



گفت و گو

- انسان و دیگری هایش:
- تأملی دیالوژیک بر بازسازی رابطه‌های الهیاتی بعد از بحران‌های اجتماعی
- در فضیلت هم‌شنوی
- و...

فهرست

دیباچه

امام موسی صدر و آیین گفت‌وگو / صالح میرزایی ۴

اندیشه

ای بهار گفت‌وگو! کی می‌رسی ز راه؟ / حسین شکوهی ۱۰

گفتمان معرفت

دیالکتیک خود / محمدرضا لیب ۱۳

تأملات

گفت‌وگوی ادیان راهی برای سعادت انسان / عمران رحیمی فر ۱۸

انسان و دیگری‌هایش: تأملی دیالوژیک بر بازسازی رابطه‌های الهیاتی بعد از بحران‌های اجتماعی /

محمدرضا لیب ۲۲

در فضیلت هم‌شنوی / علیرضا معینی ۲۹

مطالعات مقایسه‌ای و مبانی گفتگوی میان‌فلسفی / احسان ابراهیمی ۳۵

درباره ضرورت احیای دیالوگ سقراطی / حسین دباغ ۴۵

کنکاش ۵۳

کتاب کوچه ۶۴

دیباچہ



امام موسی صدر و آیین گفت‌وگو

* صالح میرزایی

کارشناسی ارشد جامعه‌شناسی، سردبیر کوچه

زمانی که نام امام موسی صدر را می‌شنویم شاید بیشتر به یاد خدمات اجتماعی ایشان در جنبش - حرکت‌المحرومین، یا بازآفرینی هویت شیعه در لبنان بیافتیم. اما امام در کنار خدمات فراوانی که متوجه مسلمانان به صورت عام و شیعیان به صورت خاص بوده است، بنیانی را بنا نهاد که به قول فردوسی از باد و باران گزند نمی‌یابد و آن چیزی نیست جز فرهنگ و آیین و گفت‌وگو.

گفت‌وگو برای سید موسی صدر ژست روشنفکرانه یا نمایشی نیست، بلکه در وجود او ریشه داشته که گویی قسمتی جدانشدنی از هویت و موجودیت اوست. فرهنگ گفت‌وگو که شامل مؤلفه‌ها و مهارت‌هایی مختلف است در امام موسی صدر به صورت ذاتی درآمده و صحبت‌های ایشان با مخاطبان مختلف جملگی آینه‌ای تمام‌نما از گفت‌وگویی ناب و در عین حال مؤثر است. امام موسی صدر گفت‌وگو را رسالت خویش می‌داند و باب گفت‌وگو را ابتدا در منزل خویش و با فرزندان و نزدیکان خود باز می‌کند. کتاب "این‌طور نیست بابا؟" که مجموعه‌ای از گفتارهای پدرا نهی امام موسی صدر با فرزندانش است این مهم را به خوبی نشان می‌دهد. امام گفت‌وگو را از کوچکترین واحد اجتماعی یعنی خانواده آغاز می‌کند و گستره‌ی آن را به خارج از مرزها می‌برد. نام این کتاب که برگرفته از عبارتی پرتکرار از متن آن است نشان دهنده‌ی جویایی امام صدر در گفت‌وگوست. اینکه اگرچه چیزی را می‌دانیم ولی باز هم از دیگران جویا می‌شویم و نظرات مختلف را در کنار هم می‌گذاریم تا به جمع‌بندی درست‌تر و نتیجه‌ای قابل قبول‌تر برسیم. جویا بودن در گفت‌وگو و شوق به دانستن و آموختن، پذیرا بودن فرد را برای مطالب و داده‌های جدید نشان می‌دهد، مطالبی که شاید با پیشینه‌ی ذهنی ما مغایرت داشته باشد.

حال بیرون از خانواده و جامعه‌ی چند پاره‌ی لبنان را تصور کنیم. کشوری با ادیان و مذاهب مختلف که فرقه‌های متنوعی هم در آن وجود دارد و جناح‌های مختلف سیاسی در آن در حال تاخت و تاز هستند. در

این بین تعداد قابل توجهی از پیروان مذهب تشیع زندگی می‌کنند که از بدیهی‌ترین حقوق خود محروم هستند و در فقر و فلاکت به سر می‌برند. امام موسی صدر برای احیای حقوق این جمع کثیر دو راه دارد: اول جنگ و دوم گفت‌وگو با همه‌ی طرف‌ها و پر واضح است که کدام مسیر را انتخاب می‌کند.

ویلیام ایزاکس در کتاب گفت‌وگو و هنر با هم اندیشیدن می‌گوید برای گفت‌وگو کردن باید ظرف گفت‌وگو تشکیل داد امام صدر این ظرفیت را دارد که اگر ظرف گفت‌وگو وجود نداشت خود آن را ایجاد می‌کرد. اقدامات امام در این زمینه متنوع و متعدد است که به برخی از آن‌ها به ترتیب سال میلادی اشاره می‌کنیم:

۱۹۶۲- امام موسی در زمره نخستین اقدامات خود با دو رهبر مذهبی یعنی اسقف مارونیان صور و فلسطین، و اسقف کلیسای کاتولیک مناطق صیدا و دیرالقمر دیدار کرد و با آن‌ها درباره‌ی مذاهب و فرقه‌های لبنان و لزوم یکپارچه شدن تلاش‌های ملی آنان به گفت‌وگو پرداخت و در نتیجه‌ی این گفت‌وگو این سه با هم تصمیم گرفتند به اتفاق هم به مناطق مختلف رفت و آمد کنند و به ویژه به بازدید از مناطقی پردازند که هم مسلمانان و هم مسیحیان در آنجا ساکن هستند.

۱۹۶۳- امام صدر در اولین روز اولین ماه در مراسم جشنی در هتل بریستول سخنرانی کرد و حاضران را به احترام متقابل فراخواند. وی بر اساس اصل احترام به ادیان آسمانی و پیروان آن‌ها، در مراسمی که به مناسبت رحلت پاپ ژان بیست و سوم در لبنان برگزار شده بود، شرکت کرد و به منشوری به نام "صلح بر روی زمین" که پاپ آن را اندکی پیش از مرگش تنظیم و صادر کرده بود استناد کرد و با تأکید بر مفاد، اجرای آن را به ویژه در لبنان بسیار سودمند شمرد.

۱۹۶۳- حمایت جوانمردانه‌ی امام صدر از بستنی فروش مسیحی در اوایل تابستان سال ۱۳۴۱ شهر صور، که به فتوای صریح ایشان مبنی بر طهارت اهل کتاب منجر گردید، توجه تمامی محافل مسیحی لبنان را به سمت خود جلب نمود.

۱۹۶۳- مطران گریگوار حداد از امام صدر برای عضویت در هیئت امناء «جنبش حرکت اجتماعی» دعوت کرد.

۱۹۶۳- حضور گسترده‌ی امام موسی صدر در کلیساها، دیرها و مجامع دینی و فرهنگی مسیحیان آغاز گردید. سخنرانی‌های تاریخی امام صدر در دیرالمخلص واقع در جنوب، و کلیسای مارمارون در شمال لبنان طی سال‌های ۱۳۴۱ و ۱۳۴۲، تأثیرات معنوی عمیقی بر مسیحیان آن کشور بر جای نهاد.

۱۹۶۴- سفر امام صدر به کشورهای شمال آفریقا برای تشکیل طرحی برای هم‌فکری مراکز اسلامی اسلامی مصر، الجزایر و مغرب با حوزه‌های علمیه شیعه لبنان

۱۹۶۶- حضور در سلسله گفت‌وگوهای اسلام و مسیحیت، با حضور بزرگان این دو دین الهی، در مؤسسه فرهنگی «الندوه اللبنانیه»

۱۹۶۹- عضویت در مرکز اسلام‌شناسی استراسبورگ، و از رهگذر هم‌فکری و ارائه سمینارهای متعددی در آن، انتشار آثاری ذی قیمت چون «مغز متفکر جهان شیعه» را زمینه‌سازی نمود.

این موارد گوشه‌ای از اقدامات گفت‌وگویی امام موسی صدر است که اگر بخواهیم به صورت کامل به همه‌ی موارد بپردازیم، کتابی مجزا و مفصل می‌طلبد.

اما از مهم‌ترین اقدامات عملی امام در باب گفت‌وگو خصوصاً گفت‌وگوی ادیان و مذاهب، می‌توان به سخنرانی ایشان در کلیسای کبوشین بیروت در تاریخ ۱۹ فوریه ۱۹۷۵ (۳۰ بهمن ۱۳۵۳)، در قالب خطبه‌ی موعظه‌ی آغاز روزه اشاره کرد. آن‌جایی که امام انگشت بر نقطه‌ی مرکزی خلقت می‌گذارد و هدف از ظهور همه‌ی ادیان را خدمت به او معرفی می‌کند، آری انسان.

”برای انسان گرد آمده‌ایم، که ادیان از برای اوست. ادیان یکی بودند و هر یک ظهور دیگری را بشارت می‌داد و دیگری را تصدیق می‌کرد. به این ادیان، خداوند مردم را از تاریکی‌ها به سوی نور برکشید و آنان را از اختلافات پراکنده و تباه کننده‌ی بسیار نجات داد و به ایشان پیمودن راه صلح و مسالمت آموخت.“^۲

منطق و مسلک گفت‌وگویی امام موسی صدر در همین چند سطر از سخنرانی کاملاً مشهود است.

اگر قرار باشد صرفاً بر تفاوت‌ها و اختلافات تاکید شود و هر کس بر موضع خود پافشاری کند، ظرف گفت‌وگو شکل نمی‌گیرد که بخواهد نتیجه‌ی آن گفت‌وگویی بالنده باشد. از این‌رو، شاهدیم که امام صدر تمام تفاوت‌ها را قابل احترام می‌داند و با تمرکز بر نقاط مشترک تلاش می‌کند مسیر گفت‌وگو را هموار کند. از دیدگاه او انسان‌ها با تمام تفاوت‌های نژادی، دینی و مذهبی، قومیتی و... در یک چیز مشترک هستند و آن انسانیت است. انسان به دلیل انسان بودنش دارای کرامت است و این شامل حال همه انسان‌هاست. از این‌رو، امام صدر، پیش از آنکه عالم دینی و یا رهبر شیعیان لبنان باشد در قامت یک تسهیلگر گفت‌وگو ظاهر می‌شود تا با ایجاد فضایی امن و دوستانه بتواند هم راحت سخن بگوید و هم دیگران در کلام خود دچار لکنت نشوند و آزادانه به بیان نقطه نظرات خود پردازند.

در اینجا به سخنان مُطران جورج خُضر کشیش و استاد دانشگاه قدیس یوحنا‌ی بلمند توجه کنید:

”نخستین بار که سخنرانی امام موسی صدر توجه مرا به خود معطوف کرد، زمانی بود که در میان جمعی سخن می‌گفت که اغلب آنان مسیحی بودند. ایشان «انسان» را خطاب قرار داده بود و به یاد ندارم که در آن سخنرانی به آیه‌ای از قرآن استناد کرده باشد. چنین روشی را در میان هیچ یک از علمای مسلمان نشنیده و نخوانده بودم. با خود گفتم: در حضور پیشوایی ایستاده‌ام

که قادر است اندیشه‌های انسانی را مبنای گفت‌وگو قرار دهد، تنها به «مسجد» محدود نشود و از آن فراتر رود.

روش امام صدر از طرفی موجب تعجب عالمان دینی و مخاطبان شده و از طرفی همگان را به این مسیر ترغیب می‌کند تا با این روش مسیری را پی‌ریزی کنند که به گفت‌وگوی جدی بین ادیان به منظور نزدیک شدن اهداف آنها (فارغ از تمام تفاوت‌ها) منجر شود. و کدام هدف والاتر و ارزشمندتر از **خدمت به انسان**. این ظرف گفت‌وگو شکل نمی‌گیرد مگر با تاکید بر نقاط اشتراک و عدم پرداختن به اختلافاتی که نتیجه‌ای جز دور شدن از یکدیگر و بسته شدن باب گفت‌وگو ندارد.

امام موسی صدر نه در کلام که در عمل به این مهم باور داشت که **راهی جز گفت‌وگو وجود ندارد...**

او که در اعماق شب چون بدر شد
مسلکش همچون خودش در صدر شد
تا برای **گفت‌وگو** احرام بست
صحبتش چون آیه‌های قدر شد...



اندیشه

ای بهار گفت و گو! کی می رسی ز راه؟

* حسین شکوهی - تسهیلگر گفت و گو



در همه‌ی گفت‌وگوهای نیش‌آسا و چمبره‌ی واژگان ملال‌افزا، جای پای چه سخن‌ها که خالی‌ست. در پس قیل‌وقال‌ها و منازعات از سر کینه و مشاجرات از سر منفعت و ... مراد: پیروزی‌ست در پیکاری، که نیست... دریغا که در این قیامت‌سرا، چه دل‌گویی‌ها که مغفول و چه حظِ سَمع‌ها که ناممکن.

گویا میل به شنیدن نیست جز برای کشف کژتابی‌های سخن دیگری، با شهوتی سیری ناپذیر و افسار گسیخته جهد می‌کنند که بیاندازند تشت رسوایی دیگری را از پشت بام زبان. مغالطه و سفسطه بیرون می‌کشند از بن گزاره‌ها و فریادشان می‌کنند، جار می‌زنندشان و بانگ برمی‌آوردند که: یافتم! بی آنکه بیابند آنچه باید را. و چه سعی سِتْرُونی، به جانب یافتن. که: «هر شکستن، قصه‌ای دارد، صدایی نیز»^۱.

آلم‌شنگه‌های مُتمدّنه به راه می‌افتد، نام زبان‌شناسی را بر کردارشان جعل می‌کنند و نقاب معصوم فضیلت بر چهره‌ی رذیلت می‌زنند، هیچ فرصتی برایشان بی‌غنیمت نیست، و شگفتا که خستگی ناپذیر و مُشتاق، مَشَقِ عَصاری می‌کنند. حالیا! گویا! امیدا! اما! سَری، سَری، دگر دارد. هنوز در میان است، همراه و همیار در میان این هیایوی الکن. در این آشفته بازارِ مِسْگران مَسْتُ، همچنان گوش دل، تیز دارد به آوای دگر.

از همت امید است که جان‌ها قوام می‌یابند و اَقدام لجوج. و آنک ماییم که گستاخ و بی‌پروا در میانه این زمهریر، تن انتظار نسیم بهار، ماوا می‌جوییم و می‌گوییم: «یا بهار می‌شود، یا بهار می‌شویم»^۲.

۱. مهدی اخوان ثالث
۲. مصطفی ملکیان

آلم‌شنگه‌های مُتمدّانه به راه می‌افتد، نام زبانشناسی
را بر کردارشان جعل می‌کنند و نقاب معصوم فضیلت
بر چهره‌ی رذیلت می‌زنند، هیچ فرصتی برایشان
بی‌غنیمت نیست، و شگفتا که خستگی ناپذیر و
مُشتاق، مَشقِ عَصاری می‌کنند.



گفتمان معرفت

دیالکتیک خود

• محمدرضا لیبیب
پژوهشگر مطالعات دیالوگ



مسأله‌ی نسبت «خود» و «دیگری» از مسائل فلسفی در اندیشه مدرن است. در اندیشه‌ی اقبال لاهوری، مفهوم «خودی» نه تنها محور نظام فکری او بلکه کلید فهم رابطه انسان با خدا، جهان و دیگری است. اقبال در آثار فارسی خویش، به‌ویژه در اسرار خودی و رموز بی خودی، تصویری از انسان ارائه می‌دهد که «خود» را در سیر تعالی و در نسبت دیالکتیکی با «دیگری» معنا می‌کند. در این نوشتار، با روش تحلیلی - توصیفی و بر پایه آثار فارسی اقبال، نشان داده می‌شود که نسبت خود و دیگری در فلسفه اقبال نه تقابل‌گرایانه بلکه تکامل‌گرایانه است: «دیگری» شرط شکوفایی و فعلیت یافتن «خود» است.

محمد اقبال لاهوری (۱۹۳۸-۱۸۷۷م) در زمره متفکرانی است که کوشیدند با تکیه بر سنت اسلامی و بهره‌گیری از اندیشه مدرن، طرحی نو از انسان و هستی عرضه کنند. او در آثار منظوم فارسی خود، به‌ویژه اسرار خودی (۱۹۱۵) و رموز بی خودی (۱۹۱۸)، نظریه‌ای وجودی از انسان بنا می‌نهد که بر محور «خودی» استوار است. اقبال در برابر بحران‌های هویت انسان مسلمان در دوران استعمار و مدرنیته، «خود» را بنیاد بازسازی دینی و فرهنگی می‌داند. اما این خود در انزوا معنا نمی‌یابد، بلکه در ارتباط فعال با دیگری؛ خواه خدا، جامعه یا انسان دیگر به کمال می‌رسد. پرسش



اصلی این نوشتار آن است که نسبت میان خود و دیگری در اندیشه اقبال چگونه تبیین می‌شود و این نسبت چه دلالت‌های فلسفی و اخلاقی دارد.

محمد اقبال لاهوری (۱۹۳۸-۱۸۷۷م) در زمره متفکرانی است که کوشیدند با تکیه بر سنت اسلامی و بهره‌گیری از اندیشه مدرن، طرحی نو از انسان و هستی عرضه کنند. او در آثار منظوم فارسی خود، به‌ویژه اسرار خودی (۱۹۱۵) و رموز بی‌خودی (۱۹۱۸)، نظریه‌ای وجودی از انسان بنا می‌نهد که بر محور «خودی» استوار است.

اقبال در اسرار خودی، خودی را «ذات آگاه و خلاق انسان» می‌داند. او می‌گوید: «خودی را چون ز نور او خبر نیست / ندانستی که او جز جلوه‌گر نیست...»
 خودی، در معنای اقبالی، نیروی درونی حیات و آفرینندگی است؛ امری الهی در انسان که در فرآیند سیر و صعود از مرتبه طبیعت به مرتبه الهی به فعلیت می‌رسد. خودی، در بنیاد، امری نسبی و پویاست؛ از این رو در تنهایی و بی‌دیگری به ایستایی می‌رسد.
 در رموز بی‌خودی، اقبال از مرحله‌ای سخن می‌گوید که انسان از خودیت فردی به «بی‌خودی» اجتماعی می‌رسد؛ یعنی خود را در خدمت کلی بزرگ‌تر درمی‌یابد. «بی‌خودی» در این معنا، از خودبیگانگی نیست بلکه «تعالی خود» است.
 او در این اثر می‌گوید: «خودی در بند خود نتواند زیست / که بی‌دیگر، وجودش ناپدید است...»
 در اینجا، «دیگری» همان «جماعت»، «امت» یا «خدا» است که بدون آن، خودی معنا و استمرار نمی‌یابد.
 در منظومه فکری اقبال، احترام به انسان نه یک فضیلت اخلاقی صرف، بلکه امری وجودی و الهی است. او انسان را موجودی می‌داند که باید از بند تقلید و انفعال رها شود تا «خودی»

خویش را بشناسد و به مقام «خلیفه‌اللهی» برسد. این نگاه، در سراسر آثارش، با تأکید بر کرامت ذاتی انسان و مسئولیت او در برابر خود و جامعه حضور دارد.

در اسرار خودی، اقبال بر بیداری و پرورش فردیت انسان تأکید می‌کند: «گر خودی گم کرد، گم گردد جهان...»

در نگاه وی «احترام به انسان» در اصل، احترام به حقیقت خودآگاه و خلاق اوست؛ انسانی که شأنش به اندازه‌ای است که بی‌اعتنایی به او، بی‌اعتنایی به روح الهی در خویش است.

اما در رموز بیخودی، اقبال مرحله دوم را طرح می‌کند: انسان کامل خودی، باید خود را در خدمت جامعه و امت قرار بدهد. احترام به انسان دیگر، نتیجه طبیعی رشد خودی است؛ زیرا انسان بیدار شده می‌فهمد که شأن او بدون شأن دیگران بی‌معناست.

اقبال در مجموع، کرامت انسان را بر سه پایه استوار می‌بیند: آگاهی از خویشتن، آزادی در اراده، و خدمت به جمع. از نظر او، انسانی که به خود و دیگران احترام می‌گذارد، در حقیقت به اراده خداوند در خویش حرمت می‌نهد.

برتر از گردون مقام آدم است

اصل تهذیب احترام آدم است

باید توجه داشت که در اندیشه اقبال، عشق نیروی پیونددهنده خود و دیگری است. عشق، حرکت از خود به سوی دیگری و بازگشت از دیگری به خود است؛ حرکتی دیالکتیکی که در آن هر دو قطب، تعالی می‌یابند. این رابطه دوسویه، بنیان اخلاق و اجتماع در فلسفه اقبال است. عشق، امکان ارتباط حقیقی میان خود و دیگری را فراهم می‌کند، بی‌آنکه استقلال خود را از میان بردارد.

اقبال، برخلاف برخی متفکران اگزیستانسیالیست غربی که دیگری را گاه تهدیدی برای آزادی می‌دانند (همچون سارتر که دیگری را جهنم می‌دانست)، دیگری را نشانه امکان قرب الهی می‌شمارد. خداوند، «دیگری مطلق» است که در نسبت با او، خود انسان معنا می‌یابد.

باید توجه داشت که در اندیشه اقبال، عشق نیروی پیونددهنده خود و دیگری است. عشق، حرکت از خود به سوی دیگری و بازگشت از دیگری به خود است؛ حرکتی دیالکتیکی که در آن هر دو قطب، تعالی می‌یابند. این رابطه دوسویه، بنیان اخلاق و اجتماع در فلسفه اقبال است. عشق، امکان ارتباط حقیقی میان خود و دیگری را فراهم می‌کند، بی‌آنکه استقلال خود را از میان بردارد.

او در «جاویدنامه» می‌نویسد: فنا در او، عین دوام است بدین‌سان، رابطه‌ی خود و دیگری در اندیشه اقبال، از سطح روان‌شناختی یا اجتماعی فراتر رفته و به سطح متافیزیکی ارتقا می‌یابد: انسان در مواجهه با خدا و جهان، «خود» را نه در نفی دیگری بلکه در تعامل و عشق با او تحقق می‌بخشد و می‌توان دید که نسبت خود و دیگری در اندیشه اقبال لاهوری، نسبتی دیالکتیکی و تکاملی است.

خودی، در مواجهه و تعامل با دیگری، اعم از خدا، انسان یا جامعه، به فعلیت می‌رسد. عشق، نیروی پیونددهنده و واسطه این نسبت است. از این رو، فلسفه اقبال را می‌توان نوعی «اگزستانسیالیسم الهی» دانست که در آن، خود و دیگری در پیوندی عاشقانه و خلاق، به سوی کمال الهی حرکت می‌کنند.



تأملات

گفت‌وگوی ادیان راهی برای سعادت انسان



گفت‌وگو از جنس سخن و کلام است اما تفاوتی میان «دیالوگ» و «مونولوگ» وجود دارد. در گفت‌وگو انحصار سخن در اختیار یک طرف نیست بلکه دو طرف گفت‌وگو سهم تقریباً مساوی دارند. افلاطون هنر گفت‌وگو را هدیه خدایان به انسان می‌داند. در نظام دینی انسان می‌تواند با خداوند متعال با خطاب «تو» یا «او» مکالمه کند و راز دل گوید. بر همین اساس با اطرافیان نیز با خطاب «تو» گفت‌وگو می‌کند.

در نظام دینی انسان می‌تواند با خداوند متعال با خطاب «تو» یا «او» مکالمه کند و راز دل گوید. بر همین اساس با اطرافیان نیز با خطاب «تو» گفت‌وگو می‌کند.

مارتین بوبر در کتاب «من و تو» می‌گوید زندگی انسان در روابط معنا پیدا می‌کند و تمام روابط ما در نهایت ما را به رابطه با خدا که «تو» ابدی است می‌رساند. گفت‌وگو بین ادیان از مفاهیمی است که در تفکر اسلامی پیشینه آن به دوره نزول قرآن بازمی‌گردد. در آیه ۶۴ سوره آل عمران چنین آمده است:

قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْا إِلَى كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا اللَّهَ وَلَا نُشْرِكَ بِهِ شَيْئًا وَلَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللَّهِ فَإِنْ تَوَلَّوْا فَقُولُوا اشْهَدُوا بِأَنَّا مُسْلِمُونَ

بگو: ای اهل کتاب! بیایید به سوی سخنی که میان ما و شما یکسان است [و همه کتاب‌های آسمانی و پیامبران آن را ابلاغ کردند] که جز خدای یگانه را نپرستیم، و چیزی را شریک او قرار ندهیم، و بعضی از ما بعضی را اربابانی به جای خدا نگیرد. پس اگر [از دعوتت به این حقایق] روی گردانند [تو و پیروانت] بگویید: گواه باشید که ما [در برابر خدا و فرمان‌ها و احکام او]

تسلیم هستیم.

گفت‌وگو در شرایطی محقق می‌شود که دو طرف یکدیگر را به رسمیت بشناسند یعنی اگر یک طرف، طرف مقابل را به رسمیت نشناسد،

گفت‌وگویی شکل نمی‌گیرد. بر همین مبناست که امیرالمومنین که قرآن ناطق است، در نامه ۵۳ نهج البلاغه به مالک اشتر می‌نویسد:

وَأَشْعِرُ قَلْبَكَ الرَّحْمَةَ لِلرَّعِيَّةِ وَ الْمَحَبَّةَ لَهُمْ وَ اللَّطْفَ بِهِمْ، وَ لَا تَكُونَنَّ عَلَيْهِمْ سَبْعًا ضَارِيًا تَغْتَنِمُ أَكْلَهُمْ، فَإِنَّهُمْ صِنْفَانِ: إِمَّا أَخٌ لَكَ فِي الدِّينِ وَ إِمَّا نَظِيرٌ لَكَ فِي الْخَلْقِ...

مهربانی به رعیت و دوست داشتن آنها و لطف در حقشان را شعار دل خود ساز. چون حیوانی درنده مباش که خوردنشان را غنیمت شماری، زیرا آنان دو گروهند یا هم‌کیشان تو هستند یا همانندان تو در آفرینش...

سخن از دین است اما دین در حقیقت متعالی‌اش یکی است:

إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ (آل عمران/۳).

اما در تحقق تاریخی‌اش به ادیان مختلف تقسیم شده و یهودیت، مسیحیت و اسلام حاصل جاری شدن دین الهی در بستر تاریخ است.



طبق آیه ۶۴ آل عمران مسلمانان اعم از پیروان حضرت موسی، حضرت عیسی و حضرت محمد علیهم السلام وظیفه دارند در آنچه با هم اشتراک دارند که وحدانیت خداوند متعال و عدم شرک به او و اینکه هیچ‌یک دیگری را ارباب خود نگیرد، با هم سخن بگویند، در این گفت‌وگو احترام متقابل و تساهل و تسامح اولین گام است.

یعنی طبق بیان امیرالمومنین علیه السلام وحدت انسانی شکل بگیرد و دو طرف یکدیگر را به رسمیت بشناسند و در عین تفاوت با دیگری برای تفاهم در اصول انسانی وارد تعامل شود. در چنین جامعه‌ای اختلاف نظر به جای ایجاد تعارض و درگیری به عامل گفت‌وگو و همزیستی مسالمت آمیز بدل می‌شود.

تعارض و اختلاف وقتی به وجود می‌آید که انسان‌ها یا زبان یکدیگر را نفهمند یا به جای تکیه بر اخلاق انسانی به مسائل حقوقی و فقهی دین خود تکیه کنند.

تعارض و اختلاف وقتی به وجود می‌آید که انسان‌ها یا زبان یکدیگر را نفهمند یا به جای تکیه بر اخلاق انسانی به مسائل حقوقی و فقهی دین خود تکیه کنند.

عدم وجود زبان و فهم مشترک را مولوی در دفتر دوم در داستان چهار نفر که یکی انگور می‌خواست، دیگری عنب، آن سه دیگر ازم و چهارمی استافیل بیان کرده است. اما چون زبان یکدیگر را نمی‌دانستند با هم درگیر شدند، پیری که هم فارسی و هم ترکی و عربی و رومی می‌دانست آنان را به بازار برد و برایشان انگور خرید و مخاصمه را پایان داد.

تکیه بر مسائل فقهی نیز نکته‌ی دیگری است که باعث اختلاف می‌شود. فقیهان یک مذهب در آرا و نظرات خود اختلافاتی دارند این مسأله در مورد مذاهب مختلف یک دین بیشتر هم می‌شود و وقتی که دو دین مختلف با مذاهب گوناگون خود مورد بررسی قرار گیرند، اختلافات باهم بیشتر می‌شود. عارفان اما اختلافات بسیار کمتری دارند و در مطالعه آرا و نظرات آنان

مشاهده می‌شود که عارف مسلمان و مسیحی و یهودی هر سه دارند یک حرف را می‌زنند اما به زبان‌های مختلف. اگر به سمت انبیاء برویم دیگر شاهد هیچ اختلافی نخواهیم بود:

لَا تَفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِنْ رُسُلِهِ (بقره/۲۸۵)

بنابراین برای گفت‌وگو بین ادیان باید در درجه اول پیروان ادیان مختلف به یکدیگر احترام بگذارند و با تساهل و تسامح با هم گفت‌وگو کنند و به جای تکیه بر اختلافات به اخلاق انسانی که وجه مشترک همه انسان‌ها است تمسک بجویند. در چنین حالتی گفت‌وگوی ادیان زمینه‌ساز از بین رفتن تعارضات و سعادت انسان می‌شود.

انسان و دیگری هایش:

تأملی دیالوژیک بر بازسازی رابطه‌های الهیاتی بعد از بحران‌های اجتماعی

● محمدرضا لیبیب - پژوهشگر مطالعات دیالوگ



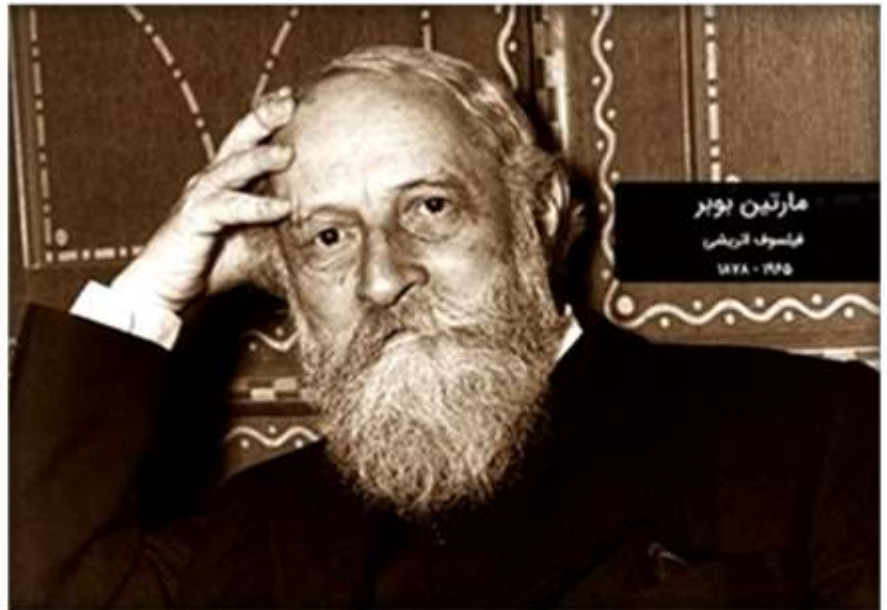
در عصر مدرن، رویدادهای سیاسی و اخلاقی به‌ویژه جنگ‌های جهانی تأثیر عمیقی بر ساختار معنایی زندگی انسان گذاشتند، تا جایی که بنیان‌های الهیات کلاسیک را به لرزه درآوردند. جنگ جهانی دوم با تلفات انسانی عظیمی بین ۷۰ تا ۸۵ میلیون نفر طبق برآوردها تأثیرات عمیقی بر علوم انسانی داشت؛ این تراژدی نه فقط یک رویداد تاریخی، بلکه یک زلزله معنایی بود که مطالعه‌ی جمعیت، اخلاق، سیاست و روانشناسی را دگرگون کرد. برای مثال، پژوهش علمی اخیر نشان داده است که بمباران هوایی در ژاپن نه تنها منجر به مرگ شد بلکه تأثیرات غیرمستقیم بلندمدتی مثل تغییر در نرخ باروری پس از جنگ را بر مناطق اطراف داشته است: در بعضی مناطق شدیداً بمباران شده باروری افزایش یافته، و در مناطق کمتر آسیب‌دیده کاهش یافته است، که نشان‌دهنده‌ی نقش ترس، اضطراب و تغییرات اجتماعی در شکل‌گیری رفتار جمعی پس از جنگ است. همچنین، در عرصه‌ی نظریه‌ی اجتماعی و اخلاق، فیلسوفان و مورخان علوم انسانی در پی تحلیل «ریشه‌های مدرنیته» هستند که چگونه پیشرفت علمی و بایوپولیتیک مدرن می‌تواند به مکانیسم‌هایی منجر شود که منجر به نسل‌کشی شده‌اند. در مجموع، این ابعاد آماری و فلسفی تلفات جنگ جهانی دوم باعث شده‌اند که علوم انسانی از جمعیت‌شناسی و جامعه‌شناسی تا اخلاق دینی و نظریه‌های قدرت به شکلی نوآورانه و عمیق به بازاندیشی "ارزش زندگی"، "مسئولیت جمعی" و "خطرات مدرنیته" و از همه بیشتر "رابطه‌ی انسان و خدا" بپردازند. این تحولات نشان داد که تصویری که انسان کلاسیک از خدا و رابطه‌اش با او داشت شاید دیگر پاسخ‌گوی شرایط جدید نیست. همچنین طرح "خود انسان" به مثابه سوژه‌ی مرکزی در مدرنیته که از عصر روشنگری آغاز شد با سلطه بر طبیعت همراه شد؛ طبیعتی که دیگر صرفاً زمینه هستی نبود، بلکه به شیء مورد استفاده تبدیل شده بود. بدین ترتیب، تحول در رابطه

انسان با خدا، انسان با انسان، و انسان با طبیعت نه فقط امکان پذیر بلکه ضروری شد.

این ابعاد آماری و فلسفی تلفات جنگ جهانی دوم باعث شده‌اند که علوم انسانی از جمعیت‌شناسی و جامعه‌شناسی تا اخلاق دینی و نظریه‌های قدرت به شکلی نوآورانه و عمیق به بازاندیشی "ارزش زندگی"، "مسئولیت جمعی" و "خطرات مدرنیته" و از همه بیشتر "رابطه انسان و خدا" پردازند.

پروژه احیای دینی در این بستر مدرن، نیازی عمده برای بازاندیشی دارد: چگونه می‌توان رابطه‌ای زنده، مشارکتی و معنایی با "دیگری" (خدا، انسان، طبیعت) برقرار کرد؟ در این میان، فیلسوفان مختلفی تلاش کردند تا در پی پاسخ به این پرسش برآیند که در این یادداشت تلاش می‌کنیم مقدمه‌ای بر یک مدخلی بر این پرسش را با وام گرفتن از آرا فیلسوفانی همچون ریکور، مارتین بوبر و بولتمان به تحریر درآوریم.

مارتین بوبر در **کسوف خداوند** به تحلیل چگونگی غیبت ظاهری خدا در فرهنگ مدرن می‌پردازد. او معتقد است که عقل‌گرایی و نظام‌های فلسفی مدرن، تجربه‌ی زنده‌ی رابطه با خدا را محو کرده‌اند و جای آن را با تصاویری انتزاعی و شیئی‌واره پر کرده‌اند. در نگاه او، خدا به گونه‌ای «محبوب» شده،



نه این که کاملاً غایب باشد. بوبر از تمایز بین «من-آن» (I-It) و «من-تو» (I-Thou) استفاده

می‌کند: در رابطه I-It، دیگری (چه انسان، چه خدا، چه طبیعت) به‌عنوان شیء شناخته می‌شود؛ اما در رابطه I-Thou، دیگری در تمامیت «تو» بودنش حضور دارد. او می‌گوید که در این گفت‌وگوی واقعی است که ما امکان تجربه‌ی «تو ابدی» (یعنی خدا) را داریم.

مفهوم «کسوف خداوند» در آثار بوبر دقیقاً به این اشاره دارد که خداوند در چهره‌ی کلاسیک خودش در فاصله‌ی معناداری با انسان مدرن قرار گرفته‌است و می‌توان گفت چیزی بین ما و خدا، نوعی حجاب مدرن، قرار گرفته است که مانع از تجربه‌ی بی‌واسطه‌ی او می‌شود؛ اما این غیبت، کامل نیست: خدا در «میان» ما، در فضای «میان» روابط حقیقی بین انسان‌ها، ظاهر می‌شود. همچنین، برای بوبر، رابطه اخلاقی با دیگری (انسان یا طبیعت) الزام‌آور است: در گفت‌وگوی بوبری، ما دیگری را به مثابه «تو» به رسمیت می‌شناسیم، نه به‌عنوان ابژه‌ای برای استفاده، بلکه به‌عنوان موجودی کامل که ارزش وجودی دارد.

پل ریکور، فیلسوف فرانسوی، بر اهمیت «روایت» به‌عنوان ساختار بنیادین تجربه انسانی تأکید دارد. روایت چگونگی ساختن معنی و هویت است: انسان از طریق روایت زندگی‌اش خویش را بازمی‌یابد، دیگری را می‌فهمد و جهان را معنا می‌کند. در الهیات، ریکور پیشنهاد می‌کند که روایت می‌تواند به مقاومت در برابر تبدیل دین به یک «بت لفظی» کمک کند؛ روایت به ما امکان می‌دهد دیالوگ میان زمان، تاریخ مقدس، و زندگی معاصر را حفظ کنیم.



ریکور پیشنهاد می‌کند که روایت می‌تواند به مقاومت در برابر تبدیل دین به یک «بت لفظی» کمک کند؛ روایت به ما امکان می‌دهد دیالوگ میان زمان، تاریخ مقدس، و زندگی معاصر را حفظ کنیم.

این دو رویکرد می‌توانند ما را در پاسخ به پرسش اصلی این یادداشت یاری سازند به این ترتیب که رابطه انسان-خدا و انسان-دیگری را به عنوان یک پروسه روایتی بلندمدت ببینیم، نه فقط لحظه‌های منفرد تماس. در واقع ما در زندگی روایت‌مان «تو»های متعددی را تجربه می‌کنیم که آینده‌هایی از «تو ابدی» هستند اما هنوز به نظر می‌رسد برای معماری مدخلی به آن پرسش نیازمند گام‌های بیشتری هستیم.

یورگن مولتمان، **الهیدان معاصر**، در الهیات امید بر این تأکید دارد که خدا با بشریت شریک است و رنج انسان را به دوش می‌کشد، و در عین حال آینده‌ای موعود را وعده می‌دهد که منبع امید است. برای مولتمان، رستاخیز و وعده آینده به معنای مشارکت خدای متعال در فرایند تکوینی و تاریخی جهان است: خدا نه فقط یک آغازگر بلکه یک شریک در آینده‌ی آفرینش است. وقتی این دیدگاه با فلسفه‌ی دیالوگی بوهر آمیخته شود، ما تصویری از «هم‌نشینی آفریننده» به دست می‌آوریم: جامعه‌ی انسانی، طبیعت و خدا در یک دیالوگ مداوم، مشارکتی و آفریننده شرکت دارند.



بازاندیشی رابطه انسان و دیگری‌هايش با رویکرد دیالوژیک

با ترکیب این رویکردها می‌توان بازاندیشی رابطه‌ی انسان با «دیگری»‌هايش را به شکلی عمیق‌تر و وجودی‌تر ترسیم کرد. بوبر

نشان می‌دهد که در عصر مدرن، تصویر خداوند تا حد زیادی محبوب شده است: عقل‌گرایی مدرن و نگرش شیئی‌وار به هستی باعث شده‌اند که ما خدا را به مثابه یک «آن» (It) بشناسیم، نه یک «تو» زنده. در این وضعیت، گفت‌وگوی حقیقی با خدا تضعیف می‌شود. اما وقتی انسان لحظاتی از رابطه‌ی «من-تو» را تجربه می‌کند، امکان تجربه «تو ابدی»، یعنی خداوند، دوباره ظهور می‌یابد. این تجربه دقیقاً در فضای بین‌فردی رخ می‌دهد، جایی که حضور الهی به صورت زنده تجلی پیدا می‌کند. بر اساس فلسفه‌ی بوبر، در رابطه دیالوگی، دیگری نه به‌عنوان شیء، بلکه به‌عنوان یک حضور کامل، تمامیت خود را دارد، و این امر رابطه را شکلی اخلاقی و مقدس می‌بخشد.

بوبر همچنین تأکید می‌کند که این مواجهه با «تو ابدی» (خدا) از طریق گفت‌وگو نیست (یک امر انتزاعی یا نمادین)، بلکه وجودی و عملی است. او معتقد است «خدا رابطه است»: نه این که خدا یک شیء در میان اشیاء باشد، بلکه رابطه‌ی الهی در خود «بین» (the between) شکل می‌گیرد. در آثار بوبر می‌خوانیم که خدا نه در آسمان و نه در زمین، بلکه در «میان من و تو» حضور دارد، و این حضور، عملی است که در روابط ما بروز می‌یابد.

از نظر بوبر، رابطه دیالوژیک با دیگری انسانی، با طبیعت، و در نهایت با خدا، بار اخلاقی عمیقی دارد: وقتی به دیگری به چشم «تو» بنگریم، نه به‌عنوان ابژه‌ای برای استفاده، نه تنها ارزش انسانی او به رسمیت شناخته می‌شود، بلکه فضا برای تجربه‌ی حضور الهی نیز گشوده می‌شود. در بعدی که رابطه انسان با طبیعت است، بوبر امکان گفت‌وگوی حقیقی بین انسان و طبیعت را نیز مطرح می‌کند. او معتقد است طبیعت صرفاً زمینه‌ای نیست، بلکه می‌تواند «تو» باشد؛ به عبارت دیگر، در مواجهه‌ی انسانی با درخت، حیوان یا مناظر طبیعی، انسان می‌تواند حضور زنده‌ی دیگری را تجربه کند که در عین محدود بودن، به «تو ابدی» اشاره دارد. مولتمان

این دیدگاه را با الهیات امید خود تکمیل می‌کند: او خلق را نه به عنوان یک واقعه‌ی تاریخی صرف، بلکه به عنوان فرآیندی دائمی می‌بیند. طبق نظر او، خدا نه فقط در ابتدای خلق و به عنوان یک عامل بیرونی و دور از دسترس، بلکه در "خلق مداوم" مشارکت دارد. این معنا دارد که انسان با طبیعت در یک «پروژه آفرینش مشترک» قرار دارد؛ مسئولیت ما نسبت به طبیعت، از منظر مولتمان، امر اخلاقی و الهیاتی است.

در مواجهه‌ی انسانی با درخت، حیوان یا مناظر طبیعی، انسان می‌تواند حضور زنده‌ی دیگری را تجربه کند که در عین محدود بودن، به «تو ابدی» اشاره دارد. مولتمان این دیدگاه را با الهیات امید خود تکمیل می‌کند: او خلق را نه به عنوان یک واقعه‌ی تاریخی صرف، بلکه به عنوان فرآیندی دائمی می‌بیند. طبق نظر او، خدا نه فقط در ابتدای خلق و به عنوان یک عامل بیرونی و دور از دسترس، بلکه در "خلق مداوم" مشارکت دارد.

در نتیجه، وقتی انسان به ابعاد رابطه با دیگری‌هایش (خدا، انسان، طبیعت) از منظر دیالوژیک بوبر نگاه می‌کند، همراه با چشم‌انداز امید مولتمان، درمی‌یابد که گفت‌وگو، که طبعاً نه گفت‌وگوی زبانی بلکه گفت‌وگوی وجودی می‌تواند مبنای یک زندگی دینی عمیق‌تر باشد. حضور خدا در «بین» ما جاری است، و ما با دیگری‌ها نه فقط در تعامل بلکه در مشارکت در آفرینش قرار داریم. در این یادداشت تلاش شد تا نشان دهیم که بازسازی رابطه انسان با دیگری‌هایش در الهیات معاصر، بدون رویکرد دیالوژیک ناقص خواهد بود. فلسفه مارتین بوبر، به‌ویژه مفهوم «کسوف خداوند»، نشان می‌دهد که تجربه زنده‌ی خدا در روابط انسانی و با طبیعت ممکن است، حتی اگر عقل‌گرایی مدرن آن را محجوب کرده باشد. وقتی این دیدگاه با نظریه روایت ریکور و الهیات امید مولتمان ترکیب شود، ما به یک چشم‌انداز الهیاتی جامع دست می‌یابیم که در آن خدا،

انسان و طبیعت در گفت‌وگوی ممتد، مشارکتی و آفرینش‌گرانه زندگی می‌کنند.

به این ترتیب، دیالوگ نه فقط یک روش بلکه هسته‌ی زندگی دینی معاصر است؛ هسته‌ای که می‌تواند امید، اخلاق و معنا را در جهانی که به‌شدت به آن نیاز دارد، باز یابد.



در فضیلت هم‌شنوی

● علیرضا معینی - دکتری ادبیات

ما دریافته‌ایم که حرف زدن زدن هنری است و گفت‌وگو کردن فضیلتی؛ اما هنوز نیاموخته‌ایم که شنیدن چیست و هم‌شنوی چگونه. در این عصر که هرکس برای خود منبری می‌سازد و از بلندای آن فریاد برمی‌آورد، گوش دادن به فراموشی سپرده شده است. قرآن پیامبر را «اُذُن» خوانده؛ یعنی شنوا و گوش‌دهنده. این توصیف که در آیه ۶۱ سوره توبه آمده است، نه سرزنشی است که منافقان پنداشتند، بلکه مدحی است که خداوند به پیامبرش نثار کرده. خداوند می‌فرماید «اُذُنٌ خَیْرٌ لَّکُمْ» - یعنی او گوش‌خیرخواه برای شماست. پیامبر با روی باز و از روی خیرخواهی، شنوای سخن مردم بود. این ویژگی او را نه ضعیفی زودباور که رهبری دانا و دلسوز می‌ساخت.

در این عصر که هرکس برای خود منبری می‌سازد و از بلندای آن فریاد برمی‌آورد، گوش دادن به فراموشی سپرده شده است.

در ابتدا باید بدانیم که معادل فارسی «دیالوگ» را یکی از اندیشمندان ما - دکتر محسن رنانی - ابتکار کرده است: «هم‌شنوی». این واژه‌سازی هوشمندانه، درست بر مغز مسئله انگشت می‌گذارد. دیالوگ در حقیقت گفت‌وگو نیست که هر دو طرف بگویند؛ بلکه هم‌شنوی است که هر دو طرف بشنوند. اما عجیب و تأسفبار است که همین اندیشمندی که این واژه را ابداع کرد و سال‌ها بر اهمیت هم‌شنوی به عنوان پیش‌شرط توسعه تأکید داشته، اکنون از سخن گفتن منع شده است. چگونه می‌توان در فضیلت شنیدن سخن گفت، در حالی که صدای کسی که بیش از هرکس دیگر در باب «هم‌شنوی» می‌اندیشید، خاموش شده است؟ این تناقض، خود گواه است بر آنکه جامعه ما هنوز ارزش گوش دادن را نیاموخته است.

اما نکته‌ای که باید بدان توجه کنیم این است که هم‌شنوی فقط این نیست که دو نفر بنشینند و حرف‌های یکدیگر را بشنوند. هم‌شنوی دارای ویژگی‌هایی است که آن را از صرف شنیدن متمایز می‌کند. نخست، مهارت گوش کردن است نه صرفاً شنیدن؛ یعنی این که تا صحبت می‌کنیم دنبال جواب نگردیم. دوم، مهارت تعلیق؛ یعنی مفروضات و پیش‌فرض‌هایمان را کنار بگذاریم، و حتی اگر فکر کنیم طرف مقابلمان آدم بدی است، بگوییم شاید در کلامش حقیقتی یافت شود. این توانایی که ذهن را در لحظه گفت‌وگو معلق نگه داریم، شاید سخت‌ترین مهارت در هنر هم‌شنوی باشد.

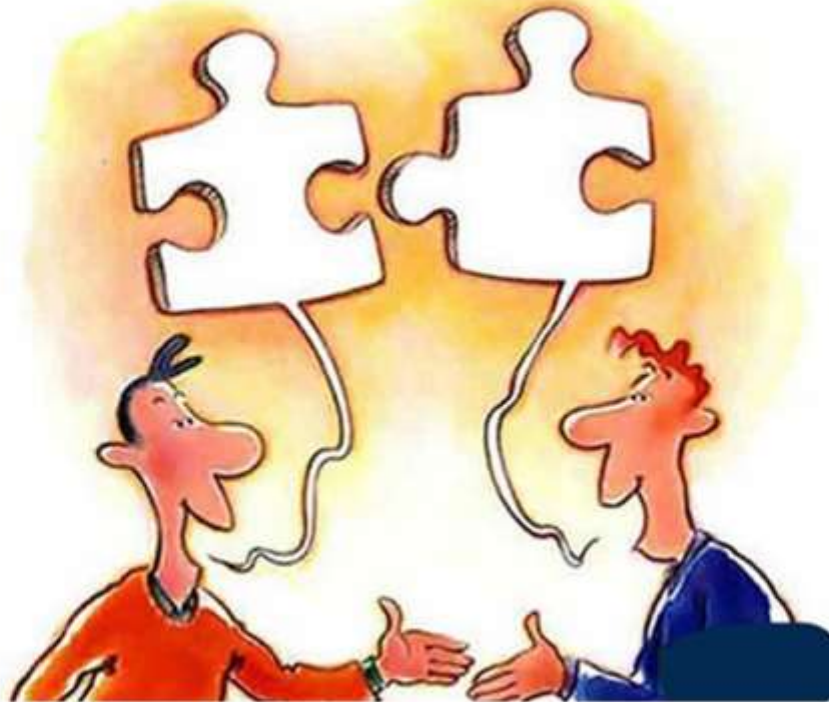
دیالوگ در حقیقت گفت‌وگو نیست که هر دو طرف بگویند؛ بلکه هم‌شنوی است که هر دو طرف بشنوند. اما عجیب و تأسفبار است که همین اندیشمندی که این واژه را ابداع کرد و سال‌ها بر اهمیت هم‌شنوی به عنوان پیش‌شرط توسعه تأکید داشته، اکنون از سخن گفتن منع شده است.

علم و دموکراسی هر دو در ماهیت خود، نیازمند هم‌شنوی‌اند. علم بدون گفت‌وگو و تبادل آرا پیش نمی‌رود، و دموکراسی بدون شنیدن صدای دیگری معنا ندارد. این دو را می‌توان به بازی تشبیه کرد - بازی‌ای با قواعد خاص. در بازی علم، قواعد به روش تجربی و استدلال منطقی است؛ و در بازی دموکراسی، قواعد احترام به حقوق شهروندی و پذیرش تکثر. اما هر دو بازی، بر یک پایه استوارند: توانایی شنیدن و پذیرش اینکه ممکن است دیگری حق داشته باشد. در جامعه‌ای که هم‌شنوی نباشد، نه علم رشد می‌کند و نه دموکراسی جان می‌گیرد.

در این باب باید از تجربه‌ای سخن گفت که نشان می‌دهد گفت‌وگو و هم‌شنوی چگونه می‌تواند افق‌های فکری انسان را گسترش دهد. یکی از اندیشمندان ایرانی که سال‌ها در مجمع جهانی اقتصاد داووس شرکت کرده است، از این تجربه چنین یاد می‌کند که داووس محل تصمیم‌گیری نیست، بلکه کانون یادگیری و اثرگذاری است. طی یک هفته در آنجا، فرصت گفت‌وگو با ده‌ها

کارآفرین، محقق و مدیر فراهم می‌شود، و از زوایای مختلف نظام بین‌الملل در حال ظهور را بهتر می‌توان درک کرد. این همان اثر هم‌شنوی است: وقتی انسان خود را در معرض دیدگاه‌های گوناگون قرار دهد و با دل باز به آنها گوش فرا دهد، ذهنش رشد می‌کند و درکش عمیق‌تر می‌شود.

اکنون به یافته‌های علوم رفتاری نگاه کنیم. در کتاب «مغز رفیق‌باز» که به فارسی ترجمه شده است، نویسنده به ما نشان می‌دهد که نیاز انسان به معاشرت و گفت‌وگو تا چه اندازه حیاتی است. مغز انسان برای تعامل اجتماعی طراحی شده، و تنهایی می‌تواند ما را به افسردگی، اضطراب و اندوه دچار کند. معاشرت و گفت‌وگو، زندگی را قابل تحمل می‌کند و سلامت روانی ما را حفظ می‌نماید. ما به خندیدن، اندیشیدن، دوست داشتن و همدلی نیاز داریم؛ و هیچ‌کدام از این پدیده‌ها در تنهایی صورت نمی‌گیرد. صحبت کردن با یک رفیق، حضور در جمع خانواده، معاشرت با همسایه و تعامل با همکاران، همه در بهبود وضعیت روحی و جسمی ما تأثیر می‌گذارند و طول عمر را افزایش می‌دهند. انسان‌ها نجات‌دهنده همدیگرند، و گفت‌وگو پلی است که میان جزیره‌های تنهایی می‌سازد.



همچنین، تحقیقات در زمینه رشد مغز کودکان نشان داده است که گفت‌وگو نقش اساسی در تکامل ذهنی و هیجانی کودکان دارد. کتاب‌هایی که در این زمینه ترجمه شده‌اند، بر اهمیت تعامل کلامی با کودکان تأکید دارند. وقتی با کودکان حرف می‌زنیم و به آنها گوش می‌دهیم، در واقع به مغزشان کمک می‌کنیم تا رشد کند. هم‌شنوی، پس از آن، نه تنها یک مهارت اجتماعی است، بلکه یک نیاز زیستی است که در ساختار مغز ما نهفته است.

در سنت دینی ما نیز، بر اهمیت مشورت و گفت‌وگو تأکید بسیار شده است. امام علی علیه‌السلام فرمود: «آن که راه پرسید گمراه نگشت، و آن که مشورت کرد حیران نماند.» در جایی دیگر می‌فرماید: «هرکس خود را از رأی مشورت‌دهندگان مستغنی دید، هلاک می‌شود، و هرکس با افراد صاحب نظر مشورت کرد، در عقل آنان شریک می‌گردد.» این احادیث نشان می‌دهند که در فرهنگ اسلامی، گفت‌وگو و هم‌شنوی نه تنها توصیه شده، بلکه به عنوان پیش‌شرط عقلانیت و حکمت به شمار آمده است. کسی که خودرای است و به سخن دیگران گوش نمی‌دهد، در واقع خود را از عقل جمعی محروم کرده است. بلکه در سیره عملی امام علی علیه‌السلام نیز می‌بینیم که چگونه ایشان مردم را به دادن مشورت دعوت می‌کردند. در خطبه‌ای در صفین، امام به مردم فرمود: «از اینکه حقی را بیان کنید یا مشورت عادلانه‌ای دهید دوری نگزینید و مرا از این مشورت عادلانه و گفتار حق خود محروم نکنید. اینطور نیست که من به عنوان یک انسان از خطا کردن بری باشم، و خطا کردن از فعل و کار من دور نمی‌شود مگر اینکه خداوند مرا باز دارد.» این سخن نشان می‌دهد که حتی رهبر معصوم هم، ارزش مشورت و گفت‌وگو را به رسمیت می‌شناسد و خود را نیازمند شنیدن صدای دیگران می‌داند.

پیامبر اسلام نیز در تعلیم امام علی فرمود: «ای علی! با ترسو مشورت مکن؛ زیرا راه حل مشکل را، بر تو تنگ می‌کند، و با بخیل مشورت مکن؛ زیرا تو را از هدف باز می‌دارد، و با حریص مشورت مکن؛ زیرا آزمندی را در نظرت زینت می‌دهد.» این حدیث در عین حال که اهمیت مشورت را تأیید می‌کند، به ما یادآوری می‌کند که باید با چه کسانی گفت‌وگو کنیم. هم‌شنوی

به معنای پذیرش هرسخنی نیست، بلکه به معنای گوشودن گوش به کسانی است که می‌توانند ما را به راه راست هدایت کنند.

حال چرا ما در هم‌شنوی چنین ناتوانیم؟ شاید بتوان گفت که علت

اصلی، ترس است. ترس از آنکه حرف دیگری ما را متزلزل کند، ترس از آنکه بنای باورهایمان فرو ریزد، ترس از آنکه گمان کنند ضعف داریم یا شک کرده‌ایم. اما این ترس، خود نشانه ضعف است، نه قدرت. کسی که به باورش ایمان راستین دارد، از شنیدن حرف مخالف نمی‌ترسد؛ زیرا می‌داند که حقیقت در گفت‌وگو زلال‌تر می‌شود، نه کدر. درست است که گاهی در گفت‌وگو، نظرمان تغییر می‌کند؛ اما این تغییر، پیروزی است نه شکست؛ پیروزی عقل بر تعصب، پیروزی حقیقت‌جویی بر حق‌به‌جانبی.

نکته دیگری که باید بدان توجه کرد، این است که هم‌شنوی به معنای تسلیم شدن نیست. گاهی تصور می‌شود کسی که گوش می‌دهد، لزوماً باید حرف طرف را بپذیرد. اما هم‌شنوی و پذیرش، دو چیز متفاوتند. می‌توان با دقت و احترام به سخن کسی گوش داد، و بعد با استدلال و منطق، آن را رد کرد. اما این رد کردن، وقتی پس از شنیدن واقعی صورت گیرد، وزن و اعتبار دارد. کسی که بدون شنیدن رد می‌کند، در واقع با خیال خود جنگیده است، نه با واقعیت.

شاید بتوان گفت که فقدان هم‌شنوی در جامعه ما، ریشه در فرهنگ تک‌صدایی دارد که دهه‌ها بر ما حکومت کرده است. ما عادت کرده‌ایم که یک صدا را بشنویم و بقیه را نادیده بگیریم. این عادت، نه تنها در عرصه سیاست، بلکه در خانواده، در مدرسه، در دانشگاه و حتی در دوستی‌هایمان رخنه کرده است. ما یاد گرفته‌ایم که یا موافق باشیم یا دشمن؛ جایی برای گفت‌وگوی واقعی باقی نمانده است. اما باید بدانیم که این شیوه، ما را به بن‌بست رسانده است. جامعه‌ای که گفت‌وگو نکند، نمی‌تواند رشد کند؛ همان‌طور که درختی که باد به سراغش نیاید، ریشه‌های محکم پیدا نمی‌کند.

در پایان، باید گفت که جامعه امروز ایران به شدت نیاز به هم‌شنوی دارد. طاقت جامعه طاق شده است و بیشتر افراد حوصله‌ای برای گوش دادن با کیفیت ندارند. شکل نگرفتن یک

«هم‌شنوی» بزرگترین مانع توسعه اجتماعی است. وقتی جامعه نمی‌تواند با کیفیت به صداها دقت کند و گوش دهد، نمی‌تواند گفت‌وگو کند و خیلی زود وارد جدل می‌شود. بازگشت به فضیلت هم‌شنوی، یعنی بازگشت به انسانیت خود؛ زیرا ما موجوداتی هستیم که در گفت‌وگو و با گفت‌وگو، معنا می‌یابیم.

طاقة جامعه طاق شده است و بیشتر افراد حوصله‌ای برای گوش دادن با کیفیت ندارند. شکل نگرفتن یک «هم‌شنوی» بزرگترین مانع توسعه اجتماعی است. وقتی جامعه نمی‌تواند با کیفیت به صداها دقت کند و گوش دهد، می‌تواند گفت‌وگو کند و خیلی زود وارد جدل می‌شود.

و شاید نخستین گام در این مسیر، این باشد که اجازه دهیم صداهایی که خاموش شده‌اند، دوباره شنیده شوند - صداهایی همچون صدای کسی که واژه «هم‌شنوی» را به ما هدیه داد و اکنون از سخن گفتن منع شده است. منع کردن صدا، نقطه مقابل هم‌شنوی است. جامعه‌ای که صداها را خاموش می‌کند، در واقع اعلام می‌کند که نمی‌خواهد بشنود. و جامعه‌ای که نمی‌خواهد بشنود، محکوم به سکون و انجماد است. تا این صداها خاموش بمانند، فضیلت هم‌شنوی در جامعه ما، تنها یک آرزو خواهد ماند - آرزویی که شاید روزی تحقق یابد، اگر ما بیاموزیم که قبل از صحبت کردن، باید گوش دادن را بیاموزیم.



مطالعات مقایسه‌ایی و مبانی گفتگوی میان فلسفی

احسان ابراهیمی
پژوهشگر فلسفه

ورنه باتو ماجراها داشتیم»

«گفت‌وگو آیین درویشی نبود

حافظ

۱. سال‌هاست معتقدم تنها راه برای تولید علم در علوم انسانی به طور عام و فلسفه به طور خاص، مطالعات مقایسه (Comperative Studies) است. این مطالعات مقایسه‌ای که به اشتباه به مطالعات تطبیقی مشهور شده ناظر است: یا بر مبانی و مفاهیم؛ یا بر اشکال و انواع تفکر فلسفی میان فیلسوفان شرق و غرب عالم اندیشه. اگرچه شرح، ترجمه و تفسیر آثار و افکار فیلسوفان لازم و ضروری است اما ایستادن در همان ایستگاه و به عبارتی اکتفا کردن به معرفی فیلسوفان و اندیشه‌هاشان راه را برای تفکر انتقادی و تولید اندیشه و علم، تنها و تنها هموارتر می‌کند و اگرچه به شدت لازم اما به همان میزان، ناکافی است. از این‌روست که پرداختن به شکل مقایسه‌ایی به دو اندیشه و اندیشمند یا دو مدرسه و مکتب فکری، خواه وابسته به یک بستر تمدنی باشد خواه از دو سوی مرزهای اندیشه، جدی‌ترین عرصه‌ایست که می‌توان به زایش اندیشه در آن امیدوار بود. اما این شیوه، نیازمند چند شرط و ویژگی است که در سطور آتی، از رهگذار اشاراتی گذرا به چند اثر شاخص، آن‌ها را احصا خواهیم کرد.

۲. تاریخچه مطالعات مقایسه‌ایی در ایران ما قدمتی نه چندان طولانی دارد و نهایتاً دو یا سه دهه است که به نحو جدی و دانشگاهی بدان اهتمام ورزیده شده است. در دوران پیش از انقلاب ۵۷، مرتضی مطهری در سلسله جلساتی که بعدتر با عنوان «شرح منظومه» مکتوب و منتشر شد و در جمعی خصوصی با حضور اساتید مطرح فلسفه غرب برگزار کرده بود، به مباحث مقایسه‌ایی میان آرای ملاصدرا به شرح ملاهادی سبزواری و آرای فیلسوفان غربی مثل کانت و هگل پرداخته است. وی اگرچه هیچ‌کجا از واژه «مقایسه» یا «تطبیق» استفاده نکرده است اما رویکرد وی

دقیقاً و عمیقاً رویکرد مقایسه ایست بنابراین سه دلیل زیر:

۱. تطبیق مفهومی انجام می‌دهد: مثلاً حرکت جوهری را نه تاریخوار، بلکه مفهومی با دیالکتیک هگل مقایسه میکند.

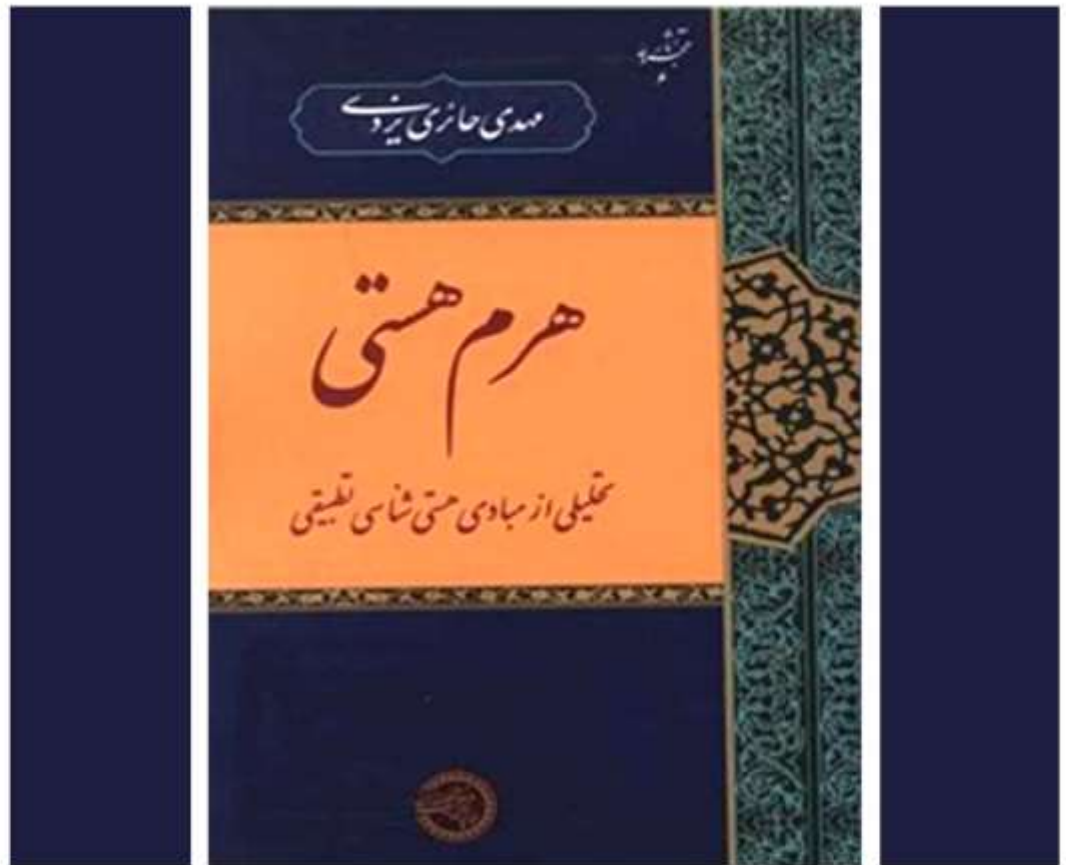
۲. برای نخستین بار دستگاه ملاصدرا را با فلسفه جدید در سطح نظری توضیح میدهد. پیش از او کسی به این امر با این دقت نپرداخته بود.

۳. روش او شبیه مطالعات مقایسه‌ایی معاصر است از آن رو که مسئله مشترک را می‌گیرد؛ پاسخ دو سنت فلسفی را کنار هم تحلیل میکند و نسبتها را توضیح میدهد.

در مقامی عالی‌تر و جدی‌تر، این شادروان آیت‌الله دکتر مهدی حائری یزدی بود که در اثر ماندگار «هرم هستی» به نحوی بی‌نظیر و عالمانه به سراغ رویکرد مقایسه‌ایی میان فلسفه غرب و فلسفه اسلامی می‌رود و شاهکاری ماندگار خلق می‌کند.

کتاب «هرم هستی» یکی از جدی‌ترین کوشش‌ها برای برقرار کردن مقایسه فلسفی ساختاری میان هستی‌شناسی صدرایی تشکیک وجود، مفاهیم متافیزیک تحلیلی غربی، نظریات وجودی هایدگر، مفاهیم جهان‌شمول فلسفه کلاسیک ارسطو و نوافلاطونی است. نویسنده‌ای که فیلسوفی ممتاز در سطح آکادمیای غربی است و دانش فلسفه اسلامی‌اش نیز در سطوح برجسته است، به نظر نگارنده، آخرین و جدی‌ترین قطب اندیشه فلسفی در ایران معاصر بوده است.

کتاب «هرم هستی» یکی از جدی‌ترین کوشش‌ها برای برقرار کردن مقایسه فلسفی ساختاری میان هستی‌شناسی صدرایی تشکیک وجود، مفاهیم متافیزیک تحلیلی غربی، نظریات وجودی هایدگر، مفاهیم جهان‌شمول فلسفه کلاسیک ارسطو و نوافلاطونی است.



اگر بخواهم ویژگیهای مقایسه‌ای اثر را بر شمارم می‌توانم به موارد زیر اشاره کنم:

مفهوم «وجود رابطی» و مقایسه با رابطه‌های متافیزیک تحلیلی: حائری برای نخستین بار ساختار «رابطه‌ی وجودی» را در حکمت متعالیه با مباحث «رابطه‌های متافیزیکی» در فلسفه تحلیلی مقایسه میکند.

تفسیر نو از تشکیک وجود با الگوهای منطقی و هستی‌شناختی غربی: او از ابزارهای منطق جدید و زبان فلسفه تحلیلی برای توضیح مراتب وجود استفاده میکند. این کار در زمان خود در ایران کاملاً تازه بود.

مقایسه‌ی مفهوم وحدت وجود با «وجود اصیل‌هایدگری»: بدون اینکه بخواهد عرفانی یا شاعرانه بحث کند، یک مقایسه‌ی پدیدارشناختی-هستی‌شناختی دقیق ارائه میدهد.

طرح «هرم هستی» به‌عنوان مدل تطبیقی: یک مدل‌شناسی هستی‌شناختی که شباهت‌هایی با «سطوح هستی‌ها رتمن» و ساختارهای «وجودشناسی لایه لایه» در غرب دارد.

از این‌رو «هرم هستی» مهم‌ترین شاخص مطالعات مقایسه‌ای در فلسفه اسلام و غرب است. چنانچه اشاره شد دلایل این جایگاه عبارت‌اند از:

نظام‌مند است نه صرفاً اشاره‌ای یا آموزشی؛ از ابزارهای فلسفه تحلیلی مدرن استفاده می‌کند؛ ساختارهای حکمت متعالیه، فلسفه اسلامی و فلسفه غرب را به زبان مشترک تبدیل می‌کند؛ در سطح مفهومی و روش‌شناختی درگیر مقایسه می‌شود نه در سطح تاریخی یا سطحی.

نویسنده این سطور نمی‌تواند وامداری خود را در فلسفه اسلامی به هر دو اثر شرح منظومه و هرم هستی اعتراف و اقرار نکند. این دو اثر در ماندگار شدن دانش فلسفه اسلامی در ایران معاصر نقشی بی‌بدیل ایفا کرده‌اند و بهترین منبع برای فلسفه اسلامی و مقایسه‌ای‌اند.

از جمله آثار دیگری که در فضای فلسفه و عرفان مقایسه‌ای جزو آثار شاخص و کلاسیک قرار دارد، اثر دکتر قاسم کاکایی است. این اثر با عنوان «وحدت وجود به روایت ابن عربی و مایستر اکهارت» در واقع پایان‌نامه دکتری وی بوده و سپس به نحو مستقل و به صورت کتابی مفصل منتشر شده است. نویسنده درین اثر به دور از رمانتیزه کردن شباهت‌ها اثری درخشان در عرفان تطبیقی آفریده است. کاکایی برخلاف بسیاری از نویسندگان شرق و غرب شباهت‌ها را بزرگ‌نمایی نمی‌کند و تفاوت‌های مفهومی میان عرفان مسیحی و عرفان اسلامی را به تفصیل توضیح می‌دهد. این باعث می‌شود خواننده به یک تصویر واقع‌گرایانه و فلسفی برسد. در کنار آن، اثر کاکایی فقط عرفان نیست؛ در آن، هستی‌شناسی مقایسه‌ای، الهیات سلبی، بحث از خداوند در فلسفه قرون وسطی، و خوانش فلسفی از ابن عربی همه در کنار هم قرار می‌گیرند و این همان چیزی است که کار را به یک مطالعه‌ی فلسفی-مقایسه‌ای کامل تبدیل می‌کند.

دیگر اثری که در حوزه فلسفه مقایسه‌ای جایگاهی بالا دارد، از دکتر حسین واله است با عنوان «متافیزیک و فلسفه زبان؛ ویتگنشتاین متقدم و علوم عقلی اسلامی». وی درین اثر عالمانه

کوشیده متافیزیک اسلامی را با روش تحلیلی زبانی ویتگنشتاین بازخوانی کند. دقت‌های نویسنده در مقایسه‌ی فلسفه زبان میان اصول فقه و ویتگنشتاین حقیقتاً عالمانه و مبتهج کننده است و این مقایسه‌ها،

پنجره‌ایی نو به میراث فلسفه زبان در سنت اسلامی باز می‌کند. چرا که تا مدت‌ها اندیشیده و مفروض انگاشته می‌شد که فلسفه‌ی زبان تماماً برآمده از سنت فلسفی مدرن غربی است و در جایی بیرون از فلسفه غرب، تأمل فلسفی در باب زبان، ریشه‌ها، کارکردها و کاستی‌هایش رخ نداده است. اما این اثر در واقع باطل السحر این تصور رایج است.

اثر دیگری که در نوع خود بی‌نظیر و مرجعی است برای مطالعات فلسفی مقایسه‌ایی کتاب عالمانه «صیروت در فلسفه هگل و ملاصدرا» نوشته محمدمنصور هاشمی است که برگی مهم در کتاب مطالعات مقایسه‌ایی در فلسفه ایران معاصر محسوب می‌شود. هاشمی درین اثر که آن‌هم پایان‌نامه کارشناسی ارشد در دانشگاه تهران است می‌کوشد با پرداختن به مبانی و فراروی از شباهت‌های ظاهری و کلامی به عمق و ژرفای مفهوم صیروت در دو دستگاه فلسفی عظیم نزدیک شود تا عیان کند هر کدام ازین دو فیلسوف دوران‌ساز چه درک و تلقی‌ایی ازین مفهوم در دستگاه فلسفی خود داشته‌اند.

۳. با بررسی و مطالعه این آثار می‌توان به چند نکته‌ی کلیدی درباره‌ی استانداردها و معیارهای یک اثر مقایسه‌ای مطلوب دست پیدا کرد:

- ۱- تمرکز بر مطالعات مقایسه‌ای جدی و مفهومی
- ۲- رویکرد تحلیلی، نظام‌مند و انتقادی
- ۳- بررسی مفاهیم بنیادین فلسفی
- ۴- پل زدن میان فلسفه اسلامی و غربی
- ۵- تأکید بر تفاوت‌ها و اشتراک‌ها بدون اغراق
- ۶- ایجاد چارچوب مفهومی یا زبان مشترک
- ۷- هدف نهایی: تولید علم و تفکر انتقادی و دستگاه فکری منسجم

در واقع این دسته از پژوهشگران و نویسندگان جدی و عالم و دانشمند هستند که با پیگیری روشمند مطالعات مقایسه‌ایی، و نه در کنار هم قرار دادن تزیینی/ تبلیغی دو اندیشه و دو اندیشمند، دست اندرکار برقراری گفت‌وگو میان اندیشه‌ی غرب و فلسفه اسلامی هستند.

۴. مبانی تاریخی مطالعات مقایسه‌ایی

تاریخ فلسفه‌ی غرب مدیون فیلسوفان مسلمان است که با ترجمه آثار فیلسوفان یونان باستان به زبان‌های غیر یونانی و غیر لاتین، گام اساسی برای فراگیری و جهانگیری فلسفه یونان باستان را در دوران قرون وسطی برداشتند و فیلسوفان غربی دوران پساباستان با ترجمه‌ی آثاری که مسلمانان از آرای فلسفی یونانیان به جهان غیر یونانی معرفی کرده بودند، رودخانه‌ی فلسفه را جاری و ساری نگاه داشتند. اعتراف و اقرار به این وامداری نه از سر تبختر کودکانه و جاهلانه یا مایه تجاهل‌های نابخردان بل از بابت فهم مبانی بسترهای گفت‌وگوهای فلسفی است. کسانی معتقدند ریزش مبانی الهیاتی در آثار فیلسوفان و متکلیم دوران قرون وسطی مانند جنابان آگوستین و توماس (مهم‌ترین فیلسوفان مسیحی و دوران قرون وسطی) که آن‌ها را مستند به ارسطو و افلاطون و فلوطین می‌دانستند، در واقع و در نهان، مساهمت و مشارکت فیلسوفان مسلمان بوده است که چنان ظریف و هوشمندانه در بطن و متن آرای فلسفی آن سه شخصیت مطرح دوران یونان باستان جاسازی و تزریق شده که غیرقابل باور می‌نماید آن‌ها را آرای آن‌ها ندانیم. این مساهمت و مشارکت، در کنار ترجمه آثار بزرگان فلسفه اسلامی مانند فارابی، بوعلی سینا، ابن رشد و کندی، در ذهن و ضمیر فیلسوفان مدرنی مانند دکارت به طور نظامند منجر به شباهت تام «انسان معلق» بوعلی و جمله معروف دکارت «می‌اندیشم پس هستم» (Cogito, ergo sum) شده است. به دیگر سخن، مسلمانان تنها و صرفاً مترجم نبودند بل دستگاه مفهومی جدیدی را وارد ساختار فلسفی بزرگان یونان باستان کردند و این دستگاه مفهومی جدید در دوران قرون وسطی مطلوب کسانی مانند جناب توماس قدیس قرار گرفت. یعنی می‌توان چنین گفت که فیلسوفان مسلمان هم به نحو مستقیم و هم به نحو غیرمستقیم نقش اساسی در تداوم

تفکر فلسفی یونان باستان و انتقالش به دوران قرون وسطی و سپس دوران مدرن داشته‌اند و این تفکیک را باید همواره مدنظر داشت. به عبارت دیگر، اساساً اینکه فیلسوفان مسلمان کوشیدند مبانی فکر فلسفی افلاطون و ارسطو را با مبانی الهیاتی و دینی به نوعی همنشین و همراه کنند و صورتی ارسطویی از الهیات اسلامی به دست دهند خود نوعی بنیانگذاری تفکر ترکیبی و تألیفی بوده است و مسیر و سیر تفکر را در تاریخ سمتی نو بخشیده است.

اساساً اینکه فیلسوفان مسلمان کوشیدند مبانی فکر فلسفی افلاطون و ارسطو را با مبانی الهیاتی و دینی به نوعی همنشین و همراه کنند و صورتی ارسطویی از الهیات اسلامی به دست دهند خود نوعی بنیانگذاری تفکر ترکیبی و تألیفی بوده است و مسیر و سیر تفکر را در تاریخ سمتی نو بخشیده است.

۵. تفاوت مطالعات مقایسه‌ای و فلسفه مقایسه‌ای:

از جمله نکاتی که باید مورد توجه قرار داد، تفاوت دو نوع رویکرد است. در مطالعات مقایسه‌ای که مانند یک چتر بزرگ است، هر جا دو پدیده انسانی- فرهنگی را کنار هم قرار دهیم تا شباهت‌ها، تفاوت‌ها و ریشه‌ها یا عملکردشان را بررسی کنیم تو گویی وارد مطالعات مقایسه‌ای شده‌ایم. ازین‌رو سیاست، دین، ادبیات، اسطوره، هنر و جامعه‌شناسی و حتی اقتصاد نیز می‌توانند موضوع مقایسه ما باشند.

اما و هزار اما که فلسفه مقایسه‌ای از رنگ و لونی دگر است. جایی است که دو سنت فلسفی متفاوت را برای بررسی یک مسئله‌ی فلسفی مشترک یا تحلیل یک مفهوم مشترک وارد گفت‌وگویی بنیادین می‌کنیم. منعزل از اشاره صرف و صرف اشاره به شباهت‌ها و تفاوت‌ها، تولید فلسفی دقیق، رفع ابهام مفهومی و گاهی خلق رویکردهای جدید و فتح افق‌های نو، هدف این

رویکرد است. پژوهشگر باید مسأله محور باشد و دو سنت را عمیق بشناسد و اصول روش شناسی فلسفه را مسلط بداند تا بتواند یک فلسفه‌ی مقایسه‌ای مطلوب به دست دهد.

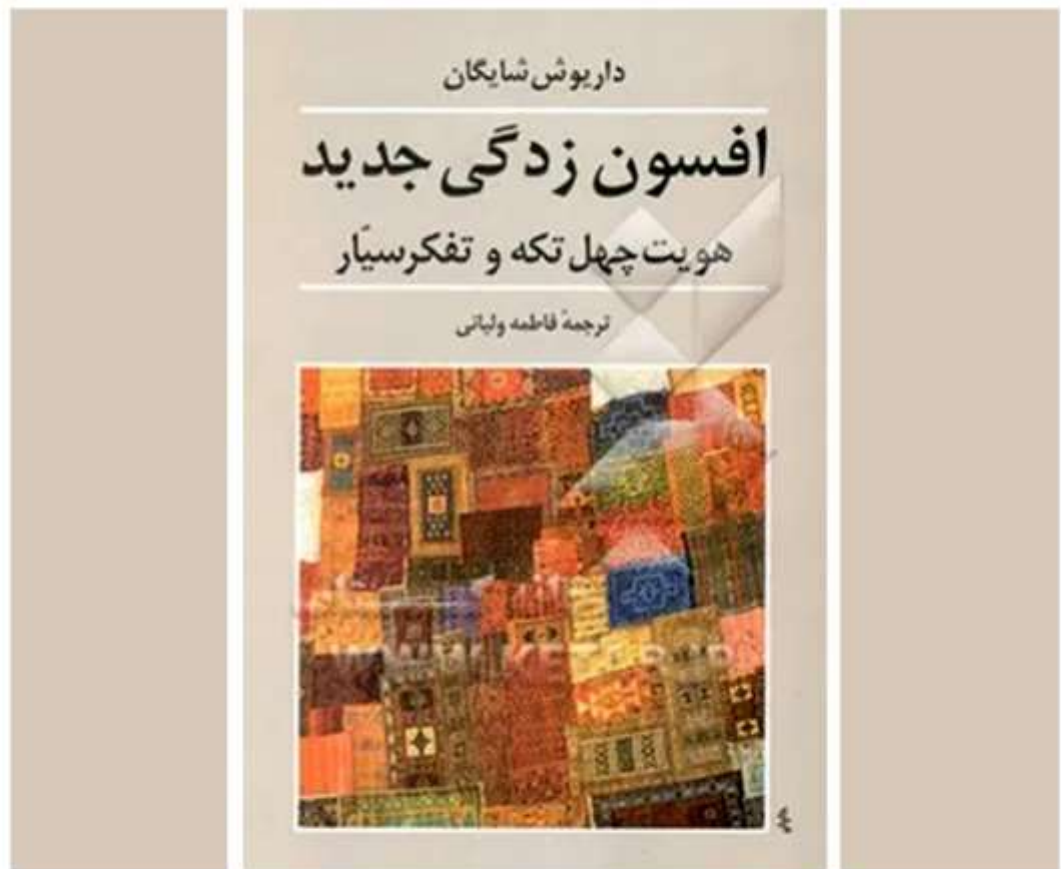
۶. داریوش شایگان و فلسفه تطبیقی:

در میان روشنفکران ایرانی، شاید گزاف نباشد اگر گفته شود داریوش شایگان جایگاهی بلند در فلسفه مقایسه‌ای و رویکردهای گفت‌وگوهای میان فلسفی دارد. در دوران نخست اندیشه‌ورزش، در اثر مهم «آسیا در برابر غرب» به سراغ مبانی دو تمدن و تفکر می‌رود و می‌کوشد از منظری تطبیقی و مقایسه‌ایی، داستان غرب و شرق را تحلیل کند. این کتاب یک اثر کلیدی در فلسفه مقایسه‌ای است که به‌جای تمرکز بر مقایسه جزئیات فرهنگی یا سیاسی، به مقایسه ساختارهای بنیادین آگاهی، هستی‌شناسی و زمان‌شناسی در شرق و غرب می‌پردازد و بحران آگاهی در آسیا را به‌عنوان یک بحران هستی‌شناختی معرفی می‌کند.

داریوش شایگان نه یک «مقایسه‌کننده فرهنگی»، بلکه یک فیلسوف تطبیقی تمام‌عیار بود؛ کسی که سنت‌های فلسفی ایران، هند، بودیسم و غرب را نه با شباهت‌های ظاهری، بلکه از طریق تحلیل مفهومی، فهم زمینه تاریخی و گفت‌وگوی روشمند وارد ارتباط کرد. او از مدافعان پرشور فلسفه‌ی تطبیقی به مثابه‌ی «گفت‌وگوی واقعی میان سنت‌ها» بود و تلاش کرد نشان دهد که هیچ سنتی را نمی‌توان در سنت دیگر حل کرد؛ بلکه تنها از طریق فهم منطق درونی هر سنت است که می‌توان به مقایسه فلسفی اصیل و غیرسطحی دست یافت. به سخن دیگر، باور دارم برای شایگان، تفکر چندتکه و ترکیبی، غایت اندیشه بود و نه تنها راهی برای فهم دستگاه‌های فکری. به دیگر سخن، فلسفه مقایسه‌ای برای وی نه «روش» بل «هدف» اندیشه بود.

وی در اثر «هویت چهل تکه» این صورت نهایی تفکر را به روشنی و به‌تمامه پیکرتراشی می‌کند. همو در مسیری متفاوت از کسانی مانند مطهری که به کفایت اسلام و فلسفه اسلامی برای اندیشه و زیست انسان ایرانی معاصر باور داشتند، معتقد بود آینه حقیقت شکسته شده است و راه درست، به هم رساندن دوباره تکه‌های این آینه است تا تصویر معرفت و حقیقت کامل گردد.

داریوش شایگان نه یک «مقایسه‌کننده فرهنگی»، بلکه یک فیلسوف تطبیقی تمام‌عیار بود؛ کسی که سنت‌های فلسفی ایران، هند، بودیسم و غرب را نه با شباهت‌های ظاهری، بلکه از طریق تحلیل مفهومی، فهم زمینه تاریخی و گفت‌وگوی روشمند وارد ارتباط کرد.



۷. می‌توان گفت آنچه امروز از آن با عنوان «مطالعات مقایسه‌ای در فلسفه» یاد می‌کنیم، نه صرفاً یک روش تحقیق، بلکه شیوه‌ای برای نگاه کردن به سنت‌های فکری است؛ شیوه‌ای که از خلال آن می‌توان در فاصله میان دو افق، معنایی تازه و پرسشی نو خلق کرد. تجربه‌های موفق سه دهه

اخیر در ایران - شرح منظومه مطهری گرفته تا هرم هستی حائری، تا پژوهش‌های کاکایی، واله و هاشمی - نشان می‌دهد که گفت‌وگوی میان فلسفی نه یک امکان دور، بلکه واقعیتی بالفعل است؛ واقعیتی که هر جا جدیت، صداقت، و دقت مفهومی با هم جمع شده‌اند، به بار نشسته است.

در جهانی که سنت‌ها بیش از همیشه به هم نزدیک شده‌اند و مرزهای فکری سیال‌تر گشته‌اند، راه برای تولید اندیشه اصیل تنها از مسیری می‌گذرد که در آن فیلسوف بتواند دو دستگاه فکری را روبه‌روی هم بنشاند، تفاوت‌ها و اشتراک‌ها را دریابد، و از دل این مواجهه، پرسشی تازه بپروراند. به همین معنا، مطالعات مقایسه‌ای نه تقلید است و نه تکرار؛ آغاز اندیشیدن دوباره است.

اگر غایت فلسفه گشودن چشم بر جهان و بر خویشتن است، پس فلسفه مقایسه‌ای تلاشی است برای گشودن این چشم با دو نگاه، از دو سنت، از دو افق. و شاید ارزشمندترین دستاورد این رویکرد نیز همین باشد: فهم عمیق‌تر خویشتن، از رهگذر فهم دیگری.

خوشر آن باشد که سر دلبران
گفته آید در حدیث دیگران.



درباره ضرورت احیای دیالوگ سقراطی

* حسین دباغ - دکتری فلسفه

بهترین نعمت‌ها برای انسان آنست که همه روزه از تقوی و فضایل و سایر چیزهایی که از من شنیده‌اید گفت‌وگو کند و درباره‌ی خود با دیگران تحقیق نماید، چون زندگانی بی تحقیق زندگانی نیست.

آپولوژی، خطابه‌ی دفاعیه‌ی سقراط، ترجمه‌ی محمدعلی فروغی

دیالوگ سقراطی را غالباً به‌عنوان یک «روش» می‌شناسند: پرسش و پاسخ، آشکار کردن تناقض‌ها، و کوشیدن برای روشن‌تر کردن مفاهیم و تعاریف. همین نگاه روش‌محور سبب شده است تا عموماً دیالوگ سقراطی را یک تکنیک آموزشی یا نوعی بازی ذهنی مخصوص کلاس‌های فلسفه در نظر بگیرند. اما من در این نوشته بنا دارم این تلقی «محدود» از دیالوگ سقراطی را کنار بگذارم و از ضرورت «احیاء» و استفاده «گسترده» از دیالوگ سقراطی در زندگی اجتماعی-سیاسی دفاع کنم. ادعای اصلی من این است که دیالوگ سقراطی صرفاً وسیله‌ای برای رسیدن به نتیجه نیست؛ ارزش آن در خود عمل گفت‌وگو نهفته است، در نوعی سلوک فکری و زیست اخلاقی که بدون آن، زندگی به سطحی از بی‌آزمونی و بی‌مسئولیتی فرو می‌گلتد؛ همان چیزی که سقراط در آپولوژی، با لحنی تند و بی‌تعارف، ما را از آن پرهیز می‌دهد. عبارت آورده شده در بالا از سقراط گویای این معناست. او وقتی از «بهترین نعمت‌ها» سخن می‌گوید، مقصودش این نیست که انسان هر روز باید به «تعریف نهایی» برسد یا انبانی از پاسخ‌های قطعی گرد آورد. بزرگ‌ترین خیر، از نظر او، این است که انسان هر روز درباره‌ی فضیلت گفت‌وگو کند، خود و دیگران را بیازماید، و از زندگانی بی‌تحقیق بپرهیزد. در حقیقت، آنچه شریف‌تر و انسانی‌تر است تنها دانستن پاسخ‌ها نیست، بلکه قرار دادن خویش در معرض پرسش است؛ پذیرش این که باورهای ما، هرچقدر عزیز و هویت‌ساز، باید توان توضیح، دفاع، و اصلاح‌پذیری داشته باشند.

دیالوگ سقراطی صرفاً وسیله‌ای برای رسیدن به نتیجه نیست؛ ارزش آن در خود عمل گفت‌وگو نهفته است، در نوعی سلوک فکری و زیست اخلاقی که بدون آن، زندگی به سطحی از بی‌آزمونی و بی‌مسئولیتی فرو می‌غلتد؛ همان چیزی که سقراط در آپولوژی، با لحنی تند و بی‌تعارف، ما را از آن پرهیز می‌دهد.

دلیل اول من برای ضرورت احیای دیالوگ سقراطی این است که پدیده گفت‌وگو را اساساً «بی‌طرف» نمی‌داند. ما عادت کرده‌ایم قواعد گفت‌وگو مثل رعایت نوبت، قطع نکردن سخن دیگری، پاسخ دادن دقیق، یا اطمینان یافتن از فهم درست پیش از نقد را اموری صرفاً فنی و خنثی تلقی کنیم؛ گویی آیین‌نامه‌ای برای مدیریت بحث در دست داریم، چیزی شبیه قواعد رانندگی. اما اگر دقیق‌تر بنگریم، همین قواعد به ظاهر ساده، حامل ارزش‌های اخلاقی‌اند. رعایت نوبت فقط نظم نیست، بلکه خبر از ارزشی نهفته می‌دهد: احترام. روشن سخن گفتن فقط مهارت نیست، بلکه به ارزشی پایه‌ای اشاره دارد: ادای امانت. بازسازی منصفانه‌ی دیدگاه دیگری پیش از نقد، صرفاً دقت ذهنی نیست، بلکه تمرین عدالت‌ورزی است. و تسلیم شدن در برابر آشکار شدن تناقض، فقط منطق نیست، خویش‌داری و تواضع معرفتی است. دیالوگ سقراطی ما را از همان ابتدا وارد جهانی اخلاقی با پیش‌فرض‌هایی «ارزشی» می‌کند؛ ارزش‌هایی که اگر نباشند، گفت‌وگو اساساً شکل نخواهد گرفت.



برای فهم این نکته کافی است تجربه‌ای آشنا را در نظر بیاوریم. تصور کنید در جمعی خانوادگی یا در محیط کار، بحثی درباره‌ی مهاجرت، حجاب، واکسن، جنگ، یا حتی مسئله‌ای ظاهراً کم‌تر چالشی مثل این که «نظام آموزشی خوب چیست؟» درمی‌گیرد. اغلب چه رخ می‌دهد؟ احتمالاً خیلی زود گفت‌وگو به جدال بدل می‌شود. هرکس می‌کوشد نشان دهد دیگری ساده‌لوح است، بی‌خبر است، یا متعصب! در چنین فضایی، حتی اگر یکی از طرفین «برحق» باشند، گفت‌وگو از دست می‌رود و حقیقت قربانی برتری‌جویی می‌شود. دیالوگ سقراطی نقطه‌ی مقابل این وضعیت است. سقراط در گفت‌وگو در پی شکار طرف مقابل به بهانه یک لغزش لفظی نیست؛ او در پی کاری مشترک است و می‌داند که رسیدن به حقیقت امری «دو نفره» است: روشن کردن موضوع، دیدن تناقض‌ها، و فهمیدن این که این باورها چه لوازم و تبعاتی برای زندگی دارند. اگر گفت‌وگو به میدان تحقیر بدل شود، سقراط آن را شکست‌خورده تلقی می‌کند، ولو

آن که از حیث منطقی، نکته‌ای «درخشان» به دست آمده باشد. این یعنی دیالوگ سقراطی از ما چیزی کمیاب طلب می‌کند: مهار کردن میل به پیروزی و تقویت میل به فهم دیگری. در زمانه‌ای که منطق شبکه‌های اجتماعی دقیقاً معکوس است، یعنی به تندترین جمله و طعن‌آمیزترین تحقیر «پاداش» می‌دهد، همین مهار میل به پیروزی خود نوعی فضیلت اخلاقی است.

دلیل دوم من برای احیای دیالوگ سقراطی این است که آن را صرفاً ابزار رسیدن به «نتیجه» نمی‌داند. بسیاری از دیالوگ‌های افلاطونی بدون نتیجه‌ی قطعی پایان می‌یابند. اگر ارزش گفت‌وگو فقط در «محصول» آن‌هم از نوع «قطعی» باشد، این گفت‌وگوها باید بی‌ارزش تلقی شوند. اما سقراط چنین نمی‌اندیشید؛ مهم‌ترین اتفاق یک گفت‌وگو را روشن شدن خود پرسش و درک باورهای پایه‌ای می‌دانست. شاید در زندگی روزمره این تجربه را از سر گذرانده باشیم: وقتی کسی با ما بحث می‌کند و ناگهان درمی‌یابیم دلیل اصلی باور خود را دقیق نمی‌دانیم، یا می‌بینیم آن‌چه بدیهی می‌پنداشتیم بر چندین پیش‌فرض پنهان و بی‌دلیل بنا شده است، در حقیقت اتفاقی مهم رخ داده است. مهم از این جهت که درک ما نسبت به مسئله تغییر کرده است حتی اگر هنوز مسئله را «حل» نکرده باشیم. دیالوگ سقراطی همین تجربه عمیق را تمرین می‌دهد: توان زیستن با پرسش، بی‌آن‌که با قطعیت‌های شتاب‌زده خود را از اضطراب تفکر برهانیم. به تعبیر دیگر، دیالوگ سقراطی ما را به صبوری معرفتی دعوت می‌کند؛ صبری که در آن فهم دفعتاً رخ نمی‌دهد بلکه تدریجاً با حضور دیگری شکل می‌گیرد.

این نکته اخیر به گمان من محور دفاع از دیالوگ سقراطی است: دیالوگ یعنی «پا در کفش دیگری کردن» و خود را جای او گذاشتن. این تعبیر با اینکه اشارتی به «همدلی» دارد، اما نباید محضاً آن را به یک امر عاطفی تقلیل داد. در دیالوگ سقراطی، «جای دیگری نشستن» خبر از یک الزام معرفتی و اخلاقی می‌دهد. اگر گفت‌وگو قرار است واقعاً پیش برود، باید بتوانیم موضع دیگری را چنان بازسازی کنیم که خود او بگوید: «بله، این همان است که من می‌خواستم بگویم». در غیر این صورت، من با کاریکاتور او می‌جنگم، نه با دیدگاه واقعی او. و یکی از آفات

فراگیر در گفت‌وگوهای امروز دقیقاً همین است: ما نسخه‌ای ضعیف از نظر مخالف می‌سازیم، آن را آسان می‌شکنیم، و خیال می‌کنیم پیروز شده‌ایم. حال آن‌که این «پیروزی» چیزی جز فریب خود نیست. دیالوگ سقراطی از ما می‌خواهد خلاف این عادت عمل کنیم. پرسش‌های سقراط صرفاً برای گیر انداختن نیست؛ برای فهمیدن است. او بارها به گفت‌وگو برمی‌گردد تا مطمئن شود معنای طرف مقابل را درست دریافته است. این همان اخلاق دیالوگ است: عدالت در نسبت دادن معنا، و امانت‌داری در تفسیر.

در دیالوگ سقراطی، «جای دیگری نشستن» خبر از یک الزام معرفتی و اخلاقی می‌دهد. اگر گفت‌وگو قرار است واقعاً پیش برود، باید بتوانیم موضع دیگری را چنان بازسازی کنیم که خود او بگوید: «بله، این همان است که من می‌خواستم بگویم».



این «جای دیگری نشستن» پیامد انسانی مهمی نیز دارد: من در گفت‌وگو می‌آموزم دیگری لزوماً شبیه من نیست، و قرار هم نیست شبیه من باشد و شاید اصلاً بهتر که شبیه به هم نیستیم. اگر همگان شبیه به

هم باشند، جهان جای خسته کننده‌ای خواهد بود. بسیاری از ما ناخودآگاه گفت‌وگو را ابزار همسان‌سازی می‌فهمیم: می‌خواهیم دیگری را به جایی بیاوریم که خود ایستاده‌ایم. اگر قانع نشود، خشمگین می‌شویم؛ گویی گفت‌وگو شکست خورده است. اما دیالوگ سقراطی به ما می‌آموزاند که هدف اصلی همیشه توافق نیست. هدف اصلی آن است که اختلاف نظر را مجدانه و آگاهانه مفهوم‌سازی و صورت‌بندی کنیم تا بتوانیم با آن زندگی کنیم. این جاست که مفهوم «مخالفت همدلانه» معنا پیدا می‌کند: مخالفتی که نه در پی حذف دیگری، بلکه در پی روشن کردن موضوع و آزمودن دلایل است. در چنین مخالفتی ممکن است من همچنان با تو مخالف بمانم، اما تو را به رسمیت می‌شناسم. ارزش‌هایت را جدی می‌گیرم و می‌فهمم که چرا این ارزش‌ها برای تو مهم‌اند، حتی اگر در نهایت آن‌ها را نپذیرم. این، به‌گمان من، یکی از شریف‌ترین دستاوردهای زیست‌گفت‌وگو محور است: توان زیستن با اختلاف نظر، بدون افتادن در ورطه خصومت.

برای ملموس‌تر شدن بحث، اجازه بدهید مثال دیگری بزنم. تصور کنید دو دوست درباره‌ی این که «آزادی بیان تا کجا باید باشد» اختلاف نظر دارند. یکی آزادی بیان را تقریباً مطلق می‌داند؛ دیگری معتقد است برخی گفتارها به اقلیت‌ها آسیب می‌زند و باید محدود شود. در فضای عمومی، بحث اغلب به دو برچسب ختم می‌شود: یکی «سانسورچی» و دیگری «بی‌مسئولیت». اما دیالوگ سقراطی از این شتاب‌زدگی عبور می‌کند و می‌پرسد: «آزادی چیست؟ آسیب چیست؟ مرز نقد و تحقیر کجاست؟ منظور از محدود کردن آزادی، تدوین قانون است یا هنجار اجتماعی؟» مهم‌تر از همه، هر دو طرف مجبور می‌شوند ارزش‌های پشت موضع خود را آشکار کنند: یکی هراس از سلطه‌ی دولت و خفه شدن حقیقت را برجسته می‌کند؛ دیگری دغدغه‌ی کرامت و امنیت روانی گروه‌های آسیب‌پذیر را. ممکن است هیچ‌کدام «تسلیم» نشوند، اما اگر گفت‌وگو

درست پیش برود، چیزی تغییر می‌کند: هر دو سو درمی‌یابد اختلاف فقط از بی‌عقلی یا بدخواهی نیست، بلکه از وزن‌گذاری متفاوت میان ارزش‌ها ناشی می‌شود. همین فهم، محتمل خصومت را می‌کاهد و امکان همکاری

را می‌افزاید. این همان «مخالفت همدلانه» است: مخالفتی که هم عقلانی است و هم انسانی. اما نکته‌ی آخر. دیالوگ سقراطی صرفاً در حضور دیگری رخ نمی‌دهد؛ می‌تواند در غیاب دیگری نیز ادامه یابد. افلاطون در *تئیتوس* می‌گفت تفکر همان گفت‌وگوی درونی نفس با خویشتن است. این ایده را می‌توان به تجربه زیسته روزمره خودمان پیوند بزنیم. وقتی ما گفت‌وگوهای واقعی و جدی را تجربه می‌کنیم، صدای دیگری را در ذهن خود نگاه می‌داریم. پس از آن، حتی وقتی تنها هستیم، می‌توانیم خود را با صدای دیگری که درون ما حاضر است بیازماییم. می‌توانیم از خود بپرسیم «اگر او این‌جا بود چه می‌گفت؟» «کجا از پیش‌فرض‌های من ایراد می‌گرفت؟» «کدام ارزش را یادآوری می‌کرد که من نادیده گرفته‌ام؟» این یعنی ذهنی که گفت‌وگو را جدی می‌گیرد ذهن تک‌صدایی نیست، حتی در خلوت. و این برای عصر ما حیاتی است. بسیاری از ما در عمل فقط با کسانی تعامل می‌کنیم که شبیه خودمان فکر می‌کنند؛ گاه به سبب الگوریتم‌ها، گاه به سبب دایره‌های اجتماعی، و گاه از سر خستگی از نزاع. در نتیجه ذهن ما در حبابی گرفتار می‌شود که فقط صدای خود و صداها‌ی شبیه به خود را می‌شنود. رفته رفته ذهن عادت می‌کند تا باورهای خود را تکرار کند و نسبت به فهم دیگری با باورهای متفاوت ناتوان‌تر می‌شود. احیای دیالوگ سقراطی یعنی مقاومت در برابر این تک‌صدایی؛ یعنی تمرین این توان که «دیگری» را در ذهن حاضر کنیم، حتی وقتی در نزد ما حاضر نیست. این حضور ذهنی دیگری ریشه در نوعی مسئولیت‌پذیری دارد: ما وظیفه داریم که پیش از صدور حکم قطعی، صدای مخالف را بشنویم و پیش از برچسب زدن پرس‌وجو کنیم و پیش از حذف کردن، استدلال مخالفین را در ذهن بازسازی کنیم.

ختم کلام اینکه در روزگار فعلی ضرورت احیاء دیالوگ سقراطی روز به روز آشکارتر می‌شود. شاید اغراق نباشد اگر بگوییم ما امروز با بحران گفت‌وگو روبه‌رو هستیم، بحرانی دامنه‌دار که

بی‌اعتمادی و خصومت آن را عمیق‌تر هم کرده است. ابزارهای ارتباطی ما فزون‌تر و پیشرفته‌تر شده‌اند، اما فضیلت گفت‌وگو در ما نهادینه نشده و حتی رو به زوال است. دیالوگ سقراطی می‌تواند درمان چنین وضعیت بغرنجی باشد، نه برای آن که همه را هم‌نظر کند، بلکه برای آن که انسان‌ها را قادر سازد تا اختلاف را به نحو عقلانی و انسانی تحمل کنند. احیای دیالوگ سقراطی یعنی احیای این معنا که زندگی ارزشمند، زندگی آزمون‌پذیر است، و آزمون‌پذیری یعنی جرئت گفت‌وگو، انصاف به خرج دادن در فهم دیگری، و توان مخالفت همدلانه. اگر این جرئت و توان را از دست بدهیم، نه فقط فلسفه، بلکه زیست اخلاقی و سیاسی ما فقیر و ضعیف خواهد شد. از همین روست که نباید دیالوگ سقراطی را یک مهارت صرف دانست، بلکه شیوه‌ای از بودن است با سلوک ویژه‌ای برای اندیشیدن.

در روزگار فعلی ضرورت احیاء دیالوگ سقراطی روز به روز آشکارتر می‌شود. شاید اغراق نباشد اگر بگوییم ما امروز با بحران گفت‌وگو روبه‌رو هستیم، بحرانی دامنه‌دار که بی‌اعتمادی و خصومت آن را عمیق‌تر هم کرده است. ابزارهای ارتباطی ما فزون‌تر و پیشرفته‌تر شده‌اند، اما فضیلت گفت‌وگو در ما نهادینه نشده و حتی رو به زوال است.



کشفیات

● مفاخر ایران در کانون دیپلماسی عمومی



جمعی از اعضای مرکز دیپلماسی عمومی وزارت امور خارجه، سه‌شنبه دوم دی‌ماه ۱۴۰۴، با حضور در انجمن آثار و مفاخر فرهنگی، با محمود شالویی رئیس انجمن دیدار و گفت‌وگو کردند. به گزارش **ایرنا** از روابط عمومی انجمن آثار و مفاخر فرهنگی، در ابتدای دیدار اعضای مرکز دیپلماسی عمومی وزارت امور خارجه با رئیس انجمن آثار و مفاخر فرهنگی، رئیس انجمن آثار و مفاخر فرهنگی به تشریح تاریخچه فعالیت‌های انجمن در پیش و پس از پیروزی انقلاب اسلامی پرداخت و گفت: بزرگداشت چهره‌ها، مفاخر و مشاهیر بزرگ ایران، مرمت و بازسازی آرامگاه‌ها و مقابر مفاخر و برگزاری رویدادهای فرهنگی و علمی ملی و بین‌المللی، از مهم‌ترین فعالیت‌هایی است که در کارنامه انجمن آثار و مفاخر فرهنگی ثبت و ضبط شده است. محمود شالویی با اشاره به برخی اقدامات شاخص انجمن در سال جاری افزود: برگزاری کنگره‌های ملی و بین‌المللی در پاسداشت و بزرگداشت سعدی، فردوسی، عطار، خیام، فارابی، ابن‌سینا و سید جمال‌الدین اسدآبادی، علامه شیخ شوشتری و جمع قابل توجه دیگری از مفاخر خاصه آنهایی که در قید حیات‌اند و اجرای ۱۷ طرح ملی بازسازی، مرمت و ساخت آرامگاه مفاخر با همکاری و حمایت

وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی و سازمان برنامه و بودجه کشور، از جمله این فعالیت‌ها در این سال است. انجمن آثار و مفاخر فرهنگی همچنین از راه‌اندازی ۲۱ دفتر انجمن در استان‌های مختلف کشور خبر داد و گفت: این دفاتر با هدف بزرگداشت مفاخر استانی و ترویج و انتشار آثار آنان در سطوح استانی و ملی، فعالیت خود را آغاز کرده‌اند. وی در ادامه به بخشی از فعالیت‌های بین‌المللی انجمن هم اشاره کرد و افزود: در راستای بزرگداشت رودکی در تاجیکستان، ابن‌سینا در ازبکستان و مختوم‌قلی فراغی در ترکمنستان، فعالیت‌های گسترده‌ای نیز از سوی انجمن صورت گرفته است.

● اعضای هیات مدیره خانه موسیقی ایران انتخاب شدند



مجمع عمومی خانه موسیقی ایران برگزار شد و هیات مدیره مرکزی و بازرس این نهاد با انتخابات معرفی شدند. به گزارش **ایرنا** از پایگاه خبری خانه موسیقی ایران، مجمع عمومی خانه موسیقی ایران با حضور اعضای هیات مدیره کانون‌ها، به منظور انتخاب هیات مدیره مرکزی و بازرس این نهاد، چهارشنبه (سوم دی‌ماه) در سالن اجتماعات خانه موسیقی ایران برگزار شد. در ابتدا حمیدرضا نوربخش مدیرعامل خانه موسیقی ایران و عفت (آذر) هاشمی بازرس پیشین،

گزارش‌هایی از عملکرد و فعالیت‌های دوره گذشته هیات‌مدیره ارائه کردند. در ادامه داریوش پیرنیاکان رئیس هیات‌مدیره پیشین، استعفای هیات‌مدیره دوره قبل را اعلام کرد. در بخش بعدی این نشست، داود گنج‌های، تقی ضرابی، نسرین ناصحی و نازنین جلالی به عنوان اعضای هیات‌رئیس مجمع برای اداره جلسه و برگزاری انتخابات، انتخاب شدند. سپس یازده نامزد عضویت در هیات‌مدیره و سه نامزد بازرس، به معرفی خود و ارائه برنامه‌هایشان پرداختند و فرآیند رأی‌گیری انجام شد. پس از شمارش آرا، داریوش پیرنیاکان، حمیدرضا اردلان، حمیدرضا عاطفی، امیرعباس ستایشگر، حمیدرضا نوربخش، محسن رجب‌پور و امیرپدرام طاهریان به عنوان اعضای اصلی هیات‌مدیره خانه موسیقی ایران انتخاب شدند. همچنین محمد ذوالنوری و زیدالله طلوعی به عنوان اعضای علی‌البدل هیات‌مدیره برگزیده شدند. در بخش انتخاب بازرس نیز عفت (آذر) هاشمی به عنوان بازرس اصلی و خسرو بهرامی به عنوان بازرس علی‌البدل خانه موسیقی ایران انتخاب شدند.

● روایت یک منتقد از آسیب پلتفرم‌ها به جریان نقد/رسانه، کارمند صاحب اثر

نیست



کیوان کشیریان در گفت و گو با خبرنگار سینمایی ایرنا در این باره که شرایط نقد سریال‌های نمایش خانگی را چگونه می‌بینید؟ اظهار داشت: پلتفرم‌ها در سیاست‌های اخیر خود، نقد را هم

جزو کمپین تبلیغاتی و رسانه‌ای خود گذاشته‌اند و برای نوشته شدن نقد روی هر سریال هزینه می‌کنند که طبیعتاً این مساله روی کیفیت و جهت‌گیری نقد تاثیر می‌گذارد و این را نمی‌شود انکار کرد. وی تصریح کرد: نقد همیشه باید بیرون از کمپین‌های تبلیغاتی باشد و کار خودش را بکند؛ یعنی منتقد آزاد باشد هر چیزی که نظرش است و برای آن استدلال دارد، بنویسد. اما به هر حال شرایطی که وجود دارد تا حد زیادی این گونه نیست و چون شرایط به گونه‌ای است که اعداد و ارقامی وسط بازی هست شما می‌توانید به هر نقدی مشکوک باشی، حتی اگر نقد سالم و نظر واقعی نویسنده‌ای باشد. این آفت بدی است و آسیب جدی به سلامت نقد می‌زند. این تهیه‌کننده سینمای مستند همچنین به این سوال که نقش انجمن منتقدان برای این موضوع چیست و عملکرد آن را چطور می‌بینید؟ گفت: نمی‌دانم این انجمن در این وضعیت چه کاری می‌تواند انجام دهد. از وضعیت انجمن از وقتی که صنفی و کارگری شده خیلی مطلع نیستم. ولی فکر هم نمی‌کنم کاری از دست انجمن بربیاید. چون این انجمن فعالیتش در حوزه رسانه ضمانت اجرایی ندارد و نمی‌تواند برای رسانه، روزنامه و مجله که چه بکند و چه نکند، تعیین تکلیف کند. سلامت ماجرا از جای دیگری مورد تهدید قرار گرفته است.

● امید برای من آرزو نیست، واقعیت است

آرزوی خانیکی در تولد ۷۴ سالگی: امید دارم خداوند برای جوانان

ایرانی افقی گشوده رقم بزند



بزرگداشت هادی خانیکی با عنوان «در میان ما» روز دوشنبه پنجم آبان ماه در دانشکده مدیریت دانشگاه علامه طباطبایی، با حضور جمعی از استادان دانشگاه برگزار شد. **هادی خانیکی**، در این مراسم گفت: دانشگاه ملی جای حرف زدن نیست؛ خود دانشجویها می‌گفتند می‌خواهیم برنامه‌ای داشته باشیم که فقط حرف نباشد. من طبیعتاً باید پیش از هر چیز تشکر کنم، به‌ویژه از آن جهت که این برنامه به همت دوستان دانشجو برگزار شد و من توفیق داشتم باعث خوشحالی آنها شوم. از این بابت سپاسگزارم که بیش از آنچه خودم باور دارم، برای من حرمت قائل هستند. وی افزود: امیدوارم دوستان دانشجو، استادان، همکاران و همه کسانی که در این جمع هستند، زندگی آرمانی داشته باشند. به‌نظر من، آرمان واقعی زندگی در همین زیستن است. خلاصه آرزوی من امروز در دو جمله می‌گنجد: یکی اینکه خداوند برای ایران روزهای بهتری پیش بیاورد و دیگر اینکه برای تک‌تک شما روزهای خوش و افقی گشوده رقم بزند. با امید زندگی کنید، چراکه خداوند در دل سختی‌ها، همیشه روزنه‌هایی از امید می‌گشاید. خانیکی با اشاره به یک خاطره گفت: برای من، امید آرزو نیست؛ «آرزو اندیشی» نیست، بلکه واقعیتی

واقعیتی است. به یاد دارم در یکی از روزهای زمستان گذشته، **علی درستکار** مرا دعوت کرد تا در برنامه‌ای شرکت کنم. دیدم کسی که با همه‌ی شایستگی‌هایش، در نظام رسمی رسانه‌ای مورد بی‌مهری قرار گرفته بود، یک تعمیرگاه شرکت واحد را تبدیل کرده به استودیویی که در آن بهترین برنامه‌ها ساخته می‌شود. سخن من ناظر به همین واقعیت است؛ واقعیتی که از دل آرزوها بیرون می‌آید.

● بهرام بیضایی در گذشت



بهرام بیضایی کارگردان و نویسنده سینمای ایران شامگاه شنبه پنجم دی ماه ۱۴۰۴ درگذشت. بیضایی سینماگر مطرح ایرانی در سن ۸۷ سالگی در روز تولدش دار فانی را وداع گفت. مروری بر زندگی و آثار بهرام بیضایی:

بهرام بیضایی یا **بیضائی** (۵ دی ۱۳۱۷ - ۵ دی ۱۴۰۴) فیلم‌نامه‌نویس، نمایش‌نامه‌نویس و کارگردان ایرانی بوداز کارهای دیگرش می‌شود تدوین و تهیه فیلم، شاعری، مقاله‌نویسی، ترجمه چند نمایشنامه، پژوهش تاریخی و ادبی و استادی در دانشگاه را برشمرد. بیضایی از فیلم‌سازان صاحب سبک و معتبر و از نویسندگان و متفکران برجسته نمایش و ادبیات نوین فارسی به‌شمار می‌رود. بعضی از نمایشنامه‌هایش به زبان‌های دیگری ترجمه و در آسیا و اروپا و آمریکا و استرالیا

چاپ و اجرا شده است. ده فیلم بلند و چهار فیلم کوتاه و کمابیش هفتاد کتاب و چهارده نمایش بر صحنه‌های شهرهای مختلف ایران و گاه غیر از ایران از سال ۱۳۴۱ به بعد بخش عمده کارنامه هنری بیضایی را تشکیل می‌دهد. بسیاری از اهل نظر نمایشنامه و نمایش و فیلم مرگ یزدگرد را شاهکار او دانسته‌اند.

بیضایی در تهران در خانواده‌ای «اهل شعر و سخن و ادب» به دنیا آمد. در کودکی اغلب از مدرسه به سینما می‌گریخت و فیلم تماشا می‌کرد. سال ۱۳۳۰، با خودکشی صادق هدایت، با کار و سرگذشت هدایت آشنا شد و از او تأثیر گرفت. سالیانی بعد از آن از دانشجویی ادبیات فارسی دانشکده ادبیات دانشگاه تهران کناره‌گرفت؛ ولی حاصل پژوهش‌هایش را به صورت کتاب نمایش در ایران منتشر کرد، که یگانه تاریخنامه مهم نمایش ایرانی شد. هم‌زمان به نمایشنامه‌نویسی گرایید، آن هم با بهره گرفتن از شیوه‌های تعزیه که نیاکانش در آران برپا می‌کردند. بیشتر نخستین نمایشنامه‌هایش -مانند پهلوان اکبر می‌میرد- با نمایش گروه هنر ملی کامیابی یافت؛ هرچند گاهی چپی‌ها و گاهی راستی‌ها کارش را سخت نکوهیدند. سال ۱۳۴۴ با منیراعظم رامین فر ازدواج کرد. بیضایی در اوایل دهه ۱۳۴۰ «هم با» گروه طرفه «بود و هم نبود و از هنگام تشکیل کانون نویسندگان ایران از بنیان‌گذارانش و، از جمله به همین خاطر، دچار بدگمانی ساواک بود. او سال ۱۳۵۷ از کانون کناره‌گرفت. دهه ۱۳۵۰ را به استادی در دانشکده هنرهای زیبای دانشگاه تهران و نیز فیلم‌سازی گذرانید. سال ۱۳۵۸، پس از ده سالی که نمایشی اجرا نکرده بود، مرگ یزدگرد را بر صحنه برد؛ که در ۱۳۶۰، سال اخراجش این بار از کرسی استادی دانشگاه تهران، فیلم هم شد. پس از نمایش مرگ یزدگرد تا هجده سال امکان کار تئاتری نیافت؛ هرچند -«با تمام فشارها و سختی‌هایی که دولت برایش ایجاد می‌کرد»- توانست چند فیلم بسازد سال ۱۳۷۱، که چند سالی از جدایی از همسرش می‌گذشت، با مزده شمسایی ازدواج کرد. از سال ۱۳۷۶ دوباره کار تئاتر دست داد و بیضایی به شوق نمایش از اقامت کوتاه‌اش در استراسبورگ دست شست و تا ۱۳۸۶ به تفاریق توانست برای چند نمایش و فیلم و کتاب پروانه بگیرد؛ هرچند، گاه نمایشی از صحنه پایین کشیده شد، فیلمی گرفتار سانسور شد یا کتابی در

محقق توقیف ماند. سال ۱۳۸۹ به استادی دانشگاه استنفورد به آمریکا رفت. این هجرت دیرانجام‌ترین اقامت بیضایی دور از ایران بوده. او در آمریکا نیز پرکار بوده و، غیر از تدریس، به نوشتن و نمایش پرداخته است.



بیضایی، با نویسندگانی چون اکبر رادی و فیلم‌سازانی چون ناصر تقوایی و دیگرانی، در دگرگونی نمایش و سینما در ایران نقش مهمی داشته است. او بارها در رأی‌گیری از ناقدان سینمایی ایران برترین کارگردان تاریخ سینمای ایران شناخته شده. باشو، غریبه‌ی کوچک، که اغلب برترین فیلم تاریخ سینمای ایران شناخته شده، و سگ‌کشی، که پرفروش‌ترین فیلم سال ۱۳۸۰ ایران شد، دو تا از برجسته‌ترین فیلم‌های بیضایی است. بعضی تاریخ‌نگاران سینما سرآغاز کار فیلم‌سازانی از نسل بیضایی و بنیانگذاران دیگر کانون سینماگران پیشرو را سرآغاز فصل جدید سینمای ایران دانسته‌اند که «موج نو» نامیده‌اند؛ و فیلم‌های دهه ۱۳۵۰ بیضایی مانند غریبه و مه و کلاغ را در این جریان سینمایی گنجانیده‌اند. در تئاتر نیز

اغلب او را مهم‌ترین نمایشنامه‌نویس تاریخ ادبیات فارسی گفته‌اند، که با نمایشنامه‌هایی چون هشتمین سفر سندباد و ندبه و نمایش‌هایی چون مرگ یزدگرد و افرا، همراه چند هم‌روزگارش گونه نمایشنامه را در زبان فارسی به «فرازهای در خور اعتنا و نمایش را به پایه‌ای استوار رسانید تا روزگار زرین دهه ۱۳۴۰ و ۱۳۵۰ در نمایش ایران به حصول پیوست. واروژ کریم مسیحی، رضا قاسمی، سوسن تسلیمی، پرویز شهبازی و شماری دیگر از سینماگران و اهل نمایش و هنرمندان و اندیشه‌وران از شاگردان بیضایی بوده‌اند. بیضایی فقط فیلم‌نامه‌های خود را به فیلم درآورده و - به استثنای بانو آئویی و با وجود میل به نمایش کارهایی از زامی موتوکیو و اکبر رادی و ویلیام شکسپیر - همواره نمایشنامه‌های خود را به نمایش درآورده است. او تهیه‌کننده و تدوین‌گر و طراح و کارگردان بیشتر کارهای نمایشی خود بوده است. تأثیر بیضایی را بر اندیشه و هنر آزاد در ایران چشمگیر شمرده و او را در زمان زندگی خودش «با فردوسی قیاس کرده‌اند یا ... وارث فردوسی، یا فردوسی معاصر، خوانده‌اند.



بهرام بیضایی همیشه شمایل فرهیختگی و دانایی بوده است. او را «ستایش‌شده‌ترین و ستودنی‌ترین فیلمساز و درام‌پرداز تاریخ هنرهای نمایشی ایران» گفته‌اند. برخی آثار نمایشی و تجسمی بیضایی را به صورت‌های گوناگون بازنموده‌اند. تا سال ۱۴۰۴، جز در شابلون چهره هنرمندان نمایش در ایستگاه متروی تئاتر شهر تهران، شمایل چشمگیری از بیضایی در معابر عمومی نبوده است. مرتضی فرش‌باف نیز در دهه ۱۳۹۰ فیلمی تاریخی به نام سهراب شهید ثالث در دست ساخت داشته که یکی از نقش‌هایش شخصیت جوانی بیضایی بوده است. ولی نخستین شمایل

چشمگیر بیضایی در سریال تاسیان به تصویر کشیده شد: «در حال سخنرانی در موقعیت تئاتر و سینما».

در بعضی از آثار خود بیضایی نیز به خودش اشاره شده است، مثلاً در نمایشنامه مجلس شبیه؛ در ذکر مصایب استاد نوید ماکان و همسرش مهندس رُخشید فرزین. جشنواره تئاتر تجربه نیز جایزه پژوهشی خود را به نام بیضایی نامیده است.

جوایز و تقدیرها

استاد بیضایی طی دوران فعالیت هنری خود، جوایز و تقدیرهای متعددی دریافت کرد که نشان از جایگاه برجسته او در عرصه هنر ایران دارد. از جمله:

- جایزه ویژه جشنواره بین‌المللی فیلم تهران
 - تقدیرنامه‌های فرهنگی و هنری از وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی
 - حضور در جشنواره‌های جهانی سینما و تئاتر
- این جوایز و افتخارات، میراث فرهنگی بیضایی را برای نسل‌های آینده تضمین کرده است.



کتاب کوچہ

کتاب کوچک گفت‌وگو

نویسنده: فاطمه صدر عاملی

نشر: موسسه امام موسی صدر

این کتاب با نثری ساده و روان و نگارش متفاوت، به توضیح و تبیین مبانی گفت‌وگو با هدف توسعه فرهنگ گفت‌وگو در جامعه می‌پردازد و با همین هدف در اختیار مخاطب عام قرار گرفته است. نویسنده تلاش کرده است تا اصول و فنون گفت‌وگو را به گونه‌ای بیان کند که برای همه قابل فهم و استفاده باشد. این اثر می‌تواند به عنوان منبعی ارزشمند برای افرادی که به دنبال بهبود مهارت‌های ارتباطی خود هستند، مورد استفاده قرار گیرد.



گفت‌وگو برای همه

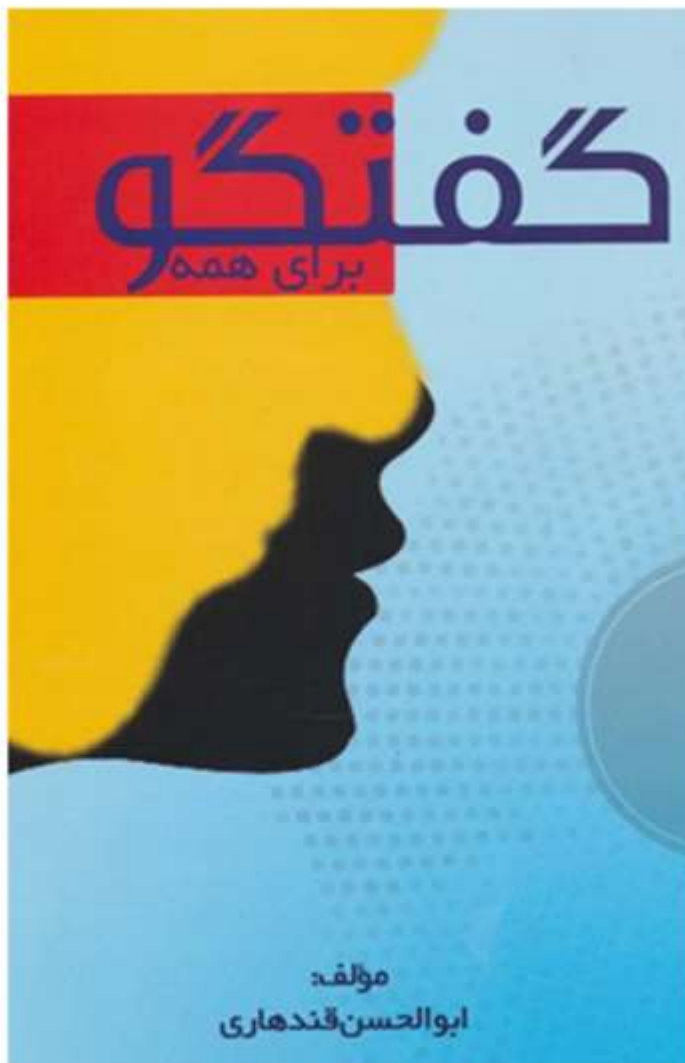
نویسنده: ابوالحسن قندهاری

نشر: بازتاب

ابوالحسن قندهاری نویسنده ایرانی متولد ۱۳۲۱ است.

ایشان از راهنمایان و تسهیلگران گفت‌وگو در **کانون گفت‌وگو** موسسه امام موسی صدر

هستند که در کتاب خود به صورت روان به مبحث گفت‌وگو پرداخته‌اند.



هنر گفت‌وگوهای آگاهانه

نویسنده: چاک ویزنر / ترجمه: شاهین غفاری

«هنر گفت‌وگوهای آگاهانه» نوشته‌ی چاک ویزنر، متخصص ارتباطات، کاوشی عمیق در نقش ارتباطات آگاهانه در زندگی فردی و حرفه‌ای است. این کتاب با تمرکز بر قدرت دگرگون‌کننده‌ی مکالمات، به بررسی شیوه‌های گفت‌وگو، گوش دادن و تعامل پرداخته و چارچوبی برای ایجاد ارتباطات معنادار ارائه می‌دهد. ویزنر که مربی باتجربه‌ی رهبری است، در این اثر، درک خود از پویایی روابط انسانی را با رویکردی کاربردی و تأمل‌برانگیز ترکیب کرده است. این کتاب به بررسی روش‌هایی می‌پردازد که افراد از طریق آن در مکالمه شرکت می‌کنند و ابزارهایی را برای بهبود تعاملات در محیط‌های شخصی و کاری ارائه می‌دهد. ویزنر چهار نوع مکالمه را شناسایی می‌کند

-داستان‌سرایی، مشارکتی، خلاقانه و مبتنی بر تعهد- که هر یک نقشی کلیدی در شکل‌دهی ارتباطات عمیق‌تر ایفا می‌کنند. او با ارائه‌ی مثال‌ها و تکنیک‌های عملی، نشان می‌دهد که چگونه ارتباط آگاهانه می‌تواند روابط را بهبود بخشد، تضادها را حل کند و تصمیم‌گیری را تقویت نماید. با پیشرفت کتاب، خوانندگان با شیوه‌هایی برای شناسایی الگوهای ناخودآگاه در ارتباطات، تغییر از واکنش‌های خودکار به گفت‌وگوی آگاهانه، و استفاده‌ی هدفمند از زبان برای تقویت شفافیت و همدلی آشنا می‌شوند. این استراتژی‌ها افراد را قادر می‌سازند که در گفت‌وگوهای موثرتر و الهام‌بخش‌تر مشارکت کنند. این کتاب بر اهمیت گفت‌وگوی



هدفمند، خودآگاهی، گوش دادن عمیق و تأثیر کلمات تأکید دارد. درون‌مایه‌ی اصلی این کتاب، تغییر در شیوه‌ی ارتباط برای تقویت روابط معنادارتر و سازنده‌تر است. ارتباطات انسانی، زمانی که با آگاهی و گشودگی همراه باشد، می‌تواند بستری برای تحول فردی و جمعی ایجاد کند.

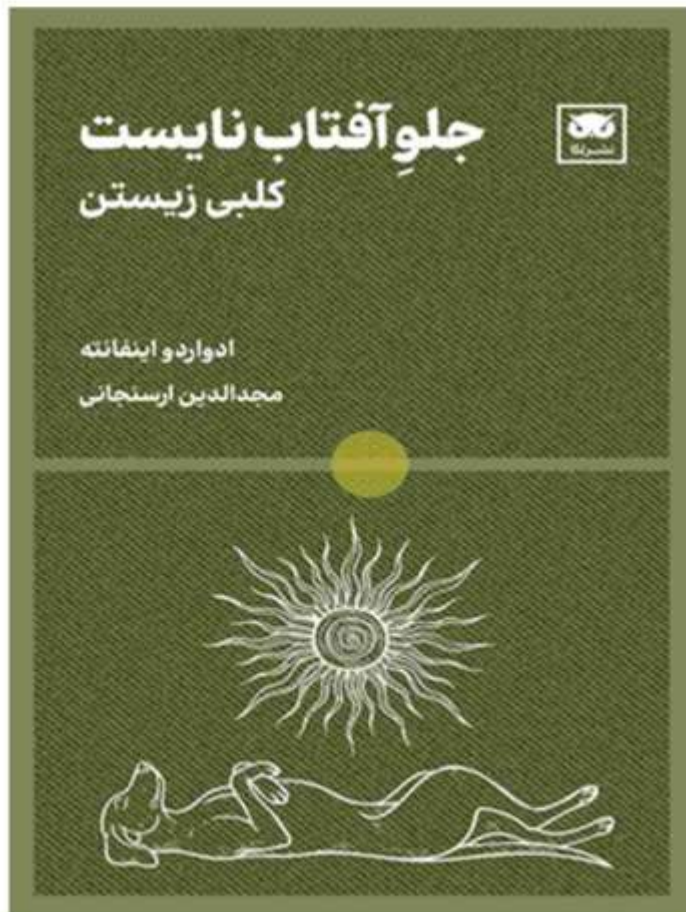
جلو آفتاب نایست (کلبی زیستن)

نویسنده: ادوارد اینفانته / ترجمه: مجدالدین ارسنجانى

نشر: لگا

«روایت شده است اسکندر مقدونی جوان که شهرت دیوگنس کنجکاوی او را برانگیخته بود، روزی به جست‌وجوی او رفت. او را درحالی یافت که کاهلانه زیر آفتاب به پشت دراز کشیده بود، شاید در نزدیکی یکی از میدان‌های ورزشی آتن؛ بعضی دیگر گفته‌اند که درحال شیرازه‌بستن کتابی بود. حکمران جوان که می‌کوشید گشاده‌دستی خود را آشکار سازد به فیلسوف رخصت داد از او خواهشی بکند. ظاهراً پاسخ دیوگنس چنین بود: «جلو آفتاب نایست». ادواردو اینفانته در کتاب قبلی خود، فلسفه در خیابان، آرای فیلسوفان مختلف را درباره مشکلات روزمره آورده است. در آن کتاب از نویسنده داوری نمی‌کند و داوری به خواننده واگذار شده است. اما در این کتاب، با

عنوان جلو آفتاب نایست، او می‌کوشد فلسفه‌ای را که می‌پسندد و شایسته دفاع می‌داند، معرفی کند. از آنجاکه فرهنگ‌های ما پر از طعن و تعنت به کلبیان است، اینفانته حاجتی به آوردن آن نقدها از دیدگاه انتقادی ندیده است. در این کتاب، «کلبی‌گری» آن‌چنان معرفی می‌شود که ما بتوانیم راه‌حل مشکلات واقعی زندگی را در آن پیدا کنیم؛ همان‌طور که نویسنده تلویحا اشاره می‌کند، فلسفیدن بسیار درباره کلبی‌گری نوعی نقض غرض است. مارتین هایدگر گفته است که بیشتر مردم زیستی گمنام دارند، زندگی‌شان «می‌گویند» و «می‌کنند» است. به دیگر بیان، آنچه می‌گویند



و می‌کنند از آن‌رو است که مردم چنان می‌گویند و چنان می‌کنند. کلبی‌گری دعوتی به ساختن زیستی اصیل و حقیقی است: گفتن و کردن آنچه هر یک از ما در توانمان است، مانع‌شدن از اینکه دیگران به ما دستور بدهند که به چه بیندیشیم و چگونه زندگی کنیم.

فلسفه تحلیل منطقی

نویسنده: گروه نویسندگان / ترجمه: منوچهر بدیعی

نشر: هرمس

کتاب فلسفه تحلیل منطقی مجموعه‌ای است از مهم‌ترین مقاله‌های فلسفه تحلیلی در قرن بیستم که هرکدام آغازگر بحثی تازه در این حوزه بوده‌اند. بیشتر مقاله‌های این کتاب در دهه‌های گذشته ترجمه شده‌اند. مقاله‌های «مقدمه‌ی مبانی حساب» از گوتلوب فرگه، «برهان عالم خارج» از جی. ای. مور، «دو حکم جزمی تجربه‌گرایی» و «در باب آنچه هست» از ویلرد ون اورمن کوااین، همچنین «فلسفه تحلیلی در فرانسه» از پاسکال آنژل، در شماره هفتم و هشتم مجله ارغنون در سال ۱۳۷۴ (ویژه فلسفه تحلیلی) به سردبیری ضیاء موحد منتشر شده است. دو مقاله دیگر یعنی «درباره معنی و مصداق» از گوتلوب فرگه و «آرای هوسرل در باب بداهت و توجیه» از داگفین فولسدال یکی در سال ۱۳۶۷ و دیگری در سال ۱۳۷۵ در مجله فرهنگ منتشر شده است.

مقاله «دفاع از حس مشترک» از مور برای نخستین بار چاپ می‌شود.



لیبرالیسم ولتر

نویسنده: کیوان بلندهمتان

نشر: ثالث

«اندیشیدن به آزادی» تاریخچه کوتاهی دارد. پیش از سده هفدهم کسانی اندک‌شمار به آزادی اندیشیده‌اند و درباره آن نوشته‌اند. فرزانی اندیشیدن به آزادی در سده هجدهم؛ و قله آن «ولتر» بود. او را می‌توان پدر روشن‌اندیشی و نشان برجسته سده هجدهم دانست. در هشتاد و چهار سال زندگی خویش، همواره راه آزادی را پیمود و با نوشته‌ها و گفته‌ها و نمایش‌ها، و با منش خویش، مردم را به آزادی و آزادگی فراخواند و میراثی ارزنده را برای همگان به یادگار گذاشت. او

بود که «اندیشیدن به آزادی» را به گفتمان مردم کوچه و بازار تبدیل کرد. آزادی، پیش از او، گویی فقط یک مفهوم بود در لابه‌لای کتاب‌ها و در انجمن‌های کوچک اندیشه‌ورزی؛ ولتر آن را واقعیت زندگی مردم گرداند.

افسوس که بیش‌تر مردم در ایران ولتر را فقط یک داستان‌نویس می‌دانند - آن‌هم با داستان‌هایی به سبکی کهن، که پسند امروزیان نیست. این از آن رو است که نوشته‌های بنیادین او به فارسی برگردانده نشده و فلسفه‌اش هنوز به مردم شناسانده نشده است - به‌ویژه فلسفه سیاسی او. نوشتار کنونی تلاشی است برای بازاندیشی در باورهای ولتر پیرامون آزادی‌خواهی. به باور او، نخست باید زنجیرها و بندها را از



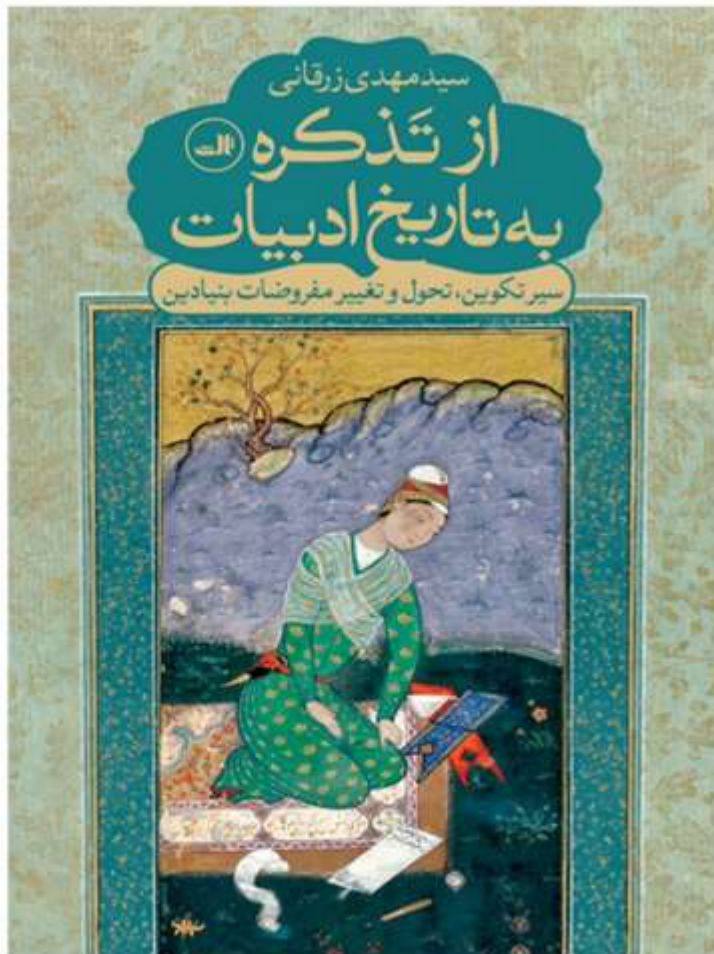
اندیشه و رفتار تک تک مردمان برداشت تا مردم آزاد باشند؛ و آن گاه راه بر رشد فردی و شکوفایی جامعه در عرصه های گوناگون باز خواهد شد. این کاری دشوار است و نخست باید خود آزادی خواه باشیم. کتاب می کوشد اصل های بنیادی و ضروری را برای آن که ما خود آزادی خواه باشیم بررسی کند.

از تذکره به تاریخ ادبیات

نویسنده: سیدمهدی زرقانی

نشر: ثالث / چاپ اول

«فلسفه تاریخ ادبیات» را می‌توان دانشی تعریف کرد که به نحوه اندیشیدن مورخان ادبی می‌پردازد. من در این کتاب به طرز اندیشیدن تذکره‌نویسان و مورخان ادبی می‌پردازم اما این کتاب در خوش‌بینانه‌ترین حالت فقط می‌تواند درآمدی کوتاه بر فلسفه تاریخ ادبیات باشد، نه چیزی بیشتر. فلسفه تاریخ ادبیات هم قادر است سنت‌های تذکره‌نویسی و تاریخ ادبیات‌نگاری را تحلیل و تفسیر و هم در آن تغییر ایجاد کند. غالباً تصور می‌شود که تذکره‌ها فاقد مبانی نظری، روشی و بینشی هستند و به صفاتی نظیر تقلیدی بودن، پر غلط بودن، ذوقی بودن و غیرعلمی بودن متهم می‌شوند.



در بخش اول کتاب نشان داده می‌شود که تذکره‌ها دارای مبانی هستی‌شناسی، معرفت‌شناسی و روش‌شناسی خاص خودشانند. تذکره‌ها فلسفه وجودی خودشان را داشته‌اند و اگر نه دلیلی نداشت این همه تذکره در خلال چندین قرن، در کانون‌های ادبی متعدد و به قلم نویسندگان طراز اول نوشته شود. هر کجا فلسفیدن وجود داشته باشد، مبانی نظری، بینشی و روشی نیز هست. بدین معنا در تذکره‌ها و تاریخ ادبیات‌ها فلسفیدن حضور دارد و ما می‌توانیم از دانشی به نام فلسفه تاریخ ادبیات سخن بگوییم.

افراط‌گرایی (تحلیلی فلسفی)

نویسنده: قاسم کسام / ترجمه: حسین شیخ‌رضایی

نشر: کرگدن

افراط‌گرایی یکی از پرتنش‌ترین و جنجالی‌ترین مسائل قرن بیست‌ویکم است. با وجود برنامه‌های متعدد رادیکال‌زدایی و پیشگیری در سراسر جهان، این موضوع همچنان مشکلی حل‌نشده باقی مانده است. با این حال، گاه افراط‌گرایی امری مثبت نیز تلقی می‌شود - به قول مارتین لوتر کینگ پسر، «پرسش این نیست که آیا ما افراطی خواهیم بود یا نه، بلکه این است که چه نوع افراطی‌هایی خواهیم بود».

در این کتاب روشنگر، نویسنده سه نوع افراط‌گرایی را از هم متمایز می‌کند - افراط‌گرایی

ایدئولوژیک، افراط‌گرایی روشی و افراط‌گرایی روان‌شناختی - و از برخی موضوعات و مسائل اساسی بحث می‌کند: افراط‌گرایی چیست؟ افراطی‌ها چه روش‌هایی به کار می‌برند؟ آیا نوعی «ذهنیت افراطی» وجود دارد و اگر چنین است آن ذهنیت چیست؟ مفاهیم خلوص، قربانی بودن و تحقیرشدگی چه نقشی در فهم افراط‌گرایی دارند؟ افراط‌گرایی چه تفاوتی با تعصب و بنیادگرایی دارد؟ فرد چگونه افراطی می‌شود؟ و چگونه باید فرایند رادیکال‌زدایی را فهمید؟ در سراسر کتاب، کسام از مثال‌های قانع‌کننده متعددی استفاده می‌کند، از خمرهای سرخ، ارتش جمهوری خواه ایرلند، القاعده و تیموتی

افراط‌گرایی

تحلیلی فلسفی

قاسم کسام

ترجمه حسین شیخ‌رضایی



مکوی تا رمان چوپان امریکایی نوشته فیلیپ راث. او به ارزیابی برنامه‌های افراط‌ستیزی، از جمله در بریتانیا و عربستان سعودی، می‌پردازد و ماهرانه استدلال فلسفی را با داده‌های تجربی می‌آمیزد.

خداناباوری مدرن (نگاهی تاریخی)

نویسنده: گوین هایمن / مترجم: علی شهبازی

نشر: نگاه معاصر / ۱۴۰۴

کتاب «خداناباوری مدرن» نوشته گوین هایمن، روایتی فشرده اما چندلایه از خاستگاه و تحول ایده‌های الحادی در اندیشه غربی است؛ روایتی که در برابر روایت‌های ساده‌سازی‌شده‌ی الحاد معاصر به‌ویژه آنچه از سوی چهره‌هایی مانند ریچارد داوکینز و کریستوفر هیچنز مطرح می‌شود می‌ایستد و نشان می‌دهد که بی‌خدایی نه صرفاً یک موضع اجتماعی یا واکنش فرهنگی، بلکه محصول دگرگونی‌های عمیق درون خود سنت الهیات مسیحی است. هایمن بحث را با نقد این برداشت آغاز می‌کند که الحاد امروز پدیده‌ای کاملاً جدید و خودبنیاد است؛ او نشان می‌دهد که



این جریان ریشه در تحولات فکری و کلامی اوایل دوران مدرن دارد، زمانی که مفهوم خدا از صورت قیاسی و چندصدایی الهیات قرون وسطی فاصله گرفت و به نوعی تصور کم‌عمق‌تر و «تک‌صدایی» از الوهیت تبدیل شد. همین تحول به تدریج فضای فکری لازم برای طرح پرسش‌های الحادی را فراهم آورد. در بخش‌های بعدی، هایمن شکل‌گیری نقد کتاب مقدس را بررسی می‌کند و نشان می‌دهد که چگونه روش‌های نو علمی و پژوهش‌های تاریخی، فهم سنتی از متون مقدس را به چالش کشیدند. با رشد علم تجربی، اعتبار توضیحات طبیعت‌گرایانه افزایش یافت و جهان فکری‌ای شکل گرفت

که در آن، الحاد نه تنها ممکن، بلکه از نظر معرفتی قابل دفاع تر می نمود. به موازات این روند، مسئله شر رنج و محدودیت های اخلاقی جهان به یکی از محورهای اصلی نقد ملحدان تبدیل شد. هایمن توضیح می دهد که گفت و گو درباره شر هرگز صرفاً بحثی احساسی نبوده است؛ بلکه بنیانی فلسفی دارد و بخش زیادی از استدلال های بی خدایان بر همین بستر شکل گرفته است. این کتاب در فصل پایانی، پرسشی جسورانه طرح می کند: آیا فروپاشی یا دگرگونی مدرنیته ممکن است به معنای تغییر شکل اساسی الحاد نیز باشد؟ از نظر هایمن، چون نقدهای الحادی در بستر همان سنت های کلامی رشد کرده اند که قصد ردشان را دارند، تغییر در تعریف «خدا» یا در شیوه سخن گفتن درباره الوهیت می تواند مبنای استدلال ملحدان را دستخوش تحول کند. به بیان دیگر، اگر خدایی که الهیات معاصر تصویر می کند با خدایی که ملحدان به آن حمله می کنند متفاوت باشد، آن گاه خود نقد الحادی در وضعیتی جدید قرار می گیرد. قدرت اصلی این کتاب در آن است که تصویری تاریخی، فلسفی و الهیاتی از پدید آمدن الحاد ارائه می دهد؛ تصویری که برخلاف روایت های سطحی، ریشه این جریان را در درون خود سنت مسیحی دنبال می کند. هایمن با دقتی آکادمیک و لحنی قابل فهم، نشان می دهد که الحاد محصول یک جدال مستقیم نیست، بلکه نتیجه دگرگونی های تدریجی در نحوه اندیشیدن درباره خدا، جهان و متن مقدس است. این رویکرد، خواننده را از دوگانه های ساده «دین علیه علم» یا «ایمان علیه عقل» فراتر می برد و او را وارد شبکه ای از تحولات تاریخی می کند. در کنار این قوت ها، کتاب محدودیت هایی نیز دارد: تمرکز شدید بر سنت غربی ممکن است تصویر جهانی تری از بی اعتقادی ارائه ندهد و برخی ایده ها برای خوانندگان نا آشنا

با الهیات تخصصی دشوار به نظر برسند. همچنین تز مرکزی هایمن که الحاد را زاییده تحولات الهیاتی می‌داند می‌تواند برای مخاطبان سکولار بحث‌برانگیز باشد. با این همه، «خداناباوری مدرن» اثری درخشان و اندیشه‌برانگیز است که خواننده را به بازاندیشی در تبارشناسی بی‌خدایی دعوت می‌کند و نشان می‌دهد که فهم این پدیده بدون بررسی ریشه‌های الهیاتی و فلسفی‌اش ممکن نیست. این کتاب برای دانشجویان دین، فلسفه و علاقه‌مندان به تاریخ اندیشه، مقدمه‌ای هوشمندانه و قابل اعتماد بر یکی از مهم‌ترین مباحث دوران مدرن ارائه می‌دهد.

