حوزه های علمیه، بوروکراتیک و الکترونیکی شدن نظام پرداخت شهریه، عواملی هستند که وضعیت دو دهه اخیر حوزه های علمیه را با ادوار تاریخی گذشته کاملاً متفاوت کرده است.



در تأمین منابع مالی حوزه‌های علمیه، بر موقوفات حوزوی و تبرعات (کمک‌های داوطلبانه مردمی) بیشتر از خمس تکیه شود و دریافت کمک‌های دولتی نیز به قدر نیاز و بدون ایجاد نارضایتی عمومی باشد. و این منابع در اختیار یک مدیریت واحد قرار گیرد.



مؤلف کتاب، عملاً وضعیت کنونی حوزه‌های علمیه را در مرزبندی جدی با ادوار سابق بررسی کرده و راهکارهای ارائه شده نیز معطوف به ساز ماندگی وضعیت کنونی حوزه‌های علمیه بوده و تصریح می‌کند که داده‌های تاریخی مشخصی از نظام اقتصادی حوزه‌های فقهی شیعه در طول تاریخ وجود ندارد، و نقش نظام سیاسی کشور در شکل دهی به نظام اقتصادی روحانیت نقش بی‌بدیلی است. همچنین نویسنده ضروری ندیده است که از اختیارات و منابع مالی فقه‌های شیعه در طول تاریخ غیبت کبری به صورت مبسوط و مفصل سخن بگوید.

تنها مؤلفه‌هایی که امروز حوزه‌های علمیه را با گذشته پیوند می‌دهد، دو منبع مالی سهم امام (ع) و موقوفات است. اما این دو منبع نیز به رغم تأکید نویسنده بر اهمیت آنها، چندان مورد مذاقه تاریخی قرار نگرفته است، چرا که مسأله اصلی مؤلف، تنظیم رابطه مالی نظام سیاسی کشور با نظام اقتصادی بخش اداری حوزه‌های شیعه ایران است. نویسنده در صفحه ۶۰ کتاب از طرح جدید شهریه سخن گفته که قرار است در راستای تأمین «نیازمندی‌های نظام اسلامی»، شهریه طلاب هوشمند شود و به محققان و طلاب مستعد که آینده علمی حوزه و نیازهای نظام را تأمین می‌کنند، رسیدگی بیشتری صورت گیرد.

در مجموع، بخش عمده این کتاب به بیان آرای برخی مدیران میانی حوزه قم همراه با نقل سخنانی‌های مقام معظم رهبری و جملاتی از شهید مطهری اختصاص دارد و بر اساس این نقل قول‌ها شکل گرفته و پیش رفته است. به جز پژوهش‌ها و ارجاعات محدود بخش نخست کتاب، در دیگر بخش‌ها با انبوهی از این نقل قول‌ها مواجه هستیم که گاه حتی چند صفحه از یک سخنرانی، کتاب یا گفتگو

نقل مستقیم شده است. محتوای بسیاری از گفتگوهای اختصاصی مؤسسه صراط مبین نیز که مبنای اصلی کتاب است، کمابیش در رسانه‌ها مطرح شده و برای آشنایان این مباحث تازگی ندارد. با این حال صفحات پایانی بخش چهارم کتاب که به بیان راهکارها و راه‌حل‌ها اختصاص دارد، بخش کلیدی کتاب را تشکیل می‌دهد. در این بخش، با توجه به پدیده جدید تشکیل حکومت دینی - حوزوی و افزایش تعداد طلاب علوم دینی در کنار نیازهای ناشی از دین‌گریزی و دین‌ستیزی گسترده، نویسنده به این نتیجه رسیده است که باید ساز و کار جدیدی برای تأمین مالی روحانیون اندیشیده شود.

نویسنده پیشنهاد می‌کند که در تأمین منابع مالی حوزه‌های علمیه، بر موقوفات حوزوی و تبرعات (کمک‌های داوطلبانه مردمی) بیشتر از خمس تکیه شود و دریافت کمک‌های دولتی نیز به قدر نیاز و بدون ایجاد نارضایتی عمومی باشد. همچنین پیشنهاد شده است که این منابع در اختیار یک مدیریت واحد قرار گیرد و قاعدتاً بر اساس گفتگوهای کتاب حاضر، شورای عالی حوزه مسؤول مدیریت این منابع خواهد بود.

همان گونه که گفته شد، در این کتاب پژوهش خاصی پیرامون موقوفات حوزوی، تبرعات، خمس و زکات انجام نشده و حتی به برخی آمار محدود منتشر شده در سال‌های اخیر نیز اشاره نشده است. راهکارهایی که نویسنده از گفتگوها و سخنرانی‌های موجود در متن استخراج کرده، در حد یک ادعای خام و بدون پشتوانه علمی و پژوهشی باقی مانده و خواننده اطلاع چندانی از تطور فقهی و تاریخی این منابع در اندیشه و رفتار فقه‌های شیعه به دست نمی‌آورد. به ویژه آنکه این راهکارها عمدتاً از سخنان مقام معظم رهبری و نظرات مدیران میانی

حوزه علمیه در دهه اخیر استخراج شده و در حد کلیات گاه کلیشه‌ای و حتی شعاری است. به عنوان نمونه می‌توان به سخنان حجه الاسلام محمدباقر میرنعمتی، مسؤول پیشین مالی شورای عالی حوزه در سال ۱۳۸۸ اشاره کرد که تا سال ۱۳۸۸، بیش از یازده هزار موقوفه حوزوی با درآمد سالیانه ۱۶۰ میلیارد تومان شناسایی شده و بنا به گفته ایشان، استیفای درآمد این موقوفات می‌تواند حوزه را کمک‌های دولتی بی‌نیاز کند. همچنین در همان سال، برخی مدیران اوقاف از شناسایی حدود سی هزار موقوفه حوزوی در کشور خبر داده‌اند.

به نظر می‌رسد که جای پژوهش آماری دقیقی پیرامون موقوفات حوزوی در این کتاب خالی است، هر چند درباره دیگر منابع مالی حوزه‌های علمیه نیز اثر چندانی از آمار معتبر و علمی در این کتاب نمی‌بینیم. با این وجود باید پذیرفت که عملاً دستیابی به آمار دقیق گردش مالی دفاتر مراجع دشوار و حتی ناممکن است و نظام مالی منسجمی در این دفاتر شکل نگرفته است. به طور مثال، در یکی از گفتگوهای کتاب (ص ۲۰۶ و ۲۹۰)، احمد فرخ‌ال از مدیران میانی حوزه می‌گوید که موجودی حساب بانکی مراجع تقلید پس از درگذشت آنها مسدود شده و در اختیار شورای عالی حوزه قرار می‌گیرد. با این حال با توجه به تکرر منابع قدرت دینی شیعیان، امکان کنترل کامل گردش مالی همه مراجع تقلید وجود ندارد. تمایل نویسنده در اینجا تحدید قدرت مراجع و انتقال قدرت به شورای عالی حوزه برای مدیریت همه منابع مالی است. اگر چه مشخص نیست که این راهکار تا چه حد واقع‌بینانه و منطبق با واقعیت جاری در حوزه‌ها به ویژه در دو قرن اخیر باشد. به نظر می‌رسد که این راهکار نیز همانند آرمان مرجعیت واحد و غیر متکثر دور از دسترس باشد.



پیرامون منبع مهم «وقف» نیز در صفحه ۱۶۵ کتاب از قول محمود ملکدار، یکی دیگر از مدیران میانی حوزه آمده که اوقاف هیچ کمکی به معیشت طلاب نکرده است. در حالی که چندی پیش سید احمد علم‌الهدی، امام جمعه مشهد اعلام کردند که حدود یک چهارم شهریه مقام معظم رهبری برای طلاب خراسان از نذورات ضریح مطهر امام رضا (ع) به عنوان عائله امام هشتم تأمین می‌شود، یعنی ماهیانه دو میلیارد تومان از نذورات موقوفه آستان قدس رضوی به طلاب خراسان تعلق می‌گیرد. به نظر می‌رسد با پژوهش‌های جدی‌تر می‌شود اطلاعات دقیق‌تری از تعلق عواید برخی موقوفات به طلاب علوم دینی به دست آورد.

کتاب حاضر فارغ از میزان واقع‌بینانه یا علمی بودن راهکارهای ارائه شده در آن، از دو کاستی عمده دیگر رنج می‌برد: نخست آنکه، تنها به گفتگو با برخی مدیران میانی و اجرایی حوزه اکتفا شده و از آراء و تجربه سیاستگذاران اصلی و مدیران درجه اول حوزه‌های علمیه همچون آیات مؤمن و استادی که نقش مهمی در تحولات سه دهه اخیر حوزه‌های علمیه داشته‌اند، و نیز دیدگاه‌های چهره‌های مؤثر در بیوت مراجع تقلید معاصر، غفلت شده است. این دسته از فعالان حوزوی، نقش و تجربه مهم‌تری در این زمینه دارند و خواهند داشت، اما از آن جهت که تلقی مؤلف از «نظام اقتصادی روحانیت» عمدتاً معطوف به رابطه حوزه و نظام بوده، عملاً به نظرات برخی مدیران میانی و اجرایی اکتفا شده است.

دومین کاستی جدی این اثر، نقل قول‌های طولانی و مبالغه‌آمیز است که کتاب را به سمت و سوی «کتاب‌سازی» سوق داده است. گاه چند صفحه از یک

سخنرانی یا گفتگو نقل شده و در پایان کتاب نیز دوباره متن کامل این گفتگوها آمده است. بدیهی است که در اغلب این موارد، باید از محتوای اصلی این سخنرانی‌ها و گفتگوها گزارش داده می‌شد تا روند کتاب ملال‌آور و غیرتألیفی نشود.

البته برخی ارجاعات نیز فاقد دقت و اعتبار علمی است. مثلاً درباره نگرانی و گریه آیات عظام حائری یزدی (مؤسس حوزه) و آیت‌الله بروجردی هنگام وفات، پیرامون استقلال حوزه (ص ۱۳۹)، به یادداشتی در سایت انتخاب ارجاع داده شده که الان وجود ندارد و با جستجو در اینترنت به یادداشتی از خود نویسنده می‌رسیم. در صفحه ۹۷ کتاب نیز از قول سایت تسنیم ادعا شده که مؤسسه جرج سوروس و سایر مؤسسات حامی دموکراسی از بوداییان به دلیل سرکوب مسلمانان میانمار حمایت مالی کرده‌اند. در صفحه ۱۷۳ ادعا شده که شهید بهشتی پس از آنکه با خیر و اوقف مدرسه حقانی دچار اختلاف شد، مدرسه شهیدین را تأسیس کرد، در حالی که مدرسه شهیدین سه سال پس از ترور دکتر بهشتی و انشعاب برخی استادان مدرسه حقانی تأسیس شده است.

با همه این نقدها و کاستی‌های توان از این کتاب به عنوان گام مهمی در راستای بحث و بررسی و تدوین یک نظام جامع و کارآمد اقتصادی در حوزه‌های علمیه یاد کرد. همان‌گونه که در ابتدا گفته شد، این مهم به دلیل ملاحظات صنفی یا امنیتی تاکنون به تأخیر افتاده و اگر این بحث‌ها و پژوهش‌ها ادامه یابد می‌توان به روزآمد و کارآمد کردن نظام اقتصادی حوزه‌های علمیه امید بیشتری یافت. اکنون کارآمدی و روزآمدی حوزه‌های علمیه در ادای وظایف اصلی‌شان موقوف به اصلاح نظام مالی و معیشتی طلاب شده و به نظر می‌رسد که ورود محققین و انجام پژوهش‌های علمی می‌تواند مانع از اختلال بیشتر در این کارآمدی و روزآمدی و استهلاک سرمایه‌های انسانی و مادی شود.

واقعیت آن است که وضعیت کنونی حوزه‌های علمیه شباهت چندانی به یک نظام اقتصادی ندارد و همان‌گونه که مدیران عالی و میانی حوزه نیز گفته‌اند حاکی از اتلاف انبوه سرمایه‌های مادی از جمله موقوفات حوزوی و سرمایه‌های انسانی است و برای آنکه به یک «نظام» دست یابیم چاره‌ای جز این نداریم که «مسأله» را به درستی تصور کنیم و به تصویر بکشیم.





در پاسخ به نقد

کتاب «نظام اقتصادی سازمان روحانیت»

وحید نجفی - پژوهشگر موسسه صراط‌مبین



پیش از هر چیز از برادر گرامی، آقای علی اشرف فتحی صمیمانه تشکر می‌کنم که علاوه بر ملاحظه کتاب «نظام اقتصادی سازمان روحانیت» نقدهایی نیز نسبت به آن بیان کردند. که چندی پیش با عنوان:

نقد کتاب نظام اقتصادی سازمان روحانیت: اقتصاد روحانیت؛ از مسأله‌سازی تا نظام‌سازی

در سایت مباحثات منتشر شد. همین نقد را موفقیتی برای تحصیل هدف این تالیف می‌دانم. چرا که اولین ویکی از مهم‌ترین اهداف نویسنده این اثر، جلب

توجه اندیشمندان مسائل حوزه و روحانیت و ترغیب آنها برای اصلاح و تقویت اثر می‌باشد.

این روزها برخی ترجیح می‌دهند نسبت به مسائل روحانیت کج‌دار و مریز پیش روند و با کوچک شمردن یا کتمان مسائل این حوزه، از کنار آن گذر کنند. در حالی که عدم توجه به درد، جز به عمیق‌تر شدن و گسترش بیماری منجر نمی‌شود.

قطعا معتقد نبوده و نیستم که کتاب «نظام اقتصادی سازمان روحانیت» بدون عیب و اشکال است، فارغ از آنکه بشری غیر معصوم هستم، خود واقف به برخی کاستی‌های کتاب مذکور می‌باشم. اما با این حال تصور می‌کنم نسبت به ناقد

محترم بهتر از آنچه نوشته شده، مطلع هستم، از همین رو در صدد تبیین برخی مسائل مربوط به کتاب برآمده‌ام.

برخی قرائن نشان می‌دهد، بهتر بود ناقد محترم زمان بیشتری صرف بررسی کتاب می‌کردند. مثلا آنجا که فرموده‌اند: «در پایان کتاب نیز دوباره متن کامل این گفتگوها آمده است.» حال آنکه گفتگوهای انتهای کتاب، تنها مشتمل بر گفتگوهای اختصاصی موسسه بوده و بسیاری از نقل قول‌ها که در منابع دیگر منتشر شده است، در انتهای کتاب تکرار نشده‌اند؛ همچون سخنان مقام معظم رهبری، سخنان شهید مطهری، مطالب آقای صفائی



حائری، مصاحبه آیت الله سبحانی و غرویان و ...؛ یا آنکه به برخی سرفصل های کتاب مانند بحث مشاغل طلاب، فراتحلیل منابع علمی سابق و ... عنایت نداشته اند.

متأسفانه احساس می کنم ناقد محترم با پیش فرض های از زاویه ای خاص به کتاب نگریسته اند، که توجه به مسائل رابطه اقتصادی دولت و حوزه را بسیار برجسته تر از وزن واقعی آن در کتاب بازتاب داده و در برخی موارد نیز باورهایی را به نویسنده نسبت داده اند که احساس می کنم بیان آن ها مستند به مطالب کتاب دشوار خواهد بود.

پس از این توضیحات و ضمن تشکر مجدد از ناقد محترم و تمام عزیزی که به کتاب مذکور عنایت داشته و خواهند داشت، نکاتی را عرض می کنم:

اگر چه از منظر کمی و نگاه گذرا به کتاب، نقل اقوال در دو بخش انتهایی، غلبه دارد، اما نباید مطلب را در حد نقل قول فروکاست، حل تعارض های اقوال مختلف و بیان راه حل جدید به شکل مستدل و منقح، زحمت اصلی کتاب بوده است. به عنوان نمونه اختلاف اقوال برای ورود حوزه در فعالیت های اقتصادی، وابسته نمودن معیشت روحانیون به مردم، میزان و نوع توزیع منابع مالی حوزه و ... از جمله مسائلی است که تلاش شده راه حل جدیدی برای آنها ارائه شود؛ علاوه بر آنکه اشراف نسبت به نظرات و بیان منظم دلایل هر کدام نیز با توجه به مغفول ماندن این مسائل نکته مهمی است. البته باید اقرار کنم نویسنده این اثر، برای ایجاد بستر پذیرش برخی از مطالب ناگزیر در اشاره به نقل قول ها بوده است. کاری که در کتاب «منزلت اجتماعی روحانیت» رها نمودم، اما در کتاب «تعامل حوزه و حکومت» مجدداً و البته در قالب جدیدی به آن متمسک شدم، و همزمان تلاش کردم

و گفتمان سازی و ترسیم نسخه کارآمد، شرایط امروز را تغییر داد، که امیدوارم با نقدهای محتوایی بیشتر نسبت به راهکارهای ارائه شده در فصل چهارم، این مسیر هموارتر گردد.

یکی از اشکالات ناقد محترم، رجوع به مدیران میانی حوزه برای گفتگوها است، که باید عرض کنم در کنار عدم تمایل برخی از بزرگان برای هر گونه گفتگو در این مسائل، اولاً، نظرات برخی از بزرگان که بسیار هم موثر هستند (نظیر مقام معظم رهبری) ارائه شده است، ثانیاً، هدف غایی کتاب ترسیم وضعیت میدانی و بیان پیشنهادی نبوده است.

در نهایت امیدوارم کتاب «نظام اقتصادی سازمان روحانیت» با تمام نقص ها، گامی در راه پویایی و کارآمدی بیشتر سازمان روحانیت باشد و اساتید دیگر نیز با نقد مطالب بیان شده، به حل مسائل حوزه و روحانیت کمک نمایند.

با ارائه جزوه ای عاری از نقل قول ها، دستیابی به نظرات جدید را برای اساتید معزز هموارتر کنم.

هدف اصلی نویسنده کتاب «نظام اقتصادی سازمان روحانیت»، ارائه یک نگاه منسجم و کلان برای نظام اقتصادی سازمان روحانیت بوده است، از همین رو پژوهش های تاریخی و آماری به شکل گسترده مد نظر نبوده و امیدوارم این اثر جرقه ای برای پژوهش های گسترده و جامع باشد. بنابراین در کنار برخی دشواری های پژوهش در این عرصه ها باید توجه نمود که بیان مطالب تاریخی و آماری در این کتاب به نوعی تمهیدی بوده است.

ناقد محترم بیان برخی مطالب را راهکار غیر واقع بینانه نظیر برخی آرمان های دیگر خوانده اند، حال آنکه نویسنده معتقد است نباید به دلیل شرایط موجود از آرمان ها چشم بست. بلکه باید با تکرار



روحانیت؛ نیازمند بازتعریف هویت

محمد و کیلی



در تعامل با جامعه اتفاق بیافتد. حداقل دو محور از این محورهای سه‌گانه (کارکرد و شیوه‌های ایفای نقش) نمی‌تواند بدون در نظر گرفتن اجتماعی که روحانیت در آن حضور دارد، تعریف و تبیین گردد.

۲. دنیای مدرن ویژگی‌هایی دارد که اگر جایگاه، نقش و شیوه عمل بدون توجه به این فضا ترسیم گردد، امکان عمل و کنشگری فراهم نخواهد شد. مهم‌ترین مشخصه و وجه تمایز جهان کنونی با جهان سنت را به تعبیر امیل دورکیم (جامعه‌شناس فرانسوی) باید در تنوع، تکثر و تفاوت دنیای مدرن و تشابه و یکدستی جهان سنت جست.

۳. روحانیت باید متوجه باشد که در دنیای جدید رسانه، ابزاری جانبی و عارضی نیست و بدون توجه به نقش و جایگاه رسانه‌ها نمی‌تواند به ایفای نقش بپردازد. توجه به محوریت رسانه در دنیای مدرن که در نظریه بازنمایی استوارت هال (نظریه پرداز فرهنگی) بر آن تأکید می‌شود شرط اولیه ایفای نقش و بازیگری است.

۴. روحانیت بر خلاف فضای سنت که فاقد رسانه عام و فراگیر بود، هر روز به مدد فضای رسانه‌ای، صداهای قریب جدی می‌یابد. چنین فضای رقابتی، از اقتضات دیگر دنیای امروز است. این تنوع و تکثر قریب به حدی است که با توجه به گسترش دین و معنویت فرد محور و خویش‌محور است؛ هر فردی، خود رقیبی برای روحانیت می‌تواند باشد. در چنین فضایی هر گونه کنش‌گری روحانیت بدون توجه به این حجم از تنوع و تعدد رقیب، نتیجه‌ای جز طرد و انزوا برای روحانیت به بار نخواهد آورد.

دچار تغییری اساسی شده است؛ تغییری که از لحاظ جامعه‌شناسی نیازمند تبیین و تحلیل است.

بر همین اساس به نظر می‌رسد که روحانیت جهت‌بازیابی تعامل خود با جامعه پیرامونی، نیازمند بازتعریف هویت خویش است؛ بازتعریفی که حداقل باید سه محور را شامل شود:

تعریف سازمان و نهاد روحانیت و جایگاه روحانیون در این سازمان:

امروزه این نهاد به حدی از پیچیدگی و تداخل رسیده است که بر اساس نگرش‌ها و مبانی سابق، امکان درک و تحلیل آن وجود ندارد (کتاب شکل‌گیری سازمان روحانیت شیعه، نوشته محمد علی اخلاقی).

کارکرد و نقش روحانیت:

هر چند به نقش روحانیت (به معانی شغل، وظیفه، هدف و...) پرداخته شده اما آنچه مراد است و کمتر بدان پرداخته شده عمل و وظیفه اجتماعی سازمان روحانیت شیعه است.

اشکال و شیوه‌های ایفای نقش:

هر چند طی سال‌های گذشته ورود مؤلفه‌های جدید، موجب تغییر نقش و وظیفه اجتماعی روحانیت شده است، اما همچنان شیوه ایفای نقش روحانیت در شکل و قالب سنتی خود باقی مانده و توجهی به تنوع اشکال حضور خود ننموده است.

در این بازتعریف واقعیت‌هایی نیز باید مورد توجه قرار گیرد:

۱. این بازتعریف نمی‌تواند در خلأ یا در محیط درون روحانیت مشخص گردد؛ بلکه باید

نوع تعامل روحانیت با محیط پیرامون خود در تمام عرصه‌های اجتماعی، سیاسی، فرهنگی و حتی اقتصادی طی چند سال اخیر، دچار تغییرات اساسی شده است. جایگاه روحانیت به عنوان گروه مرجع، مورد خدشه قرار گرفته و گزارش‌هایی از تنزل قابل توجه روحانیت در مرجعیت منتشر شده، از لحاظ اقتصادی برنامه‌های توسعه‌ای حوزه‌های علمیه بیش از آنکه متکی به حمایت‌های مردمی باشد به بودجه‌های دولتی وابسته گشته و از لحاظ سیاسی نشانه‌هایی از تنزل اعتبارش دیده می‌شود.

این تغییر موجب بروز واکنش‌هایی شده که قبل از این سابقه نداشته است؛ واکنش‌هایی که در درجات مختلف از طیف‌های مختلفی صورت گرفته: شبکه‌های به اصطلاح آن‌ور آبی برنامه‌های متنوعی برای بررسی نظام، نقش و کارکرد روحانیت ترتیب می‌دهند؛ نشست‌های مختلف و متنوعی در مورد روحانیت در مراکز علمی مختلف برگزار می‌شود؛ پژوهش‌ها و پایان‌نامه‌های متعددی به این سو سوق داده می‌شود؛ این نهاد توسط شخصیت‌های مختلفی از رحیم‌پور تا جلایی‌پور مورد نقد و کنکاش قرار می‌گیرد؛ از طرف بدنه عمومی اجتماع که به برکت فضای مجازی و شبکه‌های اجتماعی امکان ایفای نقش فعال یافته‌اند، مورد اظهار نظر، نقد و ارزیابی قرار می‌گیرند؛ تعرض‌های خیابانی که طی چند سال گذشته افزایش چشمگیری داشته و چندین روحانی مورد تعرض، خشونت خیابانی، ضرب و شتم قرار گرفته و تعدادی نیز کشته شده‌اند؛ این چنین مواردی نشان از آن دارد که نوع تعامل روحانیت با جامعه



از مرجعیت جریان ساز تا جریان های مطرح کننده ی مرجعیت!

نگاهی کوتاه به تأثیر جریان های حوزوی بر نهاد مرجعیت / حمید عنایت الهی

در قاموس تشیع و سازمان حوزه های علمیه «مرجعیت» رفیع ترین جایگاهی است که تاکنون شناخته شده است. در کنار احترام و توجه به سایر کارکردهای روحانیت، این جایگاه «نیابت عام» امامت محسوب شده و نقطه ی اتکای تشیع در زمان غیبت امام معصوم است.

اما مسیر رسیدن به این جایگاه چگونه است و دقیقاً چه کسانی به این «منصب غیر انتصابی» می رسند؟ این یادداشت تلاش می کند سیر رسیدن به جایگاه مرجعیت را از زاویه ای متفاوت و باتوجه به شرایط جدید و البته به صورت خلاصه مورد ارزیابی قرار دهد.

در یکصد سال اخیر مراجع تقلید شیعه در ایران به صورت کاملاً فردی مراحل رشد را سپری نموده اند. عالمانی که سال های سال در پی تربیت طلاب بوده اند و به واسطه ی امتیازات خاص علمی و تقوایی مورد توجه قرار گرفتند و کرسی درسی شان روز به روز گسترش پیدا کرد. «شخصیت حقیقی» آنان بدون تبلیغات خاصی مورد استقبال و توجه حوزویان قرار گرفت و عموم حوزویان و مردم مرجعیت را در آنان متعین می دانستند.

آیت الله شیخ عبدالکریم حائری یزدی نخستین نمونه ی مورد توجه

این یادداشت است. جایگاه حقیقی وی به گونه ای بود که به درخواست حوزویان و برخی علما برای بازتأسیس و برگرداندن رونق پیشین حوزه ی علمیه قم وارد این شهر شد. نمونه ی دوم آیت الله بروجردی است که باتوجه به جایگاه خاص علمی و تقوایی وارد شهر قم شد و دودهم مرجعیت مطلق ایران و به تعبیری جهان تشیع را بر عهده داشت.

در بررسی ده ها مورد از مراجع سده ی اخیر نیز این روند رشد و رسیدن به جایگاه مرجعیت کاملاً صادق است. اساساً تا نسل امروز مراجع تقلید





در مبانی فکری
جریان‌ها و چگونگی
موضع‌گیری‌های
آنان افراد و مسائل
مختلفی سهم تأثیر
دارند و روند کار
خارج از اراده‌ی
افراد است؛
به نوعی شبیه
حزب‌گرایی است؛
مراجع برآمده
از جریان‌ها باید
تسلیم تصمیمات
جریان و یا همان
حزب خود باشند.



جریان‌های فکری به هیچ عنوان بستر رشد و رسیدن به جایگاه مرجعیت نبوده‌اند؛ بلکه این مسیر به صورت کاملاً فردی طی شده و جریان‌سازی، پس از رسیدن به جایگاه مرجعیت بوده است؛ به تعبیر دیگر، جریان‌های مختلف فکری تحت تأثیر مراجع بوده‌اند.

تنها مواردی که می‌تواند به نوعی بستر رشد برای مراجع پیشین محسوب شود وابستگی‌های قومیتی بوده است؛ ترک‌زبان یا لرزبان و خراسانی و... بودن در مقطعی می‌توانست در گسترش جایگاه مرجعیت مؤثر باشد. اما این تأثیر در مقایسه با جریان‌های فکری سطحی بسیار نازل دارد که از بحث ما خارج است. در برخی موارد هم دولت پهلوی تلاش کرد با محدود کردن یک مرجع و حمایت‌های ضمنی از مرجعی دیگر آنگونه که تصور می‌کرد نهاد مرجعیت را دچار تغییر کند که عملاً این برنامه با شکست مواجه شد.

ضمن آرزوی طول عمر برای یکایک

مراجع عظام تقلید، نگاهی دقیق به مراجع نسل بعدی نشان می‌دهد روند طی نمودن مسیر مرجعیت تحول جدی خواهد داشت و جریان‌ها مرجع‌ساز خوانده‌اند بود؛ نه اینکه مراجع جریان‌ساز باشند! بدین صورت که مراجع نسل بعدی عملاً بر بستر جریان‌های مختلف فکری، فرهنگی و سیاسی مطرح خواهند شد و گویا روش رشد بر اساس جایگاه حقیقی عملاً به اتمام رسیده است.

نگاهی به مراجع احتمالی نسل بعد نشان می‌دهد اکثر آنان جریان‌های فکری‌ای مانند حوزه انقلابی، حوزه مستقل، حوزه سنتی، جریان تقریبی، جریان ضدتقریبی و... را نمایندگی می‌کنند و حامیان این جریان‌ها تمام تلاش خود را برای تبلیغ و معرفی علمای مورد نظر خود به کار می‌برند. شاید در نگاه نخست این تغییر نه تنها منفی نیست، بلکه نشان از اقتضائات روز جامعه دارد؛ اما سوگمندانه باید گفت نتیجه‌ی سبک جدید معرفی مراجع چیزی جز بالا رفتن سطح

تخاصمات مراجع نسل بعدی نخواهد بود؛ چرا که این روند برخلاف مسیر فردی، تابع شرایط مختلفی است. در مبانی فکری جریان‌ها و چگونگی موضع‌گیری‌های آنان افراد و مسائل مختلفی سهم تأثیر دارند و روند کار خارج از اراده‌ی افراد است؛ به نوعی شبیه حزب‌گرایی است؛ مراجع برآمده از جریان‌ها قاعدتاً تحت تأثیر تصمیمات جریان‌ها خواهند بود. از سوی دیگر متأسفانه برخی جریان‌ها - که بالاتر به نام برخی از آن‌ها اشاره شد - گاه تنش‌های بسیاری با یکدیگر دارند و تبعاً و طبعاً مراجع برآمده از این جریان‌ها نیز از این تنش‌ها و تخصصمات مصون نخواهند بود.

نگرانی نگارنده، فراتر از دغدغه‌ی سیاسی، اجتماعی و فرهنگی نسبت به نهاد مرجعیت، هشدار نسبت به احتمال بروز تنش و اصطکاک‌های جدی بین مراجع نسل آینده است؛ امری که تأثیر منفی آن بر جامعه‌ی دینی کشور بر همگان هویداست.



آسیب شناسی پژوهش در حوزه های علمیه

یادداشت وارده / مهدی مسائلی

به گونه ای که گاهی جوانی بیست ساله در کنار پیرمردی نودساله، در یک درس حاضر می شود. بودجه تحصیلی و پژوهشی حوزه میان همه این افراد به صورت مساوی تقسیم می شود. تقسیم بودجه پژوهشی و تحصیلات حوزه به این شکل، عملاً بودجه ای برای بورسیه پژوهشگران واقعی باقی نمی گذارد تا با دغدغه کمتری به سمت متخصص شدن پیش بروند.

افزون بر این، بسیاری از طلاب در این مقطع با وظایف پژوهشی خویش آشنا نیستند و این دروه را همچون دوران سطح حوزه به شنیدن صرف درس استاد می گذرانند. در درس های خارج تقریباً تکلیف و درخواست پژوهشی رایج میان استاد و شاگرد وجود ندارد و درس خارج، درسی آزاد به شمار می آید. حتی بسیاری از طلاب تقریرنویسی درس خارج را پیاده سازی سخنان استاد پنداشته اند و

در حوزه تقریباً همه طلاب ناچارند پس از پایان دروس سطح به دوره تخصصی درس خارج وارد شوند، در حالی که در دانشگاه عده معدودی به دوره تخصصی دکتر اوارده شده و از بورسیه های این مقطع تحصیلی بهره مند می شوند. امروزه شهریه طلبگی مبلغ بسیار اندکی است که کم تر کسی برای گذران زندگی می تواند بر آن تکیه کند، ولی همین شهریه بر اساس اشتغال به تحصیل به طلاب پرداخت می شود، از این رو بسیاری از طلاب مجبور هستند به صورت صوری در درس های خارج شرکت کنند.

از سوی دیگر، هر چند زمان ورود به مقطع درس خارج معلوم است، ولی زمان خروج و فارغ التحصیل شدن طلاب در این مقطع معلوم نیست. کسانی که در درس خارج شرکت می کنند، سنین مختلف و سابقه های علمی متفاوتی دارند؛

در هر علمی اگر پژوهش پر رونق نباشد، رشد و بالندگی و نشاط وجود نخواهد داشت، و آموزش آن علم نیز دچار رکود و افسردگی خواهد شد. علوم حوزوی نیز از این امر مستثنی نیستند. بر این اساس از گذشته تا به امروز، رکن اصلی تحصیلات حوزوی، پژوهش بوده است و نظام آموزشی حوزه بر پایه پژوهشگر و مجتهد شدن طلاب پایه ریزی شده است.

اما آسیب ها و موانعی نیز برای پژوهشگری در حوزه وجود دارد، که در ضمن نکاتی به آنها اشاره می کنم.

۱. دروس حوزه به دو مقطع دروس سطح و دروس خارج تقسیم می شود. دروس خارج فقه و اصول به عنوان دروس تخصصی و پژوهشی حوزه شناخته می شوند، به این معنا که هدف این مقطع پرورش متخصص، نظریه پرداز و به تعبیر حوزوی مجتهد است. اما در برگزاری این دروس نواقص بسیاری وجود دارد.



فقط سخنان استاد را املانویسی می‌کنند. در حالی که در تقریر نویسی مفید، طلبه باید مطالب پراکنده‌ی استاد را دسته‌بندی کند و ترتیب دهد و حتی پس از بیان و تقریر مطالب درس، در متن یا حاشیه آن، مطالب استاد را نیز نقد کند.

بی‌تردید پژوهشگری در درس تخصصی خارج هنگامی موفق خواهد بود که این درس به صورت کارگاهی برگزار شود و شاگردان نیز در پژوهش‌های ارائه شده در درس خارج با استاد شریک شوند.

این موضوع مستلزم آن است که درس خارج با سبک و سیاق جدیدی برگزار شوند. درس با جمعیت‌های زیاد برای موضوع پژوهش در حوزه راه‌گشا نیستند و طلاب در این درس برای جای نشستن خویش نیز با مشکل روبرو هستند، چه برسد به ارتباط با استاد و مشارکت در بحث و پژوهش.

همچنین طلاب باید قبل از ورود به مقطع درس خارج آمادگی‌های پژوهشی را فرا بگیرند. به نظر می‌رسد حوزه باید در درس پایه ۷ تا ۱۰ تمرکز بیشتری بر تمرین پژوهش داشته باشد، همچنان که نگاه صرف آموزشی به درس این مقطع موجب سردرگمی طلاب شده است. زیرا سبک کتاب‌های این مقطع همچون رسائل و مکاسب، سبکی پژوهشی و تحقیقی است و بیش از آن که مطالب و نکات فقهی را به

طلبه بیاموزد، سبک پژوهش و استنباط را به طلاب می‌آموزد.

۲. در حوزه علمیه داشتن پژوهش‌های مکتوب و قابل ارائه امتیاز خاصی را برای طلبه به دنبال ندارد. حتی در ارزیابی اساتید نیز پژوهش در جایگاه و رتبه آنها تأثیرگذار نیست، بلکه ملاک مهم در ارزیابی اساتید قوت بیان آموزشی آنهاست، متأسفانه برای تدریس درس‌های بالاتر، از اساتید پژوهش‌هایی مطالبه نمی‌شود. در چنین شرایطی طلاب انگیزه‌ای عملی برای پژوهش‌های بیشتر ندارند. بعضی از حوزه‌های استانی یا مدارس برای ترویج پژوهشگری در میان طلاب، اجباری کردن آن را در پایه‌های ۳، ۴ و ۸ در پیش گرفته‌اند، در حالی که اقدامات اجباری و الزامی از این دست تا هنگامی که به خود پژوهش ارزش ندهیم، راه‌گشا نخواهد بود و حتی طلاب را از پژوهشگری منزجر می‌کند.

برای الزام پژوهش در حوزه‌های علمیه باید زیرساخت‌های سخت‌افزاری و نرم‌افزاری این موضوع نیز فراهم باشد. در یک شب نمی‌توان طلاب را ملزم به پژوهشگری کرد، در حالی که مدارس از اساتید راهنما و مشاور کافی که خود دست به قلم باشند، خالی است. پژوهش باید با آموزش هماهنگ باشد و آن را خارج از سیستم آموزشی نبینیم، امروزه

حتی در پژوهش‌های رسمی سطح سه این اتصال به نظام آموزشی دیده نمی‌شود.

۳. در حوزه‌های علمیه پژوهش‌ها با متد و سبک‌های جدید و منظم انجام نمی‌شود. همچنین بسیاری در نویسندگی و پژوهش‌نگاری دچار ضعف هستند. از مجموع مقالات علمی پژوهشی مرتبط با علوم حوزوی درصد کمی از آنها اختصاص به طلاب دارد. اساتید حوزه‌های سنتی نیز در این زمینه بسیار کم کار بوده و فاقد تجربه هستند.

۴. فرایند به رسمیت شناخته شدن پژوهشگران یا به تعبیر حوزیان، مجتهدان در حوزه فرایندی بسیاری طولانی است، آن گونه که طلاب در شیخیت یا حداقل میان‌سالی عنوان صاحب‌نظر را در حوزه کسب می‌کنند. این موضوع موجب می‌شود از جسارت و شجاعت علمی طلاب جوان‌تر در پیشبرد علوم حوزوی استفاده نشود.

۵. حساسیت‌های مذهبی و تعصبات موجب شده محافظه‌کاری بر عرصه پژوهش در حوزه حکم فرما باشد و افراد از ورود به مسائل جنجال‌برانگیز پرهیز کنند. حتی بعضی از حوزیان در طرح موضوع آزاداندیشی نیز محافظه‌کاری کرده و با برخورد‌های غیر علمی و متعصبانه در حوزه مقابله نمی‌کنند. شبهه‌گر نامیدن دگراندیشان و شبهه‌نامیدن همه نظرات و اندیشه‌های مخالف، مانعی در برابر پژوهشگری در حوزه‌های علمیه است.

۶. درس و تحصیلات رسمی حوزه بر اساس تخصص در فقه برنامه‌ریزی شده است و پژوهش در سایر علوم دینی معادل تحصیلات حوزوی رسمی به حساب نمی‌آید. این موضوع موجب شده مطالعات تخصصی غیر فقهی در درون حوزه‌ها شکل نگیرد و تنوع موضوعات پژوهشی را در حوزه‌های علمیه نبینیم.





لباس روحانیت؛ زیر ذره بین پایان نامه دانشگاهی

چندی پیش پایان نامه‌ای با عنوان «بررسی جامعه‌شناختی تحول الگوی لباس روحانیت» توسط خانم سارا شیخی در دانشکده مطالعات اجتماعی دانشگاه تهران انجام شد. در ادامه گفتگوی مباحثات با ایشان رامی خوانید.



در ابتدا معرفی کوتاهی از خودتان داشته باشید.

۹۹ بنده سارا شیخی، دانش آموخته مقطع کارشناسی ارشد رشته جامعه‌شناسی دانشکده علوم اجتماعی دانشگاه تهران هستم.



آیا موضوع پایان نامه شما دغدغه یا سؤال خودتان بود؟ و چطور این سؤال مطرح شد؟ اساتید در این زمینه چه راهنمایی‌هایی داشتند؟

بنده این موضوع را پیشنهاد دادند و نکته مثبتی هم که این موضوع داشت در این بود که من به عنوان یک غریبه وارد می‌شدم و این باعث می‌شد مشاهدات یا مصاحباتی که انجام می‌دهم سوگیری نداشته باشد، هر چه که من می‌شنیدم، برایم جدید بود. در نتیجه استاد من گفتند اگر می‌خواهی روی پایان نامه‌ای در رابطه با حوزویان کار کنی، روی لباسشان کار کن و اینطور بود که من این موضوع را پذیرفتم و با این کارم وارد صنف روحانیت شدم.

۹۹ پدر بزرگ بنده خودشان روحانی بودند، یعنی از جدّ مادری ام، از پدر بزرگ به پیش تر همه روحانی بودند؛ اما میان نسل ما، یعنی نسل سوم بعد از پدر بزرگم و روحانیت همیشه فاصله بسیار بود. من دوست داشتم بتوانم پایان نامه‌ام را در حوزه روحانیت، به ویژه شناخت صنف روحانیت و موضوعاتی از این دست انجام دهم. زمانی که با استاد راهنمایم صحبت کردم - که خود ایشان هم دروس حوزوی خوانده‌اند و بسیار دغدغه ایشان نسبت به حوزه و روحانیت زیاد است - به



عنوان دقیق پایان نامه شما «بررسی جامعه‌شناختی تحول الگوی لباس روحانیت» است، آیا اساساً این پیش‌فرض را مدنظر قرار دادید که الگوی لباس روحانیت شاهد تحولی بوده است؟ تعریف شما از این لباس چه بود و این تحول را چگونه از دیدگاه جامعه‌شناختی مورد بررسی قرار دادید؟

باید در مورد تحول لباس روحانیت به دوره قبل و بعد از انقلاب بازگردیم، به این معنا که انقلاب ۵۷ به عنوان نقطه‌ای است که به عنوان مؤلفه قدرت وارد صنف روحانیت می‌شود. اگر عکس‌ها را مشاهده کنید، تا پیش از انقلاب، مدل‌هایی که در لباس روحانیت به کار می‌رود به طور کلی دو مدل لباده و قبا هستند؛ اما رنگ‌هایی که در این دو مدل هست، بسیار محدود می‌باشد، یعنی روحانیونی که طلبه بودند و تازه ملبس می‌شدند، به تبع اساتید و علمایی که وجود داشتند لباس انتخاب می‌کردند، علما و مراجع هم که همیشه به یک نوع بوده و رنگ لباس‌هایشان معمولاً بسیار ساده و محدود بود. شاید به طور کلی چهار رنگ وجود داشت، قهوه‌ای، طوسی، مشکی و از طیف قهوه‌ای-شکلاتی و اما پس از پیروزی انقلاب اسلامی و به ویژه ۱۵-۱۰ سال اخیر، رنگ‌ها بسیار بیشتر شده‌اند و برای روحانی، خود این لباده و قباپوشی گویای یک معرّفه شده است، به عنوان افرادی که خوش‌پوش هستند و به لباس اهمیت می‌دهند و یا کسانی که کمتر بدان توجه دارند. اما باز هم نقطه اصلی کار من در این بود که چطور یک طبقه یا صنفی که خودشان را به عنوان یک روحانی می‌بینند، در لباسشان این اندازه متکثر شدند و حتی به نوعی عرفی شدند.

مسئله مورد پژوهش من در این پایان نامه این بود که تغییری که لباس روحانیت پس از پیروزی انقلاب پیدا کرده، آن را عرفی می‌کند، به این معنا که رنگ‌هایی استفاده می‌کنند که شما در کت و شلوارها هم می‌بینید، حتی رنگ‌هایی که بسیار شاد هستند، به طور مثال در قم برخی از روحانیون رنگ‌هایی می‌پوشند که حتی کت و شلوار هم نمی‌پوشند، اصلاً باورشان به تطوّر در لباس روحانیت است. خود من فردی بودم که اصلاً تاکنون چادر نبوشیده بودم و به قم هم نرفته بودم. اما برای این پژوهش به این شهر رفتم و ابتدا با صنف خیاطان لباس روحانیت به عنوان کسانی که لباس روحانیت را از پیش از پیروزی انقلاب و پس از آن دیده‌اند و نیز با روحانیون تعامل دائمی دارند، و تنها برای روحانیون لباس می‌دوزند و هر روز به عین‌ه رنگ، طرح و الگورازیر دستشان می‌بینند، صحبت می‌کردم. پس از آن با خود روحانیون صحبت کردم، چرا که اگر پیش از آن به برخی از مقولات نمی‌رسیدم، نمی‌دانستم باید چگونه از آن‌ها سؤال کنم.

مصاحبه من با خیاطان-شامل ۱۳ خیاط- مصاحبه بسیار بازی بود، به این معنا که من از آن‌ها سؤال نمی‌کردم که لباس روحانیت چه تغییری کرده است؟ بیشتر یک تداعی گذشته و خاطرات بود که از خلال صحبت‌هایشان، تغییراتی می‌دیدم که در حرف‌هایشان هست و آن نقطه عزیمت من به سؤال بعدی می‌شد و همینطور حضورم در خیاطی‌ها که معمولاً مجبور بودم چند ساعت در خیاطی‌ها بمانم و مشاهداتی داشته باشم-روحانیون می‌آمدند و می‌رفتند- که همه اینها برآیم مفاهیم متفاوت و گسترده‌ای داشت، به طور مثال مشاهداتی که به صراحت نشان می‌داد لباس روحانیت چقدر اهمیت پیدا کرده است، لباسی که تا پیش از انقلاب

اصلاً برای روحانیون اهمیتی نداشت و صرفاً لباسی بوده است که در خیابان و ... به مردم نشان می‌داد که من یک روحانی هستم، این نماد من است و اگر سؤالی دارید می‌توانید از من بپرسید یا اگر کاری هست می‌توانید به من مراجعه کنید. اما پس از پیروزی انقلاب دیگر اینگونه نیست، اگرچه کماکان لباس روحانیت نمادین است-من با همه افرادی که مراجعه کردم لباسشان را به عنوان نمادشان پذیرفته بودند-، اما در داخل خود همین نماد، لباس روحانیت واقعاً کارکردهای بسیار پیچیده‌ای برای روحانیون پیدا کرده است. هنگامی که من با روحانیون صحبت می‌کردم، سعی می‌کردم هم راجع به کارکردها از آن‌ها سؤال کنم و هم نگاهشان را راجع به لباس بدانم و همچنین رابطه‌شان با مردم را جویا شوم. چرا که شکافی که پس از پیروزی انقلاب بین مردم و روحانیت به وجود آمده است، نه بین همه و نه برای همه روحانیون- به نوبه خود بر اینکه لباس روحانیون به عنوان نماد معرّف آنها، دستخوش تغییر شود، مؤثر بوده است. لباس برای پوشش همه انسان‌ها است، اما در قشر روحانیون تنها جنبه پوششی آن مطرح نیست، بلکه افراد بالباس‌هایشان می‌خواهند بین خود و بقیه تمایز ایجاد کنند و خود را به مردم نشان دهند. ما نظریه‌ای به نام نظریه «مصرف نمایشی» داریم که دقیقاً می‌خواهد بگوید افراد می‌خواهند با لباسشان، خودشان را نمایش دهند و برای خودشان شأن و اعتبار بخرند. برخی می‌توانند و پول بیشتری می‌دهند و آن‌ها که نمی‌توانند هم تلاش می‌کنند خودشان را به لباسی نزدیک کنند که برایشان شائیت بیاورد.

در مصاحبه‌هایتان با روحانیون، نگرش آن‌ها را به لباس روحانیت چگونه یافتید؟

یکی از پدیده‌های حال حاضر،

وجود روحانیون دوزیست است، یعنی روحانیونی که همیشه لباس نمی‌پوشند. من در همین سایت «مباحثات» دیدم که اگر طلبه‌ای ملبس شده، اما همیشه لباس نداشته باشد، با او برخورد می‌کنند؛ در حالی که من در تمام شاید ۱۵ مصاحبه‌ای که داشتم، به غیر از ۵ نفر، بقیه خود را به اینکه همیشه بخواهند لباس بپوشند، ملزم نمی‌دیدند.

در ارتباط با ملزم دانستن روحانیون به پوشیدن لباس، من به سنخ‌هایی که رسیدم یکی روحانیون تمایز طلب بودند، یعنی روحانیونی که می‌خواستند با لباسشان بین خودشان و بقیه روحانیونی که از طبقه خودشان هستند، تمایز به وجود بیاورند و آن کلیشه‌ای که از یک روحانی سنتی قدیمی هست را در ذهن مخاطب خودشان بشکنند و در مصاحبه‌ها بسیار به این اشاره می‌کردند که زمانی که ما این رنگ‌های شاد را می‌پوشیم، مردم خیلی دوست دارند و با ما صحبت می‌کنند و بسیار ابراز علاقه می‌کنند که چقدر خوب است که شما لباس‌تان شاد است و رنگ‌های غیر مر سوم را می‌پوشید، البته خودشان واژه غیر مر سوم را نمی‌گفتند، اما هنگامی که من می‌گفتم غیر متعارف، تأیید می‌کردند که رنگ لباسشان غیر متعارف است.

به سنخ دومی که رسیدم، روحانیون سنت‌گرا بودند که برای این‌ها هم لباس بسیار اهمیت داشت، اما یک وجه کاملاً مخالف روحانیون تمایز طلب بود، یعنی اتفاقاً اهمیت لباس برای روحانیون سنت‌گرا اینطور بود که در آن چارچوب‌های سنتی و پایبندی به سنت را در لباس‌هایشان رعایت کنند، اصلاً رنگ‌های غیر متعارف نپوشند و حتی رنگی که برایشان شبیه داشته باشد که آیا در گذشته بوده است یا خیر را نمی‌پوشیدند و یا شلوار رسمی یا کمر بندار را به هیچ

وجه نمی‌پوشیدند، کما اینکه من با یکی از روحانیونی که مصاحبه می‌کردم در مسجد میرداماد بود. به هر حال مسجد میرداماد جایی است که مردمش از نظر طبقه، در طبقات بالا هستند، اما اصلاً حاضر نبودند که شلوار غیر شلوار طلبگی بپوشند.

سنخ سوم هم روحانیون تجددگرا بودند، یعنی افرادی بودند که لباس برایشان هنوز همان وجهه نمادین خود را داشت و ورودشان به محیط آکادمیک یا اداری باعث شده بود تغییرات را هم بپذیرند و هیچ مقاومتی هم در برابر -بر خلاف سنخ دوم- آن لباس سنتی، انجام نمی‌دادند. اما رنگ‌های غیر متعارف هم نمی‌پوشیدند، به این علت که قصد تمایز ایجاد کردن میان خودشان و باقی روحانیون هم نداشتند.

دسته چهارم هم روحانیون مزیت‌گرایا مزیت طلب بودند که این دسته از روحانیون آن‌هایی بودند که در وضعیت امروز سعی نمی‌کردند همیشه ملبس باشند و به ضرورت لباس می‌پوشیدند، به طور مثال زمانی که می‌خواستند جلسه‌ای بروند که مجبور بودند ملبس باشند یا سرکار و مخصوصاً افرادی که قاضی بودند، به طور کلی، افرادی که لباس برایشان کار کرد داشت. یعنی در آن مکان و زمان باید خودشان را ملبس نشان می‌دادند، اما در بیرون از محیط کار یا زندگی روزمره خودشان اینطور نبودند که حتماً باید لباس بپوشند.

سنخ پنجم هم طلبه‌های غیر ملبس هستند که اصلاً هیچ‌گاه حاضر به لباس پوشیدن نشدند، خود این در تحقیق من یک دیباچه‌ای بود که بقیه بتوانند روی این سنخ کار کنند؛ چون لباس نداشتند اصلاً به سراغ بررسی نرفتم، اما جزء دسته‌ای هستند که هیچ‌گاه لباس نپوشیدند و به نظر من اکنون هم بسیار زیاد هستند.

در بررسی‌ای که من انجام دادم،

تحولات لباس روحانیت را به لحاظ تغییر آستین، اینکه تنگ‌تر شده باشد، شلوار عوض شده باشد، یا اینکه کفش جای نعلین را گرفته باشد، در مصاحبه با خیاط‌ها بررسی کردم؛ همانطور که خیاط‌ها می‌گفتند، الگوی لباس همان است، یعنی اینطور نیست که الگویی که بر مبنای آن لباس می‌دوختند، تفاوت داشته باشد، اما لباس، حتی قبا که همیشه گشاد بود و کارکرد آن این بود که برجستگی‌های بدن را بپوشاند هم خیلی تنگ‌تر شده است. اما لباده همیشه باید تنگ باشد، به این علت که اصلاً ایستادگی آن باید طوری باشد که چسبان باشد، در حالی که قبا بسیار گشاد بوده است. در مصاحبه‌ها و مشاهده‌هایم به این نتیجه رسیدم که اکنون قبا را هم ساسون می‌گیرند و می‌خواهند قبا‌هایشان هم مانند لباده‌هایشان فیت باشد که خود این یک پدیده جدیدی بود؛ یعنی تاپیش از انقلاب اصلاً چنین چیزی وجود نداشته است، آنقدر به اینکه لباسشان تنگ باشد یا خیر، یقه یا رنگ آن چطور باشد، اهمیت نمی‌دادند.

در بررسی جامعه‌شناختی‌ای که من انجام دادم، ادعا کردم در اینجای طلبگی در حال تغییر است، به این معنا که زی طلبگی که همیشه بایک زهدی معرفی می‌شده، در حال تغییر است. زی طلبگی اصلاً همیشه اینطور است که طلبه چطور خود را نشان می‌دهد، و مشاهده‌گر، طلبه را چطور می‌بیند. که از مصرف خوراکی تا ماشینی که استفاده می‌کند، لباس، راه رفتن و خندیدنش را شامل می‌شود. من در پایان نامه خود، ادعا کردم که در وضعیت اخیر، زی طلبگی دچار تحول شده و تغییر کرده است. این مسئله تحول، در نقش و جایگاه همسر هم وجود داشت که خود آن مستقیم روی لباس تأثیر می‌گذاشت. اگر اکنون در خیاطی‌ها و فروشگاه‌ها

تاپیش از انقلاب، رنگ‌هایی که در لباس روحانیت به کار می‌رود بسیار محدود می‌باشد. اما پس از پیروزی انقلاب اسلامی رنگ‌ها بسیار بیشتر شده‌اند و برای روحانی، خود این لباده و قبا پوشی گویایک معرّفه شده است.



اکنون برخی از روحانیون قبا را هم ساسون می‌گیرند و می‌خواهند قباهایشان هم مانند لباده‌هایشان فیت باشد که خود این یک پدیده جدیدی بود.

مباحث

قدم بزنید، بسیاری از طلبه‌ها را مشاهده می‌کنید که با همسران خود می‌آیند، چیزی که پیش از انقلاب اینطور نبود. بدین معنا که همسرانشان می‌آیند، نظر می‌دهند، حتی پارچه می‌خرند و حتی برای پرو روحانیون می‌آیند. البته خیاطان و فروشندگان اصلاً از این بابت خوشحال نبودند و می‌گفتند ما هنگامی که با همسرانشان می‌آیند، بسیار معذب می‌شویم. همچنین خود نقش همسر و زنان در لباس بسیار روی این تفاوت رنگ‌ها تأثیر دارد که مقداری سلیقه زنانه وارد لباس روحانیت شده است. هنگامی که من از مادرم سؤال کردم که آیا مادر بزرگم روی لباس پدر بزرگم نظر می‌دادند؟ کاملاً بر ایشان بدیهی بود که اصلاً لباس پدر بزرگت برایش مسئله‌ای نبود و به خود اجازه نمی‌داد که بخواهد روی این لباس نظر دهد، چون لباس روحانیت عبا و قباست. اما اکنون، بسیار برایشان مهم شده است. حتی من در صاحب‌ه‌ای که داشتم، می‌گفتند هنگامی

که با همسرانشان برای پرو می‌آیند، همسرانشان مدام نظر می‌دهند که این را تنگ یا گشاد کن، این را بپوش یا نبوش. به نظر من این‌ها بسیار مهم بود. نکته دیگری که من در پژوهش خود بر آن ادعا کردم، این بود که اکنون زندگی روزمره از زندگی طلبگی جدا شده است. همین که اکنون روحانیون و طلبه‌ها خود را در ساعاتی از شبانه‌روز، طلبه نشان می‌دهند، که آن نشان دادن، تنها با لباس است، هنگامی که شما لباس دارید باید به برخی محدودیت‌ها تن دهید که این محدودیت‌ها به بقیه نشان می‌دهد شما طلبه هستید. به طور مثال زمانی که شما لباس دارید، نمی‌توانید کنار خیابان بنشینید ساندویچ بخورید یا به طور مثال بستنی در دست بگیرید و راه بروید، کارهایی که خلاف شأن روحانی باشد، حتی باید در رانندگی هم مراعات کنید، به این علت که مردم انتظاراتی از روحانیون دارند که این انتظارات تنها با دیدن و مشاهده روحانیون تحقق پیدا

می‌کند. و گرنه من که متوجه نمی‌شوم آن شخص روحانی است یا خیر. نکته سوم بحث مدگرایی میان روحانیون است، نقطه عطف این مسئله، آقای خاتمی هستند. از زمانی که آقای خاتمی به ویژه در دوره دوم ریاست جمهوری‌شان با لباس‌های خاص آمدند، رنگ‌های جدیدی را وارد کردند و آن تصلب رنگی که تا پیش از این وجود داشته را شکستند و یک روحانی خوش‌پوش بودند، باعث شدند نظر روحانیون بسیار راجع به لباس تغییر پیدا کند و راجع به پوشش خودشان تجدید نظر کنند. کما آنکه پس از دوره آقای خاتمی لباده‌پوشی به شدت افزایش یافت؛ به این معنا که لباده، به عنوان لباس برای یک روحانی خوش‌پوش تعریف شد و روحانیون بیش از گذشته به اینکه خوش‌پوش جلوه کنند، اهمیت دادند. چهارمین مسئله‌ای که به آن رسیدم، ورود روحانیون به حوزه‌های آکادمیک - دانشگاهی و ادارات - بود. چون این



ورود باعث شد روحانیون با قشر جدیدی از مخاطبان روبه‌رو شوند، مخاطبانی که جوان هستند، به ویژه در دانشگاه، هم دختر و هم پسر هستند و تلاش برای آنکه خود را به این قشر نزدیک کنند، می‌طلبید که لباس بهتری بپوشند. در خود دانشگاه ما، لباس افرادی که روحانی بودند - از ورودشان تا ۱۰-۵ سال پس از آنکه در دانشگاه بودند - بسیار تغییر کرده است، خودشان هم معتقد بودند که ما باید لباسی بپوشیم که جوان‌ها بپسندند، اما پیش از آنکه وارد دانشگاه‌ها و ادارات شوند کارشان در حوزه‌ای بوده که همه مخاطبان روحانی بودند، جنسشان مذکر بود و دلیلی نمی‌دیدند که بخواهند خیلی به لباس اهمیت دهند که خودشان را نزدیک کنند، به این علت که مردم به اندازه کافی به آن‌ها نزدیک بودند و اتفاقاً در خیابان و ... خود مردم به سمت روحانیون می‌آمدند و اگر اختلافی پیش می‌آمد، خودشان به روحانیون مراجعه می‌کردند، اینطور نبوده که روحانیون تلاش کنند خود را به مردم نزدیک کنند. این چهار موردی که من به آن رسیدم نشان می‌داد که زی طلبگی در دوره کنونی تغییر کرده است، من روی پیرایش محاسن و موی روحانیون هم کار کردم، نزد پیرایشگرانی رفتم که هم پیش از انقلاب و هم پس از آن بودند و آن‌ها هم تأیید می‌کردند که اکنون روحانیون بسیار تلاش می‌کنند خودشان را شبیه بدنه جامعه کنند که البته این بار روحانی‌ای که می‌نمی‌خواهد لباسش را همیشه بپوشد، تناظر دارد، چرا که او نمی‌تواند موهای خود را بتراشد یا ریشش را آنکار نکند. اکنون شما بسیاری از روحانیونی را که در خیابان می‌بینید، با مو و ریششان اصلاً تشخیص نمی‌دهید که روحانی هستند. حتی در

مراسم عمامه‌گذاری که عکس‌ها را نگاه می‌کنید، موهایشان نظیر باقی مردم عادی است؛ در حالی که من از پدر بزرگم و مادرم شنیدم که در دوره آقای مرعشی در مراسم عمامه‌گذاری، اگر طلبه‌ای موهایش بلند بوده، ایشان می‌ایستادند و می‌گفتند اول برو آرایشگاه موهایت را کوتاه کن و سپس برگرد. اما اکنون در مراسم‌های عمامه‌گذاری موها و ریش‌های همه روحانیون مانند مردم عادی است. برخی هم مانند مراجع اصلاً ریش‌هایشان را دست پیرایشگران نمی‌دهند، به طور مثال عکس‌های آقای وحید خراسانی و مراجعی که قبلاً بودند مشخص است که اصلاً قیچی در ریش‌هایشان نمی‌رود. اما اکنون ریش‌های بیشتر روحانیون - نه همه آن‌ها - نزد آرایشگر می‌رود و مدل آن محرابی است. رنگ کردن که همیشه بوده است، اما در خود رنگ کردن هم اینطور نیست که مانند قدیم با حنا رنگ کنند و خود رنگ‌هایی که به کار می‌برند هم تغییر کرده است. رنگ‌هایی که به کار می‌برند که اصلاً متوجه نمی‌شوید رنگ یا حناست یا رنگ ریش خود فرد روحانی است.

در جمع‌بندی‌ای که من انجام دادم به این نتیجه رسیدم که تحول به طور کلی به پیرایش و لباس روحانیون هم وارد شده که البته این پژوهش جای کار بسیار دارد و حتی جادار روی زیورآلات، عینک، ساعت، موبایل و انگشتر و روحانیون هم پژوهشی شود. طلبه‌هایی که غیر ملبّس هستند یا روحانیونی که خود را خلع لباس کردند و لباس را کنار گذاشتند، نگرش خانواده و همسر نسبت به لباس، همگی این موارد جای بررسی دارد.

من چند سؤال و نکته دارم. اول اینکه شما زمانی که با

یک خیاط صحبت می‌کردید، از لباس‌هایی که به طور مثال پیش از انقلاب هم دوخته می‌شد، سؤال می‌پرسیدید؟

۹۹ بله.

آیا هنگامی که با آرایشگران صحبت می‌کردید، راجع به ۲۰-۳۰ سال پیش تا اکنون سؤال می‌پرسیدید؟

۹۹ بله، من به طور کلی ۲۹ مصاحبه داشتم و داده‌هایی که به دست آوردم را اصلاً نمی‌توانم به کل جامعه تعمیم دهم.

بله مشخص است.

۹۹ اما تمام سؤال‌هایی که می‌کردم به این علت که نقطه عطف من انقلاب بود، یعنی پس از آن بود که روحانیون حکومتی به وجود آمدند، روحانیونی که قدرت داشتند، همیشه سیاسی بودند، اما اینکه وارد ساختار سیاسی شوند دقیقاً دوره انقلاب است، یعنی پس از انقلاب ۵۷ بود که قدرت وارد مؤلفه صنف روحانیون شد. تمام سؤالات من مقایسه‌ای بین قبل و پس از انقلاب بود.

در عواملی که شما اشاره کردید، یک مسئله هم جدا از این مسائل به ذهن می‌آید. توجه زیاد به پوشش و ست کردن رنگ‌ها، پدیده‌ای است که شاید ۱۵ یا نهایتاً ۲۰ سال است که در کشور ما بسیار زیاد شده است. شاید پیش از آن، طیف بسیار محدودی بودند - در قشرهای بالاتر و ... - که ست می‌کردند، عموم سطح جامعه خیلی به بحث ست کردن توجه نمی‌کرد. به نظر می‌رسد این موضوع حدود اوایل دهه ۸۰ به وجود آمده باشد.

۹۹ در طیف روحانیون؟

روحانیون همیشه می‌خواستند خود را متمایز از مردم بدانند، برای آنکه به نوعی معنویت‌گرا بودن خود و همان زهدی که در زی طلبگی هست را نشان دهند. همواره می‌خواستند لباسشان با لباس مردم متفاوت باشد.

مباحث من به طور کلی جامعه را می گویم، طوری که من از کودکی خود به یاد می آورم، همین رنگ هایی که شما فرمودید که پیش از انقلاب بوده و تنها ۳-۴ طیف رنگ در بین روحانیون بود، همین هم در جامعه حاکم بوده و این تنوع رنگ به ویژه در مورد بحث حجاب- پوشش خانم هایی که محجبه بودند، در دهه ۷۰ با دهه ۹۰ بسیار متفاوت است. نکته این است که طلبه ای که اکنون پایه ۸ یا ۹ بوده و ملبّس شده است، همین فرد ۱۰ سال پیش هم در همین جامعه بوده و در دبیرستان یا دانشگاه مشغول درس خواندن بوده است و در همین جامعه یاد گرفته که انسان باید خوش پوش باشد و لباس هایش باید تطابق منطقی داشته باشند. کفش با پیراهن، پیراهن با شلوار و...، اگر خیلی بامد هم کاری نداشته باشیم، باید یک تطابق درستی از جهت رنگی و پوششی داشته باشیم. آن ها که در سطح همین جامعه بودند، اکنون طلبه شدند و خیلی هم طبیعی است که در مسیر طلبگی همان روحیه در انتخاب لباس هم اثر بگذارد. شما چنین چیزی را هم مدنظر قرار دادید که طلبه هایی که اکنون ملبّس هستند مخصوصاً جوان ترها- اقشار همان جامعه ای هستند که ۱۰-۸ سال پیش دانشجو بودند و ست کردن لباس برای چنین فردی خیلی در دانشگاه و دبیرستان مهم بوده، اکنون هم که به حوزه آمده و این لباس را انتخاب می کند، این گونه است. آیا به این موضوع هم توجه داشتید؟

بله، من با طلبه هایی که اکنون

در حوزه مشغول تحصیل هستند هم صحبت کردم و این سخن شما کاملاً درست است؛ اما مسئله من این است که روحانیون همیشه می خواستند خود را متمایز از مردم بدانند، نه اینکه تنها قصدشان این باشد، برای آنکه به نوعی معنویت گرا بودن خود و دنیاگریزی و همان زهدی که در زی طلبگی هست را نشان دهند، همواره می خواستند لباسشان با لباس مردم متفاوت باشد، چه از نظر سادگی و چه از نظر جنس هایی که می گرفتند. تا پیش از این هم می توانستند جنس های بهتر و مانند کت و شلوار بگیرند، اما اکنون اینطور نیست. اکنون گویا همانطور که شما می فرمایید همه این ها تأثیر دارد و بسیار می خواهند آن تنوّ را داشته باشند و این مسئله بدیهی شده است. این مسئله جامعه شناختی که من می گویم بدین معنی است که ما ضرورت هایی که لباس را به اینجا کشانده است - خوب هم هست و من نمی گویم چیز بدی است - چه بوده که باعث شده لباس تا این اندازه اهمیت پیدا کند؟ همانطور که خودتان گفتید اکنون می بینید خیلی از طلبه ها از دانشگاه وارد حوزه می شوند، به طور مثال دانشجو هستند و می خواهند درس طلبگی هم بخوانند، مسلماً این خیلی تأثیرگذار است که بخواهند لباس خودشان را هم خیلی از مردم متمایز ندانند. این فرمایش شما کاملاً درست است.

مباحث همه این ها مطالب و مواردی بود که شما در پایان نامه به نوعی با ادبیات علمی و... آورده اید، من می خواهم بدانم فارغ از بحث محتوایی که شما در پایان نامه داشتید، آیا خودتان یک دریافت شخصی خاصی داشتید

مباحث که شاید نمی توانستید در پایان نامه بیاورید، اما دوست دارید مخاطب شما - که شاید اغلب حوزویان هستند - به این نکاتی که شما رسیدید، مطلع شوند. آیا چنین نکاتی وجود دارد یا همه را در آنجا آورده اید؟

شاید مخاطبان من در دوستان یا دانشگاه از حوزویان نبودند، اما چیزی که بعد از پایان نامه تلاش می کردم به دوستانم و هم دانشگاهیانم بگویم این بود که آن تصویری که از حوزه، حوزویان و روحانیون دارند واقعاً تصویری است که به نظر من بسیار غیر منصفانه بود. خود من در تجربه ای که داشتم، احساس کردم واقعاً آن بسته بودن که می گویند بین روحانیون و حوزویان هست، آنطور نیست، من را خیلی خوب پذیرفتند و با من مصاحبه کردند، در رابطه با موضوعاتی که از آن ها سؤال می کردم، خیلی خوب جواب می دادند. خود من پیش از آنکه با روحانیون یا حتی خیاط ها صحبت کنم، ترس داشتم که آیا اصلاً مرا می پذیرند یا قبول می کنند با من صحبت کنند؟ اما دیدم واقعاً آنطور نبود که فکر می کردم و حتی این مصاحبه و مراد به با روحانیون خاطرات خوبی برای من شد، و من سعی کردم این را به کسانی که موضوع پایان نامه ام برایشان جالب بود، یا به طور کلی موضوع زندگی طلبگی و حوزوی برایشان جالب بود، بگویم. آنطور که فکر می کنید بسته هستند یا قشری هستند که خودشان را جدا می دانند، واقعاً اینطور نیست. به این علت که یکی از عواملی که خیلی کم روی موضوع های مرتبط با روحانیون - نه فقط لباس - کار می کنند این است که می گویند امکان ارتباط با آن ها نیست و به نظر من واقعاً اینطور نبود و تجربه خوبی بود.



شیعه انگلیسی «رهبر» ندارد

سید یاسر تقوی

سال ۱۳۹۵ بود که رهبر معظم انقلاب در بیانات خود در «دیدار اقشار مختلف مردم به مناسبت عید غدیر» با اشاره به مبانی قرآنی مسأله «امامت»، طی تذکری فرمودند: «البته، از این طرف هم بایستی احساسات آن‌ها را تحریک نکنند. یک عده‌ای خیال می‌کنند اثبات تشیع به این است که انسان به بزرگان مورد اعتقاد اهل سنت و دیگران بنا کند مدام بدوی راه گفتن؛ نه، این خلاف سیره‌ی ائمه است. اینکه شما می‌بینید رادیوها یا تلویزیون‌هایی در دنیای اسلام به وجود می‌آید که کار آن‌ها این است که به عنوان شیعه و به نام شیعه، به بزرگان مورد اعتقاد بقیه‌ی فرق اسلامی بدگویی کنند، این معلوم است که بودجه‌اش بودجه‌ی خزانه‌داری انگلیس است؛ این بودجه‌اش بودجه‌ی انگلیس [است]، این شیعه‌ی انگلیسی است.»

از جمله شبکه‌های ماهواره‌ای که شامل تذکر ایشان می‌شد، شبکه فدک با مدیریت یاسر الحیب از روحانیون تندروی ساکن لندن بود که نه تنها مقدسات اهل سنت را که برخی مراجع تقلید شیعه را نیز هدف حمله و اهانت‌های خود قرار می‌داد. یاسر الحیب خود را از مریدان آیت الله سید صادق شیرازی معرفی می‌کرد. سکوت بیت شیرازی در برابر این انتساب موجب شد که «شیعه انگلیسی» از یک خط‌دهی در آسیب‌شناسی فرهنگی، به برچسبی جهت مقابله سیاسی - امنیتی با بیت شیرازی به عنوان «رهبر شیعه انگلیسی» تبدیل شود. هجمه رسانه‌ای سنگین علیه این بیت که بعضاً با اهانت‌های ناروایی نیز همراه بود و همچنین سخنانی‌های

انتقادی و تألیف کتاب درباره موضوعاتی همچون «برائت از مقدسات اهل سنت» و «قمه‌زنی»، البته با محوریت آیت الله شیرازی موجب شد تا ضمن تمرکز «بودجه‌های پراکنده»، این بیت تبدیل به جریانی متشکل و منسجم شود.

این در حالی بود که شاخصه‌های فرهنگی مزبور نه تنها اختصاص به بیت شیرازی نداشت که همچنان این مسائل در بدنه‌ی مقلدان بسیاری از مراجع تقلید، مشروع و بلکه از شعائر و مناسک مهم تلقی می‌شود. فراتر آنکه بسیاری از مراجع تقلید نیز در خصوص «وحدت شیعه و سنی» و «آسیب‌های عزاداری» با دیدگاه انتقادی مطرح شده توسط رهبر معظم انقلاب به طور کامل هم نظر نبوده و نیستند. به طور مثال استفتای تلفنی اخیر کانال تلگرامی سرائر (با مدیریت نگارنده) از دفا تر ۱۴ نفر از مراجع تقلید نشان می‌دهد که اکثر مراجع همانند آیت الله شیرازی و برخلاف نظرات آیات عظام خامنه‌ای، مظاهری، مکارم شیرازی و صانعی، بابرگزاری مراسم غیر علنی «عید الزهرا» مخالفتی ندارند و این یعنی تفاوتی میان دفا تر این اعظم با بیت شیرازی در بیان فتوا نیست. اما تأثیر اینگونه فتاوا - هر چند با قید «غیر علنی» - فرهنگ عمومی را به طور فراگیر متأثر می‌کند و لذا در تشدید تنش بین مذاهب نه تنها بیت شیرازی که مقلدان سایر مراجع نیز اثر گذار خواهند بود.

در این بین، هنگامی که سیاست‌های نادرست رسانه‌ای، محوریت یک جریان پراکنده فرهنگی را به شخصیتی منسوب می‌داند که از قضا با مواضع سیاسی نظام همسو نیست، با قلب یک معضل فرهنگی

به یک معضل سیاسی، این امکان را فراهم می‌آورد که بیت مزبور بتواند در میان بدنه متدین جامعه، بر اساس نگاه سیاسی خود یارگیری کند و رفتارهایی نظیر «برائت از مقدسات اهل سنت» را لزوماً به یکی از محورهای مخالفت با نظام معرفی نماید. این استحاله موضوع تا آنجا پیش رفته که امروزه حساسیت حوزه انقلابی نسبت به شخص و نام آیت الله سید صادق شیرازی بیشتر از حساسیت نسبت به شاخصه‌های فرهنگی این جریان در سطوح دیگر حوزه علمیه است. مولفه‌های «شیعه انگلیسی» که همان تنش‌زایی در روابط شیعه و سنی است، هیچ‌گاه در انحصار بیت شیرازی نبوده و همچون سایر آفات فرهنگی جامعه شیعی به صورت پراکنده ظهور و بروز داشته است. در همین حوزه علمیه با وجود آنکه سعی می‌شود در قالب همایش‌ها و تألیفات، وحدت شیعه و سنی، نگرشی ساری و جاری جلوه داده شود، آنچه در استفتائات مراجع و نگرانی درونی آن‌ها به تحرکات اهل سنت به چشم می‌خورد بیانگر آن است که این نگاه پافرا تر از یک سری تصمیمات و رفتارهای نمایشی نگذاشته است. این تحلیل زمانی تقویت می‌شود که شاهد آن هستیم که برخی از اساتید حوزه ابایی از دیدار علنی با آیت الله شیرازی و انعکاس رسانه‌ای آن ندارند.

به نظر می‌رسد تقابل جریان انقلابی صرفاً به تمرکزی کاذب در این بیت منجر شده است. نگارنده معتقد است شیعه انگلیسی «رهبر» ندارد و رهبر تراشی برای آن نیز کمکی به حل آن نخواهد کرد. لذا شاید بهتر باشد به جای نگاه سیاسی و تمرکز بخشی به این جریان، برای درمان این مشکل فرهنگی، راه‌حلی فرهنگی و فراگیر بیاندیشیم.





نهاد روحانیت و پارادوکس دین و دولت در جمهوری اسلامی

یادداشت وارده / مهدی قوامی پور



وضع مطلوب چیست یا چگونه شکل می گیرد، وابسته به متغیرهای بسیاری است که پرداختن به آن ها در حوصله این نوشتار نیست. آنچه مسلم است نهاد دین اصولاً با قدرت سیاسی - علی رغم رقابت های گاه پنهان و گاه آشکار - دارای همگرایی بوده و جز در موارد خاص نظیر ظهور ادیان جدید یا ضعف قدرت سیاسی دچار واگرایی نمی شده است؛ لیکن باید اعتراف کرد که در بخش اعظم تاریخ بشر، قدرت سیاسی در سیطره نهاد دین بود؛

بین نهاد دین و دولت در طول تاریخ همواره نسبت های متغیری برقرار بوده و تفاوت در این نسبت ها بر فرماسیون اجتماعی تأثیرات مشخص و بارزی داشته است. و اگرایی نهاد دین و دولت، جامعه را دچار تنش های بی پایان و چالش های خونین می کند؛ اما همگرایی این دونیز الزاماً راه به سعادت بشر نمی برد؛ بلکه همگرایی دین و دولت مشروط به شروطی می تواند ثبات و آسایش و آزادی به همراه آورد. اینکه این نسبت ها چگونه باید تعیین شود و اصولاً

در یک تقسیم بندی کلان می توان گفت اقتصاد، دین و دولت به عنوان سه مرجع اقتدار خارجی در پی کنترل انسان هستند. هر یک از این سه مرجع اقتدار خارجی علی رغم در هم تنیدگی ها و ارتباطات متقابل، ریشه های پیدایش، سیر تاریخی و منطق درونی خود را دارند و از استقلال نسبی برخوردارند؛ بنابر این در کشورهای مختلف و در دوره های گوناگون شاهد صورت بندی های متفاوتی از زندگی اجتماعی هستیم.

زیرا آنچه که آدمی را به اطاعت از قدرت سیاسی و امی دارد بیش از آنکه قدرت پلیسی و سرکوب باشد، ناشی از کسب هژمونی از طریق دستگاه‌های فرهنگی است و دین همواره مهم‌ترین دستگاه فرهنگی مشروعیت‌بخش قدرت سیاسی و توجیه‌کننده‌ی نابرابری‌های اجتماعی و اقتصادی بود که فرد را به اطاعت از قدرت سیاسی حاکم وامی داشت.

حال ببینیم وضعیت دین و دولت به عنوان دو مرجع اقتدار خارجی در جمهوری اسلامی چگونه است؟

جمهوری اسلامی همچنان که از آشفتگی نسبت بین اقتصاد و دولت رنج می‌برد و تاکنون موفق به تعریف یک اقتصاد سیاسی متناسب با پویه‌های درونی دولت نشده - به گونه‌ای که ضمن حفظ استقلال هریک، در ارتباطی متقابل موجب هم‌افزایی یک دیگر شوند - همین آشفتگی بین دو مرجع اقتدار خارجی دین و دولت نیز برقرار است.

با نظریه ولایت فقیه و حاکمیت یک فقیه بر نهاد دولت، نهاد حوزه و مرجعیت به مهم‌ترین رقیب نهاد قدرت سیاسی تبدیل شد. به تعبیر دیگر، همان چیزی که باید نقطه قوت نظام جمهوری اسلامی می‌شد، تبدیل به چشم اسفندیار آن شده است. شاید طراحان اولیه جمهوری اسلامی فکر می‌کردند با منحل کردن دولت در دین، یک بار برای همیشه، مسأله نسبت بین دو مرجع اقتدار خارجی دین و دولت را حل می‌کنند؛ اما خیلی زود دریافتند حوزه‌های علمیه و مراجع تقلید را در وضعیتی پارادوکسیکال نسبت به نظام جمهوری اسلامی و نهاد دولت قرار داده‌اند. از یک سو مراجع و حوزه‌های علمیه خود را در موقعیتی می‌یابند که باید از جمهوری اسلامی به عنوان یک نظام سیاسی شکل گرفته ذیل نهاد دین حمایت کنند، و از سوی دیگر چه برای کسب قدرت و چه در نقش اپوزیسیون نظام دینی به رقابت و گاه مخالفت با آن پرداختند.

در داخل نظام هم ترکیب دین و دولت شرایطی را فراهم آورد که فشار قدرت سیاسی و منطق درونی آن، روحانیت و دین مسلط بر دولت را به مسیر ضد خود یعنی سکولاریسم سوق می‌دهد. اگرچه جمهوری اسلامی با طرح شورای مصلحت نظام کوشید تا به گونه‌ای از این فشار فزاینده بکاهد، اما این فشارها همچنان خود را به صورت زاویه پیدا کردن گاه به گاه مسئولان بلندپایه نظام با ولی فقیه نشان می‌دهد.

بنابر این اگر بخواهیم خیلی صریح و شفاف بگوییم، آمیختگی دو مرجع اقتدار خارجی موجب شده تا منطق درونی متفاوت این دو مرجع با تداخل در هم، نوعی آشفتگی منطقی در درون هر دو مرجع اقتدار

خارجی ایجاد نماید و تلاش برای منحل کردن دولت در دین ذیل نظریه ولایت فقیه، با حضور هم‌زمان نظریه نیابت عامه و استقلال حوزه‌های علمیه، موجب شده تا رفقای دیروز به رقبای امروز تبدیل شوند. روحانیت و اسلام مسلط بر دولت از یک سو تحت فشار منطق درونی دولت و قدرت سیاسی در معرض سکولاریسم و حرکت در مسیر ضد خود قرار دارد، و از سوی دیگر در رقابت دائم با حوزه‌های علمیه و مراجع تقلید قرار گرفته است. این وضعیت بغرنج امکان هر گونه تعادل نسبتاً پایداری را بین دین و دولت به عنوان دو مرکز اقتدار خارجی از بین برده و پویایی سازنده هر دو مرجع را به مخاطره افکنده است.







گزارش همایش

اسلام و دموکراسی (لوگانوی سوئیس، ۱۰ نوامبر ۲۰۱۸)

گفت و گو با دکتر رضا عیسی نیا

در تاریخ ۱۹ آبان ۱۳۹۷ برابر با ۱۰ نوامبر ۲۰۱۸، همایش «اسلام و دموکراسی» در لوگانوی سوئیس به همت پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی و همکاری مرکز فرهنگی امام علی (ع) تیچینو سوئیس برگزار شد. در این همایش حجت الاسلام منصور میراحمدی رئیس پژوهشگاه علوم و اندیشه سیاسی با مقاله «تجربه مردم سالاری دینی در ایران؛ تأملی بر نسبت دین و مردم در الگوی حکمرانی ایرانی پس از پیروزی انقلاب اسلامی» و رضا عیسی نیا عضو هیأت علمی این پژوهشگاه با مقاله ای تحت عنوان «جمهوری اسلامی ایران و چگونگی حل بحران های پنجگانه با مکانیزم مردم سالارانه» شرکت کردند. به همین مناسبت مباحثات گفتگویی با آقای عیسی نیا انجام داده است که در ادامه می خوانید.



زیبایی هم به مباحث مربوط به اسلام شیعی در اروپا دارند و چهار سال هم با امام موسی صدر بوده اند. پسر ایشان آقای دکتر علی حسینی است که دکترای علوم ارتباطات دارد و شهروند سوئیس است و عمدتاً فعالیت های مرکز را ایشان انجام می دهند. در سال ۱۳۹۱ مؤسسه به شکل مکان فعلی آن درآمد؛ یعنی یک مکانی را اجاره کردند. در سال ۱۳۹۲ هم اساسنامه مرکز را به ثبت

ایالت تیچینو هم دارای ۱۴۷ شهر است که یکی از آنها شهر لوگانوی می باشد. در شهر لوگانو حجت الاسلام سیدمقتدا حسینی ابهری مرکزی را تأسیس کرده که در سال ۱۹۹۶ میلادی آغاز به کار کرد. در ابتدای فعالیت، این مرکز دارای ساختمان مشخص و ویژه ای نبود، بلکه در خانه های مسلمانان فعالیت می کردند. آقای حسینی ابهری بسیار پراثری هستند و نگاه بسیار

باتشکر از حضور جناب عالی در این گفت و گو؛ اگر مایل باشید ابتدا گزارشی از سفرتان به سوئیس و به ویژه مرکز اسلامی امام علی (ع) بفرمایید.

مرکز فرهنگی اسلامی امام علی (ع) در ایالت تیچینو شهر لوگانوی سوئیس واقع شده است. سوئیس ۲۶ ایالت و در مجموع سه هزار شهر دارد.

رسانند و اجازه فعالیت آن را به عنوان یک ملک فرهنگی در شهرداری ثبت کردند. هدف این مرکز ترویج و نشر معارف اسلامی به‌ویژه معارف شیعی و حفظ و تقویت هویت اسلامی، به‌ویژه در مورد نسل جدید است؛ چون خودشان نسل اول مسلمانان محسوب می‌شوند و فرزندانشان نسل جدید؛ تلاش می‌کنند که شکافی میان خودشان و نسل جدید ایجاد نشود.

این مرکز سه برنامه مشخص دارد؛ برنامه‌های دینی از قبیل برگزاری جشن‌های مذهبی، عزاداری، جلسه آموزش قرآن و... یک برنامه فرهنگی. برنامه‌های فرهنگی شان بیشتر شامل نشست‌ها و کنفرانس‌های علمی، و معرفی اسلام در سوییس است. در این راستا، با برخی مراکز در ایران تفاهم‌نامه امضاء کرده‌اند. از جمله در سال ۱۳۹۶ با پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی تفاهم‌نامه‌ای امضاء کردند تا بتوانند همایش‌هایی را در آنجا برگزار کنند. اولین همایش هم‌آبان ماه ۱۳۹۷ با عنوان «اسلام، سیاست و دموکراسی» برگزار شد، و از ایران هم‌بنده (رضا عیسی‌نیا، عضو هیات علمی پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی) و جناب آقای دکتر منصور میراحمدی، رئیس پژوهشگاه علوم و اندیشه سیاسی شرکت داشتیم.

ساختمان این مرکز بسیار کوچک است؛ یک سالن حدود سی یا چهل متری برای اقامه نماز جماعت و مراسم عزاداری و... دارد، در کنار آن نیز یک اتاق کوچک به عنوان دفتر کار و یک آشپزخانه است، اما در همین جای کوچک کارهای فرهنگی بسیار بزرگی را انجام می‌دهند.

بزرگی کارشان از چه جهت است؟

بزرگی کار این مرکز از این جهت است که با این تعداد کم نیرو و این امکانات محدود چنین همایشی را برگزار می‌کنند.

حدود هشتاد نفر به این همایش دعوت شده بودند؛ و همایش در دانشگاه لوگانو برگزار شد. دانشگاه لوگانو طبق گفته اساتید این دانشگاه، تقریباً دومین دانشگاه معتبر سوئیس است.

یکی دیگر از کارهای بزرگ این مرکز فرهنگی اسلامی این است که در لوگانو سه قبرستان وجود دارد؛ یک قبرستان مربوط به مسیحیان است که برای دفن مردگانشان باید ده هزار فرانک سوئیس بدهند؛ و الا جسدشان را می‌سوزانند. قبرستان دیگر مربوط به یهودیان است که مکان آن دور بود و ما نتوانستیم به آنجا برویم. در کنار قبرستان مسیحیان، مسلمانان هم یک قبرستان دارند که نتیجه فعالیت‌های همین مؤسسه امام علی (ع) بوده و هزینه دفن مردگان در آنجا هشتصد فرانک است.

از جای خاصی هم حمایت مالی می‌شوند؟

مباحث مالی، از مشکلات اساسی این مؤسسه می‌باشد؛ چون یک مؤسسه خصوصی است. شاید یکی دیگر از دلایل عظمت کار این مؤسسه، همین مشکلات باشد، چون به لحاظ مالی خودجوش است. ردیف بودجه ندارند و یا اینطور نیست که شخص یا نهاد خاصی به‌طور مرتب کمک‌شان کند. کسانی که به آنجا می‌روند و فعالیت مؤسسه را می‌بینند، اگر بتوانند کمکی می‌کنند.

از نظر فکری هم به جایی وابسته نیستند؟

اینها بنا دارند یک ائتلاف شورای هماهنگی اسلامی ایجاد کنند؛ فقط هم مربوط به شیعیان نیست؛ بلکه کل مسلمانان را شامل می‌شود. چون به جایی وابسته نیستند و برای ایجاد چنین ائتلافی آزادی عمل دارند. گام‌هایی برداشته‌اند اما به دلیل سگ‌اندازی برخی جریانات اهل سنت در آنجا که وابسته به قطر و عربستان

هستند، ائتلاف مذکور را هنوز نتوانستند راه‌اندازی کنند.

فعالیت‌های مؤسسه صرفاً بر مسلمانان متمرکز است یا در ارتباط با شهروندان غیرمسلمان نیز برنامه‌هایی دارند؟ اصولاً عکس‌العمل شهروندان نسبت به فعالیت‌های مؤسسه چگونه است؟

یکی از کارهایی که آقای دکتر سید علی حسینی می‌خواست انجام دهد، این بود که قصد داشت جزو نمایندگان شورای محلی شود؛ که نتوانست؛ اما همچنان در تلاش است که بتواند به عنوان نماینده در پارلمان ایالتی حضور پیدا کند. همچنین برای معرفی اسلام در مدارس ایالت تیچینو هم حاضر می‌شود و مباحثی را مطرح می‌کند. بنابراین، حداقل در آن محیطی که ما چند روز حضور داشتیم، برداشتمان این بود که رابطه اعضای مؤسسه با دانشجویان و شهروندان آنجا خیلی خوب و رضایت‌بخش است.

یعنی نسبت به چنین مؤسسه‌ای گارد ندارند؟

با اینها گارد ندارند. نسبت به ما گارد ندارند! یکی از اشکالاتی که به ما می‌گرفتند (و هنوز هم بعد از گذشت چند روز از همایش، عده‌ای از آنها سؤال‌اتی را مطرح می‌کنند!) این بود که در پاسخ دادن به سؤالات انعطاف ندارید و همان حرفی را که ابتدا زدید تا آخر تکرار می‌کنید! ولی آنهایی که آنجا حضور دارند وضعیتشان متفاوت است؛ برای آنها «اسلام در اروپا» اهمیت دارد؛ نه «اسلام اروپایی». برای اروپایی‌ها هم مهم است که بدانند اینها چه نوع اسلامی را در اروپا ترویج می‌دهند، مثلاً آیا گرایش به ترویج اسلام سیاسی دارند؟ اگر اینچنین اسلامی را حس کنند، گارد می‌گیرند؛ چون معتقدند که این نوع اسلام،

اروپا را دچار مشکل می کند. این یکی از دغدغه های مهم شان بود. در انتهای همان همایش خبرنگاری آمد و حدود بیست دقیقه با ما گفت و گو کرد. سؤال آخرش - که مشترکاً از من و آقای منصور میراحمدی پرسید - این بود که اسلامی که شما در اروپا تبلیغ می کنید، چه نوع اسلامی است؟

موضع نهادهای قانونی آنجا نسبت به این فعالیت ها چطور است؟ مطالبی که شما فرمودید ظاهر آنرا به جامعه و دانشگاهیان آنجا است. سیستم سیاسی و اداری و نهادهای قانونی آنجا برای چنین مراکزی محدودیت ایجاد نمی کنند؟

در کشوری مثل سوئیس در تمام عرصه ها قانون و قانونمداری بسیار پررنگ است. نظم سوئیسی دقیقاً مانند ساعت سوئیسی بروز و ظهور دارد. سوئیس کشوری است که به صورت فدرال اداره می شود؛ یک قانون اساسی اصلی دارند و هر ایالتی نیز خودش یک قانون اساسی دارد. با این مقدمه کوتاه، برای اینکه به سؤال شما پاسخ بدهم مثالی می زنم؛ زمانی در ایالت تیچینو سوئیس گفتند می خواهیم پوشیه (نقاب یا برقع) را خلاف قانون اعلام کنیم. قانونشان اینطور است که این تصمیم برای اینکه قانونی شود باید پنجاه هزار رأی بیاورد؛ پنجاه هزار امضاء. یعنی شما وقتی پیشنهادی مطرح می کنید برای اینکه پیشنهاد شما جنبه قانونی پیدا کند باید ذیل آن پنجاه هزار امضاء باشد. تمام این امضاءها هم اعتبارسنجی می شود و اینکه که مثلاً پنج نفر بنشینند و پنجاه هزار امضاء درست کنند، امکان پذیر نیست! وقتی امضاءها را گرفتند و قانون شد، اعلام کردند که استفاده از نقاب و برقع بر اساس قانون ممنوع است.

برای اینکه ببینند این پیشنهاد واقعاً نیاز جامعه هست و به آن اقبال عمومی می شود یا نه؟

دقیقاً! الآن این قانون (منع استفاده از پوشیه) بر اساس همان پنجاه هزار امضاء تصویب شده و اجرا می شود. اگر فرد دیگری بیايد و قانون دیگری مثلاً در مخالفت این قانون پیشنهاد کند، باز باید همان روند طی شود.

نکته دیگر بحث آزادی دین و مذهب می باشد که در قانون اساسی سوئیس به رسمیت شناخته شده است. در گفت و گو با آقای دکتر حسینی پیرامون این قانون، از ایشان پرسیدم که مثلاً اگر کسی بر اساس آزادی دینی و مذهبی بخواهد جنازه اموات خود را بسوزاند و خاکستر آن را در آب بریزد، این کار جریمه دارد؛ پس آزاد نیستند. یا مثلاً آزادی دین و مذهب به رسمیت شناخته شده، اما مثلاً کسی حق ندارد به خودش ضربه بزند؛ مثلاً اگر یک مسلمان بخواهد پسرش را ختنه کند، قانون جلویش را می گیرد؛ آیا این با آزادی اعتقادی منافات ندارد؟ پس شما آزادی کامل ندارید. آقای حسینی گفت قانون را تا آخر بخوان؛ این کار شما خلاف قانون است؛ ولی شما نه جریمه می شوید و نه زندانی؛ تنها مسأله ای که وجود دارد این است که مثلاً در این مورد به خصوص (ختنه) چون کار شما خلاف قانون است، بیمه به شما کمک نمی کند و بیمه تکمیلی را نمی دهد؛ اما نه جریمه می شوید و نه زندانی.

در رابطه با بحث پوشیه که فرمودید با آن فرایند مخصوص ممنوع شده است، اگر کسی پوشیه بزند، جریمه می شود؟

بله. پس این با آن استدلال جور در نمی آید. بله؛ چون در این مورد به خصوص؛

بیشتر مباحث امنیتی مطرح است.

یعنی تصویب آن بیشتر به خاطر بحث تروریسم بوده؟

بله؛ یکی از دلایلش می تواند این باشد.

درباره دانشگاه لوگانو هم مختصری بفرمایید؛ ظاهراً تدریس در این دانشگاه به زبان ایتالیایی است.

بله؛ به زبان ایتالیایی تدریس می شود. این دانشگاه پنج دانشکده دارد؛ الهیات، اقتصاد، علوم کامپیوتری، علوم ارتباطات و معماری. اولین بازدید ما با رئیس دانشکده الهیات آنجا آقای دکتر «رنه» - یک کشیش است - بود. دوستان ما هم پژوهشگر علوم اندیشه سیاسی و پژوهشگر علوم و فرهنگ اسلامی را معرفی کردند. من چهار سؤال از ایشان پرسیدم. یکی از سؤالات این بود که بیشتر مسیحیان سوئیس کاتولیک هستند؛ از جمله خود شما. (پروستان ها کمتر هستند؛ مسلمان ها نیز چهار درصد جمعیت سوئیس را تشکیل می دهند؛ یعنی از هشت میلیون جمعیت سوئیس حدود چهار صد هزار نفر مسلمان هستند). کاتولیک ها معمولاً از طرف واتیکان خط فرمان دارند؛ از طرف دیگر تمام سیستم های آموزشی سه هدف اصلی را دنبال می کنند؛ هدف شناختی، هدف انگیزشی و هدف مهارتی. اولاً، آیا شما از طرف واتیکان خط فرمان دارید؟ و اگر دارید آیا توانسته اید این اهداف را دنبال کنید؟ پاسخ ایشان این بود که ما در این دانشکده دو کار انجام می دهیم؛ یک کار ما این است که کسانی را تربیت کنیم تا از لحاظ بحث های الهیاتی، فلسفی و کلامی قوی باشند و مشکلات و شبهات جامعه را حل کنند. کار دیگر تربیت روحانیون کشیش در دانشکده، برای انجام اعمال



برای اروپایی‌ها هم مهم است که بدانند مسلمانان چه نوع اسلامی را در اروپا ترویج می‌دهند. اگر ترویج اسلام سیاسی را حس کنند، گارد می‌گیرند؛ چون معتقدند که این نوع اسلام، اروپا را دچار مشکل می‌کند.



و مناسب‌ترین کلیسایی است. در واقع کار اول آنها جزو اهداف شناختی، و کار دوم پیرامون اهداف مهارتی است. پرسیدم خط فرمان دارید؟ گفتند: ایالت تیچینو یک حوزه اسقفی دارد که رئیس آن اسقف اعظم عالیجناب «والریو» هستند و ایشان بنده را انتخاب کرده‌اند، خود ایشان نیز از طرف واتیکان انتخاب شده‌اند. بنابراین، رئیس تمام دانشکده‌های الهیات سوییسی را واتیکان انتخاب می‌کند.

مباحث
اگر بخواهیم چیزی شبیه این مدل را در ایران پیاده کنیم می‌توانیم بگوییم مثلاً رؤسای دانشکده‌های الهیات از طرف مراجع انتخاب شوند.

بله. برای من هم خیلی جالب بود. به نوعی با مباحث مربوط به استقلال یا عدم استقلال حوزه‌ی علمیه، مرتبط است.

مباحث
ارتباط سلسله‌مراتبی شان با واتیکان چطور است؟ مثلاً اسقف اعظم تیچینو خودش ذیل یک اسقف اعظم دیگر در سوییسی است؟

عالیجناب والریو - اسقف ایالت تیچینو - خودش زیر نظر واتیکان است. هر ایالتی یک اسقف اعظم، و یک شورای اسقفی دارد؛ دیگر اسقف‌ها و کشیش‌ها زیر نظر آن اسقف اعظم هستند.

دیدار اول ما با آقای رنه (رئیس دانشکده الهیات دانشگاه لوگانو) بود؛ با ایشان یک ساعت قرار گفت‌وگو داشتیم که خود ایشان نیم‌ساعت به گفت‌وگو اضافه کردند؛ چون بر ایشان جالب بود. در دیدار دوم، با خود اسقف اعظم ایالت تیچینو یعنی عالیجناب والریو جلسه‌ای داشتیم. دیدار بسیار جالب و قشنگی بود؛ از چه جهت؟ از جهت بی‌پیرایگی. ایشان هیچ دفتر و دستکی نداشت و اینطور نبود که مثلاً از چند گیت و ایست بازرسی رد شویم تا به ایشان

برسیم. چون به در ورودی ساختمان محل قرار که رسیدیم، دیدیم کسی در ورودی در ایستاده است؛ خواستیم از ایشان پرسیم که برای دیدار با اسقف اعظم باید به کدام اتاق برویم. آقای دکتر حسینی (مترجم و راهنمای ما) گفت خود ایشان اسقف اعظم جناب والریو هستند! یعنی خود اسقف در ورودی ایستاده بود. ما را به دفترش که در طبقه سوم آن ساختمان بود، راهنمایی کرد. جالب‌تر اینکه زبان فارسی را هم می‌فهمید؛ هر چند زیاد نمی‌توانست صحبت کند. می‌گفت وقتی شما فارسی صحبت می‌کنید یک آرامش خاصی دارد. معتقد بودم که کار دینی انجام می‌دهیم باید با موسیقی، هنر و ادبیات هم آشنا باشیم. آقای سیدمقتدا حسینی از ایشان پرسید با کدام یک از شاعران ایران آشنا هستید؟ گفت من با ملای رومی آشنا هستم! یعنی برای مولوی این عنوان را به کار برد.

مباحث
اگر مایل باشید به بحث همایش بپردازیم. از شما و جناب آقای دکتر منصور میراحمدی چطور دعوت به عمل آمد؟ یعنی مشخصاً از شما دو نفر دعوت کردند یا اینکه به پژوهشگاه گفتند دو نفر را معرفی کنید؟

مرکز فرهنگی - اسلامی امام علی (ع) در چند حوزه با پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی کار می‌کند؛ یکی حوزه «اسلام، سیاست، دموکراسی» که هفت یا هشت نفر برای آن حوزه انتخاب شدند؛ که البته عده‌ای انصراف دادند (به دلایلی مثل نرساندن مقاله یا...). موضوع همایش بعدی «زن و سیاست» بود. موضوع دیگر هم به «دین و تمدن» مربوط می‌شد. همچنین همایش دیگری را هم پژوهشگاه در حال پیگیری با مرکز امام علی (ع) است با عنوان «نفس و بدن»، که در سال ۲۰۲۰ برگزار می‌شود. در مجموع برای

همایش نخست که «اسلام، سیاست، دموکراسی» بود آقای دکتر منصور میراحمدی و دکتر عیسی نیا مقاله دادند که تأیید شد. این فرایند، حدود یک سال و نیم طول کشید. از طرف پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی دو نفر و از طرف مرکز امام علی (ع) هم دو نفر در همایش اسلام، سیاست و دموکراسی در ۱۹ آبان ۱۳۹۷ مطابق با ۱۰ نوامبر ۲۰۱۸ شرکت کردند.

همایش ساعت پنج عصر تاریخ مذکور شروع شد. افرادی که در همایش بودند شامل دانشجویان، اساتید، نمایندگان شورای شهر لوگانو، نمایندگان احزاب سوسیالیسم و لیبرالیسم و حزب سبز، امام جماعت مرکز فرهنگی ترک‌های ترکیه و نمایندگان مرکز فرهنگی امام علی (ع) در میلان ایتالیا بودند. همایش از ساعت پنج تا هفت غروب ادامه داشت. بنده و آقای دکتر منصور میراحمدی هر کدام بیست و پنج دقیقه مقالاتمان را ارائه کردیم. بحث بنده پیرامون بحران‌های پنج‌گانه جمهوری اسلامی ایران و راه حل آن از طریق مکانیزم‌های مردم‌سالارانه بود.

دقت حاضرین در همایش اسلام، سیاست و دموکراسی، در استماع مباحث بسیار بالا بود؛ مثلاً من یک لحظه اشتباه کردم و پاورپوینتی که به زبان انگلیسی آماده کرده بودم (که البته به خاطر اهمیت زبان ایتالیایی در آنجا، مطالب ما همزمان به زبان ایتالیایی هم ترجمه می‌شد) یک صفحه جلوتر رفت؛ در همین لحظه تذکر دادند که ما در حال یادداشت هستیم؛ چرا از این مطلب زود عبور کردید؟!

بعد از ارائه‌ما، پرسش و پاسخ شروع شد. بیشتر سؤال‌اتشان حول این محور بود که این جمهوری و مردم‌سالاری‌ای که شما می‌گویید، چگونه با اسلام سازگاری دارد؟ یا از آقای دکتر میراحمدی بحث جدایی دین از سیاست و همچنین آن بحث معروف «دور»ی که در مسأله شورای نگهبان و انتصاب رهبری مطرح می‌شود را سوال کردند.

مباحث
یعنی تا این حد این مسائل را با دقت رصد و مطالعه می کنند؟ و آیا ایرانی های مقیم سوئیس نیز چنین سؤالاتی را مطرح می کردند؟

۹۹ خیر؛ اساتید خود آنجا بودند.

مباحث
یعنی مشخصاً همین سؤال «دور» شورای نگهبان را یکی از اساتید آنجا پرسید؟

۹۹ بله؛ اسمش را خاطر نمیست. بسیار دقیق مسائل را رصد می کنند؛ حتی بعد از همایش - هنگام پذیرایی - هم ادامه همان سؤالات را مطرح می کردند. همین الان که خدمت شما هستم از طریق پیام پرسش هایشان ادامه دارد! می گویند باید این سؤال را جواب بدهید و شما در پاسخ سؤالات در همایش انعطاف نشان ندادید؛ باید بگویند چطور این تعارضات را حل می کنید. چون ما در آنجا به آنها گفتیم در پارادایم شما این تعارضات حل نمی شود؛ باید پارادایم ما را فهم کنید تا متوجه چگونگی حل این تعارضات شوید.

بحث دیگری که بنده در ارائه ام با آن مواجه شدم چگونگی حل بحران هویت در جمهوری اسلامی ایران بود. من بحث اقلیت های دینی و مذهبی را مطرح

کردم و گفتم جمهوری اسلامی بر اساس آن جامعه پذیری ای که پیاده کرده و بر اساس قانون اساسی، توانسته مشکل اقلیت های دینی و مذهبی را حل کند تا آنها دچار مشکل نشوند. آنها پرسیدند وضعیت اقلیت های دینی در ایران جالب نیست و از حقوق شهروندی محرومند؛ چطور توضیح می دهید؟ بنده گفتم ما در ایران ۸۹ درصد شیعه داریم؛ ۲ درصد اقلیت های دینی و ۹ درصد اقلیت های مذهبی. در قانون اساسی ما دو اقلیت به رسمیت شناخته شده اند؛ یکی اهل سنت - با چهار فرقه - که حدود هفت میلیون نفرند، و این گروه حدود سیصد مدرسه و چهل هزار روحانی دارند و... اقلیت مذهبی دیگر هم زیدیه هستند. این دو اقلیت مذهبی به طور رسمی در قانون اساسی ما، به رسمیت شناخته شده اند. البته ما از زیدیه آماری نداریم. هر چند از زیدیه های یمن تعدادی در ایران درس می خوانند؛ چون یمن حدود ۳۵ الی ۴۰ درصد زیدیه دارد. در اقلیت های دینی هم ما سه اقلیت داریم، یهودی ها ده تا یازده هزار نفر؛ زرتشتی ها سی هزار نفر (جمعیت زرتشتی ها در کل جهان صد و پنجاه هزار نفر است)، مسیحی ها هم حدود نود هزار نفر هستند، که شصت

هزار نفرشان کلدانی و سی هزار نفرشان آشوری هستند و اینها دویست و پنجاه کلیسا در ایران دارند. و بر اساس اصل ۶۴ قانون اساسی هم اقلیت های مسیحی دو نماینده در پارلمان ایران داشته و پنجاه مدرسه و پنجاه مرکز فرهنگی - ورزشی هم دارند. مداریشان هم طوری است که مسلمان ها نمی توانند در آنجا درس بخوانند؛ ولی آنها می توانند در مدارس ما درس بخوانند! خلاصه چنین آماری را ارائه دادم و گفتم همه اینها هر چند ممکن است ایده ال نباشد، اما نشان می دهد که حقوق شهروندی اقلیت ها در ایران به خوبی رعایت می شود.

مباحث
آنها بیشتر بهائیان را مدنظر دارند؟

۹۹ بله دقیقاً. شب قبل از همایش آقای سید مقتدی حسینی هم از همین موضوع نگران بودند که بهائیان، در جلسه مشکل درست کنند.

مباحث
مگر حضور داشتند؟

۹۹ دوشب قبل از همایش هم بی بی سی گفته بود که یک بهایی را در مازندران از قبرش بیرون آوردند و... به همین دلیل اضطراب داشتیم که جلسه



Islamic Sciences and Culture Academy



Centro Culturale Imam Ali (as) - Ticino

مرکز فرهنگی - اسلامی امام علی (ع) در ایالت تیچینو سوئیس

DIALOGUE
EN ROUTE

کنفرانس “اسلام؛ دموکراسی - سیاست”

زمان: ۱۹ آبان ماه ۱۳۹۷ ه.ش برابر با ۱۰ نوامبر ۲۰۱۸ م
مکان: دانشکده الهیات دانشگاه لوگانو - سوئیس

به آشوب کشیده شود و حتماً در این باره سؤال خواهند کرد. دقیقاً هم همین اتفاق افتاد. بحث اقلیت ها که مطرح شد، یکی از حاضران سؤال کرد پس چرا بهایی ها هیچ جایگاهی در ایران ندارند؟ بنده گفتم پرسش شما پرسش دقیقی است؛ اما معمولاً اقلیت های رسمی و غیر رسمی، نسبت به حکومت ها سه استراتژی دارند: انطباق، سازش، حذف گرایی (درگیری). بهائیان در ایران، اولاً اقلیت رسمی نیستند؛ ثانیاً اگر استراتژی سازش یا انطباق را اتخاذ کنند، ما مشکلی نداریم. مثلاً ما الآن در ایران مارکسیست هایی هم داریم که زندگی می کنند و کسی هم کاری به کارشان ندارد؛ چون استراتژی انطباق یا سازش دارند؛ نه حذف گرایی؛ با دولت درگیر نمی شوند. سؤال کننده دوباره پرسید یعنی همه بهایی ها در ایران استراتژی حذف گرایی دارند و با حکومت درگیرند؟ گفتم در دولت آقای خاتمی، هم بهایی ها راضی بودند و هم دولت آقای خاتمی؛ چون در آن دوره آنها به سمت تعامل و سازش آمده بودند. خلاصه جلسه به خیر و خوبی تمام شد؛ اما بعد از جلسه آمدند و گفتند این پاسخ شما، پاسخ نقضی بود.

مبحث **بله؛ می گویند قانونتان را چه می گویند؟**

البته من آنجا گفتم - در مقاله هم آورده ام - که ما در جمهوری اسلامی ایران، شهروندی را بر فراز تمایزات مذهبی نمی توانیم داشته باشیم، و در این مورد تعارف هم نداریم. اگر هر کس هم می گوید، خودش را گول می زند. ما می توانیم شهروندی را بر فراز تمایزات نژادی، فرهنگی و زبانی داشته باشیم، ولی بر فراز تمایزات مذهبی نه. شما وقتی قانون اساسی - چه قانون اساسی قبل از سال ۶۸ و چه قانون اساسی بعد از آن - را می بینید، مشاهده می کنید که این قید

«اسلامیت» وجود دارد؛ چه در مباحث حاکمیت ملی و چه در مباحث حاکمیت اسلامی؛ هم در بحث جمهوریت و هم در بحث اسلامیت، این قید «اسلامیت» وجود دارد؛ یعنی اینکه مخالف اسلام نباشد. حتی در اصل ۴۴. یا بر اساس اصل ۱۱۵ قانون اساسی رئیس جمهور باید حتماً ایرانی الاصل بوده، تابعیت ایران داشته، و مؤمن و مذهبی رسمی ایران را داشته باشد و...؛ یعنی باید مسلمان شیعه باشد. به تعبیر دیگر یک شهروند غیر مسلمان مثلاً نمی تواند رئیس جمهور شود. من در مقاله ام مطرح کردم که یکی از بحران ها، بحران مشارکت است. در آنجا اشاره کردم که ما در مشارکت کنندگی مشکلی نداریم؛ یعنی قانون اساسی ما مشکلی ندارد. تاکنون این همه انتخابات برگزار کرده ایم و در این زمینه هیچ مشکلی نداشتیم. بحث در انتخاب شوندگی است. ما اگر بخواهیم شهروندی را به معنای مصطلح آن داشته باشیم، با قانون اساسی ما مشکل دارد. بنابر این یا ما باید شهروندی درجه یک و دو تعریف کنیم و تعارف هم نداشته باشیم و بدون شفافیت بگوییم مثلاً شهروند درجه یک بر پایه دین و مذهب است (که بحث امت محوری مطرح می شود)؛ شهروند درجه دو هم همان شهروندی بر پایه قرارداد است؛ که می تواند در احوال و اعمال شخصیه اش آزاد باشد و مثلاً به کلیسا برود و... ولی دیگر نمی تواند وزیر شود.

این پارادوکس را باید حل کنیم؛ ما بالاخره مدعی هستیم که شهروند درجه یک و دو نداریم؛ در حالی که در واقعیت چنین نیست. اگر هم رسماً بگوییم ما شهروند درجه یک و دو داریم، با جامعه جهانی به مشکل بر می خوریم؛ به ما خواهند گفت شما چه مردم سالاری ای هستید که شهروند درجه یک و دو دارید.

مبحث **بله؛ می فرمودید که از**

بهائیت سؤال کردند و شما اینطور جواب دادید.

در مجموع همچنان در باره این مسائل پرسش هایی را در واتساپ برای ما می فرستند و جواب می خواهند؛ جالب بود که برداشت آنها اینطور بود که ما از طرف دولت جمهوری اسلامی نیامده ایم؛ بلکه از مجرای پژوهشگاه آمده ایم و در واقع یک حرکت علمی است و این برایشان ارزشمند بود که بالاخره یک فرصتی فراهم شده تا در یک قالب علمی و فرهنگی، آموزه های اسلام مطرح شود. آقای دکتر «رنه» هم می گفت که «در اینجا اسلام مساوی است با ترور و بسم و حجاب اجباری زنان و...؛ در حالی که ما در کلاس هایمان این مباحث را مطرح نمی کنیم، بلکه اسلام را به طور مفصل و به عنوان یک دین بیان می کنیم و خوشحالیم که شما هم با همین رویکرد در اینجا حضور یافته اید».

مبحث **البته مقاله ای که شما در همایش ارائه کردید، ناظر به جمهوری اسلامی بوده.**

بله؛ ولی نه به عنوان نماینده جمهوری اسلامی ایران؛ بلکه به عنوان کسی که از نگاه جامعه شناختی وضعیت جمهوری اسلامی را توصیف می کند.

مبحث **در سوئیس کرسی شیعه شناسی یا - در سطح بالاتر - اسلام شناسی وجود دارد؟**

اسلام شناسی هست؛ اما شیعه شناسی نه، یا لا اقل بنده مطلع نیستم. البته همین مرکز فرهنگی - اسلامی امام علی (ع) به تدریج در لوگانو و حتی در سوئیس جایگاه پیدا می کند. در مجموع آنها دوست دارند در قالب ادیان این مباحث را دنبال کنند. مثلاً در شورای اسقفی، یک کمیسیون دیالوگ وجود دارد که فعالیت هایی در حوزه ی ادیان انجام می دهند.



الحاق به کنوانسیون پالمو و CFT از منظر فقهی

غلامرضا احسنی آرانی

ایران برای خارج شدن از لیست سیاه گروه ویژه اقدام مالی FATF و تبادل با نظام بانکی و مالی دنیا، ابتدا قانون داخلی مبارزه با تأمین مالی تروریسم را به صورت لایحه در تاریخ ۲۶ تیر ۱۳۸۹ تقدیم مجلس کرد. این لایحه بعد از گذشت حدود سه سال و نیم در تاریخ ۱۳ دی ماه ۱۳۹۴ به تصویب مجلس رسید و رئیس جمهور در تاریخ ۲۲ اسفند ۱۳۹۴ آن را جهت اجرا ابلاغ نمود. قانون مبارزه با پولشویی نیز در تاریخ ۲ بهمن ۱۳۸۶ به تصویب مجلس رسیده بود و شورای نگهبان نیز ۱۷ بهمن همان سال آن را تایید نمود و در نهایت

توسط رئیس جمهور وقت برای اجرا ابلاغ شد. با وجود تصویب این دو لایحه، ایران از لیست سیاه گروه ویژه اقدام مالی FATF خارج نشد. به همین دلیل و برای تأمین نظر گروه ویژه اقدام مالی، ۲۵ خرداد ماه سال ۱۳۹۵ علی طیب نیا وزیر اقتصاد به نمایندگی از دولت یازدهم طی یک توافق محرمانه پذیرفت که توصیه های ۴۰ گانه FATF و یک برنامه اقدام که حاوی دستورالعمل زمان بندی شده بود را اجرا کند. دولت جمهوری اسلامی از ۴۱ توصیه FATF ۳۷ توصیه را اجرا کرد و تنها ۴

توصیه باقی ماند که در آبان ماه ۱۳۹۶ برای اجرایی شدن این چهار توصیه، چهار لایحه را به مجلس شورای اسلامی ارائه کرد: لایحه اصلاح قانون پولشویی، لایحه اصلاح قانون مبارزه با تأمین مالی تروریسم، لایحه الحاق به کنوانسیون مبارزه با جرائم سازمان یافته (پالمو) و لایحه الحاق به کنوانسیون مبارزه با تأمین مالی تروریسم (CFT). مجلس شورای اسلامی نیز در تاریخ ۱۵ مهر ۱۳۹۷ لایحه الحاق به کنوانسیون مبارزه با تأمین مالی تروریسم (CFT) را با کش و قوس های فراوان به تصویب رساند.



هر چند از همان آبان ماه ۱۳۹۶ مباحث کارشناسی متعددی در مورد زوایای الحاق ایران به کنوانسیون پالمو و CFT صورت گرفت و حتی چندین کتاب در این زمینه به رشته تحریر در آمد اما به شدت جای خالی بحث فقهی درباره این لوایح احساس شد.

نوشتار حاضر سعی دارد با نگاهی فقهی البته با رعایت اختصار برخی مطالب را درباره این لوایح بیان کند. امید آنکه موجبات رضایت ولی عصر ارواحنا له الفداء را تأمین کرده و سرآغازی برای ورود بیشتر فقیهان و دانش پژوهان فقه در عرصه بررسی فقهی قوانین مصوب در نهادهای مختلف از جمله مجلس شورای اسلامی و دولت باشد.

برخی از قواعد کلی حاکم بر تصمیم گیری حکمرانان

هر چند تک تک بندهای لایحه الحاق به کنوانسیون پالمو و CFT نیازمند بحث و بررسی فقهی است اما در ابتدا باید قواعدی کلی را که از نظر فقه بر تصمیم گیری حکمرانان حاکم است را تبیین نمود تا چراغ راهی برای بحث های جزئی در تک تک بندهای این لوایح باشد. به همین دلیل در جستار پیش رو تنها به این قواعد کلی نگاه شده و در انتها نکاتی تکمیلی ارائه می گردد و بررسی تک تک بندهای آن ها به آینده موکول می گردد.

۱. لزوم رعایت منافع عمومی در تصمیم گیری ها

تصمیم گیری های حکمرانان در دولت اسلامی تنها در صورتی صحیح و نافذ است که دلیلی شرعی بر حق تصمیم گیری برای حاکمان اقامه گردد؛ زیرا از یک سو، تمام تصمیم گیری های حکمرانان به نحوی به آحاد مردم ارتباط دارد یا حقی را از کسی سلب می کند یا

افرادی را ملزم به پرداخت اموال می کند یا آزادی افرادی را سلب می کند یا در بیت المال مسلمین و منابع طبیعی که حق عمومی جامعه است تصرف می کند و ... از سویی دیگر، مطابق فطرت و به ضرورت فقه، تمام افراد بر نفس و مال خویش تسلط داشته و آزاد هستند و کسی حق ندارد امری را بر آن ها تحمیل کند مگر آنکه خداوند چنین حقی را برای برخی جعل کند. پس برای صحت تصمیم گیری حکمرانان باید ثابت کرد چنین حقی برای حکمرانان وجود دارد. در بحث ولایت فقیه و منشأ وجود حق تصمیم گیری برای ولی فقیه دو احتمال وجود دارد:

۱. اولین احتمال این است که برای ولی فقیه از طرف امام معصوم (ع) جعل ولایت شده و سایر حکمرانان در حکومت اسلامی باید به نحوی زیر چتر ولی فقیه قرار گرفته و مشروعیت خویش را از انتصاب به وسیله ولی فقیه یا تنفیذ رأی مردم به دست ولی فقیه به دست آورند.

۲. دومین احتمال این است که در مشروعیت ولی فقیه و حق تصمیم گیری های کلان برای او، دو عنصر اراده شرعی و رأی عمومی تأثیر گذار باشد. بدین معنا که در صحت تصمیم گیری های ولی فقیه هم مشروعیت شرعی و دارا بودن صلاحیت های بیان شده در اسلام شرط بوده و هم مقبولیت و اقبال عمومی شرط است.

در وجه حق تصمیم گیری های کلان برای مسؤولینی که به رأی مستقیم مردم انتخاب می شوند سه احتمال وجود دارد.

۱. احتمال دارد حق تصمیم گیری تنها حقی شرعی بوده و تمام ملاک وجود آن، تنفیذ و امضای ولی فقیه باشد.

۲. این احتمال نیز وجود دارد که حق تصمیم گیری با ضمیمه تنفیذ ولی فقیه و رأی عمومی به وجود آمده باشد.

۳. احتمال سوم این است که این مسؤولین با توجه به آرای عمومی در حقیقت وکیل مردم بوده و حق تصمیم گیری برای آن ها به نوعی به وکالت بازگشت داشته باشد.

هر چند امکان دارد احتمالات و حتی اقوالی دیگر در این زمینه وجود داشته باشد، اما تمام آن ها یا به ولایت ختم شده و یا نتیجه آن ها وکالت است. در نتیجه می توان به نحو عمومی گفت: وجه صحت تصمیم گیری و وجود این حق برای مسؤولین از دو حال ولایت و وکالت خارج نیست.

با روشن شدن این مطلب باید گفت: وکیل و حتی ولی به هیچ وجه نمی تواند در تصمیم گیری ها منفعت شخصی یا حزبی و گروهی را اعمال کند. زیرا متعلق وکالت یا ولایت او منافع عمومی و تصمیم گیری های کلان بوده و ولایت یا وکالتی خارج از تأمین مصالح عمومی ندارد. آیا مردم در هنگام رأی دادن به مسؤول و وکیل کردن او، چیزی غیر از تأمین مصالح عمومی را در نظر دارند؟ و آیا امام معصوم (ع) حق حکمرانی را برای حاکم جعل کرده تا منافع شخصی یا گروهی و حزبی را تأمین کند یا عملی انجام دهد که انجام آن هیچ مصلحتی را تأمین نمی کند؟ امیر مؤمنان (ع) در بخشی از نامه ۵۳ نهج البلاغه که به عهد نامه مالک اشتر معروف است می فرماید:

باید محبوبترین امور نزد تو میانه ترینش در حق، و همگانی ترینش در عدالت، و جامع ترینش در خشنودی رعیت باشد، چرا که خشم عموم خشنودی خواص را بی نتیجه می کند، و خشم خواص در برابر خشنودی عموم بی اثر است. و به وقت آسانی و رفاه احدی از رعیت بر والی پرخرج تر، و زمان مشکلات کم یاری تر، و هنگام انصاف ناخشنودتر، و در خواهش و خواسته با اصرار تر، و زمان بخشش کم سپاس تر، و وقت منع از عطا دیر عذرپذیر تر، و در

حوادث روزگاری صبرتر از خواص نیست. همانا ستون دین، و جمعیت مسلمانان، و مهیا شدگان برای جنگ با دشمن توده مردمند، پس باید توجه و میل تو به آنان باشد.

در نتیجه تصمیم‌گیری‌های مسئولین تنها در صورتی صحیح و نافذ است که در آن‌ها منافع عمومی لحاظ شده باشد و روشن است که باید تأمین منافع عمومی با نظر خواهی از کارشناسان متعهد و مجرب احراز شود.

پرسش جدی این است که آیا با توجه به نظرات کارشناسی کارشناسان متعهد و مجرب به مخالفت داشتن الحاق به کنوانسیون پالرمو و CFT با منافع ملی و هم چنین تجربه خسارت محض بر جام، تأمین منافع ملی و عمومی با آن‌ها احراز می‌شود؟

مقام معظم رهبری در بیانات خویش در اول فرودین ۱۳۹۵ در حرم امام رضا (ع) فرمود:

در همین توافقی هم که ما با آمریکایی‌ها در قضیه‌ی پنج بعلاوه‌ی یک و مسئله‌ی هسته‌ای کردیم، آمریکایی‌ها به آنچه وعده داده بودند عمل نکردند و کاری را که باید می‌کردند انجام ندادند. بله، به تعبیر وزیر خارجه‌ی محترم ما، روی کاغذ کارهایی را انجام دادند اما از راه‌های انحرافی متعدّد، جلوی تحقق مقاصد جمهوری اسلامی را گرفتند. شما نگاه کنید امروز در سرتاسر کشورهای غربی و کسانی که تحت تأثیر آن‌ها هستند، همچنان معاملات بانکی ما دچار مشکل است، باز گرداندن ثروتهای ما در بانک‌های آن‌ها دچار مشکل است، معاملات گوناگون تجاری‌ای که احتیاج به دخالت بانک‌ها دارد دچار مشکل است؛ وقتی دنبال می‌کنیم، تحقیق می‌کنیم و می‌گوییم چرا این جور است، معلوم

می‌شود از آمریکایی‌ها می‌ترسند. آمریکایی‌ها گفته‌اند که ما تحریم‌ها را برمی‌داریم و روی کاغذ هم برداشتند اما از طرق دیگر جوری عمل می‌کنند که اثر رفع تحریم‌ها مطلقاً به وجود نیاید و تحقق پیدا نکند. بنابراین، کسانی که امید می‌بندند به اینکه بنشینیم با آمریکا در فلان مسئله مذاکره کنیم و به یک نقطه‌ی توافقی برسیم - یعنی ما یک تعهدی بکنیم، طرف مقابل هم یک تعهدی بکند - از این غفلت می‌کنند که ما ناگزیر باید به همه‌ی تعهدهای خود عمل کنیم [اما] طرف مقابل با طرق مختلف، با شیوه‌های مختلف، با خدعه، با تقلب سر باز می‌زند و به تعهدهایی که کرده است عمل نمی‌کند. این چیزی است که ما امروز در مقابل چشم خودمان داریم می‌بینیم؛ یعنی خسارت محض.

۲. لزوم رعایت محرمات شرعی در تصمیم‌گیری‌ها

فضل بن شاذان در ضمن علل احکامی که از امام رضا (ع) نقل کرده، آورده است:

اگر گوینده‌ای بگوید: چرا خداوند اولی الامر را قرار داده و امر به اطاعت آن‌ها کرده است، گفته می‌شود: به علت‌های فراوان که یکی از آن‌ها این است که خداوند برای مردم حدّ مشخصی (واجبات و محرمات) را قرار داده و به آن‌ها دستور داد از این حدّ تجاوز نکنند زیرا موجب فساد آنان است. حال این حدود تنها با امینی که آنان را از تجاوز و داخل شدن در محرمات منع کند، حفظ می‌گردد. اگر اولی الامر نباشد، برخی لذت و منفعت خویش را با وارد کردن فساد به دیگران دنبال می‌کردند. پس باید حاکمی وجود داشته باشد که آنان را از فساد منع کرده و حدود و احکام را در بین آنان

برپا کنند. [۱]

آیا حاکمی که وظیفه او پاسداری از محرمات شرعی است، حق دارد خود تصمیمی را اتخاذ کند که لازمه آن تحقق فعلی حرام است؟ و آیا در اختیار قرار دادن اطلاعات افراد و نهادها به دیگران به خصوص بیگانگان و دشمنان از مصادیق بارز افشای اسرار حرام نیست؟

۳. رعایت استقلال کشور از کافران در تصمیم‌گیری‌ها

سومین قاعده کلی که بر تصمیم‌گیری‌های مسؤول در حکومت اسلامی حاکم است، حفظ استقلال کشور و رعایت آن در تصمیم‌گیری‌هاست. هر چند این قاعده به نحوی به قاعده دوم بازگشت می‌کند اما به علت اهمیت ویژه آن به صورت مجزا بیان می‌گردد. رعایت استقلال کشور از کافران را می‌توان به قاعده نفس سیل مستند کرد که به خلاصه‌ای از بحث فقهی در قاعده نفس سیل در ذیل اشاره می‌شود.

از دیر باز فقیهان به قاعده نفی سیل در موارد متعددی استدلال نموده و احکام متعدّد و متنوعی را از آن استنباط نموده‌اند. شیخ طوسی به عنوان بزرگ فقیه متقدم، به آیه «وَلَنْ يَجْعَلَ اللَّهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا» [۲] بر عدم صحت خرید عبد مسلمان توسط کافر و عدم ملکیت او نسبت به عبد مسلمان استدلال نموده و قاعده نفی سیل را قاعده‌ای عام در تمام احکام دانسته که باید بدان عمل نمود مگر تخصیصی بر آن وجود داشته باشد. [۳] ایشان حتی وکالت مسلمان از جانب کافر در خرید عبد مسلمان را باطل دانسته [۴] و با تمسک به همین قاعده، حق شفعه را از ذمی بر ضد مسلمان نفی می‌کند [۵] و باز در جایی دیگر برای نفی قصاص مسلمانی که کافر را به قتل رسانده علاوه بر اجماع و اخبار به همین آیه تمسک کرده است. [۶] بسیاری از فقیهان پس از شیخ طوسی، با تمسک به آیه حکم ایشان

آیا در اختیار قرار دادن اطلاعات افراد و نهادها به دیگران به خصوص بیگانگان و دشمنان از مصادیق بارز افشای اسرار حرام نیست؟



برخی اینگونه
القاء می کنند که
با تصویب نشدن
این لوایح اقتصاد
کشور قفل شده و
در نتیجه تصویب
آن ضرورت دارد؛
در حالی که مطابق
کلام مقام معظم
رهبری ضرورتی
در الحاق به این دو
کتوانسیون وجود
ندارد.

مباحث

را تأیید نموده و برخی، موارد دیگری را با تمسک به این قاعده اثبات نموده اند. [۷]
برای اثبات این قاعده در مجموع به پنج دلیل آیه، نبوی مشهور، حکم عقل، اجماع، و مناسبت حکم و موضوع [۸] استناد شده [۹] که تنها اشاره وار به دلیل اول پرداخته می شود چه آنکه هدف این جستار تبیین تفصیلی قاعده نفی سبیل نیست.

در آیه شریفه ۱۴۱ سوره نساء آمده است: «الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ بِكُمُ فَإِنْ كَانَ لَكُمْ فَتْحٌ مِنَ اللَّهِ قَالُوا أَلَمْ نَكُنْ مَعَكُمْ وَإِنْ كَانَ لِلْكَافِرِينَ نَصِيبٌ قَالُوا أَلَمْ نَسْتَحِذْكُمْ عَلَيْهِمْ وَنَمْنَعِكُمْ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ قَالُوا اللَّهُ يَخُكُمُ بَيْنَكُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَلَنْ يَجْعَلَ اللَّهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا»؛ «مناققان همانها

هستند که پیوسته انتظار می کشند و مراقب شما هستند؛ اگر فتح و پیروزی نصیب شما گردد، می گویند: مگر ما با شما نبودیم؟ (پس ما نیز در افتخارات و غنائم شریکیم!) «و اگر بهره ای نصیب کافران گردد، به آنان می گویند: مگر ما شما را به مبارزه و عدم تسلیم در برابر مؤمنان، تشویق نمی کردیم؟ (پس با شما شریک خواهیم بود!)» خداوند در روز رستاخیز، میان شما داوری می کند؛ و خداوند هرگز کافران را بر مؤمنان تسلطی نداده است.»

مرحوم شیخ طوسی در بیانی ظریف می نویسد: «مراد از آیه نهی است نه خبر؛ زیرا اگر آیه در مقام اخبار بود، کذب بود.» [۱۰] مراد ایشان این است که در این آیه تسلط تکوینی کفار بر مسلمین نفی نشده

چه آنکه روشن است در پاره ای موارد کفار بر مسلمین سلطه دارند و قرآن از کذب مبری است. بلکه مراد نفی تسلط تشریعی کفار بدین معنا که کفار نباید بر مسلمین تسلط داشته باشند و مسلمانان تا حد امکان، زمینه های سلطه کفار بر مسلمین را از بین برده و مانع ایجاد آن شوند.

باید دانست: هر چند در معنای سبیل در آیه قرآن و محدوده آن بحث های جدی وجود دارد و حتی نمی توان برخی از موارد استدلال به آیه در کتاب های فقهی را مصداق سبیل بر مسلمین دانست، اما به نظر می رسد قدر متیقن آیه شریفه و سایر ادله استدلال شده بر قاعده نفی سبیل، سلطه عمومی و وسیع بر مسلمین است به نحوی که کافران بر تصمیم گیری های کلان مسلمین نفوذ داشته باشند. از



سویی دیگر باید دانست: خطاب قاعده نفی سبیل بر فرض تکلیف کفار به فروغ، تنها به کافران نیست بدین معنا که تنها بر کافران سلطه بر مسلمانان حرام است، بلکه خطاب اصلی آیه شریفه به مسلمانان است که نباید اجازه تسلط کفار بر خویش را داده و اگر سلطه‌ای وجود دارد، آن را باید از بین ببرند.

برخی در مقام اشکال به دلالت آیه بیان کرده‌اند: این آیه اختصاص به آخرت داشته و خداوند در آخرت سیلی برای کفار بر مسلمین قرار نداده است. اما همانگونه که روشن است این احتمال به هیچ وجه صحیح نبوده و قابل تصور نمی‌باشد. آیا شارع مقدس راضی است که در دنیا کافران بر مسلمانان تسلط بیابند و به نحوی مسلمین برده آنان محسوب شوند؟ اگر اشکال تنها در اطلاق باشد به نظر می‌رسد از این ناحیه اشکال وارد بوده و نمی‌توان اطلاق را برای آیه اثبات کرد اما روشن است قدر متیقن آیه سلطه بر برنامه‌ریزی‌های کلان را به طور قطع شامل است.

حال آیا تعهد به تحریم داخلی افرادی که کافران و بیگانگان آنان را تروریسم یا حامی تروریسم می‌دانند و هم چنین تحویل آنان بر فرض درخواست کافران، به معنای پذیرش سلطه کافران بر تصمیم‌گیری‌های کلان کشور و به معنای پذیرش سلطه کافران بر مسلمانان نیست؟

هر چند قواعد عامه دیگری بر تصمیم‌گیری‌های مسؤولین در حکومت اسلامی، حاکم است اما به علت رعایت اختصار تنها به همین سه امر اشاره شد. خلاصه آن که، مسؤولین در حکومت اسلامی باید منافع ملی و عمومی را در تصمیم‌گیری‌ها ملاحظه کرده و حق ندارند تصمیم‌هایی که لازمه آن فعل حرامی بوده یا موجبات سلطه کافران را ایجاد می‌کند اتخاذ نمایند.

از سویی دیگر روشن است که لازمه پیوستن به کنوانسیون پالمو و CFT فعل حرام بوده و موجبات سلطه کافران را بر امور مسلمانان ایجاد می‌کند و با وجود نظرات کارشناسی کارشناسان متعهد و تجربه خسارت محض بر جام، تأمین منافع ملی به واسطه آن‌ها احراز نمی‌شود.

نکات تکمیلی

برای تکمیل بحث باید به سه امر اشاره شود.

الف: حلال نشدن حرام الهی با شرط و قرارداد

امکان دارد گفته شود: هر چند برخی از اموری که در کنوانسیون پالمو و CFT از کشورها خواسته شده از نظر شریعت اسلام حرام است اما این حرام می‌تواند با پذیرش شرط و عقد حلال شود زیرا خداوند خود امر به وفای به عقود کرده [۱۱] و التزام به شرط را واجب کرده است [۱۲] که معنای پذیرش این امور، تبدیل شدن به عقد و شرط است.

اما این بیان صحیح نیست زیرا هر چند با التزام و پذیرش شرط، عمل به آن واجب شده و در حقیقت حلال تبدیل به واجب می‌شود اما به تصریح روایات شرط نمی‌تواند حرام الهی را حلال کند. در موققه اسحاق بن عمار وارد شده است: «أَنَّ عَلَى بَنِ أَبِي طَالِبٍ (ع) كَان يَقُولُ مَنْ شَرَطَ لِمَرْأَتِهِ شَرْطاً فَلَيْفَ لَهَا بِهِ فَإِنَّ الْمُسْلِمِينَ عِنْدَ شُرُوطِهِمْ إِلَّا شَرَطَ حَرَمَ خَلَالاً أَوْ أَحَلَ حَرَاماً. (علی (ع) می‌فرمود: هر کس برای زنش شرطی را کرده باید به آن وفا کند که مسلمانان در گرو شروط خویش هستند مگر شرطی که حلالی را حرام کند یا حرامی را حلال کنند. [۱۳]

پس با پذیرش حرمت افشای اسرار مسلمین و تحویل آنان به کافران و تسلط کفار بر امور کلان مسلمین، هیچ عقد

و شرطی نمی‌تواند حرام الهی را حلال کند.

ب: نبود مصلحت در این لوایح

نکته دیگری که امکان دارد برای حلال شدن این امور بیان شود، وجود مصلحت اهم در پذیرش این دو کنوانسیون است. اما باید دانست: فارغ از بحث کلی در کارکرد مصلحت در فقه، سه امر مورد توافق و تسالم است.

اول آنکه، مصلحت قطعی باشد و صرف احتمال مصلحت موجب تغییر حکم شرعی نیست.

دو آنکه، مصلحت احراز شده از مفسده موجود در عمل اقوی و اهم باشد.

سه آنکه، مصلحت از مصالح مورد نظر شارع باشد نه مصالحی که به تصویر خویش آن را مصلحت می‌دانیم.

همانگونه که روشن است حتی طراحان اصلی الحاق ایران به کنوانسیون پالمو و CFT حاضر به ارائه تضمین نیستند که خود نشانگر قطعی نبودن مصلحت در آن‌ها برای خود این طراحان است. از سویی دیگر، تنها مصلحتی که برای الحاق به این دو کنوانسیون بیان شده است: گرفتن بهانه از آمریکا برای اعمال فشار بیشتر بر ایران است. آیا این مصلحت از مصالحی است که مورد نظر شارع است؟ و آیا این مصلحت از مفسده موجود در سلطه کفار اقوی و اهم است؟

خداوند متعال در آیه ۱۲۰ سوره بقره می‌فرماید: «وَلَنْ تَرْضَى عَنْكَ الْيَهُودُ وَلَا النَّصَارَى حَتَّى تَتَّبِعَ مِلَّتَهُمْ يَهُودُ وَ نَصَارَى از تو راضی نمی‌شوند مگر آنکه از آیین و کیش آنان پیروی کنی».

برخی اینگونه القاء می‌کنند که با تصویب نشدن این لوایح اقتصاد کشور قفل شده و در نتیجه تصویب آن ضرورت دارد و اگر کسی مخالف این لایحه است باید برای خروج از این حالت ضرورت راهکاری ارائه شود.



اما این سخن صحیح نیست؛ زیرا ابتدا باید ضرورت اثبات شود تا راهکاری برای خروج از این ضرورت ارائه شود. در حالی که مطابق کلام مقام معظم رهبری که از همه بیشتر به امور کشور واقف است، ضرورتی در الحاق به این دو کنوانسیون وجود ندارد. کلام ایشان در پایان نوشتار نقل شده است. از سویی دیگر، اگر به کلام ایشان اطمینان حاصل نشده و احتمال ضرورت باشد باید ضرورت اثبات شود آیا کسی توانسته است ضرورت را اثبات کند؟ آیا گرفتن بهانه از آمریکا موجب حصول ضرورت است؟

پس باید گفت: به علت این که مصلحت اقوایی از نظر شارع در این موارد احراز نشده است باید به همان حکم اولی یعنی حرمت سلطه دادن به بیگانگان و افشای سرّ مسلمین عمل نمود.

ج: عدم تأثیر شرط حق تحفظ

نکته سومی که دفاع از الحاق ایران به کنوانسیون پالمو و CFT بیان شده و در شروط مجلس شورای اسلامی نیز لحاظ شده این است که موادی که با قانون اساسی مغایرت داشته، مورد پذیرش ایران نبوده و معنای تروریسم از نظر ایران با معنای ارائه شده در کنوانسیون متفاوت است.

اما روشن است که شرط خلاف مقتضای عقد و روح عقد به هیچ وجه نافذ نیست. [۱۴] آیامی توان استفاده نکردن از کالای خریداری شده را در بیع و همبستر نشدن با زن را در عقد ازدواج شرط کرد؟ شرط تحفظ در برخی از قیود این کنوانسیون ها مانند تفسیر تروریسم نیز شرط مخالف مقتضا و روح این کنوانسیون ها است. زیرا اساساً این کنوانسیون برای مقابله با تروریست هایی که از منظر طراحان این کنوانسیون تروریست حساب شوند تدوین شده است و روشن است که تفاوت های جدی بین تفسیر تروریسم از منظر آنان

و تعریف آن از منظر جمهوری اسلامی وجود دارد.

نتیجه گیری

در نتیجه باید گفت: الحاق ایران به کنوانسیون پالمو و CFT به اعتراف طراحان آن تأمین کننده منافع ملی و عمومی نبوده و پذیرش آن مستلزم محرمانه ماندن افشای سرّ و سلطه دادن به کافران است که با توجه به احراز نشدن مصلحت اقوا از نظر شرعی و هم چنین بدون اثر بودن شرط تحفظ، هیچ مبنای فقهی برای حکم به جواز الحاق به این کنوانسیون ها وجود ندارد. البته در این نوشتار تنها بخشی از نکات بیان شد و نکات بیشتری نیز قابل بیان و بررسی است که سایر عزیزان بیان آن ها را بر دوش خواهند کشید.

در پایان به کلام مقام معظم رهبری در دیدار نمایندگان و کارکنان مجلس شورای اسلامی در تاریخ ۳۰ خرداد ۱۳۹۷ اشاره می شود که فرمود:

این معاهدات ابتدا در اتاق های فکر قدرت های بزرگ و برای تأمین منافع و مصالح آن ها پخت و پز می شود و سپس بایستادن دولت های همسویان به رو یا مرعوب، شکلی به ظاهر بین المللی می گیرد به گونه ای که اگر کشور مستقلی مانند ایران، آن ها را قبول نکند او را مورد هجوم شدید قرار می دهند که مثلاً ۱۵۰ کشور پذیرفته اند، شما چطور آن را رد می کنید؟ رهبر انقلاب در تبیین راه صحیح برخورد با این گونه کنوانسیون ها افزودند: همان گونه که درباره ی «برخی کنوانسیون های بین المللی اخیراً مطرح شده در مجلس» گفتیم، مجلس شورای اسلامی که رشید و بالغ و عاقل است، باید مستقلاً در موضوعاتی مثل مبارزه با تروریسم یا مبارزه با پول شویی قانون گذاری کند. البته ممکن است

برخی مفاد معاهدات بین المللی خوب باشد اما هیچ ضرورتی ندارد با استناد به این مفاد به کنوانسیون هایی پیوندیم که از عمق اهداف آن ها آگاه نیستیم یا می دانیم که مشکلاتی دارند.

در برخی از مقالات ۲۷ مورد برای تمسک به قاعده نفی سبیل در کتب فقهی شمارش شده است.

پانوشته ها

- [۱] عیون أخبار الرضا علیه السلام، ج ۲، ص: ۱۰۰.
- [۲] النساء: ۱۴۱.
- [۳] الخلاف: ج ۳، ص: ۱۸۸.
- [۴] همان: ص: ۱۹۰.
- [۵] همان: ص: ۴۵۴.
- [۶] همان: ج ۵، ص: ۱۴۶.
- [۷] مانند حرمت فروش قرآن به کفار المکاسب: ج ۲، ص: ۱۶۲.
- [۸] در برخی از کتاب ها از این دلیل به ضرورت دین و مذاق شارع تعبیر شده است. مبانی الفقه الفاعل فی القواعد الفقهیه الاساسیه: ج ۱، ص: ۲۴۸.
- [۹] العناوین الفقهیه: ج ۲، ص: ۳۵۰.
- [۱۰] ۳۵۹ القواعد الفقهیه للبحروردی: ج ۱، ص: ۱۸۷-۱۹۲ و القواعد الفقهیه للفاضل: ص: ۲۳۳-۲۴۲ و مبانی الفقه الفاعل فی القواعد الفقهیه الاساسیه: ج ۱، ص: ۲۳۹-۲۴۸ و...
- [۱۱] بالخلاف: ج ۵، ص: ۱۴۶.
- [۱۲] «یا ایها الذین آمنوا أوفوا بالعقود» (مائده: ۵).
- [۱۳] تهذیب الأحکام (تحقیق خراسان)، ج ۷، ص: ۳۷۱ المؤمنون عند شروطهم.
- [۱۴] تهذیب الأحکام (تحقیق خراسان)، ج ۷، ص: ۴۶۷.
- [۱۵] المکاسب للشیخ الانصاری: ج ۶، ص: ۴۴.



رد FATF بر اساس قاعده‌ی «نفی سبیل»؟ یا تأیید آن بر اساس قاعده‌ی «لا ضرر»؟

یادداشت وارده / مصطفی صالحی

دوسالی است که بحث درباره‌ی کارگروه اقدام مالی علیه پولشویی یا FATF به یکی از مباحث جنجالی در سیاست ایران تبدیل شده؛ نهاده‌ی که دولت ایران برای خروج از فهرست سیاه آن چهار لایحه را به مجلس برده که آخرینشان چند روز قبل در جلسه‌ای جنجالی به تصویب رسید؛ اما حواشی این تصویب همچنان ادامه دارد. این یادداشت، نقدی کوتاه است بر منتقدین فقهی پیوستن ایران به FATF.

اجرای چنین قراردادهایی رانمی تواند مخدوش نماید. بنابراین منتقدین تا زمانی که مشخصاً و دقیقاً مستند بر اسناد معتبر نتوانند استیلای غیرمسلمان بر مسلمان را اثبات کنند، می بایست تابع اصل برائت باشند؛ چرا که در هر موردی که حکم شارع، مجهول باشد، اصل را بر عدم صدور یک حکم الزامی از سوی شارع باید گذاشت و سپس به اجتهاد پرداخت. البته این اجتهاد هم نباید در خلأ و فقط

سلطه جویی و سلطه پذیری تنظیم شود. اولین پاسخی که می توان در پاسخ به این نقد مطرح کرد این است که ملزم شدن به اجرای قوانینی همچون FATF حرام نیست، مگر اینکه بتوان دلیل متقن، مشخص و واضحی بر حرمت آن اقامه کرد. این ادعای کلی که تصویب FATF موجب استیلای غیرمسلمان بر مسلمان خواهد شد و از همین رو حرام است، ادعایی کلی و مبهم است و مباح بودن

شاید مهم ترین نقد فقهی منتقدین به FATF این است که با تصویب و اجرای آن، استیلای غیرمسلمان بر مسلمان رخ خواهد داد. بر اساس آیه‌ی ۱۴۱ سوره‌ی نساء (وَلَنْ يَجْعَلَ اللَّهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا) استیلای غیرمسلمان بر مسلمان، ممنوع و حرام است و از همین رو در اصل ۱۵۲ قانون اساسی جمهوری اسلامی آمده است که سیاست خارجی ایران باید بر اساس نفی هرگونه



بر اساس قوانین فقهی صورت پذیرد، بلکه سزاوار است فقیه، قبل از بیان یک حکم و قاعده‌ی کلی، با مجموعه‌ای از متخصصین آگاه علم اقتصاد، حقوق بین الملل، روابط بین الملل - که اخلاقاً خود را مقید به تأمین منافع بلندمدت وطنی و ملی - و نه منافع حزبی و شخص و گروهی - می‌دانند، به مشورت‌های جماعی پیردازد و سپس سعی کند قاعده‌ی فقهی منطبق بر نظرات این متخصصین را کشف و اعلام نماید. تفصیل بیشتر این مسأله را می‌توان در نظریه‌ی اجتهاد ارتباطی حجت الاسلام و المسلمین شفیعی جست و جو کرد.

نکته‌ی بعدی این است که اگر قرار بر اصرار بی‌حد و مرز بر قاعده‌ی نفی سیل باشد، می‌بایست از تمام قراردادها و سازمان‌های بین المللی از جمله خود سازمان ملل خارج شویم و دور کشور را دیوار بکشیم و به دو بیست سال قبل برگردیم؛ زیرا به هر حال در تمام سازمان‌ها و قرارداد‌های بین المللی، یک و یا چند و یا حتی تمام اطراف ماجرا، غیر مسلمانان هستند و اساساً پذیرش ورود به آن قرارداد و یا سازمان، پذیرش قوانین نوشته شده به دست غیر مسلمانانی است که به گفته‌ی منتقدین به نوعی در صدد استیلا بر دیگران هستند. شاید گفته شود که تداوم عضویت جمهوری اسلامی در آن سازمان‌ها بر اساس مصلحت است؛ پاسخ این است که چه اشکالی دارد بر اساس همان مصلحت، FATF را هم اجرایی کنیم؟

اشکال دیگری که به منتقدین استناد کننده‌ی بر قاعده‌ی نفی سیل می‌توان وارد کرد این است که از آنجایی که بنا به اعلام نظر بخش قابل توجهی از متخصصین مبنی بر اینکه «عدم اجرای قوانینی چون FATF ضررهای زیادی بر اقتصاد کشور و نیز به اموال مردم می‌رساند»، طبق قاعده‌ی لاضرر، ممنوع

و حرام است که بخواهیم این حجم از ضرر را بر کشور و مردم تحمیل نماییم. منتقدین می‌گویند ثابت کنید عدم اجرای قوانین بین المللی موجب ضرر به کشور و مردم شده است. در پاسخ می‌گوییم کافی است نگاهی به وضعیت زندگی مردم بیندازید. خواهند گفت مشکلات اقتصادی و معیشتی مردم بیشتر منشأ داخلی دارد و از کجا معلوم با اجرای چنین معاهدات و قراردادهایی وضعیت مردم بهتر خواهد شد؟ در پاسخ می‌پرسیم اگر چنین است چرا علیه تحریم‌های آمریکا در دیوان بین المللی دادگستری طرح دعوا و ادعا کردید که تحریم‌ها به زندگی و معیشت مردم آسیب رسانده؟ در دنیایی زیست می‌کنیم که مناسبات و نهاد‌های بین المللی تأثیرات مستقیم و مؤثری بر زندگی افراد در جوامع مختلف دارند و مانیز در جزیره‌ای دور افتاده نیستیم که بخواهیم بدون توجه به قوانین بین المللی

و با استدلال‌های صرفاً برخاسته از نگاه‌های دینی یا فقهی با دنیا مراد و داشته باشیم و اقتصاد داخلی و معیشت مردم نیز آسیب نبیند.

شاید عده‌ای بگویند که خودمان انتخاب کردیم که جور دیگری زندگی کنیم. در پاسخ خواهیم گفت شرط احتیاط در مواردی از این دست - که با معیشت و گاه سرنوشت و آینده‌ی تک‌تک افراد جامعه ارتباط دارد - آن است که به آرای مستقیم آن‌ها مراجعه کنیم و بپرسیم آیا واقعاً خودشان این نحوه از زیست را برگزیده‌اند؟ و یا مثلاً با تبعات نپیوستن به FATF موافقت؟ به‌ویژه که در قانون اساسی نیز راه برای مراجعه به آرای عمومی باز گذاشته شده است.

ضمن اینکه لازم است منتقدین فقهی اجرای FATF این سؤال را از خود پرسند که پس از استدلال‌های همه‌جانبه‌ی دینی و فقهی علیه اجرای چنین لوایح و



معاهداتی، بر فرض اگر دولت جمهوری اسلامی بنا بر هر مصلحتی به این نتیجه برسد که آن‌ها را اجرایی کند، آیا برای برخی از متدینان این شائبه ایجاد نخواهد شد که چرا یک حکومت اسلامی بر خلاف نصوص و قواعد رفتار می‌کند؟ اساساً چرا باید طوری رفتار کنید که گویا تمام کشورهای FATF را اجرایی می‌کنند، به قدری ذلت‌پذیر و از درک واقعیات عاجز هستند که حاضر شده‌اند استیلاي چند کشور دیگر را بپذیرند و این فقط ماییم که در تلاشیم جلوی این استیلا را بگیریم؟ آیا چنین سخن و استدلالی برای مردمی که جراحات‌های سنگینی را از تحریم‌های خارجی و عدم شفافیت‌های داخلی برداشته‌اند - و البته خود را در مدار مناسبات بین‌المللی تعریف می‌کنند و سرنوشت خود را جدای از آن نمی‌بینند - قابل پذیرش است؟

به قول یکی از صاحب‌نظران «تصویب نکردن کنوانسیون مقابله با تأمین مالی تروریسم به دلایل واهی، یعنی رانندگی خلاف جهت در شاهراه پرتردد و ربط بین‌المللی. زمان تردید در بدیهیات با سخنان کسانی که از کنار کنوانسیون هم نگذشته‌اند، سپری شده است». چه بسا استناد صرف به قواعد فقهی موجب شود که از نظرات سایر کارشناسان غافل شویم؛ ضمن اینکه می‌شود در مقابل کسانی که با تمسک به یک یا چند قاعده‌ی فقهی مسأله‌ای مانند تصویب FATF را حرام اعلام می‌کنند، با استمداد از همان فقه و قواعد فقهی، ادله‌ای اقامه کرد. بهتر نیست به جای صرف توان و انرژی در چنین مجادلاتی، به فکر تأمین منافع و مصالح ملی باشیم و بهانه به دست دشمنان نظام ندهیم؟

پایان یادداشت

پیوست اول: FATF چیست؟
FATF یک نهاد بین‌دولتی است که

سال ۱۳۶۸ (۱۹۸۹ میلادی) و توسط گروه هفت - یعنی هفت کشور بزرگ صنعتی دنیا - ایجاد شد که هدف اصلی آن مبارزه و مقابله با پول‌شویی بود. بعد از سال ۲۰۰۱ و ماجرای یازده سپتامبر بود که قوانین مقابله با تأمین مالی تروریسم هم به FATF اضافه شد و از همین رو FATF با اتخاذ سازوکارهایی و ارائه‌ی توصیه‌هایی در صدد است جلوی پول‌شویی و تأمین مالی تروریسم را بگیرد.

از سال ۲۰۰۰ بود که این نهاد تصمیم گرفت هر سال یک بیانیه بدهد و طی آن فهرستی از کشورهایی که - به ادعای این نهاد - سازوکارهای لازم برای مقابله با پول‌شویی و تأمین مالی تروریسم را مراعات نمی‌کنند را در بیانیه‌ی سالانه‌اش اعلام نماید و این اعلام به منزله‌ی این است که این کشورها وارد فهرست سیاه شده‌اند و این بیانیه به دولت‌های سایر کشورهای دنیا توصیه می‌کند که به مؤسسه‌ها و مراکز مالی خود، اعلام کنید برای معامله با نهادهای مالی کشوری که وارد لیست سیاه شده است، نهایت مراعات را داشته باشند و کنترل کنند که مالک پول‌های مبادله‌شده توسط این کشور، کیست و هدف او از این مبادله، چیست. از ده سال پیش - یعنی از ۲۰۰۸ - بود که ایران هم وارد این لیست سیاه شد و به همین دلیل بسیاری از بانک‌های جهان، دیگر حاضر به مبادله و همکاری با ایران نیستند. هزینه‌ی همکاری مبادلات با بانک‌های معدودی هم که حاضر به تدویم همکاری با ایران هستند، بالاست و زمان بیشتری هم برای تبادلات مالی نیاز است؛ چرا که این بانک‌ها باید بررسی‌های لازم را انجام دهند.

پیوست دوم: فهرست سیاه FATF چیست؟

از شش سال قبل و از سال ۲۰۱۲ بود که

ایران و کره شمالی به مرحله‌ای فراتر از فهرست سیاه و احتیاط در همکاری وارد شدند و از سوی FATF به کشورهای دیگر توصیه شد که راه کارهایی برای مقابله با پول‌شویی و تأمین مالی تروریسم از طریق نظام مالی بانکی این دو کشور، اتخاذ کنند. از همان زمان بود که دولت ایران سعی کرد توصیه‌های گروه ویژه اقدام مالی که شامل ۴۲ توصیه می‌شود را اجرا نماید و از این طریق، از لیست سیاه خارج شود. دولت ایران ادعا می‌کند که تاکنون ۳۸ مورد از این توصیه‌های ۴۲ گانه را عملی کرده است و فقط ۴ توصیه مانده است که از همین بابت، دولت حسن روحانی در سال‌های ۹۵ و ۹۶ چهار لایحه را به مجلس ارائه داد که عبارتند از «لایحه‌ی اصلاح قانون مبارزه با پول‌شویی، لایحه‌ی الحاق ایران به کنوانسیون بین‌المللی مقابله با تأمین مالی تروریسم (CTF)»، «لایحه‌ی مبارزه با تأمین مالی تروریسم» و «لایحه‌ی الحاق ایران به کنوانسیون سازمان ملل متحد برای مبارزه با جرایم سازمان یافته‌ی فراملی (کنوانسیون پالمو)». از چهار لایحه‌ی مذکور، شورای نگهبان لایحه‌ی مبارزه با تأمین مالی تروریسم را تأیید کرده است و سه لایحه‌ی باقی مانده، به تصویب مجلس رسیده است و منتظر تأیید شورای نگهبان است. البته در مورد کنوانسیون سازمان ملل متحد برای مبارزه با جرایم سازمان یافته‌ی فراملی (کنوانسیون پالمو)، مجمع تشخیص مصلحت نظام قبل از اینکه شورای نگهبان، نظرش را ارائه نماید اعلام کرده است که این لایحه، مغایر با منافع ملی است. اگر قرار بر اجرای FATF باشد، نهادی مستقل از دولت و در داخل بانک مرکزی یا وزارت اقتصاد تشکیل خواهد شد که اطلاعاتی مالی لازم را رصد خواهد کرد و اقدامات بعدی را اتخاذ خواهد کرد.





موسی صدر؛ متفکر و فیلسوف یا مدیر فرهنگی - اجتماعی؟

نقدی بر سخنان حسن محدثی / مرتضی معراجی

چندی پیش (بیست و یکم آذرماه ۹۷) نشست با عنوان «زیست مؤمنانه در جهان امروز» با محور بازخوانی اندیشه‌های امام موسی صدر به همت کانون اندیشه جوان، انجمن اسلامی دانشجویان دانشکده حقوق دانشگاه تهران و مؤسسه تحقیقاتی امام موسی صدر، با سخنرانی حجت الاسلام محمدرضا ائری و دکتر حسن محدثی و شخصیت‌هایی همچون حورا صدر، دختر امام موسی صدر در سالن آمفی تئاتر دانشکده حقوق دانشگاه تهران برگزار شد. مطلب پیش رونقدی است بر سخنان حسن محدثی در این نشست. منبع مورد استفاده، گزارش ایگنا از نشست مذکور بوده است.



... در نگاهی به تاریخ افراد به دو گروه تقسیم می‌شوند: نخست، دون همتانی که تاریخ را کوچک می‌کنند تا وقایع و مسائل بزرگ به اندازه‌ی خود آنان کوچک شود و بدین ترتیب آینده را نابود می‌کنند؛ و دوم، ابر مردانی که تاریخ را می‌سازند و خود نیز به اندازه‌ی وقایع عظیم بزرگ می‌شوند، و قضیه‌ای که امروز به حل و فصل آن همت

گماشته‌ای، به اندازه‌ی خود تو عظمت دارد. و تو نیز در حد و اندازه‌ی آن هستی.

– بخش انتهایی نامه کریم بقرادونی از اعضای حزب فالانژ و وزیر کشاورزی کابینه رفیق حریری به موسی صدر؛ منتشر شده در روزنامه‌العمل: ۳۰/۴/۱۹۷۵

افراد مؤثر در تحولات بشری را باید با ویژگی‌های ویژگی‌های مهم و برجسته‌ی آنها شناخت و نقد کرد؛ اندیشمندان با اندیشه‌اش، هنرمندان با هنرش، سیاستمداران با سیاست‌ورزی‌اش و یک رهبر دینی یا اجتماعی را با مختصات و ماحصل رهبری‌اش. ممکن است یک سیاستمدار بزرگ، دستی بر هنر نیز داشته‌یا در زمینه‌ای علمی نیز حرفی زده باشد؛ اما دیگران اگر بخواهند هنرمندی و صحبت علمی او را معیار مدح یا ذم – و در مجموع ارزیابی – قرار دهند، در بهترین حالت کاری بیهوده‌ی بی‌مزه کرده‌اند؛ در بدترین حالت نیز ممکن است خواسته‌یا ناخواسته یکی از دستاوردهای بشری را از حیز انتفاع ساقط و دیگران را نسبت به آن بدبین کنند. از همین سنخ است تخریب چهره‌های برجسته با مدد از کاستی‌ها و یا احیاناً انحرافات که در حوزه‌ی خصوصی خود داشته‌اند؛ مثلاً بارها از سوی برخی متفکران زرد شنیده‌ایم که در نقد یک فیلسوف یا یک بازیگر مطرح، از انحرافات اخلاقی وی سخن گفته‌اند!

به نظر کم‌تر کسی از اهالی علم و اندیشه و پژوهش، موسی صدر را به عنوان یک اندیشمند یا نظریه‌پرداز – مخصوصاً در حوزه فلسفه – بشناسد. او یک رهبر دینی بود؛ یک مدیر فرهنگی – اجتماعی. از به کار بردن واژه‌ی «مصلح» پرهیز دارم؛ چون اصلاح وقتی به سطح اجتماع می‌رسد، حرکت بر لبه‌ی شمشیر است و چه بسیار مصلحان بزرگ تاریخ که به تعبیر قرآن فکر می‌کردند مصلحند؛ در حالی که

فاسد بودند و خود نمی‌دانستند. بنابراین موسی صدر یک فعال عرصه‌ی اجتماع و فرهنگ بوده و سخن گفتن درباره‌ی او یا نقدش نیز باید بر همین محور متمرکز باشد؛ نه اندیشه‌اش.

ممکن است گفته شود رفتار و اعمال افراد از افکارشان برمی‌خیزد. در پاسخ می‌گوییم اولاً این قاعده به طور مطلق و درباره‌ی تمام انسان‌ها مصداق ندارد؛ چه بسا کسانی که تفکراتشان با اعمال و رفتارشان تطابق کامل ندارد؛ چرا که تفکرات انسان گاه جنبه‌ی یوتوپایی و فانتزی دارد و کاملاً محدود به انتزاعات شخصی است؛ در عین حال عمل انسان می‌تواند سویه‌ی پراتیک (با هدف کسب منفعت فردی یا اجتماعی) داشته باشد. همچنین انسان‌ها در حوزه‌ی خصوصی و فردی آزادی عمل بیشتری دارند نسبت به عرصه‌ی اجتماع. منافع فردی نیز ممکن است با منافع اجتماعی در تعارض باشد و چه بسا افرادی در صحنه‌ی عمل اجتماعی، تقدم را به منافع اجتماعی بدهند. ثانیاً ممکن است اندیشه‌ها و اعمال انسان لزوماً از یک سنخ و یا ناظر به یک موضوع نباشند؛ مثلاً یک مدیر بانک ممکن است درباره‌ی هنر هم نظریاتی داشته باشد؛ اما این نظریات ارتباطی با حیطه‌ی فعالیتش ندارد و طبیعتاً تأثیر چندانی نیز در مدیریتش نخواهد داشت. از همه‌ی اینها گذشته، خود این موضوع که در نسبت میان عمل و نظر، کدام یک بر دیگری تقدم دارند، ابتدای بحثی جداگانه است. در نحله‌ی فلسفی پراگماتیسم دقیقاً بر اصالت عمل نسبت به نظر تأکید می‌شود. یکی از ویژگی‌های پراگماتیسم تقدم جریان‌های اجتماعی بر ذهنیت‌هاست؛ یعنی ذهنیت، از جریان‌های اجتماعی نشأت می‌گیرد. به قول جورج ریتزریکی از

محورهای رویکرد عمل‌گرایانه در جامعه‌شناسی این است که شناخت کنشگران، تنها از طریق آنچه انجام می‌دهند ممکن است. [۱] البته معنای این سخن، انکار هرگونه اندیشه و رای عمل انسانی نیست؛ بلکه منظور اصالت یافتن و مهم بودن نظریات و اندیشه‌های کاربردی است.

با این مقدمه کوتاه نکات و پرسش‌هایی را نسبت به مطالب مطرح شده توسط محدثی در نشست مذکور مطرح می‌کنم. وی می‌گوید: «تصور می‌کنم که موسی صدر در بحث‌های خود آرمان‌گرایی دینی دارد که در آن حضور واقعیت‌های تاریخ اسلام کمرنگ است، فجایی که به نام دین در تاریخ رخ داده، مورد اشاره او قرار نمی‌گیرد و این سؤال که این فجایع چقدر از فرهنگ دینی نشأت می‌گیرد، مورد غفلت واقع می‌شود... یکی از دلایل خام‌بودن بعضی اندیشه‌های موسی صدر، انسان‌شناسی آرمان‌گرایانه اوست که می‌گوید انسان فطرتاً به آسمان و خدا گرایش دارد». فارغ از این نکته که قبول یا رد وجود ذات برای دین، خود بحثی مفصل است و هر دو رویکرد، طرفدارانی جدی دارد (و نمی‌شود به گونه‌ای حرف زد که گویا واضح و مبرهن است که دین بدون ذات است یا ذات دارد)، فرضاً که موسی صدر از نظر حسن محدثی آرمان‌گرا بوده؛ این آرمان‌گرایی چه تأثیر مخربی در مدیریت فرهنگی و اجتماعی او داشته؟ اصلاً فرض می‌کنیم که تاریخ اسلام مملو از جنایات و فجایع مهم بشری بوده و اصلاً همه‌ی آن جنایات هم از ذات دین برخاسته و موسی صدر هم به این موضوع التفات نداشته؛ اینها با نتیجه‌ی مدیریت فرهنگی و اجتماعی او چه منافاتی دارد؟ آیا موسی صدر چون مسلمان بوده و تاریخ اسلام هم (بر فرض) مملو از جنایت، و انسان‌شناسی او نیز آرمان‌گرایانه بوده، نتیجه‌ی فعالیت او

آیا موسی صدر چون مسلمان بوده و تاریخ اسلام هم (بر فرض) مملو از جنایت، و انسان‌شناسی او نیز آرمان‌گرایانه بوده، نتیجه‌ی فعالیت او در عرصه‌ی اجتماعی جامعه‌ی لبنان، جنایت و خونریزی بوده؟!



اصلاً فرض می‌کنیم که تاریخ اسلام مملو از جنایات و فجایع مهم بشری بوده و اصل‌آه‌می آن جنایات هم از ذات دین برخاسته و موسی صدر هم به این موضوع التفات نداشته؛ اینها با نتیجه‌ی مدیریت فرهنگی و اجتماعی او چه منافاتی دارد؟



در عرصه‌ی اجتماعی جامعه‌ی لبنان، جنایت و خونریزی بوده؟ یا آیا می‌توانیم بگوییم که چون موسی صدر درک درستی از تاریخ اسلام و تعریف انسان و... نداشته، پس زیست مسالمت‌آمیزی را که ترویج و تمرین می‌کرده هیچ ارزشی نداشته؟

محدثی در جای دیگری می‌گوید: «مادر عصری زندگی می‌کنیم که این باورهای دینی به شدت مورد مناقشه است و سخن گفتن در باب دین و زیست مؤمنانه بسیار دشوارتر از عصر موسی صدر است. نظام معرفتی دینی و فقه دچار بحران جدی است و فقه شیعی در جامعه ایران در حال افول است». اولاً همانطور که خود محدثی می‌گوید سخن گفتن از زیست مؤمنانه، «الآن» دشوارتر از عصر موسی صدر است؛ یعنی از این سخن نباید نتیجه گرفت که عملکرد موسی صدر در زمان خودش هم مورد مناقشه بوده، چون «الآن» سخن گفتن از زیست مؤمنانه دشوارتر از آن دوره است. ثانیاً بر مبنای همان عمل‌گرایی که در مقدمه‌ی مختصر مطلب به آن اشاره کردم، زیست مؤمنانه نیاز به سخن گفتن و بنیان‌تئوریک ندارد؛ زیست مؤمنانه را باید زیست. یکی از اشکالات اساسی انسان ایرانی در دوره‌ی حاضر این است که بیشتر درباره‌ی زندگی حرف می‌زند و از شدت حرف‌زدن و نظریه‌پردازی درباره‌ی زندگی، فرصتی برای زندگی کردن پیدا نمی‌کند. در این زمینه وضعیت روشنفکران و متفکران اسف‌بارتر است؛ یک نمونه‌ی آن برگزاری نشست‌هایی از قبیل همین نشست علمی است. ما عادت کرده‌ایم درباره‌ی الگوهای موفق بشری و تجربه‌های زیسته‌ی مفید دیگران، فقط حرف بزنیم و نظریه‌پردازی و نقد کنیم. مثلاً تادلمان بخواهد درباره‌ی حقوق شهروندی، دموکراسی، توسعه، موسی صدر و... نشست علمی و ویژه‌نامه‌های

پژوهشی و تحقیقات و بزرگداشت و... انجام شده و می‌شود؛ اما در میدان عمل، خبری نیست که نیست. موسی صدر از زیست مؤمنانه حرف نمی‌زد؛ بلکه آن رازدگی می‌کرد؛ که دوصد گفته چون نیم کردار نیست.

درباره‌ی افول نظام معرفتی دین و فقه شیعی که ناقد به آن اشاره کرده است نیز از ایشان می‌پرسم بحران نظام معرفتی دینی و فقه، و افول فقه شیعی در ایران الآن، چه ارتباطی به عملکرد موسی صدر در لبنان پنجاه سال قبل دارد؟ مگر الگوی عملی موسی صدر در مدیریت فرهنگی و اجتماعی در لبنان، بر اساس فقه - یا بر اساس قرائت هژمون از فقه شیعی در ایران - بوده که از افول این، به ناکارآمدی آن برسیم؟ محور عملکرد موسی صدر در مدیریتش، اخلاق بود؛ نه فقه و احکام شریعت.

محدثی در ادامه می‌گوید: «اجازه دهید من به بعضی از خامی‌های اندیشه موسی صدر اشاره کنم، در مورد فلسفه در جهان اسلام گفته است: صدر المتألهین پیش از فلاسفه‌ای همچون کارل یاسپرس و سارتر به مکتب وجود پرداخته است و آن‌هایی خودی به خود مباهات می‌کنند! یا مثلاً درباره علم النفس صحبت می‌کند که منسوخ است. این شواهد در کنار شواهد دیگر نشان می‌دهد که درک این متفکر از فلسفه در قرن بیستم، علمی و منطقی نیست، موسی صدر همچنین از آزادی کامل در اسلام سخن می‌گوید، در حالی که می‌دانیم کل دنیای اسلام هنوز با اسلام و دموکراسی مشکل دارد...». اولاً درباره‌ی این فقره نیز همان انتقادات پیش گفته مطرح است؛ یعنی بر فرض کج‌فهمی موسی صدر درباره‌ی آرای صدر المتألهین و نسبت آن با نظریات یاسپرس یا سارتر و کل فلسفه‌ی قرن بیستم، این کج‌فهمی‌ها هیچ دخلی به عملکرد وی در عرصه‌ی اجتماعی

ندارد. ثانیاً ناقد محترم که خود از اساتید و اعضای هیأت علمی دانشگاه در رشته‌ی جامعه‌شناسی است بهتر از نگارنده می‌داند که علوم اجتماعی از سنخ علوم تجربی نیست که بتوان در آن به راحتی و با اطمینان، درستی حرف یا نظریه‌ای را به بوته‌ی آزمایش گذاشت. در علوم اجتماعی ما با اذهان پیچیده، لایه‌لایه و مملو از مفروضات سوژه‌هایی سروکار داریم که در مواجهه با ابژه‌ها، برداشت‌ها و نظرات مختلفی را بروز می‌دهند. بنابراین همانطور که خود آقای محدثی می‌گوید تا اطلاع ثانوی مسلمان است، تمام نظریات، مدعاها، تفاسیر و برداشت‌ها در علوم اجتماعی تا اطلاع ثانوی پذیرفته شده‌اند؛ از جمله نظریات و برداشت‌های خود ایشان. برداشت موسی صدر درباره‌ی صدر المتألهین با برداشت حسن محدثی تفاوت دارد؛ طبق کدام معیار برداشت موسی صدر غلط و برداشت حسن محدثی صحیح است؟

کلام آخر

در زمانه‌ای زیست می‌کنیم که تحمل دیگری با هر عقیده و مرام و مسلکی، متاعیست نایاب؛ به‌ویژه در منطقه خاور میانه و کشورهای اسلامی. الگوی همزیستی مسالمت‌آمیز در کشور لبنان - اگر نگوییم بهترین - از نمونه‌های موفقیت که نقش موسی صدر در به ثمر رساندن آن به اعتراف خود لبنانی‌ها انکارناپذیر است. یکی از دوستان که سالها قبل برای سیاحت به لبنان رفته بود نقل می‌کرد در یکی از محله‌های مسیحی نشین بیروت سوار تاکسی شدم. راننده وقتی فهمید ایرانی هستم بسیار من را تحویل گرفت. تعجب کردم و علت را جویا شدم. گفت «مسیحنا من ایران!» پرسیدم مسیح ایرانی‌تان کیست؟ گفت سید موسی صدر! بی‌شک علاقه‌ی آن مسیحی به موسی صدر،



در نتیجه‌ی خواندن تأملات فلسفی موسی صدر درباره‌ی صدر المتألهین و یاسپرس و سارتر نبوده؛ از نگاه او موسی صدر تجلی «مسیح»ی است که بامشق زیست اخلاقی، تحمل دیگری و امکان همزیستی مسالمت‌آمیز را به جامعه می‌آموزد.

آنچه بیان شد به معنای بی‌عیب و نقص بودن موسی صدر حتی در زمینه‌ی مدیریت فرهنگی و اجتماعی‌اش نیست؛ که دیگرانی خرده بگیرند از موسی صدر قدیسی آسمانی ساخته شده که تیر هیچ نقدی به او نمی‌رسد؛ بلکه صرفاً تذکری بود به خودمان تا سرمایه‌های اجتماعی را با کج سلیبگی زایل نکنیم. جایی که مسیحیان به یک عالم مسلمان چنین ابراز علاقه می‌کنند، صحبت کردن از برداشت‌های نادرست فلسفی او یا نگاه غلط آرمان‌گرایانه‌اش به انسان، چه سودی دارد؟ آیا بهتر نیست به جای برگزاری نشست‌های اندیشه‌ورزی در باب نظریات موسی صدر با دغدغه‌های متدولوژیکی مانند به کار نبردن لفظ «امام» برای او، بابه‌روز آمد کردن و

بومی نمودن الگوی مدیریت فرهنگی و اجتماعی او و برجسته کردن نقاط قوت و برطرف کردن نقاط ضعف آن، سعی کنیم جامعه‌ی ایرانی را از وضعیت بغرنج کنونی عبور دهیم؟ البته خود حسن محدثی نیز در قسمتی از بحث خود در نشست مذکور اعتراف می‌کند که «موسی صدر جزء شخصیت‌هایی است که اعمال را ملاک قرار می‌دهد و نه اعتقاد را؛ او معتقد است که ایمان در اعمال آدمی ظاهر می‌شود. به گمان من این قسمت از اندیشه موسی صدر بخشی است که می‌توان به آن تکیه کرد، من معتقدم اعمال موسی صدر از اندیشه‌های او جلوتر بود. او تأکید فوق‌العاده‌ای بر عمل صالح دارد و اینکه اساساً آموزه‌های دینی موقعی ارزشمند هستند که مداخلیت اجتماعی داشته باشند. اگر بخواهیم در جهان جدید مؤمنانه زیست کنیم و از مؤمنانه زیستن دفاع کنیم، همین بخش از آرای موسی صدر است که عمل را بر اعتقاد ترجیح می‌دهد».

زیست مؤمنانه شاید بر روی کاغذ و در جولا نگاه نظریات، سخت باشد (همانطور

که محدثی نیز می‌گوید: مؤمنانه زیستن این قدر که موسی صدر آرمانی توصیف می‌کند، راحت نیست!)؛ اما اگر قدری از پستوی کتابخانه‌ها و قفس کلیشه‌های پژوهشی و نظریه‌پرداز بیرون بیاوریم و به عرصه‌ی واقعیت‌های اجتماع سری بزنیم، احتمالاً زیست مؤمنانه را امکان‌پذیر بیاوریم. اگر سری به لبنان بزنیم شاید دریابیم که موسی صدر یک اندیشه نیست؛ یک نحوه زیست است؛ نحوه زیستی که در زمینه و زمانه‌ی خودش - خوشمان بیاید یا نیاید - خروجی عینی مطلوبی داشته؛ تا حدی که اکنون نیز پس از نزدیک به نیم قرن از فقدانش، همچنان در لبنان حضور دارد.

پانوشته‌ها

ابراهیم فیاض و سید محمدعلی غمامی، «سیاست‌گذاری فرهنگی متعالی و پراگماتیستی؛ رویکردی انتقادی - طبیعی»، فصلنامه علمی پژوهشی دین و سیاست فرهنگی، شماره سوم، زمستان ۹۳.

اگر سری به لبنان بزنیم شاید دریابیم که موسی صدر یک اندیشه نیست؛ یک نحوه زیست است؛ نحوه زیستی که در زمینه و زمانه‌ی خودش - خوشمان بیاید یا نیاید - خروجی عینی مطلوبی داشته؛ تا حدی که اکنون نیز پس از نزدیک به نیم قرن از فقدانش، همچنان در لبنان حضور دارد.





بازخوانی پرونده‌ی تقریب؛ رویکردها و چالش‌ها

گزارش نشست علمی / مصطفی صالحی

روز چهارشنبه ۲۸ آذر ۱۳۹۷، نشست «بازخوانی پرونده‌ی تقریب؛ رویکردها و چالش‌ها» به کوشش دفتر تقریب دانشگاه ادیان قم برگزار شد. سخنران این جلسه، حجت الاسلام والمسلمین دکتر محمدتقی سبحانی، و دبیر علمی آن، حجت الاسلام والمسلمین دکتر مهرباب صادق‌نیا بودند. در ادامه گزارش مباحثات از این نشست را می‌خوانید.



به نظر می‌رسد در تاریخ تقریب سه دوره‌ی مختلف را پشت سر گذاشته‌ایم:

مرحله‌ی نخست، توسط نادرشاده و پس از فتح ایران و به دلیل مشکلاتی که جامعه‌ی شیعی و سنی ایران پس از دوران صفویه داشت، پایه‌گذاری شد. نادرشاده طرح یک تقارب مذهبی تدارک دیده بود که به موتمر بغداد منتهی گردید و گفته می‌شود نادرشاه در اواخر عمرش تقریباً از پروژه‌ی تقریب ناامید شد و یا حداقل، پس از او این پروژه، دنبال نشد.

مرحله‌ی دوم، با سید جمال الدین اسدآبادی آغاز شد؛ هر چند او به ظاهر از عنوان تقریب یاد نمی‌کرده و مسئله‌ی اتحاد ملل اسلامی را پیگیر بود. ولی در عمل، پروژه‌ی سید جمال الدین اسدآبادی بخشی از پروژه‌ی وحدت اسلامی تلقی شده و به دنبال او افرادی مانند محمد عبده و رشیدرضا این پروژه را دنبال کردند؛ و به طور ویژه تلاش‌های رشیدرضا، مقدمات دارالتقریب مصر را زیر نظر الازهر فراهم آورد، که البته به دلایلی این پروژه هم از سال ۱۹۶۰ میلادی با

شکست مواجه شد. اولین نقطه‌ی این شکست، اعلام حمایت محمدرضاشاه پهلوی از اسرائیل بود که موجب انشقاق جمال عبدالناصر از پهلوی و قطع ارتباط ایران با الازهر گردید. بعدها تلاش شد با آمدن برخی از مشایخ الازهر و سادات در سال ۱۹۷۳ میلادی به ایران، این روند اصلاح گردد، که البته این اقدامات نیز موفقیت‌آمیز نبود. پس از پیروزی انقلاب اسلامی تا یک دهه، فضای سیاسی ایران شیعی و نحوه‌ی تعامل آن با بیرون از کشور

زمینه‌ی تقریب را فراهم نکرد. با تأسیس مجمع تقریب بین المذاهب در ایران، مبحث تقریب وارد مرحله‌ی سوم خود شد.

اگر بخواهم به پروژه تقریب نگاهی آسیب‌شناسانه داشته باشیم، از دو جهت می‌توان این موضوع را مورد کنکاش قرار داد. کسی نمی‌تواند تجربه‌ی دو قرن تعامل و تفاهم میان جهان اسلام را نادیده بگیرد و در مقابل کسانی که این پروژه را زیر سوال می‌برند می‌توان این سوال مهم را مطرح کرد که اگر همین تلاش‌ها نبود، وضعیت جهان اسلام، امروزه چگونه می‌بود.

از سوی دیگر، دشواری‌های جریان تقریب را نیز نمی‌توان نادیده گرفت. باید توجه داشت امروز، جهان اسلام - در بین سیاست‌پویان، علما و توده‌های مردمی اش - وضعیت مناسبی ندارد و پروژه‌ی تقریب به توفیق کامل نائل شده و صرفاً به هم‌گرایی نسبی رسیده است.

در طول سه مرحله‌ی گذشته عوامل مختلفی موجب ناکامی تقریب شده است که می‌توان آن را بر اساس سه عامل مورد بررسی قرار داد:

عامل نخست، عنصر سیاست و دولت‌های اسلامی می‌باشند که به خاطر منافع متضادی که دارند، عملاً تقریب را به شکست کشانده‌اند. عامل دوم، وجود جریان‌های افراطی شیعی و سنی است، که یکی از عوامل شکست دارالتقریب بود. عامل سوم، عدم قدرت جذب اکثر علمای شیعه و سنی به سوی پروژه تقریب است. به این دلایل، پروژه‌ی تقریب، صرفاً به گفت‌وگوهای میان گروه‌های کوچکی از نخبگان و برخی از علما مبدل شده و تقریب و کنفرانس وحدت اسلامی نیز از گزند این آسیب‌ها در امان نمانده است.

امروزه جریان تقریب - به‌ویژه در ایران - بسیار در انزوای بوده و برای برون‌رفت از

آن ضروری است هرگونه الگوی تعاملی میان مذاهب بر محور افکار عمومی عالمان، نخبگان و اندیشمندان درونی این مذهب باشد، چرا که هر پروژه‌ای که صرفاً نگاه نخبه‌گرا داشته باشد، در انزوای خواهد ماند و به اهداف تقریب نخواهد رسید؛ لذا یکی از پیشنیازهای مهم، همدلی با دیگری و هم‌سوئی با خودی است.

آسیب‌شناسی تقریب

آسیب‌های بحث تقریب ریشه‌ای تاریخی دارند. **اولین** آسیب بزرگ، پارادوکس سیاست و تقریب است. سیاست رانمی‌توان از پروژه‌ی تقریب حذف کرد. لذا نمی‌توان علما را از افرادی که مناصب قدرت را در اختیار دارند، جدا کنیم و آنها را به گفت‌وگوی تقریبی، تشویق نماییم. امروزه سیاست و قدرت، عامل تعیین‌کننده در مناسبات مسلمین است، حتی اگر در بین شیعیان بتوانیم این کار را انجام دهیم - که البته با اصل ولایت فقیه و جمهوری اسلامی امکان‌پذیر نیست - در بین اهل سنت، اساساً این مسئله، توان اجرا شدن ندارد، زیرا فقه سیاسی اهل سنت، عالم دینی را مأمور به اطاعت از حاکم می‌داند. عنصر سیاست، با مختصاتی که دارد، همیشه در پروژه‌ی تقریب، مداخله دارد و در آن، مصالح خود را دنبال می‌کند.

یکی از چالش‌های عمده‌ی کنونی پروژه‌ی تقریب، مشکلات موجود میان ایران و مصر است و تا این حل نشود، تقریب میسر نخواهد بود. لذا عنصر سیاست، قابل حذف نیست و به همین دلیل است که مادر کنفرانس وحدت اسلامی، به جای پیگیری وحدت اسلامی، میدان جنگ درست می‌کنیم و رئیس‌جمهور محترم مادر این کنفرانس، مواضع سیاسی تندى علیه عربستان

مطرح می‌کند. این نوع اقدامات، گویای وجود مشکل در نگاه ما به مسئله تقریب است.

مشکل دوم، یکی از دشواری‌های جریان تقریب در ایران کنونی، فقدان یک نظریه‌ی دینی برای تقریب است. اسناد منتشر شده توسط مجمع تقریب مذاهب نشان می‌دهد که بسیاری از کسانی که این پروژه را هدایت می‌کنند هنوز تصویر درستی از مفهوم تقریب و پایه‌های دینی و اسلامی آن ندارند.

بنده از نظریات تندی مانند اسلام بلا مذاهب، می‌گذرم و به عنصر و نظریه‌ای که بسیاری از بزرگان تقریبی امروزی ما، آن را تأیید کرده‌اند، می‌پردازم. این نظریه منسوب به آیت‌الله العظمی بروجردی (ره) است که گفته می‌شود ایشان معتقد بودند ما اختلاف در توحید، وحی، امامت و خلافت را باید کنار بگذاریم و پیرامون مرجعیت علمی اهل بیت (ع) بحث کنیم و محور را حدیث ثقلین - که مورد اتفاق مذهبین است - قرار داده با مراجعه به اهل بیت (ع)، در جهت تقریب گام برداریم.

در تحلیل این نظریه باید گفت، این نظریه، اولاً نه تبیین روشنی دارد و نه لوازم اجرایی شدن آن مشخص است. تاکنون نیز نتوانسته‌ایم با این منطق، با اهل سنت به توافق برسیم. **ثانیاً،** مراد از مرجعیت علمی اهل بیت (ع) چیست؟ و شامل چه حیطه‌هایی می‌شود؟ آیا این مرجعیت شامل تمام معارف می‌شود یا فقط شامل مسائل فرعی است؟ اگر تمام معارف را مدنظر قرار دهیم که اساساً تقریبی شکل نخواهد گرفت. **ثالثاً،** مراد از اهل بیت (ع) کیست؟ آنها یک اهل بیت دارند و ما هم اهل بیتی دیگر. مصادر شناسایی اهل بیت، میان شیعه و اهل سنت، متفاوت است. **رابعاً،** آیا ما

امروزه جریان تقریب - به‌ویژه در ایران - بسیار در انزوای بوده و برای برون‌رفت از آن ضروری است هرگونه الگوی تعاملی میان مذاهب بر محور افکار عمومی عالمان، نخبگان و اندیشمندان درونی این مذاهب باشد.





هستند که چه کنیم مذاهب اسلامی از نظر فکری و اعتقادی، به هم نزدیک تر شوند و اختلافات کم شود. به نظر من این نظریه و پروژه، دقیق است، اما در دوران معاصر ایران و جهان اسلام، خلط شده است.

مشکل پروژه‌ی تقریب این است که مدل ارتباطی در مدل‌های درون مذهبی و برون مذهبی ندارد. منطق تعامل و ارتباط، یک منطق اجتماعی است و به آرزوها بستگی ندارد و با تعارف و روبروسی هم شکل نمی‌گیرد. ارتباط، دانشی است که مدل پیچیده‌ی اجتماعی خودش را دارد. پروژه‌ی تقریب نتوانسته است یک مدل تعاملی روشن در درون و برون شیعه تعریف کند و نتیجه این شده است که در میان علمای مسلمین اختلافات جدی پیش آید. اگر ما نتوانیم یک مدل شیعی بسازیم که شیعیان را در آن جای دهیم، چگونه می‌توانیم با دیگران تعامل داشته باشیم. پروژه‌ی تقریب باید به ما بگوید شما باید با چه منطقی با دیگری تعامل کنید که گروه‌های درونی شیعه اینگونه برداشت نکنند که تقریب، یعنی حذف شیعه. این مبحث در مورد اهل سنت هم صادق است، چرا که برخی از اهل سنت فکر می‌کنند تقریب یعنی تضعیف اهل سنت.

جمهوری اسلامی هر سه الگو به صورت و مخلوط و بدون توجه به مبانی آنها ارائه می‌شود.

اولین تئوری، نظریه‌ی اتحاد ملل اسلامی بود. بسیاری از سران وحدت اسلامی در دوره‌ی معاصر، به تقریب بین مذاهب و بحث توده‌ها توجهی نداشته‌اند. آنها می‌گفتند ما جهان اسلام واحدی در مقابل جهان کفر غربی هستیم و باید خود را دریابیم. بنده بر این اعتقاد در ادبیات امام خمینی، مسئله‌ی تقریب بین مذاهب وجود نداشت، و یا اولویت اول ایشان نبود. این تئوری، رویکرد سیاسی دارد و نه مذهبی؛ و بستر شکل‌گیری این اتحاد، منفعت و مصلحت است و نه اشتراک در فکر و معرفت.

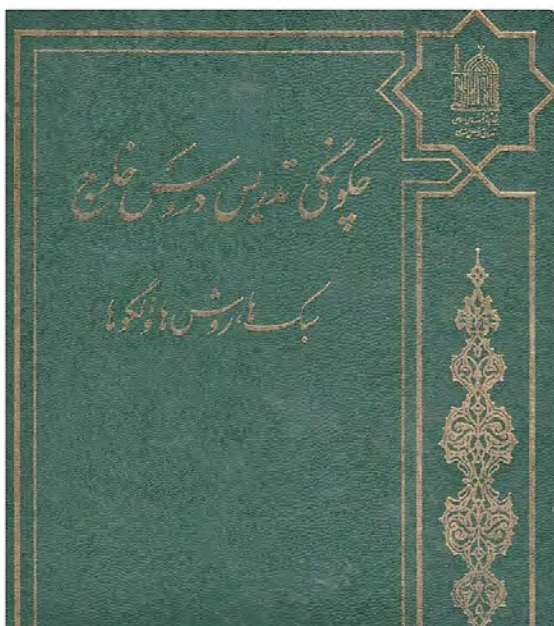
دومین تئوری، نظریه‌ی هم‌زیستی اسلامی است که بر مبنای آن جامعه‌ی اسلامی باید به گونه‌ای باشد که مسلمانان آن، به راحتی با هم زندگی کنند، این نظریه نیز زمینه‌ی مذهبی ندارد. اشکال اساسی نظریه‌ی تقریب نیز، خلط میان این دو است و یک پیش‌فرض نادرست دارد که عبارت است از اینکه برای هم‌زیستی، باید هم عقیده نیز باشیم.

سومین نظریه مربوط به کسانی است که تقریب بین المذاهب را مطرح می‌کنند و نگاه دینی، اعتقادی و مذهبی دارند و به دنبال پاسخ به این سوال

می‌خواهیم به اهل سنت بگوییم روایات خود را کنار بگذارید و روایات اهل بیت ما را بپذیرید؟ یا مراد این است که در کنار روایاتی که خودتان دارید، روایات اهل بیت ما را نیز بپذیرید؟ اگر اصول را کنار بگذاریم و مرجعیت اهل بیت را در فروغ بپذیریم، با نظریه‌ی ولایت فقیه - که در فقه سیاسی ما موجود است و ریشه در خلافت و امامت دارد - چه خواهیم کرد؟ ما مبتنی بر امامت، ولایت فقیه را مطرح می‌کنیم و آنها مبتنی بر خلافت، نظریه‌ی تقلب را مطرح می‌کنند. یکی از بزرگان که از شاگردان آیت الله بروجردی است، در این باره می‌گوید که آیت الله بروجردی، قائل به ولایت فقیه نبود. عرض بنده این است که چرا اساساً در تقریب، نظریه و تبیین روشنی نداریم؟ لذا دومین اشکال بنده، فقدان یک نظریه‌ی دینی پیرامون تقریب است.

سومین مشکل ما این است که یک طرح و الگوی روشن و شفاف برای تقریب اسلامی نداریم. بنده در یادداشتی با عنوان «سرگردانی تقریب در میان سه تئوری رقیب» در اشاره به این موضوع آورده‌ام که در دو قرن گذشته، سه طرح تقریبی ارائه شده است که هر یک خاستگاه، هدف، عامل و زمینه‌های مختلفی داشته‌اند. امروز در ادبیات

علم و اجتماع



بایسته‌های تحصیل در حوزه علمیه و لوازم اجتهاد

در گفتگو با آیت الله سید میر تقی حسینی گرگانی مولف کتاب «چگونگی تدریس دروس خارج»

آیت الله سید میر تقی حسینی گرگانی، استاد درس خارج فقه و اصول در حوزه علمیه قم و همچنین عضو انجمن اصول فقه قم می‌باشند. کتاب «نبراس الأذهان فی اصول الفقه المقارن» - پنج جلد - در اصول فقه مقارن از جمله تالیفات ایشان است. آخرین کتاب آیت الله حسینی گرگانی با عنوان «چگونگی تدریس دروس خارج»، توسط بنیاد پژوهش‌های اسلامی آستان قدس رضوی منتشر شده است. به بهانه انتشار این کتاب، گفتگویی با ایشان داشتیم و پیرامون بایسته‌های تحصیل در حوزه علمیه و لوازم اجتهاد پرسش‌هایی را مطرح کردیم.

ملاّ عبد الله، مغنی البیّب، مطوّل، مختصر، مقداری شرح نظام، مقامات حریری.

پس از درس ایشان، به درس مرحوم آیت الله میرزا حسن صالحی وارد شدم و اصول و فقه، شرح لمعه و بخشی از رسائل و مکاسب را خدمت آن بزرگوار گذراندم

به جهت اینکه بنده مقلّد امام خمینی (ره) بودم و ایشان امتحانات ارشاد آن زمان را

به گرگان می‌آمدند، برای رفتن به حوزه علمیه مشهد تشویق شدم.

در حوزه علمیه مشهد به درس ادیب توانمند، آقای حجت هاشمی خراسانی رفتم. ایشان در زمان خود بهترین و قوی‌ترین درس را در مشهد داشتند، و از توانایی چشمگیری در ادبیات برخوردار بودند. بنده در خدمت ایشان، کتب ادبیاتی را که آن زمان مرسوم بود، خواندم، از جمله کتاب سیوطی، حاشیه

در ابتدا از سوابق علمی خودتان بفرمایید.

بنده در سال ۱۳۴۵، پس از اخذ مدرک ششم ابتدایی وارد حوزه علمیه گرگان شدم و در مدرسه سردار آن زمان - اکنون نام آن به مدرسه رضویه تغییر کرده است - که زیر نظر آیت الله میبدی اداره می‌شود، مشغول تحصیل شدم. پس از یکی دو سال ماندن در گرگان، به واسطه آقایانی که از مشهد جهت تبلیغ



قبول نداشتند، به خدمت سربازی رفتیم و پس از سربازی به تحصیل ادامه دادم، تا اینکه انقلاب به پیروزی رسید. پس از پیروزی انقلاب اسلامی هم به قم آمدم و رسائل را خدمت مرحوم آقای اعتمادی، و مکاسب و کفایه را هم خدمت مرحوم آقای ستوده خواندم.

پس از اتمام سطح، وارد درس خارج شدم. اولین درس خارجی که من شرکت کردم، درس مرحوم آیت الله العظمی فاضل لنکرانی در مدرسه فیضیه بود. حدود یک سال خدمت ایشان بودم، پس از یک سال در درس آیت الله العظمی وحید خراسانی و آیت الله العظمی مرحوم میرزا جواد آقای تبریزی وارد شدم. درس آقای وحید خراسانی در مسجد سلماسی برگزار می شد. دوران جنگ و موشک باران، هم درس ایشان و هم درس مرحوم آقای تبریزی - که در حسینیه ارگ بود - به مسجد اعظم منتقل شد.

عمده درس بنده در خدمت آیت الله وحید خراسانی بود. البته درس های برخی از آقایان دیگر هم رفتم، مانند مرحوم آیت الله العظمی سید محمد روحانی، مرحوم آقای کوکی که ایشان ابتدا در مسجد سلماسی و سپس در منزلشان درس می گفتند. خدمت این آقایان هم فقه و هم اصول را خواندم. البته طبیعی است که از درس و نوار درسی برخی آقایان دیگر هم استفاده می کردم.

در آن زمان به دلایلی، جهت تدریس به گرگان دعوت شدم. سال ۱۳۷۶ که به گرگان رفتم، قول یک ساله داده بودم، اما ۱۴ سال بنده را برای تدریس آنجا نگاه داشتند. در آنجا تحولی در مدرسه علمیه ای که تدریس می کردم، ایجاد شد.

سپس مجدداً به قم برگشتم، کمی درس را شروع کردم، و مانند دیگر آقایان، درسی با عنوان خارج، فقه و اصول را درس می دادم، درس های جانبی هم در حوزه علمیه داشتیم. گاهی قرآن از نگاه

نهج البلاغه تدریس می کردم، در مجمع عالی تفسیر، تفسیر می گفتم. الان هم در مجتمع امین و جامعه المصطفی درس های خارج، فقه و اصول می گویم. در کنار تدریس، یکی از بحث هایی که آنجا داشتم، روش شناسی بود. حدود دو سه ترم روش شناسی را در آنجا تدریس کردم، که نتیجه آن کتاب «چگونگی تدریس دروس خارج» است، و امام هشتم (ع) هم عنایت فرمودند و اجازه دادند کتاب ما در بنیاد پژوهش های ایشان به چاپ برسد.



برخی از طلاب نسبت به کارایی متون حوزه علمیه نقدهایی دارند و برخی نیز از پیچیدگی متون درسی و طولانی بودن راه طلبگی اظهار شکایت می کنند، با توجه به سال ها تجربه شما در امر تدریس، آیا همه آنچه که در دوره مقدمات و سطح به عنوان متن درسی برای طلاب تعریف شده، ضروری است؟

فقه اهل بیت (ع) و فهم قرآن و احادیث اهل بیت (ع) به علت اینکه زبان آن، عربی است و اهل بیت (ع) متناسب با شاگردان، فرمایشاتی داشتند، طبیعی است که گاهی سخنان محکم، استوار، دقیق و فنی و در سطح بسیار بالاست که به تعبیر امام صادق (ع) سرشار از کنایات و گاهی صراحت دارد، و گاهی محاوره ای است. هنگامی که محاوره ای است، طبعاً باید براساس آنچه که عرف بوده، باشد و گاهی هم در مقام حکم الهی و تقنین و مانند یک مقتن فرمایشاتی دارند. ما این ها را کنار هم قرار می دهیم، این سخنان و کلمات قرآن و روایات به علومی نیاز دارد، تا آن ها را متوجه شویم. هدف نهایی، فهم قرآن و روایات است، و اگر کسی آن ها را مسلط باشد، اوست که امام به او ارجاع

می دهد. «من عرف حلالنا و حرامنا، نظر فی حلالنا و حرامنا»، ناظر، دقیق و عمیق است و ایشان کارشناس است. آن زمان شما به ایشان مراجعه می کنید. کسی که می خواهد به حلال و حرام عارف و به روایات و کلمات ناظر باشد، طبیعی است باید آن ها را متوجه شود. اگر متوجه نشود، معنا ندارد. فهم این ها منوط به علوم مقدماتی، پایه ای یا پیش نیاز است. که عبارت است از صرف، نحو، معانی، بیان و ... باید کاملاً به این ها مسلط بود، چرا که سخنان اهل بیت (ع) یکنواخت نیست.

زمانی که شما به توحید صدوق یا اصول کافی مراجعه می کنید، یا اینکه مقایسه ای بین اصول کافی، فروع کافی و روضه کافی انجام می دهید، کاملاً محسوس می شود که در اصول کافی امام (ع) یک نوع و در فروع کافی به نوع دیگر و در روضه به بیان دیگری صحبت کرده اند. اگر کسی بخواهد این نکته را متوجه شود، باید این مراحل و کلید فهم را داشته باشد. علوم پایه برای آن است که بخوانیم و متوجه شویم.

بسیار رایج است که اکنون طلابی که از کشورهای عربی، افریقایی، اروپایی و آسیایی به اینجا می آیند، اگر بخواهند فارسی را متوجه شوند، باید چه کاری انجام دهند؟ باید فارسی را بلد باشند، دستور آن را بدانند تا بتوانند متوجه صحبت های استاد شوند.

زمانی استاد به محاوره روزمره بازار صحبت می کند که حسابش فرق دارد، زمانی هم در کلاس درس و دانشگاه است و از واژه های فنی استفاده می کند یا قواعدی مطرح می شوند، که طلبه نیاز دارد بداند که آن قاعده و کلماتی که آن استاد می گوید، چطور هستند. یا اینکه چرا استاد این واژه را در اینجا به کار برده و ...؟ این سؤالات همگی کمک می کنند که طلاب این ها را متوجه شوند.

مکاسب شیخ قدرت استنباط و استدلال دارد و قوی است. نه اینکه تنها خود مکاسب در درس حوزه مد نظر باشد، بلکه قدرتی که از مکاسب به دست می آید، اهمیت داد و طلبه کیفیت استدلال و جمع بین روایات را یاد می گیرد.



ما همین مسئله را نسبت به قرآن و روایات داریم. امام صادق (ع) می‌فرماید: «إِنَّمَا يَعْلَمُ الْقُرْآنَ مَنْ خُوِطِبَ بِهِ»؛ کسی می‌تواند قرآن‌شناس باشد که مخاطب قرآن باشد، بنابراین، هر کسی نمی‌تواند، مردم عادی نمی‌توانند. صحابه پیامبر (ص) را ملاحظه کنید، پیامبر (ص) و آن‌ها عرب هستند. اتفاقاً صوری که مکه آمده، آن محاوره عربستان را در نظر دارد، اما برخی از مطالب را متوجه نمی‌شوند. سؤال می‌کنند یا رسول الله، این به چه معناست؟ معنای آن این است «عَلَى أَيْ حَال». علاوه بر محاورات، تعدادی واژه‌ها، تعبیرها و مسائلی هستند که خداوند متعال در این کلمات و واژه‌ها قرار داده که باید بفهمند. خود قرآن هم می‌فرماید ما قرآن را به ترتیب برای شما فرستادیم «لَتَبَيِّنَ لِّلنَّاسِ»، نیاز به تبیین دارد. کسی می‌تواند مبین و مفسر باشد که متوجه شود و او کسی

است که این علوم پایه را فرا گرفته باشد. بر این اساس، ما علوم مقدماتی یا پایه را برای فهم آن‌ها نیاز داریم. چه مقدار؟ به اندازه‌ای که نیاز داریم. معنای آن این نیست که من به صرف و نحو و ... بروم و بخوام ادیب، مجتهد یا صاحب نظر آن فن باشم. به آن مقداری که فهم کلمات و آیات به این قواعد بستگی دارد، باید متوجه شوم. بنابراین باید قاعده‌شناس باشم، دستور زبان عربی را بلد باشم و علمی که پایه و مورد نیاز است را باید بدانم. در حوزه‌های علمیه هم همین کار را انجام می‌دهند، تفاوتی هم میان حوزه علمیه شیعه و سنی وجود ندارد، طبعاً زمانی که به مرور زمان برای فهم قرآن، علوم قرآن آمده‌اند، این علوم به روایات نیاز دارند. آنچه که برای فهم آیات و روایات و مخصوصاً آیات الاحکام نیاز است، به فهم احتیاج دارد. یعنی اگر شما

می‌خواهید صرف بخوانید، ابتدا باید از امثله و شرح امثله یا به قول امروزی‌ها صرف ساده و این کتاب‌ها شروع کنید تا آن‌ها را متوجه شوید. کسی که آشنا نیست، یک مرتبه نمی‌توان مطالب سنگین و کلمات بسیار سنگین را به ایشان القاء کرد. رشد طلبه‌ها نیازمند در نظر گرفتن ظرفیت طلاب است که باید در نظر گرفته شود و براساس آن بالا بیایند. علوم مقدماتی هم اعم از صرف و نحو که اکنون هست، سابقاً هم اینطور بوده است. در دوره ای کتاب صرف میر سنگین بود و زمانی آقایان به این علت که تنها در علم محض بودند و تنها کار حوزه درس و بحث بود-مسائل اجتماعی، حکومتی و ... مطرح نبود- و می‌خواستند این‌ها را خوب متوجه شوند، به این علت که هرچه قوی‌تر باشند، بهتر است.



ترتیب آن هم بر اساس تقویت علمی است؛ طلبه جلو می‌رود تا زمانی که به جایی می‌رسد که اگر می‌خواهد تخصصی کار کند، علاقه دارد و در ادبیات پیش می‌رود، فرد دیگری در معانی و بیان جلو می‌رود یا اینکه به این علت که همه این‌ها با هم مرتبط هستند، همه را با هم می‌خوانند.

به طور مثال اگر طلاب می‌خواهند در اصول یا روایات استدلال کنند، و بدانند قضیه حملیه و قضیه شرطیه چه چیزهایی هستند، انواع و اقسام این قضایا، استدلال‌ات و صنایع خمس را بدانند، باید با کلیات، جنس و فصل و... آشنا باشند، در غیر این صورت نمی‌توانند آن‌ها را متوجه شوند.

در نتیجه بخشی از این دروس مقدماتی، یاد دادن اصطلاحات است. به همین دلیل در همه حوزه‌های علمیه، طلاب باید علوم مقدماتی و پیش‌نیازها را بدانند. مرحوم شهید اول و شهید ثانی در شرح لمعه هم آورده‌اند که باید طلاب علمی چون قرآن، تفسیر، نحو، صرف، کلام و... را بدانند، چرا که از همه این‌ها در اصول و فقه استفاده می‌شود.

وقتی طلبه با علم صرف و نحو و... آشنا شد، فقه را می‌فهمد و می‌تواند روایات را استدلال کند. کتاب‌های درسی بر اساس زمان تغییر زیادی کرده است. در گذشته شرایع و پس از آن، ریاض را می‌خواندند، کتاب‌ها مختلف بود تا اینکه کتاب مقدس شرح لمعه به میدان آمد. این کتاب از استقامت و قوت نسبی برخوردار بوده و هم مختصر، هم فتوای مشهور در آن است، و هم به اندازه خودش استدلال دارد و از همه مهم‌تر یک دوره فقه است.

در حوزه‌های غیر شیعی نیز آنها یک دوره فقه دارند، و هر جا که بروید این موضوع وجود دارد. چون طلبه آمده با احکام دین آشنا شود. بنابراین، شرح لمعه به

این علت که تقریباً یک دوره فقه و آن هم نیمه استدلالی و تاندازه‌ای مختصر می‌باشد، انتخاب شده است.

غیر از شرح لمعه، طلبه‌ها کتاب‌های دیگری را می‌خواندند که اکنون دیگر آن کتاب‌ها نیستند. به مرور زمان، طلاب مکاسب شیخ را می‌خوانند. مکاسب شیخ قدرت استنباط و استدلال دارد و قوی است. در واقع، پس از شرح لمعه نیمه استدلالی، یک کتاب استدلالی محکم و مستدلی را ارائه کردند. نه اینکه تنها خود مکاسب مدّ نظر باشد، بلکه قدرتی که از مکاسب به دست می‌آید، مدّ نظر است، یعنی شما باید ببینید شیخ چگونه وارد می‌شود، چطور استدلال می‌کند، چطور اشکال می‌کند، چطور بین روایات جمع می‌کند و... معنای همه این‌ها روش‌شناسی است، که در آن طلبه سبک، کیفیت استدلال و جمع بین روایات را یاد می‌گیرد. کیفیت اینکه چطور اشکال کنیم و پاسخ دهیم یا اگر اشکالی هم وجود دارد، خودت بر خودت اشکال کن، که این همان قدرت فکر، تأمل و اندیشه است.

در مورد اصول نیز همین بحث وجود دارد. در دوره‌ای پیش از اصول، طلبه‌ها کتاب‌های متعددی را می‌خواندند، مانند عُدّه شیخ طوسی یا الذریعه سید مرتضی. سپس کتاب‌های مرحوم علامه طباطبایی به میدان آمد، پس از این‌ها، معالم متعلق به صاحب معالم مطرح شد. این اثر نظرات جدید دارد، استدلال آن با کتاب‌های قدیمی متفاوت است. روش آن متفاوت و سبک استدلال صاحب معالم، با کتاب‌های قبلی، با عُدّه شیخ و ادبیات اصولی که در اینجا وجود دارد، تفاوت دارد.

سپس قوانین به میان آمد، کتاب قوانین میرزای قمی نسبتاً جامع بود. آقایان آن را به میدان آوردند، تا چندی پیش، قوانین خوانده می‌شد، تا اینکه مرحوم آقای

مظفر، اصول الفقه را آورد، هدف این نبود که جایگزین قوانین شود، در واقع این اثر، حلقه مفقوده میان معالم و قوانین است. زمانی که این کتاب آمد، آقایان متوجه شدند، سبک جدید و مطالب حساب شده هستند. استدلال آن با کتاب‌های دیگر متفاوت است، و به طور ناخودآگاه بازار قوانین و معالم کساد شد.

ما حاشیه ملا عبدالله را نیز می‌خواندیم، چرا؟ به این علت که دوره منطق فشرده بود، سپس به جای آن منطق مرحوم آقای مظفر آمد و دیدند جامع‌تر، روان‌تر و استدلال‌ها بهتر است و آن رمزی صحبت کردن تهذیب المنطق وجود نداشت.

بنابر این، این یک امر عمومی و طبیعی است که در تمامی مراکز آموزشی دنیا، اگر می‌خواهند آموزش را خوب و موفق ارائه دهند، از پایه‌های ابتدایی شروع کرده و قدرت دانش‌پژوه، دانش‌آموز و دانشجو را در نظر می‌گیرند و کتاب‌ها را متناسب با آن قدرت به جلو می‌برند.

حوزه علمیه هم در حال انجام همین کار است. مرحوم آقای آخوند چند دوره اصول را فشرده و با سبک خاصی تدریس کردند و این درس‌ها به رشته تحریر درآمد. شاگردان مرحوم آقای آخوند دیدند این کتاب، کتاب خوبی است، آن را به عنوان کتاب درسی به میدان آوردند. در واقع مرحوم آخوند دروسی را که طلبه‌ها چندین سال می‌خواندند، جمع کرد و خلاصه شد و به مقداری رسید که اکنون وجود دارد.

پیش از این، درس بزرگان ده بیست سال - کم‌تر یا بیشتر - طول می‌کشید. به طور نمونه «مفاتیح الاصول» مرحوم سید مجاهد، «بدایع الافکار» مرحوم میرزا حبیب الله رشتی و کتاب «نهاية الوصول» مرحوم علامه و... کتاب‌های مفصلی هستند.

مرحوم آقای آخوند اوایل دوره اصول را



در مقابل سبک حوزه قم، سبک نجف می‌باشد. ورود و خروج سبک نجف مشخص است، که گاهی آن را فرمولی تعبیری می‌کنند، چرا که مانند ریاضی است.



۸ سال گذاشت، سپس به ۶ سال و بعد به ۴ سال تغییر داد، اواخر هم شنیدم - اگر درست باشد - ظرف ۲ سال اصول را درس داد.

بنابراین، کسی کفایه را متوجه می شود که کتاب های قبلی را گذرانده باشد. باید از قوت و قدرت علمی نسبی برخوردار باشد که روی این کتاب کار کند و بتواند متوجه شود.

آنچه ما در کتاب «چگونگی تدریس دروس خارج» آورده ایم این نیست که قدرت علمی با آموزش کتاب های سخت و سنگین حاصل می شود. امروز دنیا مطلب را با روش های بسیار آسان تر آموزش می دهد، چرا؟ به این علت که دانش آموز زودتر متوجه شود، و وقتش را صرف واژگان، ضمیرها و کلمات نکند. به طور مثال کسی که کفایه می خواند و در سطح عالی است، یکی از معضلاتش این است که باید مجدداً به صرف برگردد، و چون خوب آن ها را نخوانده، در اینجا به مشکل بر می خورد، و می گوید سخت است، اما آن آقایی که خوانده و مراحل را گذرانده، می گوید برای من اینطور نیست.

دنیای امروز در حال استفاده از فرصت ها به تمام معنا است و برای اینکه مطلب بیشتری بگوید و دانش پژوه هم زود متوجه شود، از روش هایی که امروز در دنیا متداول است، استفاده می کند تا او جلوتر برود.

اگر حوزه علمیه هم بتواند چنین سبک هایی را در اختیار بگیرد و انجام دهد، بسیار مطلوب است. امام صادق (ع) می فرماید: «لَا يَكُونُ الرَّجُلُ مِنْكُمْ فَقِيْهًا حَتَّى يَعْرِفَ مَعَارِضَ كَلَامِنَا»؛ ما به هر کسی فقیه نمی گوئیم، مگر به کسی که کنایات کلام ما را هم متوجه باشد. امام (ع) تعبیری دارد، و گاهی به کنایه عنوان می کند، حال باید از کجا متوجه شویم؟ باید به سراغ علم آن

برویم. از جای دیگری متوجه نمی شویم.

مباحث پس به نظر شما کتب قدما موضوعیت دارند؟

مانمی گوئیم به طور کامل و صد در صد فقط و فقط سیوطی، اما اگر کتاب دیگری در کنار سیوطی است، باید این قدرت و قوت را داشته باشد. باید توانایی آن را داشته باشد زمانی که آقایان آن را می خوانند، توانمند شوند و بتوانند کار را انجام دهند.

مباحث جدیداً تعبیری در صحبت های برخی از آقایان وجود دارد تحت عنوان «تورم علم اصول» و اینکه اصول فربه و متورم شده و باید به میزان لازم اصول خواند. آیا این تعبیر را می پذیرید؟ و اگر قائل هستید، مصداق این تورم در علم صول را چه چیزی می دانید؟ میزان لازم علم اصول خواندن و اینکه نقش آلی برای استنباط فقه ایفا کند چه مقدار است؟

اهل بیت (ع) فرمودند: «عَلَيْنَا إِلقاءُ الْأُصُولِ إِلَيْكُمْ وَعَلَيْكُمْ التَّفَرُّعُ»؛ ما اصول و قواعد زیر ساخت را می گوئیم، شما به سراغ تفریع فروعات بروید. علم اصول، روش استنباط و استدلال است، و رکن اساسی استخراج احکام شرعی است.

آقایان باید قواعد اجتهاد، کیفیت و نحوه استدلال را بدانند. اجتهاد در دوران صحابه، تابعین و حتی شاگردان اهل بیت (ع) اینطور نبوده است. در آن دوره زمانی که از زراره و محمد بن مسلم، خیلی راحت سؤال می کردند، می گفتند کلام امام صادق (ع) این است و تمام می شد.

اما به مرور زمان، اجتهاد حالت خاصی به خود گرفت، و این بر روند کار آقایان هم

تاثیر گذار بود. به طور مثال از امام سؤال کردند که من چرا باید مقداری از سرم را مسح کنم؟ چرا مانند اهل سنت کل سر را مسح نکنم؟ «وَأَمْسَحُوا بِرُؤُوسِكُمْ»؛ امام (ع) می فرمایند: «لَمَكَانِ الْبَاءِ»، به علت این «باء» که در آیه آمده است، «بِرُؤُوسِكُمْ»، اگر سر بود، می گفت: «وَأَمْسَحُوا رُؤُوسَكُمْ». این «باء» را به چه علت آورده است؟ باید به این نکته توجه داشت که این «باء» هم در ادبیات، هم در معانی و بیان و هم در اصول نقش دارد. امام (ع) می فرمایند: «لَمَكَانِ الْبَاءِ».

یا سؤال می کنند، یابن رسول الله، پای من به سبکی خورد خون آمد، بستم، می خواهم وضو بگیرم، چطور مسح کنم؟ امام (ع) می فرماید: روی همان پارچه مسح کن. می گوید چطوری؟ «مَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ»، به من روش یاد می دهد، اگر مشکلات داری، آب برای زخم زهر دارد یا هر مشکل دیگری را به طور کلی در اینجا می آورند. امثال این موارد چه در قواعد فقهی یا اصولی یا کیفیت استدلال وجود دارد.

امام (ع) می فرماید: برای آنکه کسی قرآن را متوجه شود، باید عام و خاص قرآن را متوجه شود، ناسخ و منسوخ قرآن را متوجه شود، مطلق و مقید را متوجه شود. پس چرا به من اصول یاد می دهند؟ پاسخ این است که اینکه چه زمان خاصه، ناسخ و چه زمان خاصه، مخسّس است، این در اصول است.

طبعاً استنباط، استخراج و اجتهاد بدون علم اصول معنایی ندارد. لازم لاینفک اجتهاد، علم اصول است. آیا اصولی که اکنون در حوزه ها خوانده می شود، توزّم کرده؟ یعنی بحث زاید است که تحت عنوان زواید می آید؟ یا اینکه خیلی روی یک بحث مانور داده اند و تورم کرده است؟ یا اینکه بیش از حد نیاز، روی آن کار کرده اند؟

اصولی که اکنون شیعه دارد، با اصول

اهل سنت و با اصول چند سال پیش بسیار تفاوت دارد. به طور مثال کتاب «بدایع الافکار» میرزای رشتی با وجود اینکه کتاب ارزشمندی است - ما خیلی از طلبه‌ها را به آن ارجاع می‌دهیم - و آن زمان گسترده بوده، اما اکنون منقح شده است.

بنابر این، در حال حاضر نقص‌هایی بر کتاب‌های درسی حوزه، در زمینه اصول و فقه وارد است و جای برخی مباحث در آنها خالی است. بحث عرف و خیلی چیزهای دیگر در آن نیست. چیزی که هنوز در اینجا بسیار نقص دارد و کامل نیست، آیا می‌توان گفت زاید دارد؟ پس نقص است، باید مقداری به آن اضافه کرد. در کفایه چطور است؟ کجای آن بحث متورم است؟

بنابر این، آن تورم‌هایی را که مطرح می‌کنند، بدین شکل نیست. البته نیاز به بحث تاریخی وجود دارد. تدوین کتب اصولی را در نظر بگیرد، با توجه به آن متوجه می‌شود که چندین مرتبه ادوار مختلف در کتاب‌های اصولی شیعی آمده است، از جمله می‌توان کتاب الذریه سید مرتضی، غده شیخ طوسی و حتی التذکره شیخ مفید که مقداری از آن مانده و باقی مشخص نیست، اشاره کرد. اینها ناظر به اصول اهل سنت هستند و نوعی پاسخ به آن‌هاست. این روند تا زمانی ادامه داشت که شیخ اعظم آمد و سبک اصول را تغییر داد و اصول عملیه را در کتاب‌ها آورد که قبلاً نبود. کتاب‌هایی آمدند، نوع آن و بحث‌ها مختصر شد، مطوّل و قوانین میرزا، کفایه و رسائل آمدند و اثر گذاری کردند. دورانی گذشت تا به درس‌های خارج امروز رسیدیم که به طور مثال کتاب‌های اصولی مرحوم آقای خوئی یا تقریرات امام خمینی (ره) مطرح شد و این روند ادامه دارد.

اگر این ادوار را نگاه کنید، می‌بیند اصول حوزه رو به حذف آن مباحثی است که نیاز نیست. اما در مورد کتب اصولی اهل

سنت، زمانی که آن‌ها کتاب نوشتند، معتزلی مذهب بودند، مانند ابوالحسن بصری و دیگران که کتاب‌های اصولی نوشتند، چون فکری کلامی داشتند، اصول را با همان سبک کلامی نوشتند و استدلال کردند.

وقتی به اصول مراجعه کرده و قواعد و مباحث اصولی را نگاه کنید، بررسی می‌کنید که آیا این‌ها در فقه کاربرد دارد یا خیر؟ اگر شخصی که ادعا می‌کند زواید است، اثبات کند فلان بحث اصلاً در بحث استنباط و استخراج و فقه کاربرد ندارد.

مصدقی باید بیان شود، البته نه اینکه علم این آقا محدود باشد، اما اگر از آقایی که در مقام استنباط و استخراج است، سؤال کنیم آیا این‌ها کاربرد دارد؟ می‌گوید بله در آنجا کاربرد دارد، یکی دو مورد هم کافی است. قرار نیست همه جا حتماً حضور داشته باشد. بنابر این نمی‌توان ادعا کرد که در علم اصول کدام مباحث زواید است. آقایان بحث مشتقات را مثال می‌زنند، اتفاقاً این بحث در فقه در چندین جا کاربرد دارد، و آنطور که می‌گویند نیست.

اگر کسی اکنون از من سؤال کند بحث «حسن و قبح» مرحوم آقای مظفر مقداری از حد متعارف بیشتر نیست؟ می‌گویم بله، به جهت آنکه در بحث کلام می‌رود، جایی که اصلاً نباید این بحث‌ها را مطرح کند. اما اینکه بگوییم کلّ اصول متورم شده، اینطور نیست. بنابر این به نظر ما تورم به آن معنا که باید آن ورم را گرفت و کنار زد و مقداری حجم آن را متعادل کرد، نیست.

پس می‌فرمایید نقص هم داریم؟

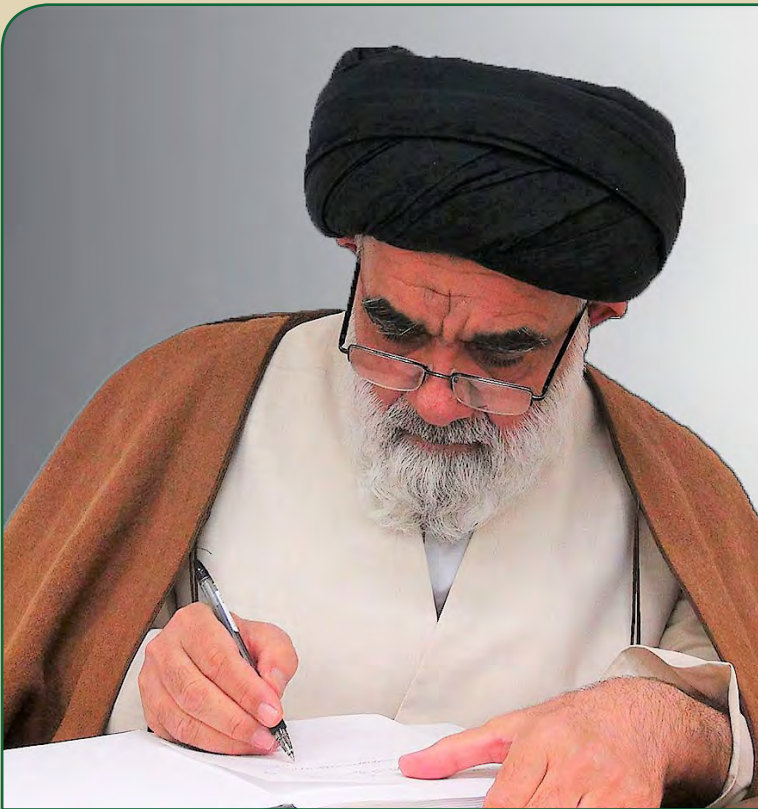
از ما سؤال می‌کنند، این کتاب‌های درسی به این علت که برخی از مباحثی که اکنون در جامعه مطرح است،

را شامل نمی‌شوند، ما می‌گوییم، بله، این‌ها هست. اگر از ما سؤال کنند باید تغییر کند؟ می‌گوییم بله باید تغییر کند. تدوین متون، روی اصولی کار شده است که پیشنهاد می‌دهند، و ما در خود شرح لمعه بازسازی می‌کنیم که حالتی که هست بیاید. در مجموع ما قائل به این هستیم که باید در کتاب‌ها تغییر ایجاد شود، همانطور که مقام معظم رهبری می‌فرمایند و این را عنوان کردند که ما هم قبول داریم. نمی‌گوییم حتماً مکاسب، می‌گوییم اگر کتابی بیاید و بتواند آن قوت‌هایی که در مکاسب هست را انجام دهد - اما با نیاز جامعه و روز و آن فقه‌های مضافی که اکنون آمده است - حق تقدم با آن است. اگر کتابی جایگزین قوی و مستحکم با نیاز امروز جامعه و فقه امروز باشد، مورد پذیرش ما است.

چه شد که تصمیم به تألیف کتابی درباره روش‌های تدریس درس خارج گرفتید؟ ضرورت روش‌شناسی در درس خارج چیست؟

مطالبی در این کتاب مطرح شده است که که نیاز بود، افراد بدانند. فصل اول پیرامون بازسازی، پویایی و بالندگی علم است، که نیازمند کنکاش و دقت دارد، اشکال مطرح شود و پاسخ داده شود. این بحث باید تداوم یابد، اگر بگوییم کسی حق ندارد به آخوند یا شیخ انصاری اشکال کند، این علم به طور ناخودآگاه از بین می‌رود. قداست این بزرگان و قدرت علمی‌شان محفوظ است؛ اما بزرگانی که پس از این‌ها هم آمدند، قدرت علمی دارند، اینطور نیست که بگوییم قدرت علمی تنها منحصر به آن افراد خاص است، این آقایان هم قوی هستند، و چه بسا شیخ استاد ما به خیلی از مباحث آگاهی دارند که اصلاً در زمان قدیم چنین چیزی مطرح نبوده است.





اکنون در حوزه دو مکتب درسی محور بحث است، البته باید توجه داشت به هر کسی نمی توان گفت که صاحب مکتب، سبک یا روش است. بحث استاد باید در حدی باشد که براساس آن معیارهایی که مادر این کتاب به آن اشاره کرده ایم، بگوییم آن آقا صاحب مکتب و آن آقا - به قول مرحوم شهید صدر - صاحب مدرسه است.

تعبیر صاحب مکتب را درباره چه کسانی به کار می بریم؟ مرحوم آقای بروجردی، مرحوم میرزای شیرازی، آخوند خراسانی یا آقای خوئی و امثال این بزرگان واجد شرایط مکتب و مدرسه داشتن هستند. اساساً دو مکتب اصلی اکنون در قم جریان دارد، یکی مکتب قم که بنیانگذار آن مرحوم آقای بروجردی است، پس از ایشان شاگردان وی مانند مرحوم آقای منتظری، فاضل لنکرانی، امام خمینی و برخی دیگر از آقایان تاندازه ای آن سبک را داشتند.

در مقابل سبک حوزه قم، سبک نجف می باشد. ورود و خروج سبک نجف مشخص است، که گاهی آن را فرمولی تعبیر می کنند، چرا که مانند ریاضی است. یعنی زمانی که آقای خوئی بحثی را مطرح می کند، ورود و خروج آن مشخص است.

سبکی دیگری نیز وجود دارد که سبک آقای بروجردی یا سبک شیخ انصاری را هم به آن نسبت می دهند به نام سبک «تجمع ظنون» که شیخ انصاری آورده است. بدین شکل مطرح می شود که آقای فلانی و ... چه فرموده اند، روایات چه می فرمایند و سپس فلانی به فلانی اشکال کرده است - به قول آقای انصاری شیرازی برف انبار کرده است -، سپس از میان این ها مطلب را استخراج می کند، می گویند فلانی این اشکال را دارد و ... تا اینکه به یک می رسد. مرحوم آقای بروجردی می گوید اگر این بحث

جسارت به مقام شامخ ایشان نباشد - کپی آقای خوئی هستند.

اما سبک آقای بروجردی به نظر می آید مزایایی دارد، که در این کتاب به نقاط قوت این مکتب اشاره شده است. اما در مورد آقای خوئی، به قول یکی از آقایان می گفت در اینجا آقای خوئی مانند ریل قطاری است که روی آن می رود. همینطور به ترتیب جلو می رود، کسی هم اشکال نمی کند. شیخنا الاستاذ حرف می زند، آقایان حالت او را املاء می کنند، این یک سبکی است که اشکالات آن در این کتاب مورد بررسی قرار گرفته است.

سبک دیگری که در کتاب روش های تدریس درس خارج مورد اشاره قرار گرفته است، متعلق به میرزای شیرازی می باشد که ما از آن به «شاگردمحوری» تعبیر کردیم. ایشان طرح بحث می کردند که شاگردان با هم مناظره و مباحثه داشته باشند، و نتیجه نهایی را با ایشان عنوان می کردند. اکنون برخی از این بحث ها هم در ایران و هم

را انجام می دهید، یک بحث تاریخی کنید، بروید ببیند فقهای اهل سنت در کتاب های شان چه گفته اند و سپس سراغ قدمای فقهای شیعه بروید، که چه مسائلی را مطرح کرده اند و ...

این به چه علت است؟ از آن جهت است که کلمات اهل بیت (ع) ناظر به فقه ابوحنیفه و دیگران است. می خواهد آن را در نظر بگیرد، به آن اشکال دارد و آن را نقد می کند و در مقابل خودش نظر ارائه می دهد. این بحثی است که باید سراغ عرف آن زمان برویم، آیا می توان با زمان کنونی مطابقت داد یا خیر؟ این بحثی است که آقای بروجردی و دیگران آن را مطرح می کنند.

اگر آیه، روایت و اقوال نبود، دلیل لفظی وجود دارد یا خیر؟ اگر دلیل لفظی از عموماً هم نبود، اصول عملی است و تمام می شود. سبکی که در اینجا اینطور است، طبیعی است. در قم، شاگردان مکتب نجف، مانند شیخنا الاستاذ، مرحوم آقای تبریزی و دیگر آقایان سبک آقای خوئی هستند. خود میرزا - اگر



در اروپا و جاهای دیگر مرسوم است که تحت عنوان «آموزش تفکری» مطرح می‌کنند، طوری بحث می‌کند که انسان را به فکر وامی‌دارد. زمانی بحث‌ها تنها جنبه آموزشی دارد، و در برخی دیگر، علاوه بر آموزش، پژوهش نیز مطرح است. اکنون اکثر درس‌هایی که در قم هستند، تنها جنبه آموزشی مطرح است، و پژوهشی در کار نیست. یعنی فقط نقش متعلق به استاد است، شاگرد تنها حضور دارد؛ لذا در این اثر بحث «آسیب‌شناسی استاد، آسیب‌شناسی شاگرد، آسیب‌شناسی درس» را مطرح کرده‌ایم.

مرحوم سید فشارکی از منبر پایین آمد، شاگرد اشکال کرد، مرحوم آشیخ عبدالکریم و دیگران بودند، گفتند کافی است، این آقا پای منبر خسته شده است، گفت خیر، من باید به این آقا مطلب را بگویم، خسته نیستیم. این سبک با آن سبک متفاوت است. در نتیجه باید همه این‌ها را از هم تفکیک کنیم.

اکنون یک سبک «تقریر نویسی» هم هست، استاد می‌گوید، شاگرد می‌نویسد. ما در این اثر معیارهای تقریر نویسی در تاریخ حوزه شیعه و روند آن در دوره‌های مختلف را مورد بحث قرار داده‌ایم. آنچه که در این کتاب مد نظر ما بوده است، همان تعبیر دوسویه است. یعنی درسی

موفق است که علاوه بر آموزش، همراه با پژوهش باشد. بخشی را استاد و بخشی را شاگرد کار کند. اگر این دو، دست به دست هم بدهند، موفق هستند.

بحث دیگری که در این بخش به آن پرداخته‌ایم این است که اصلاً هدف درس خارج چیست؟ مجتهدپروری است؛ مجتهدپروری در صورتی است که با این سبک آموزش و پژوهش جلو برود. بله، می‌گویید برخی درس‌های آقایان شاگردان بسیاری دارد، شاگرد کار کرده، زحمت کشیده و تحقیق کرده، استاد را به کار گرفته است، این چطور است؟ پاسخ اینکه آن همان است که می‌گوییم جنبه دوسویه دارد، یعنی هم جنبه آموزشی و هم جنبه پژوهشی دارد. چون شاگرد تا زمانی که سبک و مکتب استاد را نداند، متوجه نمی‌شود که کجا باید استدلال کند یا نکند. یکی از آقایان نقل کرد به درس فلانی که رفتی، این اشکال را بکن، آقا این جواب را می‌دهد، سپس شما این اشکال را بکن، بعد این جواب را می‌دهد. ایشان هم رفت، اشکال کرد و دید همانطور است. چند روز گذشت، دید همینطور است، گفت مگر شما درس فلانی می‌روی؟ گفت چطور؟ گفت این سبک متعلق به فلانی است. این آقا هم می‌دانست که سبک درس آن آقا چطور است، خیلی راحت پیش از آنکه در درس

حاضر شود، اشکال را پیش‌بینی می‌کند و جواب آن آقا را هم پیش‌بینی می‌کند. اما امروز اگر از فردی پرسید به درس چه کسی می‌روید؟ می‌گوید درس آیت‌الله العظمی فلانی. موضوع درس او چیست؟ می‌گوید کتاب الحج، می‌پرسد چه چیزی می‌گوید؟ می‌گوید فردا می‌رویم ببینیم چه می‌گوید. این آقا می‌آید، می‌پرسند مسئله یاد گرفت؟ می‌گوید خیر، استاد زحمت کشیده، اما این آقا هیچ چیز به دست نیاورده است. آقای مکارم فرمودند، که اگر کسی می‌خواهد درس بخواند اول باید مطالعه کند، سپس در درس استاد حاضر شود و پس از آن مطالعه کند و سپس از استاد رفع اشکال کند و استاد پاسخ دهد و این مراحل باید طی شود. اگر اینطور باشد معنایش همین حرف دوسویه بودن است. اینکه هم استاد و هم شاگرد کار می‌کنند. بله زمانی شاگرد کار می‌کند، به اشکال می‌رسد به استاد مراجعه می‌کند و می‌گوید چرا این را عنوان کرده‌اید؟ اگر هست این اشکال را پاسخ دهید. آن زمان می‌توان گفت در اینجا مقداری جای تأمل و امید و خوشبختی است که هدف حوزه که پرورش مجتهد است، روبرو به تحقق می‌رود، اگر نه، جای نگرانی است.

مادر کتاب روش‌های تدریس درس خارج، بحثی را تحت عنوان خاتمه آورده و گفته‌ایم که اگر حوزه بخواهد از این حالتی که هست بیرون بیاید، باید برنامه‌ریزی خاصی داشته باشد و بر اساس آن برنامه‌ریزی عمل کند، چون طلبه باید سطح را و لو سطح عالی را بگذراند، چون اگر بخواهد منبری، نویسنده، پیش‌نماز یا غیره باشد یا بخواهد در حوزه درس بخواند، به آن نیاز دارد. چرا؟ به جهت آنکه اگر بخواهد روایات و آیات را متوجه شود باید این زیرساخت را بگذراند. و اگر نه موفقیت آنطوری که باید، حاصل نخواهد شد.



درسی موفق است که علاوه بر آموزش، همراه با پژوهش باشد. بخشی را استاد و بخشی را شاگرد کار کند.

مباحث

درنگی در آئین‌های عزاداری باتکیه بر «پیاده روی اربعین»



مقاله وارده / محمد امین شرف‌الدین

امروزه رسانه‌های رسمی چنان اهمیتی برای «پیاده روی اربعین» قائل شده‌اند که یکی از سخنرانان مذهبی در برنامه زنده تلویزیون آن را از عاشورا نیز مهم‌تر دانست و یکی از وعاظ مشهور آن را جزو مقدمات ظهور امام عصر (عج) و شرکت در این مراسم را از نظر عقلی واجب دانست. از سوی دیگر تنها مناسبت مذهبی کشور که در تلویزیون برای آن از روزها قبل روز شمار گذاشته و برنامه‌های آیینی پخش می‌کنند، «پیاده روی اربعین» است.

سابقه آیین «پیاده روی اربعین»

در گذشته (که درباره تاریخ آن اختلاف است) برخی از علما و روحانیون رسمی داشتند که برای زیارت شبهای جمعه و یاروز اربعین از نجف با پای پیاده به سمت کربلا حرکت می‌کردند. رفته رفته مردم عادی نیز همانند علما برای زیارت روز اربعین از نجف تا کربلا پیاده حرکت کردند. عده‌ای مرحوم آیت الله سید محمود هاشمی شاهرودی (متوفی ۱۳۵۳ شمسی) را احیاگر و مروج اصلی این مساله می‌دانند. پس از سقوط

سخنرانان مذهبی در برنامه زنده تلویزیون آن را از عاشورا نیز مهم‌تر دانست و یکی از وعاظ مشهور آن را جزو مقدمات ظهور امام عصر (عج) و شرکت در «پیاده روی اربعین» را از نظر عقلی واجب دانست. چند سالی است که رادیوی ویژه‌ای از طرف صدای جمهوری اسلامی ایران به نام «رادیو اربعین» راه اندازی شده و تنها مناسبت مذهبی کشور که در تلویزیون برای آن از روزها قبل روز شمار گذاشته و برنامه‌های آیینی پخش می‌کنند، «پیاده روی اربعین» است.

نگاهی به مناسک و آئین‌های دینی در سالهای اخیر و مقایسه آن با گذشته آشکار می‌سازد که اولاً، بر تعداد آن‌ها افزوده شده، ثانیاً، شیوه برگزاری برخی از آنان تغییر کرده و ثالثاً، ابعاد برگزاری برخی آیین‌ها بسیار گسترش پیدا کرده است. در این یادداشت با مطالعه موردی روی آیین «پیاده روی اربعین»، به نکاتی کلی درباره آیین‌های نوپدید اشاره خواهد شد. امروزه رسانه‌های رسمی و بسیاری از تریبونهای دینی چنان اهمیتی برای «پیاده روی اربعین» قائل شده‌اند که یکی از



صدام که شیعیان آزادی عمل بیشتری پیدا کردند، راهپیمایی اربعین بین آنان رواج بیشتری پیدا کرد و به صورت بسیار محدود ایرانی‌ها نیز آنان را همراهی می‌کردند. پس از ظهور داعش و اشغال بخش مهمی از عراق توسط آنان و همچنین تیره شدن روابط ایران و عربستان، جمهوری اسلامی ایران اقدام به تبلیغ بسیار گسترده برای «پیاده روی اربعین» کرده و از طریق تمامی رسانه‌های رسمی خود اقدام به تشویق مردم برای شرکت در این مراسم نمود. با حضور پرشمار مردم ایران برای انجام راهپیمایی اربعین، عراقی‌ها نیز بیشتر از قبل به این مراسم اقبال نشان دادند و در این سالها علاوه بر مسیر نجف-کربلا، شاهد حرکت زائران پیاده از ناصریه و بصره و سایر شهرها که مسافتی بسیار طولانی با کربلای معلی دارند نیز هستیم. در ایران نیز امسال برای اولین بار عده‌ای از زائران با بدرقه تولیت آستان قدس رضوی از روز ۲۶ مرداد با پای پیاده از مشهد به سمت کربلا حرکت کردند و شاهدیم که «پیاده روی اربعین» طی سالهای بسیار کوتاهی از یک سنت محدود عراقی، تبدیل به یک اجتماع بزرگ شیعی شد و حتی شیعیان سایر کشورها نیز به این آیین بزرگ ملحق شدند. همزمان با گسترش سریع آیین «پیاده روی اربعین» به مقصد حرم سیدالشهدا (ع) شاهد شکل‌گیری یک آیین کاملاً بدیع در ایران بودیم و آن «پیاده روی جاماندگان اربعین» در شهرهای ایران بود. در سالهای اول این کار فقط در تهران (میدان امام حسین تا حرم حضرت عبدالعظیم) و قم (از حرم حضرت معصومه تا مسجد جمکران) انجام می‌شد. طی مدت بسیار کوتاهی این آیین به کل ایران سرایت کرد و مثلاً در جزیره کیش از اسکله جدید تا مسجد امیرالمومنین و در دماوند از امامزاده زین‌العابدین کوهان تا امامزاده عیسی روستای زیارت به عنوان مسیر «پیاده روی اربعین» مشخص گردید. امسال برای اولین بار در تهران علاوه بر

مسیر اصلی، یک مسیر از امامزاده قاسم (واقع در شمالی‌ترین نقطه تهران) تا حرم حضرت عبدالعظیم (در جنوب تهران) به همراه یک شب اقامت در امامزاده روح‌الله (واقع در میدان میدان امام خمینی) برای این راهپیمایی تعیین شد. لذا امروز ما با چند آیین اربعینی مواجه هستیم: ۱. پیاده روی از نجف تا کربلا ۲. پیاده روی از سایر شهرها به کربلا ۳. پیاده روی‌هایی که منتهی به کربلا نیستند.

«پیاده روی اربعین» یا «زیارت اربعین»؟

در منابع روایی شیعه روایاتی وجود دارد که در کنار حدود پانزده روز زیارتی مخصوص، یکی از ایام زیارتی حضرت سیدالشهدا (ع) را روز اربعین دانسته است (ر.ک: وسائل الشیعه، ج ۱۴، تتمه کتاب الحج، ص ۴۷۸). از سوی دیگر روایاتی نیز وجود دارد که نشان دهنده ثواب عظیم زیارت سیدالشهدا (ع) با پای پیاده است (ر.ک: کامل الزیارات، ص ۱۳۲). اما برخلاف تصور عمومی، به طور خاص درباره «زیارت اربعین» با پای پیاده هیچ روایتی وارد نگردیده است. به عبارت دیگر، در روایات مافرقی میان زیارت پیاده در روز اربعین با روزهای خاص زیارتی یا حتی روزهای معمولی وجود ندارد. اگر چه برای پیاده روی روز اربعین هیچ توصیه خاصی وجود ندارد، اما پیاده روی در روز اربعین به قدری پررنگ شده که به خودی خود موضوعیت پیدا کرده و رسانه‌های رسمی کشور به جای عبارت «زیارت اربعین» از عباراتی مثل «راهپیمایی اربعین» یا «پیاده روی اربعین» استفاده می‌کنند و در شهرهای مختلف ایران نیز در روز اربعین پیاده روی یا راهپیمایی صورت می‌گیرد و گویی پیاده روی در روز اربعین به خودی خود موضوعیت دارد.

ماهیت «پیاده روی اربعین»

پس از بررسی سیر تطور این آیین، اولین سوالی که به ذهن خطور می‌کند این است که این آیین‌ها چه حکمی دارند؟ آیا همگی ذیل عنوان کلی شعائر جای می‌گیرند و به دستور قرآن باید آن‌ها را تعظیم کرد؟ یا این موارد را می‌توان ذیل عنوان فقهی بدعت جای داد؟ ملاک و مناط تشخیص بدعت از شعائر چیست؟

در قرآن کریم به مساله شعائر اشاره شده است و خداوند نسبت به تعظیم شعائر الهی سفارش کرده و آن را نشانه تقوای قلب دانسته است. در قرآن کریم صفا و مروه و شترهای چاق و فربه در مراسم حج به عنوان شعائر معرفی شده‌اند. در شیعه نیز به طور خاص عزاداری برای ابی‌عبدالله (ع) به عنوان مصداق شعائر شناسایی شده است.

عده‌ای با استناد به اصل اباحه و توصیه‌های عمومی مبنی بر زیارت سیدالشهدا (ع) و روایاتی که در فضیلت زیارت پیاده کربلا وارد شده است، پیاده روی‌های اربعین را یکی از مصادیق تعظیم شعائر می‌دانند و معتقدند ایراد فقهی به این مساله وارد نیست. برخی متدینین که نگاه جامعه‌شناسانه دارند نیز معتقدند در این مسائل نباید سختگیری کرد و باید میدانی برای نوآوری‌های عامه فراهم کرد و تا جایی که مشتمل بر عمل حرامی نباشد، باید آنان را آزاد گذاشت.

در طرف مقابل عده‌ای نیز بدعت بودن این اعمال را دور از ذهن نمی‌دانند. اما بدعت چیست؟ در رابطه با تعریف بدعت، اقوال متعددی نقل شده است، یکی از این تعاریف، تعریفی است که مرحوم علامه مجلسی در مرآة العقول نقل کرده‌اند. مطابق با فرمایش ایشان «البدعة فی عرف الشرع ما حدث بعد الرسول صلی الله علیه و آله و سلم ولم یرد فیه نص علی الخصوص، ولا یكون داخل فی بعض العمومات، أو ورد نهی عنه خصوصاً أو عموماً» (بدعت در معنای شرعی آن چیزی است که بعد

بر خلاف تصور عمومی، به طور خاص درباره «زیارت اربعین» با پای پیاده هیچ روایتی وارد نگردیده است. به عبارت دیگر، در روایات مافرقی میان زیارت پیاده در روز اربعین با روزهای خاص زیارتی یا حتی روزهای معمولی وجود ندارد. اگر چه برای پیاده روی روز اربعین هیچ توصیه خاصی وجود ندارد.



از پیامبر (ص) حادث شود و در باره آن نص به خصوصی صادر نشده باشد و داخل در بعضی عموماً نیز نباشد یا به طور خاص یا عام از آن عمل نهی شده باشد). ایشان در ادامه این تعریف را گسترش می دهند و بیان می کنند «و ما يفعل منها على وجه العموم إذا قصد كونها مطلوبة على الخصوص كان بدعة» (و اگر یک عمل به صورت کلی وارد شده باشد اما انجام آن به صورت به خصوصی قصد شود نیز بدعت است). معمولاً این عبارت دوم ایشان نقل نمی شود. ایشان خصوصیت دادن به امری که مطلوبیت عمومی دارد را از مصادیق بدعت می دانند. سپس ایشان مثالهایی را بیان می کنند. «كما أن الصلاة خير موضوع ويستحب فعلها في كل وقت، ولما عين عمر ركعات مخصوصة على وجه مخصوص في وقت معين صارت بدعة، وكما إذا عين أحد سبعين تهليلة في وقت مخصوص على أنها مطلوبة للشارع في خصوص هذا الوقت بلانص ورد فيها كانت بدعة»، (مانند نماز که کار خوبی است و انجام آن در هر زمانی مستحب است، ولی هنگامی که خلیفه دوم تعداد رکعات مخصوصی به صورت مخصوصی و در زمان مخصوصی برای آن تعیین کرد کار او بدعت بود یا همچنین اگر کسی بدون اینکه نص مشخصی وجود داشته باشد، بگوید گفتن هفتاد مرتبه «لا اله الا الله» در وقت معینی مطلوب شارع است، این عمل او نیز بدعت است). لذا اگر یک توصیه کلی نسبت به شعائری وجود داشته باشد اما برای آن شیوه خاصی تعیین شود، این عمل طبق این تعریف بدعت محسوب می شود. در «مانحن فیه» نیز اگر برای پیاده رفتن برای زیارت اربعین القاء خصوصیت گردد از مصادیق بدعت شمرده می شود.

ممکن است گفته شود که افرادی که مناسک نوظهور مانند «پیاده روی اربعین» را سامان داده و یا تبلیغ می کنند، قصد ورود آن به دین را ندارند و هیچ وقت

صراحتاً نگفته اند این مناسک جزو دین است. باید گفت که بدعت لزوماً از عناوین قصیده نیست و مطابق با نظر برخی بزرگان اگر متفاهم عرفی ادخال مساله ای در دین باشد (ولو بدون قصد داخل کننده) باز هم آن عمل از مصادیق بدعت شمرده می شود. به عنوان مثال مرحوم آیت الله سید محمد محقق داماد در کتاب الصلاة خود می فرماید: «أن البدعة المحرمة هو ما يكون مساوقاً للتشريع العملي، وهو كل فعل أو قول دال على كون شيء خاص من الدين مع أنه ليس منه، سواء كان ذلك عن قصد أو لم يكن، مع كونه بحيث ينتزع منه ذلك عرفاً»: بدعت حرام چیزی است که مطابق با تشریع عملی در نظر گرفته شود و آن هر فعل یا قولی است که دلالت کند بر اینکه این فعل یا این قول خصوصیتی در دین دارد در حالی که چنین چیزی در دین نباشد و در این میان فرقی نمی کند که کسی که چنین حرفی می زند قصد نسبت دادن به دین را داشته باشد یا چنین قصدی نداشته باشد و اگر عرفاً چنین برداشت شود که جزئی از دین است نیز این عمل بدعت محسوب می شود (کتاب الصلاة، ج ۳، ص ۱۵۷).

لذا اگر تبلیغات و توصیه ها و پیامها و غیره به نحوی باشد که عامه مردم در ذهن خود چنین تصور کنند این آیین توصیه خاص دارد و جزو ماثورات و منصوصات است (حتی اگر مبلغین چنین قصدی نیز نداشته باشند)، باز هم مطابق با نظر مرحوم داماد بدعت فقهی محسوب می شود. مانند مساله اعتکاف که علیرغم نداشتن هیچ توصیه ای مبنی بر انجام اعتکاف در ایام البیض ماه رجب، اما چنان برای اعتکاف در این ایام تبلیغ شده است که حتی در تقویم ها نیز سیزدهم ماه رجب «آغاز ایام اعتکاف» نامگذاری شده است. البته در مورد «پیاده روی اربعین» اینکه آیا واقعاً مردم چنین برداشت می کنند که «پیاده روی اربعین» سفارش روایی خاص

دارد یا خیر؟ نیازمند یک افکار سنجی عمومی است و نمی توان به راحتی آن را تایید یا رد کرد.

در مقابل، عده ای معتقدند «پیاده روی اربعین» یک آیین نوظهور و یا بدعت نیست. بلکه یک سنت عراقی است که سالیان سال وجود داشته که صرفاً در سالهای اخیر به آن بیشتر پرداخته شده است. سوالی که مطرح می شود این است که منظور از عبارت سنت که در روایات و کتب فقهی آمده، چیست؟ چه چیزی را می توان سنت و به تبع آن حجت دانست؟ اگر از یک مساله مثلاً ۲۰ یا ۲۰۰ یا هزار سال بگذرد، تبدیل به یک سنت دینی می شود؟ اندک آشنایی به فقه و متون دینی برای دانستن این نکته کافی است که سنت در ادبیات دینی و فقهی ما صرفاً به سنت صادره از پیامبر اکرم (ص) و ائمه معصومین (ع) اطلاق می شود و عملی که توسط مردم عادی (و حتی علما) صورت بگیرد، سنت به معنای دینی آن نیست.

جواز یا عدم جواز اضافه کردن به دین

دین یک امر الهی است و از طرف خداست و انتساب به خدا دارد. اگر بنا باشد ما خودمان بتوانیم به دین بیافزاییم، آن رکن مهم یعنی انتساب به حق تعالی از بین می رود. مشکل دوم این است که اگر بنا بر افزایش باشد، این افزایش تا به کجا می تواند ادامه پیدا کند؟ اگر بگوییم زید مجاز به افزایش است، عمرو و بکر هم می توانند اضافه کنند. لذا، اگر راه باز شود دیگر قابل کنترل نیست. شیخ صدوق در کمال الدین روایتی را نقل می کند که امام صادق (ع) به عبدالله ابن سنان فرمودند، به زودی شبهه ای به شما می رسد که در آن نه نشانه آشکاری دارد و نه پیشوای هدایت و کسی از آن شبهه نجات نمی یابد مگر آن که مانند فردی که در شرف غرق شدن است، دست به دعا بردارد! عبدالله ابن سنان پرسید: دعای غریق

چگونه است؟ حضرت فرمودند: می‌گویی: «یا الله یا رحمان یا رحیم یا مقلب القلوب ثبت قلبی علی دینک». عبد الله ابن سنان می‌گوید: «یا الله یا رحمان یا رحیم یا مقلب القلوب و الابصار ثبت قلبی علی دینک»، امام در برابر کار ابن سنان اغماض نکردند و فرمودند: خدای تعالی مقلب القلوب و الابصار است و لیکن همچنان که من گفتم بگو: «یا مقلب القلوب ثبت قلبی علی دینک». (کمال الدین، ج ۲، ص ۳۵۱-۳۵۲) اصولاً تجربه ادیان نشان می‌دهد که دین ظرفیت بالایی برای تغییرات دارد و مردم هم یک گرایش برای تصرف در دین به اقتضاء حال خودشان دارند و اساساً انسان علاقه مند به نوآوری است و همانطور که معروف است «لکل جدید لذه». لیکن در مساله دین باید بسیار حساس بود و جلوی ورود اضافات به دین گرفته شود.

سوره حدید مسیحیان را می‌ستاید ولی از آنان ایرادی هم می‌گیرد و آن رهبانیت است. همانطور که در قرآن نیز اشاره شده مسیحیان بانی بدی هم این بدعت را ایجاد نکردند و به تعبیر قرآن کریم هدف آن‌ها ابتغاء رضوان الله بود (طبق تفسیر علامه طباطبایی و دیگران این استثناء منقطع است و نه متصل). ولی آن‌ها فرهنگی را در دین خود وارد کردند که جزو دین نبود و تاثیر زیادی بر روی دینداری آیندگانش گذاشت.

اهل سنت بدعت را به بدعت خوب و بدعت بد تقسیم می‌کنند، اما شیعه معتقد است بدعت همیشه بد است، حتی اگر ظاهرش نیز خوب و مفید باشد.

دلیل ترویج «پیاده‌روی اربعین» چیست؟

مروجین و مشوقین پیاده‌روی اربعین بر یک نکته تاکید ویژه دارند و آن این است که طبق روایات زیارت اربعین یکی از نشانه‌های مومن بودن است. اشاره این عزیزان به روایت منسوب به امام حسن عسکری (ع) است که فرموده‌اند: «عَلَامَاتُ الْمُؤْمِنِ خَمْسٌ: صَلَوَاتُ إِحْدَى وَخَمْسِينَ، وَزِيَارَةُ الْأَرْبَعِينَ، وَالتَّخْتُمُ بِالْيَمِينِ، وَتَعْفِيرُ الْجَبِينِ، وَالْجَهْرُ بِبِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ». نشانه‌های مؤمن پنج چیز است: اول: نماز پنجاه و یک رکعت (واجب و نافله در طول شبانه روز؛ دوم، زیارت اربعین حضرت سید الشهداء (ع)؛ سوم، انگشت در دست راست نمودن؛ چهارم، پیشانی بر خاک گذاردن؛ پنجم، بلند گفتن «بسم الله الرحمن الرحيم». البته برخی همین روایت را از امام صادق (ع) نقل کرده‌اند.

این روایت نیز باید به مانند هر روایت دیگری از دو منظر دلالت و سند مورد بررسی قرار گیرد. از نظر سندی باید گفت که این روایت

را افرادی مانند شیخ مفید در المزار و شیخ طوسی در تهذیب الاحکام و مصباح و علامه مجلسی در بحار الانوار بدون سند و به صورت مرسله نقل کرده‌اند. برخی مانند مشهدی در «المزار الکبیر» و سید بن طاوس در «اقبال الاعمال» نیز ادعای اسناد برای این روایت کرده‌اند، اما هیچ سندی نقل نکرده‌اند. لذا این روایت اساساً دارای سلسله سندی نیست که بتوان سند آن را بررسی کرد. در زمینه دلالت نیز توجه به محتوای روایت نشان می‌دهد که این روایت در مقام مقایسه میان شیعیان و غیر شیعیان (و یا به تعبیر برخی بزرگان مقایسه میان شیعیان اثنی عشری و سایر فرق شیعی است) است و به این معنا نیست که اگر شخصی می‌خواهد مومن باشد باید به زیارت اربعین برود. این مساله از قرینه سایر علامات (مانند چهار بسم الله و تختیم بالیمین) به وضوح قابل استنباط است. پس می‌توان گفت استناد به این روایت برای تشویق حضور در پیاده‌روی و زیارت اربعین چندان وافی به مقصود نیست.

ممکن است عده‌ای با تمسک به قاعده «تسامح در ادله سنن» معتقد باشند که صرف وجود چنین روایتی و وجود زیارتی به نام زیارت اربعین در کتب ادعیه برای انجام پیاده‌روی‌های اربعین کافی است. در جواب باید گفت که اولاً، اصل این



آیا اربعین دقیقاً به همین میزانی که در هندسه شعائر توسط ائمه ما ترسیم گردیده وزن گرفته است؟ آیا این احتمال وجود ندارد که این میزان تبلیغ برای این آیین دچار افراط شود و پس از چندی موجب تفریط در تعظیم کلیه شعائر گردد؟



قاعده مناقشه برانگیز و اختلافی است (به عنوان نمونه ر.ک: شیخ یوسف بحرانی، حقائق الناظره، ج ۴، ص ۲۰۳)، ثانیاً، شرط جریان این قاعده این است که برخلاف آن روایت یا فتوای معتبری که دال بر حرمت باشد، نداشته باشیم و در فرضی که احتمال بدعت بودن عملی وجود داشته باشد، استناد به این قاعده محل بحث است. ثالثاً، آنچه مورد تسامح قرار می گیرد مساله سند است ولی در این روایت دلالت نیز کاملاً محل خدشه است، رابعاً، باید بررسی شود که آیا می توان با استناد به قاعده تسامح در ادله سنن چنان پیشروی کرد که عملی ایجاد شود که تبدیل به بزرگترین و مهمترین شعیره شیعی شود؟ دامنه و مرز این قاعده تا به کجاست؟

آثار سیاسی «پیاده روی های اربعین»

برخی از حامیان تبلیغ حداکثری «پیاده روی اربعین» به جنبه های مثبت سیاسی این حرکت اشاره می کنند. ایشان ترویج این حرکت را هم زمان با رشد داعش در عراق می دانند و بیان می کنند که حرکت عظیم راهپیمایی اربعین پیام آشکاری برای داعش بوده و به جهانیان نیز اعلام کرد که داعش نماینده اسلام نیست و اسلام و تشیع مملو از صحنه های انسانی است که در قالب یک حرکت مسالمت آمیز خود را متبلور می کند. همچنین این عمل می تواند در برابر حج که در دستان عربستان سعودی است عرض اندام کند و به آن ها نشان دهد که ما اگر بخواهیم، می توانیم در بیابانهای کشور جنگ زده عراق از زائران حفاظت کنیم، اما عربستان در فاجعه منازعات بسیاری از حجاج را بابتی تدبیری خود به کام مرگ کشاند. حتی برخی مدعی اند که تشیع به خاطر یک امر سیاسی یعنی غیریت سازی ایجاد شده و مانعی برای دخیل کردن مسائل سیاسی در امور شیعی نیست.

قطعا این مساله قابل کتمان نیست که «پیاده روی اربعین» جنبه های انسانی بسیار و الایی دارد و می تواند به عنوان تربیونی برای تبلیغ اسلام راستین باشد و آثار و دستاوردهای سیاسی بسیار مهمی برای تشیع و به طور خاص جمهوری اسلامی ایران داشته است. اما سوالی که وجود دارد این است که آیا می توان برای یک هدف سیاسی آن را به دین افزود؟ تاریخ اسلام و تشیع، تاریخ پرفراز و نشیبی بوده است و ده ها بار امثال داعش آمده اند و رفته اند. اگر در هر کدام از این برهه ها برای مقابله با یک جریان سیاسی، بخشی به دین افزوده می شد یا از آن کاسته می شد، امروز چه دینی به دست ما می رسید؟ دینی واقعی یا دینی که در هر دوره ای دستخوش تغییرات شده است؟

جالب است که رهبانیت در دین مسیح نیز بر اثر یک اتفاق سیاسی شکل گرفت و در دوران خود نیز نتایج مفیدی داشت، اما رفته رفته تبدیل به انحرافی شد که خداوند در قرآن آن را تنبیح می کند. طبرسی در «مجمع البیان» از ابن مسعود روایت کرده که گفت: من در پشت سر رسول خدا (ص) سوار بر الاغ بودم، به من فرمود: ای ابن ام عبد! هیچ می دانی بنی اسرائیل مساله رهبانیت را از کجا بدعت کردند؟ عرضه داشتیم: خدا و رسولش بهتر می دانند. فرمود: سلاطین جور بعد از عیسی (ع) بر آنان مسلط شدند، و معصیت ها را رواج دادند، اهل ایمان به خشم آمده با آنان به جنگ برخاستند، و در آخر شکست خوردند و این کار سه نوبت صورت گرفت، و در هر سه نوبت شکست نصیب آنان شد، و در نتیجه از مؤمنین به جز عده ای اندک نماند. این بار گفتند: اگر دشمنان، ما را بشناسند و ما خود را به آنان نشان دهیم تا آخرین نفر ما را نابود خواهند کرد، و دیگر احدی باقی نمی ماند که به سوی دین دعوت کند، پس بیابید در روی زمین پراکنده و پنهان شویم، تا خدای تعالی پیغمبری را که عیسی وعده اش را داده مبعوث کند، و منظورشان

از آن پیغمبر، من (محمد) بودم، ناگزیر متفرق شده به غارهای کوه پناه برده، از آن موقع رهبانیت را پی نهادند. بعضی از آنان متمسک به دین خود شده، و بعضی دیگر به کلی کافر شدند، آن گاه رسول خدا (ص) این آیه را خواندند: «وَرَهْبَانِيَّةً ابْتَدَعُوهَا مَا كَتَبْنَاهَا عَلَيْهِمْ...» (مجمع البیان، ج ۹، ص ۲۴۳). لذا باید گفت که به نظر می رسد اهداف سیاسی (که اتفاقاً معمولاً کوتاه مدت هم هستند) نمی توانند مجوزی برای تصرف در دین باشد.

کلام آخر

قرار دادن تمام این اتفاقات در کنار هم، این سوال را به ذهن متبادر می کند که آیا اربعین دقیقاً به همین میزانی که در هندسه شعائر توسط ائمه ما ترسیم گردیده وزن گرفته است؟ آیا این احتمال وجود ندارد که این میزان تبلیغ برای این آیین دچار افراط شود و پس از چندی موجب تفریط در تعظیم کلیه شعائر گردد؟ اگر بدانیم که افراط در بزرگداشت این آیین و افزودن به شاخ و برگ های آن موجب زدگی جامعه شود، آیا مستند به قاعده فقهی «حرمت تنفییر از دین» بر ما لازم نیست که در برابر افراط ها بایستیم؟ آیا هم نسل های ما با این سوال مواجه نمی شوند که وقتی یک مساله فرعی ظرف مدت چند سال به یک شعیره دینی بسیار بزرگ تبدیل می شود، از کجای می توان مطمئن شد که سایر مناسک نیز به همین ترتیب و شیوه به وجود نیامده اند؟ آیا تاکید بیش از حد بر روی فروع، موجب کمرنگ شدن اصول نمی شود؟ تمام اینها سوالاتی است که نیاز به پاسخ های دقیق دارند و این یادداشت صرفاً طرح بحثی بود برای آغاز پژوهش های دیگر و به هیچ عنوان ادعایی مبنی بر یافتن پاسخ این پرسشها در این یادداشت مختصر وجود ندارد.

«این مقاله لزوماً دیدگاه مباحثات نبوده و برای بحث و ارائه نظر جامعه نخبگان منتشر می شود»



«نقد و بررسی دیدگاه چارلز تیلور در باب پیامدهای مدرنیته برای دین و معنویت»

گزارش یک پایان نامه

وحید سهرابی فر دانش آموخته حوزه علمیه قم و استادیار گروه فلسفه دین دانشگاه ادیان و مذاهب قم، در سال ۱۳۹۶ پایان نامه دکتری خود با عنوان «نقد و بررسی دیدگاه چارلز تیلور در باب پیامدهای مدرنیته برای دین و معنویت» را ارائه کرد. متن حاضر گزارش گفتگوی مباحثات درباره پایان نامه دکتر سهرابی فر در جلسه‌ای با حضور احمد نجمی، مرتضی معراجی، قاسم احمدی، صادق پور ابراهیم و رضا تاران می باشد.

تیلور: دین و مدرنیته

مسئله دین و مدرنیته همیشه برای من سوال بود. از ابتدای طلبگی نگاه من این بود که اگر اسلام دین خاتم و کامل ترین دین است، باید برای همه شرایط و زمانها برنامه داشته باشد. از جمله در دوران مدرن با توجه به چالش ها و مسائلی که ما داریم، اسلام باید حضور موفقی در اینجا داشته باشد. دیدگاه اسلام در شرایط جدید یکی از سوالات من از آغاز طلبگی بود. بعدها پایان نامه ارشد من با عنوان «نقد و بررسی نظریه عقلانیت و معنویت

آقای ملکیان» در همین راستا قرار گرفت.

پایان نامه دکتری بنده در مورد چارلز تیلور بود. تیلور چند ویژگی دارد، یکی اینکه فیلسوف است، و دیگر اینکه از «خوبستن» بسیار بحث کرده، و هم مدرنیته و هم دین را به رسمیت می شناسد؛ برخلاف رویکردهایی که در حال حاضر در کشور ما وجود دارد و برخی از آقایان مدرنیته را از اساس قبول ندارند. به طور مثال یکی از آقایان می گفت، مدرنیته بازه زمانی ای است که مظهر اسم مصل الهی است،

یعنی ما در دوره‌ای از گمراهی هستیم. این دیدگاه مدرنیته را کاملاً رد می کند و آن را شیطانی می انگارد، و راهکار او فقط دین سنتی است. دیدگاه دیگر دین را قبول نداشته و می گوید ما مدرن شده ایم و دوره دین به سر آمده است. ولی تیلور دین و مدرنیته، هر دو را اصیل می داند، و در عین اینکه هر دو را نقد می کند، برای هر دو جایگاه ویژه ای قائل است. به نظر من این رویکرد منصفانه بود و همه اینها در مجموع باعث شد که من به سراغ تیلور بروم. هر چند که ایشان در فضای



مسیحیت صحبت کرده است، ولی به نظر من دیدگاه‌های جالبی مطرح کرده که به درد جامعه ما می‌خورد. نظریه ایشان با اعمال برخی اصلاحات، مناسب فضای جامعه ایران خواهد بود.

مدرنیته و دین، تقابل یا تعامل در غرب

در پنج قرن اخیر در غرب که مراد ما از غرب اروپای غربی و آمریکای شمالی است، تحولات متنوع، گسترده و عمیقی داشته‌ایم که نام این مجموعه را مدرنیته می‌گذاریم. دگرگونی‌های عظیمی در بحث‌های سیاسی و بحث‌های دینی داریم، به عبارت دیگر، نوع نگرش دینی قبل از این پنج قرن با بعد از آن متفاوت است. نظام سیاسی و اقتصاد جامعه و نگاه ما به انسان و جهان همه در این بازه زمانی دگرگون شده است. اکنون سوال این است که این دگرگونی‌ها با دین چه نسبتی دارند؟ از قرن ۱۸ که این روال تحت تاثیر عواملی شروع می‌شود، شاهد یک نوع الحاد هستیم. هرچه پیش می‌رویم بیشتر می‌شود. نظریه پردازی‌هایی را شاهدیم که همه ذیل عنوان سکولاریزاسیون تعریف می‌شوند. یعنی نظریه‌هایی که وجه مشترک همه آن‌ها این است که ما هر چه مدرن‌تر شویم، دین کاهش پیدا می‌کند. آن‌ها عقیده دارند، دین به دوران کودکی بشر متعلق است و ما دیگر به بلوغ رسیده‌ایم. این نظریه‌ها همیشه نظریه‌هایی غالب بوده‌اند. شما در دیدگاه‌های آگوست کنت و مارکس به یک نحو و در سایر افراد به بیان‌های مختلف این نکته را می‌بینید، مبنی بر اینکه که هر چه به سوی مدرنیته پیش بروید، دین افول خواهد کرد.

این نظریه تا اواسط قرن بیستم نظریه‌ای غالب بود و ما از آن به بعد، شاهد نظریه‌های دی سکولاریزاسیون یا ری سکرالیزیشن به معنای بازگشت امر

قدسی بودیم. یافته‌ها نشان می‌دهد که مدرن شده‌ایم، ولی دین نابود نشده است؛ و دیدگاه سکولاریزاسیون از اصل خطا بوده است بنابراین، نظریه‌های جدیدی ارائه شد. جامعه‌شناسان مختلفی این نکته را رصد کرده‌اند. یکی از شاخص‌ترین آن‌ها پیتر برگر است، که در دوره اول فکری خود از مدافعان جدی سکولاریزاسیون و در دوره دوم منتقد سکولاریزاسیون بود. وی عقیده داشت که دین به جامعه ما برگشته است. برای این نکته هم شواهد مختلفی وجود داشت. به طور مثال جامعه آمریکا، هند و حتی انقلاب اسلامی ایران در سال ۱۳۵۷ شاهی بر این ادعاست.

در این نگاه دوم که مدرنیته باعث از بین رفتن دین نمی‌شود، یکی از نظریه‌ها، نظریه تیلور است که نسبتاً متأخرتر از بقیه است. تیلور دیدگاه خود را با یک سوال شروع می‌کند که به نظر، سوال بسیار بزرگی است. سوال این است که چرا انسان‌ها به طور مثال در سال ۱۵۰۰ میلادی همگی دیندار بودند و مشکلی نبود، در حالیکه در سال ۲۰۰۰ میلادی شما انسان‌های بسیاری دارید که دیندار نیستند، بدون اینکه امر بدیهی را انکار کنند، به عبارت دیگر، خیلی راحت دیندار نیستند و سبک زندگی آن‌ها به گونه‌ای است که نمی‌توان به راحتی گفت، این سبک زندگی پوچ و بیخود است. آن‌ها برای خود یک جهانبینی و اصول اخلاقی دارند ولی دیندار نیستند.

سوال اساسی تیلور این است که در این ۵۰۰ سال چه اتفاقی افتاد؟ از محوریت دیندار بودن به جایی رسیدیم که خیلی‌ها دیگر دیندار نیستند. بدون اینکه مشکل معرفتی خاصی داشته باشند. در این راستا، وی در صدد پاسخگویی به این سوال در کتابی ۸۰۰ صفحه‌ای است. او برای پاسخ دادن به این سوال سفری ۵۰۰۰ کیلومتری را آغاز می‌کند، و ۵۰۰۰ کیلومتری را می‌کاود، به این معنا که جریان‌های فکری

تاثیرگذار و حوادث اجتماعی و مکاتب فکری و هر چه را که به هویت انسان مدرن غربی مربوط است را در نظر می‌گیرد، تا به جایی برسد که بتواند بگوید چرا در سال ۲۰۰۰ میلادی در این نقطه ایستاده‌ایم. طیف‌های مختلفی را مورد بحث قرار می‌دهد. از جمله حوادث قرن ۱۶ و جریان نهضت اصلاح دینی که در کلیسای کاتولیک رخ داد. اصلاحاتی که در مقابل فساد کلیسا را افر گرفته بود و بحث آمرزش گناهان و پرداخت پول و فروش بهشت مطرح شد. مورد دیگر دوره‌ای است که در حالی که قحطی شدیدی بسیاری از شهرهای آلمان را فرا گرفته بود، وجوهات شرعی به واتیکان می‌رفت و کلیسای فوق العاده سنت پیتر که بنای فوق العاده‌ای دارد، محصول وجوهات شرعی است که مردم در فقر و فلاکت می‌پرداختند.

همچنین، اعتراضاتی که افرادی مثل مارتین لوتر داشتند و نزاع‌هایی که بین پاپ و لوتر رخ داد، زمینه‌ساز این اصلاحات بود. لوتر مدعی بود که کتاب مقدس بر پاپ مقدم است. اگر پاپ حرفی بزند که خلاف کتاب مقدس باشد، مرجع ما کتاب مقدس بوده و ایمان بر کلیسا مقدم است. در نتیجه، آئوریت پاپ زیر سوال است. پاپ پیش از این تعیین کننده همه چیز بود، از چنین آئوریت‌ای به جایی می‌رسیم که می‌گویند هر کسی مجاز است فهم خود را از کتاب مقدس داشته باشد و فهم کتاب مقدس در انحصار کلیسا نیست.

از آن زمان به بعد ترجمه کتاب مقدس به زبان‌های محلی آغاز شد. این جریان یکی از جریان‌های تاثیرگذار بود. کمی که جلوتر می‌آییم روشنگری را در قرن‌های ۱۷ و ۱۸ داریم، که آن هم جریان مهمی است و محور آن جریان‌ها در کشورهای آلمان و اسکاتلند و فرانسه است. آن‌ها قرائت‌های مختلفی داشتند و نقطه تاکیدهای آن‌ها متفاوت بود. خانمی

نامه‌ای به کانت می‌نویسد و در باب اینکه روشنگری چیست، سوال می‌کند. کانت در پاسخ به پرسش روشنگری چیست، کتابچه‌ای دارد که می‌توان مانیفست روشنگری در نظر گرفت. ایده‌ای که در آن تکرار می‌شود و توسط کانت مکرر استفاده می‌شود، این است که می‌گوید ما باید جرات دانستن را داشته باشیم. روشنگری یعنی شفاف‌گر کنید، بیندیشید، خودتان تصمیم بگیرید و مسئولیت فکر خود را بر عهده بگیرید. روشنگری یعنی از دوران طفولیت و از دورانی که به این و آن وابسته بودید، و فهم خودتان تعطیل بود، بالاتر بیایید و خودتان فکر کنید و عقلمندان را به کار بگیرید. تاکید اصلی روشنگری این است که، عقل بشر می‌تواند. اگر تا به حال تمام شئون زندگی بشر با دین تنظیم می‌شد، اکنون باید با عقل بشر تنظیم شود. در نظام قبلی حتی نظریه سیاسی نیز که نظام پادشاهی بود به نوعی در هم تنیده با نظام الهی بود، و پادشاهی زمینی ریشه در پادشاهی آسمانی داشت. بنابر این، نظم سیاسی و آموزش و بهداشت و همه مراتب اجتماعی که تا به حال با دین نظم پیدا می‌کرد، نیز به هم می‌خورد و با عقل بشر به راهکار می‌رسد. فیلسوفان و نظریه پردازان در مباحث مختلفی از معرفت‌شناسی تا اخلاق و سیاست در بازه زمانی قرن ۱۷ و ۱۸ کار کرده و به ایده پردازی و ارائه صورت‌های جدیدی پرداخته‌اند. چون تأیید از این، تمام نیازها از متون دینی برداشت می‌شد، و حال بشر می‌خواهد نظریه‌های جدیدی ارائه بدهد. از جمله اینکه آیا اخلاق باید بر اساس فضیلت باشد یا بر اساس پیامد یا بر اساس قرار داد یا هر نظریه دیگری که وجود دارد. بشر بدیل‌های زمینی برای همه امور ارائه می‌دهد.

این هم یک دوره است و بعد از دوره روشنگری، در قرن ۱۸ دوره رمانتیسیسم را با متفکرین برجسته‌ای چون روسو

داریم. رمانتیسیسم با نقد بر روشنگری آغاز می‌شود. ولی جنبه‌هایی ایجابی نیز دارد که کمتر به آن‌ها توجه شده است. نکته ایجابی در مورد رمانتیسیسم در این است که در درون همه ما انسان‌ها یک ندای درون وجود دارد و این ندای منبعی از ارزش و معرفت است. این ندای ما می‌گوید که کاری که انجام می‌دهیم، درست است یا غلط، و لازم نیست کسی درست یا غلط بودن کار ما را به ما بگوید. بر اساس آن ندای زندگی می‌کنیم و اگر آن‌ها را ساکت کنیم و به حرف دیگران گوش کنیم، کار بیهوده‌ای انجام داده‌ایم.

این یک دوره است و بعد دوره متاخر که تیلور به آن عصر اصالت می‌گوید و معتقد است که در ۶۰ یا ۷۰ سال اخیر شاهد دوره جدیدی هستیم. برخی اسم آن را پسارمانتیسیسم یا رمانتیسیسم ارتقاء یافته گذاشته‌اند. در عصر اصالت شاهد این هستیم که نُرَم اخلاقی این است که باید بر اساس فهم خود زندگی کنید و سبک زندگی و باورهایتان و هر چه را که در ارتباط با شماست، با خودتان تنظیم کنید و خودتان باشید. اگر خودت نباشی، زندگی تو عاریتی است. اگر فهم خودتان را کنار بگذارید و از فهم دیگری تبعیت کنید، در واقع خودتان را ذبح کرده‌اید و این شما نیستید که زندگی می‌کنید، این دیگری است که به جای شما زندگی می‌کند. بحث اصالت مکرر در فیلم‌های سینمایی و رمان‌ها دیده می‌شود. در توصیه‌های روانشناسان که در شبکه‌های اجتماعی پخش می‌شود، دیده می‌شود. آن‌گونه که دوست دارید، زندگی کنید. به دیگران توجه نکنید، ببینید قلب شما چه می‌گوید. اگر کسی می‌خواهد نشانه‌شناسی کند، می‌تواند به این مسائل توجه کند.

تیلور در اینجا نیز منتقد است؛ بخشهایی از اصالت را می‌پذیرد و بخشهایی را نمی‌پذیرد. یکی از اقتضائات این دوره خود نمایی‌ها است. این به معنای خودنمایی

متعارف در عرف ما نیست. یعنی شما درونتان را به نوعی نشان بدهید؛ خودتان را اظهار کنید. کسی که تیپ عجیب و غریبی می‌زند، می‌خواهد بگوید من این هستم، من متمایز هستم. حتی کارهای عجیب و غریب برخی از جوانها برای این است که خود را بروز بدهد، و بگوید که من این هستم، و من متفاوتم، من اصیل زندگی می‌کنم و من تابع جمع و جبر نیستم. (بگذریم از این نکته که این ادعا چقدر درست است!)

در مجموع باید گفت، اتفاقاتی در غرب رخ داده است و ما در اصلاحات دینی نفی آنورینه و بحث اعتبار و حجیت مطلق عقل را داشتیم. ندای درون را در رمانتیسیسم و بحث اصالت و فهم خود از زندگی را داریم. در گامی دیگر، تیلور به این سوال بر می‌گردد که چطور ۵ قرن پیش همه مومن بودند، ولی در سال ۲۰۰۰ اینطور نیستند. یکی از سختی‌های کار با تیلور این است که مکرر اصطلاحات جدیدی ارائه می‌دهد که فهم آن‌ها چندان آسان نیست. یکی از اصطلاحات او، شرایط باور است. تیلور می‌گوید که یک کلمه جواب این سوال است، شرایط باور عوض شده است. شرایط باور چیست؟ مادر فلسفه دورویکرد کلی داریم، یکی رویکرد تحلیلی‌ها و دیگری رویکرد قاره‌ای‌ها. رویکرد تحلیلی‌ها بیشتر گزاره محور است، شبیه ریاضی و منطق، که بر اساس آن اگر استدلالی درست بود، باید لاجرم نتیجه را بپذیرید. برای باور به خدا باید استدلالی داشته باشید که مقدمات آن درست باشد، نتیجه درست باشد و تمام. در مقابل این رویکرد، رویکرد دیگری در بین برخی از فیلسوف‌های قاره‌ای مثل هایدگر وجود دارد - تیلور نیز متأثر از هایدگر است - مبنی بر اینکه، باور در بافت شکل می‌گیرد، باورها چیزهای انتزاعی آزمایشگاهی نبوده و حاصل استدلال و گزاره صرف نیستند. این بافت بر سیستم



لوتر مدعی بود که کتاب مقدس بر پاپ مقدم است. اگر پاپ حرفی بزند که خلاف کتاب مقدس باشد، مرجع ما کتاب مقدس بوده و ایمان بر کلیسا مقدم است.

مباحث

باور ما تاثیر می گذارد و پذیرش یک باور را مجاز یا غیر مجاز می کند. همه باورها مبتنی بر استدلال های منطقی و مقدمات فلسفی نیستند. بافت، باورپذیری را بالا و پایین می کند. شما گزاره ای ثابت پیدا می کنید که در دوره ای کاملاً باورپذیر است و در دوره ای کاملاً باورپذیر نیست، تغییر به خاطر جریان هایی بوده که رخ داده اند. وقتی آتوریت کلیسا را کنار می گذارید، عقل از جایگاه محوری بر خوردار می شود و ندای درون، ارزش می شود تا شما خود زندگی کنید. هر آنچه که قبلاً باورپذیر بودند، دیگر باورپذیر نیستند. به طور مثال، در کتاب مقدس، عیسی (ع) مریض ها و مجانین را شفا می دهد. در یک حکایت آمده که حضرت عیسی (ع) به ملاقات یک جزامی می رود و بر سر او فریاد می کشد و دیوها از وجود آن مجنون یا جزامی بیرون می شوند و به صحرا فرار می کنند و او خوب می شود و این یک امر نرمال و طبیعی است. ولی امروز کسی این را باور نمی کند که بتوان با فریاد بر سر یک بیمار جزامی یا مجنون حال او را بهبود بخشید. در زمان قدیم شرایط باور اجازه می داد تا این امور به راحتی پذیرفته شوند، ولی امروز شرایط باور دگرگون شده است و اجازه نمی دهد.

مدرنیت چه پیامدهایی بر دین داشته؟

تیلور می گوید دین به گزینه ای در میان دیگر گزینه ها بدل شده است. البته تیلور در فضای غرب به این موضوع اشاره می کند و شاید ما الزاماً آن ها را در فضای خود نیابیم. یعنی به نظر تیلور در شرایط فعلی در جامعه غرب دین یک گزینه و یا یک امکان است. این در جامعه ما چندان مطرح نیست. به طور مثال یکی از چالش ها در مدارس متوسطه غرب این است که برای دانش آموزان نظریه تکامل تدریس شود یا نظریه خلقت، و این یک چالش جدی است. شما هم می توانید فرزندان را به این سمت

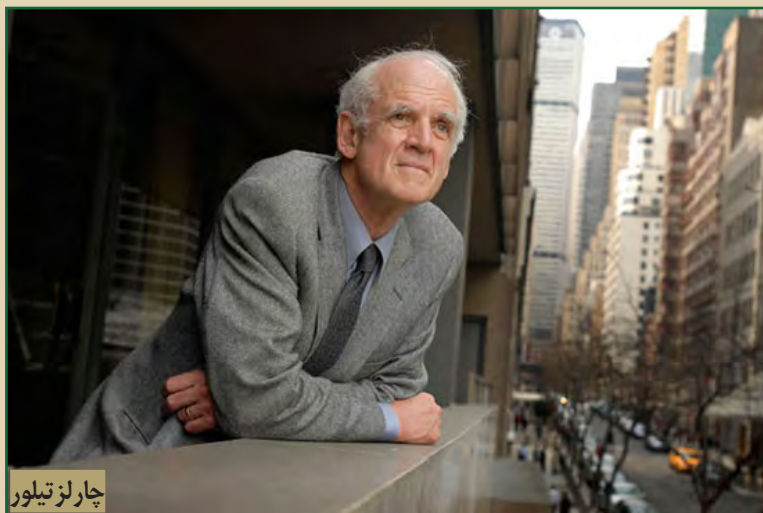
ببرید و هم به آن سمت دیگر. در مسائل سیاسی نیز دین یک گزینه است. نظریات و دیدگاه ها و راه های مختلفی وجود دارد که یکی از آن ها دین است.

عنوان کتاب اصلی تیلور «عصر سکولار» است. تیلور یک معنای جدید از سکولار ارائه می کند، او می گوید ما دو معنای قدیمی داریم، یکی جدا کردن نهاد دین از نهاد سیاست؛ امکان دارد با هم داد و ستد داشته باشند، ولی نهادهای آن ها باید از هم جدا باشد. و نهاد دینی جایگاه ویژه ای در نهاد سیاست نداشته باشد. معنای متعارفی که ما می شناسیم همین است، ولی معنای دوم این است که دین افول داشته باشد یا دین متروک شود. کسی دیگر دیندار نباشد و بتوانیم بگوییم سکولار شده ایم. تیلور این دورا چندان نمی پسندد و خود معنایی جدید ارائه می دهد، که در آن معنای جدید، دین به گزینه ای در کنار دیگر گزینه ها تبدیل شود، و می گوید ما الان در این شرایط هستیم. تبیین های علمی وجود دارند و در کنار آن ها تبیین های دینی نیز وجود دارند.

پیامد دیگری که برای خود من هم مهم است، ولی در نگاه اول ملموس نیست و زیر پوستی است، تفاسیر انسان محورانه از آموزه های دینی است. یعنی ماجرایان های دینداری داریم که علم دین را در دست

دارند، ولی وقتی به تعاریف و تفاسیرهای آنان از آموزه های دینی نگاه می کنید، می بینید که تفاسیر عوض شده است و تفاسیری انسان محورانه جایگزین شده اند. عبادت در فضای سنتی یعنی خدا به شما دستور داده است و شما می گوید چشم، ولی جدیداً می گویند عبادت برای خود شما است و شما مهم هستید. تعریف گناه در فضای فقهی ما تعریف کاملاً مشخصی است، یعنی تخطی از امر مولى. ولی گناه را اکنون چیزی تفسیر می کنند که برای خود شما ضرر دارد، و مولوی و ارشادی با هم یکی می شوند. دین برای انسان می شود و در واقع گناهکار در جاهایی مجرم نیست و نوعی بیمار است و حتی در جاهایی از او سلب مسئولیت می شود، شبیه به معتادی که گفته می شود مجرم نیست و بیمار است. و یاد مورد خدا که در پارادایم فکری ما خدا حاکم است و دستور می دهد، و انسان ها محکوم به انجام دادن دستورات حاکم هستند، ولی می بینیم که دیدگاه های دیگری مطرح می شود. ظاهر ماجرا همان باور به خداست، ولی تفسیر آن، چیزهای دیگری است.

یکی از تاثیرات مدرنیت بر دین از نگاه تیلور این است که مدرنیت باعث شد برخی از آموزه های اصیل دینی احیاء شود. نمونه بارزی که گفته می شود این است که یکی



چارلز تیلور

از آرمان‌های اصلی مسیحیت عدالت است. عدالت اجتماعی یکی از آرمان‌های اصلی مسیحیت است، و این آرمان هیچگاه در طول تاریخ به اندازه دوره مدرن مورد توجه نبوده است. یکی از موانع مهم تحقق این آرمان کلیسا است. کلیسا با سلسله مراتب خود و با تفکیک انسانها به کاتولیک و غیر کاتولیک و ارتودکس و غیر ارتودکس و مسیحی و غیر مسیحی، عدالت اجتماعی را نابود کرده است. مادر قرن بیستم اعلامیه حقوق بشر را داریم که بدون توجه به رنگ و جنسیت و مذهب و قومیت، حقوقی را برای همه قائل است. بنابراین، مدرنیته کمک کرد که غرب به آرمان اصیل مسیحیت که به آن نرسیده بود، دست یابد. تیلور می‌گوید ما برای رسیدن به این آرمان چاره‌ای نداشتیم مگر اینکه از نهاد کلیسا فاصله بگیریم.

فراز و فرود دین نیز قابل توجه است، یعنی شروع افول دین از قرن ۱۸ و ۱۹ است و بعد به اواسط قرن بیستم می‌رسد و مجدد باز می‌گردد. در اینجا این سوال که چرا باز می‌گردد، مطرح می‌شود. تیلور می‌گوید برخی از مسائل اخلاقی زندگی مادر غیر از دین جوابی ندارد، و بشر این را تجربه کرد و متوجه شد که نمی‌تواند خود را در عالم ماده محدود کند و فراتر از این نرود، و همچنان زندگی خوبی داشته باشد. از یک مردی دین ملحد مثال می‌زند و می‌گوید این آدم به هیچ چیزی اعتقاد ندارد و از قضا مادر او فوت می‌کند و بالای سر جنازه مادرش قرار می‌گیرد و در انبوهی از تردیدها و ابهامات و سوالات قرار می‌گیرد. این مرده به کجا رفت؟ در اندرون این فرد ملحد احساسات و عواطف قلیان می‌کند، با خود می‌گوید آیا من می‌توانم با او صحبت کنم؟ آیا مرد و تمام شد؟ آیا روحی دارد و نوعی دیگر از حیات وجود دارد؟ اگر من بمیرم چه می‌شود؟ یعنی سکولارترین آدم‌ها نیز با تجاربی مواجه می‌شوند که برخی اوقات در دل خود به پذیرفتن بخشی از دین و

حرکت به سمت دین فکر می‌کنند.

تیلور می‌گوید یکی از ویژگی‌های دنیای ما این است که دیگر هیچ نقطه امنی وجود ندارد. دینداران همیشه وسوسه می‌شوند تا به سراغ باورهای سکولار بروند و بی دین‌ها در موقعیت‌هایی قرار می‌گیرند که به دین فکر کنند، و هیچ نقطه امنی وجود ندارد. این نکته که معنای زندگی در این فراز و فرود چه نقشی بازی می‌کند، بسیار مهم است.

یکی از پیامدها نیز بحث استقلال معنویت از دین است. معنویت همواره در دامان دین بود و ما چیز جدایی نداشتیم. معنویت همیشه بخشی از آموزه‌های دینی بود، و معمولاً مهم‌ترین آموزگاران آن علمایی بودند که خود متخلقی به این آموزه‌ها بودند و آن را درس می‌دادند. اما در برهه ای، برخی دیدند که کل دین را نمی‌توانند بپذیرند و از سوی دیگر به بخش‌هایی از دین نیاز دارند. آن‌ها این بخش‌ها را گرفتند و اسم آن را معنویت گذاشتند. در این روند، معنویت مستقل از دین مطرح شد.

زمینه این استقلال در گردش عظیمی که به درون اتفاق افتاد باید جستجو شود. اینکه ملاک حق و باطل به درون شما بر می‌گردد، ملاک کارآمدی و ناکارآمدی به درون شما بر می‌گردد. آنورپته‌ای که قبلاً در بیرون بود، به درون شما بر می‌گردد، و خود شما باید به حال خود توجه کنید. بحث مفصلی در کتاب «منابع خویشتن» وجود دارد به نام درونی شدن یا به سمت درون رفتن و خلاصه آن همین است که می‌گوید با طی کردن این سیر، طبیعی است که درون آدم‌ها بزرگتر می‌شود. در کشور خود ما هم بر جسته شدن شخص و گزینشی عمل کردن در دینداری دیده می‌شود؛ یعنی نوعی دینداری سلف سرویسی. یعنی شخص در مجموعه دین به سراغ شب قدر و دعای کمیل و... می‌رود و آن‌ها را می‌خواهد ولی نماز و خمس و... را نمی‌خواهد و کلاً هر چه را که می‌خواهد،

بر می‌دارد و برای خود یک دین می‌سازد. من رگه‌هایی از این مورد را در بین متدینین نیز می‌بینم.

پیش‌گفتار



این وضعیت از قبل هم بوده است و چیز جدیدی نیست. لات‌های دهه چهل و پیش از آن‌ها که در محرم مشروب نمی‌خوردند

و....

اینها معترف بذنبه بودند، یعنی اعتراف می‌کردند که اشتباه می‌کنند، یعنی در محرم شرمگین بودند. به عبارت دیگر، قبول داشتند که در آموزه‌های دینی شراب حرام است، ولی امروزه اساساً دین را بر اساس خواست خود تصویر می‌کنند.



نکته مهم در بحث شما این بود که شرایط اجتماعی بر باور تاثیر می‌گذارد. این را قبل از آن ماینه‌ایم هم در جامعه شناسی معرفت گفته است و چیز جدیدی نیست. در تقسیم بندی آقای تیلور بحث پست مدرنیسم مطرح نشده و اتفاقاً ما بعد از مدرنیته در دانشگاه‌ها گرفتار چیزی هستیم که توسط آقای دکتر فیروزی به قم هم وارد شده است. بحث دیسکورس و گفتمان است و اینکه مارژیم‌هایی از حقیقت داریم. نه یک حقیقت واحد، و در تقسیم بندی شما، جای این مسئله خالی است. عصر ما، عصر اصالت نیست و عصر فروپاشی حقیقت است. حقیقت واحدی وجود ندارد. من نمی‌دانم بازه زمانی که ایشان در نظر گرفته اند، چگونه است؟

در مورد بحث جامعه شناسی و در رابطه با باور، در ابتدای گفتگو اشاره

دوره‌ای که قحطی شدیدی بسیاری از شهرهای آلمان را فرا گرفته بود، وجوهات شرعی به واتیکان می‌رفت و کلیسای سنت پیتر که بنای فوق العاده‌ای دارد، محصول وجوهات شرعی است که مردم در فقر و فلاکت می‌پرداختند.



کردم که در فضای فلسفه دورویکرد وجود دارد. رویکرد گزاره محور تحلیلی‌ها و رویکردی که به هایدگر نسبت دادم. اساس کل جامعه شناسی معرفت همین است. معرفت شخص، از جامعه تاثیرپذیر است، ولی اینکه این ایده را بگیریم و در تاریخ بنشانیم و بعد از آن نتیجه بگیریم و وضعیت دین و ایمان را بسنجیم و بعد بر اساس آن‌ها بگوییم که خوب حالا باید چه کار کنیم، این کاری است که تیلور انجام داده است. در این فضا از نیچه و دیگران هم بحث می‌شود.

مباحث اتفاقا نیچه پدر اصلی این نگاه است.

این نگاه در نیچه هم وجود دارد. تیلور می‌گوید جغرافیای بحث ماسه بخش است، یک بخش که اسمش را می‌گذارد انسان گرایی انحصاری که جریان غالب مدرنیته است. این جریان عقیده دارد ماورای ماده چیزی وجود ندارد. بخش دوم جریان نیچه‌ای‌ها و نئونیه‌ای‌ها است. بخش دیگر بخشی است که خودش آنجا قرار می‌گیرد. می‌گوید هر کدام از اینها با هم نزاع‌هایی دارند. جریان انسان گرایی می‌گوید فقط زندگی و نیچه به آن‌ها انتقاد می‌کند و می‌گوید شما زندگی بزدلانه‌ای دارید، و ارزش‌هایی مثل شجاعت و فداکاری و... برخلاف منطق زندگی است. اگر می‌خواهید فقط زندگی و ماده باشد، هرگز نباید بجنگید، و باید در گوشه‌ای از امن و عافیت باشید. نیچه می‌گوید پس فراتر از زندگی چیزهایی هست. از سوی دیگر، جریان دیندار عقیده دارد برخلاف انسان گرایی انحصاری، فراتر از زندگی هم چیزی وجود دارد و زندگی فقط همین نیست و ارزش‌هایی وجود دارد. با این حال خود نگاه دینی و نگاه نیچه‌ای هم با هم اختلاف دارند. تیلور با پست مدرنیست‌های افراطی زاویه دارد. درست است که مانند هایدگر

فکر می‌کند که ما هر کدام در بافت خود فکر می‌کنیم و رشد می‌کنیم، ولی تیلور می‌گوید ما اسیر و زندانی این‌ها نیستیم، و می‌توانیم نسبت به پیش فرض‌های خودمان خودآگاه شویم و نسبت به این پیش فرض‌ها به گفتگو بنشینیم، و در جاهایی تعبیری به کار می‌برد و می‌گوید ما می‌توانیم با هویت‌های خودمان به هم نزدیک شویم و افق‌های جدیدی را داشته باشیم.

تغییرات سوژه محور در جامعه ما نیز دیده می‌شود. این تغییرات، هر چند کم‌رنگ تر، ولی در متن حوزه هم دیده می‌شود. به طور مثال اگر آقای کمیل نطافی-روحانی جوانی که کلیه‌اش را به یک کودک نیازمند هدیه کرد- را در نظر بگیرید، کارهای مختلفی می‌کند. آخرین چیزی که من از ایشان دیدم این است که مرکزی برای بیمار سگ‌های ولگرد راه اندازی کرده است. همه ما طلبه هستیم و بین ما گفته می‌شود وقتتان را به دعا و قرآن بگذرانید. سگ نجس است، از آن احتراز کنید. این آقا چطور فکر می‌کند که اولویت اول او این است؟ من به یاد دارم که در تبلیغ‌های اولیه‌ای که می‌رفتم تحت تاثیر تفکر فقهی بودم و عقیده داشتم مهمترین مسئله این است که احکام الهی باید برای مردم مشخص شود و اولین صحبت من برای نوجوان‌ها این بود که شما به سن تکلیف رسیده اید و باید مسائل فقهی را بدانید. باید یک مرجع انتخاب کنید، این مراجع هستند و این شماره‌های آنها؛ و بعد احساس می‌کردم پیام ابلاغ شده است و مرا حل تکلیف آن‌ها تکمیل شد. ولی بعدها از خود پرسیدم که چرا اینها باید به حرف من گوش بدهند؟! مگر پیامبر (ص) با فقه شروع کرده بودند؟!

یا همینطور در مورد آقای اسماعیل آذری که روستا به روستا به راه افتاده است و کتاب می‌خواند و کتاب هدیه می‌دهد. در حالیکه در تفکر رایج ما اولویت‌های اولیه

امور دیگری است. چه اتفاقی در فکر این آدم افتاده است؟! گویا این افراد به فهمی رسیده‌اند و گمان می‌کنند اولویت چیز دیگری است.

مباحث آیا طلبه‌ای که قصه خوانی می‌کند این کار را به عنوان ابزاری برای تبلیغ دین می‌داند؟ یا برای همین کار اصالتی قائل است؟ اصالت فهم برای او مهم است و به بالا بردن آگاهی اهمیت می‌دهد یا این کار را به عنوان ابزاری برای خدمت به روحانیت گرفته است؟

من در گزارش‌های روزانه‌ای که ایشان ارائه می‌کند حتی در یک مورد ندیده‌ام که بگویند بیابید جمع بشویم و یک مسجد یا حسینیه بسازیم، و یا در دهه تبلیغ منبر بروند. اولویت ایشان این است که کتاب جمع کند و کتابها را در روستاها پخش کند و فرهنگ کتابخوانی را بسط دهد.

مباحث چند نفر (از جمله تیلور) به نئوفضیلت گرامشهور شده‌اند. آیا ایشان فقط تبیین تاریخی انجام می‌دهند یا توصیه‌ای هنجاری دارند؟ شرایط باور برای خود من هم جالب بود، این نوع نگاه چه تفاوتی با دیدگاه‌های امثال مارکس دارد و اگر زمینه گرایی وجود دارد، فضیلت گرایی چیست و جای فرد گرایی کجاست؟ من احساس کردم فضایی که امثال هابرماس متاخر به آن ورود کرده‌اند، یعنی دوره پساسکولاریسم، یک شالوده شکنی از دو گانه‌های مذهبی سکولار دارند. شما می‌توانید هم سکولار باشید هم دیندار. آیا به نظر شما ایشان هم در این فضا قابل فهم است یا نه؟

بله، تیلور جزو نئوفضیلت گراها

است. بحث اخلاقی او را بیشتر می‌توان در کتاب «اخلاق اصالت» و یا کتاب «منابع خویشتن» یافت. تحلیل جالبی دارد. می‌گوید از کجا به نظریه‌ها رسیدیم؟ نظریه‌های اصلی اخلاقی یا فضیلت‌گرایی یا پیامدگرایی یا وظیفه‌گرایی است. از دوره‌ای فضیلت‌گرایی به کنار رفت و آن دو برجسته شدند؛ زیرا ذات انسان خارج از دایره مطالعاتی قلمداد شد. به همین دلیل تیلور می‌گوید انسان‌شناسی مقدم است بر اخلاق؛ و ما تا تصویری از انسان نداشته باشیم، نمی‌توانیم به سراغ اخلاق برویم، و سعی می‌کند این تصویر را ارائه دهد و اخلاق فضیلت را احیاء کند. در بحث هنجار در همان نظریه و در همان سیری از مدرنیته تیلور به آن اشاره می‌کند، در پایان می‌گوید ما نمی‌توانیم در چهار چوب مادی باقی بمانیم، ما باید فراتر برویم. معنای زندگی کامل نمی‌شود، مگر به ماوراء در بجه‌ای داشته باشیم. او به دنبال راهکاری است تا آن در بجه را از درون نظم موجود باز کند.

در مورد شرایط باور همینطور است، در این مورد که بافت بر باور و عقیده تاثیر دارد، زیاد صحبت شده است، ولی این اقل و اکثر دارد. مثلاً ما ر کس که می‌گوید به من بگو در کدام طبقه هستی، تا بگویم چطور فکر می‌کنی، جبری است، ولی تیلور چنین چیزی ندارد. تاثیر بافت را می‌پذیرد، ولی محصور بافت نیست. از نظر او می‌توان فکر و گفتگو کرد، و خود آگاه شد. بحث پسا سکولار نیز نکته بسیار مهمی است، دو نظریه پرداز مهم این بحث، یکی هابرماس و دیگری تیلور هستند. پسا سکولار مفهومی جدید است و جای کار دارد. هابرماس معتقد است که پسا سکولار دوره‌ای است که بعد از قرن‌ها جریان دین و جریان غیر دینی همدیگر را به رسمیت می‌شناسند و جنگ را کنار می‌گذارند، و در کنار هم به زندگی مسالمت آمیز روی می‌آورند و نام این

پسا سکولار است. به نظر من با معنای سوم تیلور از امر دین که دین را به یک گزینه تبدیل می‌کند، نزدیک است. نکته دیگر در مورد اتمیسم است، تیلور مقاله‌ای با همین عنوان دارد، که برای خود من بسیار جالب و تاثیر گذار بود. آنچه تا الان درباره تیلور گزارش دادم، گزارشی است که درباره ماوقع می‌گوید. او به لیبرال یسم نقد دارد، و در مقاله اتمیسم می‌گوید حقوق بشر و معنای حق چیست؟ و چرا بشر باید حق داشته باشد. می‌گوید مبنای حق استعدادهای ما است. هر موجودی که استعدادی برای شکوفا شدن دارد، حق پیدا می‌کند. این مقدمه اول است، در مقدمه دوم می‌گوید بسیاری از استعدادهای ما در جامعه شکوفا می‌شود، ما مدنی هستیم، بنابراین، جامعه از اولویت برخوردار می‌شود و اگر ملاک ما حق است و حق به استعداد و استعداد به جامعه گره می‌خورد، پس اولویت با جامعه است و باید دید شرایط اجتماعی ما چگونه است، و لیبرال یسم رویه‌ای را نقد می‌کند.

مباحث باتوجه به رابطه بین مدرنیته و دین و معنویت آیا تیلور به صورت گزینه‌ای به موضوع نگاه می‌کند؟ آیا او از پایگاه یک انسان مدرن به دین نگاه می‌کند؟

تیلور دو دیدگاه دارد، یکی آزادی‌هایی که در جامعه وجود دارد و این یک جنبه است که هر کسی به سمتی می‌رود که دوست دارد. ولی می‌گوید اگر نظر من را می‌خواهید، زندگی کامل نمی‌شود مگر شما در بجه‌ای به ماوراء داشته باشد. ایشان دو ویژگی برای دین می‌شمارد: یک اینکه دین در بجه‌ای به سمت ماوراء است و دو، اینکه دین ویژگی دگرگون‌کنندگی دارد و وجود ما را از وضعیتی پایین‌تر به وضعیتی بالاتر ارتقاء می‌دهد. یک اصطلاح دارد که به اثر نوآ

تعبیر می‌شود. این یک اصطلاح نجومی است وقتی یک ستاره به پایان عمرش می‌رسد، متلاشی می‌شود و ذرات او با انرژی بسیار زیادی در فضا منتشر می‌شوند. او از این اصطلاح استفاده می‌کند تا بگوید ما به وضعیتی رسیده ایم که گزینه‌های بسیار متعددی وجود دارد از مادی‌گرایی صرف تا معنوی‌گرایی صرف و شما مختار هستید تا هر کدام را خواستید انتخاب کنید. البته خود تیلور کاتولیک است. به نظر او اگر می‌خواهیم زندگی کامل داشته باشیم، باید به سراغ دین برویم.

مباحث یعنی از مدرنیته، خوانشی الهیاتی ندارد؟

خیر، ولی در برخی از انتقاداتی که به او وجود دارد گفته می‌شود آخر داستان را جوری به پایان می‌رساند که کاتولیک‌ها راضی باشند. در هر صورت روایت او منصفانه است. حتی وقتی نقدهای او را نسبت به مدرنیته در نظر بگیرید، اشکال او این است که انسان‌گرایی صرف که فقط به عالم ماده معتقد است، مدعیاتی دارد که عالم ماده کشش آن را ندارد.

مباحث آیا او ام گرفتن از نگاه آنان باتوجه به وضعیت باور و شرایط اجتماعی مادرست است یا نه؟ جامعه دیندار ما از جریان جماعت‌گرایی و از امثال آقای تیلور کمک می‌گیرد تا از مناسبات بین معنویت در جامعه ما به نتیجه برسند. آیا این همانی کردن درست است یا نه؟

این پروژه‌ای است که من دوست دارم در فرصت‌های بعدی انجام دهم و یافته‌های تیلور را در فضای ایران بررسی کنم. چند چیز می‌توان از تیلور یاد گرفت، یکی روش‌شناسی او است، که چطور مطالعه کرده و چطور به سمت منابع رفته و چطور به جواب رسیده است، این می‌تواند



مهم باشد. مادر ایران نه روشنگری داشتیم نه رمانتیسیم. ولی می‌توانیم از مفهوم شرایط باور استفاده کنیم. تیلور می‌گوید هر آنچه من گفتم در فضای شرایط مسیحی بود. ولی شاید جایی به درد آدم‌های دیگر هم بخورد. برخورد منصفانه با جریان‌های مختلف، خود آموزنده است.

مباحث من در مورد جماعت گرایان و استفاده از دیدگاه آن‌ها در فضای ایران دو دغدغه دارم. یکی نگاه آنان به مساله حقوق بشر محلی، و دوم مساله فضیلت گرایی. اگر دیدگاه آنان را کمی وسعت بدهیم ممکن است حکومتی بگوید حقوق بشر محلی است و هر کاری انجام بگیرد، به هیچ کسی مربوط نیست، و فضایی برای این کار باز می‌شود. همچنین در بحث فضیلت و اینکه فضیلت چیست؟ به طور مثال گفته می‌شود حجاب فضیلت است، و مساله خدمت به فضیلت مطرح است، پس من به زور مردم را به سمت فضیلت می‌برم. مساله حقوق بشر و فضیلت در هر حالت باز هستند و می‌توان به هر صورتی از آن‌ها استفاده کرد و چارچوبی تئوریک برای اتفاقاتی که رخ می‌دهد، درست شود.

۹۹ من با تیلور همدل هستم و عقیده دارم، بخش مهمی از وجود ما اجتماعی است، و اگر ملاک حق داشتن، شکوفایی باشد، باید جامعه ما فرم خاصی داشته باشد. ولی فکر نمی‌کنم به برخی از چیزها مثل نفی حقوق بشر برسد. جماعت گرایی نسخه‌ای است بین لیبرالیسم و حکومت‌های توتالیتیر. به آزادی‌های فردی قائل است، ولی اولویت اجتماعی را مثل جوامع لیبرال رهانمی‌کند. بستگی دارد این فضیلت یا خیر عام را چطور تعریف

کنیم، می‌تواند تفاسیر مختلفی داشته باشد.

مباحث از نگاه شما کدامیک از فضائل دوران مدرن با توجه به خوانش تاریخی تیلور، در جامعه ایران نهادینه شده است تا بخواهیم آن رویکرد را در جامعه بسط بدهیم یا از آن استفاده کنیم؟ سوال من کمی جنبه انتقادی دارد. آیا جریان‌های جماعت گرا فریبی برای جامعه ما نیستند. برخی فضائل مدرن از کمک به دین اصیل جلوگیری می‌کند.

۹۹ من فکر می‌کنم ما باید بین دو ایده تمایز قائل شویم: یکی غربی سازی و دیگری مدرن سازی. من با غربی سازی مخالفم، ولی مدرن شدن تفاسیر مختلفی دارد. اگر بپذیریم که وجه اشتراکی در مدرنیته وجود دارد و آن وجه اشتراک به طور مثال تفکر انتقادی است، می‌توانیم بگوییم امر مطلوبی است و ما می‌توانیم داشته‌های خود را منتقدانه بازخوانی کنیم، و منشا مشکلات خودمان را خود پیدا کنیم. ولی اینکه ما غربی شویم، این برای خود من قابل پذیرش نیست. شرایط باور غرب، محصول رخداد‌های ۵ قرن است که هیچکدام از آن‌ها برای ما اتفاق نیفتاده است. مادر ایران وضعیتی کاملاً متفاوت داریم. آیزنشتاد مقاله‌ای دارد که آنجا از مفهوم مدرنیته‌های متکثر استفاده می‌کند. او می‌گوید ما مدرنیته‌های مختلفی داریم. از سوی دیگر، دیوید مارتین جامعه شناس می‌گوید ما باید دو چیز را از خود بیرون کنیم، اول اینکه فکر کنیم مدرن شدن یک الگو دارد، و دوم اینکه فکر کنیم الگوی این مدرن شدن در دست اروپاست. اینها همگی بر این دلالت دارند که ما باید راه خودمان را برویم.

غربی سازی با اصالت سازگار نیست، اصالت دو سطح دارد، یکی فردی و

دیگری اجتماعی و ما برای اینکه جامعه اصیلی داشته باشیم باید یک ایران خوب باشیم نه یک کپی از آلمان، این اصالت نیست. ما باید در کل، راه خودمان را برویم، ولی با آنانی که می‌گویند غرب کلاشیطانی است، مخالفم. باید رویکرد انتقادی داشته باشیم، غرب را به مثابه یک تجربه نگاه کنیم و بخش‌هایی از این تجربه که برای حل مشکلات ما مفید است را اخذ کنیم.

مباحث در عصر روشنگری انسان شروع به شناختن و دانستن می‌کند، آیا این می‌تواند برای ما شروع عصر مدرن باشد؟ در متفکران «راه سوم» که دکنتر فیرحی می‌گفت، این نکته بود که گفته می‌شد، ما تجدد را اخذ می‌کنیم، ولی غربی شدن را اخذ نمی‌کنیم. ما سنت‌های خودمان را داریم.

۹۹ نمونه تاریخی مسئله‌ای که عرض می‌کنم فارابی است. او فلسفه یونان را دارد و مسائل خود در جهان اسلام را نیز دارد و سعی می‌کند با توجه به آن ایده پردازی کند. یا به نوعی ابن سینا که سعی می‌کند از مبانی و نظریات فلسفی برای حل مسائل خود در جهان اسلام استفاده کند.

پرسشی که تیلور پرسید این بود که - چرا مثلاً در سال ۱۵۰۰ مردم دیندار و مومن بودند و اما در سال ۲۰۰۰ مردم دیندار و مومن نیستند؟ - آیا می‌توان در جامعه ما نیز این سوال را مطرح کرد؟

۹۹ بله می‌توان پرسید ولی روندی که او طی کرده است، با ما فرق دارد. ما شرایط اجتماعی متفاوتی داشتیم و جامعه ما از مسائل دیگری متاثر بود. ما به مطالعه‌ای مجزا نیاز داریم. در مورد جامعه ما، از تاریخ مشروطه به این سمت، من احساس می‌کنم نوعی سردرگمی در جامعه فکری

ایران وجود دارد. هنوز مشکلات بسیاری حل نشده است. ریشه بسیاری از مسائل امروز مادر صد تا صد و پنجاه سال پیش است. بحث‌هایی در آن زمان نیز وجود داشت و هنوز راه حلی نیافته است.

مباحث از نظر سیاسی د نگاه وجود دارد، ایده‌ها تعیین کننده عینیات هستند و یا عین تعیین کننده ایده است. اگر قرار باشد در وضعیت ایران تغییراتی رخ دهد، آیا باید زمینه‌ها را تغییر بدهیم؟ یا باید کار فکری کنیم؟ مثال امروزی من کارهایی است که از دوم خرداد شروع شد. کارهای فکری زیادی انجام شد، تا چند سال گذشته که تلگرام آمد. تلگرام زمینه دگرگونی‌های بسیاری شد. کارهایی انجام داد که روزنامه‌ها و مجلات مشابه آن را انجام می‌دادند. به نظر شما تقدم با ایده است یا با متن جامعه؟

مباحث نکته قابل تاملی است. درست است که شرایط اجتماعی تعیین کننده بسیاری از نظریات است، ولی گاهی یک صورت بندی و یک نظریه پردازی و یا یک فرد است که از جابر خیزد و حرکتی انجام دهد و همه چیز تغییر می‌کند. به طور مثال در انقلاب ایران، گروه‌های مختلفی قبل از انقلاب ناراضی بودند، ولی کسی مثل امام خمینی (ره) از میان روحانیت برخواست و توانست مردم را با خود همراه کند و نظام پادشاهی را شکست دهد. این کار یک فرد است، ولی باید زمینه‌های آن هم وجود داشته باشد، نمی‌توان گفت فقط نظریه است، در حقیقت داد و ستدی بین هر دوی وجود می‌آید.

مباحث آیاتیلور در رابطه بین دین و معنویت در پی استقلال معنویت است؟

مباحث خیر، بحث‌های تیلور معمولاً دو بخش است، یکی گزارش و دیگری تجویز. گزارش او این است که این اتفاق افتاده است، ولی در تجویز این طور نیست. به عقیده او جستجو برای معنا یک جستجوی فردی شده است. اگر قبلاً قبیله ما تعیین می‌کرد که ما چه دینی داشته باشیم، امروز خود، این سفر را فردی آغاز می‌کنیم، ولی بسیاری از این جستجوها اگر چه تفاوت‌هایی دارد، ولی باز به دین سنتی ختم می‌شود. هم انسان مدرن و هم انسان سنتی، هر دوی به کلیسا می‌روند، ولی آمدن آن‌ها با هم فرق دارد.

مباحث برخی از متون ما حرف از فطرت می‌زنند. گویا تیلور نیز در آن فضا سیر می‌کند.

مباحث می‌توان مطالعاتی داشت و بین ندای درون که در ما تپسیسم هست، با فطرت ارتباطی جست. من فکر می‌کنم یکی از بحث‌هایی است که کمتر کار شده است. احساس می‌کنم وزن فطرت در آموزه‌های دینی بیش از آن چیزی است که امروز وجود دارد. یعنی بخش مهمی از بار هدایت بر دوش فطرت است. اگر اشتباه نکنم حدیثی بر این معنا داریم که اگر فطرت درونی نباشد، هر چه از بیرون بیاید فایده‌ای برای هدایت ندارد. غربی‌ها با درونی کردن کامل آئوریتیه افراط کرده‌اند. گاهی احساس می‌شود در فضاهای سنتی ما هم از این سمت افراط شده است و ما همه چیز را به بیرون داده‌ایم. من این حدیث را ندیده‌ام و از نوشته‌های شهید مطهری نقل می‌کنم که شخصی نزد پیامبر (ص) می‌آید و می‌گوید «پر» چیست؟ «خوبی» چیست؟ حضرت می‌فرمایند، وقتی می‌خواهی کاری کنی به درون خود رجوع کن و بین آیا این خوب است یا نه؟! اگر احساس می‌کنی خوب است، پس همان «پر» است. امروز کسی چنین توصیه‌ای به کسی ندارد. در فضای

ما، آئوریتیه کاملاً به بیرون داده شده است.

مباحث در مباحث تیلور به ویژه در مورد فطرت، گویی امر روانشناختی برجسته است. آیا بحث فطرت نیز با شرایط اجتماعی قابل تغییر نیست؟

مباحث در فطرت هم همینطور است و شرایط اجتماعی تأثیرگذار است. همانطور که گفته می‌شود، پیامبران آمده‌اند تا گردو غبار فطرت را بزدایند، یعنی از کنش‌های فرد و شرایط اجتماعی صحبت می‌شود. شرایط اجتماعی می‌تواند میزان درک او و کارایی اش را افزایش یا کاهش دهد.

مباحث در مطالبی از شما متوجه مشارکتان در پروژه‌های به نام «ایمان» شدم، توضیح بیشتری می‌فرمایید.

مباحث این پروژه حرکتی مشترک بین دانشگاه بیلور و دانشگاه وست واشنگتن، با حمایت مالی بنیاد تمپلتون است، و طی سالهای ۲۰۱۴ و ۲۰۱۵ و ۲۰۱۶ برگزار شد. هر سال برگزیدگان - حدود دوازده پژوهشگر - به مدت یک ماه دعوت می‌شدند، و در هر دوره یک دانشگاه میزبان آن بود. من هم در فراخوان ۲۰۱۵ شرکت کردم و برای ۲۰۱۶ انتخاب شدم. برای من فرصت فوق العاده‌ای بود. اولین مسلمان غیر غربی بودم که در آن جمع پذیرفته شدم. فیلسوفان برجسته‌ای مثل زاگزبسکی نیز در آن دوره حضور داشتند. شرایط علمی و حمایت مالی آن هم بسیار مناسب بود. ولی ویزا داده نشد، و من نتوانستم بروم. پروژه درباره جنبه‌های مختلف ایمان بود، هر سال یک سوال محوری داشت. ۲۰۱۶ در باب این بود که آیا ایمان یک فضیلت است یا نه؟ و من استدلال کرده بودم که ایمان یک فضیلت برای مراحل مختلف حیات بشری است.





باید از نظر فقهی موضوع مثلّیت در پول را مشخص کنیم

حجت الاسلام والمسلمین نظری شاهرودی

شامگاه چهارشنبه ۲۵ مهر ماه ۱۳۹۷ در مؤسسه مفتاح کرامت، نشست با عنوان «ماهیت پول» با ارائه‌ی حجت الاسلام والمسلمین حسن نظری شاهرودی و با حضور علاقه‌مندان برگزار شد. گزارشی از این نشست را در ادامه می‌خوانید.



است و این ارزش مصرفی آنهاست که زمینه‌ی داشتن ارزش مبادله‌ای را برای آنها فراهم می‌کند. حال سؤال این است که آیا پول هم مانند سایر اموال است و دارای ارزش مبادله‌ای و ارزش مصرفی است؟ پاسخ منفی است. پول با تمام اموال انسان‌ها متفاوت است؛ پول، مالی است که ارزش مصرفی آن، عین ارزش مبادله‌ای آن است. وقتی اقتصاددان‌ها می‌گویند پول سه کارکرد دارد که عبارتند از وسیله‌ای برای مبادله‌ی کالا، معیار

آن مراجعه می‌شود. البته نباید غافل از این نکته شویم که برخی چیزها هستند که خیلی با ارزش هستند، اما ارزش مبادله‌ای ندارند و برای داشتن آن، پولی مبادله نمی‌شود؛ مثل هوا که خیلی با اهمیت است و برای زنده ماندن موجودات حیاتی است و در واقع ارزش مصرفی دارد، ولی ارزش مبادله‌ای ندارد. از همین رو می‌توان گفت مال‌های واقعی ارزش مصرفی و مبادله‌ای دارند و ارزش مصرفی آنها جدای از ارزش مبادله‌ای آنها

قسمتی از مباحثم مربوط به تعریف پول است که در اقتصاد مطرح شده است و قسمتی هم مربوط به مباحث فقهی پول خواهد بود. در مورد اینکه پول چیست در کتب فقهی این‌طور بیان شده است که مال را به آنچه که رغبتی از سوی عقلا به آن وجود داشته باشد، تعریف کرده‌اند و پول هم مورد رغبت عقلاست و از همین رو پول هم، مال است؛ اما سؤال است که پول، چگونه مالی است؟ چرا که در مبادلات مالی به

سنجش ارزش کالاها و وسیله‌ای برای ذخیره‌ی ارزش و مالیت سایر کالاها؛ این سه کارکرد و وظیفه‌ی پول در عرض همدیگر هستند و هیچ کدام، علت و یا معلول برای دیگری نیست. این آثار سه‌گانه‌ی پول، آثار یک ماهیت هستند و آن ماهیت عبارت است از اینکه ارزش مصرفی آن، برابر با ارزش مبادله‌ای آن است. به خاطر همین ماهیت است که پول، حتی از چک هم جدا می‌شود؛ زیرا چک تا وقتی تبدیل به پول رایج نشده است، سندی برای پول وعده داده شده است که از آن به عنوان N۱ یاد می‌شود که البته نزدیک‌ترین حالت را نسبت به پول دارد. سفته نیز چنین است که از آن با عنوان N۲ یاد شده است و در جایگاه دوم قربابت به پول قرار می‌گیرد. ماهیت پول، در سایه‌ی اعتباری است که دولت به آن داده است. در دنیای قدیم، طلا و نقره - که از آن‌ها با عنوان نقدین یاد می‌شده است - پول واقعی بوده‌اند و فرق آن‌ها با پول اعتباری که در دنیای امروز رایج است، این است که ماده‌ای که هر کدام از این پول‌ها روی آن سوار شده است، متفاوت می‌باشد و در پول قدیمی، ماهیت پول، روی ماده‌ی طلا و نقره سوار شده است که ارزش ذاتی داشته و دارد؛ ولی پول ماهیت اعتباری امروزی، روی کاغذی سوار شده است که اگر ارزش پولی آن را در نظر نگیریم، نهایتاً به اندازه‌ی یک کاغذ ارزش دارد. لذا می‌توان گفت که پول اعتباری، از مصادیق پول است و چه بسا این مصداق، روزی تغییر کند. بنابراین پول واقعی، همان ماهیتی است که توضیحش را دادیم.

یکی از آثار پول این است که بسیار راحت خلق می‌شود و همچنین قابل انتقال است. خلق پول به این معناست که وقتی من ۱۰۰ هزار تومان را به

بانک می‌سپارم، بانک آن را به شخص دیگری وام می‌دهد؛ ولی نه تمام صد هزار تومان را، بلکه مثلاً ۸۵ هزار تومان آن را و ۱۵ هزار تومان باقی مانده را ذخیره می‌کند. وقتی آن شخص، ۸۵ هزار تومان را به بانک بازگرداند، بانک ۷۰ هزار تومان را به شخص دیگری وام و قرض می‌دهد و الی آخر. لذا صد هزار تومانی که من به بانک سپرده بودم، تبدیل به سیصد هزار تومان می‌شود و این، همان ذخیره‌ی احتیاطی است که بانک، در دست دارد. به این چرخه، خلق پول می‌گویند و پول، از این طریق تکثیر و خلق می‌شود که به آن، خلق درونی پول گفته می‌شود.

راه دیگر خلق پول هم این است که بانک مرکزی اقدام به چاپ پول نماید که از آن با نام خلق بیرونی نیز یاد می‌شود که اگر بی‌رویه و بدون محاسبه باشد، منجر به تورم و گرانی می‌شود؛ چرا که وقتی در دست مردم پول وجود داشته باشد، تقاضای آن‌ها برای خرید پول بالا خواهد رفت؛ در حالی که در قبال این پول و این تقاضا، عرضه‌ی چندانی از کالا وجود نخواهد داشت و در نتیجه تورم به وجود خواهد آمد. لذا همیشه باید بین خلق درونی و بیرونی پول و بین مقدار خدمات و کالاها نسبت مشخص و تعریف شده‌ای وجود داشته باشد و اگر این نسبت به هم بخورد، اقتصاد کشور، با مشکل مواجه خواهد شد؛ به این شکل که اگر پول کم شود، رکود پیش خواهد آمد و مبادلات به کندی انجام خواهد شد و اگر پول زیاد شود، کشور با تورم و افزایش قیمت کالاها مواجه خواهد شد.

حال می‌خواهم به مباحث فقهی بپردازم. در فقه، پول از جمله‌ی اموال شمرده می‌شود. می‌دانیم که اموال یا قیمی هستند و یا مثلی. پول، مال

مثلی است و از همین رو اگر من صد هزار تومان به شما قرض بدهم، شما بعد از یک ساعت که می‌خواهید پول من را برگردانید، صد هزار تومان برمی‌گردانید؛ نه بیشتر و نه کمتر. دقیقاً مانند یک کیلو گندمی که قرض می‌گیرید و در موعد تحویل مهم نیست که قیمت گندم افزایش یا کاهش پیدا کرده باشد و باید شما هم دقیقاً یک کیلو گندم به قرض دهنده برگردانید. به بیان دیگر افزایش یا کاهش قیمت مال مثلی، موجب ضمان نیست. حال سؤال این است که موضوع مثلیت در پول، چیست؟ آیا موضوع آن، عددی است که روی پول نوشته شده است؟ در واقع آیا پول هم مانند گندم است و اگر ارزش و قدرت خرید آن افت کرده باشد، قرض گیرنده چیزی بیشتر از آن صد هزار تومان را ضامن نیست؟ یا موضوع مثلیت پول، قدرت خرید آن است؟ لذا لازم است که از جهت فقهی، موضوع مثلیت در پول را مشخص کنیم. اگر موضوع مثلیت پول، قدرت خرید باشد، بر فرض افت ارزش پول، قرض دهنده می‌تواند مبلغ بیشتری از قرض گیرنده مطالبه نماید و در واقع، در چنین فرضی ربا پیش نخواهد آمد؛ برخلاف زمانی که موضوع مثلیت پول را آن عددی بدانیم که روی پول ثبت شده است.

حال با توجه به اینکه گفتیم از کارکردهای پول، حفظ ارزش و نیز سنجش ارزش است، این سؤال پیش می‌آید که آیا مقدار حفظ ارزش و مقدار سنجش ارزش در اینجا مطرح است و یا صرف حفظ ارزش و صرف سنجه بودن، موضوعیت دارد؟ به عبارت دیگر قوام این مال مثلی - یعنی پول - به چیست؟ آیا قوام و ماهیت این مثلیت، به عدد روی پول است که به آن ارزش مثلی می‌گویند و یا قوام آن به قدرت خرید آن است؟ پیدا

این سؤال پیش می‌آید که قوام این مال مثلی - یعنی پول - به چیست؟ آیا قوام و ماهیت این مثلیت، به عدد روی پول است که به آن ارزش مثلی می‌گویند و یا قوام آن به قدرت خرید آن است؟ پیدا نشدن پاسخ این پرسش، موجب پدید آمدن مشکلات بسیاری شده است که نمونه‌هایی از آن را در قضیه‌ی مهریه و یا قرض، می‌توان مشاهده کرد.



نشدن پاسخ این پرسش، موجب پدید آمدن مشکلات بسیاری شده است که نمونه‌هایی از آن را در قضیه‌ی مهریه و یا قرض، می‌توان مشاهده کرد. اهمیت این پاسخ از جهت دیگری نیز مشهود است و آن، رواج روزافزون پول‌های اعتباری در جوامع مختلف است که از تبعات چنین پول‌هایی، پدید آمدن تورم است که امروزه کشور ما، درگیر آن است. یکی از دلایل تورم، افزایش حجم نقدینگی است. این مسأله از این جهت مهم است که یکی از دلایل مهم وجود تورم در کشور ما، حجم زیاد نقدینگی است که این اثر، بیش از همه افرادی را که درآمد ثابت و یا شبیه درآمد ثابت دارند با مشکلات معیشتی و اقتصادی مواجه می‌کند؛ به خصوص که عده‌ای اقدام به احتکار می‌کنند و همین، موجب دوچندان شدن مشکلات افراد جامعه می‌شود.

حال سؤال این است که آیا دولت موظف است از اختیارات خود طوری بهره‌برد که موجب ضرر - که در اسلام حرام است - به مردم نشود؟ آیا دولت وقتی کسری بودجه دارد و هزینه‌هایش بیش از درآمدهایش است، می‌تواند حجم نقدینگی را بالا ببرد و از همین مجرا موجب تحمیل ضرر به مردم شود؟ شاید این تحمیل ضرر، در مواردی مانند درگیر بودن کشور با جنگ، توجیه عقلایی داشته باشد؛ اما آیا در شرایط عادی و غیر جنگی نیز دولت حق دارد حجم نقدینگی را بالا ببرد؟ یکی از مشکلات تمام دولت‌های پس از انقلاب همین بوده است که مخارج‌شان بیش از درآمدهایشان بوده است و به تعبیر خودشان مجبور به افزایش نقدینگی شده‌اند که همین، موجب تحمیل فشار به شهروندانی شده است که درآمد ثابت و یا شبه ثابت دارند. حال سؤال فقهی

مطرح در اینجا این است که آیا در شرایط عادی، می‌توان مفسده‌ی افزایش حجم نقدینگی - که موجب تورم و ضرر عمومی می‌شود؛ با توجیه تأمین مصلحت هزینه‌های دولت - را در نظر نگرفت و به افزایش نقدینگی کشور مبادرت کرد؟ به بیان دیگر در چنین موقعیتی آیا دولت می‌تواند مصلحت خودش را بر آن مفسده‌ای که توضیحش را عرض کردم، ترجیح دهد و در واقع به قشرهای وسیعی از مردم، ضرر برساند؟ آیا می‌توانیم با مراجعه به «لا ضرر و لا ضرار فی الاسلام»، ادعا کنیم دولت حق ندارد با افزایش حجم نقدینگی به مردم ضرر برساند؟ آیا مردم حق دارند که از حاکمیت بخواهند جلوی تورم را بگیرد؟ لازمه‌ی پاسخ به این پرسش این است که مشخص کنیم موضوع مثلیت پول، قدرت خرید آن است یا عدد حک شده‌ی روی آن.



در تعصب می زند جان تو جوش

یادداشتی از استاد رسول جعفریان



زمانی که شما به کتاب بسیار ارجمند فهرست ندیم بنگرید، نام هزاران کتاب را ملاحظه می کنید که ندیم، در رشته ها و مذاهب مختلف طبقه بندی کرده و ذیل نام مؤلفان آن ها که هر کدام وابسته به جریانی هستند آورده است. اینها میراث مهم ما تا نیمه قرن چهارم هجری است که دلیلی بر غنای میراث اسلامی تا آن دوره است. بخش قابل توجهی از این آثار، کتاب هایی است که در زمینه های مختلف نوشته شده و بخشی هم در میانه آنها، در نقد و ایراد علیه یکدیگر در حوزه های مختلف علمی است. وقتی دقت بیشتری می کنیم، این نقد و ایرادها که ادبیاتی عظیم را در کل فرهنگ و تمدن اسلامی ساخته، غالباً در موضوعات کلامی و دینی و حدیثی است. در واقع، نخستین ردیه ها بر جهمیه و معتزله و مرجئه و شیعه و غیره و غیره نوشته شد، و مولفان هر کدام سعی کردند، مخالفان خود را به خاک سیاه نشانند.

قدری عمیق که می نگریم، دامنه ادبیات منازعه را در حوزه مسائل دینی و فلسفی امری بسیار فراگیر می بینیم؛ طوری که برخی از نویسندگان، تمام عمر خود را به پیچیدن به پروپای این و آن صرف کرده اند. نباید انکار کرد که ادبیات مجادله، به صورت عادی می تواند امری در خدمت علم و رشد آن و کنار گذاشتن اندیشه های نادرست پیشین باشد؛ اما وقتی در قالب «جدل» ظاهر می شود، در غالب موارد، بیش از آن که هدفش روشنگری باشد، در پی کوبیدن طرف و از میدان به در

کردن اوست. فرقه هایی که غالب و حاکم و وابسته به قدرت بودند، به جان برخی از اقلیت ها افتاده و آن ها را زیر بار انواع جدل ها خرد و خمیر می کردند و در این باره افتخار هم می کردند.

وقتی نویسنده ای و مدعی علمی، اراده اش از اول این باشد که دیگری را نقد کند، مجبور است ده ها دلیل و شاهد بر بطلان دیگران اقامه کند و در اینجاست که می بینیم، تلاش می کند از هر آنچه به دست می آورد، تبری ساخته، کمر دشمن خویش را نصف و نیمه کند. در اینجا، و در بیشتر موارد، اگر منصف باشیم، خواهیم دید که حق پامال شده و نسبت هایی به دیگران داده می شود که غالب آنها، خودشان به آن ها باور ندارند.

به جرأت می توانم عرض کنم که در این چهل سال پس از انقلاب، دست کمک بیش از هزار عنوان کتاب علیه «شیعه» در عربستان سعودی و برخی از جریان های وابسته به آن در بلاد دیگر منتشر شده و تمام تلاش آنها، منکوب کردن شیعه بوده است. حساب کنید و از خود سؤال کنید، چقدر در میان این آثار حرف حساب هست؟ اینها غالباً تأثیر گذارند؛ آثارشان را در جریان القاعده و داعش و نشر وهابیت مشاهده می کنیم.

در چارچوب بحث های مفهوم علم در تمدن اسلامی عرض می کنم، زمانی که شاهد هستیم که بخش مهمی از ادبیات نگارشی ما، در چارچوب نقدهای تند و تیز - آن هم در حوزه های مذهبی - است، می توانیم تصور

کنیم که در این موارد، غالباً در صدد شناخت «واقع» نیستیم؛ بلکه در صدد «رد کردن مخالف خود» هستیم. این ادبیات، نمی تواند علم آور باشد؛ بلکه به عکس ما را در ورطه جهل و تعصب فرو می برد.

تا وقتی مادر مسیر علمی و نگارشی خود، نه در صدد دانستن واقع، بلکه در صدد رد و نقض و تنقیص دیگران هستیم و از روش های جدلی تند استفاده می کنیم، بدانیم که چیزی بر علم ما افزوده نمی شود؛ بلکه زیر سایه تعصب، کورتر می شویم.

امروز در بسیاری از مراکز علمی دینی ما، کتابخانه های بزرگی از آثار مختلف وجود دارد. نباید فکر کنیم اینها منشأ رشد علمی ماست؛ چرا که بیشتر افراد به ظاهر پژوهشگر، بیش از آن که در پی دانستن بیشتر باشند، در پی نقد مخالفان خود هستند، و اغلب مهم ترین دغدغه آنها، از میدان به در کردن مخالفان است.

همیشه باید به این اندیشید که شاید همان ها که یکسره در نقدشان کوشش می کنیم، مطالب درستی دارند که بهتر است به آرامی، با متانت و به قصد فهمیدن، آثارشان را بخوانیم، سهم درست آن ها را از آن ها گرفته، بر مجموعه دانایی ها و میراث ثروت علمی خویش بیفزاییم.

برخی گویی برای تندی علیه دیگران و زدن پنبه آن ها آفریده شده اند؛ نه برای دانستن. این اخلاق طالب علم نیست. کاش می شد مثل سنایی در این باره فکر کرد و زیست. البته عنوان مطلب از عطار است.





نظریه استاد علیدوست در تمسک به سیره معصومین (ع)

مصطفی منتظری

نوشتار حاضر بر آن است، اولاً «سیره» را مورد بحث قرار داده، تابعی جوانب و نواحی این مقوله قدری روشن گردد و ثانیاً، دیدگاه استاد محترم حوزه، استاد علیدوست را درباره نحوه اجرا و تمسک به سیره معصومین (ص)، مورد بررسی قرار دهد. به ویژه که نقد منصفانه و آزاداندیشی متفکرانه از دیرباز در حوزه‌های قویم شیعه، سنت رایج بوده و یکی از رموز مانایی، بالندگی و پویایی فقه امامیه است.

مقدمه

از ادله مورد اعتماد فقیه که بر اساس آن فتوا صادر می‌شود، سیره معصومین (ع) است. در علم اصول برخی از ادله مورد استناد فقیه مانند اجماع، شهرت فتواییه و خبر واحد به صورت مستقل در بایی مجزاً مورد بحث و بررسی مدقانه و موشکافانه قرار گرفته است.

لکن برخی از مستمسکات فقیه در علم فقه مورد تمسک و استناد است، لکن در علم اصول جایگاه مشخصی ندارد که بتوان بحث و بررسی فقیهان در مورد آن را مورد پی جویی قرار داد. از جمله آن ادله «سیره معصومین (ع)» است.

تعریف

«سیره» روش مستمر یک «شخص یا

نهاد مانند حکومت یا دستگاه خاص [این تعریف سیره است یا تعریف سیره عقلا؟ اگر تعریف کلی سیره است باید به آن تصریح شود، در ثانی منبع تعریف کجاست؟ باز ظاهراً مراد شما سیره معصومین است که باید در تعریف به آن تصریح شود. [در طول زمان در برخورد با چند قضیه خارجی و واقعه است. آن وقایع اگرچه شباهت کامل به یکدیگر ندارند، لکن نقطه اشتراک میان آن‌ها باعث بروز روش برخورد واحد و یکسان از سوی شخص یا نهاد مشخص است.

مقومات «سیره»

اول: استمرار مواجهه در گذر زمان. بنابر این سیره باید یا دویا چندبار مواجهه بدست نمی‌آید.

دوم: بروز رفتار یکسان از شخص یا نهاد معین.

سوم: ناهمگونی رخدادها در برخی ویژگی‌ها و در عین حال اشتراک تمام آن وقایع در یک نقطه. همان نقطه مشترک است که سبب بروز رفتار واحد از شخص یا نهاد معین است.

نمونه‌ها

در مورد امیر المؤمنین علی (ع) نقل‌های متعددی است که ایشان به تأسی از رسول خدا (ص) قبل از هر جنگ و بعد از تجهیز و آرایش نظامی به نیروهای پیاده و سواره، مناجات و دعا می‌کرد و می‌فرمود: «اللَّهُمَّ أَنْتَ عِصْمَتِي وَ نَاصِرِي وَ مَانِعِي اللَّهُمَّ بِكَ أَصُولُ وَ بِكَ أَقَاتِلُ» [۱]



همچنین این سیره از ایشان در تاریخ ثبت است که در جنگ‌هایی که در زمان پیامبر اعظم (ص) و خلافت خود حضرت امیر (ع) رخ داد، شخصاً حاضر می‌شد و لباس کشتگان دشمن را به عنوان غنیمت از تنشان بیرون نمی‌کشید [۲] و نیز سیره ایشان آن بود که شروع کننده هیچ جنگی نبودند، در جنگ‌ها، پا به فرار گذاشتگان را تعقیب نمی‌کردند، مجروحین دشمن را نمی‌کشتند و به اصطلاح رایج امروز «تیر خلاص» به آن‌ها نمی‌زدند، کشته‌های دشمن را قطعه قطعه نمی‌کردند، عورت کشته‌های دشمن را نمایان نمی‌کردند و به سپاه خود نیز موارد فوق‌الذکر را به صورت دستور، بیان می‌فرمودند. [۳]

نحوه تمسک به «سیره»

اگرچه بیان افراد مختلف از یک رخداد مانند «حرب» فرق‌هایی باهم دارد، مثلاً جنگ صفین سخت‌تر و با عده و عده بیشتر بود و جنگ نهر و انبار سهل‌تر بود، لکن سیره‌های مزبور در هر دو جنگ رعایت شد.

سرّ مطلب در تمسک به سیره با وجود تفاوت‌های مختلف میان افراد یک واقعه مانند «حرب» ظهور رفتار واحد و مداوم معصوم یا هر شخص یا نهاد دیگر، در برداشت عرف است و ریشه برداشت و کشف عرف نسبت به سیره علیّت مستنبطه از مجموعه رفتارهای واحد در رخداد‌های متعدد در طول زمان است.

به عنوان مثال، اگر صاحبخانه در رفتاری واحد و مستمر در طول زمان، به استقبال و بدرقه میهمانان از طبقات مختلف اجتماع برود، سیره او بدست می‌آید و عرف می‌گوید روش و سیره این شخص استقبال و بدرقه میهمان است و علت تکریم وارد شدگان بر صاحبخانه را «میهمان بودن» ایشان می‌داند.

حال اگر میهمان او فردی از طبقه اجتماعی جدید باشد که تاکنون صاحبخانه و مولا از آن طبقه اجتماعی جدید، تکریم به نحوه استقبال و بدرقه نکرده باشد، و مولا در خانه نباشد و عبد بخواهد میهمان جدید را به استناد ظهور سیره و روش مولا در برخورد با میهمان به نحوه فوق تکریم کند، عبد معذور است و سیره مولا برای عبد حجت است. همچنین، اگر مولا یک میهمان را تکریم نکند، عبد از مولا سؤال می‌کند که چرا برخلاف سیره خود رفتار کردید و از تخصیص سیره سوال می‌کند.

اگر چنین برداشت عرفی در اثبات سیره مولا در مصادیق جدید که قطعاً مورد ابتلای عبد خواهد بود حجت نباشد باید مولا بیان کند؛ به ویژه عبدی که مولایش حضرات معصوم است و آن حضرات میدانند پیروان اهل بیت (ع) سیره اثبات شده از ایشان را مورد استناد قرار خواهند داد و اگر استناد و تمسک پیروان اهل بیت به سیره اهل بیت، در مصادیق جدید صحیح نباشد، باید بیان فرمایند که آن سیره فقط مربوط به همان مصادیق رخ داده شده در همان زمان است.

اشکال

علت مستنبطه غیر منصوص، حجت نیست و علت استنباط شده صرفاً از فهم ظنی عرف بدست آمده است و چنین علتی علت مظنون است و حجت نیست و تمسک به علت مظنونه چیزی جز «قیاس مردوع» نیست.

جواب

می‌توان گفت در کنار قیاس منصوص العله، قیاس «مستنبط العله» ای که علت از مجموع رفتارهای مکرر و مداوم مولا در گذر زمان در قبال رخداد‌های متعدد که وجه مشترک و غالب در آن‌ها برای عرف

روشن است، بدست می‌آید حجت است؛ زیرا اینگونه علت مستنبطه، هرگز مظنون نیست؛ بلکه مانند قیاس منصوص العله، قرار و سکون نفس و اطمینان را به دنبال دارد.

عدم حجیت سیره حضرات معصوم در موارد جدید که نقطه مشترک با مصادیق قدیم دارند - که از نظر عرف، آن نقطه مشترک علت بروز رفتار یکسان از سوی مولا در مواجهه با تمام آن وقایع است - و عدم بیان ایشان نسبت به فساد علت مستنبطه با خصوصیات فوق‌الذکر، تأخیر بیان از وقت حاجت و نیز اغراء به جهل محسوب می‌شود.

با توضیح فوق باید گفت، اگر نحوه جدید از «حرب» در زمان بعد از امیر المؤمنین (ع) حادث شود، مثلاً جنگی است که دشمن کیلومترها آن طرف‌تر از مرزها اقدام به دشمنی و قتل شهروندان بی‌گناه کرده است و با ارسال موشک می‌خواهد او را سر جاییش بنشانند، می‌توانید به استناد سیره رسول خدا (ص) و امیر مؤمنان (ع) تمام سیره‌های اثبات شده از حضرات معصومین در خصوص «حرب» اجرا کنید.

با عنایت به توضیحات فوق، سخن ذیل از استاد محترم حوزه در باره «سیره» محلّ تأمل و اشکال است.

«برای تمسک به سیره معصومین باید این نکته مهم را در نظر داشت که شرایط کنونی و آن زمان که سیره معصوم در آن جاری بوده، باید «کاملاً همسان» باشد حتی همسو بودن کفایت نمی‌کند مثلاً اگر رسیدیم به اینکه در زمان پیامبر (ص) پدیده بدحجابی وجود داشته و ایشان الزام به حجاب نداشته است، یا بالعکس، الزام به حجاب داشتند و الان بخواهیم الزام به حجاب داشته باشیم، این سیره قابل تمسک نیست. این همان تفکر اخباری‌گری است. مگر احرار از کنیم شرایط، پیامدها و آثار امروز و زمان

برای تمسک

به سیره معصومین باید این نکته مهم را در نظر داشت که شرایط کنونی و آن زمان که سیره معصوم در آن جاری بوده، باید «کاملاً همسان» باشد حتی همسو بودن کفایت نمی‌کند.



معصوم یکسان است. این (همسانی شرایط، پیامدها و آثار) را چطور می‌توان احراز کرد؟! [۴]

عمده اشکال بر سخن فوق آنست که بسیاری از سیر حضرت امیر (ع) مناط قطعی دارند. مناطی که عرف از شیوه و روش مستمر پیامبر (ص) و اهل بیت (ع) ایشان در طول زمان بدست آورده‌اند و اگر سیره مستند به آن مناط قطعی، حجت نبود و منحصر به عصر همان معصوم بود، باید به رهروان خود که حتی رفتارهای کوچک آن حضرات را ثبت و ضبط می‌کردند و آن را اسرلوحه زندگی خود قرار می‌دادند و بر طبق آن عمل می‌نمودند، متذکر می‌شدند که فلان رفتار مستمر و مکرر ایشان فقط برای شرایط دوران خود آن معصوم است و بس.

باید دانست سیره حضرات معصوم به قدری مورد مذاقه اصحاب بود که تفاوت سیره امام جعفر صادق (ع) و امیر المؤمنین علی (ع) در مطلبی خاص که کاملاً شخصی و جزئی است، مورد سؤال قرار می‌گرفت. [۵]

بنابر این، اگر ثابت شد سیره پیامبر (ص) در برخورد با پدیده بدحجابی، الزام به حجاب بوده است، مناط قطعی در مقابل پدیده مذکور، در سایر پدیده‌های بدحجابی امروز نیز وجود دارد و به صرف اینکه ممکن است دیگران ما را متهم به خشونت یا اعمال محدودیت برای آزادی‌های فردی کنند و امثال این ممکنها، نمی‌توان گفت «همسان» بودن دو واقعه احراز نشد، پس سیره قابل تمسک نیست.

یا با فرض اینکه سیره حضرت امیر (ع) در امر زمامداری، تذکر پنهانی سپس تذکر علنی و در مرحله بعد، برکناری و مجازات و معرفی مسؤولین حیف و میل کننده بیت المال بوده است، اکنون اگر بخواهند سیره مزبور را اجرا کنند،

نمی‌توان گفت شرایط و پیامدهای اعمال سیره مذکور در حال حاضر با زمان حضرت امیر (ع) ممکن است فرق داشته باشد و همسانی شرایط، پیامدها و آثار اجرای سیره در زمان معصوم و زمان حاضر احراز نشد، پس سیره قابل اجرا نیست.

به عنوان نمونه در فرق نهادن بین شرایط زمان حضرت امیر (ع) و امروز می‌توان گفت امروز در جنگ رسانه‌ای دشمن قرار داریم و دنیا در صدد نمایاندن چهره‌های خشک و خشن از اسلام و شیعه است؛ پس تا می‌توان باید چهره اسلام را رحمانی جلوه داد و نباید مدیران مفسد را معرفی کرد تا مدیران برای خدمت در حاشیه امن باشند و ده‌ها پیامد و شرایط که برای ممانعت از اجرای «سیره» می‌توان در نظر گرفت.

البته در بسیاری از سیره‌ها، شرایط پیامدها و آثاری که مد نظر حضرت استاد است در زمان حضرت امیر (ع) هم بوده است، مثلاً اگر ایشان قدری تعامل با طلحه و زبیر و حتی معاویه و امثال آن‌ها می‌کرد، مواجه با جنگ‌های متعدد و بعضاً طولانی و طاقت فرسا مانند جنگ صفین نمی‌شد و ای بسا طول مدت حکومت آن حضرت از ۵ سال به چند برابر این مدت می‌رسید و جنگ تبلیغاتی علیه حضرت امیر (ع) در شام و برخی بلاد دیگر اثر بخش نمیشد؛ به طوریکه تا صد سال مکان قبر مطهر آن حضرت از عموم مردم پنهان بماند. لکن حضرت امیر (ع) با علم به تمام این پیامدها، اقدام به برخورد با طلحه و زبیر و معاویه و ... کرد و ذره‌ای خُرده بر امام معصوم نیست.

جالب توجه این است که ایشان در ادامه سخن از احراز چنین همسانی ناامید هستند و در واقع معترف به از کار افتادن «سیره» در فرآیند استناد و تمسک هستند.

ناگفته نماند سخن استاد محترم می‌تواند بر این پایه و مبنا استوار شده باشد که سیره از ادله ثبیه محسوب می‌شود و در موارد مشکوک و امروزی که آیا سیره در آن جاری می‌شود یا خیر؟، باید به قدر متیقن از سیره اکتفاء کرد و این چیزی جز لزوم همسانی (حتی همسانی در شرایط، پیامدها و آثار) وقایع امروز و زمان معصوم نیست.

لکن طبق بیان مفصل فوق روشن شد که اکثر سیره‌ها دارای مناط قطعی هستند و تنقیح مناط در فقه منحصر به ادله لفظیه نیست و شامل ادله لبیه نیز می‌شود. علاوه بر اینکه همسانی میان بعضی از وقایع امروزی و زمان معصوم دیده می‌شود.

تبصره

اگر مصلحت اقوی از مصلحت اجرای سیره در موردی خاص وجود داشته باشد، به مصلحت اقوی عمل می‌شود و البته تشخیص مصلحت موکول به نظر فرد نیست، بلکه نهادی معین مسؤول تشخیص مصلحت است.

«وَأَخِرُ دَعْوَانَا أَنْ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ»

پی‌نوشت‌ها:

- [۱]. الجعفریات (الاشعثیات) ص ۲۱۸
- [۲]. همان، ص ۷۷.
- [۳]. الکافی، ج ۵، ص ۳۸.
- [۴]. مصاحبه تلویزیونی با استاد «علیدوست» در برنامه «شوکران» شبکه ۴ سیما
- [۵]. مسأله «عزل» در نکاح یعنی امتناع مرد از تخلیه منی در رحم زن. مراجعه کنید به وسائل الشیعه، ج ۲۰، ص ۱۵۰.



از حکومت اسلامی تا فقه نظام

سید فرید حاج سید جواد

در نگاه بسیاری از حوزویان، رسالت حکومت اسلامی اقامه احکام شرعی است. بنیان این تصویر در ۴۰ سال گذشته تغییر چندانی نداشته است، اما تصویری که از شریعت و فقاہت داشته‌اند، دستخوش قبض و بسط شده است. جریان‌های سنتی حوزه احکام اسلامی را محدود به همان فروع فقہی می‌دانند که در ابواب شناخته شده فقہی از آن بحث شده و می‌شود. احکام پدیده‌های نوپیدای اجتماعی را نیز با عنوان مسائل مستحدثه، یا تطبیق موضوعات متعارف فقہی بر آن‌ها استنباط و تبیین می‌کنند. اما چالش‌هایی که در دینداری جامعه ایرانی پیدا شده، روحانیونی را که ارتباط بیشتری با ساختارهای

اجتماعی دارند به این نتیجه رسانده که با اکتفا به فروع فقہی نمی‌توان مدعی برپایی حکومت اسلامی شد و برای دستیابی به حکومت مطلوب شارع، لازم است استنباط از منابع شرعی به تراز بالاتری ارتقاء یابد. مطرح شدن «فقه حکومتی» و متعاقب آن «فقه نظام‌های اسلامی» زائیده درک چنین وضعیتی است. شاید بتوان گفت تلاش‌های معطوف به استنباط نظام‌های اجتماعی و تمدن‌سازی، مفاهیم اصلی و محوری «گفتمان انقلابی حوزه‌های علمیه» را تشکیل می‌دهند. به گونه‌ای که پذیرش ورد آن‌ها مساوی با همراهی یا مخالفت با انقلاب و نظام قلمداد می‌شود. اما فارغ از علاقمندی و هیجان‌های

مقطعی، آیا ملازمه‌ای میان برپایی و تداوم حکومت اسلامی با استنباط فقہی نظام‌های اسلامی احراز شده است؟ آیا نارسایی فقه در طراحی نظام‌های اجتماعی به معنای ناکارآمدی آن در اداره حکومت است؟ به نظر می‌رسد، طلاب و فضلاء انقلابی پیش از آنکه درباره امکان نظام‌سازی مبتنی بر روش فقاہت و استنباط تامل و اندیشه کرده باشند، ضرورت آن را مسلم می‌دانند. این ضرورت برآمده از نیازی است که حاکمیت اسلامی در اداره جامعه پیچیده امروز با آن مواجه شده و بنابر جامعیت دین اسلامی این نیاز نیز باید از منابع دینی تامین شود. مقدمات اصلی کشف این ضرورت را می‌توان چنین برشمرد:



۱. ضرورت تشکیل حکومت اسلامی در

جامعه

۲. نیازمندی حکومت اسلامی به برپایی

نظامات اجتماعی

۳. جامعیت دین اسلام در پاسخ‌گویی به

نیازهای جامعه

در مقابل این رویکرد، منکران استنباط نظام‌های اجتماعی از منابع اسلامی نیز تاملات و مناقشاتی دارند. شاید اولین و مهمترین مناقشه آنان اذعان به محدودیت‌های حاکم بر معرفت دینی ما در عصر غیبت باشد. حتی اگر بپذیریم که اسلام نظامات اجتماعی مختص به خود را دارد، ممکن است استنباط آن‌ها از ادله‌ای که به ما رسیده میسر نباشد. به ویژه بعد از در نظر گرفتن بعد تاریخی ما

از عصر تشریع و تغییر مناسبات و الگوی زیست اجتماعی. در چنین شرایطی وظیفه ما به اندازه‌ای است که استنباط معتبری از منابع دینی داشته باشیم و اصرار بر کشف نظامات اسلامی، منجر به روش‌های نامعتبر می‌شود.

منتقدان «استنباط فقهی نظام‌ساز» همچنین ممکن است هیات نظام‌مند و اندامواره احکام فقهی را از تحلیل‌های ثانویه عقلی و عقلایی در کشف مناسبات و ارتباطات میان فروع احکام بدانند که متاخر از استنباط احکام شرعی است. این انداموارگی و نظام‌مندی می‌تواند در مراتب مابعد استنباط و از سوی کارشناسان و عقلا انجام‌پذیرد و نیازی به مداخله فقه‌ای برای شکل دادن به نظامات اجتماعی نباشد. در این نگرش،

وظیفه فقیه استنباط احکام و فروعات فقهی از منابع شرعی است و رعایت آن‌ها در نظام‌های اجتماعی، محتاج استنباط و اجتهاد نیست، بلکه از قبیل امور عرفی و عقلایی است، که بر عهده اهل خبره و صاحب‌نظران تخصصی است.

شاید بتوان اشکال اول را به معنای تقلیل و تحدید فقه و ناتوانی و ناکارآمدی آن برای اداره امور اجتماعی دانست، اما نقد دوم، منکر سامان‌دهی نظام اجتماعی بر مبنای احکام فقهی نیست، اما مرحله تبدیل فروع احکام به نظام اجتماعی را خارج از دایره استنباط و استناد به شارع می‌داند.

ادله و مناقشات نظری و روشی باورمندان و منکران «فقه نظام» در وضعیتی نیست که مدعای یک طرف به وضوح اثبات یا رد شده باشد. همان‌گونه که امکان فقه نظام رد نشده، ضرورت و تحقق آن نیز اثبات نشده است و تلاش‌های علمی می‌تواند به تقویت و غلبه یکی از این دو مسلک بیانجامد. شاید این تلقی که «فقه نظام» تنهارهیافت قابل‌تصور برای اثبات توانمندی دین در مدیریت اجتماعی است موجب شده، نفی آن به معنای مخالفت با برپایی حکومت دینی و تن دادن به سکولاریسم پنداشته شود. همین ذهنیت باعث شده بحث بر سر استنباط نظامات اجتماعی در حوزه‌های علمیه رنگ و بوی سیاسی بگیرد و مخالفان و منتقدان برای اجتناب از هزینه‌های جانبی از مشارکت در این مباحث اجتناب نمایند. برای دامن زدن به مباحث «فقه نظام» لازم است بار سیاسی آن زدوده شود تا با مشارکت بیشتر منتقدان، به حلقه‌های بحث اساتید حوزه راه یابد و محتوای علمی آن غنی‌تر شود.





جریان فکری استاد علی صفائی پس از بیست سال

گزارش نشست علمی



روزیکنشنبه، ۲۷ آبان ۱۳۹۷، پنجمین نشست از سلسله نشست‌های «اندیشه‌ورزی مباحثات»، با موضوع «جریان فکری استاد علی صفائی پس از بیست سال» و ارائه حجت‌الاسلام والمسلمین امیر غنوی در دفتر سایت مباحثات برگزار شد. در ادامه گزارشی از این نشست را می‌خوانید.

دانشگاهی متعددی انجام شده است که متأثر از اندیشه‌های ایشان می‌باشند. این امر نشان دهنده اهمیت این جریان بوده و این اهمیت هم در بین مخالفین و هم در بین موافقین آراء و تفکرات ایشان، مشهود است.

جریان سازی تفکرات استاد صفائی

در روند تبدیل تفکرات استاد صفائی به یک جریان می‌توان عوامل مختلفی را برشمرد.

اولین عامل اشراف و تسلط ایشان بر شرایط اجتماعی است. برای نمونه ایشان از نخستین افرادی بودند که نشریات علمی نوشته شده در داخل و یا خارج از کشور را مطالعه می‌کردند، این امر شناخت فضای اندیشه‌ها و اندیشمندان را به خوبی برای ایشان فراهم کرد. همین اشراف موجب شد

از سخنان، جریان فکری محسوب نمی‌شوند؛ ولی اگر حرفی بتواند به جریان فکری تبدیل شود، به راحتی از بین نخواهد رفت، زیرا ادعیه داران متفاوتی خواهد داشت؛ به ویژه اگر در غالب یک نهاد رسمی نباشد. لذا یکی از اصول تداوم یک حرکت فرهنگی، تبدیل شدن آن به جریان فکری است.

استاد صفائی توانست یک اندیشه را به جریان فکری تبدیل کند. روزی که ایشان شروع به بیان اندیشه‌هایش کرد، به لحاظ امکانات، در وضعیت بسیار سختی قرار داشت و با موانع متعددی مواجه بود و ابزاری هم برای نشر اندیشه‌های خود در اختیار نداشت؛ اما امروز با رساله‌های متعددی در محافل علمی و به ویژه در فضای دانشگاهی مواجه هستیم که با اقبال فراوان، به اندیشه‌های ایشان، می‌پردازند. رساله‌های حوزوی و

اندیشه‌ها و روش مرحوم استاد صفائی -نوزده سال بعد از وفات ایشان- برای تمام کسانی که می‌خواهند در فضایی علمی یک جریان فکری را پایه‌گذاری کنند، بسیار درس آموز خواهد بود. بنده نیز نوشته‌ای کوتاه با عنوان «بهشتی بر فراز کوهسار» پیرامون ایشان دارم که برای علاقه‌مندان، می‌تواند قابل استفاده باشد. سوال اساسی این است که «چگونه اندیشه استاد صفائی، به یک جریان فکری پر اثر تبدیل شد». کسانی که در ایام جوانی با اهداف و آرمان‌هایی همراه می‌شوند، به اشکال مختلف تلاش می‌کنند رسالتی را که به دوش می‌بینند، به انجام برسانند. ماندنی‌ترین کارها در فضای اجتماعی، ایجاد یک جریان فکری است. البته ممکن است حرف‌های بلندی از سوی برخی افراد متصل به قدرت زده شود و بعد از مدتی هم فراموش شود؛ این گونه



که وقتی ایشان می‌خواستند نظری را ارائه دهند، سخنان دقیق و سنجیده‌ای بر زبان آورده و به مشکلات زمان خویش بپردازند. برای مثال ایشان در کتاب «از معرفت دینی تا حکومت دینی» به مسائل روز زمان نوشته شدن کتاب - یعنی در ایام دوم خرداد - می‌پردازد و مطالبی را ناظر به نوشته‌هایی که در مجله روشن فکری «کیان» منتشر می‌شد، بیان می‌کند.

دومین علتی که می‌توان برای تبدیل افکار استاد صفایی به یک جریان بیان کرد، چارچوب و ذهنیت مستقل و منسجم ایشان است. نمونه تأیید کننده این مطلب، نوشته‌های استاد است. برای مثال کتاب ایشان با عنوان «مسئولیت و سازندگی» که در مورد تعلیم و تربیت است، نشان از ذهنیت منسجم استاد صفایی دارد. یا در کتاب «روحانیت و حوزه» که حدود ۵۰ سال پیش نوشته شده، مطالبی را مطرح می‌کند که امروز نیز برای ما می‌تواند قابل استفاده باشد.

سومین عامل که شاید کلیدی ترین عامل در تفکر استاد صفایی باشد، این است که ایشان بسیار و ام‌دار منابع و حیانی بودند، و البته توان بسیار خوبی هم در استفاده از این منابع و قرآن و روایات داشتند و می‌توانستند با این منابع ارتباط بسیار عمیق برقرار کرده و تحلیل‌های دقیقی ارائه نمایند. همین عامل در تبدیل افکار ایشان به یک جریان، بسیار موثر بود، چرا که اندیشه‌های استاد از جمله اندیشه‌هایی بودند که در سایه وحی، تالاف می‌یافتند.

چهارمین عامل تبدیل افکار استاد صفایی به یک جریان، پاسخگویی به موقع و به روز ایشان است. زمانی که دکترا سروس ادعاهای خود را مطرح کرد، اولین اتفاقی که در فضای اندیشه‌ای حوزه علمیه رخ داد، بُهت بود؛ در حالی که استاد صفایی در اسرع وقت و بایبانی مودبانه و دلسوزانه به مطالب دکتر سروس، پاسخ داد. اگر هم اکنون شما نیمه دوم از کتاب

«از معرفت دینی تا حکومت دینی» را ببینید، تمام شبهاتی که در مورد دین و حکومت دینی مطرح شده را دسته‌بندی کرده و پاسخ‌های نظام‌یافته و حلی - و نه نقضی - را برای آن‌ها مطرح می‌کند. لذا بسیار مهم است که یک اندیشه بتواند در اسرع وقت به کنش‌های اندیشه‌ای و علمی، و اکنش مناسب نشان دهد تا بتواند به یک جریان تبدیل شود.

پنجمین عامل، سفر استاد صفایی به بسیاری از نقاط جغرافیایی و تبلیغ اندیشه‌های خود است. البته این سفرهای متکثر، مانع از مشغله‌ها و تدریس‌های حوزوی ایشان نمی‌شد. سفرهای فراوان، ساده و بی‌آلایش وی موجب شده بود که طیف متنوعی از افراد در نقاط مختلف کشور، با اندیشه‌های ایشان، آشنا شوند.

ششمین عامل تبدیل افکار استاد صفایی به یک جریان، تربیت حاملان فکری بود. گاهی ایشان یک کتاب را با دقت و حوصله، فقط به یک نفر که بسیار باهوش بود، آموزش می‌داد، تا از این راه بتواند فکر را نشر دهد. هفتمین عامل، دقت فراوان استاد در حفظ مطالبی بود که می‌گفتند. در آن زمان که صنعت ضبط، چندان رایج و آسان نبود، ایشان مطالب خود را مکتوب می‌کرد و دست به دست به دیگران می‌رساند. لذا وسعت نشر مطالب، بسیار در تبدیل یک فکر به جریان، مهم است.

هشتمین عامل، ترویج اندیشه در زندگی شخصی استاد صفایی بود، که این مطلب را در همان نوشته کوتاه «بهشتی بر فراز کوهسار» توضیح داده‌ام. آنچه آثار زندگی یک اندیشمند را نابود می‌کند، منافات بین حرف‌ها و شیوه زندگی اوست. ایشان در عمل، بسیار متواضع و مهربان بود و احترام کسانی که ساعی در رفع حاجات مردم بودند را بسیار مراعات می‌کرد.

نهمین عامل خلوص نیت بسیار ویژه استاد صفایی است. ایشان وقتی در مورد مقولات دینی سخن می‌گفت، با تمام

وجود آن را بر زبان می‌آورد و منقلب می‌شد و این، نشان از خلوص نیت وی بود، و اصلاً کسی حس نمی‌کرد که حرف‌های ایشان، باریا و عدم صداقت قرین باشد و همین موجب شد خداوند زمینه روزافزون شدن ترویج افکار ایشان را فراهم نماید.

پرسش‌ها:

مبحث گاهی نارسایی‌هایی در میان برخی از محصلین حوزوی وجود دارد که عبارت است از تفاوت سلوک فردی و اجتماعی آن‌ها با سلوک خانوادگی‌شان. مثلاً اینکه استاد صفایی در هر حالت و زمانی پذیرای مهمان بودند ممکن است با آسایش خانواده در تضاد باشد. آیا این

اشکال را وارد می‌بینید؟

۹۹ خانواده استاد صفایی در دسترس هستند و می‌توان از آن‌ها در مورد این مسئله سوال کرد و بنده فکر می‌کنم ایشان این هنر و توفیق را داشتند که اگر بارشان سنگین و بارزش بود، خانواده را همراه و شریک خود نمایند و خانواده هم با علاقه، با ایشان همدل بودند، و الان هم از روزهای همدلی و همراهی با ایشان، بسیار باخوشی یاد می‌کنند. ضمن اینکه بسیاری از کارها، به عهده خود ایشان بود و سعی می‌کردند زحمت چندانی برای خانواده نداشته باشند.

مبحث اولاً شما گفتید با استاد صفایی، حالت مرید و مرادی نداشته‌اید در حالی که من از سخنان شما، چنین برداشتی نداشتم و حس کردم به جای اینکه به وجوه فکری و اخلاقی ایشان بپردازید، شخصیت ایشان را ستایش کردید. دوماً بنده این سوال را دارم که اگر تا امروز با

گاهی استاد صفایی یک کتاب را با دقت و حوصله، فقط به یک نفر که بسیار باهوش بود، آموزش می‌داد، تا از این راه بتواند فکر خود را نشر دهد.



جریان فکری استاد صفائی، اصلاً آشنا نبوده باشیم، چه چیزی را از دست داده ایم؟ به ویژه که جریان ایشان در متن حوزه، چندان رایج نبوده است. سوال و نکته بعدی بنده نیز این است که آنچه شما در سخنان خود به آن پرداختید، در مورد شخص استاد صفایی بود، جریان فکری ایشان، چه ساختار و مولفه‌هایی داشت و این جریان، چه تحولی ایجاد نموده و چه مشکلی را حل کرده است؟

در مورد اینکه فرمودید سخنان بنده عمدتاً تمجید از استاد صفایی بود، باید عرض کنم، سعی کرده‌ام هیچ‌گاه مرید ایشان و یا شخص دیگری نباشم و عمدتاً هم منتقد بیانات استاد بوده‌ام. فکر می‌کنم مطالبی که در مورد ایشان عرض کردم، به مقتضای جلسه و موضوع آن بود. یکبار در جلسه‌ای بنده استاد را مورد نقد و سوال قرار دادم و سایر شاگردان ایشان، به بنده اعتراض کردند، ولی استاد صفایی به بنده گفتند با من، همیشه همین‌طور بحث کنید. اما در مورد اینکه گفتید بنده به جای جریان، به شخص ایشان پرداختم راقبول ندارم و همان‌طور که عرض کردم برای شناختن بیشتر جریان فکری استاد صفایی به نوشته کوتاه با عنوان «بهشتی بر فراز کوهسار» مراجعه کنید. امروز بنده سعی کردم به ابعادی از ایشان بپردازم که در آن یادداشت، به آن‌ها اشاره نکرده‌ام. در مورد آن قسمت از سوال که افراد ناآشنا با افکار استاد، چه چیزی را از دست داده‌اند، باید عرض کنم که به یک بیان، چیزی را از دست نداده‌اید، ولی از زاویه‌ای دیگر، بسیاری از چیزها را از دست داده‌اید، چون این افراد جوشش‌های عظیم معرفتی هستند که یک دوره زمانی را بر جسته می‌کنند و اگر ما انسان‌های بزرگ‌زمان خود را نشانسیم، موقعیت‌های مهمی را از دست داده‌ایم.



به نظر شما چرا اندیشه استاد صفائی پس از فوت ایشان، به آن‌گونه که باید، ادامه نیافت؟ آیا قبول دارید که رویکرد اصلی ایشان، عمدتاً روان‌شناختی است؟ آیا قبول دارید که بازخوانی اندیشه‌های استاد در عصر حاضر و برای نسل جدید، کمرنگ شده است؟

در مورد ادامه نیافتن اندیشه‌های استاد پس از فوت‌شان، با شما هم‌دل هستم و بخشی از این ایراد، جبری و طبیعی است و در مورد بسیاری از اندیشمندان، ساری و جاری است؛ اما نکته‌ای که وجود دارد این است که در دوره پس از شیخ طوسی، صد سال طول کشید تا کسی بپیدا شود که اندیشه‌های او را مورد تدقیق قرار دهد. ضمن اینکه معتقدم بخشی از افکار استاد صفائی، ادامه‌دار بوده است؛ برای نمونه در مورد نظام اخلاقی اسلام که استاد مطرح کرده‌اند، تا به حال شش جلد شخص بنده نوشته‌ام. در مورد اینکه گفتید رویکرد اصلی ایشان، روان‌شناختی است راقبول ندارم. استاد صفایی، نقش کلیدی برای تربیت، قائل بود و می‌گفت دین، نه با توحید

و نه بانبوت آغاز نمی‌شود، بلکه تربیت‌های رسول است که نقطه آغازین دین می‌باشد. شاید به همین خاطر است که کتاب‌های ایشان - در هر موضوعی که باشد - کتبی با زمینه‌های تربیتی هستند و ایشان به انسان‌شناسی بسیار اهمیت می‌داد. در مورد اینکه بازخوانی افکار استاد صفائی در شرایط حاضر کمرنگ شده است را به عنوان ایراد می‌پذیرم. ولی این را فراموش نکنیم که افکار ایشان را در حد خودمان سعی می‌کنیم با نسل جدید نیز در میان بگذاریم. در مورد غلبه مباحث خطابی بر مباحث استدلالی در نوشته‌های ایشان، باید عرض کنم که این اشکال راقبول ندارم و ایشان، دو کار کرد را در نوشته‌های خود دنبال می‌کرد که به نوعی یک آسیب است؛ و آن دو کار کرد عبارتست از اینکه ایشان می‌خواهد بیان استدلالی را در قالبی تأثیرگذار به نمایش بگذارد. به نظر من یکی از نتایج چنین کارکردی، مخفی ماندن برخی از استدلال‌ها خواهد بود و از همین رو بنده سعی کردم برخی از نوشته‌های ایشان را بازنویسی کرده و روش خطابی را از یادداشت‌های ایشان سلب نموده و با منطقی هندسی و ریاضی، آن‌ها را بازنمایی و بازنویسی کنم.



مدارا و آسایش

دو اصل امنیت و سلامت روانی جامعه

علی اشرف فتحی

جامعه ما اکنون زخم خورده از تفریط‌ها و دین‌ستیزی‌هایی است که معلول افراط‌ها و اجبار‌هاست. باید بپذیریم که همه مردم در یک سطح ایمانی و فکری نیستند و نخواهند بود و نمی‌توان از همه انتظار داشت که یکسان و یکنواخت به دینداری اهتمام ورزند.

آستانه تحمل و تحریک‌پذیری عصبی در جامعه به قدری پایین آمده که کوچک‌ترین موضوعی منجر به یک جدال تنش‌آلود و خصومت‌بار می‌شود. وضعیت شبکه‌های اجتماعی و پیام‌رسان‌ها، بی‌شباهت به دعوای بی‌ادبانه استاد یومی نیست. کم‌اهمیت‌ترین موضوعات و رخدادها، بهانه‌ای برای خط‌کشی و جبهه‌گیری‌های تند می‌شود و جدال دامن‌داری را رقم می‌زند. در این میان موضوعات مذهبی به دلیل زمینه‌های خاص دین‌گریزی و دین‌ستیزی که در جامعه افزایش یافته، بخش عمده‌ای از این تنش‌ها را تشکیل می‌دهند.

در این روزها که ماه صفر پایان یافته، همانند چند سال گذشته شاهد بحث‌هایی در میان کاربران فضای مجازی درباره پایان یا ادامه عزاداری برای مصائب اهل بیت (ع) هستیم. نکته اینجاست که طرفین دعوا از حامیان اصل عزاداری هستند و طبعاً شیعه و دوستدار اهل بیت (ع) شمرده می‌شوند، با این حال به مجادله و بگو مگو درباره این

می‌پردازند که آیا باید عزاداری را تا فاطمیه ادامه دهیم، یا دو ماه محرم و صفر کفایت می‌کند. البته اصل این اختلافات طبیعی است، اما نحوه گفتگوها و عصبی بودن اغلب آن‌ها که توأم با انگ‌زنی و تخاصم است، صورت نامطبوعی از نقیذات شیعی را به نمایش می‌گذارد.

پنج سال پیش که آیت‌الله العظمی شبیری زنجانی در یک تذکر خیر خواهانه، خواهان عدم افراط در عزاداری‌ها شدند و از متدینان خواستند که ظرفیت و پذیرش عرفی و اجتماعی همه افراد جامعه را در نظر بگیرند، این انگ‌زنی‌ها متوجه این مرجع تقلید برجسته نیز شد، و ایشان را متهم به ضعف ایمان و نقصان در ولایت‌مداری کردند. حتی برخی حامیان گسترش ایام عزایا را فراتر گذاشته و این فقیه شاخص را به ضعف علمی و عوام‌زدگی متهم کردند. در نقطه مقابل نیز برخی از منتقدین گسترش ایام عزایا، همه علاقه‌مندان به این موضوع را بدعت‌آفرین و غالی جلوه داده و راه‌بر هرگونه گفتگو بسته‌اند.

واقعیت آن است که اگر چه عزاداری در مذهب شیعه، موضوعیت داشته و مهم تلقی می‌شود و کسی در این تردیدی ندارد، اما اصل آن واجد حکم شرعی استحباب است و کسی را نمی‌توان به سبب ترک عزاداری به خروج از دین و مذهب متهم کرد، چه برسد به اینکه کسی اصل عزاداری را قبول داشته باشد و تنها در نحوه ابراز اجتماعی آن نظر متفاوتی داشته باشد. علاوه بر اینکه بسیاری از این امور در حیطه اعتقادات و باورهای شخصی افراد قرار می‌گیرد و یک شیعه نمی‌تواند شیعه دیگری را به سبب علاقه شخصی به کثرت عزاداری و بکاء بر مصائب خاندان پیامبر (ص) سرزنش یا تخطئه کند و او را بدعت‌ساز بداند. اما زمانی که دامن این باورها به حقوق اجتماعی همه مردم کشیده می‌شود، مشروع نیست که فردی برای ادای مستحبات، دیگران را به زحمت بیاندازد یا چه بسا موجب نفرت یا رنجش سایرین از دین و مذهب شود. همه فقها بر این باورند که کسی با ترک عملی مستحبات



پرخاش گری،
تحکم و جدال‌های
بیهوده روحانیون
و طلاب در مرأی
و منظر دیگران بر
سر مسائل جزئی و
فرعی یا دعوای
سیاسی، نه تنها هیچ
جاذبه‌ای در امر
تبلیغ دین ایجاد
نمی‌کند، بلکه
به دین‌گریزی و
دین‌ستیزی که
امروزه یک روند
محسوس و یک
جریان قدرتمند
جهانی و داخلی
است، دامن
می‌زند.



از دین خارج نمی‌شود و اصرار زحمت‌آفرین
بر مستحبات یا حتی اکراه بر ترک
مکروهات می‌تواند موجب بی‌ رغبتی افراد
به واجبات یا گرایش آنان به محرمات شود.
به گمان من امروز باید همه به این فهم
و درک مشترک برسیم که بدون مدارا
و رعایت حقوق واجب همدیگر و نیز
شناخت درست اولویت‌ها نمی‌توانیم در
یک جامعه زندگی کنیم و امنیت و سلامت
روانی داشته باشیم. پرخاش‌هایی که
فضای مجازی فارسی زبان را آلوده کرده
و دامنه آن متأسفانه در صفحات مجازی
برخی شخصیت‌های جهانی و خارجی
نیز بروز یافته است، حاصل بی‌ اعتنایی به
اصل مدارا و سازگاری اجتماعی است.
این سخن هشدارآمیز آیت‌الله شبیری که
افراط در عزاداری به تقریط منجر خواهد
شد، اشاره به یک واقعیت اجتماعی و
انسانی است که نمونه‌های آن را بسیار
دیدیم. جامعه ما اکنون زخم خورده از
تقریط‌ها و دین‌ستیزی‌هایی است که
معلول افراط‌ها و اجبارهاست. باید بپذیریم
که همه مردم در یک سطح ایمانی و فکری
نیستند و نخواهند بود و نمی‌توان از همه
انتظار داشت که یکسان و یکنواخت به
دینداری اهتمام ورزند. به هر دلیلی، افراد
زیادی هستند و خواهند بود که اساسا
هیچ باور دینی ندارند و یا باورشان متفاوت
است. اگر بنا بود پیامبر اکرم (ص) نیز این
تفاوت‌ها و اختلاف مراتب ایمانی و فکری
را نادیده بگیرد، بی‌شک امروز اثری از
آیین آسمانی اسلام باقی نمانده بود. آیه
۱۵۹ آل عمران صراحت دارد که اگر پیامبر
اسلام (ص) فردی تندخو و سخت‌گیر بود
نمی‌توانست کسی را جذب کند و همه از دور
او پراکنده می‌شدند. در بسیاری از واجبات
دینی نیز مؤمنان تنها با خدا طرف حساب
هستند و کسی حق مؤاخذه آنان را ندارد.
اگر بنا بود کسی همه مسلمانان را وادار
به امور مستحب کند، پیامبر اکرم (ص)
بر همه اولویت داشت و مثلاً نماز شب یا

نوافل را بر همه واجب می‌کرد. اما دین
اسلام برای آسان گرفتن بر مردم، حتی به
مسافرین یا بیماران دستور داده تا برخی
واجبات را ترک کنند یا آسان‌تر و کمتر انجام
دهند. در منطق صریح و غیر قابل انکار
قرآنی، حتی وجوب برخی واجبات برای
جلوگیری از اینکه مردم به سختی و مشقت
بیافتند، برداشته شده است.
بنابر این دو اصل مدارا و آسان‌گیری در
این گونه امور، خصوصاً مستحبات و
مکروهات، یک اصل صریح دینی و قرآنی
است و با واقعیات انسانی و اجتماعی نیز
همخوانی دارد. برای پیشوایان دین،
جذب مردم به شریعت آنقدر اهمیت داشته
که حتی رخصت داده‌اند تا اجرای برخی
حدود و مقررات جزایی برای جلوگیری از
اسلام‌گریزی غیر مسلمانان متوقف شود.
اولویت‌سنجی بر طبق مذاق قرآنی و نبوی
و روح آیین شیعی اقتضا دارد که خشم و
عصبانیت خود را به راحتی خرج نکنیم
و به عنوان حربه‌ای برای ساکت کردن
هم‌کیشان غیر هم‌فکر خود به کار نبریم.
برای یک ناظر بیرونی بسیار اعجاب‌آور و
بلکه مضحک خواهد بود، اگر ببیند که دو
شیعه و علاقه‌مند به اهل بیت پیامبر (ع)
درباره نحوه برگزاری مراسم عزاداری،
و نه اصل آن، با یکدیگر به تحاصم و عناد
برخاسته‌اند. همان‌طور که امروز وقتی ما
در منابع تاریخی می‌خوانیم که دسته‌های
عزاداری در برخی شهرهای ایران، بر سر
مسیر حرکت یا نحوه قدرت‌نمایی خود
به نزاع خونین روی می‌آوردند و پشته‌ها
از کشته‌ها می‌ساختند، به این رفتار
آنان واکنش منفی یا تمسخرآمیز نشان
می‌دهیم.
در شریعت به ما توصیه شده که در هنگام
عصبانیت، سخنی نگوئیم یا رفتاری
نکنیم تا ندامت و خسارت به بار نیآورد.
به جاست که اگر اختلاف نظری در سلاقی
و علایق دینی خود داریم، ولی در اصول
و حتی فروع دین و مذهب، متفق القول

هستیم، کمی مدارا پیشه کنیم و به دیگران
هم حق فکر کردن و آزادی عمل بدهیم
تا آن‌ها نیز این حق را از ما دریغ نکنند. در
غیر این صورت، جلوه زشت و نامطبوعی
از دین و دینداری خود را در دنیای رسانه‌ها
و ارتباطات مدرن عرضه کرده‌ایم. یادمان
باشد که اغلب ناظران بیرونی، دین ما را از
روی نحوه دینداری مان قضاوت می‌کنند
و نه عقاید و استدلال‌های ذهنی مان. این
همان نکته‌ای است که امامان شیعه،
ما را به آن توجه داده‌اند که نباید مایه
شرمساری آنان شویم.
در این میان، رسالت روحانیون و طلاب
از همه دشوارتر است. امروز که رسانه‌ها
مدرن‌تر و سهل‌الوصول‌تر از هر زمانی
شده است، بسیاری از مردم مسلمان،
چه برسد به غیر مسلمانان، بر اساس
رفتارهای طلاب و روحانیون به قضاوت
درباره اسلام و شیعه می‌پردازند و اساسا
نوبت به مباحث فکری و فلسفی نمی‌رسد.
پرخاش‌گری، تحکم و جدال‌های بیهوده
روحانیون و طلاب در مرأی و منظر
دیگران بر سر مسائل جزئی و فرعی یا
دعوای سیاسی، نه تنها هیچ جاذبه‌ای
در امر تبلیغ دین ایجاد نمی‌کند، بلکه به
دین‌گریزی و دین‌ستیزی که امروزه یک
روند محسوس و یک جریان قدرتمند
جهانی و داخلی است، دامن می‌زند.
فقط کافی است تصور کنید که طلبه‌ها
به دلیل حمایت از دو تیم فوتبال، به جان
هم بیافتند. این گونه رقابت‌ها و جدال‌ها
همین قدر برای ناظران بیرونی (اعم
از غیر حوزوی یا غیر دینی) مضحک و
نفرت‌آفرین است.
بگذاریم در جامعه عصبانی و
کم‌تحمل مان، هنوز هم مؤمنینی وجود
دارند که واقع‌بین، اهل مدارا و خویش‌نهاد
هستند. این گونه افرادند که حجت
مسلمانی همگان و آرامش بخش همه
نزاع‌ها خواهند شد و آسایش روحی و
اجتماعی را به ارمغان خواهند آورد.



وحدت، برائت و قرائت سنت

یادداشت وارده / فرزاد یوسفی

ایام ربیع و هفته وحدت گذشت و همچون گذشته بازار بحث و مراسمات وحدت و برائت داغ بود و هر کدام از موافقان و مخالفان وحدت شیعه و سنی مانور سالانه خود را برگزار کردند. در هر دو گروه شاهد حضور خواص و اهل علم به عنوان جلوداران و امتدادشان در بین عوام و مردم عادی می‌باشیم. در این نوشتار کوتاه با تمرکز بر خواص دو طرف برآنیم تا شاید بتوانیم به ریشه‌یابی این دو نوع رفتاری بپردازیم.

گروه مقابل با زمانه‌شناسی و بصیرت و ذکاوت شرایط حساس کنونی را درک کرده و دشمن اصلی را با دشمن فرعی اشتباه نمی‌گیرند.

این تحلیل را اگر نادرست ندانیم ولی حداقل از مشکل سطحی‌نگری رنج می‌برد. در این تحلیل به این سؤال پاسخ داده نمی‌شود که چرا عالمانی که در علم دین بسیار با ذکاوت و فراست بوده و بعضاً از یلان عرصه علم و حتی تقوا - که یکی از عوامل بصیرت زاست - می‌باشند در تحلیل اجتماعی و دشمن‌شناسی به یک‌باره دچار کم‌بصیرتی و ضعف تشخیص می‌شوند و از درک مطلبی که بعضاً عوام هم آن را به راحتی می‌فهمند عاجز می‌شوند؟!

با دقت در مرام و مشرب فکری عالمان حاضر در طرفین این طیف، یک وجه تمایز به چشم می‌آید که می‌تواند ما را در رسیدن به پاسخی صحیح‌تر و دقیق‌تر کمک کند. عالمان شیعه اگر چه همه بر سه عنصر کتاب، سنت و عقل به عنوان منابع فهم دین اتفاق نظر دارند، ولی در ضریب‌دهی

دشمن اصلی و رقیب جدی شیعه در زمانه کنونی رانه اهل سنت بلکه به عنوان مثال پدیده‌هایی همچون استکبار جهانی، آمریکا، صهیونیسم، شبکه سرمایه داری جهانی، مدرنیته و اموری از این دست می‌دانند. این گروه اهل سنت را - لاقلاً اکنون - دشمن و مشکل اصلی شیعه نمی‌دانند بلکه در مواردی آن‌ها را هم پیمان خود و در جبهه واحد در مقابل دشمن مشترک می‌دانند.

در تحلیل علت‌یابی این دو نوع مسلک احتمالاً تلاش‌های زیادی صورت گرفته است، ولی یکی از عمده‌ترین و مشهورترین عللی که بیان می‌شود و بر سر زبان‌ها افتاده است مساله جهالت و ذکاوت است. بر اساس این تحلیل، برائتیون که اهل سنت را دشمن درجه یک می‌دانند - به تعبیر رکیک‌ش - از نوعی گیجی و بی‌خبری از زمانه رنج می‌برند. آنان از جهت علم و تقوا مشکلی ندارند، بلکه بعضاً در اوج می‌باشند، ولی به دلیل زمانه‌شناسی قادر به تشخیص و تمیز دشمن اصلی از دشمن فرعی نمی‌باشند.

به طور کلی عالمان شیعه را در یک تقسیم‌بندی اولیه در مقایسه با رقیب بیرونی می‌توان به دسته‌ای که اهل سنت برای آنان مساله و معضلی اساسی و درجه یک شمرده می‌شود و دسته‌ای که چنین اولویتی ندارند و مساله یا مسائل اساسی آنان چیزهای دیگری است، تقسیم کرد. البته همچون اغلب تقسیم‌بندی‌های اجتماعی این تقسیم‌بندی نیز به صورت خط‌کشی شده نبوده و حالت طیفی دارد ولی به هر حال «حساسیت نسبت به اهل سنت» مؤلفه‌ای است که می‌تواند مقیاس یک طیف‌بندی قرار گیرد. برائتی‌ها نوعاً از دسته‌ای هستند که در زمان کنونی - و شاید همیشه - اهل سنت را دشمن درجه یک و خطر اصلی جهان تشیع قلمداد می‌کنند و شاید همین نگرش از عوامل مهمی باشد که بر مساله برائت - که یکی از فروع دین شیعه بوده و همه شیعیان به آن قائل هستند - تاکید ویژه داشته و سعی و اهتمام زیادی در انجام این مهم به ویژه در قالب آیین‌ها و مراسمات دارند. در طرف مقابل، کسانی حضور دارند که



و وزن گذاری برای هر کدام از این عوامل چندان اتفاق نظر ندارند و بلکه دچار اختلافات فاحشی می‌باشند؛ اختلاف بر سر جایگاه و رابطه عقل و نقل. از بارزترین مصادیق این اختلاف، شکاف بین فیلسوف و متکلم در عرصه اعتقادات و شکاف بین اخباری و اصولی در عرصه احکام می‌باشد. البته دوباره بر طیفی بودن اختلافات در چنین تقسیم‌بندی‌هایی تأکید می‌شود.

بایک بررسی اجمالی این نکته رخ نشان می‌دهد که نوع عالمان دسته اول - برائتیون - جایگاه و شان والاتری برای نقل - نسبت به عقل - قائل هستند تا عالمان دسته دوم. گرچه هر دو دسته، نقل را مهم‌ترین منبع در عرصه استنباط احکام می‌دانند ولی به طور مشخص در عرصه اعتقادات و امور غیر فقهی، دلدادگی یا تعبد به نصوص در دسته اول به مراتب بیش از دسته دوم می‌باشد - گرچه به طور ضعیف‌تر در عرصه احکام فقهی نیز این تمایز قابل رویت است - البته متذکر می‌شود که این گونه نیست که همه عالمان دسته اولی، چنین هستند و همه عالمان دسته دوم، چنان، ولی چیزی که قابل انکار نیست این است که میزان حضور چنین گرایشی در دسته اول نسبت به دسته مقابل بیشتر می‌باشد. شاهدی که می‌تواند مویید این مطلب باشد، میزان موافقت یا مخالفتی است که این بزرگان با فلسفه دارند. فلسفه به عنوان یک دانش غیر نقلی که مبتنی بر عقل خودبنیاد است می‌تواند محک خوبی برای میزان دلدادگی و تعبد به نص یا عدم آن باشد. با طیف سنجی میزان همراهی یا عدم همراهی این عالمان با فلسفه می‌توان به طور تقریبی شاهد تطبیق این طیف بر طیف حساسیت نسبت به اهل سنت بود. خلاصه کلام این که، عالمان حساس نسبت به خطر اهل سنت، به نسبت غیر آنان - تقریباً - گرایش بیشتری به نقل - خصوصاً روایات - داشته و نسبت نقل به

عقل در منطق تفکر و استنباط آنان بیش از دسته مقابل می‌باشد.

سؤال: روایات چه خصیصه‌ای دارند که هر چه تعبد به آن‌ها بیشتر شود میزان حساسیت به اهل سنت و مسائل تاریخی مرتبط با آنان بیشتر خواهد شد؟

پاسخ این سؤال برای کسی که اندکی با متون روایی شیعه - اعم از اعتقادی، فقهی و تاریخی - سرو کار داشته باشد، ساده است. او با سیر در روایات - در موضوعات مختلف - به طور عمده تنها یک گروه را در مقابل - اعتقاد، عمل و اولیای - خود خواهد دید: «اهل سنت». این غلبه و کثرت به حدی است که واژه «مخالف» در روایات ما انصراف به اهل سنت دارد. هر چه انس و سیر انسان در روایات بیشتر باشد دو گانه شیعه - سنی بیشتر و بیشتر در پیش زمینه ذهن او - خود آگاه یا ناخود آگاه - شکل خواهد گرفت.

دلیل این غلبه نیز واضح است. روایات ما در دورانی از ائمه معصومین (ع) صادر شده‌اند که شیعه اقلیت مستضعفی در دل حکومت و جامعه سنی بود. مرزهای شیعه نه در تماس با روم و چین یا ملحد و بت پرست، بلکه در تماس با مسلمانان غیر شیعه شکل گرفت. شیعه مظلوم بود و ظالم هم نه روم بود نه چین، بلکه مصداقی نداشت جز حکومت سنی. اولیای شیعه هم نه به دست حاکم روم به شهادت رسیده بودند و نه حاکم چین، بلکه به دست همین حکام سنی.

جان کلام اینکه دو گانه شیعه - سنی امری است که ناخود آگاه به واسطه توجه به مآثر و روایات و تاریخ اهل بیت (ع) در ذهن خواننده پر رنگ می‌شود و دلدادگی و تعبد به آن و فراتاریخی بودن این مآثر موجب می‌شود که او، هم اکنون نیز در جستجوی چنین دو گانه و جبهه‌ای باشد. البته تعبیر جستجو چندان دقیق نیست بلکه بهتر است

بگوییم که او دنیای اکنون را نیز همچون صدر اسلام می‌بیند. حقیقت عوض نشده است و جبهه حق و باطل کماکان به همان صورت باقی است و تغییری در آرایش میدان به وجود نیامده است؛ یک طرف شیعه است و طرف دیگر هم سنی.

اما در آن سو عقل به میدان می‌آید و می‌گوید که این، تعبد به نقل نیست بلکه جمود بر نقل است. درست است که جبهه مقابل شیعه در زمان حضور ائمه، اهل سنت و حاکمان آن‌ها بوده اند ولی دلیل بر این نیست که همیشه روزگار، همین گونه باشد و باید عنصر زمان و مکان را در فهم گفتار و رفتار و تاریخ ائمه دخالت داد. البته این دسته شاید صراحتاً چنین بیانی نداشته اند ولی فرضی جز این برای گفتار و رفتارشان وجود ندارد.

ثمره این دو نوع رویکرد امری توان در دو گفتمان «... گشون» و «شمر زمانه‌ات را بشناس» به وضوح مشاهده کرد. در یک گفتمان ظالمین به اولیای شیعه هر چند شده اند ولی همچنان دشمن شماره یک و پیش چشم شیعه قلمداد می‌شوند که لعن و نفرین بر آن‌ها و شادمانی در مرگ آن‌ها طبیعی‌ترین رفتار می‌باشد. ولی در گفتمان مقابل، آن ظالمان به تاریخ پیوسته اند و باید در پی شناسایی و مبارزه با رهر و ان کنونی شان بود و نباید دچار مشکل «در تاریخ جاماندگی» شد.

پاسخ این دسته در بدو امر معقول و منطقی و نیز کارآمد به نظر می‌رسد؛ اما آیا قائلین آن به مبانی و لوازم و نتایج سخن خود توجه دارند؟ آیا قرائت سنت در بستر زمان و مکان تنها در مقوله دشمن شناسی جاری است؟ آیا پذیرش این امر که عصر حضور، عصر منحصر به خود است و قابل تطبیق کامل با هر عصری نیست و این که روایات صادره در این عصر در فضای خودشان قابل فهم هستند، نتایج غیر منتظره‌ای در فهم دین به بار نخواهد آورد؟

وب سایت مباحثات، نشریه‌ای فکری تحلیلی است

که با محوریت مباحثات صنفی روحانیت و جامعه حوزوی فعالیت می‌کند. مباحثات علی‌رغم برقراری رابطه سازنده و تعاملی پویا با نهادهای حوزوی، بیوت مراجع تقلید و همچنین برخورداری از حمایت بسیاری از اساتید و بزرگان حوزه، ارگان رسمی و رسانه هیچ نهادی نیست و به صورت مستقل به فعالیت خود ادامه می‌دهد. این نشریه از سال ۱۳۹۲ فعالیت خود را آغاز کرده، و ضمن دریافت مجوز رسمی از وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی به فعالیت خود ادامه می‌دهد. این مجله برگزیده مطالب مباحثات است.

www.mobahesat.ir