



گفت‌وگو با حجت‌الاسلام والمسلمین جازاری استاد دانشگاه کاتولیک فرانسه

منطق تحول و تحول منطقی در حوزه

نسخه
مکتوب

مباحث

سایت فکری، تحلیل حوزه و روحانیت



■ ایرانیت و اسلامیت؛

از تقابل تا همگرایی

■ مرجعیت نجف پس از

آیت الله العظمی سیستانی

■ شخصیت علمی و نظری

علامه طباطبائی

■ آیت الله العظمی موسوی اردبیلی

در آینده‌ی تصاویر

■ استاد قدیمی دروس خارج

حوزه‌ی علمیه‌ی قم بر بستر بیماری

■ ویژه‌نامه پیاده‌روی

اربعین

آرامش ابدی فقیه پرتکاپو

بسم الله الرحمن الرحيم

علم و اجتماع



۵

مرجعیت نجف پس از آیت الله العظمی سیستانی

۹

قرینه مقابله و فن احتیاج در قرآن

۱۲

گزارش همایش فقه حکومتی

ویژه نامه پیاده روی اربعین

۲۳

میان مقتل و مرثیه

۲۵

جهانی سازی اربعین

۲۷

پیاده ناکربلا

۳۱

نگاهی جامعه شناختی به پدیده پیاده روی اربعین



تدبیر و سیاست

۳۴

ایرانیت و اسلامیت؛ از تقابل تا همگرایی

۳۶

علوم انسانی ما، متناسب با فرهنگ و نیازهای کشور نیست

۴۰

مبارز پرشور و ثابت قدم



نسخه مکتوب سایت فکری، تحلیلی حوزه و روحانیت



تشکيلات حوزه

..... منطق تحول و تحول منطقی در فرایند گذار از حوزه سنتی به حوزه جدید

۴۴

..... استاد قدیمی دروس خارج حوزه علمیه قم بر بستر بیماری

۵۶

تاریخ و سیره

..... آرامش ابدی فقیه پرتکاپو

۶۰

..... آیت الله العظمی موسوی اردبیلی در آینه‌ی تصاویر

۶۴

..... عارف و فیلسوف یا نظریه پرداز سیاست و فرهنگ؟

۶۶

..... خاطره تبلیغ از راه دور

۶۹

اعضای تحریریه:

سید مرتضی ابطحی

حسن اجرایی

رضا تاران

سید هادی طباطبائی

علی اشرف فتحی

سید علیرضا موسوی

سید جواد میرخلیلی

مدیر مسئول:

احمد نجمی

مدیر اجرایی:

حامد آقاجانی

طراحی و صفحه‌آرایی:

زهرا موسوی

آدرس: خیابان معلم، کوچه ۱۲، پلاک ۹۶، طبقه پایین؛ تلفن: ۳۷۱۳۷۸۱۴-۲۵

کد پستی: ۳۷۱۵۶۱۵۴۷۸



- مرجعیت نجف پس از آیت الله العظمی سیستانی
- قرینه مقابله و فن احتباك در قرآن
- گزارش همایش فقه حکومتی

مرجعیت نجف پس از آیت الله العظمی سیستانی

نگاهی به مقاله جدید حیدر الخوئی

سید مرتضی ابطحی

حیدر الخوئی در مقاله جدید خود به موضوع وضعیت مرجعیت نجف پس از آیت الله العظمی سیستانی پرداخته است. این مقاله ابتدا در وبسایت انگلیسی زبان «WAR ON THE ROCKS» منتشر شد و سپس ترجمه عربی آن در روزنامه العالم الجديد منتشر گشت. این نوشتار، مروری است بر محورهای اصلی مطرح شده در این مقاله و نکاتی را که باید در باره‌ی آن دقت داشت.



آقای سیستانی به هیچ وجه با ولایت فقیه با تفسیری که امام خمینی از آن سخن گفته و بدان عمل نموده است موافق نیست. آقای سیستانی طرفدار «دولت مدنی» با مشارکت اکثریت مردم است و نه دولتی دینی؛ آن چنان که در ایران شاهدیم.

حیدر الخوئی اگر چه معتقد است ایران طرحی مشخص برای تمرکز مرجعیت پس از آقای سیستانی داشته و برای آن تلاش می کند، اما بر این باور است که این تلاش ها نتیجه ای در پی نخواهد داشت و در بررسی این تلاش ها از سوی عرب ها و غربی ها کمی اغراق شده است و فاکتورهای مؤثر، کمتر مورد توجه قرار گرفته است.

و ادم دائماً ولایت الفقیه، اليوم، تعتمد مکانة الإسلام علی مکانة و کرامة الجمهورية الإسلامية (فی ایران)، و کرامة الجمهورية الإسلامية تعتمد علی حمایة کرامة السيد خامنئي؛ «دائماً پیرو آقای خامنه ای و حامی ولایت فقیه باش. امروز جایگاه اسلام به جایگاه و کرامت جمهوری اسلامی ایران وابسته است و کرامت جمهوری اسلامی بر حمایت از کرامت آقای خامنه ای مبتنی است».

حیدر الخوئی معتقد است این سخن نمی تواند سخن آقای سیستانی باشد؛ زیرا موضع ایشان در قبال مسأله ولایت فقیه، موضع اکثریت روحانیون نجف است و

حیدر الخوئی نوه مرحوم آیت الله العظمی سید ابوالقاسم خوئی، پسر سید عبدالمجید خوئی و متولد نجف است. محور اصلی این مقاله به نقد رویکرد حکومت ایران در موضوع مرجعیت در حوزه نجف باز می گردد. نگارنده معتقد است ایران به دنبال به دست گرفتن مرجعیت نجف پس از آقای سیستانی است و فعالیت خود را برای این موضوع سال هاست که شروع کرده است. یکی از نشانه های این برنامه ریزی کتابی است با عنوان «الخامنئي قاندى» که توسط مؤسسه «اسلام اصیل» در نجف منتشر شده است. در ابتدای این کتاب این جمله به نقل از آقای سیستانی نقل شده است: «سر دائماً خلف السيد خامنئي»

حیدر الخوئی در بخش دیگری از مقاله خود به جایگاه آقای سیستانی در سال‌های پس از صدام در عراق پرداخته است؛ اگرچه آیت‌الله سیستانی ورود روحانیون را در کارهای اجرایی و سیاسی لازم نمی‌داند، اما خود در برخی از مراحل حساس سال‌های پس از ۲۰۰۳ در سیاست ورود پیدا کرد؛ مثلاً با دخالت ایشان، آمریکا که عراق را اشغال کرده بود، مجبور شد در سال ۲۰۰۵ انتخابات مجلس را برگزار کند.

در سال ۲۰۱۴ نیز با فتوای جهاد علیه داعش از عراقی‌ها دعوت کرد تا سلاح به دست گرفته و در مقابل داعش بایستند.

آقای سیستانی در این سال همچنین زمینه کناره‌گیری مالکی و تحویل قدرت به حیدر العبادی را آماده ساخت. یک سال بعد نیز از رهبران سیاسی عراق دعوت کرد تا برای حل معضل فساد در حکومت چاره‌ای بیاندیشند؛ دعوتی که البته از سوی نخبگانی که خود در فساد حکومتی غرق شده‌اند، پس زده شد.

◆ پس از آقای سیستانی

حیدر الخوئی در مقاله خود به این پرسش می‌پردازد که پس از آقای سیستانی مسأله مرجعیت شیعه چه خواهد شد؟ وی با اشاره به نیروهای مهم در تعیین مرجعیت شیعه آن‌را متفاوت از تعیین پاپ دانسته و معتقد است در تعیین مرجعیت در نجف، پس از آقای سیستانی چندین عامل مؤثر خواهند بود:

- مؤسسات دینی و نمایندگان آقای سیستانی در سرتاسر دنیا؛
 - نظام حاکم بر قبائل در جنوب عراق؛
 - تصمیم‌گیری علمای عادی شیعه؛
 - باور خانواده‌های شیعه در عراق.
- در هر حال انتقال مرجعیت، مسأله‌ای آنی نخواهد بود و این امر ممکن است چند سال به درازا بکشد. وی معتقد است اگرچه ایران تلاش خود را برای سیطره بر حوزه نجف و مرجعیت پس از آقای سیستانی قطع نخواهد کرد، اما این فعالیت به نتیجه نخواهد رسید؛ زیرا آقای سیستانی صرفاً یک فرد نبوده و نیست؛ بلکه نماینده جریان غالب بر حوزه نجف است؛



حیدر الخوئی نوهی آیت الله العظمی خوئی

دیگر غیر از آقای سیستانی در دوره پس از صدام در این حوزه حضور داشته‌اند: حضرات آیات عظام سید محمدسعید حکیم، محمد اسحاق فیاض و بشیر حسین النجفی.

الخوئی سخن خود را با توصیه‌هایی به آمریکا و عربستان به پایان می‌برد: «يجب على الولايات المتحدة والعالم العربي إدراك أن المرجعية في العراق، على عكس المؤسسات الدينية الأخرى في جميع أنحاء منطقة الشرق الأوسط والتي تكون بمثابة أبواق الحكومة أو يكون لها رؤساء من خلال تعيينات سياسية، ليست المؤسسة

الدینیة ذات الطابع السياسي الذي يخضع للإملاءات الداخلية أو الخارجية. نفوذ السيستاني اليوم سيشكل حملاً سيحمله الذي يخلفه، وسوف نشهد الاستمرارية - لا التغيير - في النجف كقوة اعتدال في السياسة العراقية»؛ «ولايات المتحدة و دنیای عرب باید

نظامی که به دنبال روحانیون مستقل از قدرت‌های مالی، اقتصادی و نظامی است و حتی در سخت‌ترین شرایط دوره صدام نیز از این تز کوتاه نیامده. حیدر الخوئی معتقد است مرجعیت در دوره پس از آقای سیستانی از نجف خارج نخواهد شد. خصوصاً آن‌که سه مرجع

بدانند که مرجعیت در عراق، بر عکس مؤسسات دینی دیگر در تمام منطقه خاور میانه است؛

سیستم‌هایی که به مثابه بلندگوهای حکومتی و یا نظام‌های تحت امر

سیاسی عمل

می‌کنند. حوزه

نجف مؤسسه‌ای

دینی بارویکردی

سیاسی نیست.

بنابراین این حوزه

برای پذیرش

دستورات خارجی

یا داخلی سر خم

نخواهد کرد. نفوذ

امروز آقای سیستانی، در دوره‌های بعدی نیز ادامه خواهد داشت و شاهد استمرار این رویکرد در حوزه نجف، به مثابه قوای تعدیل سیاست عراق خواهیم بود».

◆ پس از گزارش

درباره گزارش حیدر الخوئی از حوزه نجف نکات زیر را باید در نظر داشت:

۱) حیدر الخوئی چهار سال پیش پیش‌تر یعنی در جولای ۲۰۱۲ هم گزارشی را درباره توجه ایران به مرجعیت در نجف منتشر کرده بود. وی در آن گزارش با طرح این پرسش که «چرا آیت‌الله شاهرودی نمی‌تواند جای آقای سیستانی را بگیرد؟» سخنانی را که در گزارش امسال خود مطرح نموده است، با محوریت احتمال مرجعیت آقای

شاهرودی پس از آیت‌الله العظمی سیستانی مطرح نموده بود و از این جهت این اولین بار نیست که این مباحث از آن قلم مطرح می‌شود.

۲) درباره نوع باور آقای سیستانی به مسأله

ولایت فقیه باید

این نکته را در

نظر داشت که

ورای دیدگاه

فقهی آیت‌الله

سیستانی درباره

مسأله ولایت

فقیه، همان‌طور

که در استفتانات

ایشان مورد

اشاره قرار گرفته است، ولایت فقیه مسأله‌ای بریده از واقعیت اجتماعی نیست.

سیستم اجتماعی نامنسجم عراق و

نفوذ شدید عوامل خارجی در این کشور،

تفاوت‌های عمده‌ای با ایران دارد.

ایران در برهه‌ای از زمان، شاهد حضور

یکپارچه طیف‌های گسترده مردم،

روشنفکران و روحانیون علیه حکومت

شاه بود. به علاوه تمام این گروه‌های

مختلف عمیقاً به رهبری امام خمینی

باور داشتند و از همین رو انقلاب اسلامی

۵۷ به پیروزی رسید و با رأی مردم، نظام

جمهوری اسلامی ایران با محوریت

ولایت فقیه تأسیس شد.

۳) تحلیل حیدر الخوئی از حوزه نجف،

حاوی نکات صحیح و غلطی درباره حوزه

نجف است. از یک سو ساختار فعلی این حوزه هنوز علاقه‌ی چندانی به ورود مستقیم در سیاست عراق نشان نمی‌دهد. اما این که فاصله گرفتن حوزه نجف از سیاست را جزئی ذاتی از هویت این حوزه بدانیم، مسأله‌ای کاملاً اشتباه بوده و به لحاظ تاریخی قابل اثبات نیست.

آن‌طور که از منابع تاریخی برمی‌آید، حوزه نجف دست کم در یک قرن پیش و در آغازین سال‌های ورود استعمار انگلیس به این کشور، نقش فعالی علیه آن ایفا نمود. کناره‌گیری این حوزه از دخالت مستقیم در سیاست بیش از همه نتیجه فشار حکومت عراق بر حوزه نجف از یک سو و تغییرات سریع نظام‌های سیاسی در ایران و عراق از سوی دیگر بوده است. اما این میزان از انسجام اجتماعی هنوز در عراق اتفاق نیفتاده است. از نگاه این قلم، تشنج‌های امسال در منطقه الخضراء بغداد به خوبی نشان داد که علی‌رغم گذشت بیش از ده سال از خروج صدام از خاک این کشور، مردم یکپارچه نیستند و هر روز مشکلاتی در این کشور به وجود می‌آید.

در سفری که بهار امسال به عراق داشتم، بسیاری از کسانی با آن‌ها هم‌کلام شدم، از فسادهای حکومت و وضعیت اقتصادی شکایت می‌کردند؛ بعضی دیگر نیز آرزو می‌کردند که صدام دوباره برگردد تا شاهد چنین روزهایی نباشند!

در این شرایط حوزه نجف بارهبری آیت الله العظمی سیستانی تا به امروز توانسته است نقشی اساسی در جامعه پراکنده ی عراق در دوره پس از صدام ایفا نماید. آقای سیستانی بدون ورود در جزئیات، حداقل ها را حفظ و در مواقع نیاز باعث حضور حداکثری مردم شده است. این حضور حتی به شیعیان



نیز محدود نشده و در مواضعی همچون فتوای جهاد علیه داعش، اهل سنت عراق نیز به میدان آمده اند. آقای سیستانی در برهه های پرتلاطم عراق، اقتدار مرجعیت شیعه را به نمایش گذاشته است. مسأله ای که نشان از تحلیل دقیق ایشان از وضعیت سیاسی اجتماعی عراق دارد. از خداوند متعال

سلامتی و طول عمر را برای این مرجع عزیز شیعیان خواستاریم.

۴) سخن حیدر الخوئی درباره تفاوت نظام تعیین مرجعیت شیعه با تعیین پاپ صحیح است؛ اما نباید از این نکته غافل شد که مرجعیت شیعه اساساً مسأله ای منطقه ای و محدود به یک حوزه نبوده و نیست. بدون شک

مراجعی از طیف سنتی در حوزه قم وجود دارند که مورد قبول بخش عمده ای از مقلدان آقای سیستانی نیز هستند؛ آیت الله العظمی وحید خراسانی (حفظه الله) از شاگردان برجسته مرحوم آیت الله العظمی خوئی نمونه ای بارز از این طیف مراجع است که علاوه بر تعداد بالای مقلدان و شاگردان در حوزه قم، در جهان عرب نیز شناخته شده است.

۵) بررسی واکنش ها

به مقاله حیدر الخوئی نشان می دهد شاید حامیان سیاست های ایران در حوزه نجف، جریان غالب این حوزه نباشد؛ اما برخی حامیان جدی سیاسی ایران نیز در این حوزه وجود دارند. برای نمونه شیخ جمعه العطوانی در نامه ای به حیدر الخوئی بالحنی تند این مقاله وی را نقد کرده است. وی از حیدر

الخوئی خواسته است وقتی از نجف سخن می گوید بازبان انگلیسی سخن بگوید؛ زیرا او فردی انگلیسی است! آن طور که العطوانی می گوید، حیدر الخوئی در همایشی در ایران در سال ۲۰۱۴ - که توسط مرکز تحقیقات استراتژیک وزارت خارجه برگزار شده بود - از سخنرانی به زبان عربی یا فارسی امتناع کرده و با این استدلال که «من انگلیسی هستم و به زبان خودم سخن می گویم»، بازبان انگلیسی سخن گفته است.

در عین حال به نظر می رسد باید درباره ی تبلیغات سیاسی - مذهبی به نفع ایران در عراق دقت بیش تری به کار گرفته شود؛ خصوصاً آن که در دوره پس از صدام جریانی از روشن فکران حتی شیعه، علیه حضور و نفوذ سیاسی ایران در عراق موضع گرفته اند و بیش از آن که به حضور سیاسی ایران علاقه نشان دهند، خواهان حمایت جهان عرب (عمدتاً عربستان) و ایالات متحده از این کشور هستند!

در این شرایط استفاده از نام حضرت آیت الله العظمی سیستانی برای تبلیغ ولایت فقیه، امری غیر حرفه ای بوده و نتیجه ای کاملاً عکس خواهد داد؛ به ویژه که آقای سیستانی تنها نقل قول هایی را امضا کرده اند که به تأیید دفتر معظم له رسیده باشد.

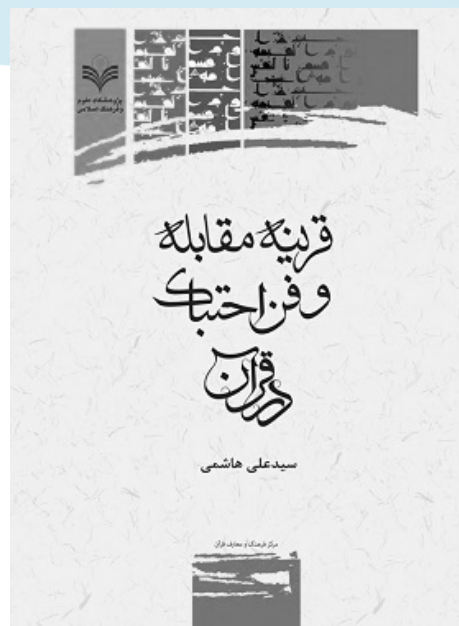
توجه به جملات پایانی مقاله حیدر الخوئی به خوبی نشان می دهد کارهای غیر اصولی در حوزه نجف، نه تنها به ترویج «اسلام اصیل» منتهی نخواهد شد، بلکه زمینه را برای نفوذ «اسلام آمریکایی» آماده خواهد نمود.

گزارش کتاب

قرینه مقابله وفن احتباك در قرآن

گزارش گر: سیدحسین میرخلیلی

جدیدترین کتاب مرکز فرهنگ و معارف قرآن که اخیراً به پژوهشکده فرهنگ و معارف قرآن تبدیل شده است؛ با عنوان «قرینه مقابله و فن احتباك در قرآن» به قلم سیدعلی هاشمی، توسط پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم منتشر گردید.



◆ ساختار کتاب

کتاب حاضر از دو بخش تشکیل شده است: بخش اول: قرینه مقابله؛ بخش دوم: فن احتباك یا حذف مقابلی.

● بخش اول: قرینه مقابله

نویسنده در ابتدا و در فصل اول (کلیات و مفاهیم) ضمن تعریف قرینه و بیان اهمیت قرینه مقابله، بیان می‌کند که برای تعریف قرینه مقابله باید تعریف دو عنوان طباق و مقابله روشن گردد. وی پس از تشریح این دو مفهوم این گونه قرینه مقابله را تعریف می‌نماید: «قرینه مقابله بدین معناست که

(۱) باید گفت به رغم اهمیت قرینه مقابله تاکنون اثری مستقل درباره آن، تدوین نگردیده است.

فن احتباك یا حذف مقابله‌ای، از فنون بدیع و از انواع حذف است و نزدیک به قرینه مقابله می‌باشد؛ به همین جهت نویسنده در این اثر ارزشمند خود، این دورادر کنار یکدیگر مورد پژوهش قرار داده است. وی ضمن توضیح قرینه مقابله و بررسی آن در روایات و توضیح فن احتباك و بیان پیشینه و انواع آن، نقش این دورادر عرصه‌های مختلف تفسیری و فهم آیات قرآن در دو بخش بررسی کرده است.

از موارد نقش‌آفرین در فهم معنای واژه‌های قرآن کریم و فهم مراد خداوند قرینه مقابله و فن احتباك است. قرینه مقابله دست کم در بیان معنای واژه‌ها، بیان مصداق مراد خدای متعال، بیان محذوف، بیان نکاتی از احکام فقهی و بیان نکات ادبی به مفسر کمک می‌کند.

ابن عاشور درباره اهمیت قرینه مقابله در تفسیر قرآن کریم چنین می‌گوید: «قرینه مقابله روشی بدیع در ایجاز است؛ ولی دانشمندان علم بلاغت و علمای اصول درباره آن چیزی نگفته‌اند. باید آن را در تفسیر در نظر داشت و از مسائل بلاغی دانست».

هریک از دو یا چند کلمه یا جمله که میان آن‌ها طباق یا مقابله وجود دارد، بتواند

مراد مفهومی یا مصداقی دیگری را مشخص کند یا بر حذفی از یکی از طرفین گواه باشد. کارکرد قرینه مقابله در قرآن کریم در عرصه بیان معنای واژه‌ها، بیان مصداق مراد،

بیان محذوف، بیان نکات فقهی و ادبی است».

قرینه مقابله، از قراین لفظی و پیوسته است؛ اما این که از قراین معینه باشد یا صارفه، به موارد بستگی دارد. اگر قرینه بر تعیین یکی از معانی مراد در الفاظ مشترک لفظی یا یکی از افراد مراد در الفاظ مشترک معنوی باشد، قرینه معینه خواهد بود و اگر قرینه بر تعیین معنای مجازی باشد، قرینه صارفه خواهد بود.

مؤلف بیان می‌دارد که برخی روایات معصومین (ع) با توجه به قرینه مقابله، به مطالبی در آیات رسیده‌اند و این خود تأییدی بر قرینه مقابله است؛ از جمله استدلال امام رضا (ع) در خلافت امام علی (ع) به آیه مباهله.

نویسنده در فصل دوم این بخش به موارد نقش آفرینی قرینه مقابله در فهم آیات

می‌پردازد. قرینه مقابله در عرصه‌های مختلف تفسیری و فهم آیات قرآن نقش

ایفا می‌کند؛ مانند بیان معنای واژه‌ها، بیان مصداق مراد خدای متعال، بیان محذوف، بیان نکاتی از احکام فقهی، بیان نکات ادبی و فهم برخی نکات تفسیری. به همین جهت هریک از این

موارد در گفتاری مستقل مورد بحث قرار گرفته‌اند.

نقش قرینه مقابله در فهم معنای واژه‌ها: گاهی یک واژه قابلیت ارائه دو یا چند معنای حقیقی یا مجازی را دارد. برای تعیین معنای مقصود متکلم، به قرینه معینه یا صارفه نیاز است. یکی از این قراین، قرینه مقابله است.

نویسنده در ادامه آیاتی را ذکر می‌کند که در آن‌ها قرینه مقابله، قرینه بر تعیین معنای مقصود متکلم است: معنای قدر (رعد: ۲۶)، معنای خطا (نساء: ۹۲)، معنای ثبات (فرقان: ۴۷)، معنای احسان (نساء: ۵) و....

نقش قرینه مقابله در فهم مصداق مراد: گاهی معنای واژه به کار رفته در آیه را می‌دانیم؛ ولی نمی‌دانیم که همه مصداق این واژه

مقصود متکلم است یا مصداق خاصی مراد اوست. قرینه مقابله یکی از راه‌های پی بردن به مراد متکلم است. نویسنده در ادامه آیاتی را ذکر می‌کند که در آن‌ها قرینه مقابله، قرینه بر تعیین مصداق مراد متکلم است: مصداق سوء و فحشاء (بقره: ۱۶۹)، مصداق سیئه (نساء: ۳۱)؛ مصداق حسنه (رعد: ۶) و....

نقش قرینه مقابله در فهم محذوف: گاهی جار و مجرور، جواب شرط، مضاف الیه، خبر، معطوف و قید از جمله حذف می‌شود. قرینه مقابله یکی از راه‌های تشخیص محذوف است. نویسنده با قرینه مقابله محذوف برخی آیات را مشخص می‌نماید: مبتدا (آل عمران: ۱۳)، خبر (رعد: ۳۵)، فعل (رعد: ۲۶) و....

نقش قرینه مقابله در فهم برخی نکات آیات الاحکام: یکی از نقش‌های قرینه مقابله در آیات الاحکام پدیدار می‌گردد و آن این که برخی نکات فقهی در آیات الاحکام از طریق قرینه مقابله معلوم می‌شود. نویسنده در ادامه برخی آیاتی را ذکر می‌نماید که از طریق قرینه مقابله برخی نکته‌های فقهی را از آنها به دست می‌آورد: دلالت امر بر استحباب (نساء: ۶)، معنای حلیت (مائده: ۸۷)، اطلاق نداشتن احل الله البیع (نساء: ۲۳) و....

نقش قرینه مقابله در فهم برخی نکات ادبی: برخی نکات ادبی را

می توان از طریق قرینه مقابله به دست آورد. نویسنده در ادامه به برخی از این موارد در آیات اشاره می کند: حصر (اسراء: ۱۸)، متقلب اسم مکان (محمد: ۱۹)، دلالت فعل یغشی بر استمرار (رعد: ۳) و....

نقش قرینه مقابله در فهم برخی نکات تفسیری: یکی از نقش های قرینه مقابله این است که برخی نکات تفسیری از طریق قرینه مقابله قابل فهم می شود که نویسنده به چند مورد اشاره می کند: معنای نور (انعام: ۱)، انواع اجل (انعام: ۲)، مراد از ال الرحمن (مریم: ۸۵-۸۶) و....

● بخش دوم: احتباك يا حذف مقابلي

نویسنده در ابتدا و در فصل اول (کلیات و مفاهیم) به بیان تعریف احتباك از نظر لغوی و اصطلاحی می پردازد و می نویسد: احتباك یا حذف مقابله ای (از انواع حذف و ایجاز و یکی از فنون بدیع جهت زیباسازی کلام) بدین معناست که از هریک از دو جمله ای که به گونه ای با یکدیگر مرتبط هستند، عبارتی (جمله ای یا کلمه ای) حذف شود و آن چه در هر دو جمله موجود است، قرینه محذوف دیگری باشد.

ایشان در ادامه شرایط کاربرد فن احتباك را بیان می دارد: ۱. وجود قرینه در کلام بر محذوف؛ ۲. تقابل یا تناظر در جملات؛ ۳. ارتباط بین جمله مذکور با محذوف؛ به

این معنا که مذکور ارتباط قریب یا بعیدی با محذوف داشته باشد؛ ۴. وجود غرض در حذف.

توجه به فن احتباك و طرح آن از قرن دوم در کتاب های ادبی، علوم بلاغی، علوم قرآنی و تفسیر به چشم می خورد. نویسنده چند پایان نامه فارسی و عربی نیز که در این زمینه نگاشته شده اند را نیز معرفی می نماید. مؤلف در ادامه، به انواع احتباك اشاره می کند

و می گوید که با توجه به نوع محذوف و لزوم وجود علاقه میان آن و مذکور، پنج نوع احتباك داریم:

۱. **احتباك ضدي:** تقابل الفاظ به تضاد و حذف میان الفاظ متضاد احتباك ضدي است؛ بدین سان که هریک از مذکور در دو جمله، متضاد یا محذوف در دو جمله باشد؛ مانند آیه ۱۳ آل عمران.

۲. **احتباك متشابه:** اگر تقابل الفاظ به تشابه و تماثل و حذف میان الفاظ متشابه و تماثل باشد، احتباك متشابه صورت می یابد؛ مانند آیه ۶۵ سوره انفال.

۳. **احتباك متناظر:** در این نوع احتباك تقابل الفاظ به تناظر است؛ یعنی بین الفاظ صفات مشترک باشد؛ در برخی صفات متشابه باشند؛ نه تشابه

کلی در لفظ و معنا؛ مانند آیه ۱۷۱ سوره بقره.

۴. **احتباك منفي و مثبت:** وقتی تقابل الفاظ به نفی و اثبات باشد، احتباك منفي و مثبت شکل می یابد؛ مانند آیه ۱۸ سوره شورا.

۵. **احتباك مشترك:** در این نوع احتباك دو نوع از انواع چهارگانه پیشین به کار می رود؛ مانند آیه ۳۶ سوره انعام.

نویسنده در فصل دوم این بخش به موارد احتباك در قرآن می پردازد و معتقد است این فن در آیات

فراوانی به کار رفته است که وی ۷۹ آیه را مورد بررسی قرار می دهد؛ از جمله بقره: ۱۳۵، ۱۷۱، ۲۲۲ و ۲۲۸؛ آل عمران: ۱۳ و ۱۱۷؛ توبه: ۱۹؛ عنکبوت: ۶۴؛ شوری: ۷ و....

◆ کتاب شناسی

سیدعلی هاشمی، قرینه مقابله و فن احتباك در قرآن، پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی (پژوهشکده فرهنگ و معارف قرآن)، چاپ اول، بهار ۹۵، شمارگان: ۷۵۰، قیمت ۱۷۰۰۰ تومان.

پی نوشت

۱. ابن عاشور؛ التحرير والتنوير، ج ۵، ص ۵۱.

● گاهی معنای واژه به کار رفته در آیه را می دانیم؛ ولی نمی دانیم که همه مصادیق این واژه مقصود متکلم است یا مصادق خاصی مراد اوست. قرینه مقابله یکی از راه های پی بردن به مراد متکلم است. ●



گزارش همایش فقه حکومتی

تجلیل از سه دهه تلاش علمی مرحوم آیت الله مهدوی کنی

گزارش گر: سید حسین میرخلیلی

حوزه علمیه برگزار شد و تعدادی از دانشجویان دانشگاه امام صادق (ع) نیز حاضر بودند، آیت الله مقتدایی و حجج اسلام عباس کعبی، احمد واعظی، نجف لک زایی، حسینعلی سعدی و محمد سعید مهدوی کنی به ایراد سخن پرداختند.

انقلاب فرهنگی، مجلس خبرگان رهبری و دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم در سالن همایش های پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی برگزار شد. در این همایش که با حضور جمع کثیری از اساتید، پژوهشگران و طلاب

همایش فقه حکومتی همراه با تجلیل از سه دهه تلاش علمی مرحوم آیت الله محمد رضا مهدوی کنی پنجشنبه ششم مهرماه به همت پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی و دانشگاه امام صادق (ع)، مرکز مدیریت حوزه های علمیه، شورای عالی



تفاوت فقه حکومتی و فقه سیاسی

● حجت الاسلام واعظی

ما با سه تلقی متفاوت از فقه روبه‌رو هستیم:
۱. **فقه فردی (تلقی غالب):** در این تلقی شأن و جایگاه فقه استنباط احکام مربوط به آحاد مکلفین از روی ادله تفصیلی فقهی است. کار فقه آن است که تکلیف و وظیفه عملی متوجه مکلف را بیان کند.

۲. **فقه النظام:** با تحولاتی که در تلقی از فقه به وجود آمده است، برخی به این نتیجه رسیده‌اند که در جهان گسترده امروز و پیچیدگی‌های اجتماعی جهان امروز، سنخ فقه فردی کفایت نمی‌کند و فقیه باید گام دیگری غیر از استنباط احکام فردی متوجه آحاد مکلفین بردارد و آن، تنقیح نظامات اجتماعی است که از آن به «فقه النظام» تعبیر می‌شود؛ یعنی فقیه باید نظام اقتصادی اسلامی، نظام سیاسی اسلامی، نظام فرهنگی و شاخه‌های دیگر متخذ از منابع فقهی و دینی را استخراج کند. کار فقیه تنقیح این نظامات اجتماعی هم هست. اما آیا وجه اجتماعی به فقه دادن و فقه النظام را در کنار فقه فردی نشان‌دن، معادل فقه حکومتی است یا فقه حکومتی تلقی سومی است؟

۳. **فقه حکومتی:** به نظر بنده فقه حکومتی تلقی سومی از فقه است؛ متفاوت

از فقه فردی و متفاوت با آنچه به فقه اجتماعی یا فقه النظام تعبیر می‌شود. فقه حکومتی به اختصار یعنی «فقه را در بستر حکومت و مدیریت کلان جامعه دیدن، جایگاه فقه را در صحنه مدیریت کلان اجتماعی و بستر حکمرانی و اداره جامعه اسلامی دیدن».

فقه صرفاً فردی، فقه متناسب با حالت انزوای فقه و فقهت و فقه‌هاست؛ یعنی وقتی که فقها دارای بسط‌پذیر نیستند، حالت انزوای فقه است. در این صورت، چاره‌ای برای فقه جز ظهور در سیمای فردی نیست. اما در شرایطی که فقها بسط‌پذیر پیدا کردند و جامعه دارای حکومت اسلامی شده و فقه مجال پیدا

کرده تا خود را در بستر حاکمیت ببیند، در این حالت به فقه حکومتی نیاز داریم. البته نباید فقه حکومتی را با فقه مربوط به امور و مسائل سیاسی خلط کنیم. فقه حکومتی معادل فقه سیاسی نیست. فقه سیاسی را اگر به معنای استنباط احکام مربوط به حوزه سیاست بدانیم و چنین تعریف کنیم که فقه سیاسی یعنی فقیه به استنباط مسائل و امور مربوط به حوزه سیاست بپردازد، در این صورت فقه حکومتی معادل فقه سیاسی نیست. فقه حکومتی یعنی فقه را در بستر حکومت دیدن و شأن فقه، شأن تصدی در اداره امور جامعه اسلامی است.

اگر این تعریف را از فقه حکومتی قبول کنیم، قصه تأثیر گذاری فقه و وظایف فقها متفاوت خواهد شد؛ مثلاً در بحث عدالت اگر از منظر فردی نگاه کنیم، در حوزه های مختلف رفتاری، حکم فقهی نسبت به رفتار عادلانه و ظالمانه و... جنبه فردی به خودش می گیرد؛ امروزه در فقه رایج، عدالت عمدتاً در قالب قاعده عدل و انصاف بروز کرده است. اما اگر از منظر فقه حکومتی به عدالت نگاه کنیم، عدالت می شود یک وظیفه و مأموریت برای کلیت نظام اسلامی در سطح کلان مدیریتی؛ آن هم در ساحت های مختلف حیات جمعی (اعم از سیاسی، اقتصادی، آموزشی و...).

شأن فقیه در فقه حکومتی این نیست که در موضوعات جزئی به مسأله عدل و ظلم را رسیدگی کند. در این جا بحث استقرار عدل در کلیت مناسبات اجتماعی مطرح است. بحث استقرار عدل در جامعه می شود. آن وقت در برنامه ریزی ها و تصمیمات کلان، در عرصه های مختلف این مسأله عدل گستره مابه ازای پیدا می کند و کار فقیهانه می طلبد. اگر این نگاه فقه حکومتی را بپذیریم، دست کم دو چالش جدی و بحث عمیق مطرح می شود و مرحوم آیت الله مهدوی کنی برای این دو چالش پاسخ و درمان داشت.

(۱) چالش نظری: آیا مدیریت کلان جامعه اسلامی به لحاظ دانشی، تنها به فقه نیاز دارد؟ (ولو فقه حکومتی و فراتر رفته از فقه فردی و متوجه و معطوف به فقه النظام) یادانش های دیگری در عرض دانش فقه برای تمشیت

امور کلان جامعه اسلامی لازم است؟ این یک بحث جدی نظری است. بحث علوم انسانی و اجتماعی اسلامی این جا مطرح می شود. بحث این که فقه گر چه بار سنگینی در عرصه تمشیت امور اجتماعی به عهده دارد، اما ما را مستغنی از علوم اجتماعی و انسانی اسلامی نمی کند؛ چرا؟ چون در بستر حاکمیت و در بستر کلان

اداره جامعه، دغدغه اصلی این است که چگونه از وضع موجود به سمت وضع

مطلوب حرکت کنیم و چگونه آن اهداف و غایات دین را برای حیات اجتماعی که در رأسش عدالت گستره و معنویت گستره است اجرایی کنیم. برای این دغدغه اصلی ما به چند دانش نیاز داریم:

أ) وضعیت شناسی: ما نیازمند مباحث توصیفی، آسیب شناسانه و تحلیل وضع موجود هستیم؛ این که کجا هستیم و آسیب ها، ظرفیت ها و امکانات مان چیست؟ این توصیف باید همراه تبیین باشد. مباحث توصیفی در وضعیت شناسی غیر از مطالعات تبیینی است. توصیف بیان کننده نارسایی ها، کمبودها، آسیب ها و امکانات است. مطالعات تبیینی علل و عوامل وضع موجود را می کاود. چرا این وضعیت را داریم؟ چرا این آسیب ها را داریم؟ ریشه ها، خاستگاه ها، علل و عوامل وضع موجود چیست؟

۹۹ فقه سیاسی یعنی فقیه به استنباط مسائل و امور مربوط به حوزه سیاست بپردازد؛ فقه حکومتی یعنی فقه را در بستر حکومت دیدن و شأن فقه، شأن تصدی در اداره امور جامعه اسلامی است. ۶۶

ب) مطالعات بنیادین: یعنی ترسیم وضعیت مطلوب؛ وضعیت مطلوب در حیات جمعی چیست؟ مناسبات سیاسی، اقتصادی و فرهنگی مطلوب. به تعبیر دیگر، مطالعات بنیادین عبارت است از آن دسته نظریه پردازی هایی که خروجی شان ترسیم وضع مطلوب است. اصطلاحاً می گویند نظریه پردازی

هنجاری؛ که در واقع وضع مطلوب را ترسیم می کند. (ج) نقشه ی راه: نقشه ی راه برون رفت از وضع موجود به سمت وضع مطلوب؛ اصطلاحاً به آن، مطالعات نیمه بنیادی یا مطالعات توسعه ای می گویند.

حال پرسش این است که آیا این سه قسم مطالعه تماماً ماهیت فقهی دارند؟ آیا جنس این گونه مطالعات و نظریه پردازی ها تماماً فقهی است (ولو فقه معطوف به فقه الاجتماع و فقه حکومتی)؟ به هیچ وجه! بخشی از این مطالعات، توصیفی است که کار فقیه نیست؛ برخی تبیینی است که کار فقیه نیست؛ اما بعضی از این مطالعات بنیادی و مربوط به نظریه پردازی نسبت به وضع مطلوب مناسبات اجتماعی است؛ این هم فقهی است و هم مربوط به دیگر شاخه های اسلامی. ما مطالعات بنیادی ای داریم که جنسش فقهی نیست؛ گرچه بحث های فقهی هم سهیم است.

◆ آیت‌الله مهدوی کنی و چالش‌های فقه حکومتی

با توجه به این دو نیاز جدی، مرحوم مهدوی کنی به‌ویژه در سه دهه آخر عمرش متوجه این دو چالش اصلی شد و تشکیل دانشگاه امام صادق (ع) به غرض تأمین این دو حیث بود؛ یعنی از یک سو فضاهای دانشی را در حوزه‌های مختلف علوم انسانی و اجتماعی گشود و از سوی دیگر در بحث کادر سازی مدیریتی، از اهداف اصلی وی پرورش کادر و نیرو بود. بنده عندالمقایسه عرض می‌کنم - نه بر اساس یک نگاه کمال طلبانه - که مرحوم مهدوی کنی موفق بود و در طی این سه دهه، هم مدیران شایسته‌ای تقدیم نظام کرد، هم گام‌های خوبی در عرصه علوم انسانی اسلامی برداشت.

نکته پایانی این که ما نباید در این مسیر طولانی دچار غرور، یأس و ساده‌اندیشی شویم. واقعیت این است که باید در نظریه پردازی و تولید علم در عرصه‌های علوم انسانی اسلامی ورود محتوایی پیدا کنیم. سخن گفتن درباره‌ی علوم انسانی اسلامی و وعده وعید دادن کفایت نمی‌کند؛ بلکه سرزش‌ها را بیش‌تر متوجه ما می‌کند. ما باید وارد میدان عمل شویم و آورده داشته باشیم. تنها با آورده‌ی مناسب در عرصه‌های علوم انسانی و اسلامی می‌توانیم رقیب را از صحنه بیرون کنیم. در غیر این صورت رقیب استوارتر می‌شود. البته کار محتوایی سخت و دشوار است.

مناسبات اجتماعی پیچیده‌تر می‌شود، شأن و نقش مدیریت و اجرای مناسبت جدی‌تر می‌شود؛ مباحثی مثل ایجاد انسجام ملی و اقناع و همراه کردن جامعه وجود دارد.

ممکن است

برنامه و نقشه راه

بسیار مطلوب

داشته باشید، اما

در مدیریت ضعف

داشته باشید و

نتوانید جامعه را

(اعم از نخبگان

و عموم مردم) اقناع و همراه کنید. پس هم مدیران ارشد و هم راهبران جامعه، باید از یک سو بتوانند آرمان‌ها را به جامعه تزریق کنند و اذهان را متوجه آرمان‌های مطلوب جامعه اسلامی بنمایند و از سوی دیگر قدرت اقناع داشته باشند تا بتوانند مردم را با خودشان همراه کنند.

بنابر این از امور لازم برای مدیریت جامعه اسلامی، بحث برخورداری از قدرت خطابه است. چون احاد و همه جامعه با برهان به حرکت در نمی‌آید. هم برهان، هم خطابه و هم جدال حسن نیاز است تا جامعه اقناع شود. این‌ها هنرهای مدیریت است. فضای دانشی بما هو دانشی کار فضای مدیریتی را نمی‌کند. اعتماد سازی، همراه سازی، اقناع، حسن اجرا، کارآمدی در اجرای برنامه‌ها و... همه حیث‌های مدیریتی است و به فضای دانشی بر نمی‌گردد.

در بحث‌های غایات شناختی و ترسیم نظام ارزشی اسلامی و نظریه پردازی راجع به مناسبات مطلوب در ساحت‌های مختلف حیات جمعی، بحث فقهی به شکل

برجسته‌ای

حضور دارد.

در بحث‌های

توسعه‌ای و

نیمه بنیادی که

می‌خواهد نقشه

راه برون رفت از

وضع موجود به

وضع مطلوب را ترسیم کند، گرچه تمام بحث فقهی نیست، اما فقیه باید حضور داشته باشد؛ چون راه کارها پیامدهایی دارد که بعضی پیامدهایش را فقه بر نمی‌تابد. راه کارهای ارائه شده برای حل معضلات، گاهی اوقات راه کارهایی است که از حیث فقهی و از فیلتر فقه باید رد شود. پس فقیه باید حضور داشته باشد و نظریه پردازی و اظهار نظر کند.

۲) چالش اجرا و مدیریت: برای داشتن یک جامعه مطلوب اسلامی و برای این که جامعه بتواند با فقه حکومتی و تحت ولایت و نظارت فقیه به سمت وضعیت مطلوب حرکت کند، آیا بحث‌های علمی و نظریه پردازی فقهی و غیر فقهی در صورت وضعیت کامل خودش، تضمین کننده اصول و آن غایات مطلوب هست یا خیر؟ بحث مدیریت و اجرا ابعاد بسیار گسترده‌تری دارد؛ مخصوصاً هرچه جامعه و



▼ «واهمگرایی» علمای شیعه و پادشاهان در عصر صفوی

● حجت الاسلام لک زایی

رساله بنده در مقطع دکتری با راهنمایی مرحوم آیت الله مهدوی کنی بوده است. با توجه به این که موضوع رساله به فقه حکومتی اختصاص داشت بنده اشاراتی به رساله خواهم کرد و در پایان در باب فقه حکومتی نکاتی را بیان خواهم داشت.

پرسش اصلی رساله این بود که مناسبات میان علمای شیعه در عصر صفویه با حاکمان آن دوره که پادشاهان شیعی بودند چگونه تنظیم می شده است؟ علما در مناسبات خودشان با حکومت چه نکاتی را مدنظر قرار می دادند و چه ملاحظات داشتند؟ با توجه به این که علما حاملان تفکر دینی بودند و باید از دین حفاظت می کردند و پادشاهان حاملان نظم سیاسی بودند و دغدغه آن ها این بوده که قدرت را به دست آورند، حفظ کنند و گسترش دهند. آن چه بنده مطرح کردم نظریه «واهمگرایی» بود؛ «وا» یعنی این کلمه از واگرایی و «همگرایی» هم از همگرایی گرفته شده است. چون برخی از پژوهشگران به این سوال پاسخ دادند که رابطه علما و پادشاهان صفوی از نوع همگرایی بوده است (هر چه پادشاهان می گفتند علما می گفتند: چشم) که البته داده های تاریخی این مطلب را تأیید

مشروعیت بدهند؛ همان طور که به خلافت نمی توانند مشروعیت بدهند. در آثار فقهی نامدار شیعه چنین مستندی نیز وجود ندارد که فقیهی چنین نظری داشته باشد. خوب سوال پیش می آید پس همکاری های علما و پادشاهان به چه صورت بوده است؟ پاسخ این است که واگرایی این ها در بنیاد بوده است؛ اما به لحاظ روبنایی می توانستند همکاری داشته باشند. بحث زیستن در حکومت جور بحث دیگری غیر از تأیید بنیادی آن ها است. محقق اردبیلی در مجمع الفائدة والبرهان فی شرح ارشاد الأذهان حکومت های جائر را به سه دسته تقسیم کرده است: «جائر مؤمن، جائر مخالف و جائر کافر». منظور از جائر مؤمن یعنی پادشاهان شیعه؛ جائر مخالف

نمی کند؛ علمایی در همان دوران بودند که به شهادت رسیدند، تبعید شدند (که مشهورترین آن ها صدر المتألهین هست که ناگزیر شد از اصفهان خارج و در کیهک ساکن شود).

برخی نیز گفته اند علما انقلابی بودند و با پادشاهان صفوی قهر بودند؛ این را نیز داده های تاریخی تأیید نمی کند؛ چون برخی علما منصب شیخ الاسلامی داشتند (شیخ بهائی و محقق سبزواری)؛ برخی نماز جمعه اقامه می کردند.

فرضیه بنده در رساله این بود که این ها (علما و پادشاهان) در بنیاد دچار واگرایی بودند؛ یعنی علمای شیعه با توجه به این که قائل به امامت هستند، اساساً نمی توانند به سلطنت

یعنی حکومت‌هایی که در رأسشان افراد مسلمانی هستند، اما شیعه نیستند؛ جائر کافر هم مثل مغولان که اصلاً مسلمان نیستند و در رأس قدرت هستند. ماجرایی سید بن طاووس به همین قضیه اشاره دارد که پرسیده بودند حاکم کافر عادل بهتر است یا مسلمان ظالم که ایشان پاسخ داد: حاکم کافر عادل بهتر است. خیلی متعجب شدند؛ چون کفر بزرگ‌ترین ظلم است. اصطلاح فقهای این دوره از این عدل و ظلم اصلاً به معنای عدل و ظلم باطنی و اعتقادی و درونی نیست؛ بلکه عدل و ظلم نسبت به شیعیان است؛ حاکمی که خودش را مسلمان می‌داند، ولی حق حیات برای شیعیان قائل نیست؛ مثل سلطان محمود غزنوی که جهادش این بوده که شیعه پیدا کند و بکشد. ولی حاکم کافری هست که به شیعیان کاری ندارد و رفتار عادلانه دارد؛ مثل مغولان که جهان اسلام را فتح کردند؛ اما کار نداشتند شیعه هستی یا خیر. حکومت فعلی داعشیان را با حکومت سکولارهایی که برای شیعیان حق حیات قائل هستند مقایسه کنید.

این جا سؤال مطرح شد و آن این که چرا برخی علما رفتار حکومت‌ها را به عدالت متصف می‌کردند؟ شما می‌گویید علما برای پادشاهان مشروعیت قائل نیستند؛ در حالی که فلان عالم در کتابش یا مقدمه کتابش نوشته «السلطان العادل»؛ این را چگونه توجیه می‌کنید؟ ما پاسخ دادیم که این توجیه مربوط به چهار حوزه است: حوزه قوانین،

حوزه رفتارها، حوزه ساختارها و حوزه برخوردهای اجتماعی. خوب این سلطان از جهات رفتاری ممکن است عادل باشد؛ یا از بعد قوانین؛ یعنی بگذار دقوانین اسلامی اجرا شود که خوب حاکم عدالت دارد و می‌گذارد اجرا شود و حکومت عادل است. مرحوم محقق کرکی جامع

المقاصد را به تقاضای شاه طهماسب نوشته و در مقدمه اش هم آورده است که بنده به تقاضای پادشاه صفوی نوشته‌ام؛ چون می‌خواهم این مبنای رفتار در کشور باشد.

نکته دوم بنده راجع به بحث دین و دموکراسی هست. بنده از مرحوم مهدوی‌کنی خواستم که با ایشان مصاحبه‌ای راجع به فقه سیاسی در حوزه دین و دموکراسی داشته باشیم. سؤالات را به صورت مکتوب به ایشان دادم و گفتم هر وقت فرصت کردید پاسخ دهید. ایشان مطالبی را نوشتند که در شماره ۱۳ فصلنامه علوم سیاسی (بهار ۱۳۸۰) منتشر شده است با عنوان «دین و دموکراسی در گفت‌وگو با آیت‌الله مهدوی‌کنی». آن‌چه در این بحث مطرح شده و باید ادامه پیدا کند این است که شأن رهبری و امامت را باید از بحث دولت‌سازی تفکیک کنیم. امام مسلمین، امام است، مشروعیتش صدر صد الهی است و منصوب است؛ چه

معصوم باشد، چه غیر معصوم. اما این امام مسلمین وقتی که می‌آید دولت‌سازی کند، در دولت‌سازی متناسب با اقتضائات یک نظامی را برقرار می‌کند (مثلاً قانون اساسی).

یکی از شئون پیامبر (ص) نیز دولت‌سازی بوده است و این دولت را در مدینه ساخته است. وقتی دولت‌سازی

۷۷ علما و پادشاهان در بنیاد دچار واگرایی بودند و همکاری‌های علما و پادشاهان در سطح روبنایی بوده است. بحث زیستن در حکومت جور، غیر از تأیید بنیادی آن‌هاست. ۶۶

می‌کند اقتضائات را رعایت می‌کند. معادله‌ای میان قدرت و تکلیف برقرار می‌شود. اگر این تفکیک انجام شود و بتوانیم بحث نظریه دولت اسلامی را مطرح کنیم، به خیلی از مسائل مطرح‌شده، جور دیگری پاسخ داده خواهد شد.

انتظاری که امروز از فقه حکومتی می‌رود این است که وارد بحث نظریه دولت شود؛ یعنی از بحث نظام امامت و رهبری عبور کند که در کلام شیعه روشن است. در بحث دولت‌سازی است که ما مسأله داریم؛ وظایف دولت؛ قلمرو دولت و... دیگران نظریات دولت خودشان را ارائه کرده‌اند؛ اما ما هنوز در ارائه نظریه دولت خودمان در ابتدای راه هستیم؛ نیامده‌ایم نظریه دولت به معنای سامان اداره جامعه - نه نظریه رهبری که امام مطرح کرده‌اند - را مطرح کنیم و تا این را مطرح نکنیم، نمی‌توانیم بگوییم فقه حکومتی به وظایف خودش عمل کرده است.



▼ شخصیت حقوقی مکلفی به نام حکومت

● حجت الاسلام حسینعلی سعدی

مرحوم شهید ثانی در تمهید القواعد، فقه را این گونه تعریف می کند: «العلم باحکام الفردية الشرعية العملية عن ادلة التفصيلة»؛ فقه بیان گر احکام فعل مکلف است که سراغ فقه امامیه آمده و تقاضای اصدار حکم کرده است؛ اما این مکلف، مکلف فردی بوده است و در همه مکاتب و ابواب فقهی بر این نکته توافق دارند که مقصود از فعل المكلف در این جا مکلف فردی بوده است و اگر در بخشی از دوره ها، حاکمان به سراغ فقها رفته اند، رابطه آن ها با فقیه رابطه مستفتی و مفتی بوده است.

ما امروز شاهد یک دوره جدید در فقه امامیه به نام فقه حکومتی هستیم که شخصیت حقیقی جای خودش را به شخصیت حقوقی داده است. شخصیت حقوقی ای به نام حکومت و حاکمیت، برای فعل خودش یعنی سیاست گذاری سراغ فقه آمده است و حکم را از فقه امامیه می پرسد. لذا فقه حکومتی یک پارادایم مستقل تعریف می شود که منهج متفاوتی پیدا می کند؛ بنابراین اگر بناست فقه بیان گر حکم فعل مکلف شخصیت

حجیت است و هیچ اشکالی هم ایجاد نمی شود. بنابراین حاکمیت اگر بخواهد سیاست گذاری و اعمال حکومت کند، نیازمند نظریه هاست؛ «فقه الاقتصاد» در حوزه اقتصادی و فقه های مضافی که بخشی از این فقه ها به برکت آیت الله مهدوی کنی و مراکز حوزه علمیه قم تا حدی به آن پرداخته شده است.

مرحوم مهدوی کنی در داستان فقه قدرت و مسأله فقه سیاسی می فرمود: نظریه تعریف دارد و مقوم نظریه انسجام حوزه هاست. در قدرت سه حوزه داریم؛ کسب قدرت، حفظ و اعمال قدرت و

حقوقی ای به نام دولت و حکومت باشد، قطعاً برای بیان این حکم به تمهیدات، مقدمات و الزاماتی نیاز دارد.

برخی بزرگان فقه حکومتی را معادل احکام حکومتی دانسته اند که البته درست نیست؛ چون در فرضی که فقه فردی هم بوده است، احکام حکومتی داشته ایم. برای تحقق این نظریه ما باید سراغ «فقه النظريات» برویم؛ یعنی اگر قرار است دولت به معنای اعم آن، اعمال سیاست و حاکمیت بکند، بر منهج فقه فردی نمی تواند؛ زیرا در فقه فردی از یک مفتی فتاوی غیر منسجم مشاهده می شود که همگی دارای

توسعه قدرت و در نهایت حوزه کنترل و پایش قدرت. ما وقتی با نظام قدرت و نظریه‌های وارداتی قدرت مواجه

هستیم، مشاهده می‌شود که قدرت و ابزار قدرت وقتی می‌خواهد در نظریه ولایت فقیه ادغام شود، نظریه قدرت در فقه سیاسی تولید نمی‌شود؛

این چالش جدی نظریه‌سازی اسلامی است که تحت عنوان مشروع‌سازی نیز مطرح است.

آیت‌الله مهدوی کنی معتقد بود اگر با مسأله نصب در کسب قدرت مواجه هستیم، در حوزه اعمال قدرت نیز، مکانیسم آن باید مبتنی بر نظریه نصب باشد و حوزه کنترل و پایش قدرت نیز باید متناسب با حوزه نخست باشد.

بنابر این باید در فقه النظریات کار جدی صورت بگیرد که شهید صدر این منهج را در فقه دنبال کرده است. مرحوم مهدوی کنی می‌فرمود: منهج شهید صدر در فقه حکومتی کاملاً دارای وصف حجیت و برآمده از درون فقه است. این که این انسجام درونی حوزه‌های قدرت چگونه حفظ شود، مسأله دیگری است که باید حل شود. مرحوم شهید برای حل این انسجام می‌گوید: فقیه

به دنبال ابداع نظریه نیست؛ فقیه در فقه اسلامی نظریه اسلامی را کشف می‌کند و مبدع نظریه نیست. بنابر این اگر فقیه

مشاهده کرد که انسجام این نظریه‌ها را نمی‌تواند بر اساس نظر خود تأمین کند، می‌تواند از آرای فقهی فقه‌های دیگر، برای

طراحی این نظام منسجم استفاده کند که استفاده از این نظریات برای حفظ انسجام از وصف حجیت برخوردار است. در دوره فقه حکومتی که دوره جدیدی است، رابطه، رابطه‌ی مفتی و مستفتی نیست؛ بلکه رابطه‌ی ولی و امام و امت است. بنابر این معنای حجیت و مکانیسم و مؤلفه‌های آن متفاوت است.

لذا تمام ادله‌ای که بر حرمت تقلید مجتهد از غیر دارد، به بحث تقلید فردی و مفتی و مستفتی

انصراف دارد و به همین دلیل، داستان شامل فقه حکومتی نمی‌شود. بنابر این در این صورت حکومت می‌تواند دارای نظریه‌های

منسجم شود و شهید صدر با بحث ولایت این مسأله را حل کرد.

متد فقه حکومتی امروز نیازمند کار و تحقیق بیش‌تری است؛ اگر این منهج و متد مشروعیتش را از فقه نگیرد، گرفتار نظامات وارداتی می‌شویم و نهایت کاری که می‌توانیم انجام دهیم، مشروع‌سازی - و نه نظام‌سازی - است. در حالی که دغدغه مرحوم مهدوی کنی این بود که فقه امامیه این ظرفیت را دارد که با «فقه الانضمام» نظام‌سازی را محقق سازد.

در فقه فردی، مستقیم سراغ نصوص مبین حکم برای استنباط می‌رویم؛ کاری که شهید صدر کرده است و در حجیت نظام‌سازی فقهی پررنگ می‌شود و باید بحث کرد که نصوص مبین غایات است.

اما چطور می‌توان نصوص مبین غایات و اهداف را کشف

کرد و چطور می‌توان میان نصوص مبین حکم و نصوص مبین غایات تعادل ایجاد کرد؟ مرحوم

مهدوی کنی معتقد بود در نظام‌سازی در فقه حکومتی، وزن نصوص مبین غایات به شدت نسبت به فقه فردی افزایش می‌یابد.

۹۹ وقتی که قدرت و ابزار قدرت می‌خواهد در نظریه ولایت فقیه ادغام شود، نظریه قدرت در فقه سیاسی تولید نمی‌شود؛ این چالش جدی نظریه‌سازی اسلامی است که تحت عنوان مشروع‌سازی نیز مطرح است. ۹۹

۹۹ ما امروز شاهد یک دوره جدید در فقه امامیه به نام فقه حکومتی هستیم؛ شخصیت حقوقی‌ای به نام حکومت و حاکمیت، برای فعل خودش یعنی سیاست‌گذاری سراغ فقه آمده است و حکم را از فقه امامیه می‌پرسد. ۹۹



▼ کارکرد فقه در تولید علوم

اجتماعی - انسانی اسلامی

● حجت الاسلام مهدوی کنی

یکی از دستاوردهای انقلاب اسلامی این بود که مفهوم سعادت انسان را در نگاه عموم از عنصری فردی به مؤلفه‌ای اجتماعی گستراند و از این رو فعل ارادی امت را چونان فعل ارادی فرد به عنوان موضوع علوم انسانی جایگاه بخشید. این گسترش، علوم انسانی را از دانشگاه‌ها و کتابخانه‌ها به ساحات نیاز واقعی جامعه کشانید و مسائل آن را به حل دردهای انسان به مثابه عضوی از امت سوق داد؛ اما از آن جا که علوم انسانی رایج پاسخ‌گوی نیازهای جامعه و امت نبود، به تدریج دغدغه طراحی علوم انسانی مبتنی بر فرهنگ قرآنی و معارف اهل بیت (ع) شکل جدی‌تری به خود گرفت و بنیان‌گذاران این نهضت را بر آن داشت که دست به طراحی الگویی برای این دانش‌ها بزنند.

از میان پیشگامان این عرصه، مرحوم مهدوی کنی علاوه بر ارائه و تولید نظریه‌ای در علوم انسانی اسلامی، تأسیس نهادی علمی به منظور پیشبرد این نظریه را در دستور کار قرار داد که در این نظریه و این نهاد، فقه حکومتی نقش اثرگذاری دارد.

در برداشت ایشان علوم انسانی اجتماعی اسلامی عبارت است از نظام‌هایی منسجم

محتوایی که فقه حکومتی به مثابه بخشی از مبادی علم عهده‌دار آن است؛ ۳. کارکرد ساختاری که بایسته‌ها و نبایسته‌های مندرج در احکام فقهی آن را تعیین می‌کند.

در این گفتار سخن از کارکرد دوم یعنی فقه حکومتی به مثابه بخشی از مبادی علوم انسانی - اجتماعی اسلامی در میان است. از دیدگاه مرحوم آیت الله مهدوی کنی بخش میانی هرم تأسیس دانش‌های انسانی اجتماعی را اصول حقوقی اعتباری تشکیل می‌دهد. به این ترتیب این اصول از سویی بر پایه اصول تکوینی نظری برپا شده است و از سوی دیگر زیرساخت‌های علوم انسانی اجتماعی را تشکیل می‌دهد. این اصول در اندیشه ایشان به مثابه قواعد فقهی و اصول ثابت برآمده از دین است که حافظ و ناظر

از محمولات، مسائل، توصیف‌ها، تبیین‌ها، تفسیرها، تجویزها، باید و نبایدها، با محوریت فعل ارادی انسان که با بهره‌گیری از روش‌هایی تحت حاکمیت انگاره یگانگی دانش، رهیافتی فقه‌ای و بدون نفی کارکردهای تجربه‌های بشر در منطقه سکوت، از منبع اصول تکریمی و حقوق انسانی و با جهت‌گیری الهی و تقید بر حفظ و رعایت ارزش‌ها و محدوده‌ها، اولویت‌ها و ترجیحات شرعی، در فضای اندیشه و زیست اسلامی، نشأت یافته است.

با توجه به این تعریف، حداقل می‌توان سه کارکرد برای دانش فقه و توابع آن در تولید علوم اجتماعی - انسانی اسلامی متصور شد: ۱. کارکرد روش‌شناختی که توسط دانش اصول فقه تأمین می‌شود؛ ۲. کارکرد

نگهبان ثبات اندیشه دینی قلمداد می شود و از این رومی توان آن ها را به عنوان مجموعه ای از قواعد اعتباری زیربنای دانش های اعتباری یعنی علوم اجتماعی - انسانی دانست.

از مجموع این اصول در دیدگاه های ایشان، با عنوان فقه حکومتی یاد می کنیم. این اندیشه برای نیل به ساختاری کارا، در دل خود دلالت هایی دارد که به اختصار بیان می شود.

۱. علم فقه مرسوم در عین شایستگی های فراوان، برای نیل به این هدف نیازمند توسعه و بازنگری و طراحی ابواب نوینی از علم فقه است که همچون فقه های مضاف یعنی فقه الاقتصاد، فقه السیاسه، فقه الاجتماع، فقه الثقافه، فقه تربیت و نظایر آن، به کمک دانش های انسانی، اجتماعی و اسلامی بیاید. در این ابواب فقهی مطابق وظیفه ذاتی دانش فقه، قواعد حاکم بر فعل ارادی انسان و امت مورد مطالعه قرار می گیرد؛ در فقه الاقتصاد، فعل اقتصادی امت، در فقه السیاسه فعل سیاسی امت و....

مرحوم مهدوی کنی تجربه ضبط پاره ای از قواعد فقه الاقتصاد را در آثار خود برای اهل تحقیق نمایان کرده است که مواردی چون اصل قسط و عدل، حرمت اکل مال به باطل، لاضرر، مالکیت و غیره از جمله این موارد است. ۲. مرحوم مهدوی کنی در آثار خود متوجه این نکته بودند که عملیات تفریع از این اصول و قواعد ما را با مسأله معروف علل منصوصه و مستنبطه درگیر می کند که لازم است در فقه حکومتی چاره ای برای آن اندیشیده شود. در واقع باید به این پرسش پاسخ دهیم که دانستن این اصول و مبانی چه تأثیری در استنباط احکام

و مقررات اسلامی در روابط اقتصادی و اجتماعی خواهد داشت. با تتبع در آثار مرحوم مهدوی کنی می توان دور اهکار برای علاج این مشکل در فقه حکومتی یافت که طبیعتاً ایشان ادعای انحصار و یا نهایی بودن این راهکارها نداشته است. این دو راهکار عبارتند از:

«احکام حکومتی»

و «نظریه سکوت».

فقه های امامیه در دوره های متعدد به ویژه دوران حاضر در باره سامانه ای برای

پاسخ گویی به مسائل مستحدثه اندیشیده اند و الگوهای گوناگونی ارائه کرده اند. در دوره متأخر، نظریه نقش زمان و مکان در اجتهاد امام خمینی (ره) و نظریه منطقه الفراغ شهید صدر را باید از این دست به شمار آورد. نظریه سکوت را نیز می توان در همین راستا طبقه بندی نمود که آیت الله مهدوی کنی نظریه سکوت را با تقریری منتقدانه از نظریه منطقه الفراغ ارائه می نماید. بر اساس این نظریه، دین و شریعت الهی ضمن تبیین احکام خمس بر برخی از موضوعات نسبت به پاره ای از موضوعات سکوت پیشه کرده است. بر اساس این نظریه، بر خلاف منطقه الفراغ که در ناحیه جواز بالا اعم مطرح می شود، دخالت غیر شارع تنها در منطقه ای صحیح است که شارع در قبال آن ساکت بوده و نه نفیاً و نه اثباتاً هیچ حکمی از احکام خمس حتی جواز را نیز صادر نفرموده است. این منطقه سکوت جایی است که انسان ها آزاد هستند تا در آن بر

اساس عرف و تجربه مکتسبه عمل نمایند و چار چوب های علوم انسانی و اجتماعی را پایه گذاری کنند.

ایشان با استناد به برخی ادله - از جمله خبر مروی از امیر المومنین علیه السلام که می فرمایند:

«إِنَّ اللَّهَ تَبَارَكَ وَ

تَعَالَى سَكَتَ عَنْ

أَشْيَاءَ لَمْ يَسْكُتْ

عَنْهَا نِسْيَانًا فَلَا

تَكْلُفَ هَذَا خَمَّةٌ مِنَ

اللَّهِ لَكُمْ فَأَقْبِلُوهَا»

- معتقدند که بنای

شارع مقدس این

نبوده است که در کارهای ریز و درشت مداخلت کنند و اگر مبنای ما این باشد، باید همه کارها همان را تحت یک عام یا مطلق قرار دهیم؛ یعنی شارع مقدس در برخی چیزها سکوت کرده است. ایشان بر اساس این نظریه معتقد بودند که دین لزوماً در همه جزئیات دخالت نکرده و اساساً با توجه به تغییر و تبدل جزئیات به ویژه در علوم اعتباری، چنین دخالتی را شأن شارع نمی داند و از این روی، جزئیات را بر عهده تجربه بشری گذاشته و فقط حدود و شریطی برای آن در نظر گرفته و در مواردی با عنایت به همان اصول تکوینی و اصول حقوقی به اصلاح و بازسازی آن می پردازد. بر این اساس، روشن است که این تجربه های بشری تنها آن گاه معتبر محسوب می شوند که پای از حدود و ثغور معین شده توسط اصول و قواعد شرعی فراتر نگذارند. لذا فرا گرفتن علوم و به کار بستن آن به لحاظ آن که عملی ارادی و اختیاری است از دایره شمول احکام و مقررات دینی بیرون نخواهد بود.

●● مرحوم آیت الله مهدوی کنی با استناد به برخی ادله معتقدند که بنای شارع مقدس این نبوده است که در کارهای ریز و درشت مداخلت کند و اساساً با توجه به تغییر و تبدل جزئیات به ویژه در علوم اعتباری، چنین دخالتی شأن شارع نیست. ●●



ویژه نامه پیاده روی اربعین

- میان مقتل و مرثیه
- جهانی سازی اربعین
- پیاده تا کربلا
- نگاهی جامعه شناختی به پدیده ی پیاده روی اربعین

میان مقتل و مرثیه

حاشیه‌ای دیگر بر پیاده‌روی اربعین

علی اشرف فتحی

واقعیت جوامع بشری نشان می‌دهد که انسان‌ها ترکیبی از شور و شعور هستند؛ آمیخته‌ای از احساس و تعقل. حتی احساسی‌ترین رفتارهای انسانی نیز ته‌مایه عقلانی خاص خود را دارد. همان گونه که مخالفت حداکثری با رفتارهای احساسی، از ته‌مایه غیر عقلانی تهی نیست.



۳. از چهار سال پیش که رغبت ایرانیان برای شرکت در پیاده‌روی اربعین افزایش یافته، جدال دورویکرد و روحیه مذکور نیز خودنمایی بیشتری می‌کند. علاوه بر سندیّت و اعتبار زیارت پیاده اربعین، گزارش‌های متعدد مقامات عراقی مبنی بر حضور میلیون‌ها نفر در این آیین شیعی مورد تشکیک و تخطئه مدافعان رویکرد عقلانی به عاشورا اقرار می‌گیرد و این آمار را حاصل رویکرد احساسی و غیر عقلانی می‌دانند. غافل از آنکه اگر به توضیحات مقامات رسمی عراقی دقت شود، این آمار نه مربوط به یک روز اربعین (که اساساً چنین امری شدنی نیست)، بلکه مربوط به به‌زائری است که طی بیست روز مانده به اربعین وارد کربلا شده‌اند و با توجه به تعدد جاده‌های منتهی به کربلا و کثرت متصل ورودزائری در ایام منتهی به اربعین، چنین آماری چندان غیر عقلانی به نظر نمی‌رسد.

دو طیف دامن زده است. جلسات تحلیلی که کوشش در رویکرد عقلانی به عاشورا دارند، نوعاً کسر شأن خود می‌دانند که از بر جنبه عاطفی و مرثیه‌ای نیز بهادهند. پاییز سال گذشته در جریان دیدار اعضای هیأت بعثت یزد با دکتر سارا شریعتی و اعضای گروه جامعه‌شناسی تشیع در یزد، این استاد جامعه‌شناسی دین از بی‌توجهی نواندیشان دینی به جنبه‌های عاطفی قیام عاشورا انتقاد کرد و خواهان توجه آنان به شعائر دینی و عاشورایی شد. البته در نقطه مقابل نیز باید به رویکرد جلسات مداح‌محور نیز اشاره کرد که در ضمیر ناخودآگاه خویش به این باور رسیده‌اند که نگاه عقلانی به عاشورا موجب کاهش تأثیرگذاری آنان می‌شود و از همین رو نوعاً از چنین رویکردهایی گریزان هستند و هر روز شاهد افزایش تاریخ‌سازی‌های ناوآوری‌های شکلی در این جلسات هستیم تا بر تأثیرگذاری اجتماعی خود بیافزایند.

۱. مقتل نویسی کاری به عواطف و احساسات نداشته و مقتل نویسان یا همان «ارباب مقاتل»، بی‌رحمانه همه ابعاد فاجعه‌ها و کشتارها را اثبات می‌کرده‌اند که در تاریخ بماند. مرثیه‌سریان اما با عواطف و احساسات بشری سروکار داشته‌اند و چاره‌ای جز نادیده گرفتن بخش‌هایی از گزارش‌های مقاتل و پررنگ کردن بخش‌های دیگر نداشته‌اند. این دو کارکرد به شکل‌گیری دوروحیه در جوامع می‌انجامد: روحیه روایتگری عقلانی و روحیه مداحی عاطفی و ادبی.

۲. در نیم قرن گذشته که رویکرد عقلانی به واقعه عاشورا افزایش یافته، به موازات و حتی در رقابت با آن، جلسات مداحی و مصیبت‌خوانی نیز افزایش چشم‌گیری یافته است. دعوای «شور یا شعور حسینی؟» دعوای رایجی در چند دهه گذشته بوده است. این رقابت به تضاد جدی در کارکرد این

امسال علاوه بر تشکیک و تخطئه این آمار، شاهد تشکیک برخی مدافعان رویکرد عقلانی در کارکرد پیاده روی اربعین هم بودیم. اینکه قرار است افزایش سالیانه زائران اربعین به کجا ختم شود؟

شاید ساده ترین پاسخ همان باشد که بگوییم به همان جا که سال ها استقبال چند میلیونی خود عراقی ها ختم شده است؛ به همان جا که هر ساله شاهد حضور میلیونی در مراسم حج هستیم و کسی آنجا چنین پرسشی را مطرح نکرده است. اساسا کارکردگرایی و عملگرایی در مناسک دینی باید در قالب گفتمان خود آن دین و مذهب بررسی شود. تأکیدات مکرر ائمه شیعه بر ثواب زیارت پیاده امام حسین (ع) از یک سو، و ذوق و قریحه توده های مردم در انتخاب روز اربعین (که روز حضور نخستین زائران و نیز خاندان مصیبت دیده شهدای کربلا برای زیارت قبور شهدا شمرده می شود) منجر به شکل گیری این آیین شده که نه منع شرعی بر آن وارد شده و نه زیان اجتماعی داشته است.

اینکه با توسل به تشکیک استاد مطهری در حضور اهل بیت در نخستین اربعین، به تخطئه این آیین بزرگ شیعی بپردازیم، همان قدر غیر علمی و غیر عقلانی است که برخی رفتارهای توده مردم، مورد انتقاد حامیان رویکرد عقلانی واقع شده و می شود.

۴. ایراد دیگری که حامیان رویکرد عقلانی به پیاده روی اربعین مطرح می کنند، مصلحت گرایی است. به باور آنان، این تجمع، هویت گرایی و فرقه ای است و حاصلی جز تشدید اختلافات فرقه ای و طایفه ای ندارد

و به مصلحت وضعیت کنونی جهان اسلام نیست. با این منطق می توان خود مراسم حج را نیز خلاف مصلحت دانست! چون با توجه به حساس شدن افکار عمومی جهان به پدیده «خشونت گراییان و ترویست های مسلمان»، حضور چند میلیون مسلمان و تأکید آنها بر مناسک دینی شان نوعی دامن زدن به آتش جنگ اسلام و غرب است! آیا مخالفان مصلحت گرایی زیارت اربعین، به این نتیجه استدلال خود ملتزم می شوند؟ اگر حمایت از شهدای عاشورا و مخالفت با دیکتاتورهای به ظاهر دینی که فاجعه کربلا را رقم زدند، بدون آنکه به مقدسات

اهل سنت ساکن عراق توهین شود، سازنده و به مصلحت نباشد، حد یقینی برای این

عقب نشینی ها و مصلحت اندیشی ها نخواهد بود و باید از بسیاری از معتقدات خود چشم پوشی کنیم.

۵. گروهی نیز می گویند دامن زدن به زیارت اربعین، حاصل دشمنی سیاسی میان ایران و سعودی است. بشخصه فکر می کنم این دسته باید کمی بکوشند تا حداقل شیعیان عراق زائر اربعین را درک کنند. برای اکثریت آنها رقابت میان ایران و سعودی اساسا پدیده ناشناخته و غیر قابل اهمیتی است. شاید برای برخی زوار ایرانی که در زندگی عادی خود رویکردهای سیاسی را بها می دهند، چنین انگیزه هایی نیز دخیل باشد، اما کمی مواجهه با زائران ایرانی اربعین نیز کافی است تا متوجه شوند که انگیزه های معاصر سیاسی، کمترین نقش را در علاقه ایرانیان به چنین شعاری داشته است.

۶. بار دیگر به دو گانه مقتل و مرثیه برگردیم. با مطالعه مختصری که روی پیاده روی اربعین داشتیم، شاید بشود به این نتیجه رسید که وقت آن رسیده تا از تخطئه یکی از این دو جنبه دست برداریم. واقعیت جوامع بشری نشان می دهد که انسان ها ترکیبی از شور و شعور هستند؛ آمیخته ای از احساس و تعقل. حتی احساسی ترین و عاطفی ترین رفتارهای

وقتی آن رسیده تا از تخطئه یکی از این دو جنبه دست برداریم. واقعیت جوامع بشری نشان می دهد که انسان ها ترکیبی از شور و شعور هستند؛ آمیخته ای از احساس و تعقل.

رفتارهای احساسی، از ته مایه غیر عقلانی تهی نیست. راه درست شاید آن باشد که راهی میان مقتل و مرثیه برگزینیم.

گزارشی از یادداشت سید مهدی المدرسی
در هافینگتن پست

جهانی سازی اربعین

حامد آقاجانی

«بزرگترین سفر زیارتی جهان هم اینک در حال انجام است؛ در حالی که شما کاملاً از آن بی اطلاعید. چرا؟». این عبارت، تیتريکی از رسانه های اینترنتی بسیار پربازدید جهان یعنی هافینگتن پست، درباره پیاده روی معروف روز اربعین در عراق است؛ یادداشتی که به قلم یکی از طلاب حوزه علمیه عراق نوشته شده و بازتاب هایی نیز در دیگر رسانه های جریان اصلی جهان به دنبال داشته است.



واقعه عظیمی نشنیده اید. سپس در پاسخ می گوید: «احتمالاً به این واقعیت برمی گردد که رسانه ها بیشتر به شایعات یا اخبار منفی، خونین و مهیج علاقه مندند تا روایت های مثبت و الهام بخش؛ مخصوصاً وقتی به اسلام ربط پیدا می کند».

این دانش آموخته حوزه علمیه در متن خود به زیبایی واقعه عاشورا را به طور خلاصه برای آنان که احتمالاً اولین بار است نام کربلا و امام حسین را می شنود، توضیح داده است: «حسین، نوه پیامبر اسلام، حضرت محمد در سرزمین کربلا به شهادت رسید؛ در روزی که به آن عاشورا، یعنی دهم ماه محرم از ماه های قمری... او به همراه خانواده و یارانش در بیابان توسط ارتشی سی هزار نفره محاصره

نزدیک به ۲۰ میلیون نفر در این گردهمایی شرکت کردند و این تعداد هر ساله در حال افزایش است ولی متأسفانه چنین رویداد بزرگی توسط رسانه های جریان اصلی دنیا کاملاً نادیده گرفته می شود. وی می نویسد: «این بزرگترین گردهمایی سالیانه جهان است. طولانی ترین میز سرو غذا و پر تعدادترین جمعیتی که به طور رایگان غذا داده می شوند، بزرگترین گروه داوطلبان جهان در خدمت یک گردهمایی واحد فعالیت می کنند و همه این ها در حالی است که زائران شرکت کننده در این گردهمایی در معرض تهدید عملیات های بمبگذاری انتحاری هستند».

نویسنده سپس از مخاطب خود می پرسد که چرا احتمالاً شما تا به حال در باره چنین

سید مهدی المدرسی، روحانی شیعه عراقی و از فرزندان بیوت علماست و سال هاست که دروس حوزه علمیه را نزد پدر خود، آیت الله سید هادی المدرسی و دیگر بزرگان حوزه تلمذ کرده است و همچنین دانش آموخته حوزه علمیه مقدس قم و همچنین حوزه علمیه دمشق و کربلاست. او البته تحصیلات آکادمیک خود را نیز در آمریکا و همچنین استرالیا در رشته های جامعه شناسی، علوم سیاسی و فلسفه دنبال کرده است.

نویسنده، در یادداشت خود در هافینگتن پست توضیح داده است که پیاده روی زیارت اربعین، بزرگترین واقعه دنیاست و عظمت این گردهمایی در حدی است که می بایست حتی در کتاب گینس ثبت شود. سال گذشته

شدند و آب و غذا را بر آن‌ها بستند. سپس با دهشتناک‌ترین شیوه ممکن سر از تن او جدا کردند. از آن پس، داستان این واقعه هر سال از منابر به صورت ملموس و قابل تصور بازگو می‌شود. و از آن سال تا کنون شیعیان عزادار حسین بوده‌اند؛ مخصوصاً در چهل روز عاشورا تا اربعین هر سال؛ چهل روزی که در سنت شیعی، ایام معمول عزاداری [حتی در دیگر مصیبت‌ها] است».

در ادامه این یادداشت، که نویسنده آن اهل عراق است، جزئیات این راهپیمایی میلیونی تشریح می‌شود و اینکه چگونه جمعیتی به این عظمت، در طول این دوره دو هفته‌ای مسیری به این درازا را طی می‌کنند و چگونه از آن‌ها پذیرایی می‌شود؛ به گونه‌ای که هیچ زائری به جز لباسی که به تن دارد، نیاز به هیچ توشه دیگری ندارد و حتی شستن لباس هایش نیز توسط میزبانان بومی آن منطقه و در چادرهایی که به «موکب» معروف است، انجام می‌شود.

حجت الاسلام و المسلمین سید مهدی المدرسی در پایان نوشته خود به زیبایی نتیجه‌گیری می‌کند که شناخت امام حسین، و شناخت واقعه عاشورا چطور نشان خواهد داد که چقدر میان تفکر اسلامی شیعی و تفکر افراطی تکفیری، فاصله است و چطور تفکر شیعی، منادی صلح و پیام‌آور آرامش در جهان است: «اگر جهان، حسین و پیام حسین را می‌شناخت، ریشه‌های بسیار قدیمی داعش و عقیده این گروه مبنی بر کشتار و تخریب را درک می‌کرد. قرن‌ها پیش در کربلا بشریت شاهد پیدایش یک وحشی‌گری احمقانه بود

که در قاتلان حسین تجلی یافت. اوج ظلمت و تاریکی در برابر درخشش نور مطلق قرار گرفته بود و فساد و تباهی در برابر تقوا و پاکدامنی به نمایش گذاشته شده بود... داستان حسین، تشویق‌کننده و الهام‌بخش و مدافع تحول به سمت خوبی و بهبودی است و خاموشی رسانه‌ها در باره این واقعه هر چقدر گسترده باشد، باز هم نمی‌تواند نور حسین را خاموش کند».

نوشته این روحانی شیعه و فاضل عراقی اتفاق و فعالیت‌هایی از این دست، رویداد مبارکی است که می‌تواند به معرفی تفکر شیعی به جهان معاصر، نقشی مؤثر ایفا کند. آشنایی به زبان‌های روز دنیا و همچنین آشنایی با فرهنگ حاکم بر کشورهای دیگر جهان، لازمه فعالیت تبلیغی در رسانه‌های این چنینی است و تنها با کسب این توانایی‌ها می‌توان مطلب خود را به روشی همه‌خوان‌تر و مناسب‌مخاطب

بین‌المللی عرضه کرد و پیامی را که اغلب در لایه‌لای ترجمه از فارسی و عربی به انگلیسی گم می‌شود و به گوش مخاطب نمی‌رسد، بدون واسطه و با زبان و طرز فکر خود مخاطب، برای او بازگو کرد.

بازتاب یادداشتی اینچنینی در دیگر رسانه‌های مطرح جهان، حاکی از اثر بخش بودن چنین فعالیت‌هایی است. چنانکه شاهدیم یک روز پس از انتشار این یادداشت در هافینگتن پست،

ایندیپندنت به نقل از هافینگتن پست به معرفی این گردهمایی بزرگ می‌پردازد و آن را یکی از بزرگ‌ترین گردهمایی‌های جهان می‌خواند. این یادداشت همچنین هزاران بار در شبکه‌های اجتماعی مختلف نظیر فیس‌بوک، توئیتر و... بازنشر شده است.

گرچه این حجم از بازتاب رسانه‌ای، در مقایسه با دیگر اخبار قابل مقایسه نیست و چنانکه خود نویسنده نیز به آن اشاره کرده است، تصمیم‌پنهانی در مدیریت رسانه‌های جریان اصلی دنیا مبنی بر خاموشی در برابر این واقعه بزرگ وجود دارد، ولی با این حال، حضور روحانیت شیعه در این فضا می‌تواند به هر چه بیشتر شناخته شدن پیام عاشورا و کربلا و همچنین تصویر چهره‌ای درست‌تر از تفکر شیعی در جهان کمک کند.

گفتنی است حجت الاسلام و المسلمین سید مهدی المدرسی، حضور فعالی در رسانه‌های

● شناخت امام حسین، و شناخت واقعه عاشورا چطور نشان خواهد داد که چقدر میان تفکر اسلامی شیعی و تفکر افراطی تکفیری، فاصله است و چطور تفکر شیعی، منادی صلح و پیام‌آور آرامش در جهان است. ●

مجازی و همچنین ماهواره‌ای دارد و همچنین تا کنون کتب مختلفی به زبان انگلیسی و عربی نیز در باره اسلام و شیعیان نگاشته که به چاپ رسیده‌اند. پیش از این یادداشت نیز، یادداشت‌های دیگری نیز در رسانه‌های مهم آمریکا و اروپا داشته است؛ از جمله یادداشت پیشین وی در هافینگتن پست به موضوع ترور بسم و ریشه‌های شکل‌گیری جریان‌هایی نظیر داعش پرداخته است.

پیاده تاکربلا

نگاهی به تاریخچه پیاده روی اربعین

سید سجاد مرتضوی

از نقل های تاریخی این گونه به دست می آید که تشرف به بارگاه ائمه اطهار (ع) با پای پیاده، از زمان حضور ائمه رایج بوده و در نقاط مختلف سرزمین اسلامی صورت گرفته است؛ ولی در قرن های گوناگون اسلامی و به مقتضای حکومت های مختلف، مشکلات بسیاری به خود دیده و همان گونه که زیارت ائمه اطهار (ع) در زمان ها و مکان های مختلف دچار سختی های فراوان بوده، این سنت نیز دارای فرازونشیب بوده است.



زیارت خانه خدا و مراقده ائمه اطهار (ع)، از امور مهم معنوی شمرده شده و روایات بسیاری درباره آن وارد شده است. پاداش های اخروی مختلفی برای زیارت بیان شده و در روایت آمده است که اهل بیت (ع) به زیارت زوار رفته و هول و هراس قیامت را از آنها دور کرده [۱] و ایشان را مورد شفاعت خود قرار می دهند [۲]. زیارت امام حسین (ع) نیز مورد سفارش بسیاری قرار گرفته و روایات و پاداش های فراوانی برای آن وارد شده است. زائر آن حضرت (ع) از آتش دوزخ در امان است [۳] و زیارت ایشان، برابر با هزار حج و هزار عمره و آزاد کردن هزار بنده است، اجر هزار شهید از شهدای بدر و هزار روزه دار و

هزار صدقه مقبوله به زائر امام حسین (ع) عطا شده [۴] و آمرزش گناهان گذشته و آینده، کمترین ثوابی است که به او کرامت می شود. [۵]

برای زیارت، علاوه بر پاداش های اخروی، فوائد و ثمرات مختلفی از جمله تزکیه نفس و خداشناسی، بیداری دل ها و یاد آخرت بیان شده و زیارت، بیان گر اعلام وفاداری [۶] و ابراز ادب و ارادت به مراد است. شاخص ترین ثمره زیارت را می توان تعظیم و بزرگداشت جایگاه خداوند و ائمه اطهار (ع) دانست و این نکوداشت زمانی که با پای پیاده صورت گیرد، علاوه بر تعظیم فراوانی که در این حرکت وجود دارد، سبب ایجاد ارتباط معنوی عمیقی شده و

جلوه ای عاشقانه از بندگی را به رخ می کشد. به فرموده مرحوم در بندگی: زائر پیاده، خود را در برابر سلطان اقلیم جوانمردی و خورشید سپهر عصمت و شهادت، کوچک می شمارد. [۷]

زیارت با پای پیاده، بزرگداشتی است که از گذشته بوده و اختصاص به زمان خاصی ندارد، همان گونه که نقل شده، حضرت آدم هزار بار به زیارت خانه خدا رفت، در حالی که این مسیر را به وسیله قدم هایش پیمود [۸] و این شیوه، اختصاص به دین و فرهنگ خاصی هم ندارد [۹]، همان گونه که قیصر، پادشاه روم با خدا پیمان بسته بود که هر گاه در نبرد با امپراتوری ایران پیروز شود، به شکرانه این پیروزی بزرگ، از

شده است که امام حسین (ع) راه را پیاده می‌پیمود، در حالی که محمل‌ها و جهاز‌ها در کنار ایشان حرکت می‌کردند. [۱۶]

از نقل‌های تاریخی این گونه به دست می‌آید که تشریف به بارگاه ائمه اطهار (ع) با پای پیاده، از زمان حضور ائمه رابع بوده [۱۷] و در نقاط مختلف سرزمین اسلامی صورت گرفته است [۱۸]: ولی در قرن‌های گوناگون اسلامی و به مقتضای حکومت‌های مختلف، مشکلات بسیاری به خود دیده و همان گونه که زیارت ائمه اطهار (ع) در زمان‌ها و مکان‌های مختلف دچار سختی‌های فراوان بوده، این سنت نیز دارای فرازونشیب بوده است.

حاکمان حکومت‌های شیعی مانند حکومت آل بویه و حکومت صفویه، به این سنت حسنه

هر گام برای او هزار حسنه نوشته و هزار گناه را از او محو می‌کند [۱۳]. و روایات در این باب، بسیارند.

اهل بیت (ع) نیز به این سنت نیکو اقدام کرده‌اند و نقل شده است که امام حسن (ع)

بیست و پنج مرتبه از مدینه با پای پیاده به زیارت خانه خدا رفتند [۱۴]. امام حسن (ع) در مسیر زیارت خانه خدا، از مرکب پیاده شده و مسافت بین مدینه تا مکه را با پای پیاده طی نموده و تمام کاروان نیز به تاسی از ایشان از مرکب پیاده شدند؛ به

مقر حکومت خود (قسطنطنیه)، پیاده به زیارت بیت المقدس برود و پس از پیروزی، به نذر خود عمل کرده و پای پیاده رهسپار بیت المقدس شد. [۱۰]

در دین مبین اسلام نیز، زیارت

با پای پیاده، سنتی حسنه شمرده شده و سفارش بسیاری بر آن شده است. امام صادق (ع)، محبوب‌ترین وسیله تقرب بنده به خداوند را زیارت خانه او با پای پیاده دانسته و می‌فرماید: یک حج با پای پیاده، برابر با هفتاد حج است [۱۱].

تشریف با پای پیاده به بارگاه ائمه اطهار (ع) نیز مورد تأکید بسیاری قرار گرفته و امام صادق (ع) می‌فرماید: هر که پیاده به زیارت امیر مؤمنان (ع) رود، خداوند متعال به هر گامی ثواب یک حج و یک عمره برای او نوشته می‌شود، و اگر پیاده برگردد، به هر گامی، برای او ثواب دو حج و دو عمره می‌نویسند [۱۲].

زیارت امام حسین (ع) نیز با پای پیاده مورد سفارش بسیاری قرار گرفته و امام صادق (ع) می‌فرماید: هر که پیاده به زیارت او رود، هر گامی که بردارد و بگذارد، ثواب آزاد کردن بنده‌ای از اولاد اسماعیل را دارد و در روایت دیگری نیز می‌فرماید: هر که پیاده به زیارت قبر امام حسین (ع) رود، خداوند متعال به عدد

•• زیارت با پای پیاده، بزرگداشتی است که از گذشته بوده و اختصاص به زمان خاصی ندارد، همان گونه که نقل شده، حضرت آدم هزار بار به زیارت خانه خدا رفت. ••



اقدام کرده و سعی در تبلیغ آن بین شیعیان داشته‌اند. بنا به نوشته ابن جوزی، جلال

گونه‌ای که دیگر سواره‌ای در کاروان وجود نداشت [۱۵]. و در روایت دیگری نیز بیان

می کردند. این امر سبب شد تا پیاده روی کربلا بین طلاب و حوزویان رواج بسیاری پیدا کند و نقل شده است که مرحوم علامه امینی در زیارت هایی که به کربلا می نوشت، بارها مسیر بین نجف تا کربلا را پای پیاده پیموده اند [۲۹]. این امر، چنان بین روحانیون ساکن در نجف اشرف رواج پیدا کرده بود که غالب طلاب بارها مسیر این شهر تا بارگاه امام حسین (ع) را پیاده پیموده و حتی در غیر زمان اربعین و عرفه [۳۰] نیز گروه هایی از طلاب، پیاده به سمت کربلا حرکت می کردند. غالب علمای معاصر نیز در سفر پیاده کربلا شرکت کرده و کرامات و خاطرات زیبایی از این سفرها نقل شده است. [۳۱]

سفر پیاده تا کربلا، به مرور زمان در عراق گسترش بسیاری پیدا کرد و در مناسبت های مختلف، زائران امام حسین (ع) از سراسر این کشور، به سمت کربلا حرکت کرده و با



پای پیاده مسیر شهرشان تا کربلا می رفتند و در مناسبت ها، پیاده روی

پیاده روی از نجف تا کربلا اقدام می کردند و این سفر، سه روز به طول می انجامید. [۲۶]

تشریف به کربلا با پای پیاده، تا زمان محدث نوری (قده) بین طلاب و فضایی حوزه نجف رسم بود،

ولی با وارد شدن اولین نوع از اتومبیل ها به منطقه، سفرهای کاروانی تعطیل شده و به دنبال آن، زیارت با پای پیاده نیز بسیار کم رنگ شد و به فراموشی سپرده شد. ولی پس از مدتی و با مطرح شدن آیت الله العظمی سید محمود شاهرودی (قده) به عنوان یکی از اساتید و مدرسان با نفوذ معنوی حوزه نجف، به علت التزام و اصرار ایشان در پیاده رفتن به کربلا، مجدداً مسئله پیاده رفتن به کربلا به عنوان یک سفر مقدس رایج شد و با توجه به این که در این سفر، بعضی از ایرانیان نیز گاهی اوقات،

ایشان را همراهی می کردند، رفته رفته مردم عراق به این مسئله توجه نموده و این گونه سفرهای مقدس رواج یافت. [۲۷] ایشان حدود ۲۶۰ مرتبه [۲۸]، مسیر کربلا را با

پای پیاده پیموده و در این سفر معنوی، جمعی از اطرافیان و شاگردان، ایشان را همراهی

الدولة، یکی از نوادگان عضد الدولة [۱۹]، در سال ۴۳۱ ه. ق با فرزندان و جمعی از یاران خود برای زیارت رهسپار نجف شده و از خندق شهر کوفه تا مشهد امیرالمؤمنین (ع) در نجف را که یک

فرسنگ فاصله بود، پیاده و با پای برهنه پیمود [۲۰]. در زمان حکومت صفویه نیز اهتمام بسیاری بر زیارت با پای پیاده صورت گرفته است. شاه عباس صفوی و علمای بزرگ عصر ایشان همچون مرحوم شیخ بهایی، برای رواج فرهنگ زیارت در بین مردم، در سال ۱۰۰۹ ه. ق از اصفهان عزم مشهد کرده و با پای پیاده به زیارت امام علی بن موسی الرضا (ع) رفت [۲۱]. نقل های دیگر تاریخی نیز شهادت بر این مطلب می دهد. [۲۲]

علماء و بزرگان نیز، به تأسی از ائمه اطهار (ع)، اهتمام بسیار زیادی به این سنت حسنه داشته اند و نقل شده که زیارت کربلا با پای پیاده، تا زمان مرحوم شیخ انصاری (قده) مرسوم بوده [۲۳] و حتی نقل شده است که ایشان طبق نذری که داشته، با پای پیاده به زیارت امام علی بن موسی الرضا (ع) رفته اند [۲۴] و مرحوم آخوند خراسانی (قده) نیز به همراه اصحابشان با پای پیاده به زیارت کربلا مشرف می شدند [۲۵].

میرزا حسین نوری (قده) اهتمام بسیاری به این امر مهم داشته و هر سال در روز عید قربان به همراه جمعی از زائرین امام حسین (ع) به

اربعین از جایگاه ویژه‌ای برخوردار بود. باروی کار آمدن دولت بعث عراق، حکومت با این مسئله به شدت برخورد نموده و بسیاری از زائرین پیاده را اسیر و اعدام کرد و این مراسم مذهبی را به تعطیلی کشانید، ولی بعد از سقوط صدام، عشق حسینی، دلباختگان

امام حسین (ع)

را به سمت خود

کشانده و دوباره

این سنت حسنه و

ارزشمند را برپا کرده

است. شیعیان و

عاشقان سالار

شهیدان (ع)،

در مناسبت‌های

مختلف، به ویژه در

اربعین حسینی،

بسیار پرشورتر از

قبل، از شهرها

و کشورهای

مختلف، به

سمت کربلا روانه شده، قدم در مکان

گام‌های اسیران کربلا قرار داده و مسیرهای

منتهی به شهر کربلا را با پای پیاده

می‌پیمایند.

میلیون‌ها [۳۲] عزادار حسینی، چنان

نمادی برای شیعه معرفی کرده‌اند که

همانند آن در هیچ آیین و مذهبی پیدا

نمی‌شود و چنان تعظیم شعائر برپا

کرده‌اند که جهانیان در عظمت آن مبهوت

مانده‌اند.

پی‌نوشت‌ها:

۱. کامل الزیارات، ابن قولویه، جعفر بن محمد: ۱۱.

۲. کامل الزیارات: ۱۲.

۳. کامل الزیارات: ۱۲۲.

۴. کامل الزیارات: ۱۴۲ و ۱۴۳ و ۱۶۴.

۵. کامل الزیارات: ۱۳۸.

۶. من لایحضره الفقیه، ابن بابویه محمد بن علی: ج ۲، ص ۵۷۷.

قال الرضا (ع): ان لكل امهدا في عنق اوليائه وشيعته وان من تمام الوفاء بالعهد زيارة قبورهم.

۷. اسرار الشهادة (چاپ سنگی): ۱۳۶.

۸. وسایل الشیعه، حر عاملی محمد بن حسن: ج ۱۱ ص ۱۳۲.

۹. دانشنامه ایران، موسوی بجنوردی محمد کاظم: ج ۲ ص ۳۹.

این خردا دبه در باره شیز می‌گوید: آتشکده

آذرگشنسپ (آذر گشنسپ) در آنجا بوده است و این

آتشکده در نزد مجوسان گران قدر بود و هرگاه

کسی از ایشان به شاهی می‌رسید، از مداین پیاده به

زیارت آن می‌رفت.

۱۰. فروغ ابدیت، سبحانی جعفر: ص ۶۹۶.

۱۱. من لایحضره الفقیه: ج ۳ ص ۵۳.

۱۲. فرحة الغری، ابن طاووس عبد الکریم بن احمد: ۷۵.

۱۳. کامل الزیارات: ۱۸۳ و ۱۸۴ و ۱۸۵.

۱۴. فضائل الخمسة من الصحاح الستة، حسینی فیروز آبادی مرتضی: ج ۲ ص ۳۵۱.

۱۵. صلح الحسن (ع)، آل یاسین راضی: ۲۷ و ۲۸.

۱۶. من لایحضره الفقیه: ج ۳ ص ۵۴.

۱۷. تاریخ کربلا و حایر حسینی علیه السلام، کلید دار عبد الجواد: ۸۶.

گزارشی است که به حسین، نوه دختری ابو حمزه ثمالی مربوط می‌شود. او حرکت پیاده خود از کوفه، به قصد زیارت امام حسین (ع) را گزارش کرده‌است.

۱۸. رحلة ابن بطوطه، تحفة النظار فی غرائب الأمصار وعجائب الأسفار، ابن بطوطه محمد بن عبد الله: ج ۳ ص ۱۲۳.

ترجمه سفرنامه ابن بطوطه، موحد ابطحی محمد علی: ج ۲ ص ۵۹.

در این هنگام خضر خان در فاصله دوازده روزه راه از دهلی در جایگاهی که

سندیت (سندیات) نامیده می‌شود، بنایه‌اندکی که داشت، پیاده به زیارت

قبور شهیدانی که در آن نقطه واقع است رفته بود تا در یک پدر دعا کند.

۱۹. ابوشجاع عضدالدوله با فنا خسرو (پناه خسرو) یکی از امرای خاندان آل بویه در ایران و عراق بود. او بزرگترین امیر ابن خاندان شمرده می‌شود.

۲۰. المنتظم فی تاریخ الملوك والأمم، ابن الجوزی ابی الفرج عبد الرحمن بن علی بن محمد بن علی: ج ۸، ص ۱۰۵.

۲۱. ایران در عصر صفوی، راجر سیوری: ۹۷.

۲۲. ایران در زمان شاه صفی و شاه عباس دوم، واله اصفهانی: ۱۷۶ و از قریه بشماسی که تا حظه مقدسه در سنگ راه بوده به بلدی رعایت ادب و آداب آن مسافت را پیاده قطع فرمود.

تاریخ جهان آرای عباسی، وحید قزوینی محمد طاهر بن حسین: ۲۰۶؛ بعد از ورود ریاات نصرت آیات در اندک روزی قلعه به تصرف آمد و حکومت آنجا به صفی قلی خان شفقت شد و به قصد زیارت عتبات سدره مرتبات از یک منزلی نجف اشرف پیاده روانه زیارت شدند.

خلاصة التواریخ، منشی قمی احمد بن حسین: ج ۲ ص ۱۰۷۳؛ شاه جهانپان چون به حوالی آن شهر دلبند رسیدند غسل زیارت کرده پیاده باستانه تشریف بردند.

۲۳. نجم ثاقب در احوال امام غایب (ع)، نوری حسین بن محمد تقی: ۲۵.

۲۴. مردان علم در میدان عمل، حسینی سید نعمت الله: ج ۲ ص ۳۷۵.

۲۵. روح مجرد، حسینی طهرانی سید محمد حسین: ۵۵۳.

۲۶. نجم ثاقب در احوال امام غایب (ع)، نوری حسین بن محمد تقی: ۲۶.

۲۷. زندگی و مبارزات آیت الله العظمی سید محمود حسینی شاهرودی به روایت اسناد: ۴۱.

۲۸. سیمای شاهرود، بوستان کویر، رعایتی جعفر: ۱۰۱.

۲۹. فرهنگ زیارت، محدثی جواد: ۶۷.

۳۰. مانند اول رجب، نیمه رجب، نیمه شعبان، تمام ایام زیارتی امام حسین (ع) به ویژه شب عاشورا و شب‌های جمعه.

۳۱. عمرم چگونه گذشت؟ زندگی نامه حضرت آیت الله شیخ علی آزاد قزوینی، آزاد قزوینی علی: ۵۵؛ مدتی گذشت و غیر از خودم و

فرزندم حسن کسی را نمی‌دیدم. متوجه شدم به فرمایشات حضرت آیت الله العظمی شاهرودی، که ببینم در آن جا چه می‌بینم. ناگهان

صدای مرغ‌هایی را شنیدم که از آن جنگل بیرون می‌آمدند، از طرف مشرق به مغرب می‌رفتند به طوری که آن جاده پر از آن مرغ‌ها شده

بود و مرغ‌ها خاکستری رنگ بودند و قدری از گنجشک بزرگ‌تر بودند. جمعیتی از مرغ‌ها اول وارد جاده شدند و به زبان فصیح عربی

می‌گفتند: «وای حسین (ع) قتل». این‌ها را جاده رد می‌شدند. عده زیادی هم بعد از آن‌ها از آن جنگل وارد آن جاده می‌شدند و به زبان

فارسی فصیح صدای می‌زدند: «وای حسین (ع) کشته شد». بنده با

فرزندم حسن آن‌جا ایستادیم و بنده از حالی به حالی شدم؛ به طوری که از ناراحتی گاهی گریه می‌کردم و گاهی به آن نگاه می‌کردم و

صدای آن‌ها را می‌شنیدم. آن‌جا ایستادم تا آفتاب غروب کرد. نه مرغ‌ها را دیدم و نه صدای آن‌ها را شنیدم و از جمعیتی هم که از آن‌جا می‌رفتند

کسی را نمی‌دیدم. بعد حرکت کردم به طرف کربلا می‌علی.

۳۲. علی الصغار، سنگتوری حرم مطهر حضرت عباس (ع) در گفتگو با شبکه جهانی الکفیل (شبکه رسمی حرم عباسی) آمار

زائرین پیاده در سال ۱۴۳۵ ه. ق را بیش از ۱۸ میلیون اعلام کرد.

نگاهی جامعه‌شناختی به پدیده راهپیمایی اربعین

صورت‌بندی یک جامعه بر محور عشق و محبت

حبیب‌الله بابایی

راهپیمایی ایام اربعین در عراق، در حال تبدیل شدن به یک پدیده کلان فرهنگی و تمدنی در مقیاس جهان اسلام و بلکه دنیای امروز است. این راهپیمایی، نه یک راهپیمایی به سمت کربلا، بلکه یک همایش بزرگ انسانی اخلاقی و فرهنگی است که حقایق بکر و پنهان آن بسیار فراتر از جلوه‌های ظاهری آن است. صحنه‌های ویژه اخلاقی و انسانی در دهه اربعین، در راه‌های منتهی به کربلا در عراق، بسیار شگفتی‌آور است.



طبقاتی و یا قبیله‌ای شکل نمی‌گیرد؛ بلکه بر محور یک امر متعالی، معنوی و محبوب، به صورت نظام خادم زائر انجام می‌یابد. در این نظام ارتباطی، هر کسی بازائرالحسین است یا خادم الحسین و خادم زائرالحسین. غیر از این دو، هویت و شناسنامه دیگری در این همایش بزرگ شناخته نمی‌شود.

همه امت اسلامی و بلکه امت انسانی ایمانی، نظام ارتباطی خود را بر محور حسین بن علی علیهما السلام بازتعریف می‌کنند. صورت‌بندی چنین امتی بر پایه معشوق و محبوب واحدی انجام می‌یابد که در آن معرفت، مصیبت، و حماسه امام حسین علیه السلام بر همه من‌ها و منیت‌ها غالب گشته و همه را به یک ما تبدیل می‌کند (وحدت اجتماعی بر پایه معشوق مشترک)، علاوه بر معشوق مشترک، عشق مشترک انسانی، موجب رقت و لطافت

دعوت از او رقابت کرده و از همدیگر سبقت می‌گیرند، این که حرمت زائرالحسین آن‌چنان اوج می‌گیرد که عده‌ای برای تبرک، خاک پای زوار را جمع می‌کنند، همه این‌ها جلوه‌های رفتاری و البته طلایی خادمین و زائرین حسینی است که هرگز نمی‌توان چیستی و ماهیت آن را با ذهنیت مدرن درک کرد.

آن‌چه در این بین بسیار مهم و البته متفاوت بوده و سرزمین عراق را در این ایام به قطعه‌ای از بهشت تبدیل می‌کند، روابط پیشرفته انسانی است که در کشوری به ظاهر توسعه نیافته و یا عقب مانده شکل می‌گیرد. در حقیقت، بهشتی بودن ایام اربعین در سرزمین عراق، نه در فاه و آسایش زائرین، بلکه در شکل‌گیری مناسبات پیشرفته انسانی، اخلاقی و معنوی در این ایام است.

روابط انسانی در ایام اربعین، بر اساس ملاکات دنیوی و سنجه‌های ملیتی، سیاسی،

این که هر کسی ملک شخصی اش را در معرض استفاده عموم زوار قرار می‌دهد، این که فقرا در انفاق اموال اندک خود از متمولان و ثروتمندان پیشی می‌گیرند، این که بسیاری از مردم کسب و کار خود را در این دهه تعطیل می‌کنند و ادارات و مدارس نیز به کارمندان و دانش‌آموزان برای مشارکت در مراسم اربعین مرخصی می‌دهند، این که در این ایام اختلافات خانوادگی با شکل‌گیری موب‌های خانوادگی و یا پیاده روی‌های خانوادگی به سمت کربلا حل و فصل می‌شود، این که مدیریت کاروان بزرگ حسینی در اربعین، مدیریتی مردم‌بنیاد، مستقل و البته کارآمد است، این که در این ایام همه فقرا در پرتو مساوات اسلامی از این سفره بزرگ بهره‌مند می‌شوند، این که خدمت به زائر چنان ارج می‌یابد که خادمان در خدمت به زائر و

نفسانی و روحی افراد شده و آن‌ها را نسبت به هم مهر بان‌تر و بلکه عاشق‌تر می‌کند (و وحدت اجتماعی بر اساس عشق مشترک).

به بیان دیگر، آن‌چه جوهر و هسته مرکزی اربعین را شکل داده و آن را به یک جامعه بهشتی در زمانه سکولار امروز تبدیل می‌کند، همین وجود یک ما از من‌های مختلف مذهبی، فرهنگی و دینی بر محور یک هدف متعالی و محبوب است. همه من‌ها و منیت‌های سفلی در پرتو نور حسینی به یک ما و بلکه به یک من گلی و علوی تبدیل می‌شوند که در آن بهر غم و وجود کثرات و تعدد و تنوع، تنازی در کار نیست؛ بلکه هر مقدار بر این تعدد و تنوع افزوده می‌شود، همزیستی و همکاری و همدلی در آن نیز بیش‌تر می‌شود.

وجود عشق معنوی و انسانی نسبت به یک کمال لایتنه‌ای باعث می‌شود که عشاق به جای نزاع بر سر معشوق، به یکدیگر عشق بورزند و با عشق ورزی جمعی به معشوق مشترک، عشق معنوی یکدیگر را شعله‌ورتر کنند و در نهایت، شبکه ارتباطی و اجتماعی‌ای مملو از عشق و محبت بسازند که در آن عشق هم هدف است و هم راه؛ هم در فرد است و هم در جامعه. این نظام ارتباطی عشق محور، مناسبات انسانی بسیار متریقی‌ای را به وجود آورده و وحدت و انسجام تازه‌ای خلق می‌کند که کم‌تر می‌توان نمونه‌ای برای آن در تاریخ بشریت و حتی جوامع مدرن امروز پیدا کرد.

امروز در ادبیات سیاسی، چنین جامعه آرمانی یک رؤیا و آرمان شهر [۱] تلقی می‌شود و امکان وقوع روابطی این گونه آرمانی و انسانی،

آن هم در دنیای بی‌روح کنونی، محال تصور می‌شود. این معجزه‌های است که حسین بن علی علیهما السلام در جهان تهی از عشق و معنویت رقم می‌زند و افق‌های جدیدی را فراروی انسان معاصر باز می‌کند. ایجاد چنین مناسبات و روابط انسانی‌ای در وضعیت مجازی و گسیخته مدرن و پسامدرن امروز، امری است بسیار خارق‌العاده که در عمیق‌ترین لایه‌های انسانی، پیوستگی و همبستگی خُئی می‌آفریند.

این پدیده در مقابل نظریه رنه ژیرارد [۲] خودنمایی می‌کند؛ آن‌جا که وی انسجام اجتماعی را در پرتو کشتن عیسی مسیح به عنوان دشمن مشترک ترسیم می‌کند؛ در حالی که در تئوری شیعه و در تبلور انسجام عمیق اجتماعی در اربعین، وحدت و همبستگی، نه با دشمن مشترک، بلکه با عشق مشترک به یک محبوب مشترک حاصل می‌شود.

نکته مهم این‌که، هرگز عشق شور انگیز در این جامعه بزرگ انسانی، موجب غفلت از عقلانیت و خودآگاهی در این حرکت نمی‌شود. عشاق الحسین در اوج عشق و احساس‌شان، به آن‌چه می‌کنند آگاهی دارند و کاملاً فلسفه «حب الحسین» و کارکرد اجتماع حسینی را می‌فهمند و آن را در قالب شعارهای مختلف و متنوع مانند «حب الحسین یجمعا»، «یوحدا حب الحسین» و یا «عشیره الحسین فوق العشیره» برجسته کرده و آن را نصب‌العین خود می‌سازند.

با چنین تصویری از بهشت اربعین و نظام خُئی در روابط انسانی آن، رفتارهای زوار با یکدیگر و تعامل خدام با زائرین سیدالشهدا مفهوم‌تر شده و زیبایی و جذابیت آن کمی

آشکار می‌شود و آبشخور این همه ادب و تکریم یکدیگر در میان زوار و خدام، این همه مهمان‌نوازی و التماس برای اجابت دعوت و خدمت و این همه تواضع و فروتنی در میان زائرین نسبت به یکدیگر معلوم می‌گردد.

شایان ذکر است هر چند مسایل امنیتی و امور رفاهی و ابعاد سیاسی مراسم اربعین بسیار اهمیت دارد، لیکن این ابعاد ضروری نباید باعث غفلت از جنبه‌های فرهنگی و لایه‌های درونی و فکری اربعین باشد. به جدمی‌توان گفت که با تکیه بر اربعین می‌توان نوعی از رنسانس فرهنگی و اجتماعی را در دنیای اسلام به وجود آورد. برای چنین رخدادی لازم است اندیشمندان، محققان و اساتید در دانشگاه و حوزه در مورد این پدیده تفکر و اندیشه کنند و راه‌ها و روش‌های تحلیل و تفکر در آن را هموار نمایند. اگر تفسیر این پدیده کلان فرهنگی و تمدنی به دست افراد ساده‌اندیش سپرده شود، سطحی‌نگری و ظاهر بینی، اعجاز اربعین را به محاق خواهد برد و انحراقات دینی و مذهبی در آن رواج خواهد یافت. بنابر این نباید نخبگان، اساتید و محققان در حوزه و دانشگاه از ورود در این مسأله تکبر بورزند و این راهپیمایی را حرکتی عوامانه تلقی کنند؛ بلکه باید به چنین حرکتی - که عصاره عقلانیت شیعی و دینی در صحنه‌های اجتماعی است - ارج نهاده و آن را تجربه کنند و به جدمی‌توان تحلیل و تدبیر آن برآیند.

پی‌نوشت‌ها:

۱. utopia.

۲. René Girard.



تدبیر و سیاست

- ایرانیّت و اسلامیت؛ از تقابل تا همگرایی
- علوم انسانی ما، متناسب با فرهنگ و نیازهای کشور نیست
- مبارز پرشور و ثابت قدم

ایرانیت و اسلامیت؛ از تقابل تا همگرایی

نگاهی به تجمع در روز کوروش و واکنش حوزویان

امسال در روز کوروش تجمع عده‌ای از علاقه‌مندان به این پادشاه هخامنشی در محلی که آرامگاه او خوانده شده است، خبر ساز شد و تصاویری از تجمع مذکور در شبکه‌های اجتماعی و برخی تلویزیون‌های ماهواره‌ای انعکاس یافت. این تجمع علاوه بر آن که واکنش مقامات قضایی استان فارس را در پی داشت، موجب بروز برخی واکنش‌ها از سوی بزرگان حوزه‌های علمیه شد.



تمدن کهن ایران «به تمدن جوان و با عظمت اسلامی، کمک و خدمات فراوان نمود» [۲]. به باور شهید مطهری «ایرانیان بیش از هر ملت دیگر، نیروهای خود را در اختیار اسلام قرار دادند و بیش از هر ملت دیگر در این راه صمیمیت و اخلاص نشان دادند» [۳۰].

آن‌چه در کتاب خدمات متقابل اسلام و ایران آمده، به خوبی روشن می‌کند که می‌توان با اتکا به مؤلفه‌های ملی و میهنی، در کنار اتکای اصیل و جدی به اصول اسلامی و شیعی، برآیندی از فرهنگ و تمدن اسلامی ایرانی به دست آورد که خالی

محوری‌ترین انگیزه‌ها برای دفاع از وطن در برابر دشمن خارجی، همین تمایلات درونی انسان‌هاست. این باورها و تمایلات، نه تنها به خودی خود واجد وصف منفی نیست، بلکه بر اساس اخبار و روایات اسلامی و شیعی، می‌تواند جنبه‌های ایمانی نیز بیابد و تا زمانی که در مقابله با دین و دینداری نباشد، نمی‌توان آن را واجد صفات ناپسند دانست؛ چنان‌که آیت‌الله مطهری در کتاب ارزشمند خدمات متقابل اسلام و ایران آورده، همان‌طور که «اسلام، ایران را آزاد کرد و روح تازه‌ای در پیکر ایرانی دمید» [۱].

روشن است که برخی حرکت‌ها، شعارها و رفتارها در تجمع هفتم آبان ۱۳۹۵، خارج از شئون مورد رضایت مراجع عظام تقلید و جامعه اسلامی بوده؛ اما به کار بردن برخی عبارات در واکنش‌های چهره‌های برجسته حوزه، ممکن است اثرات ناگواری به همراه داشته باشد.

گرچه مرزهای کشورها حاصل قراردادهای دوران جدید است و به تبع آن، ملی‌گرایی هم از عوارض دوران ماست، اما حب وطن و دلبستگی به زادگاه و محل زندگی، از ویژگی‌هایی است که در نهاد همه انسان‌ها دیده می‌شود و شاید بتوان گفت یکی از

طرح ایده الگوی ایرانی اسلامی پیشرفت که توسط رهبر معظم انقلاب مطرح شد،



می تواند نمونه مناسبی برای همراه کردن دغدغه های ملی و اسلامی باشد؛ تلاشی که گرچه به کندی نتیجه می دهد، اما می تواند منجر به همبستگی بیش تر، درهم تنیدگی عمیق تر و همیاری پایاپای مؤلفه های دینی و ملی شود و در کنار تعمیق باورهای دینی و مذهبی مردم، مانع از بروز خدشه در وحدت ملی و تمامیت ارضی کشور شود؛ تلاشی که نه تنها مسئولان اجرایی و رسمی کشور، بلکه یاری مراجع عظام تقلید، حوزه های علمیه و همه سازمان ها و نهادهای مرتبط را می طلبد.

پی نوشت ها:

۱. مجموعه آثار، ج ۱۴، ص ۱۳۶.
۲. همان، ص ۳۳۰.
۳. همان، ص ۳۲۹.

آن ها باشد؟ آیا مراجع عظام تقلید، نهادهای حوزوی و چهره های تصمیم ساز حوزه های علمیه، نباید برنامه ای مدون و همه جانبه برای جذب حداکثری و دفع حداقلی هموطنان داشته باشند؟

آیا نمی توان با همان نگاه کل نگر و مدبرانه شهید مطهری در «خدمات متقابل اسلام و ایران»، این دورادر کنار هم نشان داد و از استعدادها و توانایی های بالقوه

هر کدام برای تقویت همزمان هویت دینی و هویت ملی بهره برد؟

ممکن است مراجع عظام تقلید و چهره های برجسته حوزوی، به دلیل دغدغه های به حق خود در مسائل اسلامی و شیعی، توجه کمتری به جنبه های دیگر از جمله وجوه ملی

داشته باشند؛ اما مطمئناً نگاهی عمیق تر و دقیق تر به مسائل مورد اشاره، می تواند مانع از آن شود که یک رخداد

غیر قابل دفاع اما کم اهمیت، به موضوعی برای بروز اختلاف میان گروه های مختلف جامعه تبدیل شود.

از مطلق انگاری باشد؛ مطلق انگاری هایی که متأسفانه می تواند منجر به ایجاد فضای دوقطبی شود و به تدریج مفهوم هم بسته و درهم تنیده ایرانی - اسلامی را از هم جدا کرده و این دورادر برابر یکدیگر قرار دهد.

ردّ مطلق انگاره ها و باورهای ملی و میهنی، می تواند به تدریج به بنیان های وحدت ملی آسیب رسانده و انگیزه دفاع در برابر دشمن خارجی را کاهش دهد؛ همان طور که تضعیف اسلام و مذهب تشیع، می تواند ضربات جبران ناپذیری بر پیکره کشور ایران وارد سازد. ایجاد دوقطبی و تقابل میان انگیزه های ملی و دینی، ایرانی و اسلامی، تبعات بسیار ناگواری خواهد داشت و مراجع معظم تقلید، بزرگان حوزه و اساتید برجسته حوزه های علمیه، می توانند نقشی اساسی در نزدیک ساختن این رویکردها و جلوگیری از ایجاد شکاف در میان گروه های مختلف جامعه داشته باشند.

فرهنگ ایرانی سرشار از مؤلفه ها و استعدادهایی است که می تواند همچنان به تمیق تمدن اسلامی منجر شود؛ توانایی هایی که

در میان دیگر ملل مسلمان دیده نمی شود یا کم تر دیده می شود. آیا طرد و انکار عده ای از مردم، می تواند راهکاری برای جلب و جذب

•• ردّ مطلق انگاره ها و باورهای ملی و میهنی، می تواند به تدریج به بنیان های وحدت ملی آسیب رساند؛ همان طور که تضعیف اسلام و مذهب تشیع، می تواند ضربات جبران ناپذیری بر پیکره کشور ایران وارد سازد ••

حجت الاسلام والمسلمین آقائظری رئیس پژوهشگاه حوزه و دانشگاه:

علوم انسانی ما، متناسب با فرهنگ و نیازهای کشور نیست

گفت و گوکننده: سید جواد میرخلیلی

برخی معتقدند آن چه که امروز به عنوان دانش جدید در علوم انسانی، پیش روی ماست، با مشکلات و چالش هایی روبه روست که کارآمدی و اثربخشی این علوم را در جامعه ای با شرایط فرهنگی و اجتماعی جامعه ما کاهش داده و یا به طور کلی فاقد کارایی ساخته است. موضوع این گفت و گو «آینده علوم انسانی در ایران و استراتژی کلی نظام علمی کشور در این حوزه» است با حجت الاسلام والمسلمین حسن آقائظری رئیس پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.



انسانی شکل گرفته، با اقبال چندی از سوی بخش آموزش، روبه رو نشده است. در نتیجه ی این مشکلات می توانم بگویم آن چه که امروز به عنوان علوم انسانی در اختیار داریم، متناسب با فرهنگ، نیازها و شرایط موجود کشور نیست و این امر گسست میان علم و نیاز جامعه را باعث شده است.

■ می توانیم دلیل عمده آن چه را که گفتید در این واقعیت جست و جو کنیم که علی رغم سابقه طولانی خردورزی ایرانی و اسلامی در علوم انسانی، منشأ و نتیجه نظریه پردازی و روندهایی که منجر به خلق علوم

به تدریس آن ها پیرداژیم. این امر اگرچه در دوره ای تنها راه ممکن به نظر می رسید، اما تبعاتی را نیز به دنبال داشت که از جمله آن ها می توان به غفلت از پژوهش، به ویژه در زمینه متدولوژی و فلسفه خاص هر یک از رشته های علوم انسانی اشاره کرد. دوم این که حتی پس از شکل گیری و عینیت یافتن نیاز سیستم علمی کشور به پژوهش در علوم انسانی نیز، مراکز پژوهشی علوم انسانی کم رنگ و عمدتاً در حاشیه بوده اند و اهمیت و جایگاه خاص خود را نیافتند. از این رو می بینیم که حتی اگر گاهی از گوشه و کنار محافل علمی کشور پژوهش قابل توجهی نیز در یکی از رشته های علوم

■ به عنوان پرسش نخست، لطفاً بفرمایید جناب عالی آیا اساساً قائل به وجود چنین چالش هایی در حوزه علوم انسانی هستید؟

مشکل علوم انسانی به طوره ویژه شامل دو بخش عمده است. نخست این که مراکز آموزشی ما از ابتدا تا به امروز با علومی کار می کردند که خاستگاه و منشأ بومی نداشته اند. طی دهه های اخیر در حوزه آموزش علوم انسانی، رویکرد غالب این بوده است که حاصل تحقیقات و پژوهش های دیگران را ضمن ترجمه به زبان فارسی، در قالب کتاب، مقاله، درسمانه و... تدوین کرده و در چارچوب سرفصل های درسی مدونی

جدید در این عرصه شده، از ما نبوده است. اما اگر بخواهیم در مقام آسیب شناسی به ریشه یابی بومی مشکلاتی که عنوان کردید بپردازیم، به زعم شما چه عواملی رویداد این دو مشکل را سبب شده اند؟

در بخش اول می توان این طور بیان کرد که از ابتدای ورود علوم انسانی جدید تا همین دهه های اخیر، از آن جا که به مبادی، مبانی، متدولوژی و فلسفه های خاص این علوم یا به عبارتی فلسفه مضاف آن ها توجهی نشده، این تصور وجود داشته که علوم انسانی هم مانند علوم پایه می تواند بدون تغییر و هماهنگی با اقتضائات فرهنگی و بومی مورد استفاده قرار گیرد. اما در چند سال گذشته این حقیقت به تدریج آشکار گردید که با علوم انسانی نمی توان مانند علوم پایه برخورد کرد؛ مثلاً در مباحث مربوط به علوم تربیتی می بینید که این علوم بر پایه فلسفه و متدولوژی خاصی که در غرب بوده، شکل گرفته است و اگر چه در خاستگاه خود کاربردی بوده و نتایج لازم را داشته است، اما به دلیل تفاوت های شکلی و ماهوی عمده و فارغ از برخی اصول کلی، در جامعه ما کارایی لازم و نتیجه مطلوب را نخواهد داشت.

اگر در دهه های اخیر در کنار ترجمه و تدریس علوم انسانی به متدولوژی و فلسفه مضاف آن ها توجه کرده و بخش پژوهش را ضمن جهت دهی مناسب در این راستا، تقویت و تثبیت کرده بودیم، مسلماً وضعیتی بسیار مطلوب تر از وضعیت موجود داشتیم.

اما در رابطه با بخش دوم مشکلی که عرض کردم؛ از آن جا که پیوند میان بخش آموزش و بخش پژوهش کشور - به ویژه در حوزه علوم انسانی - در گذشته، اصولی، قاعده مند و نهاده بینه نبوده است، شاهد این بودیم که هر یک از این دو بخش مسیری جدا از دیگری طی کرده

و نتیجه پژوهش های بومی ما در علوم انسانی صرف نظر از کیفیت و کمیت آن ها، به اندازه لازم و اثربخش مورد توجه و استفاده بخش آموزش قرار نگرفته است.

■ با این حساب آیامی توانیم تمامی چالش هایی که رویاروی حوزه علوم انسانی، در کشور وجود دارد را در دو بخشی که گفتید خلاصه کنیم؟ یا این که مسائل دیگری هم هست که بتوان آن ها را به نوعی مشکل تلقی کرد؟

به نکته خوبی اشاره کردید؛ مسلماً مشکلاتی که ما در رابطه با علوم انسانی داریم، از آن چه گفتیم فراتر بوده و این همه ی ماجر نیست. تأکید می کنم که نمی خواهیم با بدبینی نگاه کنیم و یا گام های خوبی را که در این رابطه برداشته ایم، نادیده بگیریم؛

اما به هر حال وقتی از آسیب شناسی صحبت می کنیم، بایستی جوانب قضیه را با دیده منطق و انصاف بنگریم. بر این اساس بنده سعی کردم دو خاستگاه اصلی چالش در این زمینه را تشریح کنم و معتقدم که سایر مشکلات نیز به نوعی از این دو بخش ناشی می شوند.

● با علوم انسانی نمی توان مانند علوم پایه برخورد کرد؛ مثلاً مباحث مربوط به علوم تربیتی بر پایه فلسفه و متدولوژی خاصی که در غرب بوده، شکل گرفته و اگر چه در خاستگاه خود کاربردی بوده و نتایج لازم را داشته است، اما به دلیل تفاوت های شکلی و ماهوی عمده و فارغ از برخی اصول کلی، در جامعه ما کارایی لازم و نتیجه مطلوب را نخواهد داشت. ۶۶

■ ممکن است در این باره بیش تر توضیح بدهید و به برخی دیگر از چالش هایی که گفتید، اشاره ای داشته باشید؟

یکی از این چالش ها را می توان گسست میان بخش پژوهش و بخش آموزش از یک سو و گسست میان بخش آموزش و میدان عمل یا واقعیت ها و نیاز های جامعه از سوی دیگر دانست. همان طور که در پاسخ سؤال قبل گفتم، رویکرد ما در علوم انسانی، رویکردی آموزش محور بوده است. بدین معنی که توجه صرف به آموزش علوم انسانی داشته ایم که این مسأله دو پیامد چالش بر انگیز را به دنبال داشته است؛ اول این که محصول نظام آموزش محور مادر علوم انسانی منجر به برون داد فارغ التحصیلانی شده است که به اندازه کافی به ضرورت

پژوهش، نظریه‌پردازی و کشف حقایق جدید در علوم انسانی واقف نبوده‌اند و اگر هم بوده‌اند، مهارت، انگیزه و مجال کافی برای پژوهش دقیق علمی و خلق نظریات جدید نداشته‌اند. دوم این که به واسطه عدم همخوانی و هماهنگی بخشی از علوم آموزش داده‌شده با شرایط و اقتضائات بومی جامعه، شاهد گسست میان دنیای علم و عرصه نیازهای جامعه هستیم؛ بدین معنی که اگر فارغ‌التحصیل یکی از رشته‌های علوم انسانی بخواهد از دانش خود برای حل معادلات اجتماعی و مشکلات جامعه استفاده کند، درمی‌یابد که دانش او با بسیاری از رویدادها و واقعیات پیرامونش سختیت و مطابقت نداشته و کارآمدی

مورد انتظار را ندارد. چالش جدی این است که هر کجا این گسست و فاصله وجود داشته باشد، به همان اندازه، منابع انسانی،

سرمایه‌های علمی و معنوی و فرصت‌ها به هدر خواهند رفت.

■ ماهیت مشکلات و مسائلی که مطرح کردید، بیش از هر چیز بیان گر آن است که برنامه‌ای درازمدت و مبتنی بر انگیزه، عقلانیت و تخصص

می‌تواند ضامن از میان برداشتن آن‌ها باشد. با این تفسیر فکر می‌کنید حل این مشکلات چه راه کارها و الزاماتی را می‌طلبد؟

پس از این که مشخصات ویژه و جوه تمایز میان علوم پایه و علوم انسانی - به لحاظ مبانی و مبادی، فلسفه مضاف و کارکرد - در جامعه علمی ما آشکار شد، دریافتیم که خود ما هستیم که باید تحقیقات و پژوهش‌های لازم را در فلسفه علوم انسانی و متدولوژی این علوم داشته باشیم و بر پایه این پژوهش‌ها به نظریه‌پردازی و خلق دانش و علوم جدید متناسب با فرهنگ و شرایط بومی بپردازیم. البته همه‌ی این‌ها لازم است؛ اما کافی

نیست. در نهایت دو گام اساسی پیش رو داریم؛ گام نخست هماهنگی، همدلی و تعامل کارآمد بخش آموزش و پژوهش از یک سو و همخوانی و سنخیت میان هر دو بخش ذکر شده با میدان عمل و عرصه

نیازهای اجتماعی جامعه است. بر این اساس است که باید با توجه جدی به نیازهای جامعه ایرانی و مشخصات و مختصات فرهنگی آن نسبت به بومی‌سازی یا بازسازی علوم انسانی اهتمام داشت که در نهایت به اسلامی‌سازی نیز منجر شده و عنوان تحول علوم انسانی را به خود می‌گیرد. گام دوم نیز عبارت است

از به‌آزمون گذاردن علوم یا نظریات علمی به‌دست آمده و متحول شده و سنجش میزان درستی و کارایی و کارآمدی آن‌ها و تلاش برای استفاده بهینه از این علوم برای رفع نیازهای اجتماعی، انسانی و فرهنگی جامعه. بدین ترتیب است که می‌توان به آینده علوم انسانی و اثر بخشی تحول صورت گرفته در این علوم خوش بین بوده و داعیه بومی‌سازی یا تحول را جامه عمل پوشاند.

البته لازم به ذکر است، هنگامی که از تحول در علوم انسانی در عرصه آموزش عالی بحث می‌کنیم درباره بخشی از سرفصل‌های این رشته‌ها صحبت می‌کنیم؛ زیرا در هر یک از رشته‌های علوم انسانی حداقل حدود ۵۰ واحد تخصصی آن رشته وجود دارد که فقط برخی از آن‌ها نیازمند بازنگری و تحول است که با اعلام نیاز بخش آموزش به بخش پژوهش وارد فاز پژوهش و تأمین منابع و متون درسی لازم خواهد شد. در این میان وزارت علوم، تحقیقات و فناوری باید به تدوین کنندگان سرفصل‌های جدید و واحدهای درسی تکلیف کند که متناسب با نیازها و واقعیات‌های موجود در جامعه عمل کنند. در چنین شرایطی استراتژی جدید و تکاملی این علوم در کشور شکل می‌گیرد.

■ اگر پرسه حرکت از وضعیت فعلی علوم انسانی به سوی علوم انسانی متحول را نوعی دوره گذار بدانیم، فکر می‌کنید برای طی کردن هر چه درست‌تر و مفیدتر این دوره گذار چه باید کرد؟

●● محصول نظام آموزش محور مادر علوم انسانی منجر به برونداد فارغ‌التحصیلانی شده است که به اندازه کافی به ضرورت پژوهش، نظریه‌پردازی و کشف حقایق جدید در علوم انسانی واقف نبوده‌اند و اگر هم بوده‌اند، مهارت، انگیزه و مجال کافی برای پژوهش دقیق علمی و خلق نظریات جدید نداشته‌اند. ●●

نخستین امری که می‌تواند در این باره مفید و مؤثر باشد، این است که باید استراتژی جدیدی ترسیم و تدوین شود که طی آن علاوه بر آشنایی هر چه بیش‌تر با دانش روز دنیا در علوم انسانی، بخشی از این دانش را که با واقعیات جامعه ما سازگار و همخوان بوده و کارآمدی لازم را در رفع نیازهای اجتماعی دارند،

پذیرفته و مالاک عمل قرار دهیم. در بخش‌های دیگر این دانش نیز باید توجه کرد که اندیشمندان دنیا همواره سوژه‌ها را می‌آفرینند و ما هستیم که باید بر مبنای اقتضائات جامعه خودمان پیرامون آن‌ها پژوهش و تولید دانش جدید داشته باشیم. بنابراین اگر کسی تصور کند که ما می‌توانیم رابطه علم خود را با دانش روز آن‌ها قطع کنیم، معنایی جز به‌روز بودن و پویایی سیستم علمی ما ندارد. همچنان که اگر علم آنان را کافی دانسته و با ویراستاری آن، صرفاً بنا را بر استفاده کامل و بی‌چون و چرا از دانش دنیا گذاشته و به اقتضائات و فرهنگ جامعه خود توجه نکنیم، در وضعیت فعلی باقی مانده و در نتیجه هر روز شاهد بزرگ‌تر شدن گسست میان عرصه علم و میدان عمل خواهیم بود. همچنین لازم است به نکات زیر نیز توجه

کافی داشته باشیم:

۱. در تدوین این استراتژی و حرکت علمی صحیح و اصولی بر مبنای آن، عجله نداشته و با بردباری و حوصله کافی و به‌طور منظم، پیوسته و معطوف به هدف کلی به وظیفه خود در این باره عمل کنیم. همچنان که می‌بینیم در غرب برای یک رشته مانند اقتصاد ۴۰۰



سال در مراکز مختلف علمی سرمایه‌گذاری شده و کار و تلاش بی‌وقفه صورت گرفته است و در نهایت امروز علم اقتصاد به شکل نوین و تکامل یافته حاصل شده است.

۲. پژوهش و نظریه‌پردازی پیش از هر چیز نیازمند انگیزه فردی و تأمین الزامات فردی و سیستمی خاصی است که باید مد نظر نهادهای مسئول و متولیان امر باشد.

۳. مراکزی را که دغدغه تحول در علوم انسانی دارند و در این راه پرافراز و نشیب و نه‌چندان آسان قدم گذارده‌اند تقویت نموده و به جایگاه و نقش مهم آن‌ها در تدوین و اجرای استراتژی جدید توجه کافی داشته باشیم. بدین منظور بایستی ضمن فراهم کردن زمینه‌ی هماهنگی و تعامل بیش‌تر و فعالیت مطلوب‌تر این مراکز، در استراتژی جدید، هر یک از این مراکز را نسبت به وظیفه خود و آن‌چه که

از آن‌ها انتظار می‌رود، توجه کنیم؛ زیرا در حال حاضر برخی از مراکز پژوهشی متناسب با نیاز کشور و معطوف به هدف کلی یعنی تحول علوم انسانی عمل نمی‌کنند.

به عبارت دیگر مراکز پژوهشی علوم انسانی کم نیستند؛ مهم آن است که آن‌ها را با بخش آموزش کشور همگون و هماهنگ کنیم.

۴. توان و ظرفیت عمل مراکز آموزشی را با مراکز پژوهشی هماهنگ ساخته و نیازهای بخش آموزش را به‌طور مطلوب پاسخ دهیم. تأکید می‌کنم که این امر به‌معنای توسعه کمی یا حجمی بخش آموزش عالی نیست؛ بلکه شامل سازماندهی منطقی و تخصصی آن‌ها و به کارگیری آن‌ها برای اجرای این استراتژی است. ۵. هر مرکز در رشته یا رشته‌هایی از علوم انسانی مزیت نسبی دارد؛ لازم است توانایی‌ها و نقاط قوت هر یک از مراکز شناسایی شده و به‌سوی تخصصی شدن هر چه بیش‌تر مراکز گام برداشت. همچنین بایستی سنجش دقیقی از نیازهای جامعه علمی کشور در هر رشته از علوم انسانی صورت گرفته و مشخص شود که در سال‌های آتی به چه تعداد نیروی انسانی متخصص در بخش آموزش و پژوهش نیاز داریم.

۶. به نیروی انسانی متخصص و صاحب‌نظر در این عرصه علاوه بر بهای بیش‌تر، آموزش‌های ضمن خدمت لازم را بدهیم و آنان را به گونه‌ای تجهیز و مجرب سازیم که بتوانند متناسب با آهنگ کلی تحول حرکت کنند.

به مناسبت درگذشت حجت الاسلام جعفر شجونی

مبارز پرشورو ثابت قدم

سید هادی طباطبایی

مرام خانوادگی شجونی و شیفتگی او به نواب صفوی کافی بود تا شیخ جعفر هم مرام مبارزاتی را پیشه گیرد. سخنرانی‌های او در نقد غیرهمفکران، نشان از این روحیه مبارزه‌ی شیخ می‌داد. او پیش از انقلاب بارها و بارها سخنرانی‌های تند و ویرانگری علیه حاکمیت پهلوی انجام داد.



لباس روحانیت را کنار بگذارد و به کاسبی بپردازد. همسرش اما مانع این کار می‌شود و شیخ همچنان به جامه‌ی روحانیت ملتزم می‌ماند.

شجونی اگر چه به حوزه علمیه وارد شده بود، اما دغدغه‌ی دروس غیر حوزوی را هم در سر داشت. در حجره‌اش گاه زبان انگلیسی را تعلیم می‌کرد. دوستان و اساتیدش اما وی را از این کار منع می‌کنند و می‌گویند: «آقا خلاف شرع است، حرام است». شجونی می‌کوشد تا در آزمونی شرکت کرده و به درجه‌ی مدرسی نائل گردد؛ اما سید مجتبی نواب صفوی او را از این عمل منع کرده و تحذیر می‌دهد

کودکی‌اش گفته بود: «آموزگاری داشتیم که هر هفته از تمام شاگردها می‌پرسید که می‌خواهید چه کاره بشوید؛ هر کس چیزی می‌گفت؛ یکی می‌گفت دکتر، یکی می‌گفت فرماندار و یکی هم می‌گفت می‌خواهم رئیس شهر بانی بشوم. همان افراد هفته‌های بعد تغییر عقیده می‌دادند و چیزهای دیگری می‌گفتند و در این میان تنها نظر من بود که اول تا آخر ثابت بود... من می‌گفتم که می‌خواهم بروم علوم دینی را بیاموزم» [۲].

وی به قم می‌رود و به جرگه‌ی طلاب علوم دینی درمی‌آید. پس از ازدواج اما به دلیل فقر معیشتی تصمیم می‌گیرد تا

چنان سرزنده بود که سن و سالش را به سختی می‌شد تشخیص داد؛ شاید به علت منش مبارزاتی‌اش بود؛ منشی که تا آخرین روزهای زندگی‌اش هم ادامه داشت. حجت الاسلام جعفر شجونی را می‌باید از قبیله روحانیون سیاسی و مبارز قلمداد کرد. او در ۸۴ سالگی درگذشت.

اجداد وی نیز مرام طلبگی و روحانیت داشتند. جهاد و مبارزه دو ویژگی‌ای بود که شیخ جعفر، به واسطه‌ی آن، به خاندان اجدادش افتخار می‌کرد [۱]. او نیز بر این دو ویژگی مداومت بسیار کرد. شیخ جعفر از همان کودکی دلبسته‌ی علوم دینی بود. در بیان احوالات دوران

که «شجونی! تو می خواهی مقابل این ریش تراشیده ها بنشینی امتحان بدهی؛ فردا به تو بگویند دکتر شجونی! ایس الله بکاف عبده؟ مگر خدا نمی تواند کفایت بکند؟ تو نرو آقا؛ همین جا تبلیغ کن و منبر برو. خدا کفایت کننده ی بنده اش است.» [۳].

شیخ جعفر که شیفته ی نواب صفوی بود نیز سخن او را اطاعت کرده و از این اقدام درسی پای پس می کشد. وی در خصوص مرحوم نواب، اینچنین شیفته وار سخن می گفت: «مرحوم نواب... با آن حرارت، جذبه و با آن چهره و گیرایی عجیبی که داشت، عاشقش شدم و به ایشان علاقه مند گردیدم» [۱].

مرام خانوادگی شجونی و شیفتگی او به نواب صفوی کافی بود تا شیخ جعفر هم مرام مبارزاتی را پیشه گیرد. سخنرانی های او در نقد غیر همفکران، نشان از این روحیه ی مبارزه ی شیخ می داد. او پیش از انقلاب بارها و بارها سخنرانی های تند و ویرانگری علیه حاکمیت پهلوی انجام داد. شجونی از کوچ کترین موقعیتی بهره می برد تا به ایراد سخنرانی بپردازد.

زمانی که مردم به منزل آیت الله سید احمد خوانساری رفته و ایشان را دعوت به مبارزه علیه شاه می کردند، شجونی روی دوش مردم نشسته و سخنرانی می کند. [۵]. در اوج درگیری ها نیز شیخ

رشته کلام در دست می گرفته و سخنرانی می کرده است.

پیش از انقلاب و زمانی که در صحن حرم حضرت معصومه (س) درگیری میان روحانیون و برخی افراد حامی حزب توده پیش می آید، شیخ جعفر بالای

سنگ حجره ای رفته و فریاد می زند که «از ما به جوجه چپی ها بگویند که به نام صلح جنگ و خونریزی نکنید».

پس از آن به همراهی مردم به سوی خیابان به راه افتاده و کیوسکی را که نشریات چپی را می فروخته و از گون می کنند. شجونی بالای کیوسک ایستاده و سخنرانی می کند. [۶].

او به فرزنداناش هم، این مرام را تعلیم کرده بود. پسرش محمد، زمانی که پیش از انقلاب در آمریکا تحصیل می کرد، با پدر تماس می گرفت و این گونه گزارش احوالات می داد: «ما این جا مبارزه کردیم و ماشین شمس پهلوی را سوزانیدیم و خانه ی او را خراب کردیم و پلیس ما را گرفته است» [۷].

سخنرانی های شیخ جعفر با حرارات انجام می شد. آیت الله کاشانی که از نحوه ی سخنرانی او مطلع بوده یک بار تلفنی با وی صحبت می کند و می گوید:

«آقای شجونی؛ یکی از لش و لوش های این محل ما مُرده؛ بعد از ظهر فاتحه است.

ساعت چهار تا پنج این جا بیاید.» شجونی در آن مجلس به منبر می رود. «مسجد مالا مال از همان لش و لوش هایی بود که آیت الله کاشانی

●● فرزنداناش نیز از روحیه ی پدر بی بهره نبودند؛ پسرش محمد، زمانی که پیش از انقلاب در آمریکا تحصیل می کرد، در تماسی با پدر گفته بود: «ما این جا مبارزه کردیم و ماشین شمس پهلوی را سوزانیدیم و خانه ی او را خراب کردیم و پلیس ما را گرفته است.» ●●

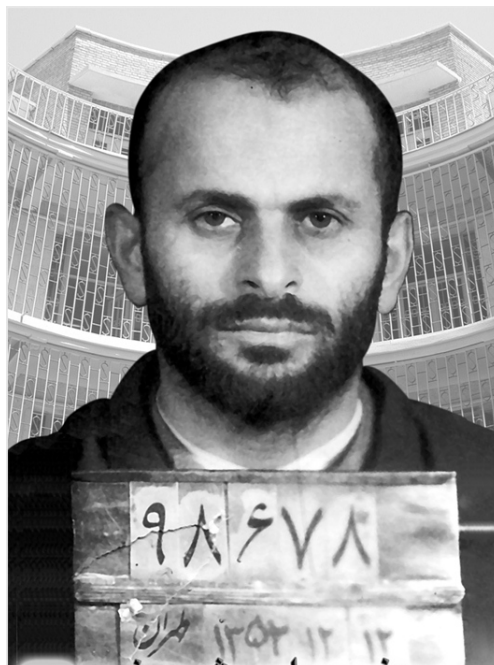
می گفت. چهره های عجیبی بودند. منبر که رفتم راجع به رفقای بد صحبت کردم؛ این منبر چنان داغ شد که به آن حرارتی که من در جوانی داشتم رسید. مرحوم آیت الله کاشانی بلند شد، بلندگوی مرا گرفت...» [۸].

سخنرانی های پر حرارت شجونی اما به دستگیری های او نیز انجامید. وی گفته بود که پیش از انقلاب حدود ۲۵ بار مرا دستگیر کردند [۹]. وی مورد شکنجه های بسیاری قرار گرفت: «آن قدر به سر و صورتم سیلی زده بودند که اصلاً نمی دانستم دهنم کجاست» [۱۰]؛ «بعضی از مأمورین هم واقعاً شلاق نمی زدند؛ به دیوار می زدند و به من می گفتند که تو فریاد بزَن تا مافوق تصور کند که تو را شلاق می زنیم» [۱۱]. در برخی موارد، آیت الله سید محسن حکیم واسطه می شود و شجونی از زندان رهایی می یابد.

سابقه ی شجونی در مبارزات و سخنرانی ها سبب شده بود تا وی خدمت امام خمینی (ره) برسد و به طنز بگوید که

«آقا؛ من از سال ۳۱ مبارزه کردم و شما از سال ۴۱». امام هم در پاسخ می‌گوید: «می‌دانم، می‌دانم، ارادت دارم» [۱۲]. شجونی اما با سابقه‌ی زیادی که در مبارزات داشت، گفته بود: «با وجود این که من هم سوابقی در شلوغی منبرها داشتم، اما کسی می‌هری به من نداشت» [۱۳]. او پس از پیروزی انقلاب هم روحیه‌ی انقلابی خود را حفظ کرده بود. ادبیاتی که وی در مواجهه با مخالفان خود به کار می‌برد، بسیار تند و تیز بود.

او البته از زبان طنز و کنایه هم بی‌نصیب نبود و از آن برای بیان خواست خود بهره می‌برد. زمانی که در مجلس اول شورا، جدال بر سر



تعیین اسم مجلس بالا می‌گیرد، مهندس بازرگان به حالت قهر مجلس را ترک می‌کند. شجونی نزداو رفته و می‌گوید: «آقای بازرگان چه ایرادی دارد نام این مجلس را شورای

اسلامی بگذاریم؟ بازرگان می‌گوید: ما که هنوز اسلامی نشده‌ایم، بخواهیم روی مجلس نام اسلامی بگذاریم؟ گفتم: همه جای دنیا رسم است ابتدا یک نام خوب می‌گذارند؛

بعد به سمت رسیدن به آن نام می‌روند. گفت: نه این حرف‌ها چیست؟ گفتم: آقای بازرگان؛ حاجی عباس علی، پدر خدا پیامرzt که اسم تو را مهدی گذاشت مگر برای این نبود که وقتی بزرگ شدی راه مهدی (عج) را بروی؟ بازرگان گفت: شجونی است دیگر کاریش نمی‌شود کرد» [۱۴].

زمانی نیز تغییر نام «ایران ناسیونال» به «ایران خودرو» باعث اعتراض‌هایی شده بود؛ شیخ جعفر اعتراض کرده و گفته بود که نامش را «اسلام خودرو» بگذارید!

وی بعدها گفته بود که این تعابیر را از روی مزاح بیان کرده‌است.

شجونی، سخن خود را به شوخی و یا جدی، بر زبان می‌آورد و از بیان خواسته‌ی خود کوتاه

۹۹ سابقه‌ی شجونی در مبارزات و سخنرانی‌ها سبب شده بود تا وی خدمت امام خمینی (ره) برسد و به طنز بگوید که «آقا؛ من از سال ۳۱ مبارزه کردم و شما از سال ۴۱». امام هم در پاسخ می‌گوید: «می‌دانم، می‌دانم، ارادت دارم». ۹۹

نمی‌آمد و از ابراز آن پروا نمی‌کرد. فرزند وی درباره‌ی این رویه پدر می‌گوید: پدرم همیشه در یک خط مشخص بود و هیچ‌گاه حزب باد نبود و حتی در قبل از انقلاب هم حرف حق را می‌زد.

این سخنی است که حجت‌الاسلام جعفر شجونی سال‌ها پیش زمانی که کودک بود نیز بدان اذعان کرده بود؛ زمانی که در کلاس درس، از آینده‌ی شغلی دانش آموزان می‌پرسیدند و «در این میان تنها نظر من بود که اول تا آخر ثابت بود...».

پی‌نوشت‌ها:

۱. خاطرات حجت‌الاسلام جعفر شجونی، ص ۱۷.
۲. همان، ص ۲۱.
۳. همان، ص ۳۲.
۴. همان، ص ۳۳.
۵. همان، ص ۶۸.
۶. همان، ص ۴۲.
۷. همان، ص ۲۶.
۸. همان، ص ۴۷.
۹. همان، ص ۹۱.
۱۰. همان، ص ۵۲.
۱۱. همان، ص ۶۲.
۱۲. همان، ص ۶۲.
۱۳. همان، ص ۱۳۴.
۱۴. نقل از هفته‌نامه تماشاگران امروز.



- منطق تحول و تحول منطقی در فرایند گذار از حوزه سنتی به حوزه جدید
- استاد قدیمی دروس خارج حوزه علمیه قم بر بستر بیماری



گفت‌وگو با حجت‌الاسلام والمسلمین جازاری استاد دانشگاه کاتولیک فرانسه

منطق تحول و تحول منطقی در فرایند گذار از حوزه سنتی به حوزه جدید

مرتضی معراجی

صورت گرفته، بیش تر ناظر به مصاحبه‌ای است که دکتر جازاری با خبرگزاری رسا با موضوع «نیازسنجی در متون حوزوی سبب تحول می‌شود/ تاریخچه تغییر و تحول در حوزه» انجام داده است. به تعبیر دیگر، تعداد زیادی از سؤالات مطرح شده در این مصاحبه، معطوف به صحبت‌های آقای جازاری در مصاحبه با سایت رسا است.

وی می‌توان به ده سال سابقه تدریس کفایه و مکاسب، مدیریت برخی مدارس علمیه تهران، استاد دانشگاه کاتولیک فرانسه و نیز عضو لائبراتور مرکز مطالعات دین و اسلام پاریس، عضو هیئت علمی دانشگاه ادیان و مذاهب قم اشاره کرد.

گفت‌وگوی حاضر که حدود دو ماه قبل با این استاد و پژوهشگر حوزه و دانشگاه

حجت‌الاسلام والمسلمین سعید جازاری معمولی متولد ۱۳۵۳ ش در مشهد است. تحصیلات حوزوی اش را در مشهد آغاز کرد و برای ادامه تحصیل به حوزه قم آمد. وی که سطح چهار حوزه و فوق لیسانس حقوق خصوصی از دانشگاه امام صادق (ع) را دارد، چند سالی است که به کشور فرانسه مهاجرت کرده. از دیگر سوابق علمی و پژوهشی

■ ضمن بیان تعریف مدنظر تان از تحول در حوزه، به طور مختصر به سیر تاریخی شکل گیری دو جریان موافق و مخالف این تحول اشاره بفرمایید.

تحول مقصود نظر بنده، تحول در مبانی علمی و متنی حوزه و در تغییر فضای حاکم بر آن است که به دوره مرحوم آیت الله العظمی بروجردی بازمی گردد. در زمان آیت الله بروجردی در قم، اطرافیان ایشان برای این تحول همراهی داشتند؛ ولی همان زمان دو تن از مراجع هم دوره ی ایشان، موافق تغییر در روال حوزه نبودند و سرانجام هم روند این تغییر را اکند نمودند. همین مشکلات را مرحوم آیت الله العظمی میلانی داشتند. من تصویر نامه ایشان به آیت الله میرجهانی را به رؤیت والد گرامی ام رساندم که از فضای بسته و تحجر برخی طلاب و حوزویان گلایه مند و متأثر بودند. یعنی در خود حوزه خراسان هم این فضا بود و این دو جریان حضور داشتند. در نجف حتی همین امروز مرجعی هست که کفایه را هم نمی پذیرد و قوانین را مقدم می نماید؛ از آن جهت که کفایه متنی مختلط به فلسفه و - به قول ایشان - ضلالت است.

مستحضر باشید که واژه تحول برای برخی ها باعث نگرانی است. تحول لزوماً تجدید نیست؛ بلکه بازنگری در وضع حاضر است. این را احدی از بزرگان و زعمای انکار نمی فرماید؛ ولی مرحله بعد که حالا در بازنگری چه اقدامی باید بشود محل اختلاف آن دو جریان خواهد بود. شما شخصیت های

بزرگ و زعمای گران قدری را مانند حضرات آیات عظام صافی گلپایگانی، مکارم شیرازی و شبیری زنجانی ملاحظه بفرمایید که صاحب نظرند و اس و بنای امروز حوزه علمیه شیعه شید الله ارکانه به شمار می روند؛ این بزرگواران در مدارس تحت امر خویش بسیاری از این تحولات را - ولو به نحو جزئی تر - پذیرا گردیده اند؛ هر چند تحول کلی و اساسی ای که مورد نظریک قشر جوان حوزوی است را محل تأمل می بینند. در دوران مرحوم آیت الله بروجردی، یکی از افراد موافق و پی گیر تحول، شخص آیت الله مکارم شیرازی بودند که آثار خیری هم در آن دوره به وجود آوردند. بنابر این اینگونه نیست که بزرگان حوزه همواره مقید به حفظ فضای سنتی به صورت مطلق باشند؛ صرفاً بسته به شخصیت فردی آنان کم و زیاد داشته و دارد.

از دیگر چهره های بزرگ و درخشان شیعه که در متن و مبنا قائل به تحول بود مرحوم نگین درخشان قرن معاصر تشیع مرحوم آیت الله العظمی خویی است و به نظر بنده هر فرد دیگری به جای آیت الله خویی، در جریان تحول خواهی، در برابر جریان رادیکال سنتی تاب مقاومت نداشت. در حوزه قرآن هنگامی که بسیاری از مراجع مشهد، قم و کربلا قائل به نگرشی خاصی در خصوص قرآن بودند، آن مرجع بزرگ صراحتاً در نجف بحث تحریف قرآن را در حوالی سال ۱۳۳۵ شمسی مردود دانست و بسیاری از روایات مستنده نزد اعلام در خصوص آن موضوع را ضعیف و مردود برشمرد. بعدها در بحث خارج خویش

رسماً حتی آرای شخصیت برجسته شیعه و فقیه علی الاطلاق مانند شیخ طوسی را اجتهاد شخص وی اعلام نمود و فتاوی وی که قرن ها مانند و در درجه «حکم سنت» بر شمرده می شد را در حد فتاوی یک مرجع تنزیل نمود و خود به جهد و سعی فراوان، فهم جدیدی از اجتهاد ارائه نمود آیا این ها تحول نبود؟ تغییر مسیری که قرن ها توسط مقدسین حوزه طی شده؟

در سال ۱۳۴۰ ش از اصفهان به نزد آیت الله خویی می روند و درباره ی ضبط صوت سؤال می کنند که با این وسیله ی جدید چه کنیم؟ آیا می شود خرید و فروش نمود؟ و پرسش هایی از این دست! سپس از فتاوی حضرات آیات حجت، صدر، فقیه سبزواری و... مبنی بر منع آن سخن می گویند. آیت الله خویی چنین پاسخ می دهد: «جایز است و استفاده در مسیر حلالش بلامانع می باشد». آن زمان این فتوی یعنی نقض سنت و خرق عادت مذهبی؛ ولی او ایستاد. پس نمی توان گفت که مطلق زعمای حوزه با تحول مخالف بوده و هستند؛ بلکه در مصادیق و موضوعاتی خاص اختلاف نظر است.

■ وجه اصلی تمایز بین حوزه ی سنتی و حوزه ی جدید را در کدام ویژگی می دانید؟

پاسخ این سوال بسیار سخت و پیچیده است. اول باید معیار خود را بیان کنم و سپس به جواب بپردازم. معیار اصلی را در موازنه استفاده از عقل مطلق و مقتضیات زمانی قرار دهیم. برخی از مجتهدین و فقهای

■ در مصاحبه‌تان با سایت رسا بدنه‌ی سنتی حوزه را معادل مکتب اهل حدیث قلمداد کرده‌اید؛ آیا منظور این است که جریان تحول خواه در حوزه، به لحاظ معرفتی مقابل مکتب اهل حدیث قرار می‌گیرد؟

من تشبیه نموده‌ام که جریان سنتی در حوزه به مثابه جریان اهل حدیث است؛ در این وجه مشترکند که هر دو مقید به تفسیر متنی حدیث و عدم عدول از مدلول آن هستند؛ هر دو مقیدند در ظرف مدلولی و منطوقی حدیث و روایت بمانند؛ تا تسری مفهوم به برخی مصادیق ناشناخته خارجی. به تعبیر دیگر، اجتهاد عقلایی به معنی الاخص را مورد تردید قرار می‌دهند و قاعده ملازمه را صرفاً در دایره مفهوم حدیث محدود می‌نمایند؛ یعنی حکم عقلی مقبول است که از دل روایت برآید و بس. لذا موضوعات مستحدثه با رویکرد احتیاطی این دسته از فقیهان روبه‌رو شد و آن دسته از فقیهان که رویکرد اجتهادی بیش‌تری داشتند، این تحول را در مینا و نظر پذیرا شدند و در عرصه مسائل مستحدثه به افترا روی آوردند؛ ولی آنان که بیش‌تر به مدلول و مفاهیم حدیثی وفادار بودند و فقه‌ای مکتب بودند، جانب آرای احتیاطی را گرفتند.

مقصود من از آن تشبیه همین نکته بود. معیار در پذیرش و عدم پذیرش تحول، دور و یا نزدیک شدن به مدلول و منطوق و مفهوم متون حدیثی و روایی و به تعبیر دیگر، تفاوت مبنای اجتهادی و فقه‌ای است.

اهمیت نزدیکی مسیحیت و اسلام برای سکنداری جریان توحیدی در دنیا و مقابله با جریان‌های ضد دینی. من و اسقف تحت تأثیر فرمایشات ایشان قرار گرفتیم و بعدها این مهمان، سخنان مرجع شیعی را در چند کنفرانس در فرانسه با نهایت خوشنودی بیان نمود؛ یعنی همین دوسه جمله رویکرد به تشیع را بسیار زیبا نمود. در برابر، ملاقات دیگری هم با

مرجع بزرگوار دیگری داشتیم که جملاتشان به گونه‌ای بود که مسیحیت از حیز دین و توحید خارج است و خلاصه جناب اسقف را

به سمت توحید دعوت فرمود! ایشان اصلاً باب گفت‌وگو را هم مردود می‌دانست و تنها تکیه بر دعوت و موعظه داشت. این معیار هم می‌تواند در تمایز جریان سنتی (که خود را در قالب مذهب برتری نیاز از دنیای بیرون می‌بیند) و جریان جدید (که می‌خواهد از دانسته‌ها و برداشت‌های دیگران هم مطلع شده و خود را و غنای خود را بیان و بازگو کند) کمک نماید. به تعبیر دیگر، یکی از نشانه‌های جریان سنتی تلاش در تمایز با دیگر ادیان و مذاهب است که عملاً هم بر منازعات مذهبی می‌افزاید؛ اما نشانه‌ی جریان جدید، تلاش در جهت تقریب و تلطیف فضا است؛ تا از دل این کاهش منازعات، امکان تبلیغ و ترویج عقلایی مذهب فراهم گردد....

معاصر، در مواجهه با مسائل جدید، از فصل مقتضیات زمان که رجوع به مطلق عقل دارند بهره می‌گیرند و فتواریه ملاحظه مقتضی صادر می‌نمایند؛ یعنی در یک کفه مستندات سنت و در کفه دیگر ملاحظات عقلیه قرار می‌گیرد. مثلاً تغییر فتاوی در مورد نجاست الکحل، حرمت موسیقی، جواز استفاده از تلویزیون و آلات مشابه، تغییر موقوفه، لقاح

صناعی، تغییر جنسیت، تغییر بخش قابل توجهی از مناسک حج، مالکیت معنوی، جواز حضور زن در بسیاری از موقعیت‌های اجتماعی،

مباحث مربوط به فضای مجازی و ورود آن به بحث فقه و هزاران مسأله و موضوع جدید در عرصه علم کلام، همه و همه نشانی از آن جریان است.

در برابر آن، جریان دیگری است که در این امور مستحدثه و در پاسخ به سؤالات، از جانب احتیاط بهره می‌گیرد و از ورود به مقتضیات اجتناب دارد؛ مثلاً در مورد موسیقی هنوز می‌گوید: «مطلقاً حرام است».

معیار دوم را نیز می‌توان توجه به تعامل با دیگر جریان‌ها و مذاهب و ادیان بیان نمود. به یاد دارم که چندی پیش به همراه یکی از اسقف‌های فرانسه به دیدار آیت‌الله العظمی مکارم رفتیم. ایشان جملاتی فرمودند در

●● من تشبیه نموده‌ام که جریان سنتی در حوزه به مثابه جریان اهل حدیث است؛ در این وجه مشترکند که هر دو مقید به تفسیر متنی حدیث و عدم عدول از مدلول آن هستند؛ هر دو مقیدند در ظرف مدلولی و منطوقی حدیث و روایت بمانند؛ تا تسری مفهوم به برخی مصادیق ناشناخته خارجی. ۶۶

■ آیا اهنگ تحولات در حوزه‌های قم، مشهد و نجف یکسان بوده و همه به یک شکل و با یک هدف به سمت تحول حرکت کردند؟

خیر، در زمان‌های مختلف این رویکرد تحولی در حوزات شیعی تفاوت داشته است. حوزه علمیه قم در دو عصر پیشرو در تحول بود؛ یکی در دوره آیت‌الله العظمی بروجردی و دیگری پس از انقلاب. این دو دوره در تاریخ حوزات شیعه برای قم دوره درخشش به‌شمار می‌رود. در دوره اول، پای حوزویان به جراید عمومی جامعه باز شد؛ تشکلات جدید و مدرن به حوزه علمیه ورود نمود؛ بحث و رورود به عرصه بین‌الملل در حوزه قم شکل گرفت؛ تعاملات بین المذاهب آغاز رسمی یافت؛ تعامل دانشگاه‌های جدید و برخی از نخبگان حوزوی ظهور نمود؛ موضوع مسائل جدید فقهی در بحث خارج آغاز گردید و تشیع به واسطه آن چه در قم آغاز شده بود برای اولین بار موضوع درسی دانشگاه‌های فرانسه و انگلیس گردید (مراوده دانشمندان بزرگ فرانسه به قم جهت دیدار با متفکرین حوزه مانند علامه طباطبایی...). این‌ها همه از برکت تحولات حوزه قم در عصر آیت‌الله بروجردیست.

در عصر دوم یعنی پس از انقلاب هم قم به نقطه بالایی دست یافت. امروز علی‌رغم سبقه و قداست والای حوزه علمیه نجف، قم سکان دار نظریه‌پردازی در عرصه علوم اسلامی شده است. تنوع مکاتب فکری در دل قم (مکتب حدیثی، مکتب فلسفی، مکتب عرفانی، مکتب کلامی، مکتب اجتهادی،

مکتب فقهی، مکتب علوم جدید و...) بر رونق این حوزه افزوده است؛ در حالی که حوزه‌های علمیه مشهد و نجف از ابعاد کم‌تری بهره می‌برند.

در مشهد هم این تحول در عصر آیت‌الله میلانی نمایان شد و البته و متأسفانه بعد از ایشان به رکود افتاد. قبلاً هم حوزه علمیه مشهد تحت تأثیر رجال معظم و مقدسی همچون آیت‌الله العظمی حاج آقا حسین طباطبایی قمی و عارف و اصل حضرت آیت‌الله میرزا

مهدی اصفهانی، در جریان سنتی باقی ماند.

نجف در حال حاضر به برکت وجود پرفیض آیت‌الله العظمی سیستانی و دیگر اعلام بزرگ شیعه در آن‌جا، حوزه مبارکی مانده است؛ اما شرایط دشوار عراق و نابسامانی‌های پس از جنگ و دوران جنگ‌های داخلی و این که اصولاً وضع تشیع در عراق همانند ایران نیست از یک سو و منازعاتی که تلاش در تمایز و اختلاف بین تشیع نجفی و کربلایی دارند از سوی دیگر و نیز وضعیت اجتماعی مناطق شیعی که بسیاری از نخبگان را وادار به مهاجرت به ایران و دیگر بلاد

نموده است، موجب گردیده که حوزه نجف با تأخیر بیش‌تری به تحول بیاورید. البته لبنان نیز در فاصله زمانی ۱۹۴۰ تا ۱۹۸۰م درخشش خاصی در عرصه تحول در



مبانی و متون داشت؛ ولی این هم‌دیری نپایید و امروز از آن حوزه علمیه باشکوه خبر قابل تأملی نیست.

■ در مقوله‌ی تحول، مادو حالت را می‌توانیم فرض کنیم: یکی این که کلاً نظام سنتی را کنار بگذاریم و سیستم آموزشی غرب (سیستم دانشگاهی) را پیاده کنیم؛ یا این که بگوییم همان سیستم سنتی خودمان را به‌روز آمد کنیم؛ به گونه‌ای که پاسخ‌گوی نیازهای روز باشد. شما با کدام حالت موافقت می‌کنید؟

پاسخ این سوال مجال وسیعی می‌طلبد. به نظر من اولاً در این فضای تغییر و تحول باید در گام نخست حرمت زعیمان حوزه در کسب نظر و متابعت آرای آن بزرگان به سنت مستحسنه گذشته در نظر گرفته شود.

به نظر بنده در شکل سنتی نظام حوزه امتیازات فراوانیست که نباید نادیده گرفته شوند؛ توجه به متن و تحلیل و آنالیز آن از ادبیات گرفته تا خارج، نظامیست متقن و ارزشمند. نوع تعامل استاد و دانشجو و نظریه محوری نیز موضوعات مهم و درخور التفات در حوزه سنتی هستند. پس این که ما نظام سنتی را کنار بگذاریم از نظر من ابداً به مصلحت نیست و معقول نیز نمی‌نماید.

من بحث را در دو حوزه اداره کنیم: تحول شکلی و تحول ماهیتی. در بخش نخست بحمدالله حوزه‌ها در سالیان اخیر این تغییر و تحول را آغاز نموده‌اند و شکل و صورت مدارس و درس‌ها و ترمی کردن و امتحان و غیره مشهود است. قیل و قال‌ها در بخش دوم است و این جاست که نیاز به کار داریم. کدام متن بیاید و کدام تقلیل یابد؟ این بحث اصلی تحول ماست. یکی از ارزشمندترین متون سنتی که جایگاه بالایی در علم فقه و حقوق نوین دارد کتاب مکاسب است. وزن این کتاب آن قدر است که برخی از اساتید در دانشگاه فرانسه به شخص من می‌گفتند که این اثر نشان از نبوغ شیخ انصاری دارد که وی را یک حقوقدان برجسته شرقی معرفی می‌نماید در قرن نوزدهم! واقعاً هم من پس از سال‌ها تحصیل و تدریس آن،

به این گفته بزرگان پی بردم که هر که مکاسب را فهمید به اجتهاد رسیده است. حالا همین کتاب آیا نیاز به بازنگری برای طلاب دوره حاضر دارد؟ قطعاً به نظر بنده آری. شاید بهتر باشد که با التفات به نظر زعمای حوزه، بخش‌هایی از آن کاهش یافته و بخش‌های مستحدثه فقه به آن ملحق گردد تا

طلاب با مستحدثات هم ضمن متداولات آشنا گردند و همه نماند برای دوره خارج. در باب گفایه هم همین بحث است. بازنگری در بحث تفسیر و قرآن‌شناسی هم بسیار مهم است. ما با تفسیر سنتی قرآن در حوزه آشنایی؛ ولی تفسیر با استفاده از علوم و تخصص‌های جدید عرصه علوم انسانی را وارد در حوزه نکرده‌ایم؛ که امریست ضروری. طلبه باید از سیر جمع و تدوین و تناسب آیات و غیره مطلع باشد. تاریخ قرآن و علوم قرآنی اهمیت فراوانی دارد. فیلوژی و بررسی سیر تاریخی نزول باید در زمره دروس اولیه اجباری قرار گیرد. البته این نظر من است که مدتیست احاطه غریبان به قرآن‌شناسی و ضعف مسلمانان در شناخت قرآن را می‌بینم و از ضعف مهد و موطن خویش در این عرصه متأثرم.

به نظر بنده در عرصه تحول باید بدنه سنتی و اصول نظام قدیم را استود و حفظ نمود؛

ولی در بحثی کارشناسی و دقیق نیازهای امروز حوزه را بر شمرد و با توجه به درهای باز دنیای معاصر، برای طلاب، واحد درسی و متن تعیین نمود. من ابداً قائل به روگردانی از نظام قدیم نیستم و البته اقدام نسنجیده

در آن را نگران کننده هم می‌دانم؛ بلکه معتقد به روندی اصلاحی به مرور زمانم؛ تا ساحت مقدسه اعظم هم‌پذیرای آن باشد.

■ اصولاً تحول را در حوزه‌ی معرفت‌شناسی می‌دانید یا روش‌شناسی یا هستی‌شناسی؟ چون به نظر می‌رسد آن چه در حوزه اتفاق افتاده، بیش‌تر تحول در حوزه‌ی روش‌شناسی بوده؛ در حالی که تحول مطلوب برخی از فضلا، تحول معرفت‌شناختی است. در تدوین متون جدید حوزه‌وی هم مشاهده می‌کنیم که تحول، بیش‌تر شکلی بوده؛ نه محتوایی و به همین دلیل است که به زعم بسیاری اساتید،

« یکی از ارزشمندترین متون سنتی که جایگاه بالایی در علم فقه و حقوق نوین دارد کتاب مکاسب است. وزن این کتاب آن قدر است که برخی اساتید در دانشگاه فرانسه به شخص من می‌گفتند که این اثر نشان از نبوغ شیخ انصاری دارد و وی را یک حقوقدان برجسته شرقی معرفی می‌نماید در قرن نوزدهم! حالا همین کتاب آیا نیاز به بازنگری برای طلاب دوره حاضر دارد؟ قطعاً به نظر بنده آری. »

ما هنوز نتوانستیم یک صفحه بر کتاب‌هایی مثل مکاسب، رسائل و کفایه اضافه کنیم.

این همان نکته‌ای بود که در ضمن بحث از سوال قبلی مورد توجه قرار دادیم. اولاً تحول جامع و مناسب باید در هر دو حوزه شکل و ماهیت همزمان و متناسب با یکدیگر صورت پذیرد. بنده از واژه معرفت‌شناسی استفاده نمی‌کنم؛ چون بحث ما تحول در مطلق ماهیت است؛ نه ورود به معرفت‌شناسی!

اتفاقاً آن چه تا کنون صورت پذیرفته به نظر بنده نیاز بوده است؛ اما این که چرا صفحه‌ای به این دو کتاب گران سنگ زیادت و نقصان نشده، به نظر این زیادت و نقصان به عمل آمده است؛ منتهی در جای دیگر. امروز ابواب بحث خارج توسعه یافته. سرفصل‌های اصول که تدریس می‌شود تغییراتی به خود دیده است. این‌ها در واقع تغییرات، حاشیه و تعلیقه‌های جدید بر مکاسب و کفایه است. منتهی جای آن تفاوت دارد. دلیل امر هم دو موضوع است؛ یکی نگاه قداستی به مؤلفین این دواثر و نفس آثار که مانع تغییر در متن آن دو شده؛ همانند قداست بیش از یک قرن شیخ طوسی که باعث شد تا قبل از ابن ادریس کسی جرأت نقض فتاوی وی را نداشته باشد. دلیل دوم هم جافتادن پیکره این دواثر در تمامی حوزات شیعه است که تغییر آن را با هراس و دلهره همراه نموده است. بالاخره اثری که قریب دو قرن یک اسطوانه در حوزه شده را نمی‌توان به راحتی تغییر داد.

دلیل دیگری را هم می‌توان افزود و آن این که از فقهای بزرگ و توانمند کسی این

ضرورت جایگزینی را شاید احساس نکرده است. اصلاً سنت حاشیه‌نویسی و شرح نویسی بیش‌تر برای حفظ متن رایج شد تا متن تغییر نیابد؛ ولی مفاهیم و عناوین شرح گردد. من قریب ده سال قبل که در مدرسه شیخ عبدالحسین کفایه می‌گفتم، این نقد را به سید الاعظم و فقیه الاعلام آیت‌الله خویی وارد می‌نمودم که شما که در تقریرات خود بر استادان مرحوم

نائینی تحولی در اصول ایجاد نمودید، خوب یک کتاب جدید در اصول می‌نوشتید و این همه نقض و ابرام بر آثار متقدمین و

متأخرین را فیصله می‌دادید! هنوز هم این ایراد را وارد می‌دانم که چرا بیش از یک قرن هنر بزرگان تعلیق و تحشیه است تا پدید آوردن متن جدید.

در هر حال می‌توانم بگویم همان نگاه قداستی و محترم که از ابتدای بحث اشاره شد بر این فضا نیز نظر دارد. به نظر شما اگر نابه‌ای متن جدیدی در فقه نگاشت و عرضه نمود آیا فضای حوزه فعلی می‌پذیرد آن را جایگزین مکاسب کند؟ پاسخ احتمالی این سؤال، بسیاری را دچار دلهره می‌نماید و ترس از برخورد فضای حاکم، مانع تألیف و تقریر متن جدید است. من متی را ملاحظه نمودم که متن شرح لمعه را تسهیل و تقلیل نموده بود و انصافاً هم کار پخته‌ای بود؛ ولی هنوز در

بسیاری از مناطق مقبول واقع نشده است. اما در این قضیه هم خوش بین هستم و تحولات مثبتی را در ماهیت مشاهده می‌کنم. بالاخره با همین فضای حاکم شما می‌بینید تغییر در متون ادبیاتی صورت گرفته است. تغییر در متون اصولی نخستین مانند معالم و امثال آن صورت گرفته است. تغییر در متون شرح لمعه صورت گرفته است. امروز بسیاری از بخش‌های

مفصل لمعتین حذف شده است؛ در حالی که در زمان مادر مشهد در یک از یک صفحه حذف. خداوند رحمت کند مرحوم آیت‌الله سید جواد

فقیه سبزواری حتی بحث‌های عبد و مملوک را نیز اغماض نمی‌فرمود! اما امروز این تحول نمایان است.

منتهی فعلاً باید بگردیم دنبال بزرگانی از فقها که وقتی را به نوشتن یک اثر مناسب و جایگزین مطلوب برای آن آثار مختص فرمایند. من با همه این تفاسیل معتقدم اگر کار مناسبی بیرون بیاید، امروز فضای حوزه پذیرا خواهد بود. با همه دغدغه‌ها و نگرانی‌ها فضا نسبت به گذشته بسیار تلطیف شده است. چه کسی فکر می‌کرد حوزه علمیه قم - که زمانی امثال حضرات آیات حجت، صدر و فیض را به خود دیده که به آیت‌الله بروجرودی در بحث تحول خرده می‌گرفتند - امروز کانون مراکز

●● به نظر شما اگر نابه‌ای متن جدیدی در فقه نگاشت و عرضه نمود آیا فضای حوزه فعلی می‌پذیرد آن را جایگزین مکاسب کند؟ پاسخ احتمالی این سؤال، بسیاری را دچار دلهره می‌نماید و ترس از برخورد فضای حاکم، مانع تألیف و تقریر متن جدید است. ۶۶

فلسفه و عرفان خوانی و دین‌شناسی و تردد مسیحی و یهودی و غیره شده باشد؟! این‌ها قطعاً تحول در ماهیت فکریست.

■ یکی دیگر از موانع تحول در حوزه را عدم آگاهی یا ضعف آگاهی حوزه‌ویان نسبت به برخی رشته‌های علوم انسانی بر شمرده‌اید. اگر می‌شود در این باره نیز پیش‌تر توضیح بدهید؛ چون اصولاً برخی معتقدند یکی از دلایل مهم ضعف حوزه‌ی جدید، روی آوردن به برخی رشته‌های دانشگاهی و تلاش برای حوزه‌وی کردن برخی از این رشته‌هاست. تأسیس دانشگاه‌هایی مثل دانشگاه شیخ مفید (ره) و باقر العلوم (ع) در قم از جمله مصادیق این تلاش است.

تأکید و اصرار من بر این است که علوم انسانی جدید می‌تواند فتح‌بابی مهم در حوزه‌ها را به همراه داشته باشد. البته تصور نکنید که از ابتدای ورود آن‌ها به حوزه

باغ و گلستان خواهید دید؛ بلکه بالعکس این دارو درد و تلخی‌های زیادی را در بدو امر به

همراه خواهد آورد؛ ولی تحمل لازم است. تانچشیده‌اند نگرانند؛ ولی وقتی آشنا شدند نگرانی بر طرف خواهد شد. قریب چهار قرن است که متون درسی در حوزه اساساً تغییر خاصی نداشته است. تازه برخی چیزها هم مانند ریاضیات و نجوم متأسفانه کسر شده است. در حالی که باید به فراخور نیازها و ارتباطات امروز این تغییرات صورت پذیرد. از مجموعه علوم انسانی که در غرب پدید آمده، سهم ایران بسیار اندک است؛ چه در حوزه دین‌شناسی که ما محروم و ضعیف هستیم و چه در جامعه‌شناسی و انسان‌شناسی (انترپولوزی) که ما نظریه‌پرداز نداریم. دیگر علوم انسانی هم همین طور است. در حالی که این علوم به نوعی علوم مبنایی در علوم انسانی هستند. کار روی این‌ها باید در حوزه انجام بشود. در فرانسه که نظامش لائیک است بیش از پنجاه مرکز مهم دین‌شناسی دارند و فرقه‌و

«چه کسی فکر می‌کرد حوزه علمیه قم - که زمانی امثال حضرات آیات حجت، صدر و فیض را به خود دیده که به آیت الله برو جردی در بحث تحول خرده می‌گرفتند - امروز کانون مراکز فلسفه و عرفان خوانی و دین‌شناسی و تردد مسیحی و یهودی و غیره شده باشد؟! این‌ها قطعاً تحول در ماهیت فکریست.»

هشت میلیارد انسان در زمان حاضر نداریم. از آن طرف نسخه جهانی هم می‌دهیم! رشته

جامعه‌شناسی جوامع مذهبی و انسان‌شناسی نیز از رشته‌های کاربردی در عرصه حوزه می‌تواند قرار گیرد؛ ولی هنوز معرفی نشده و شاید درست معرفی درستی نشده است. این که بی‌اخلاقی و سست اخلاقی را به آسمان و زمین نسبت دهیم زیبانیست. عرض کردم مشکل اخلاق و ضعف نگاه به مقدسات را در بستر اصلی جامعه باید جویا شد و نقش ابزارهای اجتماعی را باید پررنگ دید.

■ به زعم بسیاری از بزرگان و افاضل حوزه، آسیب‌هایی مانند کمرنگ شدن اخلاق، سطحی شدن تعلیم و تعلم، کم‌فروغ شدن چراغ فقه و اصول و عدم تمایل عده‌ای از طلاب به فراگیری فقه و اصول، نهاد حوزه را بسیار ضعیف کرده‌اند؛ آیا تصور نمی‌کنید آسیب‌هایی از این دست نتیجه‌ی تحول غلط یا تحول ناقص بوده است؟

ابداً این نظر را ندارم. دوران مدرنیسم، مانند دوران پس از جراحیست که آثار خاص خودش را دارد. بحث تحول مشی و روش و گونه‌ی اخلاق را نخست باید ناشی از تحولات جامعه دانست. فضای جامعه‌ی جدید مقتضایاتی را ایجاد نموده که خیلی از آن‌ها با قداسات‌های قدیم همراهی ندارد. یک زمانی والد بزرگوار بنده می‌فرمود: «طلاب امروز مقید به مقدسات طلبگی نیستند؛ ما در عهد طلبگی نماز شب در صحن گوهر شادمان ترک نمی‌شد». عرض کردم: هر غذایی و هوایی

اثر خودش را دارد؛ شما در مدرسه دودرب در دل حرم مطهر رضوی و در مجلس درس قدیسین شیعه همچون مرحوم شیخ کاظم دامغانی و سید یونس اردبیلی و مرحوم شیخ هاشم قزوینی پرورش یافتید و نفس ایشان به شما خورد. آنان نه دفتر و طمطمراقی داشتند و نه می پذیرفتند؛ دأب و مشی آن‌ها سادگی بود و پیاده به سمت مضجع مبارک رفتن... اما امروزه اوضاع فرق کرده.

خلاصه این که آثار وضعی شرایط جامعه روی اخلاق اثر گذاشته است. همه چیز را نباید

رسیدن هدف شده است؛ یعنی شکل و جای مقدسات برای طلاب تغییر کرده است. این کجایش به موضوع تحول متون و میانی حوزه مربوط است؟ بله می‌توانید بفرمایید که در شکل عناصر متشکله حوزه تغییر حاصل شده است.

از طرف دیگر، ابزار جدید اجتماعی در عین تسهیل روند زندگی جدید، آثار ناهمگون با مقدسات سنتی و عاداتی هم دارد؛ مثلاً وقتی تا کسی وارد میدان زندگی می‌شود، کم‌کم کنار هم نشستن محرم و نامحرم هم



عادی می‌گردد. در کلاس‌ها وقتی ارتباطات اجتماعی توسعه می‌یابد، حضور زن و مرد هم در کنار هم صورت عادی می‌گیرد. وقتی طلبه در منزل تلوزیون می‌بیند و خیلی چیزها را می‌بیند و می‌شنود، طبیعی است که کم‌کم برخی مسایل برایش عادی می‌گردد. قدیم وقت محدود بود به امور معین؛ چون عوامل

به حساب تحولات حوزه گذاشت. نمادها و الگوهای طلاب خیلی فرق کرده‌اند. قدیم می‌کوشیدند بشوند شیخ انصاری که نه رفاهی داشت و نه حتی زندگی حد متوسط و فقط و فقط تقوی بود و علم. امروز برای بسیاری از طلاب قاضی فلان دادگاه شدن، ریس عقیدتی فلان نهاد شدن و به این جا و آن جا

متشکلت وقت گیر کم بود. امروزه پدیده‌های نو ظهور تکنولوژیک و اجتماعی، گاه باعث می‌شوند که انسان نتواند برای مقدسات وقت بگذارد. این‌ها را به تحول در حوزه ربط دادن خطاست. اول باید سراغ تغییر الگورفت و سپس سراغ تغییر اهداف. آیا طلبه‌ی امروز هدفش شیخ انصاری شدن است؟ اگر هدف طلبه این باشد، هرگز نگران درس اخلاق اجباری و حضور طلبه در کلاس نباشید؛ چون خودش راه را پیدا می‌کند؛ ولی اگر هدفش قاضی شدن در فلان محکمه بود، حتماً دنبالش بدوید که روزی چهار ساعت بیاید کلاس اخلاق....

امروز اشکال این است که به امام جماعت می‌گویند عرضه نداری جوان‌ها را جذب مسجد کنی! غافل از این که این بنده‌ی خدا آخرین نفریست که دستش به جوان می‌رسد؛ قبل از او اینترنت و کلاس و جامعه و... تأثیرشان را بر روی او گذاشته‌اند. بنابر این تحول بنفسه سازنده است؛ نه دورکننده از مقدسات؛ مشکل اخلاق و تقدس را باید جای دیگر جست.

■ گفته‌اید مقاومت جریان سنتی حوزه در برابر تغییر متون آموزشی، همان مخالفت با اجتهاد متناسب زمان و مکان است؛ یعنی همان‌هایی که مخالف بحث امام خمینی (ره) مبنی بر اجتهاد و مقتضیات زمان بوده‌اند، امروز مخالف تغییر متون آموزشی هستند. به نظر می‌رسد

سنتی‌های حوزه، مخالف اجتهاد در زمان و مکان نباشند (حداقل همه‌ی آن‌ها این طور نیستند)؛ بلکه تأکید بر سنتی ماندن، بیش‌تر ناظر به مخالفت با نظام آموزشی دانشگاهی است؛ یعنی مخالفت با گسست از سنت آموزشی حوزه؛ سنتی که برخی گزاره‌های آن مانند مباحثه و آزادی انتخاب استاد و... بوده است؛ که حضرت تعالی نیز در جای دیگری از مصاحبه از این موارد به عنوان موارد مثبت یاد کرده‌اید.

تصور بنده بر این است که میان این نظریه که اجتهاد باید مطابق زمان و مکان باشد و اندیشه این تحول ارتباطی عمیق است؛ هر کس آن را پذیر است این راهم می‌پذیرد. اتفاقاً دقیقاً کسانی که مخالف این نظر امام بودند از تحول شکلی و ماهیتی در حوزه‌ها هم ناراحتی داشتند. اصولاً این تحول بدون در نظر گرفتن مصالح زمانی و مکانی ممکن نیست. شما شرایط امروز حوزه را با پنجاه سال قبل یکی نمی‌بینید و نیازهای آن هم یکی نیست.

■ **فرموده‌اید که در بحث تدوین متون، تأکید اولیه باید بر «مؤلف» باشد و پس از آن بر «متن»؛ اگر با این پیش‌فرض همراه باشیم که حوزه‌های ماهنوز از آخوند و شیخ عبور نکرده‌اند نمی‌توان انتظار داشت که متن جدیدی هم از حوزه بیرون بیاید. پرسش این جاست که**

اصولاً چرا مدت‌هاست از حوزه‌های علمیه، فحولی که مجدد باشند بیرون نمی‌آیند؟

اولاً معتقدم ما افرادی را داریم که به مراتب از جناب شیخ و جناب آخوند جلوتر رفته‌اند. همین حوزه با اشکالات وارده، افراد بزرگی ساخته است که به مراتب جلوتر و بالاتر از آن دو بزرگوار رفته‌اند. شما آیت الله خوبی را ببینید. من مبنا

و روش ایشان را خیلی حرفه‌ای‌تر و بالاتر از آن بزرگان می‌بینم. دیگران هم هستند. شما باید در مقایسه ابعاد تشبیه را لحاظ بفرمایید. زمان آخوند و شیخ بحث‌ها مثل

امروز تخصصی نبودند و تشتت نداشتند. این تعدد و تشتت دامنه کار را گسترش داده و تشخیص را هم برای بنده و شما دشوار می‌نماید. از طرفی حس عدم ضرورت ورود و تألیف نیز این عده اخیر را از تألیف کار جدید باز داشته بود. آیت الله خوبی آن جا که احساس نیاز کرد و ورود نمود؛ بحث شبهات قرآن و شبهات مطرح در علم رجال؛ در بحث مستحذات هم ورود تخصصی فرمود؛ ولی نیازی به تدوین متن جدید نمی‌دید. این دلیل بر عدم پرورش رجال زبده در حوزه حاضر نیست.

از نظر من حوزه امروز با همه ضعف‌ها از حوزه پنجاه سال گذشته به مراتب و در بسیاری از شئون علمی و فکری جلوتر و عمیق‌تر است. اما بحث اخلاق و معنویت راسخی نیست. سردرگمی موجود هم ناشی از تخصصی شدن و ورود بحث‌های جدید به آن است؛ از فقه سیاسی بگیرد تا مباحث پزشکی و دیجیتال. این فروعات فقهی که در پنجاه سال گذشته اضافه

شده خودش می‌تواند معادل یک مکاسب جدید باشد. پس این بحث‌ها را چه کسی آورده است؟ به نظر من امروز بحث مکاسب و کفایه بهانه‌ایست برای آشنایی با متون

فقهی و اصولی. خیلی از حواشی این دو متن هم بیش‌تر اضافه کردن محترمانه فروعات شده است.

به نظر من این بهانه است که بگوییم حوزه کار جدید نکرده است. خیر؛ تحولات شگرفی صورت پذیرفته است. کلام شیعه، فلسفه شیعه و حقوق و فقه شیعه در دنیای علم امروز سر و صداها دارد. اما ضعف آن و جریان‌های فرسایشی هم هستند. من معتقدم همین مکاسب و کفایه اگر ویرایش تخصصی و علمی بشوند متون ضروری حوزه خواهند

●● **آثار وضعی شرایط جامعه روی اخلاق اثر گذاشته است. همه چیز را نباید به حساب تحولات حوزه گذاشت. نمادها و الگوهای طلاب خیلی فرق کرده‌اند. قدیم می‌کوشیدند بشوند شیخ انصاری که نه رفاهی داشت و نه حتی زندگی حد متوسط و فقط و فقط تقوی بود و علم. امروز برای بسیاری از طلاب مسائلی مانند قاضی فلان دادگاه شدن هدف شده است.** ●●

ماند. چه اشکالی دارد شورای عالی حوزه، جمعی از متخصصین را گرد هم آورد و این دو منبع ارزشمند را ویرایش فنی بنماید؟ من دغدغه و نگرانی‌های امروز حوزه را در برنامه‌ریزی دقیق و کارشناسانه و نیز مقاومت جریان‌های سنتی می‌دانم. مقوله آسیب‌شناسی هم در حوزه مغفول مانده و در حد کنفرانس و دورهم‌نشینی می‌گذرد. یکی از مهم‌ترین آسیب‌ها و خطراتی که در برابر دیدگان زعمای حوزه اتفاق می‌افتد این است که جای منابع معرفی دین تغییر کند و بزرگان حرکتی نکنند؛

مداخله
و اعظما را بگیرد
و در محافل قم
مداحی‌ها رونق
پذیرد و جلسات
ارزشمند و عاظ
گران قدر تقلیل
و تخفیف یابد!
خطر این جاست.

بعد از مداح کم‌کم نوبت به دیگر اقشار می‌رسد که در خصوص مذهب نظر به‌پردازی نمایند؛ حال آن‌که بزرگان در مناظرات درونی خویش مانده‌اند و این امر تخصصی مهم به غیر متخصص واگذار گردیده. تهدید آن جاست که از خوف حجاب اعلامیه و بیانیه‌ها بدهیم؛ ولی خطر جریان‌های مهم ضد دین که در کنار و حتی درون منزل مادر حال گسترش هستند را نبینیم. هنر و اهل هنر را از خویش دور کنیم و به مخالفین سلاح

و امکانات ارزشمند بدهیم و سپس بگوییم چرا جامعه به دنبال اینان می‌رود؟ خود ما آن‌ها را دور نموده‌ایم. دأب‌آئمه معصومین (ع) این بود که به سراغ گمراهان و گنهکاران می‌رفتند و از بشر حافی بشر بهشتی می‌ساختند. ولی ما از دختر بچه‌ای که از روی نادانی و یا اهمال حجابش تفاوتی یافته، ضد مذهب و مذهب‌زده می‌سازیم. از هنرمندی که روح لطیفش وی را در آسمان ذهنیات و فضای تصوراتی الهامی و عاطفی هدایت می‌کند، چهره‌ای بی‌مذهب می‌سازیم و سپس به جامعه چنان تلقین می‌کنیم که بعد از مدتی خود آنان هم می‌پندارند که مذهب ندارند. اینان فرزندان من و شما هستند. بنده معتقدم حوزه علمیه شیعه در زمان حاضر در پرورش نخبگان

•• یکی از مهم‌ترین آسیب‌ها و خطراتی که در برابر دیدگان زعمای حوزه اتفاق می‌افتد این است که جای منابع معرفی دین تغییر کند و بزرگان حرکتی نکنند؛ مداح‌های و اعظما را بگیرد و در محافل قم مداحی‌ها رونق پذیرد و جلسات ارزشمند و عاظ گران قدر تقلیل و تخفیف یابد! خطر این جاست. ••

عرصه فقه و اصول بسیار ممتاز است. مشکل در آسیب‌شناسی و نیازسنجی مبانی جدید است.

■ به نظر حضرت تعالی تدوین متون در حوزه‌های علمیه چه مقدار باید متناسب با نیازهای داخلی باشد و چه مقدار متناسب با نیازهای خارجی؟ این چنین به نظر می‌رسد که یکی از آسیب‌ها در این زمینه، نگاه محدود به درون است؛ منظور از درون، نگاه محدود به ایران و یا

در بهترین حالت نگاه محدود به جامعه‌ی مسلمانان است. به همین دلیل در مسائلی مانند حقوق بشر هنوز نتوانستیم نسخه‌ای جهانی تدوین کنیم.

به نظر من بحث از نسخه جهانی را فعلاً در قفسه‌های ردیف بالای کتابخانه قرار دهیم. اول مشکل داخل باید بررسی و حل گردد. من معتقدم نخستین گام در تحول را باید با تخصصی نمودن رشته‌های حوزه آغاز کنیم؛ کاری که مدتیست بحمدالله آغاز شده؛ ولی هنوز جای کارشناسی گسترده دارد. خیلی از طلاب صرفاً همشان اقامه نماز است. چه اشکالی دارد برای این بزرگواران فصلی از متون فعلی را کاهش دهیم و به جای آن، جامعه‌شناسی محیط، روان‌شناسی متناسب و دروس ناظر به روابط اجتماعی قرار دهیم؛ برای این طلبه، شناخت و معرفی مذهب در حد طبقه عموم مطلوب است؛ ولی مهم‌تر از همه شیوه مراودات اجتماعی و نیازهای مربوطه مطرح است. یک طلبه فقط قصد ورود به عرصه قضا را دارد؛ این بخش تخصصی سال‌هاست که شکل گرفته؛ ولی باز هم باید کارشناسی شود. متون حقوقی به صورت جدی در برنامه این‌ها وارد نشده است. این‌ها نیز باید کارشناسی اساسی گردد.

یک دسته هم می‌خواهند مجتهد و مرجع بشوند. این‌ها هم متون مرتبط با آن را خواهند خواست. البته یک بحث مهم برای این دسته، ادیان‌شناسی است؛ یعنی باید برای این دسته فرصتی ایجاد نمود که تشیع را بازخوانی کنند و در کنار ادیان بزرگ محاسبه و برنامه‌ریزی فقه‌ای و اجتهادی نمایند. حوزه‌های علمیه باید از ژرفای نگاه مراجعی مانند

اما بحث حقوق بشر، بحث حساس و پرمخاطره‌ای است؛ وقتی من آزادانه مراسم عاشورا بگیرم، ولی به دیگر مذاهب اجازه برپایی مراسم مذهبی ندهم، کار دشوار می‌شود. بحث حقوق بشر، از مباحث پرمخاطره دنیای امروز است. شناخت معیار و مبنا در این بحث بسیار مهم است. شیعه، سنی، مسیحی، یهودی و لائیک، هر کدام معیار خودشان را دارند. ما باید اول معیار جامعی مطرح کنیم که اولاً چه کسی را به عنوان بشر قبول می‌کنیم و ثانیاً مقصود از حقوق چیست. وقتی ما دیگر ادیان را ضاله و اهل آن را بعضاً نجس بدانیم، سخن از حقوق بشر دشوار می‌گردد. ما وقتی در تدوین یک نسخه جهانی موفق می‌شویم که اجازه شنیده شدن را به آنان بدهیم.

من در کنفرانسی مهم در پاریس که مفتی اهل سنت من را نقد کرد گفتم: امروز دیگر مشکل جامعه ما مسیحیت و یهودیت نیستند؛ بلکه مشکل ما جریان‌های خطرناک ضد دینی هستند که زیر کانه تلاش در به هم زدن روابط ادیان و مذاهب دارند. جریان شیطان پرستی سال‌هاست که در کشور ما وارد شده؛ ولی هنوز در حوزه بحران‌شناسی نشده است. انواع انحرافات جنسی در جامعه شیعه، همه از ثمرات این فرقه‌هاست؛ ولی ما به دنبال رد نویسی بر انجیلیسم. جریان‌های فمینیستی و ضدوحی دارد جوان‌ها و طبقه تحصیل کرده را می‌برد و ما هنوز مشغول برخی مناسبت‌های مذهبی هستیم. در مجموع معتقدم جریان‌های ضد دینی با شکل جدید رسوخ نموده‌اند و عمداً ما را گرفتار

کجاست. متأسفانه برخی هم که می‌شناسند از برخی سنت‌های بدنما و بدظاهر با آن آشنا شده‌اند که نه تنها به نفع تشیع نبوده؛ بلکه دافعه فراوان ایجاد نموده است. حالا اگر بگویم آقا این کارها

شان تشیع را بین هشت میلیارد انسان خراب می‌کند، خواهند گفت این برخورد با مقدسات ماست و ما جان می‌دهیم و به دنیا ثابت می‌کنیم که

این مذهب بهترین است! خوب با چه چیزی می‌خواهید ثابت کنید؟ الآن سال‌های متماد است که دیگر ادیان بزرگ تلاش دارند جریان عرفانی و نشاط برانگیز را در ترویج مذهب و دین به کار گیرند و انصافاً هم من روی مطالعات میدانی و متنی این نتیجه را می‌بینم. آیا زعمای ما بحث «نشاط جامعه و خانواده» را در نظر دارند؟

یکی از وظایف خطیر مراجع، ملاحظه مصالح جامعه است. جامعه مذهبی نشاط می‌خواهد؛ روح می‌خواهد؛ حرکت و جنبش می‌خواهد. یک زعیم مذهب باید از احوال اطراف خودش مطلع باشد و بررسی کند که مثلاً این میزان هیأت و مراسم در سال گذشته، چه خروجی‌ای داشته است. آیا در روح و جان مردم و فضای زندگی آنان تغییر مثبتی به همراه داشته است؟



آیت الله العظمی سیستانی واقعاً تقدیر نمایند. شما نگاه کنید موضع ایشان نسبت به اهل سنت و اهل کتاب چقدر حساب شده و پخته است. این نوع تفکر فرامذهبی در مرجعیت معاصر

و آینده جزو ضروریات است. آیت الله العظمی مکارم هم همین رویکرد را دارند. این‌ها نیاز حوزه است؛ نگاه کلان و فتوای به مقتضای شرایط. این نقطه قوت

تشیع در برابر دیگر مذاهب اسلامیست که پتانسیل تحول را دارد.

یکی از اشکال‌های مهم ما که موجب استفاده نابه‌جا از اصطلاحاتی مانند «جهانی» و «بین‌المللی» شده این است که ما سهم خودمان را در جامعه جهانی ادیان نمی‌دانیم؛ ولی نسخه‌هایمان را جهانی می‌بندیم! از یک طرف خودمان را اهل تقریب با مذاهب معرفی می‌کنیم و از آن طرف مناسبات و مراسم مذهبی را به گونه‌ای ترویج می‌کنیم که در جهت ضدیت با مذاهب گام بردارد. من معتقدم باید برای طالبی که بنا دارند زعامت شیعه را با مرجعیت خویش عهده‌دار شوند، نخست دوره‌ای برای شناخت آماری، شکلی و مفهومی دیگر ادیان گذاشته و سهم تشیع در دل هشت میلیارد اهل دین تبیین شود.

من به کشورهای بسیاری سفر کرده‌ام؛ بسیاری حتی نمی‌دانند شیعه چیست و

بحث‌های بین مذهبی و بین دینی نموده‌اند تا متوجه خطر اصلی نشویم. داستان ما مانند بیمار است که تب کرده و ما هر ساعت به او تب‌بر می‌دهیم؛ غافل از این که عفونتی خطرناک از درون بیمار ما را نابود می‌کند.

■ **پایان‌نامه نویسی را از نقاط مثبت حوزه ذکر کرده‌اید؛ به شرطی که موضوع محور باشد؛ نه نمره محور.** از قضا به نظر بنده‌ی حقیر یکی از آسیب‌هایی که حوزه‌ها را تهدید می‌کند ارزشیابی طلاب به شیوه‌ی پایان‌نامه‌های دانشگاهی است؛ این قضیه به قدری لوٹ شده که امروزه شاهد حجم وسیع و انبوه پایان‌نامه‌های کلیشه‌ای و فاقد فایده هستیم. دست حوزه‌ی سنتی در این زمینه خالی نبوده؛ مثلاً در نظام سنتی حوزه، «تقریر نویسی» بوده است. از نظر جناب عالی که معتقدید وضعیت مطلوب، تلفیق نظام سنتی و آکادمیک است (و نمونه‌ی موفق آن را هم دانشگاه امام صادق (ع) ذکر کرده‌اید)، ضعف اصلی نظام ارزشیابی در حوزه‌ی سنتی چیست که نمی‌تواند امروزه پاسخ‌گو باشد؟ شاید بسیاری از طلاب امروزی هم طلبه‌ای که از یکی از مراجع اجازه‌ی اجتهاد دارد را بسوادتر از طلبه‌ای می‌دانند که دکنترای حوزوی گرفته است؛ یعنی همچنان تکنیک‌ها و روش‌های

ارزشیابی نظام سنتی در ذهنیت حوزویان حضور دارد.

سؤال خوبی فرمودید. ضعف موجود از آثار دوران تحول است. یک نظام سنتی بود و حالا توسط همان رجال سنتی دارد به سمت تجدد می‌رود. چند موضوع مطرح است: اولاً بسیاری از این اساتید راهنما خودشان پخته در متدولوژی تحقیق نیستند. ثانیاً قوانین دقیق تحقیق بر آن‌ها مشرف نشده است. یک تحقیق دقیق چند پارامتر ضروری دارد: نخست موضوع دقیق و جزئی و غیر تکراری. این جانایز به یک مرکز سانترال است که بگردد

آیا این تحقیق یا مشابه آن در جایی به عمل آمده یا نه. حتی اگر فصلی مشترک باشد باید سریعاً تغییر یابد. ثالثاً استاد راهنما خودش باید مدرک ویژه راهنمایی داشته باشد و حداقل چند اثر

علمی مطالعاتی به چاپ رسانده باشد. این هم موضوعی دشوار است در حوزه. رابعاً استفاده از منابع دسته اول در امر مطالعه و پژوهش ضروریست. در حوزه هنوز نسخه‌شناسی متداول نیست و شاید طلاب نحوه رجوع به منابع را چنان که باید فراموش کرده‌اند. این نیز باید به دقت مورد ملاحظه قرار گیرد. خامساً استاد راهنما مکلف است بخش به بخش و فصل به فصل

امر هدایت محقق را دقیقاً زیر نظر بگیرد. این نیز شرایط خیلی مناسبی نمی‌تواند در حوزه فعلی داشته باشد.

همه‌ی اینها که فراهم شد بحث نیازسنجی در موضوع هم اضافه می‌شود. در کنار آن، اصل بی‌طرفی در تحقیق از مهم‌ترین مبانی رشد آثار پژوهشی است. خود شما در این مورد قضاوت بفرمایید. مادر حوزه گاهی آثار مهم دانشگاهی را نادیده می‌گیریم؛ چون نویسنده مذهبی نیست. این هم اشتباه فاحشی است. در تحقیق لب مطلب اثر است؛ نه نویسنده.

من با توجه به روند موجود تصور می‌کنم این خلأ و آسیب ظرف سال‌های آینده تغییر می‌یابد. این از ملازمات تحول به‌شمار می‌رود. این موضوع را در چند سفر اخیرم به ایران ملاحظه نموده و تغییرات آغاز شده را هم دیده‌ام. باید کمی تحمل

● **امروز دیگر مشکل جامعه‌ما مسیحیت و یهودیت نیستند؛ بلکه جریان‌های خطرناک ضد دینی هستند که زیرکانه تلاش در به هم زدن روابط ادیان و مذاهب دارند. جریان شیطان پرستی سال‌هاست که در کشور ما وارد شده؛ انواع انحرافات جنسی در جامعه شیعه، همه از ثمرات این فرقه‌هاست؛ ولی ما به دنبال رد نویسی بر انجیلیم.** ۶۶

داشت. ضعف‌ها آشکار خواهد شد و روبرو به‌بودی خواهد رفت. به نظر من حضور جناب اعرافی را در رأس حوزه از این جهت ممتاز است؛ زیرا ایشان تجربه دانشگاه و ضعف‌های نظام آموزشی دانشگاه المصطفی را دیده‌اند و از بدنه حوزه و نیازهای تحولی آن نیز مطلع بوده‌اند؛ بنابراین می‌توانند این تجربه را در بهبود فضای علمی و آکادمی حوزه سامانی ببخشند؛ البته امیدوارم.



استاد قدیمی دروس خارج حوزه علمیه قم بر بستر بیماری

ملاقات با آیت الله غلامرضا صلواتی

مرتضی معراجی

آیت الله صلواتی، از اساتید بزرگوار حوزه، از چندی پیش به دلیل کسالت در بیمارستان آیت الله گلپایگانی بستری شده‌اند. برای این استاد پیش کسوت، آرزوی شفای عاجل می‌کنیم و امیدواریم در آینده بتوانیم از ایشان و درباره‌ی ایشان مطالب بیش تری را منتشر کنیم.

می‌توانی حرف بزنی. محل سکونتش در محله‌ی آبشار قم، خانه‌ای است ساده و قدیمی که به دلیل وجود پله‌های زیاد، برای شخصی در این سن و سال اصلاً مناسب نیست.

آیت الله غلامرضا صلواتی از اساتید قدیمی دروس خارج حوزه‌ی علمیه‌ی قم است که در سال ۱۳۲۶ ش از اراک به قم مهاجرت کرد و پس از طی دروس سطح، به حلقه‌ی درس اساتید بزرگی هم چون آیات عظام بروجردی، سید احمد خوانساری، محقق داماد، گلپایگانی و اراکی پیوست.

اساتید بزرگش دارد، اما به سختی تن به مصاحبه یا مکتوب کردن آن‌ها می‌دهد. همه‌ی کسانی که به دیدارش می‌آمدند را یکسان احترام می‌کرد؛ حوزه‌وی و غیر حوزه‌وی. با این که به دلیل کهنولت سن و بیماری حال مساعدی نداشت، اما هر کس که به ملاقات می‌آمد، سعی می‌کرد به احترامش بلند شود. در شهرت‌گریزی‌اش همین بس که سخت می‌توان درباره‌اش مطلبی یا تصویری در اینترنت پیدا کرد.

از آن دسته‌ی عمایی که در محضرشان احساس آرامش می‌کنی و به راحتی

شاید زیاد نتوان از چهره‌اش تشخیص داد؛ اما به حساب سال‌های قمری ۹۰ سال دارد و متولد اراک است. سال‌هاست در حرم مطهر فاطمه‌ی معصومه (س) نماز جماعت صبح به امامت وی اقامه می‌شود. کسانی که در مسجد قدیمی رضاییه (واقع در میدان سعیدی) نماز می‌خوانند نیز مدت‌هاست نماز مغرب و عشا را به او اقتدا می‌کنند.

سلوک رفتاری عالمان قدیم را دارد و از شهرت و ایجاد دستگاه و تشکیلات گریزان است. با وجود این که به گفته‌ی فرزند ارشدش خاطرات ناب‌ی از حوزه و

در بیان مرتبه‌ی علمی اش همین نکته بس که مرحوم آیت الله العظمی سید احمد خوانساری برای وی و مرحوم آیت الله ستوده و - گاهی اوقات - مرحوم آیت الله اشتهااردی به صورت خصوصی شرح تجرید می گفته است؛ در منزل خود آیت الله خوانساری و زمانی که هنوز به تهران نرفته بودند. وقتی پرسیدم که بیان علمی کدامیک از اساتیدتان در سطح خارج روان تر بود و از او بیش تر استفاده کردید - انگار که از رندی های زمانه‌ی ارتباطات هم مطلع باشد - با لبخندی پاسخ داد: همه شان خوب بودند!

دوستی اش با مرحوم آیت الله ستوده به دوران ابتدای طلبگی در اراک (زمانی که هنوز به قم نیامده بود) بازمی گردد. بعدها در سطوح عالی و خارج نیز هم مباحثه بودند و - از زمان مرحوم آیت الله بروجرودی - سال ها هردو از ممتحنین معروف حوزه.

از شاگردان شناخته شده‌ی آیت الله صلواتی می توان به حجج اسلام قرائتی، ناطق نوری، محمدی ری شهری، سید علی قاضی عسکر (نماینده رهبری در امور حج و زیارت)، اعرافی، حسن روحانی (رییس جمهور) و نیز حضرات آیات مؤمن (در شرح لمعه) و آملی لاریجانی اشاره کرد.

◆ چند توصیه و خاطره

در مدت زمان ملاقات، آیت الله صلواتی نکات و خاطرات جالبی را بیان کردند که ذکر آن ها خالی از لطف نیست:

● مناقب ائمه (ع) را حتی اگر شنیده باشید، باز هم ذکر آن ها عبادت است. امیر المؤمنین (ع) به یکی از اصحابشان به نام حارث

حمدانی فرمود: «یا حار حمدان؛ من یمت یرنی من مؤمن او منافق قبلاً»؛ در لسان عرب وقتی می خواهند کلمه‌ای را تخریم کنند بعضی حرف ها را حذف

می کنند و مثلاً حارث را می گویند حار؛ یعنی هر کس هر جا باشد - در شرق و غرب عالم - در شب اول قبر من را می بیند؛ مؤمن باشد یا منافق؛ منتها خب طبیعتاً زیارت ایشان از منافقین با مؤمنین تفاوت دارد. غرض این که الآن با پیشرفت تکنولوژی و مثلاً این تلفن های همراه، احادیثی از این دست برای مردم قابل فهم شده است.

شاید صد سال پیش از این می گفتند یک نفر چطور می تواند هم زمان هم در شرق

قابل رؤیت باشد و هم در غرب؛ یا وقتی که حضرت حجت (عج) ظهور می کند چطور می شود که صدای ایشان را همه می شنوند. لذا اگر بعضی روایات را از رسول گرامی اسلام (ص) و ائمه (ع) شنیدید و به نظر تان بعید آمد نباید انکار کنید. از فرمایشات خود آن بزرگواران هم هست که اگر چیزی از حرف های ما به شما رسید و

متوجه نشدید انکار نکنید.

● مرحوم آیت الله سید احمد خوانساری در فیضیه نماز جماعت می خواندند. وقتی که آیت الله سید محمد تقی خوانساری

(که نماز باران ایشان معروف است و هنوز برخی معمرین قم به یاد دارند) به قم آمدند، آقا سید احمد خوانساری جای خودشان را به ایشان دادند و خودشان در مسجد محقری نزدیک به سهراب بازار امام جماعت می شوند. یعنی تا این حد با تقوا بودند و قصد قربت داشتند.

● (خاطره‌ای جالب از زبان فرزندشان، حجت الاسلام والمسلمین محمد حسین صلواتی، استاد سطوح عالی حوزه که در

●● سلوک رفتاری عالمان قدیم را دارد و از شهرت و ایجاد دستگاه و تشکیلات گریزان است. با وجود این که به گفته‌ی فرزند ارشدش خاطرات ناب‌ی از حوزه و اساتید بزرگش دارد، اما به سختی تن به مصاحبه یا مکتوب کردن آن ها می دهد. همه‌ی کسانی که به دیدارش می آمدند را یکسان احترام می کرد؛ حوزوی و غیر حوزوی. ●●

عبدالجواد اصفهانی سدهی در مسجد عشقعلی خواندم.

● مرحوم آقای بروجردی دارای چنان مقام و ابهت علمی‌ای بودند که کسانی مثل آیت‌الله گلپایگانی و آیت‌الله محقق داماد با این که خودشان درس خارج می‌گفتند، در درس آقای بروجردی هم حاضر می‌شدند. حتی شنیدم اوایی که آیت‌الله بروجردی به قم آمده بودند، امام خمینی (ره) هم مدتی در درس ایشان حضور می‌یافتند. مقام مرجعیت در آن زمان با الآن متفاوت بود؛ صرف المرجعیت مطرح بود. خیلی با عظمت بود مرحوم آیت‌الله بروجردی. من از سال ۱۳۳۲ تا ۱۳۴۰ ش که ایشان مرحوم شدند، در درس خارج فقه و خارج اصول ایشان شرکت کردم. تابستان‌ها در صحن آینه درس می‌گفتند و زمستان‌ها در مسجد بالاسر. مدتی هم این اواخر در مسجد عشقعلی درس می‌گفتند که البته دیگر زیاد حالشان مساعد درس گفتن نبود و مشغولیت‌های مرجعیتی هم داشتند.

● مرحوم آقای محقق داماد مدتی در مسجد امام درس می‌گفتند و بعد مدتی در مسجد مسگرها (بازار)، درس ایشان هم شلوغ بود و کسانی مثل مرحوم آقای ستوده و حاج‌آقا موسی شبیری زنجانی در درس ایشان حاضر می‌شدند.

بر گزار می‌شد. یکی از ممتحنین این امتحانات خصوصی بنده بودم؛ به همراه مرحوم آقای بنی‌فضل، مرحوم

جلسه ملاقات حضور داشتند) مرحوم آیت‌الله فاضل لنکرانی گفته بودند که «من و آقای صلواتی یک روز در درس با هم فرق



آقای ستوده، مرحوم آقای اشتهااردی، مرحوم آقای اعتمادی و مرحوم آقای مجتبی عراقی.

● مدتی با مرحوم حاج‌آقا مصطفی خمینی در درس کفایه مرحوم حاج‌آقا مرتضی حائری (فرزند مرحوم مؤسس) هم درس بودم. مکاسب را پیش مرحوم حاج‌آقا مرتضی حائری و کفایه را هم مقداری در درس ایشان و مرحوم آقای حاج‌شیخ

داشتیم؛ آقای صلواتی یک روز زودتر از من به درس آیت‌الله بروجردی رفتند و من در صحن حرم از ایشان پرسیدم: درس چطور بود؟ و ایشان در پاسخ گفتند: خیلی عالی بود. من نیز از روز بعد به درس آیت‌الله بروجردی رفتم.»

● مرحوم آقای گلپایگانی یک امتحانات خصوصی‌ای داشتند. امتحانات عمومی حوزه در یک سن و مقطع مشخصی



- آرامش ابدی فقیه پرتکاپو
- آیت الله العظمی اردبیلی در آینده‌ی تصاویر
- عارف و فیلسوف یا نظریه‌پرداز سیاست و فرهنگ؟



به مناسبت رحلت آیت الله العظمی موسوی اردبیلی

آرامش ابدی فقیه پر تکاپو

علی اشرف فتحی

آیت الله العظمی سید عبدالکریم موسوی اردبیلی از مراجع تقلید شیعه مقیم قم، که چند روز به دلیل کهولت سن و بیماری در بیمارستان لاله تهران بستری شده بود، ظهر روز سوم آذر، دعوت حق را لبیک گفت.

سپری کرد که مهد آرمانی مشروطه خواهی بود. تا هجده سالگی در شهر اردبیل به تحصیل علوم دینی در مکتب خانه ها و مدارس حوزوی این شهر ادامه داد و شانزده ساله بود که رضاشاه مجبور به کناره گیری از قدرت شد و فضای باز همراه با آشوب و ناامنی آذربایجان را نیز فرا گرفت. در آخرین روزهای حضور سید عبدالکریم در زادگاهش، نیروهای تحت امر شوروی با میدان داری دموکرات های آذری فضای آذربایجان را مملو از تبلیغات و فعالیت های خود کرده بودند.

سید عبدالکریم که تحصیلات مقدماتی علوم دینی را در اردبیل گذرانده بود، اوایل پاییز سال ۱۳۲۲ شمسی عازم قم شد تا در حوزه ای که هفت سال پس از وفات مؤسس اش شیخ عبدالکریم حائری یزدی تحت سرپرستی آیت الله سید صدرالدین صدر (پدر امام موسی صدر) و آیت الله حجت کوه کمره ای و آیت الله

◆ در آستانه فصلی سرد

میر کریم موسوی کریمی سال ۱۳۰۴ شمسی در یک خانواده تهی دست حوزوی در اردبیل به دنیا آمد؛ درست همان سالی که رضاشاه به سلطنت رسید و سلسله قاجار را منقرض کرد. پدرش سید عبدالرحیم و مادرش سیده خدیجه، ترجیح دادند که فرزندشان راه پدر را ادامه دهد. در سال هایی که تنش میان برخی از علما و روحانیون با حکومت پهلوی به اوج خود رسیده بود، زندگی بر خانواده سید عبدالرحیم سخت می گذشت. پدر خانواده از روحانیونی بود که سیاست های فرهنگی رضاشاه را منافی شریعت و مخالف دین می دانست و حاضر به کنار گذاشتن لباس روحانیت نبود؛ از همین رو مجبور بود کم تر در ملا عام ظاهر شود و گاه، چندین ماه در خانه می ماند. میر کریم که به سید عبدالکریم شهرت یافته بود، سال های نوجوانی خود را در منطقه ای

آیت الله العظمی سید عبدالکریم موسوی اردبیلی در سن ۹۱ سالگی در گذشت و کارنامه شش دهه فعالیت فرهنگی، علمی و مذهبی این مجتهد پر تکاپو بسته شد. اگر بخواهیم چند مجتهد اثرگذار معاصر را نام ببریم که فعالیت های تشکیلاتی مؤثر داشته و با نهادسازی توانسته باشند در نظام فرهنگی کشور ثمربخش باشند، به یقین آیت الله موسوی اردبیلی یکی از آنهاست. تأسیس مؤسسه خیریه مکتب امیر المؤمنین (ع) و نهاد های آموزشی تحت نظارت آن (مجتمع آموزشی مفید و دانشگاه شیخ مفید قم که به مدارس و دانشگاه مفید مشهور شده اند) را خود آیت الله در صدر فعالیت های خود دانسته و گفته بود: «اگر خداوند در روز قیامت از من بپرسد به شما این قدر عمر دادیم، امکانات دادیم، توفیق دادیم، با این ها چه کار کردی؟ من هر چه فکر می کنم، دستم خالی است. تنها چیزی که برای من امیدبخش است، همین مدارس مفید و دانشگاه مفید است.»

سید محمد تقی خوانساری اداره می‌شد، به تحصیلات حوزوی‌اش ادامه دهد.

روزهایی که سید عبدالکریم موسوی اردبیلی وارد حوزه علمیه قم شد و در مدرسه فیضیه سکنی گزید، غوغای دین ستیزی و دین گریزی، فضای فکری و فرهنگی کشور را فرا گرفته بود. سید عبدالکریم همانند بسیاری از طلاب آذری زبان، به محض ورود به حوزه جذب جلسات درس آیت الله حجت شد. این مرجع تقلید آذربایجانی که قطب مهم فقهی قم در آن سال‌ها بود، می‌کوشید حمایت همه‌جانبه‌ای از طلاب و روحانیون آذری زبان کرده و حتی مدرسه‌ای به نام خود (مدرسه حجتیه) برای سهولت تحصیل و تدریس هم‌زبانان خود بسازد. اوایل زمستان ۱۳۲۳ ش آیت الله العظمی بروجرودی وارد قم شد و برخی استادان سید عبدالکریم جزو دعوت کنندگان آیت الله بودند. حوزه علمیه این شهر جان تازه‌ای گرفت. سید عبدالکریم یک سال بعد تصمیم گرفت که تحصیل در نجف را نیز تجربه کند. در آن سال‌ها نجف هنوز مهم‌ترین مرکز حوزوی شیعه شناخته می‌شد و تحصیل و اقامت در این شهر، آرزوی هر طلبه‌ای بود. این سید جوان اردبیلی به همراه یک همشهری خود در آبان ۱۳۲۴ به نجف رفت و دو سال در جلسات درس علمای بزرگ نجف از جمله آیت الله سید محسن حکیم، آیت الله سید هادی میلانی و آیت الله سید ابوالقاسم خویی شرکت کرد. با سید جمال خویی فرزند آقای خویی مباحثه می‌کرد و مشتاقانه به آموختن فقه و اصول و فلسفه اسلامی ادامه می‌داد. تحصیل چهار ساله‌اش در حوزه نجف با

بحرانی شدن فضای سیاسی عراق خاتمه یافت. نگرانی از سلامت پدر نیز انگیزه دیگری برای سید عبدالکریم ۲۳ ساله بود که به ایران بازگردد. در سال ۱۳۲۷ ش به ایران برگشت و پس از اطلاع از سلامت پدر، همراه با اودر قم ساکن شد. از همین روزها بود که آشنایی با آیت الله سید محمد موسوی یزدی که به واسطه دامادی شیخ عبدالکریم حائری یزدی به نام آیت الله داماد (محقق داماد) شهرت یافته بود، حیات علمی سید عبدالکریم را دگرگون کرد؛ به گونه‌ای که قریب یک دهه شاگرد این استاد صاحب‌نام حوزه قم شد و همواره ملازم و همراه این سید گوشه‌گیر

یزدی بود. سید عبدالکریم از دقت و تیزفهمی آقای داماد همواره یاد می‌کند و

می‌گوید: «ما معتقد بودیم که ایشان از نظر دقت نظر از دیگران عقب نیستند؛ بلکه جلو هستند. خیلی با دقت صحبت می‌کردند. آن وقت ما معتقد بودیم که دقت ایشان را کمتر در دیگران می‌شد دید. دقت ایشان خیلی خوب بود. با سیاست و امثال این‌ها مخلوط نبود و فقط به درس خود می‌پرداخت و مسائل سیاسی را به درس آمیخته نمی‌کرد و کاری نداشت که چه کسی از نظر سیاسی با چه نظری موافق یا مخالف است و فلان گروه چه می‌گوید. این گونه نبود. ثالثاً طلبه‌های درس ایشان یک سر و گردن از دیگران برتر بودند».

مرحوم آیت الله موسوی اردبیلی در جلسات درس آقای داماد با طلاب شاخصی همچون آقایان سید موسی صدر، سید موسی شبیری زنجان، سید محمد بهشتی، ناصر مکارم شیرازی، احمد آذری قمی و سید مهدی روحانی آشنا و هم‌درس شد؛ رفاقتی که چندین دهه استمرار یافت. این رفاقت در نخستین سال‌ها منجر به حضور سید عبدالکریم در شماره‌های نخست مجله «مکتب اسلام» شد؛ مجله‌ای که نخستین تلاش جدی طلاب و استادان قمی برای عرضه مفاهیم اسلامی با بهره‌گیری از زبان و ابراز روز بود. این مجله که با حمایت

آیت الله بروجرودی آغاز به کار کرده بود، با حمایت آیت الله شریعت‌مداری به کار خود ادامه داد. حضور در زمره نویسندگان این مجله شاخص حوزوی، نشان از جایگاه ممتاز علمی و اجتماعی موسوی اردبیلی در فضای حوزه قم در دهه سی شمسی داشت.

۹۹ روزهایی که سید عبدالکریم موسوی اردبیلی وارد حوزه علمیه قم شد و در مدرسه فیضیه سکنی گزید، غوغای دین ستیزی و دین گریزی، فضای فکری و فرهنگی کشور را فرا گرفته بود. ۶۶

◆ گرمی‌بخش نهادها و محافل دینی و سیاسی

دوازده سال پس از حضور در جلسات درس علمای بزرگ قم تصمیم گرفت برای استراحت به زادگاه خود برگشته و هشت سال در آنجا ساکن شود. موسوی اردبیلی که قصد نداشت مدت زیادی در اردبیل بماند، با استقبال همشهریان خود مواجه شد و اردبیلی‌ها از

این استاد جوان حوزوی خواستند که مدت بیش‌تری در زادگاهش بماند. موسوی اردبیلی در این مدت با تعمیر مدرسه ملا ابراهیم که محل تحصیل مقدماتی وی نیز بود، اقدام به گسترش فعالیت‌های دینی و تبلیغی خود کرد.

اردبیل از سالیان دور محل تبلیغ و تحت نفوذ بهایی‌ها بود. برخی سران بهائیت از این دیار بودند و سیاست‌های دوره پهلوی نیز منجر به گسترش نفوذ آن‌ها در این شهر مذهبی شده بود. سید عبدالکریم موسوی اردبیلی که اکنون یک استاد جوان و نویسنده صاحب‌نام حوزوی شده بود، تصمیم گرفت کتابی در رد و نقد بهائیت بنویسد. این کتاب را «جمال ابهی» نام نهاد و آن را در اردبیل منتشر و توزیع کرد.

آیت‌الله موسوی اردبیلی در ایام وفات دو استاد شاخص خود؛ حضرات آیات بروجردی و داماد در اردبیل و تهران مشغول فعالیت بود و فعالیت‌های گاه و بیگاه سیاسی‌اش، موجب بروز حساسیت‌هایی در میان نهادهای امنیتی وقت می‌شد. او که پس از هشت سال اقامت در زادگاهش، در تابستان سال ۴۷ به تهران آمده بود، ضمن پذیرش امامت مسجد امیرالمؤمنین خیابان نصرت، فعالیت‌های فرهنگی و سیاسی‌اش را همراه با دوستان و هم‌درسان قمی‌اش گسترش می‌داد.

موسوی اردبیلی اگرچه شاگرد دروس فقه و اصول امام خمینی نبود و تنها مدتی در جلسات موعظه اخلاقی ایشان شرکت کرده بود، پس از وفات استادش آیت‌الله بروجردی همچون دیگر روحانیونی که علاقه به فعالیت سیاسی داشتند، ارتباط بیش‌تری با امام خمینی

برقرار کرد؛ به گونه‌ای که حتی مهاجرت وی از قم به تهران نیز با مشورت امام انجام شد. در آن روزها امام خمینی ایام تبعید خود را می‌گذراند و در نجف ساکن بود. امام در پاسخ به مشورت موسوی اردبیلی نوشته بود: «ما صلاح نمی‌دانیم که آقایان شهرها را ترک کنند و به تهران یا قم بروند؛ ولی گویا وضع شما به گونه‌ای است که ناچارید مسافرت کنید. در عین حال خودتان بهتر می‌دانید و می‌توانید تصمیم مناسب‌تری بگیرید».

حیات فرهنگی و اجتماعی آیت‌الله موسوی اردبیلی در ده ساله‌ی پایانی عمر حکومت پهلوی، در قالب فعالیت در مسجد امیرالمؤمنین (ع)، تأسیس مؤسسه خیریه‌ای با عنوان «مؤسسه خیریه مکتب امیرالمؤمنین» و بنیان‌گذاری کانون توحید تهران در خیابان پرچم تداوم و تحول یافت. راز صعود سیاسی آیت‌الله را باید در همین ده سال جست. او که در سال ۱۳۴۷ ش یک روحانی نه‌چندان شناخته شده اردبیلی بود - و تنها مقالاتی از وی در مجله مکتب اسلام منتشر شده بود - در سال ۱۳۵۷ ش به عنوان یکی از رهبران حوزوی انقلاب اسلامی و روحانیون طراز اول جمهوری اسلامی مطرح شد.

آیت‌الله موسوی اردبیلی در دهه پایانی عمر سلسله پهلوی، نه کتاب و مقاله تأثیرگذاری نوشت و نه بیش از برگزاری جلسات درس خارج فقه و فلسفه که مشغله متداول عموم روحانیون عالی‌رتبه بود، فعالیت علمی شاخصی انجام داد؛ اما با بنیان‌گذاری این دو مؤسسه و نهاد توانست فضای مناسبی را

برای گردهم‌آمدن چهره‌های همفکر خود فراهم آورد. کانون توحید و مؤسسه مکتب امیرالمؤمنین (ع) (نهاد ناظر بر دانشگاه مفید قم) در حدود نیم‌قرن اخیر، محل تدریس و سخنرانی و پاتوق شخصیت‌هایی بوده که با حضور در این نهادها احساس امنیت بیش‌تری برای فعالیت علمی و حتی سیاسی می‌کرده‌اند و همه این‌ها معلول شخصیت محوری آیت‌الله موسوی اردبیلی بوده است.

زمتان سال ۱۳۵۷ ش در حیات سیاسی آیت‌الله بسیار سرنوشت‌ساز بود. او هم به عنوان عضو شورای انقلاب اسلامی (به عنوان رهبران شاخص انقلاب) از سوی امام خمینی منصوب شد و هم جزو مؤسسان حزب جمهوری اسلامی بود.

با پیروزی انقلاب، مراحل رشد آیت‌الله به سرعت طی شد. ابتدا دادستان کل کشور و نفر دوم دستگاه قضایی پس از دکتر بهشتی شد. با ترور دکتر بهشتی، جایگزین او و رییس دیوان عالی کشور شد و تا سال ۱۳۶۸ ش در کنار امام خمینی، آیت‌الله خامنه‌ای، هاشمی رفسنجانی، میرحسین موسوی و سید احمد خمینی به عنوان گروه تصمیم‌ساز عالی کشور در دهه نخست جمهوری اسلامی قرار گرفت. موسوی اردبیلی که شاگردی امام را در دروس حوزوی تجربه نکرده بود، گاه با دیگر سران روحانی کشور که شاگردان امام بودند، دچار اختلاف نظرهایی می‌شد. محمدی‌ری شهری در خاطرات سیاسی خود تلویحاً از آقای موسوی اردبیلی به عنوان یکی از مخالفان گسترش برخوردها با آیت‌الله

منتظری در سال‌های پایانی حیات امام خمینی یاد کرده است. با این حال، در برخورد با جریان بنی‌صدر و مجاهدین خلق، نام موسوی اردبیلی به‌عنوان یکی از چهره‌های ذی‌نفوذ و درجه اول مطرح است. حیات سیاسی آیت‌الله موسوی اردبیلی با وفات امام خمینی

وارد مرحله جدیدی شد. دوران تازه‌ای در جمهوری اسلامی آغاز شده بود و جناح چپ‌گرای موسوم به خط امام از کنار گذاشته شدن سه موسوی (موسوی اردبیلی، میرحسین موسوی و موسوی خوئینی‌ها) به‌عنوان یک سمبل برای آغاز دوره جدید فعالیت سیاسی خود یاد می‌کرد. موسوی اردبیلی در این میان ترجیح داد به‌جای اقامت در تهران و اکتفا کردن به منصب امامت جمعه تهران، بار دیگر به قم بازگردد و این بار در قامت یک استاد عالی‌حوزه بر تحولات کشور تأثیر بگذارد.

این بار نیز موسوی اردبیلی به فکر تأسیس یک نهاد جدید برای فعالیت خود و همفکرانش افتاد. او که بیش از دو دهه از قم دور افتاده بود و هیچ‌آمانی در این شهر نساخته بود، از طریق مؤسسه خیریه تحت نظرش دانشگاهی با نام شیخ مفید در قم ایجاد کرد تا با نسل جدیدی از

شخصیت‌های علمی و سیاسی، با چهره‌هایی چون آیت‌الله مهدوی کنی و آیت‌الله مصباح یزدی که مشغول چنین فعالیتی در نهادهای علمی تحت نظر خود بودند رقابت کند. نهاد جدیدی که این‌سید بی‌قرار اردبیلی این بار در قم بنا کرد، همان‌گونه که پیش‌بینی می‌شد، محل تحصیل و تدریس نسل‌های متعددی از نیروهای نزدیک به جریان چپ‌گرای جمهوری اسلامی شد.

♦ مرجعیت متفاوت

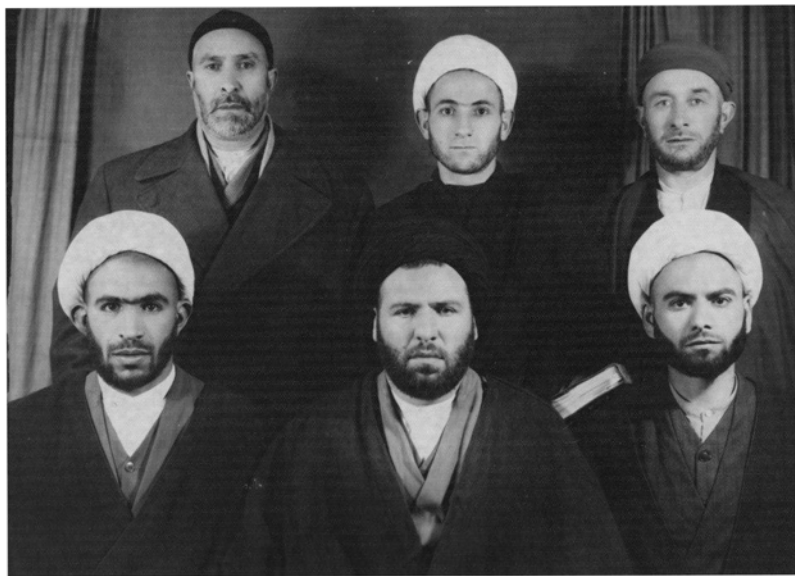
آیت‌الله تا آذر ۷۳ امام جمعه تهران بود. در آخرین خطبه نماز جمعه‌اش که در ایام بیماری آیت‌الله اراکی ایراد شد، از استقلال مرجعیت شیعه سخن گفت. همزمان با وفات آقای اراکی، موسوی اردبیلی نیز دچار عارضه مغزی شد و برای همیشه تهران را به قصد قم ترک کرد و طی دو دهه حضور در قم، با انتشار رساله توضیح المسائل، به‌عنوان یکی از مراجع تقلید شیعه کوشید فعالیت‌های صنفی و تبلیغی خود را ارتقا دهد. سه‌فروزدی (دکتر سعید و دکتر مسعود موسوی کریمی و حجت‌الاسلام سید علی موسوی اردبیلی) به‌عنوان چهره‌های علمی، بازوهای مدیریتی

آیت‌الله در حوزه و دانشگاه شمرده می‌شوند. دکتر میرسعید موسوی کریمی (فرزند آیت‌الله و جانشین پدر در دانشگاه مفید) درباره این دانشگاه گفته است: «دانشگاه مفید نخستین دانشگاه اسلامی است که در قم تأسیس شده؛ به این معنی که دغدغه آموزه‌های دینی را دارد و همچنین اولین دانشگاه وابسته به یک مرجع محسوب می‌شود. در حقیقت تولید علوم انسانی منطبق با اسلام و آموزه‌های اهل بیت (ع) هدف اصلی تأسیس دانشگاه مفید بوده است».

آیت‌الله در پایان حیات ۹۱ ساله‌اش دیگر فقط یک مرجع تقلید نبود؛ یک مرجع سیاسی، مدیریتی و آکادمیک شاخص شده بود که اگر چه در محضر غیرسیاسی‌ترین استاد حوزه قم (آیت‌الله سید محمد داماد) تعلیم دید، اما گونه جدیدی از مرجعیت سیاسی را در کارنامه جمهوری اسلامی و روحانیت مؤسس نظام ثبت کرد.

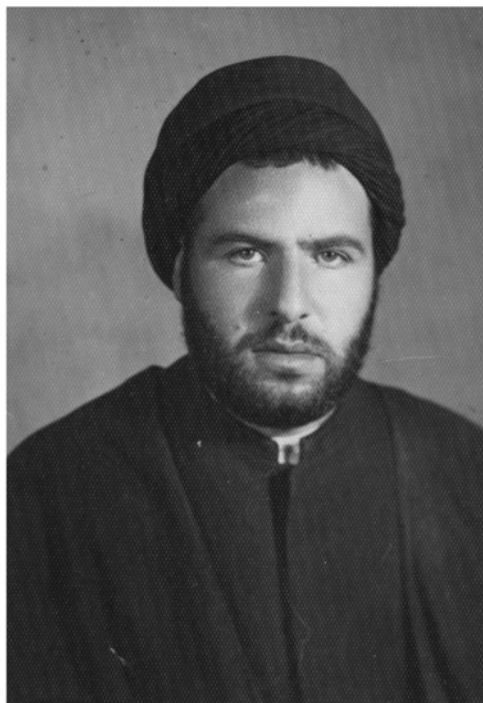
وی که در فصلی سرد زاده شده بود، در فصلی سرد از زادگاهش به قم رفت. در فصلی سرد به‌عنوان یکی از رهبران سیاسی کشور مطرح شد، در فصلی سرد برای همیشه تهران را به قصد قم ترک کرد و اعلام مرجعیت دینی نمود و سرانجام در فصلی سرد برای همیشه آرام و قرار گرفت. با این حال گرمایی که وی به محافل علمی و سیاسی ایران بخشید، شاید به این زودی‌ها سرد نشود.

او در حالی از این دنیا رفت که چندی پیش با عذرخواهی از مردم بابت خطاها و قصورهایش گفته بود: «از کارهای کرده و نکرده خود نگران است».



آیت الله العظمی اردبیلی

در آینهی تصاویر



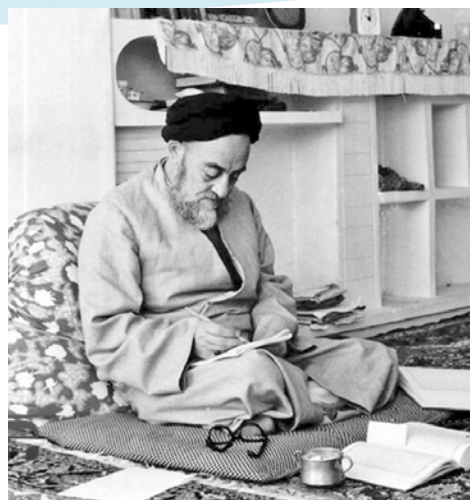


نگاهی به شخصیت علمی و نظری علامه طباطبایی (ره)

عارف و فیلسوف یا نظریه پرداز سیاست و فرهنگ؟

احمد رضایزدانی مقدم

بیست و چهارم آبان ماه مصادف بود با سالگرد رحلت فیلسوف، فقیه و متأله سترگ، علامه سید محمد حسین طباطبایی. مطلب ذیل مروری است اجمالی بر زندگی نامه علمی آن عالم ربانی. حجت الاسلام یزدانی مقدم دارای تحصیلات خارج حوزوی و دکتری دانشگاهی در رشته‌ی علوم سیاسی است. پایان نامه کارشناسی ارشد وی با عنوان «ادراکات اعتباری و اندیشه اجتماعی سیاسی علامه طباطبایی» در دانشگاه باقر العلوم (ع)، پایان نامه برتر شناخته شد. وی عضو هیئت علمی گروه فلسفه سیاسی پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی است.



یافتند که امروزه شخصیت‌هایی فراملی به شمار می‌آیند. از این میان می‌توان از حضرات آیات بهشتی، جوادی آملی، سبحانی، مصباح یزدی، مطهری، استادی، امامی کاشانی، حسن زاده آملی، قاضی طباطبایی، مکارم شیرازی و... یاد کرد. [۱] معمولاً این اساتید در مباحث خود به آراء و نظرات علامه طباطبایی توجه و استناد دارند و یا مجموعه‌های مستقلی درباره شخصیت و اندیشه‌های وی فراهم آورده‌اند.

در میان روشنفکران، مباحثات و تعاملاتی میان وی و شاگردانش و چهره‌های ملی دینی سیاسی اندیشه‌ای چون یدالله سبحانی، مهدی بازرگان، سید حسین نصر و داریوش شایگان وجود داشت. گذشته از این، شریعتی در گفتاری او را به سقراط تشبیه می‌کند. [۲] تا همین سال‌ها هر روان‌راه‌وی نیز کماکان

الاهی، حواشی بر کتاب کفایة الاصول، تعلیقاتی بر شش جلد اول تاششم بحار الانوار و رساله‌هایی که منتشر نشده است.

علامه طباطبایی شخصیتی تأثیرگذار بر معاصران و مباحث اسلامی است. اثری که در زمان حیات وی و بعدها پس از ارتحال او، در داخل و خارج منتشر شده و می‌شود، همگی بر اهمیت و جایگاه اندیشه و شخصیت وی در ایران معاصر اتفاق نظر دارند. چه در مباحث اندیشه‌ای و چه در مباحث مربوط به تحولات ایران و انقلاب اسلامی، علامه طباطبایی به مثابه یک نظریه‌پرداز برجسته که انقلاب فرهنگی در حوزه علمیه قم و به تدریج در مراکز علمی و فرهنگی ایران را پی افکند و در ارتقا و گسترش مباحث نظری اسلامی شیعی مؤثر بود، تلقی می‌گردد.

در حوزه علمیه قم، نسلی از اساتید فلسفه و عرفان و قرآن و کلام در محضر او پرورش

سید محمد حسین طباطبایی معروف به علامه طباطبایی مفسر بزرگ و مشهور دوران معاصر، در سال ۱۲۸۱ شمسی در تبریز در میان یک خانواده عالم متولد شد و در آبان ۱۳۶۰ مطابق محرم الحرام ۱۴۰۲ به لقاء الله پیوست. گزارشات زیادی درباره زندگی علامه طباطبایی در دست است. معتبرترین این گزارش‌ها، نوشتار خود علامه طباطبایی است که با عنوان «زندگی من» در زمان حیات وی، در سال‌های چهل، به چاپ رسیده است. از علامه طباطبایی علاوه بر تفسیر مشهور المیزان آثار زیادی بر جای مانده است؛ از جمله: سنن النبی، اصول فلسفه یا روش رئالیسم، کتاب توحید (شامل سه رساله)، نه‌ایة الحکمه، بدایة الحکمه، شیعه در اسلام، قرآن در اسلام، وحی یا شعور مرموز، حکومت در اسلام، اعجاز، علی و الفلسفة

به نظرات علامه استناد و اشکال کرده‌اند. برخی از صاحب‌نظران مکتب تفکیک نیز از وی به احترام و عظمت یاد کرده و گاه بر او اشکال می‌کنند. در برخی موارد به نظر

می‌رسد برخی از سخنان نصر و شایگان ترجمه و بیان نظرات علامه طباطبایی است.

در مباحث نظری پُر دامنه و تأثیر گذار دهه‌های شصت تا هشتاد، نظریات علامه از پُر ارجاع‌ترین و پُر استنادترین نظریات و منابع و آثار بوده است. شخصیت علمی و نظری وی به گونه‌ای بوده و هست که موافق و مخالف به وی و آرا و آثارش توجه داشته و ارجاع می‌دهند. شهید مطهری در بسیاری از آثار گفتاری و نوشتاری خویش به نظرات و شخصیت علامه طباطبایی اشاره و استناد می‌کند. توضیحات و استنادات وی در جلسه‌های نقدی بر مارکسیسم (مرتضی مطهری) درباره جاودانگی اخلاق و نتایج نظریه ادراکات اعتباری علامه در این باره پس از آن شهید سعید؛ از سوی دیگر اندیشمندان این حوزه اندیشه‌ای پی گرفته شد. گرچه امروزه این مباحث از شدت وحدت اولیه برخوردار نیست، باری کماکان به‌طور جدی وجود دارد و در کار است. آیت الله جعفر سبحانی از شاگردان علامه طباطبایی و استاد فلسفه و کلام در حوزه علمیه، به دیدگاه علامه طباطبایی از منظر دانش کلام و موضوع حُسن و قبح عقلی می‌پردازد. همین موضوع در کار محسن جوادی با عنوان رابطه

«هست» و «باید» پی گرفته می‌شود. در حوزه علمیه قم، طلابی که به مباحث جامعه‌شناسی و معرفت‌شناسی اشتغال داشتند، از این منظر، نظریه را مورد توجه و بحث و بررسی قرار دادند. توجه به نظریه ادراکات اعتباری و اندیشه‌های علامه

۷۷ در مباحث نظری پُر دامنه و تأثیر گذار دهه‌های شصت تا هشتاد، نظریات علامه از پُر ارجاع‌ترین و پُر استنادترین نظریات و منابع و آثار بوده است. ۶۶

طباطبایی در همین مباحث محدود نمانده و در حوزه‌های دانشی فلسفه محض، فلسفه اخلاق، فلسفه سیاسی و... بحث و بررسی گردید.

در حال حاضر می‌توان اظهار داشت که اقبالی که به دنبال طرح مباحث علامه طباطبایی از سوی شهید سعید مرتضی مطهری و بحث و بررسی آن‌ها پیدا شد و در محافل حوزوی و روشنفکری نضج گرفت، در مباحث آکادمیک و دانشی ادامه پیدا کرده و حوزه‌های دانشی جدیدتری نیز به این سلسله مباحث اندیشه‌ای و دانشی پیوستند. امروزه ده‌ها پایان‌نامه و مقاله علمی و پژوهش درباره اندیشه‌های وی نگاشته شده و می‌شود. این همه غیر از اقبال عمومی به آثار و اندیشه‌های علامه طباطبایی، به عنوان یک اندیشمند اسلامی، مفسّر و فیلسوف و به‌ویژه عارف است که به‌طور کلی در میان مردم و طلاب حوزه‌های علمیه مشاهده می‌شود.

آثار فکری فرهنگی علامه طباطبایی در چند گروه از اندیشمندان نسل بعد از وی چنین است: در حوزه‌های علمیه و در درس و علوم حوزوی بسیاری از اساتید و اندیشمندان،

شاگردان وی یا شاگردان شاگردان وی هستند. آشنایی اینان با علامه طباطبایی بیشتر در علوم رسمی حوزوی مانند فلسفه و عرفان و تفسیر است. در فلسفه شاگردان وی که اکنون به تدریس فلسفه اشتغال دارند و یا بازنشسته شده‌اند و شاگردان آنان اساتید کنونی فلسفه هستند عبارتند از: یحیی انصاری شیرازی، محمدتقی مصباح یزدی، سید رضی شیرازی، عبدالله جوادی آملی، حسن حسن‌زاده آملی، جعفر سبحانی، حسن ممدوحی، غلامحسین ابراهیمی دینانی، سید جلال الدین آشتیانی. در عرفان از حضرات آقایان: سید محمدحسین حسینی طهرانی، حسین خوشوقت، محمود امجد، حسن‌زاده آملی، علی سعادت پرور، و نیز از نسل بعد از اینان می‌توان نام برد. در کلام به‌ویژه باید از جعفر سبحانی، ابراهیم امینی و مرکز تخصصی کلام یاد کرد. از میان شاگردان حوزوی آن جناب، کسانی که بتوان گفت به‌طور جدی تر به فلسفه سیاسی توجه کرده‌اند، باید از آقایان مرتضی مطهری، محمد حسینی بهشتی، محمدتقی مصباح یزدی و عبدالله جوادی آملی نام برد.

از میان گروهی که روشنفکران مذهبی به حساب می‌آیند، عده قابل توجهی به اندیشه‌ها و آرای علامه طباطبایی توجه داشته‌اند. اینان از شاگردان مستقیم علامه به‌شمار نمی‌آیند؛ مانند علی شریعتی، مهدی بازرگان، حبیب الله پیمان، عبدالکریم سروش و...

قابل پیش‌بینی است که با چالش‌ها و پرسش‌های نظری و یا موقعیت‌ها و

داشته باشیم که وی کنش‌گری فرهنگی را مبنای و زیربنای تحولات عمیق سیاسی می‌داند، آن‌گاه در می‌باییم که در واقع وی از سطح سیاست به عمق آن منتقل شده و سطح سیاست را رها کرده تا عمق و مبنا و زیربنای سیاست که تفکر

و اندیشه و اخلاق و اعتقاد است - را مهندسی کند. در نهایت می‌توان گفت آرا و نظرات علامه طباطبایی، چنان که گفته شد، مورد توجه اندیشمندان بوده و می‌باشد.

پی‌نوشت‌ها:

۱. برای فهرستی از این طلاب، فضلا و اساتید نک: سبحانی، جعفر، «نظری و گذری بر زندگانی استاد علامه طباطبایی»، مندرج در یادنامه مفسر کبیر استاد علامه طباطبایی، ص ۷۳.
۲. «... در تهران جلسات هفتگی بی‌تشکیل می‌شد با حضور پروفسور هانری کربن استاد دانشگاه سوربن و اسلام‌شناس معروف و متخصص منحصر به فرد فرهنگ شیعی در غرب و شرکت آقای سید محمد حسین طباطبایی مدرس حکمت و مفسر قرآن در قم و دیگر فضلا و دانشمندان قدیم و جدید. طباطبایی گویی سقراط است که نشسته و گرداگردش را شاگردان گرفته‌اند و کربن نیز فاضل خوش ذوقی که می‌کوشد تا از این اقیانوس عظیم افکار و عواطف عمیق و گونه‌گونه‌ای که فرهنگ اسلامی و شیعی را ساخته است جرعه‌هایی بنوشد (شریعتی، علی، مجموعه آثار، ج ۴، ص ۱۰۴).
۳. نک: مصباح‌زیدی، محمدتقی، تماشای فرزانی و فروزندی، صص ۴۱-۵۹، ۸۰-۸۲، ۹۸-۱۰۹. و منابع دیگر....
۴. نک: بروجردی، مهرداد، روشنفکران ایرانی و غرب، ترجمه جمشید شیرازی، صص ۱۲۹، ۱۳۷، ۱۳۸، ۱۴۹، و منابع دیگر.
۵. نک: جوادی آملی، عبدالله جوادی، «سیره فلسفی علامه طباطبایی»، مندرج در یادنامه مفسر کبیر استاد علامه طباطبایی.
۶. لگنهاوزن، محمد، «علامه طباطبایی و کلام فلسفی معاصر غرب»، محمدرضا آثانی، نشریه کیان، شماره ۲، ۱۳۷۰.
۷. نک: حسینی طهرانی، محمدحسین، مهر تابان، چاپ اول، بدون محل چاپ، انتشارات باقر العلوم (ع)، [بی‌تا] (این اثر در زمان حیات علامه طباطبایی و به احتمال در ۱۳۵۹ منتشر شده است).

و در نسخه اول گزارش جوادی آملی هم یا مفقود و یا کمرنگ است، موضوع ادراکات اعتباری است که می‌توان آن را مبنای نظری فلسفه سیاسی علامه طباطبایی به‌شمار آورد و البته منحصر به این موضوع هم نیست. لگنهاوزن نیز که به ابعاد کلامی

اندیشه‌های علامه طباطبایی در مقایسه با اندیشمندان غربی توجه کرده [۶] و چنان که قابل انتظار است به تفسیر و تفصیل و بسط نظرات علامه طباطبایی نپرداخته است. از آن‌جا که نخستین متون درباره علامه طباطبایی از سوی شاگردان عرفانی وی نگاشته شد، علامه طباطبایی شخصیتی عرفانی و معنوی معرفی شد و جلوه کرد. [۷] بعدها برخی از شاگردان وی بر نقش فرهنگی وی در انقلاب تصریح و تأکید کردند که البته همچنان تحت الشعاع گزارش اولی قرار گرفت و کماکان علامه، دانشمندی عارف و فیلسوف معرفی شد و کنش و فعالیت‌های سیاسی و حتی فرهنگی وی در بوته فراموشی و یا غفلت قرار گرفت. امروزه نیز با گذشت یک نسل، واسطه میان علامه و نسل و عصر کنونی و به‌ویژه ارتحال فرزندان بزرگوار وی - مرحوم مهندس عبدالباقی طباطبایی - معلوم نیست که این خلأ قابل التیام باشد. آن‌چه می‌دانیم این است که شواهد موجود حکایت از کنش‌گری فرهنگی وی دارد و اگر به‌یاد

پیش آمده‌های سیاسی و اجتماعی و فرهنگی و احیا و تنقیح آثار علامه طباطبایی، این اندیشمند در ابعاد و موضوعات گوناگون اندیشه و عمل اسلامی، هر چه بیشتر مورد توجه و ارجاع و استناد قرار گیرد. حتی امروزه نیز فراهم آوردن کتابشناخت برای علامه طباطبایی کاری دشوار و پُر دامنه است و تنها کتابشناسی موجود که در سال ۱۳۷۰ فراهم آمده، از بیش از صدها اثر، اعم از مقاله و پایان‌نامه و گزارش درباره علامه طباطبایی خبر می‌دهد.

امروزه با فاصله چند دهه ساله از موضوعات نظری دهه‌های ۲۰ تا ۶۰ و حتی ۷۰؛ نقش برجسته علامه طباطبایی و افکار و آرای او هر چه بیش‌تر قابل مشاهده است. از این رو چنان که به‌ویژه شاگردان حوزوی وی بر نقش و جایگاه فرهنگی و اندیشه‌های او در انقلاب اسلامی تصریح و تأکید داشته‌اند، [۳] با تأخر، ناظران و تحلیل‌گران خارجی نیز بر نقش و جایگاه وی به عنوان تئوریسین برجسته انقلاب اسلامی اذعان و تأکید دارند. [۴]

هنوز چندان کار جدی و قابل تأملی در تجزیه و تحلیل کلیت اندیشه سیاسی و آرای نظری علامه طباطبایی حاصل نیامده است. تنها کار قابل توجه و متأسفانه مختصر، گزارش کوتاهی از نوآوری‌های فلسفی علامه طباطبایی از سوی آیت‌الله جوادی آملی است. [۵] هم‌چنین برخی از فضلا و پژوهشگران با تفصیل بیش‌تری به این موضوع پرداخته‌اند. تنها موضوعی که در مباحث فلسفی و اندیشه - ای بیش‌تر مورد توجه قرار گرفته

خاطره تبلیغ از راه دور

وقتی تبلیغ نمی روی، ولی تبلیغ می آید

محمد کاظم حقانی فضل

حجت الاسلام والمسلمین محمد کاظم حقانی فضل که از سال‌ها پیش در مرکز ملی پاسخ‌گویی فعالیت دارد، چند سالی است زندگی خود را وقف دانشنامه‌ای اینترنتی به نام «ویکی شیعه» کرده است؛ دانشنامه‌ای درباره‌ی معارف تشیع و اهل بیت (ع) که در حال حاضر نزدیک به شش هزار مدخل درباره تشیع دارد و به هشت زبان زنده دنیا فعالیت می‌کند. ده‌ها طلبه فاضل با زبان‌ها و ملیت‌های مختلف نیز او را در این کار، یاری می‌کنند. محرم امسال که مشغولیت کاری در ویکی شیعه باعث شده بود نتواند به سفر تبلیغی برود، موقعیت تبلیغی متفاوتی برای او پیش آمد که به درخواست ما آن را برای مباحثات نوشته است. متن خاطره این تبلیغ متفاوت را در ادامه می‌خوانید.



«ما معمولاً از فایل‌های تصویری یا صوتی سال‌های قبل استفاده می‌کنیم. امسال هم دنبال چند سخنرانی برای ۴ شبی که قرار است برنامه داشته باشیم بودم که... برای ما باعث افتخار خواهد بود اگر فایل سخنرانی امسال یا سال‌های گذشته شب‌های ۷ تا ۱۰ محرم را در اختیارمان قرار دهید».

یعنی بندگان خدا از اینترنت سخنرانی دانلود می‌کردند و می‌نشستند و به‌رووی تلویزیون و مثلاً

گفتم: اکبر این‌ها که ایران نیستند! آمد بالای سرم و ایمیل را مرور کردیم. گفت: ای؛ من فکر کردم اینا تهرانند.

حالا متن پیام این بود که ما به عده دانشجوی هستیم تو دانشگاه ایالتی و اشنگتن و امکانات دعوت از مداح و سخنران نداریم و البته می‌خواهیم که چهار شب هم برنامه عزاداری داشته باشیم. تا این جای داستان عجیب نبود؛ ماجرا از آن جا جالب شد که نوشته بود:

اکبر موسوی که در اینترنت، مشهورتر از دنیای حقیقی است و ارتباطات وسیعی با آدم‌های مختلف دارد، گفت: «به عده دانشجوی هستند مثل این که پول مول ندارند می‌خوان یکی براشون چند شب برنامه داشته باشه تو محرم». این که از کجا من و اکبر فکر کردیم این‌ها تهران هستند مشخص نیست. گفتم: از کجا می‌شناسی؟ گفت: نمی‌شناسم. تو اینترنت با هم مرتبطیم. ایمیل من را داشت و فرستاد. چند دقیقه بعد ایمیل رسید.

در مراسم محرم شرکت می کردند و حالا من باید فایل های سال های قبل خودم را به آن ها برسانم. من در طول سال های تبلیغ (از سال ۷۶) به جز دو مورد هیچ فیلم یا صدایی از سخنرانی های خودم نداشتم. آن دو فیلم

هم مربوط به فاطمیه بود و البته ده سال پیش.

از دوستان دور و اطراف پرس و جویی کردم و اسلام خسروی را از همه مناسب تر یافتیم. هم خودش منبری و البته اهل تلویزیون بازی بود، هم با کلی

سخنران معروف مرتبط بود. گفتیم: خسروی! قصه این است و متن ایمیل شیعیان آمریکانشین را برای خسروی فوروارده کردم و آدرس ایمیل خسروی را هم برای امیر حسین ملکی که در آمریکا منتظر جواب من بود (فارسی فوروارده چیست؟). خیالم راحت شد که هم کار آن ها را راه انداخته ام هم خودم تکلیف را از سر خودم باز کرده ام؛ اما نشد؛ فردا ایمیل آمد که:

◀ سلام

ممنون از راهنمایی و معرفی. من يك ایده داشتم ولی نمی دانم آیا امکان پذیر هست یا نه. اگر شما تمایل داشته باشید و قبول کنید که برای ما مایه افتخار است، خوشحال خواهیم شد که در خدمت خود

شما باشیم و از صحبت های شما استفاده کنیم... ماه ۴ جلسه سخنرانی با مدت زمان هر کدام بین ۳۰ تا ۴۰ دقیقه نیاز داریم. شرکت کنندگان همگی دانشجویان مقطع دکتری و عمدتاً رشته های فنی و مهندسی هستند.

عموم مخاطبین از سطح متوسط مذهبی جامعه پایین تر هستند. با توجه به دوری از وطن و غربت این جا، این نوع برنامه ها برای طیف خاصی از دانشجویان که شاید در ایران در عزاداری ها شرکت نمی کردند، ارزش ویژه ای دارد. اگر شما قبول کنید که برای ما سخنرانی کنید لطف بزرگی به جمع دانشجویان ایرانی این جا کرده اید. از لحاظ فنی هم به نظر من، فایل صوتی کفایت می کند که می توان با يك گوشی

●● متن پیام این بود: «ما یه عده دانشجو هستیم تو دانشگاه ایالتی واشنگتن و امکانات دعوت از مداح و سخنران نداریم... معمولاً از فایل های تصویری یا صوتی سال های قبل استفاده می کنیم... برای ما باعث افتخار خواهد بود اگر فایل سخنرانی امسال یا سال های گذشته شب های ۷ تا ۱۰ محرم را در اختیارمان قرار دهید». یعنی بندگان خدا از اینترنت سخنرانی دانلود می کردند و می نشستند روبه روی تلویزیون و مثلاً در مراسم محرم شرکت می کردند. ●●

موبایل هم ضبط کرد.

باز هم پیشاپیش از لطفی که به ما می کنید، ممنونم.

▶ امیرحسین

خوب چه کار باید می کردم؟ ضبط با گوشی زحمتی نداشت. به هر حال ایمیل رد و بدل شد و دوباره ایمیل رد و بدل شد و سه باره و چهار باره... تا بالاخره از ایمیل به واتس آپ منتقل شدیم (واتس آپ هم فارسی ندارد) و یک شب زنگ زد. سلام دادم و گفتم: شب به خیر. بعد یادم افتاد که شاید آن جا شب نباشد. گفتم: البته این جا شبه؛ اون جا نمی دونم چه وقته.

امیرحسین جواب داد: این جا ساعت یازده و نیم و نزدیک ظهره. گپ زدیم و گفت که این جا به قول خودش برای ما آخر دنیا ست؛ «پولمان» شهری کوچک در ایالت واشنگتن.

دیگر ذهنم مشغول شد و البته طبق عادت ایرانی کار امروز به فردا واگذاشته شد. از آن جا که گفته بود فایل تصویری بهتر است، ذهنم را از صدا منصرف کردم. خودم هم فکر کردم که واقعاً معنا ندارد چند نفر بنشینند مقابل یک لب تاپ یا چیزی مثل آن که صدا پخش می کند و چهار شب عزاداری کنند. چیز جالبی نبود. برای فیلم برداری با گوشی نیازمند سه پایه بودم. سه پایه گوشی را از من دور می کرد و نیازمند

میکروفون بودم. یاد جواد افتادم. جواد مستندسازی می کرد و احتمالاً دوربین دم دستی داشت که یکی دو روز نخواهد و قرض بدهد. پیامک و تماس و نتیجه این که این روزها محرم است و خودم احتیاج دارم؛ ولی شاید خودم آمدم و ضبط کردم.

ما چرا کش پیدا کرد و شد جمعه پنجم محرم. برنامه هم بنا بود از شب هشتم محرم - البته به حساب آن ها که دوازده ساعت عقب تر بودند - شروع شود. روز جمعه کشف جدیدی کردم. وب کم! یا همان دوربین اینترنتی.

شروع کردم به ضبط ولی فایده نداشت. اصلاً صدا مناسب نبود. با این حال یک منبر ضبط کردم ولی پشیمان شدم. دوباره رفتم سراغ جواد که دست کم میکروفون اگر داری بده.

جواد هم آدمی نبود که بتواند از این موقعیت بگذرد. تماس گرفت که خودم میام ضبط می کنم. ظهر شد؛ عصر شد؛ ناامید شدم؛ که جواد تماس گرفت که خانه مشکل صدا داریم. بیا فلان جا؛ دفتر کاریکی از دوستان. نماز مغرب را خواندم و راهی شدم.

از شش و نیم تا دوازده و نیم، چهار منبر ضبط کردیم؛ هر کدام سی و شش دقیقه. جواد از این طرف یکی ضبط می کرد و از آن طرف تبدیل می کرد که حجمش کم شود

و بتوانیم ارسال کنیم. فکرش را بکنید با این اینترنت نفتی، فیلم هشت گیگابایتی ارسال کنی! به هر حال سه تا از منبرها آماده شد. حجم هر کدام هم کمی بیش از یک گیگ. تبدیل چهارمی ماند برای فردا صبح زود.

بماند که حرف زدن برای دوربین تنها چه مصیبتی است و از آن بدتر ذکر مصیبت برای مخاطبی که نمی بیند و هیچ تصویری هم از او نداری. جواد هم که رفته بود در قالب یک کارگردان دائم تذکر می داد که دست به بینی زن؛ زیاد تکان نخور؛ چرا سر و صورتت نامرتبه و....

سه جلسه را درباره نسبت تعاملی ایمان و عمل و نقش عمل در جهان بینی و نقش جهان بینی در عمل حرف زدیم و جلسه آخر که می شد شام غریبان، درباره نسبت ما با اهل بیت (ع) در قرآن و روایات. این یکی تکراری بود و یکبار در اصفهان گفته بودم.

ضبط ها تمام شد؛ ولی داستان جدید این بود که خوب چطور ارسال کنیم؟ هر کسی چیزی گفت؛ اول گوگل درایو را امتحان کردیم؛ آنقدر کند بود که به قول سعدی عطایش را به لقایش بخشیدیم؛ فکر بعدی واتس آپ بود؛ همین که ارسال را زدم فیلم را تکه تکه کرد.

پیشنهاد بعدی دراپ باکس بود. خوب حالا دراپ باکس چیست و چطور باید با آن کار کرد؟ برنامه را دانلود کن، نصب کن، و... بالاخره شد.

خبر دادم که ضبط تمام شده و آدرس دراپ باکس را هم ایمیل کردم. صبح فردا امیر حسین ذوق زده پیام داد که سورپرایز کردی و این یه کار حرفه ایه.

چهار فیلم سی و چند ثانیه ای بازخوردهایی بود که بر ایم ارسال کردند. خوب شد خودم آن جا نبودم؛ نصف مخاطب ها خانم های بی حجاب بودند. از همه جالب تر هم پیام بعد از سخنرانی آخر بود:

◀ سلام

صبحتون بخیر

امشب بی نظیر بود

۳۵ نفر شرکت کردند

تا حالا چنین جمعیتی برای يك

برنامه مذهبی نیامده بودند

سخنرانی ها واقعاً عالی بودند

همه راضی بودند و تو صحبتاشون

می گفتن که جواب بعضی از

سؤالاتشون رو گرفتن

من از طرف همه بچه ها تشکر

می کنم

....

باز هم ممنونم به خاطر لطف

بزرگی که در حق ما کردین

این کار شما هیچ وقت فراموش

نمی شه. ▶

برگزیده مطالب منتشر شده در سایت مباحثات، آبان ۱۳۹۵

مباحثات، مجله‌ای فکری تحلیلی با موضوع حوزه و روحانیت است که به صورت روزانه در آدرس اینترنتی Mobahebat.ir منتشر می‌شود. نسخه چاپی حاضر، برگزیده مطالبی است که در آبان ۹۵ در این وبسایت منتشر شده است.

امام خمینی (ره):
شما آقایان، که در راه اسلام و علم قدم برمی‌دارید و متلبس به لباس اسلام و لباس انبیا شده‌اید و متلبس به لباس روحانیت شده‌اید، گمان نکنید که درس خواندن بدون اینکه قرائت به اسم رب باشد برایتان فایده دارد. گاهی ضرر دارد. گاهی علم غرور می‌آورد. گاهی علم انسان را پرت می‌کند از «صراط مستقیم». اینهایی که دین‌ساز بودند اکثراً اهل علم بودند. اینهایی که دعوت برخلاف واقع کردند، اکثراً از اهل علم هستند. چون علم قرائت به اسم رب نبوده است. انحراف داشته است از اول. این راه انحرافی هر چه پیش رفت، بیشتر انحراف حاصل می‌شود؛ دورتر می‌شود از انسانیت. چه بسا یک نفر آدم فیلسوف اعظم است، به حسب نظر مردم، فقیه اکرم است به حسب نظر مردم، همه چیز می‌داند، انبار معلومات است، لکن چون قرائت به اسم رب نبوده است، از صراط مستقیم دورتر شده است، و از همه دورتر. هر چه انبار زیادتر و زرش زیادتر (صحیفه امام، ج ۸، ص ۳۲۸)