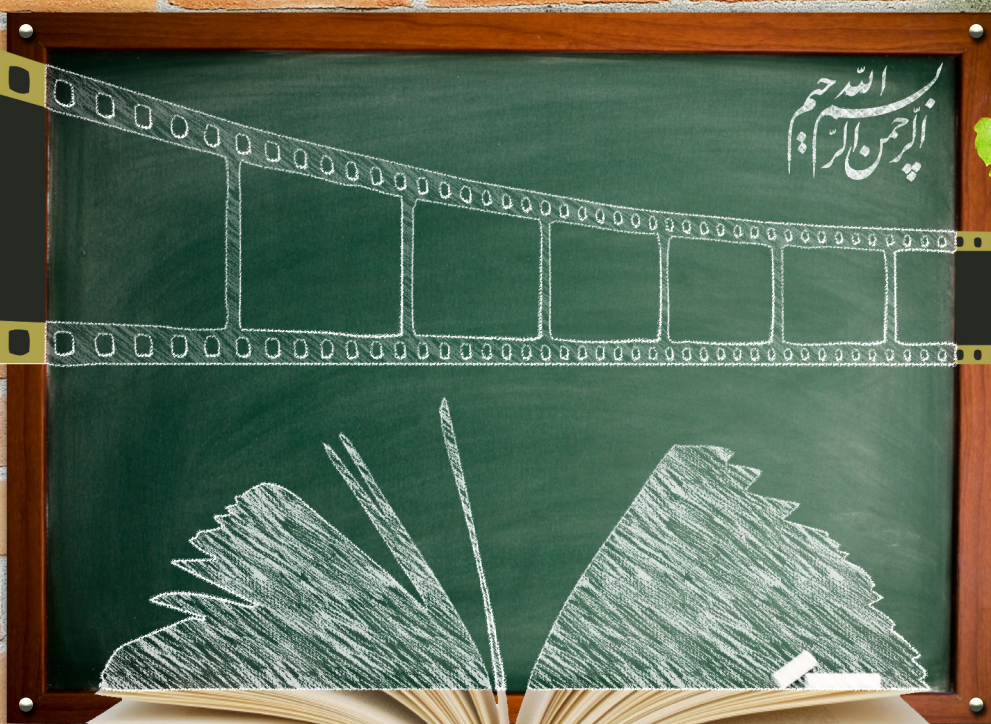




تلاش

ویژه‌نامه اختتامیه
اولین جشنواره علوم انسانی عمار

اسفند ۱۴۰۰



با آثار و گفتارهایی از:

دکتر سعید خورشیدی

دکتر مجتبی همتی فر

دکتر ابراهیم خانی

سحر دانشور

رقیه فاضل

جامعه‌سازی از دل مسجد

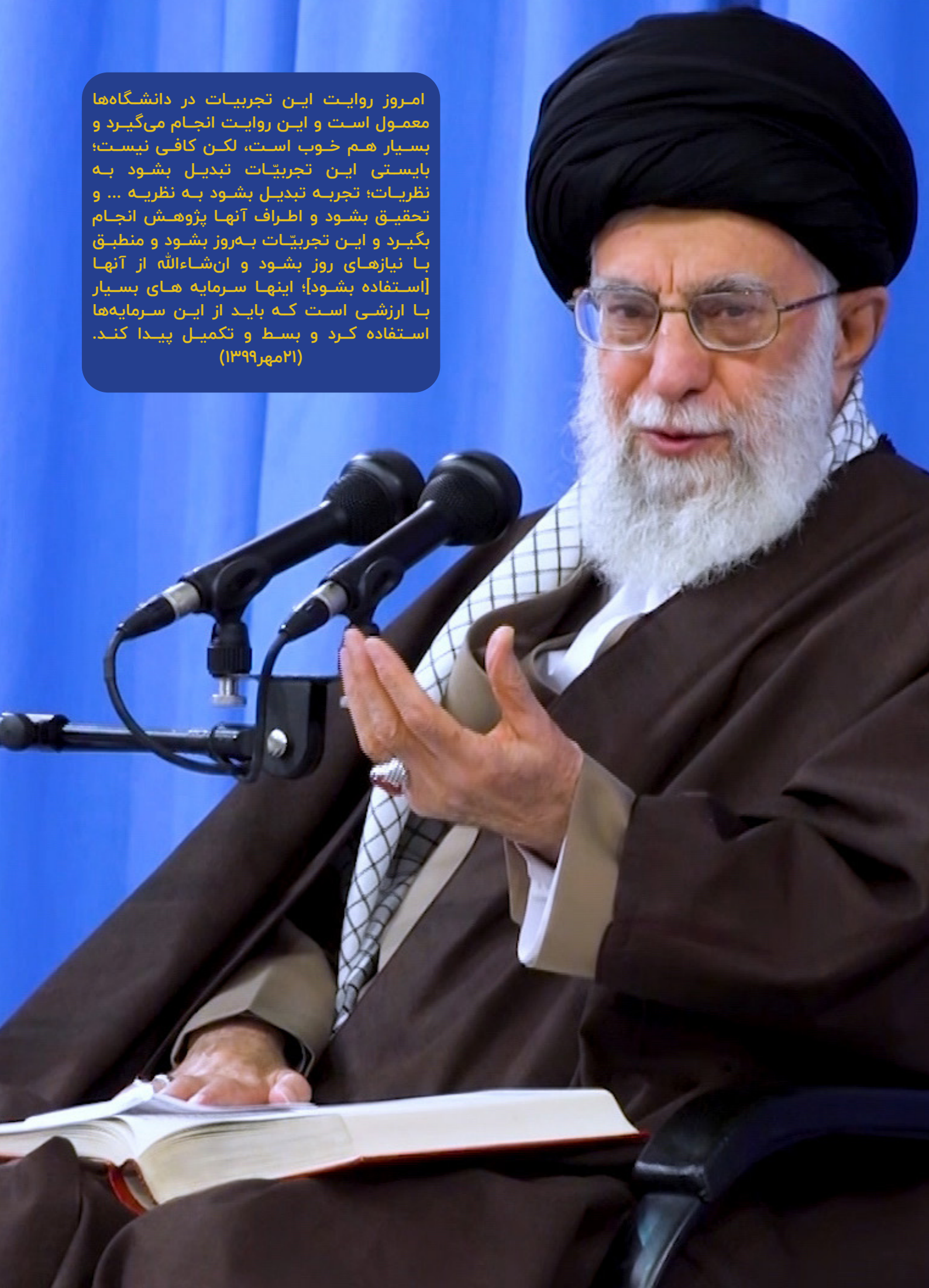
در جستجوی مسائل واقعی

جنبش مشاهده؛ به سوی نظریه

ظهور حقیقت در زندگی معمولی یک زن

امروز روایت این تجربیات در دانشگاه‌ها معمول است و این روایت انجام می‌گیرد و بسیار هم خوب است، لکن کافی نیست؛ بایستی این تجربیات تبدیل بشود به نظریات؛ تجربه تبدیل بشود به نظریه ... و تحقیق بشود و اطراف آنها پژوهش انجام بگیرد و این تجربیات به‌روز بشود و منطبق با نیازهای روز بشود و ان‌شاءالله از آنها [استفاده بشود]؛ اینها سرمایه‌های بسیار با ارزشی است که باید از این سرمایه‌ها استفاده کرد و بسط و تکمیل پیدا کند.

(۲۱مهر ۱۳۹۹)



فهرست

آئینه در آئینه	۴
در جست‌وجوی مسائل واقعی.....	۹
تو خود حجاب خودی حافظ از میان برخیز	۱۲
قهر علوم انسانی با جشنواره	۱۶
جنبش مشاهده؛ به سوی نظریه:	
تمرکز بر مسئله، دیدار با تجربه	۱۹
موسیقی؛ هنر مکتب‌ساز.....	۳۵
جایگاه مربی، جایگاه امامت است	۳۸
گُمیتش لنگ نیست!.....	۴۳
جامعه‌سازی از دل مسجد	۴۶
حلول رنج مقدس به میانجی پدیده دردناک.....	۵۰
معلم حسابی در چارچوب کارمندی نمی‌گنجد	۵۴
حق محوری به جای سرمایه‌محوری	۵۷
ظهور حقیقت در زندگی معمولی یک زن	۶۰





آینه در آینه

تأملاتی در نیاز دو طرفه هنر، رسانه و علوم انسانی اسلامی

دکتر ابراهیم خانی؛ عضو هیئت علمی دانشگاه امام صادق(ع)





محوری» در اندیشه فارابی و سایر حکمای اسلامی تبیین، تفسیر و نقد کرد؟! مگر می شود چالش‌های تاریخ و امروز ایران را بدون فهم عمیق «عصبیت» و کارکرد های اجتماعی

علوم انسانی اسلامی

برای نشان دادن
حیات خود به چنین
هنر و رسانه‌ای نیاز
دارد و حتما صدها
آوینی دیگر وجود
دارند! آوینی‌هایی
که گاه در همین
جشنواره‌هایی مانند
جشنواره عمار کشف
می‌شوند.

بهرتر می‌توانستیم امروز خودمان را فهم کنیم اما هژمونی اندیشه‌های ترجمه‌ای و مصیبت خودکم‌بینی‌ها حجاب دیدن سرمایه‌های خودی و به چرخش درآوردن این سرمایه‌ها شده است.

اما از این حجاب چگونه می‌توان گذشت؟ اینجاست که هنر و رسانه می‌تواند نقشی بی‌بدیل ایفا کند و احیاگر علوم انسانی و اجتماعی اسلامی باشد. این اندیشه‌ها متهم به انتزاعی بودن و کهنه بودن هستند و این هنر و رسانه است که می‌تواند کدورت این اتهام را از چهره این اندیشه‌ها بشوید. ما اگر بتوانیم در قاب تصویر و با هنر رسانه زنده بودن این اندیشه‌ها را نشان دهیم، علوم انسانی و اجتماعی اسلامی را از موزه اندیشه‌ها به معرکه جنگ اندیشه‌ها

هژمونی اندیشه‌های

ترجمه‌ای و مصیبت
خودکم‌بینی‌ها حجاب
دیدن سرمایه‌های
خودی و به چرخش
درآوردن این
سرمایه‌ها شده است.

بیرون کشیده‌ایم. درست مثل سید شهیدان اهل قلم که در قاب روایت فتح زنده بودن تمام میراث عرفان اسلامی را در متن همان رفتارهای

آن درک نمود؟! مگر می شود تفاوت جامعه ما با تمدن غرب را بدون درک عمیق و همه‌جانبه از رابطه «حقیقت و اعتبار» در اندیشه علامه طباطبایی درک نمود؟! مگر می شود بدون فهمی عمیق از معنای «اصالت جامعه و هویت جمعی» فهمی درست از هویت و توان انقلاب اسلامی برای گذر از مشکلات داشته باشیم؟! مگر می شود بدون درک عمیق از چیستی و ابعاد «عرفان اجتماعی»، امروز جامعه خود را درست ارزیابی کرد؟! مگر می شود بدون درک انواع مناسبات میان «لذت طلبی، منفعت طلبی، حق طلبی» در اندیشه اسلامی سخن از کنش اجتماعی اسلامی و نقد امروز جامعه خود زد؟! مگر می‌شود بدون درک مناسبات «عقلانیت‌مداری و ارزش‌مداری» اهداف و چالش‌های امروز جامعه خود را درک کنیم؟! مگر می‌شود بدون فهم عمیق از کلید واژگان «صبر»، «ایثار»، «فناء»، «انانیت»، «امتحان»، «ایمان»، «شک»، «اخلاص»، «ولایت»، «توکل»، «جهاد» و صدها کلید واژه اصیل در اخلاق و عرفان اسلامی، سلوک اجتماعی و انقلاب اسلامی و چالش‌های آن را به درستی فهمید و یا تفسیر نمود؟! و دهها و صدها مگر می‌شود دیگر. اما چه کنیم که علم مدرن حجابی برای دیدن داشته‌های خودمان شده است؛ داشته‌هایی که با آنها

رابطه هنر و رسانه با علوم انسانی و اجتماعی یک رابطه و نیاز دو طرفه است. بالاخص اگر قرار باشد به سمت هنر و رسانه‌های اسلامی و یا علوم انسانی-اجتماعی اسلامی حرکت کنیم. اینها دو بال یک پروازند و بدون هر کدام اوج گیری دیگری ناممکن است. در ادامه تلاش می‌کنیم تا به وجوهی از این رابطه دو طرفه اشاراتی داشته باشیم.

علوم انسانی در آینه هنر و رسانه

ما صدها ایده و اندیشه ناب در میراث معارف اسلامی و اندیشه اجتماعی اسلامی داریم که به صرف اتهام و برچسب انتزاعی بودن و فاصله داشتن از واقعیت عینی در کتابخانه‌ها و موزه تاریخ اندیشه‌ها خاک می‌خورند. آنقدر افکار و ذهنیت ما از تاریخ اندیشه اجتماعی غرب با تمام جذابیت‌ها و مسائل جدیدش پر شده است و آنقدر از عینک همان اندیشه‌ها، امروز خود را رصد و تفسیر کرده‌ایم که شاید باور نمی‌کنیم برای فهم امروز جامعه ما اندیشه اجتماعی اسلامی کارآمد تر باشد.

من به عنوان یک مدرس دانشگاه باید سر کلاس مطالعات اجتماعی اسلامی گاه با دانشجوی خود بجنگم تا به او بفهمانم که صرفاً با اندیشه‌های تاریخ گذشته‌ای که جایش در موزه اندیشه‌هاست

ما اگر بتوانیم در

قاب تصویر و با هنر
رسانه زنده بودن
این اندیشه‌ها را
نشان دهیم، علوم
انسانی و اجتماعی
اسلامی را از موزه
اندیشه‌ها به معرکه
جنگ اندیشه‌ها بیرون
کشیده‌ایم.

مواجه نیست بلکه برای فهم امروز جامعه‌اش راهی جز درک و بهره بردن از آن اندیشه‌های ناب اسلامی و متفکران مسلمان وجود ندارد. مگر می شود انقلاب اسلامی را بدون فهم عمیق از مفهوم «فضیلت و حق

و بمب و پیروزی‌ها و شکست‌ها را می‌دیدند اما این شهید آوینی بود که می‌توانست از قله عرفان و معرفت اسلامی به دشت تمام این صحنه‌ها بنگرد و آنها را تفسیر کند. او می‌توانست در لایه‌های هزار توی واقعیت رسوخ کند و در پس آن تیر و تفنگ و خون و جنگ، سلوک عرفانی رزمندگان را مشاهده و گزارش کند.

● کنش‌های اجتماعی

انسان نیز که آینه

وجود اویند می‌توانند

هزاران لایه داشته

باشند. بر این اساس

از منظر حکیمانی

همچون فارابی یا

علامه طباطبایی تنها

یک هستی‌شناس

و یک انسان‌شناس

واقعی می‌تواند یک

جامعه‌شناس نیز

واقعی باشد.

پدیده‌های اجتماعی همچون انسان، هزار لایه تو در تو دارند و هرکسی را توان رسوخ به لایه‌های آن نیست. آفرینش به وزان اسماء حسنا الهی هزاران لایه و ابعاد دارد و انسان تنها موجودی است که در وجودش تمامی این لایه‌های هستی وجود دارد. با این حساب کنش‌های اجتماعی انسان نیز که آینه وجود اویند می‌توانند هزاران لایه داشته باشند. بر این اساس از منظر حکیمانی همچون فارابی یا علامه طباطبایی تنها یک هستی‌شناس و یک انسان‌شناس واقعی می‌تواند یک جامعه‌شناس نیز واقعی باشد. جامعه‌شناسی که درکی عمیق از لایه‌های هستی و انسان ندارد نمی‌تواند درکی عمیق از لایه‌های پدیده‌های اجتماعی به دست آورد. کسی که هستی را ماده می‌انگارد به جز ابعاد مادی انسان و جامعه را نیز نمی‌تواند شهود کند. با این حساب هرچند از یک سو علوم انسانی اسلامی برای نشان دادن عینیت و انضمامی بودن خود به هنر و رسانه محتاج است اما هنر و رسانه نیز شدیداً برای فهم

آیا زمانه «فضیلت محوری و حق محوری» که دغدغه اصلی اندیشه اجتماعی حکمای مسلمان بوده است گذشته است و یا هنوز هم می‌توان در هزاران کنش اجتماعی رگه‌های تاثیرگذار آن را به نمایش گذاشت؟ آیا می‌توان دوستی «عقلانیت‌مداری و ارزش‌مداری» یا «عقل و عشق» را با نمایش دادن هنرمندانه هزاران کنش اجتماعی به تصویر کشید و دروغ بودن دعوای میان عقل و ارزش یا عقل و عشق را رسوا نمود؟! آیا در دنیایی که غرق در نسبی‌گرایی‌هاست نمی‌توان رابطه «حقیقت و اعتبار» را آنگونه که علامه طباطبایی تفسیر می‌کند در هزاران رفتار روزمره جامعه و کنش‌های مومنانه به رخ کشاند؟! آیا نمی‌توان نشان داد که هنوز هم عصبیت‌های قومی-قبیله‌ای و حزبی-ملیتی چه ضربه‌هایی به جریان حق‌محوری می‌زند؟! آیا نمی‌توان تفاوت یک سازمان و اجتماعی را که روح جمعی دارد با سازمانی که صرفاً یک اعتبار سرد و بی‌روح است به تصویر کشید؟ آیا نمی‌توان نشان داد هرچا که روح جمعی در ما وجود داشته است پیش‌رفته‌ایم و هرچا نه، نه؟ حتماً می‌توان نشان داد و علوم انسانی اسلامی برای نشان دادن حیات خود به چنین هنر و رسانه‌ای نیاز دارد و حتماً صدها آوینی دیگر وجود دارند! آوینی‌هایی که گاه در همین جشنواره‌هایی مانند جشنواره عمار کشف می‌شوند. تا اینجا از نیاز علوم انسانی و اجتماعی اسلامی به هنر و رسانه گفتیم ولی این یک نیاز یک طرفه نیست و اهالی هنر و رسانه هم به علوم انسانی و اجتماعی اسلامی نیاز دارند.

هنر و رسانه در آینه علوم انسانی

فرق شهید آوینی با دیگر گزارشگران جنگ چه بود؟ همه تیر و ترکش و زخم و خون و اسلحه

به ظاهر ساده رزمندگان به رخمان می‌کشید. او به ما نشان می‌داد که مقامات و منازل عرفانی تنها برای کنج خلوت و سجاده نیست بلکه در متن یک پدیده و کنش اجتماعی نیز می‌توان آن منازل و مقامات را جستجو کرد و رهبر انقلاب در انتظار آوینی‌های دیگرند تا همین کار را در به تصویر کشاندن هزاران پدیده اجتماعی دیگر انجام دهند؛ پدیده‌هایی که در نگاه ابتدایی شاید خیلی به چشم نمی‌آیند و از دید هنر و رسانه بیگانگان تحقیر می‌شوند.

آیا باز هم آوینی‌هایی طلوع می‌کنند تا در متن رفتارهای روزمره جامعه ما، زنده بودن اندیشه اجتماعی اسلامی و مفاهیم اصیل آن را شکار و به تصویر کشند؟



پدیده‌ها و مسئله‌ها و روایتگری صحیح معانی آنها به علوم انسانی اسلامی محتاج است. هنر و رسانه فراتر از فرم و قالب و بیش از هر چیز نیازمند معنا و محتواست و اگر این معنا و محتوا را از درخت علوم انسانی اسلامی نچینند ناچار



باید به سراغ درختان دیگری برود. درختانی که ریشه در هستی‌شناسی و انسان‌شناسی‌های غیر اسلامی

● اهل رسانه باید بدانند

از کدام زاویه پدیده را به تصویر کشد تا معنای عمیق آن پدیده نمایان شود و همه اینها نیاز اهل هنر و رسانه را به علوم انسانی اسلامی هویدا می‌کند.

دارند و میوه‌هایشان هرچند ظاهری جذاب داشته باشند اما از معنای عمیق، پایدار و عقلانی تهی‌اند. هنرمند نیازمند سوژه و مسئله است؛ هنرمند نیازمند ابزارهای دقیق معنایی برای فهم و تفسیر پدیده هاست؛ هنرمند نیازمند سوبجکتیو و زاویه دید درست و دقیق است؛ اهل رسانه باید بدانند از کدام زاویه پدیده را به تصویر کشد تا معنای عمیق آن پدیده نمایان شود و همه اینها نیاز اهل هنر و رسانه را به علوم انسانی اسلامی هویدا می‌کند. کجا باید زیبایی‌ها را به رخ کشاند

و زشتی‌ها را پوشاند؟! کجا باید زشتی‌ها را به رخ کشاند و زیبایی‌ها را نادیده گرفت؟ فرق میان زیبایی‌ها و زشتی‌های عمیق و سطحی چیست؟ کدام مسئله اصل است و کدام یک فرع؟ کدام راهکار اصل است و کدام فرعی؟ کجا اصل و باطن جامعه یا کنشی خراب است و ظاهرش سالم؟ کجا اصل و باطنش سالم است و ظاهرش خراب؟ کجا باید خوبی‌ها را برجسته کرد؟ کجا باید زشتی‌ها را به رخ کشاند؟ وزن هر کدام از خوبی‌ها و بدی‌ها در نقد یک پدیده یا کنش اجتماعی چیست؟ ملاک و میزانش چیست؟ رابطه کمیت و کیفیت در فهم پدیده‌ها چیست؟ وزن عاملیت و ساختار در فهم پدیده‌ها چقدر است؟ وزن نظم و تضاد در فلان پدیده‌ای

که به تصویر کشیده می‌شود چقدر است؟ در دومینوی مسائلی که هر یک را می‌توان با هنر و رسانه به تصویر کشاند سرسلسله کجاست؟ و صدها سوال دیگر که در فهم یک هنرمند و اهل رسانه از یک پدیده و کنش اجتماعی و نحوه تصویرگری او تاثیر می‌گذارد و علوم انسانی اسلامی می‌تواند برای همه آنها پاسخ‌هایی متین، شفاف و راهگشا ارائه کند. پاسخ‌هایی که همین امروز بسیاری از آنها در لابه‌لای تمامی میراث علم اسلامی موجود است و تنها باید دیده شوند و به زبان مسائل امروز ترجمه و بازخوانی شوند.

«عقلانیت توصیفی» راهکاری مهم برای نزدیک‌تر شدن علوم انسانی و رسانه و هنر

چندین سال پیش مقاله‌ای با عنوان «منبر و تحول در علوم انسانی» نوشتیم. آنجا مسئله مهمی را مطرح کردم که در ارتباط میان رسانه و هنر با علوم انسانی نیز بسیار مهم و کارگشاست. ما اگر بخواهیم رابطه میان علوم انسانی اسلامی با هنر و رسانه تقویت شود باید «عقلانیت توصیفی» را در حوزه معارف حکمی و

علوم انسانی اسلامی تقویت کنیم. در آن مقاله مفصلاً به تفاوت «عقلانیت توصیفی» با «عقلانیت استدلالی» پرداخته شد اما اینجا به طور خلاصه باید گفت اهالی هنر و رسانه بیش از اینکه به ادله و براهین حکمی و فلسفی محتاج باشند به درک معنای این قواعد، آن هم با زبانی توصیفی نیازمندند. اینکه مثلاً اصالت وجود و یا هر یک قواعد حکمی را با چه براهینی می‌شود اثبات کرد خیلی به

● ما نیاز به آثاری

داریم که همان معارف عمیق را نه به زبان استدلالی دشوار بلکه به زبان توصیفی روان روایت کنند تا این زبان توصیفی پلی میان آن معارف استدلالی با اهالی هنر و رسانه باشد.

درد اهل رسانه و هنر نمی‌خورد اما اگر فیلسوفی بتواند فارغ از ادله اصالت وجود معنای آن را به زیبایی و شفافیت توصیف کند این معنا می‌تواند برای اهالی هنر و رسانه بسیار الهام بخش و منشاء صدها ایده پردازی هنری و رسانه‌ای باشد.

ما امروزه کتب فلسفی و معرفتی فراوانی داریم که با زبان برهان و استدلال، قوت و استحکام معارف هستی‌شناسانه و انسان‌شناسانه اسلامی را به رخ می‌کشند و از حقانیت این معارف در برابر طوفان سهمگین شبهات و فلسفه‌های نسبی‌گرایانه دفاع می‌کنند ولی واقعیت این است که این آثار کمتر به درد اهالی هنر و رسانه می‌خورد و تنها به درد همان دعوای و نزاع‌های طلبگی و آکادمیک می‌خورد. ما نیاز به آثاری داریم که همان معارف عمیق را نه به زبان استدلالی دشوار بلکه به زبان توصیفی روان روایت کنند تا این زبان توصیفی پلی میان آن معارف استدلالی با اهالی هنر و رسانه باشد.

در گذشته تاریخ ما این پل وجود

**ما قبل از اینکه از
اهالی هنر و رسانه
بخواهیم که اهل
حکمت و معرفت
اسلامی شوند باید
ابتدا از اهالی حکمت
و معرفت بخواهیم
که اهل هنر شوند.
چرا ما هنوز دهها و
صدها رمان و داستان
به روز با الهام از
قواعد حکمت صداربی
نداریم**

داشته است. حافظ، مولوی، سعدی، فردوسی، عطار و دهها شاعر بزرگ تاریخ ما در حقیقت زبان توصیفی حکمت و عرفان اسلامی بوده‌اند و از پنجره آثار آنها عوام و خواص همه با معارف حکمی آشنا می‌شدند بدون اینکه الزاما با اصطلاحات و براهین و مقدمات دشوار مباحث حکمی درگیر شوند.

ما اگر امروز می‌خواهیم از اهالی هنر و رسانه انتظار داشته باشیم تا آیین‌گردان معارف اسلامی در قاب هنر و رسانه باشند باید ابتدا آن معارف را به زبانی توصیفی و قابل فهم برای آنها بازخوانی و فرآوری کنیم. امروز کم نیستند اساتید فلسفه‌ای که به زبان برهانی و استدلالی می‌توانند تمامی قواعد حکمت اسلامی را تشریح کنند و فضل علم خود را به رخ دیگران کشند اما متأسفانه کمند اساتیدی که بتوانند همان قواعد را با زبان توصیفی و هنرمندانه به توصیف

کشند و مخاطبان غیر فلسفی را با عمق معانی حکمی آشنا کنند. عمقی که اگر به درستی و با هنرمندی به وصف کشیده شود اذهان به رخوت افتاده و در شک خموده را به رقصی سرشار از یقین کشاند و هزاران جوانه ایده هنری و رسانه‌ای را سبز و شکوفا کند.

بنده در این سالیان گذشته این واقعیت را به طور عینی تجربه کرده‌ام. من دانشجوی فلسفه اسلامی بودم اما در دوران تدریس همواره با دانشجویان غیر فلسفی مواجه بوده‌ام که براهین و ادله فلسفی خیلی به درد آنها نمی‌خورد؛ برای همین تلاش کردم تا با زبان توصیفی قواعد حکمی را برای مخاطبانم شرح کنم و معنای عمیق آن قواعد را به تصویر کشم و بارها دیده‌ام که مخاطب غیر فلسفی وقتی با معنای این قواعد آشنا می‌شود چقدر سریع ذهنش به سمت ایده‌پردازی‌های نو و کارآمد در حوزه رشته تخصصی خودش میل پیدا می‌کند. مجال اندک است وگرنه می‌شد دهها مثال از این تجربه چند ساله ارائه کنم. ما قبل از اینکه از اهالی هنر و رسانه بخواهیم که اهل حکمت و معرفت اسلامی شوند باید ابتدا از اهالی حکمت و معرفت بخواهیم که اهل هنر شوند. چرا ما هنوز دهها و صدها رمان و داستان به روز با الهام از قواعد حکمت صداربی نداریم. نگاشتن چنین رمان‌هایی و یا حداقل ایده‌پردازی آن کار کیست؟!

آیا کسی که درکی عمیق از حکمت اسلامی ندارد می‌تواند در این حوزه ها ایده‌پردازی کند.

به‌عنوان یک پیشنهاد شفاف و عملیاتی عرض می‌کنم که چقدر خوب است امثال جشنواره‌های عمار و سایر نهادهای هنری دوره‌های تخصصی برای دانشجویان، طلاب و حتی اساتید حکمت و علوم اسلامی برگزار کنند و راه و رسم داستان نویسی و رمان‌نویسی و یا حتی مستندسازی را به آنها یاد دهند. اگر پژوهشگری که درکی عمیق از معارف اسلامی دارد به صورت تخصصی به حوزه هنر و رسانه وارد شود قطعاً اتفاق‌های بزرگی خواهد افتاد. اهالی حکمت نیز نباید به این حوزه به عنوان یک حاشیه نگاه کنند. جهاد تبیین به عنوان یک مسئولیت قطعی برای اهالی حکمت یعنی همین. اهالی حکمت باید به فنون هنر و رسانه مسلط شوند و با این اسلحه از حکمت اسلامی دفاع کنند. تنها از این طریق می‌شود حجم انبوهی از معارف حکمی و اسلامی را از زیر خروارها خاک غفلت و فراموشی بیرون کشاند و به صحنه تاثیرگذاری در حیات اجتماعی وارد کرد و زمانی که از این طریق زبان توصیفی حکمت اسلامی مجال بسط بیشتر یافت می‌توان از اهالی هنر و رسانه نیز انتظار بیشتر داشت با اتکاء بر این پشتوانه حکمت توصیفی و الهام گرفتن از معانی حکمی، دهها اثر هنری و رسانه‌ای تولید کنند.

**جهاد تبیین به عنوان
یک مسئولیت قطعی
برای اهالی حکمت
یعنی همین. اهالی
حکمت باید به فنون
هنر و رسانه مسلط
شوند و با این اسلحه
از حکمت اسلامی
دفاع کنند.**

جهاد تبیین

در جست‌وجوی مسائل واقعی

گفت‌وگو با دکتر سعید خورشیدی؛ رییس شورای سیاست‌گذاری جشنواره علوم انسانی عمار پیرامون ایده جشنواره علوم انسانی عمار



مصاحبه‌گر: پوریا عصار؛ دانشجوی کارشناسی ارشد فرهنگ و ارتباطات



؟ به عقیده برخی صاحب‌نظران نظریه مانند نورافکن عمل می‌کند و به ما امکان مشاهده را می‌دهد. به نظر شما ایده جشنواره عمار تا چه حد امکان‌پذیر است و می‌توان از مشاهدات عینی به نظریاتی کارآمد و متقن رسید؟

ایده جشنواره علوم انسانی عمار، نافی چرخه تعاملی میان عمل و نظر (مشاهده و نظریه) نیست، بلکه با مفروض انگاشتن آن، تلاش دارد توجه جامعه علمی و مخاطبان خود را به این نکته جلب کند که در وضعیت کنونی علوم انسانی در کشور ما، به عنصر «مشاهده» کم‌اعتنایی شده

است و به تبع آن چرخه تولید علم دچار اعوجاج و نقصان گشته است. نظریه‌ها از حیث میزان شمول و کلیت و انتزاعی بودن در یک سطح نیستند، چه بسا یک نظریه عام و کلی‌تر به تعبیر شما به مثابه یک نورافکن، امکان مشاهده برای محقق فراهم سازد و در گام بعد، محقق با تلفیق یافته‌های مشاهده‌ای خود با گزاره‌های عقلی و نقلی و تجربی دیگر، به نظریه‌های جزئی‌تر برسد و باز این نظریه جدید هم زمینه برای مشاهدات جدیدتر فراهم کند و این چرخه مارپیچ‌گونه استمرار یابد. افزون بر نکته فوق، توجه به

جامعه و دم‌خور بودن با تجربه‌های انسانی مندمج در آن، از منظر دیگری هم می‌تواند در فرآیند تولید علوم انسانی موثر باشد. حجت الاسلام پارسانیا، در مقاله «نظریه و فرهنگ»، به روش‌شناسی بنیادین شکل‌گیری نظریات علمی می‌پردازد و نشان می‌دهند که شکل‌گیری یک نظریه در ذهن یک عالم و پس از آن، ورود نظریه به جامعه علمی و عرصه فرهنگ، صرفاً حاصل تلاش‌های انتزاعی و ربط دادن منطقی گزاره‌ها به یکدیگر نیست، بلکه مجموعه‌ای از عوامل فردی و اجتماعی در شکل‌گیری «مساله» موثرند و یک

نظریه‌پرداز، با مشاهده «ناسازگاری» در جامعه و فرهنگ به ادراک مساله نایل می‌شود. اجمالا مطالعه مسیری که غرب در تولید علوم انسانی طی کرده است، هم موید این دیدگاه است. خاطریم هست در دوره کارشناسی رشته مدیریت و ذیل درس مبانی سازمانی و مدیریت، وقتی می‌خواستند نظریات کلاسیک مدیریت را توضیح دهند، از ماجرای کارخانه سنجاق‌سازی آدام اسمیت و تجربه او در تقسیم کار و افزایش بهره‌وری می‌گفتند و بعد اینکه تیلور با مطالعه نظریه آدام اسمیت و تلفیق آن با مشاهدات تجربی که در صنایع فولادسازی داشت نظریه مدیریت علمی را ارائه کرد و بعدی‌هایی که با دیدن نتایج عملی نظریه تیلور، نظریه‌های جدیدتری عرضه کردند. به عبارتی دائما چرخه عمل و نظر در حال گردش است. در گام اول برای پاسخ به این پرسش بایستی با یک نگاه مشاهده‌ای توصیفی، مسیری که تولید نظریه در علوم اجتماعی و علوم انسانی طی کرده‌اند را یک نگاهی بیاندازیم. تعبیری در همین رابطه «آقای پارسانیا» دارند، تحت عنوان «روش‌شناسی بنیادین» و نظریاتی

در جنگ جهانی ماجرای تولید اسلامی نیز است. بالاخره توجه به تجربه بوده است. جشنواره علوم به آن توجه پدیده خاصی تجربه نشده جشنواره علوم می‌خواهد علوم انسانی علم دینی ما

دوم است. علم در تمدن به همین نحو مشاهده و همواره مد نظر لذا ایده‌ای که انسانی عمار کرده است، که تاکنون باشد نیست. انسانی عمار بگوید مشکل اسلامی و این است که

اسلامی با آن مواجه است. برای نمونه ما در حوزه زن، از یک سو دچار یک جنگ نرم هستیم و از سوی دیگر یک ظرفیت عظیم داریم یعنی انقلاب اسلامی یک فضای جدیدی و یک امکان جدید برای حضور و مشارکت اجتماعی برای او فراهم کرده است. در این چهل ساله یک تجربه گرانبها در حوزه حضور اجتماعی زن به دست آمده و باید مورد مطالعه قرار بگیرد. در این موضوعات حصر عقلی وجود ندارد. ممکن است که در جشنواره‌های آتی، موضوعات دیگر نیز اولویت پیدا کنند.

؟ تولید نظریه در علوم انسانی زمان‌بر است و نیاز به تکرار آرا و تضارب آرا دارد. با توجه به کانتکس جشنواره علوم انسانی عمار آیا این تضارب آرا شکل می‌گیرد؟ آیا این جشنواره برای یک عده خاص نیست که کسی نیاید و آنها را نقد کند؟

همانطور که عرض کردم یک نظریه فارغ از نفس الامری که دارد، برای حضور در ذهن و اندیشه عالم و نیز به جهت استقرار در فرهنگ علمی و عمومی جامعه، نیازمند مقدمات فردی و اجتماعی است. تضارب آرا و گفت‌وگوی علمی می‌تواند یکی از این مقدمات باشد. اینکه اندیشمندان جامعه چه



ایده‌ای که جشنواره علوم انسانی عمار به آن توجه کرده است، پدیده خاصی که تاکنون تجربه نشده باشد نیست. جشنواره علوم انسانی عمار می‌خواهد بگوید مشکل علوم انسانی اسلامی و علوم دینی ما این است که مسائل واقعی را مورد توجه خود قرار نداده است.

دغدغه‌ای دارند و چه مسائلی آنها را درگیر خودش کرده نیز یکی دیگر از مقدمات است که رسانه‌ها نقش مهمی در شکل‌گیری‌شان دارند. نظام آموزشی یکی دیگر از عوامل موثر بر فرآیند تولید نظریه است. ما در جشنواره علوم انسانی عمار، ادعای این را نداشته‌ایم که کلیه جنبه‌های اجتماعی تولید علم و نظریه را می‌خواهیم گردهم بیاوریم

مسائل واقعی را مورد توجه خود قرار نداده است. **؟ محورهای جشنواره علوم انسانی عمار بر چه اساس تقسیم‌بندی و تعیین شده‌اند؟** این تقسیم‌بندی استقرایی است. بخشی از عناوین ناظر به ظرفیت‌هایی است که ما در انقلاب اسلامی می‌بینیم و بخشی از آن هم ناظر به مسائلی است که انقلاب

که فعال هستند را مورد بررسی قرار داده که هم در سطح معرفتی قابل ردگیری است که نظریه از چه آبخوره‌های نظری بهره برده است. از این منظر اگر نگاه کنیم، خواهیم دید که رفت‌وبرگشت میان عمل و نظر، همواره وجود دارد. در رشته ارتباطات نیز وضعیت به همین نحو است. بسیاری از نظریه‌های ارتباطی، حاصل تجربه‌های تبلیغاتی

و فراهم کنیم. بلکه یک کاستی کاستی مشاهده و توجه به تجربه یک فرصت بی بدیل برای پژوهشگران مهم در مسیر نظریه پردازی بومی را برآمده در فراز و فرودهای انقلاب علوم انسانی اسلامی هستند. به شناسایی کرده ایم و تلاش داریم بر اسلامی را از طریق تولیدات رسانه‌ای عبارتی رسانه‌های انقلاب اسلامی

● برای نقض تئوری‌های وارداتی، در کنار تلاش‌های نظری و منطقی که ناظر به نشان دادن ضعف‌های منطقی و محتوایی آنها سامان می‌دهیم، می‌توانیم با بهره‌گیری از ابزار رسانه و بازنمایی مثال نقض‌های آن تئوری‌ها در بستر جامعه ایران، در حوزه عمل، کارآمدی آن‌ها را به چالش بکشیم. چنین تولیدات رسانه‌ای، هیمنه آن تئوری‌ها را می‌شکند و معتقدان به آن‌ها را دچار تردید خواهد کرد.

حول این ایده محوری، یک جشنواره را سامان دهیم. برای فراهم کردن سایر مقدمات اجتماعی تولید علم هم باید سازوکارهایی فعال شوند. مثلا ساختارهای شکل گرفته برای کرسی‌های آزاداندیشی کارآمدتر ایفای نقش کنند و... . جشنواره علوم انسانی عمار تلاش و هنری جریان انقلاب علاج کنیم. به عبارتی با یک تیر دو نشان را هدف قرار دهیم. از یک سو فرآیند تولید علوم انسانی اسلامی را تقویت نماییم و از سوی دیگر گسل میان اندیشمندان و نظریه پردازان جبهه انقلاب و هنرمندان و فعالان رسانه‌ای این جبهه را ترمیم کنیم. ما به می‌توانند امتداد حواس و ابزارهای مشاهدتی پژوهشگران علوم انسانی باشند. از سوی دیگر، هنرمندان و فعالان رسانه‌ای انقلاب نیز در تعامل با نظریه‌پردازان این جبهه، متوجه ابعاد جدیدتر و عمیق‌تری از سوژه‌های خود خواهند شد. برای مثال ما برای نقض تئوری‌های وارداتی، در کنار

● ما در جشنواره علوم انسانی عمار، ادعای این را نداشته‌ایم که کلیه جنبه‌های اجتماعی تولید علم و نظریه را می‌خواهیم گردهم بیاوریم و فراهم کنیم. بلکه یک کاستی مهم در مسیر نظریه پردازی بومی را شناسایی کرده ایم و تلاش داریم بر حول این ایده محوری، یک جشنواره را سامان دهیم.

درد در راستای ایده محوری خود که توجه به واقعیت‌های جامعه ایران و تجربه‌های شکل گرفته در آن است، باب گفت‌وگو میان جریان‌های مختلف فکری و اندیشه‌ای را فراهم کند و از دل همین گفت‌وگوها، به پژوهش‌های این حوزه ضریب دهد. **؟ برای اینکه اهالی رسانه و علوم انسانی به یکدیگر نزدیک شوند چه پیشنهاد می‌کنید؟ نقطه ایده‌آل نزدیک شدن این دو گروه کجاست؟** ما در جشنواره علوم انسانی عمار تلاش داریم بخشی از محقق علوم انسانی که دغدغه تولید علم بومی و اسلامی دارد می‌گوییم اگر به تناسب اشتغالات و یا کمبود امکانات و دسترسی‌ها، و یا گستره کمی مصادیق امکان حضور میدانی و مصاحبه و مراوده مستقیم با تجربه‌های شکل گرفته در انقلاب را نداری، هنرمندان و فعالان رسانه‌ای هم‌افق و هم‌گفتمان با تو، با تولیدات هنری و رسانه‌ای خود، این امکان را برای شما فراهم می‌کنند. از این رو تولیدات مستند جشنواره عمار و کتاب‌های تاریخ شفاهی انقلاب، دارد در راستای ایده محوری خود که توجه به واقعیت‌های جامعه ایران و تجربه‌های شکل گرفته در آن است، باب گفت‌وگو میان جریان‌های مختلف فکری و اندیشه‌ای را فراهم کند و از دل همین گفت‌وگوها، به پژوهش‌های این حوزه ضریب دهد. **؟ برای اینکه اهالی رسانه و علوم انسانی به یکدیگر نزدیک شوند چه پیشنهاد می‌کنید؟ نقطه ایده‌آل نزدیک شدن این دو گروه کجاست؟** ما در جشنواره علوم انسانی عمار تلاش داریم بخشی از



تو خود حجاب خودی حافظ از میان برخیز

گفت‌وگو با دکتر قائمی‌نیک پیرامون جایگاه مشاهدات عینی در نظریه‌پردازی

برسیم، من خیلی راحت به شما بگویم که این درک از علم درک غلطی است و گرفتار شدن در هر یک از این دوگانه‌ها منجر به علم نخواهد شد. اما اگر مراد از این عبارت یک معنای دقیق‌تر و عمیق‌تری است و آن معنا ناظر به این است که ما مشاهده را به معنای شهود هستی بفهمیم یا به تعبیری که در سنت خود داریم، نوعی علم حضوری بفهمیم و آن وقت بخواهیم بر اساس این درک حضوری مسئله‌ای را صورت‌بندی نظری کنیم، بله درست است. به تعبیر دیگر همانطوری که متفکرینی

مثل هیوم برعکس این فرایند را تصور می‌کردند و علم را محصول مشاهدات حسی می‌دانستند. اگر مراد این باشد، این دوگانه از اساس غلط است. همانطوری که کانت هم تلاش کرد این دوگانه را به نحوی منحل کند این دوگانه از اساس اشتباه است. اگر مراد این باشد که ما در مقابل رویکردهای ذهن‌محور و رویکردهایی که علم را حاصل فرایند یک طرفه ذهن به جهان خارج می‌دانند یا به تعبیری سوبژکتیو هستند، در مقابل آنها ما می‌خواهیم از تجربه‌نگاری‌های حسی به نظریه

؟ با توجه به ایده‌ای که جشنواره علوم انسانی دارد آیا اینطور ممکن است که بتوان از مشاهده به نظریه رسید؟

در این رابطه باید یک تدقیق مفهومی صورت بگیرد. اگر مراد از ماجرای رسیدن از مشاهده به نظریه این باشد که از مشاهدات حسی یعنی مشاهداتی که با حواس پنج‌گانه‌مان انجام می‌شود به نظریه برسیم، این گرفتار شدن در یک دوگانه‌ای است که اساساً این دوگانه در قرن ۱۷م در جهان غرب بین تجربه‌گرایان و عقل‌گرایان شکل گرفت. آنها تصور می‌کردند علم حاصل فرایند ذهن به جهان خارج است و نقش مشاهده حسی را در آن نفی می‌کردند. تجربه‌گرایی

● وقتی از یک موضوعی که چه مادی باشد چه مجرد از ماده، درک حضوری پیدا نکنید، اساساً این علم مقید به زمان و مکان خاص می‌شود. وقتی تلاش علمی مقید به زمان و مکان خاصی بشود، آن وقت جهان شمولی علم از آن رخت بر می‌بندد.

مثل «اتین ژیلسون» در کتاب هستی در اندیشه فیلسوفان گفته یا در کتاب دانش نوین سیاست گفته شده، نظریه‌های علمی برگرفته از یک درک حضوری است. و بر هم به معانی مختلف اشاره به این کرده است. علم محصول شهود حضوری یک متفکر از هستی است. یعنی متفکری، درک حضوری‌ای از هستی شهود می‌کند و بعد بر اساس این درکی که از هستی دارد نظریه‌ای را صورت‌بندی می‌کند. لذا اگر مراد رسیدن از مشاهده به نظریه به این معناست که ما یک درک حضوری‌ای داریم از هستی امور این جهان مثل پدیده‌های اجتماعی، طبیعت و... آن وقت این علم حضوری را

در قالب یک علم حصولی صورت‌بندی می‌کنیم؛ این تعبیر درستی است. همانطوری که در سنت خود هم داریم و مرحوم علامه طباطبایی می‌گوید بازگشت هر علم حصولی به یک علم حضوری است. در سنت اسلامی هم همین بوده است. حالا این علم حضوری در هستی مراتبی دارد. یک وقتی هست علم حضوری ناظر به مراتب حسی این عالم است مثل طبیعت. یا ناظر به جهان اجتماعی و روان و ذهن انسان است. هر یک از این مراتب که برای انسان از آنها یک درک حضوری حاصل می‌شود، این شهود را هنگامی که انسان بخواهد در قالب نظریه صورت‌بندی کند می‌شود نظریه. به این معنا اگر منظور شما تقدم مشاهده به نظریه باشد درست است. اگر بخواهیم رسیدن از مشاهده به نظریه را مبنای علم قرار بدهیم، اگر این مشاهده نفی امور ماوراءالطبیعه را کند و منحصر به مشاهده حسی بشود، در واقع به قلمرو علم حضوری نیاید و در کل به معنای هستی امور نباشد و صرف اتکا به تجربه‌نگاری حسی داشته باشد و هستی‌شناسی حسی و حضوری موضوع برقرار نشود، علم ممکن نمی‌شود. به این علت که

شما وقتی از یک موضوعی که چه مادی باشد چه مجرد از ماده، درک حضوری پیدا نکنید، اساسا این علم مقید به زمان و مکان خاص می‌شود. وقتی تلاش علمی مقید به زمان و مکان خاصی بشود، آن وقت جهان شمولی علم از آن رخت بر می‌بندد. علم به جهت این که سودای جهان شمولی دارد و می‌خواهد فارغ از زمان و مکان قواعد جهان شمولی برای موضوع تعیین کند، اگر این علم درک درستی از هستی بما هو هستی نداشته باشد و مقید به یک مشاهده حسی خاص مقید به زمان و مکانی خاص بماند و عالم درک



هستی‌شناسی دقیقی پیدا نکند، سودای جهان شمولی در آن معنادار نیست. تازه کسانی که مدعی ارتباط هستی‌شناسی از امور بودند و مدعی علم حضوری، اینجا منازعات بین نظریات علمی شکل می‌گیرد. یعنی منازعات علمی بین دانشمندان زمانی شکل می‌گیرد که آنها درک مرتبط با هستی از بحث را دارند و آن را صورت‌بندی نظری می‌کنند و آن وقت بر سر این صورت‌بندی نظری با یکدیگر بحث می‌کنند تا معلوم شود درک کدام یک از هستی درست است. دورکیم و مارکس مدعی

دو دیدگاه متفاوت از درک هستی‌شناسی از جامعه هستند و بعد در قالب‌های مختلف نظری صورت‌بندی شده و نظریه حاصل می‌شود. مثلا درک هستی‌شناسی مارکس از جامعه مبتنی بر تضاد است و درک وبر و شهید مطهری درک دیگری.

؟ شما در مطلبی درباره ایده جشنواره علوم انسانی عمار نکته‌ای را پیرامون نظریه تاریخی انقلاب اسلامی بیان فرمودید. لطفا این این نظریه را توضیح دهید.

ایده‌ای که ناظر به جشنواره علوم انسانی عمار قابل ذکر می‌رسد این است که انضمامیت یک علم و دوری از نظرزدگی به نظر می‌رسد که با ارجاع به مشاهدات حسی مرتفع نشود. مفهوم تجربه و علم تجربی یکی از مفاهیمی است که در عرف عام و فضای عمومی بسیار غلط به کار می‌رود. اگر مفهوم تجربه را باز کنیم می‌بینیم ارجاعی به حواس ندارد. چرا؟ چون ما تجربه‌های مختلفی از عالم می‌توانیم داشته باشیم؛ تجربه حسی، تجربه خیالی، تجربه عرفانی، تجربه عقلی، تجربه دینی و... لذا نفس تجربه به معنای حسی

● اگر جشنواره علوم انسانی عمار به دنبال درک انضمامیت علوم انسانی و دوری از انتزاع زندگی است باید بتواند هستی انسان انقلاب اسلامی را در جایگاه تاریخی خودش توضیح بدهد.

بودن نیست. بنابراین هنگامی که می‌گوییم تجربی بودن علم باید حواسمان به این باشد که آیا مرادمان تجربه حسی است؟ آیا مرادمان از واقعیت عینی، واقعیت حسی است باید ذکر کنیم که من در مورد این واقعیت محسوس به حواس نظر می‌دهیم. همانطور که می‌دانید ما

در سنت اسلامی علاوه بر حواس ظاهری پنج‌گانه، حواس باطنی هم داریم. حکما اینها را در نظر داشته‌اند و این حواس در قلمرو حس هستند

انقلاب در یک تاریخ حقیقی قرار دارد و نمی‌خواهد تاریخ را مصادره کند بلکه می‌خواهد تاریخ را به مسیر اصلی خود برگرداند

همچنان و هنوز در وادی خیال وارد نشده‌اند بلکه نزدیک به قلمرو خیال هستند. لذا باید حواسمان باشد که این عبارتها را درست به کار ببریم. درباره تجربه‌نگاری که در

را توضیح دهد چنین کاری کرد از قرن ۱۸ و ۱۹؛ روایتی از جهان ارائه دادند که در صدر آن انسان متجدد بود و تاریخ را به سود تاریخ تجدد مصادره کردند. ما در انقلاب اسلامی معتقدیم که انقلاب در یک تاریخ حقیقی قرار دارد و نمی‌خواهد تاریخ را مصادره کند بلکه می‌خواهد تاریخ را به مسیر اصلی خود برگرداند؛ لذا انضمامیت این مسئله باید در تعیین نسبت با تاریخ و نظریه‌های رقیبی باشد که جهان پیرامون ما را پوشش می‌دهند. بنابراین به نظر می‌رسد انضمامیت در علوم انسانی متناسب با انقلاب اسلامی یا نظریه‌ای که می‌خواهد انسان انقلاب اسلامی را توضیح دهد، اینطور به دست

اهل بیت(ع) است. این استمرار تاریخی در شکل‌گیری علوم انسانی انقلاب اسلامی باید لحاظ شود. در عین حال که این تحولاتی که در جریان انقلاب اسلامی رقم می‌خورد به این معنی نیست که تمام این اتفاقات با سنت گذشته معرفتی هویتی ما قابل فهم است، نه، باید در عین حال اقتضائات این اتفاقات در دنیای معاصر را فهمید. در عین حال باید به ارتباط جهان جدید پس از انقلاب با سنت گذشته توجه داشت. تصور من این است که اگر جشنواره علوم انسانی عمار به دنبال درک انضمامیت علوم انسانی اسلامی و دوری از انتزاع زدگی است باید بتواند هستی انسان انقلاب اسلامی



جشنواره عمار هم من زیاد دیده‌ام باید ذکر شود تجربه‌نگاری چه ساحتی از تجربه است؟ تجربه حسی، عقلی، دینی و... ناظر به نکته‌ای که در فضای مجازی درباره جشنواره ذکر کردم این بود که اگر جشنواره علوم انسانی عمار می‌خواهد از نظرزدگی خارج شود و به واقعیت‌های عینی در حوزه انقلاب اسلامی بپردازد باید توجه کند که انقلاب اسلامی علی‌رغم اینکه در سنت تاریخی گذشته خود بدیع و جدید است، اما این بداعت و نوآوری و تحول عظیم اگر به معنی گسست از آن سنت تاریخی، دینی و فرهنگی باشد در واقع به معنای به مذب بردن انقلاب، انسان انقلاب و جامعه انقلاب خواهد بود. در تعبیر حضرت امام(ره) مکرر گفته شده ولایت فقیه استمرار حرکت انبیا است. انقلاب اسلامی استمرار جریان

می‌آید که هستی انسان سیاسی انقلابی را به نحو تاریخی توضیح دهد و جایگاه آن را در تاریخ بشر و نظریه‌هایی که انسان‌های مختلف را توضیح می‌دهند بیان کند. نسبت این انسان با انسان یونانی چیست؟ با انسان متجدد و قرون وسطی چیست؟ اگر نسبتی ندارد که بیان کند و اگر نسبتی می‌خواهد برقرار کند و به همان میزان، به واسطه گسترش این نسبت‌ها پیام خودش را به سراسر جهان و تاریخ آینده صادر کند باید بتواند چنین نسبتی را با تاریخ‌های رقیب برقرار کند.

? برخی معتقدند نظریه مانند نورافکن عمل می‌کند تا به ما امکان زاویه مشاهده را بدهد. حال چگونه می‌توان از مشاهدات عینی به نظریه رسید؟

در جواب سوال اول نکاتی در این

را در جایگاه تاریخی خودش توضیح بدهد. یعنی توضیح دهد این انسانی که انقلاب کرده، یک اتفاق تاریخی را در تاریخ بشر رقم زده، نسبت این انسان تاریخی با تاریخ گذشته خودش چیست؟ آیا این انسان در ذیل تاریخ مسیحیت فهمیده می‌شود؟ آیا در ذیل تاریخ تجدد تعریف می‌شود؟ در کجا تعریف می‌شود؟ در کجای تاریخ همچنین اتفاقی رقم خورده و آدم‌هایی آمده‌اند و پای آن ایستاده‌اند؟ اگر جشنواره علوم انسانی عمار به دنبال علوم انسانی انضمامی انقلاب اسلامی است، انضمامیت با درک این نکته اتفاق می‌افتد که این انسان در کجای تاریخ ایستاده و این حادثه را رقم زده است؟ موقف این انسان در تاریخ بشر را باید تعیین کرد چنانچه تجدد برای اینکه انضمامیت خودش

خصوص بیان کردم اما در اینجا نیز نکاتی را به عنوان تکمله اضافه می‌کنم. این که نظریه مشاهده را جهت می‌دهد نکته درستی است. سوال شما اینطور درک می‌شود که چطور می‌شود به مشاهده نابی رسید. من این را با ارجاع به آرا عرفا پاسخ می‌دهم. شما می‌توانید در این بیت حافظ نیز این مسئله را دنبال کنید که می‌گوید:

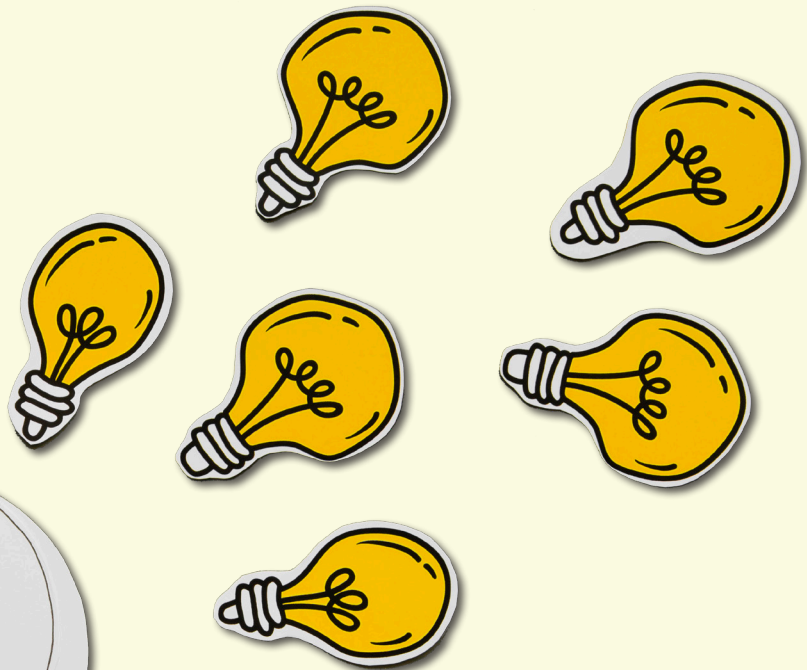
میان عاشق و معشوق هیچ حائل نیست/ تو خود حجاب خودی حافظ از میان برخیز. اگر موطن نظریه را خود یا نفس و یا به تعبیری ذهن انسان بدانیم، این بیت حافظ نشان می‌دهد که برای درک حقیقت، انسان باید آخرین حجاب و سنگر را که حجاب خود است از میان بردارد و آن وقت است که به شهود ناب حقیقت برسد. این در مراتب بالا شهود حضرت حق و علم ماورا است مثل جایی که حضرت رسول(ص) به

معراج می‌روند. در مراتب پایین‌تر هم این قاعده جاری و ساری است. لذا اگر قرار است علمی در ساحت اجتماعی و حتی طبیعی شکل بگیرد، اولین گام این است که انسان تا جایی که می‌تواند مرز خودش و هستی امور را کم کند. به تعبیر دیگر که در سنت‌های پدیدارشناسی

● اگر می‌خواهید درک درستی از حقیقت واقعه اجتماعی به دست بیاورید باید تا جایی که می‌توانید بر پیش‌فرض‌های خودتان که لزوماً هم نظری نیست و عملی است، غالب بشوید و آن را در قالب یک نظریه صورت‌بندی کنید.

به کار می‌رود و همچنان نیز ناقص است، تعبیری است که بازگشت به واقعیت است؛ جایی که مرز بین نظرهای ذهنی و تمنیات

نفسانی خود و هر آن چیزی که مانع درک حضوری شما از هستی موضوع علم شما می‌شود. اگر می‌خواهید درک درستی از حقیقت واقعه اجتماعی به دست بیاورید باید تا جایی که می‌توانید بر پیش‌فرض‌های خودتان که لزوماً هم نظری نیست و عملی است، غالب بشوید و آن را در قالب یک نظریه صورت‌بندی کنید. اینجا دشواری امر علمی صورت‌بندی می‌شود و علم جایی علم خواهد بود که عالم بتواند به حد وسع و طاقتش بر این منویات نفسانی و موانع اجتماعی (مثل مارکس که طبقه اجتماعی را اینگونه می‌داند)، غلبه کند و درک حضوری از علم را به دست بیاورد. هر قدر این درک عمیق‌تر باشد خطای عالم در درک حقیقت کمتر خواهد شد و تازه فرایند صورت‌بندی نظریه شروع می‌شود. در رسیدن به یک شهود ناب در یک موضوع در علوم مختلف باید درک هستی‌شناختی را متناسب با موضوع در سنخیت بین عالم و معلوم محقق کنید. راه دستیابی به عینیت یا مشاهده عینی و درک حضوری وابسته به این است که انسان چه قدر بتواند پیش‌فرض‌ها و منویات نفسانی را کنار بگذارد.

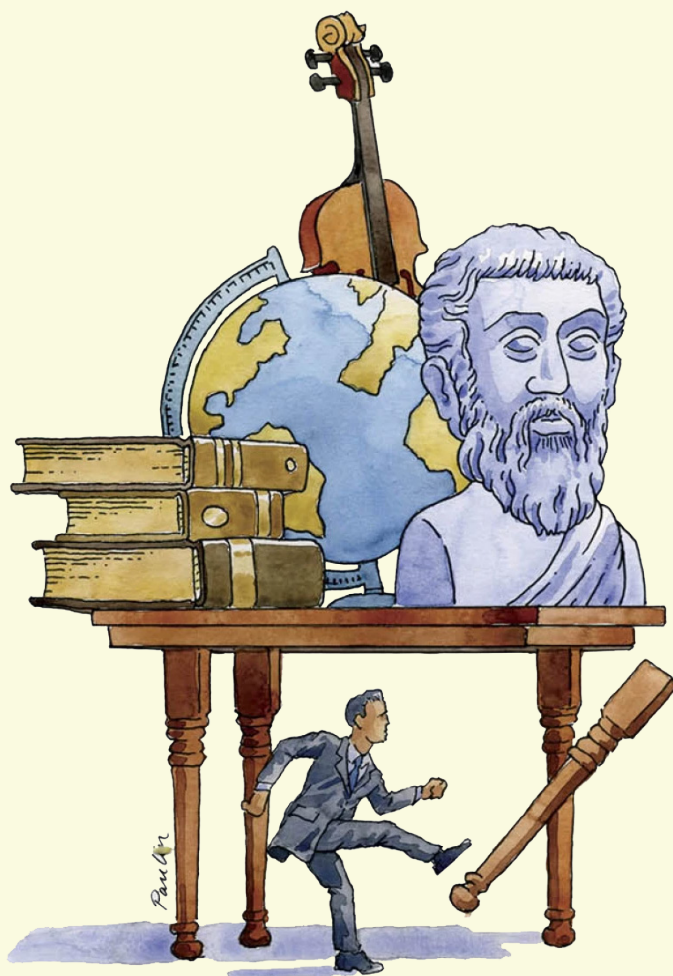


قهر علوم انسانی با جشنواره

سه نقد صریح پیرامون امکان تحقق «علوم انسانی» در جشنواره علوم انسانی عمار



صابر اکبری؛ دانشجوی دکتری مردم‌شناسی دانشگاه تهران



مثال جشنواره صنایع دستی یا جشنواره فیلم؛ وقتی از علوم انسانی و «نظریه» صحبت می‌کنیم، پدیده‌ای که با آن روبه‌رو هستیم، اساساً متفاوت است. پس همنشین کردن کلمه «جشنواره» نشان از یک انحراف و ساده‌انگاری در هستی‌شناختی نسبت به علوم انسانی است. اگر چه هدف این جشنواره در نهایت تولید «نظریه» مبتنی بر مشاهده بیان شده است (یا در نگاه

جشنواره و آثار آن خواهد شد. این اغتشاش و کم دقتی معرفتی لااقل در دو سطح قابل مشاهده است؛ اول عنوان «جشنواره» و دوم منطق و ساختار محتوایی آن. برگزیدن عنوان «جشنواره»، جهت‌گیری کلی این رویداد یا جریان را مشخص می‌کند. همنشینی کلمه جشنواره با علوم انسانی، سوال‌های اساسی را پیش می‌کشد. «جشنواره» اساساً همنشین فرهنگ مادی می‌شود، به‌عنوان

جشنواره علوم انسانی عمار علیرغم تلاش دست اندرکارانش، اسیر چند مسئله اساسی است. در متن پیش رو به شکلی مختصر، ضمن مواجهه انتقادی با ایده جشنواره، اجمالاً به ۳ نکته اساسی اشاره می‌شود. ۱- نکته اول اغتشاش نظری شدید در منطق این جشنواره است. این اغتشاش باعث سطحی‌شدن، مواجهه ساده‌انگاره با علوم انسانی و در نهایت عدم دقت و کم عمقی ساختار

● «جشنواره» اساساً همنشین فرهنگ مادی می‌شود، به‌عنوان مثال جشنواره صنایع دستی یا جشنواره فیلم؛ وقتی از علوم انسانی و «نظریه» صحبت می‌کنیم، پدیده‌ای که با آن روبه‌رو هستیم، اساساً متفاوت است. پس همنشین کردن کلمه «جشنواره» نشان از یک انحراف و ساده‌انگاری در هستی‌شناختی نسبت به علوم انسانی است.

کلان‌تر پیوند نظریه اجتماعی با مسئله اجتماعی) اما ساده‌انگاری هستی‌شناختی، باعث می‌شود تا ضمن مشابه فرض کردن «نظریه» و «علوم انسانی» با «فیلم» یا هر پدیده عینی دیگری، از اقتضائات خاص علوم انسانی غفلت بورزیم و با آن به مثابه یک «محصول» قابل تولید، قابل تکثیر و قابل اعطای جایزه برخورد کنیم. بنابراین باید از دست اندرکاران دغدغه‌مند جشنواره پرسید که اگر هدفشان -آنچنان که خود ابراز داشته‌اند- تولید نظریه است، دقیقاً کدام نظریات در داخل یا خارج ایران در جشنواره‌ها تولید شده‌اند و دقیقاً نقش رویدادی مثل «جشنواره» در تولید یا تسهیل یا بسترسازی برای تولید نظریات علوم انسانی چیست؟ با جشنواره علوم انسانی نهایتاً علوم انسانی جشنواره‌ای تولید خواهیم کرد و اگر بپرسید منظور از علوم انسانی جشنواره‌ای چیست؟ پاسخ خواهیم داد دقیقاً همان چیزی که در جشنواره علوم انسانی عمار مشاهده می‌کنید.

سطح دومی که می‌توان این اغتشاش نظری را در آن بررسی کرد، متون بالادستی و تبیینی جشنواره، نظیر فراخوان جشنواره، سرفصل‌های فراخوان جشنواره و مطالبی است که از سوی دبیر علمی جشنواره -حجت الاسلام نامخواه- در باب چیستی و چرایی جشنواره منتشر شده است. در فراخوان اصلی جشنواره، چنین می‌خوانیم که علوم اجتماعی و حتی

آن جریان‌هایی از علوم اجتماعی که متصف به صفت «اسلامی» می‌شوند، در طول چند دهه حیات خود در ایران -چه قبل از انقلاب و چه بعد از انقلاب- آن طور که باید و شاید با «مسئله» درگیر نبوده‌اند، فراخوان جشنواره از این موضوع با عنوان «بحران» یاد می‌کند؛ حالا این جشنواره قرار است بر محوریت راهبری چهار اندیشمند علوم اجتماعی، راهی برای رهایی از این بحران که هشت دهه بر علوم اجتماعی ایران و اندیشمندان آن سایه افکنده، ایجاد کند.

اما مسئله اساسی اینجاست که هر چهار استادی که معرفی می‌شوند خود از ارکان اصلی علوم اجتماعی بعد از انقلاب در ایران هستند و از قضا هر چهار بزرگوار نیز گاهاً به شکل خودخواسته یا خودناخواسته متصف به همین صفت علوم اجتماعی اسلامی شده‌اند. اینجاست که تناقضی مکشوف می‌شود؛ یا نباید قائل باشیم که علوم اجتماعی بعد از انقلاب (قبل از انقلاب موضع بحث نیست)، مسئله‌گریز است، یا اگر به چنین گزاره‌ای قائل شدیم، نمی‌توانیم ارکان اصلی علوم اجتماعی موجود را به عنوان شورای برگزینیم. منطق چنین شورای علمی چنین تردیدی را برمی‌انگیزاند که نکند فریاد «مسئله»‌گریزی علوم اجتماعی در ایران، در واقع جنجال برای گریز از «مسئله»‌ای که «ما» تشخیص می‌دهیم، باشد!

مصادق دیگری که این اغتشاش و تعجیل فکری در آن هویدا می‌شود، سرفصل‌های فراخوان جشنواره -به عنوان چهار حوزه اصلی محتوایی- است که عبارتند از: انسان انقلاب اسلامی، جهان انقلاب اسلامی، آینده انقلاب اسلامی، جامعه انقلاب اسلامی. مسئله اینجاست که اساساً منطق پیدایش این چهار حوزه مشخص نیست؛ با چه منطق و بر اساس چه ساختار فکری، این چهار مورد معرفی شده‌اند؟ این چهار رکن، چه نسبت و رابطه‌ای باهم

دارند؟ چرا نشود برخی محورهای دیگر را به این موارد افزود یا جایگزین کرد؟ به عنوان مثال چرا «جامعه انقلاب اسلامی» آری و چرا «فرهنگ انقلاب اسلامی» نه؟ چرا «انسان انقلاب اسلامی» آری و «مردم انقلاب اسلامی»؟ چرا «آینده انقلاب اسلامی» و «اکنون انقلاب اسلامی» نه؟! این سوال‌ها را می‌توان درباره



محورهای رویدادهای جشنواره که توسط دبیر علمی محترم آن معرفی شده است نیز می‌توان پرسید. عناوین این رویدادها و ساختار همنشینی آنها، در برخی مخاطب خود را انگشت به دهان می‌کند. به عنوان مثال یکی از محورها عبارتست از: انقلاب اسلامی و دگرگونی انسانی و زن و انقلاب اسلامی! محور دیگر «تأملی بر فلسفه و انقلاب و روش‌شناسی درک و بازخوانی تجربه‌ها و مسئله‌های انقلاب» است، محور دیگر «بررسی تجربه‌های تربیتی و آموزشی انقلاب اسلامی». سوال اینجاست که با چه منطقی می‌توان تجربه‌های تربیتی را هم عرض با روش‌شناسی درک تجربه‌های انقلاب گذاشت؟ اما نقطه اوج ماجرا در محور دیگری است که عبارتست از: «مسئله‌های انقلاب اسلامی در حوزه‌های عقب ماندگی در عدالت، آزادی و اعتراض، توسعه و پیشرفت، کارگران، محیط زیست». در واقع مجموعه‌ای عناوین به شکلی کاملاً نامنظم و بی‌منطق و صرفاً با این حد‌اشتراک که در همه آنها «عقب ماندگی» داریم، کنار یکدیگر چیده شده‌اند.

۲- علوم انسانی در درازنای تأمل و

تدریج شکل می‌گیرد. علوم انسانی، با ایده‌ها سروکار دارد؛ ایده‌هایی ناظر به شئون متفاوت هست؛ بنابراین هر چه بسترهای زایش و تبادل این ایده‌ها بیشتر باشد، علوم انسانی قوی‌تر خواهد شد. دیالوگ اشاره به همین دارد که از دو واژه



یونانی دیا به معنای میان (معادل inter انگلیسی) و لوگوس به معنای منطق و ساختار معرفتی اخذ شده است. در این منظر هر چه تکثر دیدگاه‌ها بیشتر و امکان تبادل و آمدوشد میان آنها بیشتر فراهم باشد، علوم انسانی بیشتر اوج پیدا می‌کند.

افکار و افراد، آباستن مسائل می‌شوند، این مسائل در گذر زمان پرورش می‌یابند و ایده‌هایی را تولید می‌کنند، فرایند زایش اندیشه، فرایندی اساساً درون‌مان و جوششی است. با این مقدمه

قدر محدود به جریانی خاص است که بیشتر به آن هیبتی سیاسی بخشیده تا معرفتی. البته هیچ نقصی نیست اگر گروه خاص بخواند برای خود ادبیات تئوریک تولید کند، اما سوال این که آیا همین ادبیات تئوریک هم اگر قرار باشد ماهیتی معرفتی داشته باشد، جز در مقام گفتگو و تکثر حاصل خواهد شد؟ در غیر این صورت خروجی جشنواره به جای آثار معرفتی، آثاری اساساً تبلیغاتی و هژمونیک خواهد شد. تأمل دوم این که عامل موجد، محرک و ممکن‌کننده این جشنواره چه بوده است؟ هر رویدادی که بخواهد اصیل باشد، باید از دل ضرورت خود بجوشد و محقق شود، نه با اقبال شرایط سیاسی. بنابراین هر چه یک رویداد با تعلق کمتری به بیرون خود، واقع شود، نشان از اصالت و ضرورت آن دارد. علوم انسانی اگر عمیق و دقیق باشد، از دل موقعیت‌ها زاده خواهد شد، البته باید موانع را از سر راه فوران او برداشت، اما اگر خود جوشیدنی نیست، نباید او را با زور دلو و آغشته به لای، تصنعاً و ظاهراً جاری کرد. مقصود از این تمثیلات بیان این سوال بود که آیا اگر شخصیت‌های کلیدی و دست اندرکاران اصلی این جشنواره، موقعیت ساختاری و سیاسی کنونی را در جای جای نظام

● هر رویدادی که بخواهد اصیل باشد، باید از دل ضرورت خود بجوشد و محقق شود، نه با اقبال شرایط سیاسی. بنابراین هر چه یک رویداد با تعلق کمتری به بیرون خود، واقع شود، نشان از اصالت و ضرورت آن دارد.

سیاسی - نظیر صداوسیما- نداشتند، آیا باز هم شاهد چنین جشنواره و رویدادهای اقماری آن مثل برنامه تلویزیونی «مسئله» بودیم یا خیر؟^۳ دانش، نتیجه تواضع است و تواضع، نتیجه دانش. خردمند، هر چه داناتر می‌شود، تواضعش در اندیشه و رفتار افزون می‌گردد، چنان که حکیم و دانا نمی‌گردد مگر آن که افتادگی و تواضع داشته باشد. منظور از تواضع در اینجا، چیزی

می‌توان دو تأمل جدی راجع به امکان زایش علوم انسانی در جشنواره علوم انسانی عمار را پی‌جویی کرد: اول این که اگر گفتگو و رهیافت‌های متکثر به مسئله واحد، لازمه علوم انسانی است، ترکیب اساتید و فضای گفتمانی این جشنواره، تا چه حد مستعد پذیرش و پرورش این تکثر است؟ به نظر می‌رسد ترکیب اساتید، شورای داوری و حتی دست اندرکاران برگزاری این جشنواره آن

بیش از یک صفت اخلاقی در مواجهه با سایر افراد است؛ تواضع می‌تواند جلوه‌ای معرفتی نیز داشته باشد. تواضع معرفتی عبارتست از عدم تکبر و تعصب نسبت به دانش خود و امکان همیشگی یادگیری و افزونی. البته یقین، میراث حکمت است و در این شکی نیست؛ اما یقین هیچ پیوند و ارتباطی با تکبر و تعصب ندارد. خردمند اهل مداراست و امکان خطای خود را بیش می‌داند؛ همین است که در هر مسئله‌ای اهل مدارا و شنیدن و بازاندیشیدن است. قدرت سیاسی، تند و قاطع است و والایی خود را آشکار می‌یابد؛ اما خلوص معرفتی کاملاً دست به عصاست و به سختی می‌تواند نسبت به قدرت خویش، اطمینان داشته باشد. این تواضع معرفتی - که به نظر نگارنده قطعیت سیاسی مانع آن شده- همان گمشده جشنواره عمار است. به عنوان مثال دبیر علمی جشنواره، در تبیین این رویداد، با اشاره تجربه جشنواره فیلم عمار به عنوان گام قبلی جشنواره علوم انسانی عمار می‌گوید: «اهالی اندیشه و علوم اجتماعی، با این که قاعدتاً کارشان تحلیل جامعه و مسئله‌های اجتماعی است، ابراز می‌کردند که تاکنون با این ژرفا با مسئله‌ها، با مسئله مسکن، مسئله محیط زیست، مسائل کارگری و نابرابری مواجه نشده بودند. خود سازندگان آثار هم اغلب پس از این گفتگوها می‌گفتند با آن که ما خود اهل رسانه و هنر و بازنمایی همین مسائل عینی بوده‌ایم، کمتر از منظرهای تحلیلی به مشاهدات مان عمق بخشیده‌ایم.» «امروز می‌توانیم بگوییم این مسیر از یک گفتگو و دیالوگ فی‌البداهه به یک دیالکتیک واقعی و تمام عیار تبدیل شده است.» «مزیت جشنواره عمار اما این است که طی یک دهه و در بیش از هزار ساعت، این دغدغه را محقق کرده است.» قاطعیت‌ها نسبت به فعالیت خود، عمدتاً نتیجه رویکردهای ایدئولوژیک و سیاسی‌اند، نه انگیزه‌های معرفتی و علمی.

جنبش مشاهده؛ به سوی نظریه: تمرکز بر مسئله، دیدار با تجربه

پاسخ به پرسش‌ها و نقدها پیرامون جشنواره علوم انسانی عمار



گفت‌وگو با حجت‌الاسلام و المسلمین مجتبی نامخواه؛ دبیر علمی جشنواره علوم انسانی عمار



جشنواره علوم انسانی عمار این بخت را داشته که از نخستین روزهای انتشار فراخوان در آذرماه ۱۴۰۰ تا کنون، مورد توجه، همراهی و همراهی انتقادی بخشی از پژوهشگران علوم انسانی قرار گرفته است. طی مدت فراخوان تا روزهای منتهی به اختتامیه، برگزارکنندگان جشنواره این فرصت را پیدا کردند که در نشست‌هایی با برخی از اساتید و پژوهشگران نکات آن‌ها را بی‌واسطه بشنود. برخی از این اندیشوران گرمی نیز با حضور در نشست‌های آموزشی و پیرامونی جشنواره نکات خود را با مخاطبان جشنواره در میان گذاشتند.

جشنواره علوم انسانی عمار، آن‌چنان که در متن پیش رو تشریح می‌شود پایگاهی است برای همه کسانی که با ایده و اهداف کلی این جشنواره همراه هستند و سهم منتقدان در تعیین جهت‌گیری‌ها و سیاست‌گذاری‌های این جشنواره، اگر بیشتر از دست‌اندرکاران کنونی آن نباشد، کمتر نیست. با این همه برخی از پرسش‌ها، توضیح‌خواهی‌ها و نقدهای متکثر و مهمی که در نوشته‌هایی اغلب مختصر فضای مجازی منتشر می‌شد، بدون پاسخ باقی ماند. پاسخ نه از جهت نقد و منتقدان که از باب گفتگو با بزرگوارانی که با نیت بهبود عملکرد این جشنواره، ایده آن را به نقد و تکمیل کرده‌اند.

مصاحبه پیش رو تلاشی است برای توجه به این نقدها و نکات و تشریح بیشتر ایده و مقصود این جشنواره در نسبت و ارتباط با نقدها و منتقدان مذکور. برای این منظور دبیرخانه جشنواره پس از جمع‌آوری، تحلیل محتوا و دسته‌بندی پرسش‌ها و نقدهای منتشر شده، آن‌ها را در قالب پرسش‌های این گفتگو با حجت‌الاسلام مجتبی نامخواه دبیر علمی جشنواره در میان گذاشته و متن گفتگو پس از تکمیل و ویرایش به صورت زیر در آمده است. جشنواره علوم انسانی عمار، تازه پس از اختتامیه آغاز می‌شود؛ دبیرخانه این جشنواره همیشگی بوده و آمادگی دارد پس از برگزاری اختتامیه نخستین دوره این جشنواره، طی سلسله گفتگوها و نشست‌های پذیرای نقدها، پیشنهادها و نکات تکمیلی اساتید، پژوهشگران و علاقه‌مندان باشد. بی‌شک این نقدها و نکات زمینه‌ساز ارتقا این جشنواره خواهد بود.

مسیر جامعه و کنش‌های اجتماعی ما، آن‌گاه که به قطب علاقه‌مندان به انقلاب اسلامی نزدیک می‌شویم، نه فقط باقی می‌ماند بلکه حتی رو به محو بودن می‌گذارد. شما کمتر متفکر مهمی را سراغ دارید که بخش مهمی از پروژه فکری خود را در حاشیه شرح و بررسی یا حتی بهره‌گیری استعاری از یک محصول هنری و رسانه‌ای به پیش ببرد. انبوهی از آثار فرهنگی هنری خوب یا خیلی خوب، در مستند، در درام و حتی در هنرهای تجسمی هست که حامل وجوهی روایی از جامعه، حامل وجوهی معرفتی از سنت و حامل بازسازی‌های تکاملی از امر نو است اما آن چنان که باید و شاید مورد

به این مسئله پرداخته شده و هم تلاش شده منظر اجتماعی و انسانی به مثابه یک نحوه از دیدن فیلم، تشریح شود؛ اما اجمالاً این که اگر چه در جشنواره فیلم عمار، بر حسب کلمات متداول، پسوند واره پس از جشن می‌آید اما در واقع ما با یک جنبش- جشن مواجهیم. جشنواره عمار در مسیر تلاش برای جنبش‌واره بودن که اغلب موفق شده و طبعاً در مواردی هم موفق نشده، تلاش کرده تا میان هنر و محصول هنری و فرهنگی با اندیشه از یک‌سو و با امر اجتماعی از سوی دیگر ارتباط برقرار کند. این ارتباطی است که ممکن است در جوامع دیگر به نحوی به نسبت مستحکم‌تر

● عمار یک «جنبش‌واره اجتماعی» است. یعنی بیش از آن که یک رویداد فرهنگی یا هنری و یا یک بخش از ساختار رسمی فرهنگی باشد یک جنبش‌واره و در حوزه امر اجتماعی است.

توجه اهالی اندیشه به ویژه اهالی تفکر اسلامی و پروژه‌های فکری معطوف به انقلاب اسلامی نیست. همین‌گپ، با حدود و ثغور متفاوتی در حوزه امر اجتماعی وجود دارد. یعنی انبوهی از مسئله‌های اجتماعی هست که در رسانه و هنر و در اندیشه بازتاب شایسته نمی‌یابد. انبوهی از مسائل کارگری و محیط زیستی و غیره که قاعده‌تاً باید حجم قابل توجهی از رمان و درام و

برقرار باشد اما در جامعه و تجربه ما این رابطه کم‌رنگ و نوعی گسسته است. اثر هنری و رسانه‌ای، از درام گرفته تا مستند، هیچ‌گاه آن‌چنان که باید، مورد توجه اهالی اندیشه نیست.



این وضعیت در یک متن وسیع‌تر می‌تواند به این بازگردد که بازاندیشی اجتماعی و انتقادی، این که ما درباره کنش اجتماعی خودمان، درباره روایت خودمان از جامعه بیان‌دیشیم، خیلی کم‌رنگ است و گاهی مشاهده می‌کنیم این کم‌رنگ بودن بازاندیشی پیرامون

ایده جشنواره علوم انسانی عمار از کجا آمده است؟

توضیح ایده جشنواره علوم انسانی عمار را از قصه شکل‌گیری این جشنواره شروع می‌کنم؛ چرا که جشنواره علوم انسانی عمار در زمانی و در جایی متولد شد که قصه شکل‌گیری آن اقتضای تولد این جشنواره را داشت. یک نقطه‌ای رسید که جشنواره علوم انسانی عمار نمی‌توانست نباشد و متولد شد. یک بخش این قصه در جشنواره فیلم عمار رقم خورد. موجودی با بیش از ده سال سن که حالا موافقان و منتقدانی دارد. هر کدام هم تعریفی از این رویداد دارند. به هر حال در متن و بطن جشنواره، یک نوع داوری هم وجود دارد و افراد هستند که از داوری‌های این ادوار راضی یا ناراضی هستند یا به خاطر مباحث فکری یا ارتباطات اجتماعی موافق یا مخالف این جشنواره هستند. یا بر اساس نگرش‌های دیگر جشنواره عمار را نقد، تمجید و یا تعریف می‌کنند. بنابراین لازم است یک تعریفی درباره این رویداد داشته باشیم و بگوییم وقتی از جشنواره عمار حرف می‌زنیم، دقیقاً از چه چیز حرف می‌زنیم؟

این تعریفی از جشنواره عمار که ما می‌خواهیم با آن کار کنیم، ممکن است با برخی موافقان و دست‌اندرکاران یا منتقدان این جشنواره متفاوت باشد. در نظر برخی از منتقدان جشنواره عمار یک جشنواره فرهنگی، یک رویداد و امر سازمانی و روتین یا یک گتوی مذهبی باشد؛ در تعریفی که ما با آن کار داریم، عمار یک «جنبش‌واره اجتماعی» است.

یعنی بیش از آن که یک رویداد فرهنگی یا هنری و یا یک بخش از ساختار رسمی فرهنگی باشد یک جنبش‌واره و در حوزه امر اجتماعی است. حالا این گفتگو امکان بسط بیشتر ندارد که جنبش‌واره به چه معناست و چرا عمار جنبش‌واره است و مانند آن. در کتاب‌های تحلیلی‌ای که درباره این جشنواره منتشر شده، هم از نظر مفهومی



کمی که پیش‌تر برویم می‌توانیم بگوییم فاصله فضای اندیشه و علوم انسانی تنها با مستند و درام و هنر نیز بلکه با امر انضمامی است. یعنی با مسئله‌ها و تجربه‌های اجتماعی ماست. در واقع این فاصله با روایت واقعیت وجود دارد. این چیزی بود که ما در ضمن یک پروژه مبسوط دیگر با آن مواجه شدیم. حدود ۱۲ سال قبل یک پروژه‌ای در دفتر مطالعات جبهه فرهنگی انقلاب اسلامی آغاز شد که هدف آن یک روایت فرهنگی اجتماعی از انقلاب اسلامی و یک نوع تاریخ شفاهی فرهنگی و اجتماعی بود. روش‌شناسی این پروژه در نگرش و متافیزیک خود، ملهم بود از استدلالی از امام خمینی که در یک نامه‌ای که درباره تدوین تاریخ انقلاب نوشته بودند نگارش تاریخ انقلاب باید توسط عاملیت‌های مردمی انقلاب اتفاق بیافتد. انقلاب باید از «زبان توده‌های مردم رنج‌دیده» روایت شود و «باید پایه‌های تاریخ انقلاب اسلامی

مستند را خلق کند، در جامعه ما تقریباً مسکوت گذاشته می‌شود. آن‌جایی هم که یک رسانه‌گر یا دیگر ارتباط گرفته است؟ همین الان من می‌توانم در سه چهار فرم و قالب رسانه‌ای و هنری، یک یا چند

انبوهی از آثار فرهنگی هنری خوب یا خیلی خوب، در مستند، در درام و حتی در هنرهای تجسمی هست که حامل وجوهی روایی از جامعه، حامل وجوهی معرفتی از سنت و حامل بازسازی‌های تکاملی از امر نو است اما آن چنان که باید و شاید مورد توجه اهالی اندیشه به ویژه اهالی تفکر اسلامی و پروژه‌های فکری معطوف به انقلاب اسلامی نیست.

ما چون خود انقلاب بر دوش پابرهنگان» باشد. این استدلال‌ها ما را رساند به مفهوم «تاریخ مردمی» که با مفهوم تاریخ اجتماعی، تاریخ فرهنگی و تاریخ از پایین نزدیکی‌هایی دارد. در چارچوب این پروژه دوستان ما شروع کردند به جستجوی مردم‌پایه‌ی تاریخ فرهنگی اجتماعی سال‌های منتهی به انقلاب اسلامی و سال‌های پس از آن. این یک جستجوی تاریخی اجتماعی گسترده بود که نوع نگاه ما به انقلاب، جنگ، سیاست، تاریخ، جامعه و فرهنگ، مردم و حتی نگاه ما به ایران و انسان و زندگی و مرگ را دگرگون می‌کرد. یک مثال بزنم. ما در این پژوهش‌ها بر می‌خوریم به زنان یک روستای

اثر خوبی مثال بزنم که در زمینه کارگری و کاملاً هم معطوف به ایده انقلاب و آرمان‌های انقلاب بوده‌اند. اما در زمانه‌ای که به هر حال بیش از گذشته اندیشورانی در حال گفتن و نوشتن درباره عدالت هستند و سالی چند کتاب در این زمینه بیرون می‌آید، این تأمل‌ها درباره این روایت‌های رسانه‌ای و بازنمایی از مسائل نابرابری حرف نمی‌زنند؟ حرف زدن بماند، چقدر پروژه‌های فکری درباره عدالت، ناظر به این آثار بوده و روح متفکران تولیدکننده آثار فکری از این محصولات فرهنگی مطلع بوده؟ جشنواره عمار، در سطح جنبش‌وارگی خود متوجه این شکاف‌هاست.

هنرمند خلاق و مبتکر اثری خلق می‌کند، این اثر از طرف اهالی اندیشه یا کنشگران اجتماعی تحویل گرفته نمی‌شود. مثلاً فرض کنید ما انبوهی از مسائل کارگری داریم. این انبوه مسائل در رمان و درام و مستند و تئاتر، آن‌چنان که بازتاب نمی‌یابد؛ هر چند در همین سال‌های اخیر ما آثار خوب یا نسبتاً خوبی داشتیم که در سطح نخست یا قابل قبول فرهنگی و هنری در ایران بوده‌اند. پرسشی که بخش مهمی از مناسبات جشنواره عمار به نحو موفقیت‌آمیز یا ناکام‌گونه‌ای بدان معطوف است این است که چقدر این آثار با کنشگران حقوق کارگری از یک سو و با اهالی اندیشه از سوی

تجربه سازمانی، در تجربه تربیتی، در تجربه آموزشی و مانند آن؛ ما با این انسان متفاوت مواجه می‌شدیم. انسانی که روایت او باید مستند و کتاب و درام بشود؛ اما باید موضوع تأمل هم باشد و این امری بود که به شدت از آن غافل بودیم. بخشی

● مستحضرید که این یک تحلیل و نه «یک» تحلیل که یک استدلال تکرار شونده در زمینه جامعه‌شناسی جامعه‌شناسی ایران است که مسئله علوم اجتماعی و به طور مشخص جامعه‌شناسی ایرانی، عدم مواجهه با مسئله است.

از پژوهشگران این پروژه جمعی کسانی بودند که در حوزه‌های مختلف علوم اجتماعی تحصیل کرده بودند. آن‌ها می‌گفتند که در طول دوره تحصیل، چه در فضای معمول و متداول تحصیل و چه در نشست‌ها، همایش‌ها و امکان‌های پژوهشی مرتبط با انقلاب اسلامی، حرفی از دعوت به اندیشیدن به این انسان متفاوت و کنش‌ها مطرح نبوده است. می‌گفتند اگر ترجمه می‌کردیم یا کلیاتی درباره تمدن اسلامی و بحث‌های نظری می‌گفتیم، خیلی استقبال می‌شد اما پرداختن به تجربه‌ها و کنش‌ها و انسان متمایزی که در این جا می‌بینیم، با مقاومت مواجه می‌شد یا دست‌کم تشویق و کنش اولیه‌ای به این سو نبود.

ما همواره به موازات پیشرفت این پروژه تلاش می‌کردیم یک صورت‌بندی نظری هم از روایت‌ها و تجربه‌ها داشته باشیم اما طبیعی بود که همواره حجم روایت‌ها از تأملات نظری پیش‌تر بود. طی مدت این ۱۲ سال بالغ بر ۱۵ هزار ساعت مصاحبه انجام شده است؛ با آن‌که تلاش این پروژه بر تاریخ شفاهی بوده، حدود یک میلیون سند، اغلب از مصاحبه‌شونده‌ها گردآوری شده و بیش از ۱۷ هزار صفحه از این تجربه‌ها در قالب بیش از شصت جلد کتاب منتشر شده و چیزی حدود ۴ هزار صفحه گفتگوی منتشر شده و ۲۰ جلد کتاب در دست

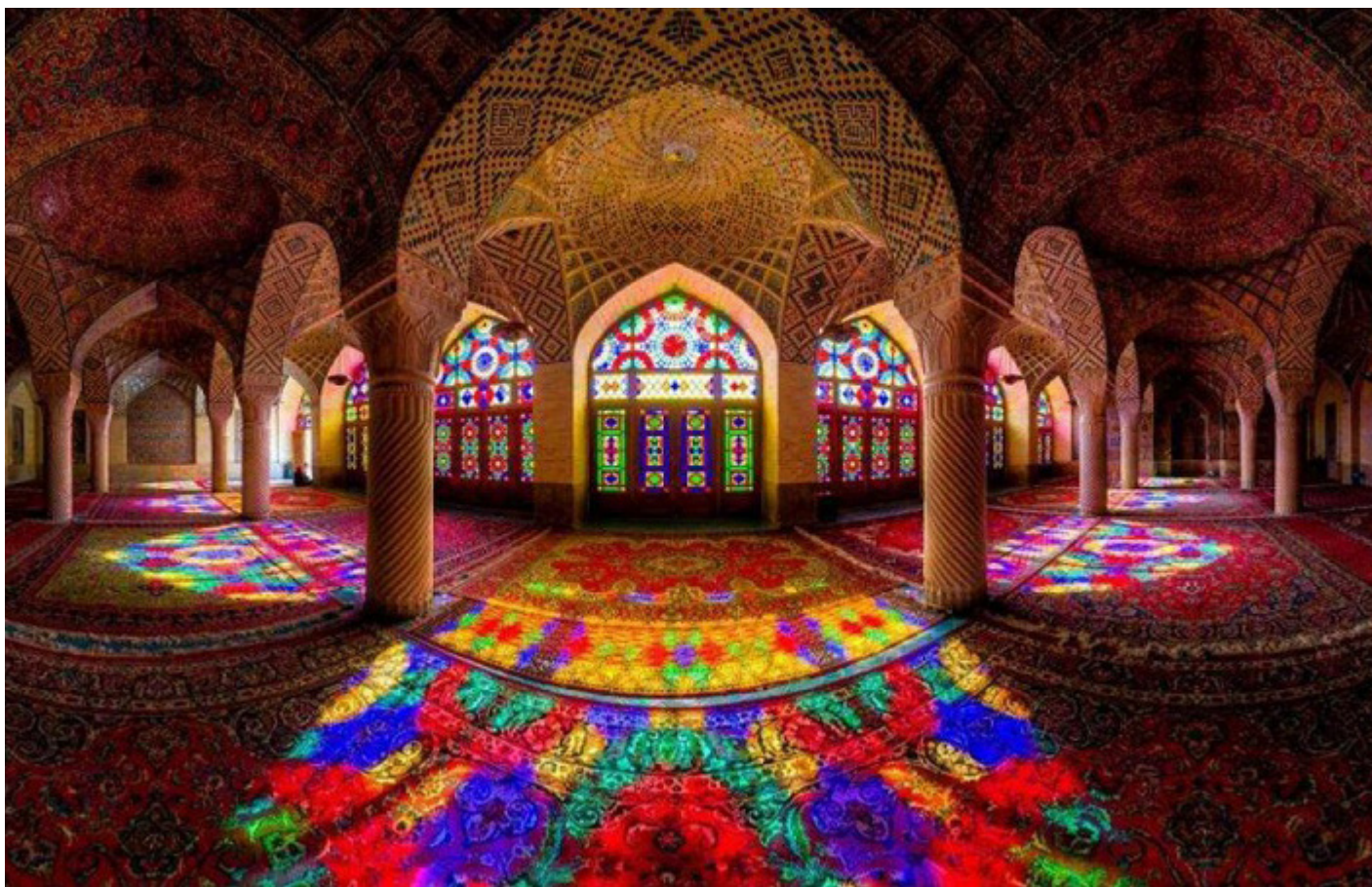
سیاست وقت بکشانند. توانسته‌اند در متن سخت‌ترین و خشن‌ترین رویه سیاست یعنی امر جنگ، برای امر زنانه جایگاهی بیابند و بسازند. این زنان، این نظم مدنی‌ای که ایجاد کرده‌اند، این نگاهی که به تعاون و یاریگری دارند؛ این نگاهی

که به زندگی، جامعه، سیاست، انقلاب و مرگ دارند، جملگی در خور تأمل است. چرا ما نباید در این باره تأمل کنیم؟

حالا این روایت را شما در حوزه‌های مختلف می‌توانید ببینید. مثلاً در هنر. دوستان ما می‌رفتند سراغ کسانی که در آن ایام آثار موسیقایی تولید می‌کردند؛ یا در کار سرود بودند. وقتی شما به طور اجمالی چند صفحه درباره موسیقی انقلاب می‌نویسی؛ به طور طبیعی یک متن ایدئولوژیک خواهی داشت اما وقتی در ده کتاب و چند هزار صفحه می‌نشینی پای انسان‌های این حوزه؛ می‌بینی که با یک تجربه وجودی متفاوت مواجهی. می‌بینی این روایت تنها از لحاظ کمی، تفصیلی آن اجمال نیست؛ بلکه در کیفیت هم تفاوت دارد. همین را در در هنرهای تجسمی می‌دیدیم. می‌دیدیم یک در اثر انقلاب یک انسان متفاوت خلق شده؛ انسانی که خود انقلاب هم محصول اوست. این انسان متفاوت طور دیگری این عالم را طلب و تجسم می‌کند. هنر تجسمی انقلاب، آن طرح‌ها و گرافیک‌ها و نقاشی‌هایی نیستند که صرفاً به معنای سیاسی به انقلاب دل‌بستگی دارند بلکه نتیجه طلب متفاوت این انسان متفاوتند. در

کویری که برای پشتیبانی از جنگ نان پخته بودند. در روایت معمول از جنگ، روایت سردارها و آیت‌الله‌ها و نخبگان، روایت سیاستمداران و عملیات‌ها، روایت‌های کلان هیچ‌گاه این زنان روایت نمی‌شدند اما در روش‌شناسی‌ای که دوستان ما داشتند، این رویدادها به متن روایت می‌آمدند. خیلی عجیب است اما واقعیت دارد که این روایت‌ها، قصه این آدم‌های معمولی آن‌قدر جذابیت و کنش برای مخاطب عام داشت، که تدوین اولیه این روایت در قالب رسانه‌ای، مثلاً کتاب و مستند مخاطب خود را پیدا می‌کرد. یک نگاه دیگر به این کارها اما نگاهی از منظر دانش اجتماعی و انسانی بود. ما می‌گفتیم مسئله به همین سادگی نیست که زنان روستایی برای جنگ نان پختند. ما در این رویداد زبانی را می‌بینیم که توانسته‌اند یک سازماندهی اجتماعی و یک همکاری مدنی ایجاد کنند و خودشان را حاشیه تبعیض‌های جنسیتی، از حاشیه تبعیض‌های مرکز-پیرامون به متن مسائل





انتشار. این حجم نتایجی است که حدود ۸۰ پژوهشگر این پروژه انجام داده‌اند. روایتی فرهنگی، اجتماعی، انسانی، مردمی و تاریخ از پایین از ۵۰ سال اخیر ایران. آن ۱۴ هزار ساعت روایت گرد هم آمده در جشنواره فیلم عمار و این ۱۵ هزار ساعت مصاحبه انباشت شده در پروژه تاریخ مردمی، همواره ما را به تکاپو برای تأمل نظری دعوت

تلاش‌های فراوانی داشتیم برای توجه و تأمل بر این تجربه‌های اجتماعی و تداوم گفتگوی علوم اجتماعی و اندیشه با هنر. این تلاش‌ها صورت‌های مختلفی داشت. گاهی پژوهشگرانی پروژه‌هایی را برای تمرکز بر بخشی از این تجربه‌ها تعریف کردند و مقالاتی نوشته می‌شد. گاهی در حاشیه جشنواره عمار در نشست‌هایی گفتگوهایی

هستند که در برنامه پژوهشی خود تأمل بر تجربه‌های انسان انقلاب اسلامی را به شکل برجسته‌ای دنبال می‌کنند. حتی برخی اساتید برجسته و صاحب کرسی در علوم اجتماعی عنوان می‌کردند که همین امروز باید بر اساس این مشاهدات درس‌هایی دائر شود. این بود که پس از افت و خیزهای فراوان، برای هم‌شناسی میان پژوهشگران این حوزه، برای ارزیابی کارها، اعلام حمایت‌های پژوهشی و مانند آن، به فکر ایجاد این جشنواره افتادیم. همان اول هم اعلام کردیم، این جشنواره، جنبش مشاهده است و مهم این است که مشاهده تجربه و مسئله انسان انقلاب اسلامی باشد؛

امر فرهنگی و علمی در جامعه ما انتزاعی است. یک سازمان فرهنگی یا پژوهشی بر اساس اعتبارات مصوب و تخصیص یافته خود، در جلسات کلان و متعدد خود تصمیم می‌گیرد یک همایش و یا جشنواره را برگزار کند؛ در مورد علوم انسانی عمار ابد این طور نیست. این جشنواره پاسخی جمعی به یک نیاز است که جمعی از اندیشوران علوم انسانی طی قریب به یک دهه گفتگو به آن رسیده‌اند.

می‌کرد. ما به وضوح می‌دیدیم مسیر دیگری برای رسیدن به علم اجتماعی و علم اجتماعی جایگزین در اختیار داریم. در کنار فلسفه، آیات و روایات یا غرب‌شناسی و یا تلاش برای بومی‌سازی، می‌توانیم از تلاشی حرف بزیم که بر بازخوانی همین تجربه‌ها تأکید دارد. به طور طبیعی در این ۱۲ سال

میان اندیشه و هنر- رسانه شکل می‌گرفت. گاهی نشست با اساتید، گاهی پرونده‌هایی مطبوعاتی و مانند آن؛ اما واقعیت این است که تأمل پیرامون حجم مشاهدات انباشت شده خیلی بیشتر از توان ما بود. به علاوه ما در طول این مدت دریافتیم که با وجود غلبه بی‌توجهی‌ها، پژوهشگران بسیاری

مهم نیست این مشاهده را چه کسی انجام داده است. مهم نیست مستند یا کتاب و روایت و تکنگرایی و تجربه‌نگاری انجام شده حتما در چارچوب آثاری باشد که به جشنواره عمار آمده یا در پروژه تاریخ شفاهی ما دنبال شده است. هر مشاهده‌ای از تجربه‌های انسان انقلاب اسلامی و مسئله‌های جامعه ما ارزشمند است.

در واقع این جشنواره یک دعوت و فراخوان عام است از پژوهشگران علوم اجتماعی برای تأمل پیرامون تجربه‌ها و مسئله‌های انسان انقلاب اسلامی و به طور مشخص و خاص، این قریب به ۲۹ هزار ساعت روایت را روی میز می‌گذارد، بی‌آن‌که مشاهده‌های موضوع خود را محدود به این روایت‌ها کند.

می‌خواهید بگویید جشنواره علوم انسانی عمار محصول توجه به این شکاف‌ها و تلاش برای رفع آن است؟

تقریباً نه! جشنواره علوم انسانی عمار در واقع پاسخی است به پرسش و شاید هم نوعی مطالبه

فرهنگی اجتماعی است که از سه ضلع تشکیل شده: تولیدکننده و یا منتقد هنری و سینمایی و رسانه‌ای. فعالان اجتماعی و اهالی اندیشه. طی یازده دوره عمار، قریب به صد و پنجاه جلسه و هزار ساعت گفتگو شکل گرفته که یک طرف آن اهالی هنر و رسانه‌اند؛ یک سو اهالی کنشگری اجتماعی و سوی دیگر اهالی اندیشه. خود این گفتگوها یک بخش مهم و واجد موضوعیت در جشنواره عمار هستند و ما می‌توانیم بگوییم جشنواره علوم انسانی عمار، محصول همین گفتگوهاست.

در طول ادوار جشنواره عمار در جلسات داوری و یا در حاشیه دیگر ارتباطات

دوستان برگزارکننده جشنواره، به نقد و اعتراض می‌پرسیدم چرا فلان شخص را به عنوان یک صاحب‌نظر در اندیشه و علوم انسانی به مشارکت در جشنواره دعوت شده؟ متوجه می‌شدم که خود برگزارکنندگان جشنواره هم نقدهای جدی‌ای به فلان فرد یا بهمان پژوهشگر دارند و متقابلاً خود چهره‌های تحلیل‌گر نقدهایی به جشنواره دارند؛ حتی گاهی خود این اساتید آن قدر با هم اختلاف نظر داشتند که حاضر به کنار هم نشستن نبودند! اما تقریباً همگان چه شرکت‌کنندگان و چه برگزارکنندگان جشنواره عمار این را پذیرفته بودند که جشنواره عمار

ما به واسطه انقلاب اسلامی این امکان را پیدا کردیم که از یک وضعیت واکنشی خارج شده و کنش اجتماعی داشته باشیم. ما نیاز داریم این کنش‌ها، نیت و معنا و منطق‌شان را بفهمیم. تأمل و تحلیل و تعمیم این کنش‌ها می‌توانند محور تولید سطوح جدید از آگاهی و دانایی باشد.

در اثر مواجهه با این شکاف‌ها در ذهن و زبان جمعی از اهالی اندیشه شکل گرفت است. این شکاف‌ها قابل رفع نیستند، قابل کم کردن هستند و جشنواره عمار، به مثابه یک جنبش‌واره می‌خواهد در حد توان، تلاشی برای کم کردن این فاصله باشد، همچنان که کارهایی هم در این زمینه انجام داده است.

دقیقاً چه کاری انجام داده است؟ به عنوان نمونه من ساده‌ترین

کار را مثال بزنم. جشنواره عمار تلاش کرده در موضوع و در موضع داوری درباره یک اثر رسانه‌ای و هنری این فاصله را کم کند. هیئت داوران جشنواره عمار، در طول این ده دوره یک نوع پارلمان

ما مشاهده می‌کردیم که برخی از اساتید علوم انسانی و اجتماعی، این رویداد را بی‌تعارف بگوییم برای خیلی از ما و حتی دست‌اندرکاران جشنواره عمار نیز تعجب برانگیز بود حتی گاهی اندیشورانی به مشارکت در این رویداد دعوت می‌شده‌اند که گاهی به عنوان یک مخاطب از

میدانی است برای گفتگو و یکی از کانون‌های اصلی بازتولید حوزه عمومی معطوف به انقلاب اسلامی است. بنابراین برای آن اهمیت قائل بودند.

عرض کردم که این اساتید و پژوهشگران و اندیشوران اهمیت زیادی برای این حوزه عمومی فرهنگی قائل بودند؛ حتی گاهی زیاده‌تر از تصور ما. مثلاً گاهی می‌گفتند عمار در عداد مهم‌ترین کنش‌های فرهنگی معطوف به انقلاب اسلامی است. ما البته متوجه بودیم که این تعاریف، ربطی به جشنواره عمار ندارد؛ بلکه توصیفی است درباره اهمیت آثار رسیده و زمینه‌ها جشنواره. آنانی که از ضلع اندیشه در جشنواره عمار با آثار مشاهداتی مواجه



می‌شدند، اغلب تأکید می‌کردند این رویداد باید در حوزه علوم انسانی و اجتماعی هم بازتولید شود. اساتیدی با خاستگاه‌های فکری متکثر و با مواضع گاهی متضاد می‌گفتند این مشاهده‌های عمار، در وضعیتی که صداوسیما در یک محافظه‌کاری ممتد نمی‌خواهند مسائل اجتماعی ایران را ببیند، در وضعیتی که اهمیت مسئله در علوم اجتماعی ایران مغفول است، باید به میدان علوم اجتماعی بیاید. مستحضرید که این یک تحلیل و نه «یک» تحلیل که یک استدلال تکرار شونده در زمینه جامعه‌شناسی جامعه‌شناسی ایران است که مسئله علوم اجتماعی و به طور مشخص جامعه‌شناسی ایرانی، عدم مواجهه با مسئله است. افرادی که علاوه بر خواندن علوم اجتماعی به وضع علوم اجتماعی هم فکر می‌کردند، خیلی بیشتر جشنواره عمار را تحویل می‌گرفتند که یک وجه آن این بود.

درست به خاطر دارم یکی از اساتید صاحب‌نام علوم اجتماعی دانشگاه تهران را در حاشیه یک جلسه داورى ملاقات کردم؛ ایده بازتولید جشنواره عمار در علوم انسانی را مطرح کرد و بنده هم که حداکثر داور یک بخش بودم حرف‌های او را شنیدم. چند ماه بعد در حاشیه یک ضیافت افطار ملاقات کوتاهی دست داد؛ با لحنی حاکی از مطالبه و اظهار تأسف می‌گفت چرا جشنواره عمار علوم انسانی راه نمی‌افتد؟ باری دیگر در حاشیه یک نشست علمی، استاد فرهیخته دیگری که بخشی

از اختتامیه جشنواره را از تلویزیون دیده بود، به بنده که به واسطه داورى در یک بخش از جشنواره روی سن رفته بودم یا جمله‌ای گفته بودم، درباره اهمیت آیین‌های جشنواره عمار تذکر می‌داد و اهمیت تحلیل



آیین‌ها و سازوکار در شکل دادن به حوزه عمومی را یادآور می‌شدند. احتمال دارد برخی تصور کنند جشنواره علوم انسانی عمار بر اساس یک طرح از پیش تعیین شده شکل گرفته است. با اطلاع و اطمینان از فرایند شکل‌گیری این رویداد عرض می‌کنم تولد این جشنواره، اگر به خواست خداوند محقق شود، چیزی نیست جز پاسخ به یک نیاز. در واقع جشنواره علوم انسانی عمار شکل گرفته چون چاره‌ای جز این کار نبوده است! همچنان که در مورد خود جشنواره هم تقریباً همین طور شکل گرفته است.

امر فرهنگی و علمی در جامعه ما

انتزاعی است. یک سازمان فرهنگی یا پژوهشی بر اساس اعتبارات مصوب و تخصیص یافته خود، در جلسات کلان و متعدد خود تصمیم می‌گیرد یک همایش و یا جشنواره را برگزار کند؛ در مورد علوم انسانی عمار ابتدا این طور نیست. این جشنواره پاسخی جمعی به یک نیاز است که جمعی از اندیشوران علوم انسانی طی قریب به یک دهه گفتگو به آن رسیده‌اند.

? جشنواره علوم انسانی عمار می‌خواهد مبدع یک علم انسانی و اجتماعی جدید و یک نظریه باشد؟ چیزی مانند علوم انسانی اسلامی و در عرض علوم انسانی متداول؟

بعید می‌دانم چنین چیزی به یک جشنواره ربطی داشته باشد؛ از منظری حکمی، علم موجودی مجرد است؛ بعید است با برپایی یک پژوهشکده، هر یک ساختمان چند طبقه و مجلل داشته باشد؛ با برپایی یک یا یک سلسله از همایش‌ها و با برنامه‌ریزی پیشینی، امری مجرد محقق شود. برنامه‌ریزی‌ها می‌توانند زمینه‌های وجودی تولید علم را به وجود آورند. می‌توانند آکادمی و میز و صندلی به وجود بیاورند اما آیا علم هم از جنس اموری است که با اراده پیشینی قابل تولید است؟ چنین نگاهی به علم بیش از آن‌که به بسط و ساخت علم کمک کند، به بسط ساختارهای بروکراتیک علم کمک می‌کند و یک بار قبل از این انجام شده است.

از سوی دیگر جشنواره عمار علوم انسانی، یک جشنواره است نه یک پژوهشکده یا همایش علمی و پژوهشی. جشنواره یک دعوت، یک جشن و یک میهمانی است. دعوتی است برای تأمل بر تجربه اجتماعی اخیرمان و مسئله‌های اجتماعی اکنون‌مان به طور عام و دعوت برای تمرکز بر یک سری مشاهده‌های مشخص به طور خاص.

ما در سنت حوزوی یک فرم از مباحثه علمی را داریم که به آن «گعده علمی» می‌گویند. گعده بر خلاف مباحثه‌های معمول متن‌محور، یک جور بحث تفننی و البته علمی است. از هر دری سخنی، اما سخنی علمی گفته می‌شود. محور مباحثه مسئله و متن است و محور گعده موضوع و دور هم بودن افراد. در مباحثه چیزی فهمیده می‌شود و در گعده، که یک مباحثه آزاد است، فهم‌ها به اشتراک گذاشته می‌شود. در نگاه ما جشنواره یک نوع گعده است.

و مسئله‌هایش بخشی از دستور کار پژوهشگرانی هست و جشنواره برای دیده شدن نتایج این پژوهش‌ها؛ و البته برای هم‌افزایی، هم‌رسانی و تقویت این برنامه‌های پژوهشی است.

به یاد دارم حدود ده سال قبل گفتگویی می‌خواندم با فریدال‌عطاس جامعه‌شناس مالزیایی. العطاس در آن گفتگو استدلال می‌کرد که در ایران به واسطه انقلاب امکان کنش اورجینال به وجود آمده است و این می‌تواند منشأ یک سلسله از دیدگاه‌های متمایز در جامعه‌شناسی شود. این یک استدلال قابل بسط است. همچنان که قبل‌تر اندیشمندان پست‌مدرن دیگری نیز در مطالعه انقلاب اسلامی، استدلال‌های مشابهی درباره خلق یک نظم دانشی جدید داشته‌اند. ما به واسطه انقلاب اسلامی این امکان

مسئله و نپرداخته بحران مشاهده دارد؛ آیا این همه مسئله‌پردازی علوم انسانی و اجتماعی ایرانی را ندیده و نادیده می‌گیرد؟

طبعاً نمی‌توان این چنین کلی حکم داد. اساساً اگر مشاهده و مسئله‌ای مطرح نباشد، جشنواره معنا دارد؟ اگر بخواهیم در توضیح جشنواره از استعاره‌ای کشاورزی استفاده کنیم، جشنواره یک جشن برداشت است. یعنی قبل از آن کاشت و داشت و برداشتی بوده و بعد در برداشت، یک جشن خرمن خواهیم داشت که می‌شود همین جشنواره.

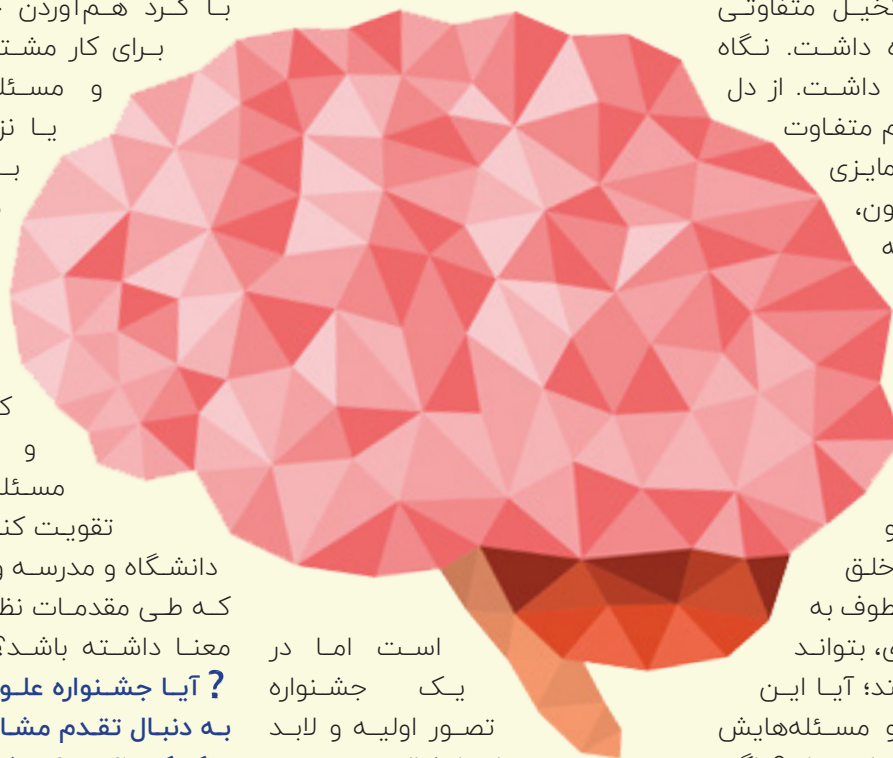
در متن فراخوان که یک متن کاملاً انتقادی است هم آمده که «تجربه‌ها و مسئله‌های این انسان و جامعه‌ای که می‌سازد ارزش آن را دارد که بیش از وضع کنونی بدان پرداخته شود» این بدان معناست که در همین وضعیت هم این تجربه

این دعوت در قالب یک جشنواره محقق می‌شود که همان طور که از عنوان آن پیداست یک جشن است. ما در سنت حوزوی یک فرم از مباحثه علمی را داریم که به آن «گعده علمی» می‌گویند. گعده بر خلاف مباحثه‌های معمول متن‌محور، یک جور بحث تفننی و البته علمی است. از هر دری سخنی، اما سخنی علمی گفته می‌شود. محور مباحثه مسئله و متن است و محور گعده موضوع و دور هم بودن افراد. در مباحثه چیزی فهمیده می‌شود و در گعده، که یک مباحثه آزاد است، فهم‌ها به اشتراک گذاشته می‌شود. در نگاه ما جشنواره یک نوع گعده است. موضوع آن تأملات و فهم‌ها و تحلیل‌هایی است که در حاشیه مشاهده‌ها و روایت‌ها داشته‌ایم. **? جشنواره علوم انسانی عمار معتقد است علوم اجتماعی ایرانی به**



را پیدا کردیم که از یک وضعیت واکنشی خارج شده و کنش اجتماعی داشته باشیم. ما نیاز داریم این کنش‌ها، نیت و معنا و منطق‌شان را بفهمیم. تأمل و تحلیل و تعمیم این کنش‌ها می‌توانند محور تولید سطوح جدید از آگاهی و دانایی باشد. انقلاب اسلامی تحقق بسیاری از نظریه‌های اسلامی و وعده‌های قرآنی بود. ما سطوح متمایزی از آن مفاهیم اصیل مکتبی و الهی را در جریان انقلاب تجربه کردیم. ما با انسان متمایزی مواجه شدیم که نگاهی متفاوت به مرگ و زندگی داشت. تجسم و تخیل متفاوتی از حقیقت و آینده داشت. نگاه متفاوتی به دیگری داشت. از دل همین تخیل و تجسم متفاوت بود که یک نحوه متمایزی از هنر، هم در مضمون، هم در مصرف و به احتمال زیاد در موارد متمایز در فرم هنری خلق شد. به واسطه همین نگاه متفاوت به دیگری بود که یک سلسله از نهضت و نظم‌ها و سازمان‌های متفاوت خلق شد یا این انسان معطوف به تعاون و یاری دیگری، بتواند روی پای خود بایستد؛ آیا این انسان و تجربه‌ها و مسئله‌هایش ارزش مشاهده و تأمل ندارد؟ اگر پاسخ مثبت باشد و این پاسخ مثبت به خلق یک مقاله پژوهشی یا حتی کمتر از مقاله، یک یادداشت، یک گفتار و یک ایده اولیه منتهی شود، در چارچوب موضوع جشنواره عمار قرار می‌گیرد. یعنی جشنواره عمار وظیفه خود می‌داند از این پژوهش حمایت کند تا معرفی شود؛ نقد شود؛ دیده شود. اگر ایده است و یک پژوهش بالفعل نشده، حمایت شود تا به یک پژوهش مدون تبدیل شود. حالا ممکن است در این میان عده‌ای به یک سلسله از بحث‌ها از جنس فلسفه علم علاقه داشته باشند. به تفلسف

درباره نسبت مشاهده و تجربه علاقه داشته باشند. بنده هم شخصاً چنین علائقی دارم و باور دارم در کنار مفهوم العطاسی «ذهن اسیر»، ما در ایران با بحرانی مواجهیم که ذیل جریان «اسیر ذهن» پدید آمده است. جریانی که علوم اجتماعی را ممتنع می‌داند. تصور می‌کند علم از دل گفتگو درباره فسفه علم به وجود می‌آید. تصور می‌کند با نشستن و گفتگو کردن درباره مشاهده و نظریه، علم اجتماعی تولید می‌شود. من تصور می‌کنم این یکی از مسیرهای امتناع و انسداد در علوم اجتماعی



است اما در یک جشنواره تصور اولیه و لابد خام امثال بنده، به اندازه استدلال‌های دقیق و عمیقی که درباره مشاهده و نظریه انجام می‌شود، بی‌اهمیت است! جشنواره یک گعده علمی است برای دور هم نشستن و از

آیا شرکت‌کنندگان در جشنواره علوم انسانی عمار، که طبعاً جوان‌ترهای علوم اجتماعی خواهند بود، کسانی هستند که در زمینه انسان انقلاب اسلامی نظریه‌پردازی می‌کنند؟ مثلاً آیا نظریه‌پردازی درباره انسان انقلاب اسلامی، نیازمند طی مقدمات نظری بسیاری و دانستن درباره انسان مدرن، انسان اگزیستانسیالیسم و پست مدرن،

انقلاب ماقبل مدرن و انسان‌شناسی اسلامی نیست؟

جشنواره لزوماً محل گرد هم آمدن نظریه‌ها یا صاحبان نظریه نیست، اگر چه نظریه‌ها از طریق جشنواره‌ها، بیشتر و بهتر با علوم اجتماعی ارتباط می‌گیرند. اما بخش مهمی از کارکرد جشنواره‌ها یک نقش حمایتی است. ما در جشنواره علوم انسانی عمار به دنبال این هستیم به دیده شدن ایده‌های انقلاب اسلامی که شامل مشاهده یا مشاهده‌پذیر باشند کمک کنیم. با اتصال جوان‌ترهای صاحب ایده به اساتید با سابقه‌تر؛ با گرد هم آوردن جوانان هم‌افق برای کار مشترک روی ایده‌ها

و مسئله‌های مشترک یا نزدیک به هم؛ با اتصال میان صاحبان ایده‌ها؛ و با پرداخت گزینش‌های پژوهشی و پژوهش‌هایی که انسان انقلاب و تجربه‌ها و مسئله‌هایش را دیده، تقویت کند. مگر جشنواره دانشگاه و مدرسه و دانشجو است که طی مقدمات نظری در مورد آن معنا داشته باشد؟

آیا جشنواره علوم انسانی عمار، به دنبال تقدم مشاهده بر نظریه و تفکیک نظریه از مشاهده است؟ آیا موضوع جشنواره علوم انسانی عمار درباره نسبت نظریه و مشاهده، به مشاهده‌زدگی منتهی نمی‌شود؟

گفتگو درباره نظریه و مشاهده، یک گفتگوی فلسفی و از جنس فلسفه علم است. چنین موضوعی ارتباط مستقیم با جشنواره ندارد. جشنواره و ایده آن یک موجود اجتماعی است. یعنی بیش از این که بر بنیان‌های نظری استوار باشد، بر وضعیت اجتماعی تأکید دارد. تأکید جشنواره بر مشاهده به این معنا نیست که در ایده جشنواره مشاهده فلان موقعیت فلسفی یا بهمان جایگاه را نسبت به نظریه دارد؛ بلکه مبتنی

یکی از محدودیت‌هایی که در جشنواره علوم انسانی عمار برای خودمان قائل هستیم این است که به عنوان یک دست‌اندرکار و کسانی که سطح پروژه‌های این جشنواره را پیش می‌برند، تنها بازتاب‌دهنده سطح پروسه‌ای این رویداد باشیم. این رویداد یک اراده جمعی و امری جامع و مشترک در میان اندیش‌ورانی متعدد و متکثر را نمایندگی می‌کند

قرار داده‌اند. در یک دهه اخیر و بیشتر در یک وجه بروکراتیک این ایده مطرح شد که همه علوم اجتماعی غیراسلامی است و ما باید اسلامی‌سازی کنیم و یا نسخه اسلامی این علوم را تولید کنیم. همه این‌ها رهیافت‌های حاوی نظریه‌ها و تأکید بر نظریه هستند. تأکید بر مشاهده و اهمیت آن، متأخر از چند دهه تلاش نظریه‌محور فوق است.

بر یک تحلیل از وضعیت است. طی هشت دهه اخیر، ایده‌ها و نظریه‌ها و کتاب‌های بسیاری از علوم اجتماعی ترجمه شده است. در برابر یا در نقد این ترجمه‌ها هم ایده‌های بسیاری صورت‌بندی شده؛ به ویژه در دوره پس از انقلاب.

به طور مشخص چند کلان جریان قابل بازشناسی است: یک ایده حول مفهوم غرب‌شناسی

بنیادهای این عقل عملی در نگاه فارابی، هم از طریق عقل نظری به دست می‌آید و هم از طریق وحی. اما فارابی استدلال می‌کند که آن چه عقل نظری یا وحی به ما می‌دهد، تا زمانی که تجربه حاصل نشود، یک عقل عملی بالقوه است. چه هنگام این عقل عملی بالفعل می‌شود؟ هنگامی که نخست تجربه حاصل شود و دوم این که این تجربه‌ها انباشت شود.

و ما خود را موظف می‌دانیم در آن سطح و حد و امری که آن را نمایندگی می‌کنیم، سیاست‌گذاری کنیم. می‌توانم با اطمینان بگویم رسیدن به اهمیت مشاهده و نیز نیاز نظریه به مشاهده، دست‌کم در این مقطع، امری است که محصول تجربه هزار ساعت گفتگوی پیشینی است. محصول انباشت هزاران ساعت مشاهده ماست. محصول جمع‌بندی بیش از ده سال گفتگوی مستمر میان اندیشه و هنر‌رسانه ماست. این است که این نظریه‌های گوناگون، با وجود تعلق خاطر یا تعلق نظر و تعلقات بیشتر به انقلاب اسلامی، به اندازه نظریه‌های بی‌تفاوت و گاه مخالف اصل انقلاب، واقعیت انقلاب اسلامی، تجربه و مسئله انقلاب اسلامی و انسان انقلاب اسلامی را دیده‌اند. مثلاً کارگران یورت و خیرالنسا را ندیده‌اند اما به شکل مبسوطی از تمدن اسلامی و مراحل و عناصر و شرایط آن سخن گفته‌اند. البته یک چیز را هم عرض کنم؛ برخی از دوستان با بنده حرف‌هایی در میان گذاشتند که سر جمع‌شان این بود که مشاهده امکان ندارد یا به عبارت بهتر و دقیق‌تر امکان ندارد مشاهده

غرض این که در نقطه آغاز نیستیم. ما یک تجربه فشرده و متکثر از نظریه‌ها را داریم که اغلب بر نقد تجدد یا بازتولید سنت متمرکز شده‌اند. مسئله این جاست که این ایده‌ها که اغلب بسط به نسبت زیادی هم یافته‌اند، کمتر متوجه بازاندیشی پیرامون تجربه‌ها و مسئله‌های اجتماعی ما بوده‌اند. در حالی که علم اجتماعی با این بازاندیشی محقق می‌شود. آن تأملات می‌تواند منشأ خلق ایده‌هایی فلسفی و فلسفه علمی شود، ولی جای تأمل بر تجربه‌های اجتماعی را نمی‌گیرد.

صورت‌بندی شده است. خود این ایده غرب‌شناسی صورت‌ها و سطح‌ها و خاستگاه‌های مختلفی دارد. یک سطح و صورت آن نزدیک به گرایش‌های پست مدرن و متأخر در علوم اجتماعی بازتولید شده و استدلال می‌کند که همه تاریخ علوم اجتماعی ما تجددشناسی است و ما باید به غرب‌شناسی روی بیاوریم. صورت دیگر آن فلسفی است؛ از نخستین سال‌های پس از انقلاب فعال شده و نسبت به صورت علوم اجتماعی آن متأخرتر و دامنه‌دارتر است و اخیراً بیشتر در پی پرسش از غرب است. از همان ابتدا در حاشیه این نگاه فلسفی و استفاده‌های اغلب استعاری که از عرفان و فلسفه اسلامی داشته‌اند، یک جریان شناخت غرب در تعامل با حکمت اسلامی شکل گرفته و در دهه‌های بعد رشد داشته است. یک ایده دیگر که به بومی‌سازی نزدیک بوده، تلاش خود را بر بازتعریف مسئله بومی متمرکز کرده است. یک رهیافت دیگر در نسبت با فلسفه و عرفان اسلامی متمرکز شده و برخی دیگر نیز تعامل با و تمرکز بر ظرفیت‌های علوم اجتماعی جهانی را مد نظر



و تأکید بر آن، یک حرکت نظری مثبت باشد. آن‌ها معتقدند تأکید بر مشاهده به آثاری شرق‌شناسانه منتهی می‌شود. اگر مشاهده مهم است که شرق‌شناسان پیش‌روتر از علوم انسانی عمار هستند. یا استدلال می‌کردند که تا جامعه دینی به وجود نیاید، مشاهده واقعیت اجتماعی، منتهی به علم اجتماعی دینی نمی‌شود.

؟ شما در جشنواره علوم انسانی عمار چه نگاهی را درباره نسبت مشاهده و نظریه دنبال می‌کنید؟

گفتگو درباره ارزش فلسفی و معرفت‌شناختی تجربه یک مباحثه بسیار مهم است و این مهم است که ما متکی به حکمت اسلامی این کار را انجام بدهیم. اگر چه این گفتگو جای چنین بحث مبسوطی نیست نیست؛ اما شاید بد نباشد اشاراتی در این‌باره داشته باشیم. در نگاه ما مشاهده چه جایگاهی دارد؟ برای توضیح این مطلب می‌خواهم از استدلالی در یکی از نخستین متون حکمت عملی در جهان اسلام استفاده کنم. فارابی فیلسوف مؤسس در کتابی با عنوان فصول منتزعه استدلال جالبی درباره عقل عملی دارد. در نگاه نخستین در فلسفه اسلامی و در نگاه فارابی، عقل عملی همان عقلی است که به ما در مورد انجام یا انجام ندادن فعل‌ها و کنش‌ها کمک می‌کند. در این‌جا لازم است توضیح بدهم بنیادهای این عقل عملی در نگاه فارابی، هم از طریق عقل نظری به دست می‌آید و هم از طریق وحی. اما فارابی استدلال می‌کند که آن چه عقل نظری یا وحی به ما می‌دهد، تا زمانی که تجربه حاصل نشود، یک عقل عملی بالقوه است. چه هنگام این عقل عملی بالفعل می‌شود؟ هنگامی که

نخست تجربه حاصل شود و دوم این که این تجربه‌ها انباشت شود. به تعبیر فارابی «حفظ» بشود و از دست نرود. پس از این عقل عملی بالقوه، بالفعل می‌شود. بنابراین مبناست که فارابی در تعریف عقل عملی، آن را قوه‌ای می‌داند که در اثر «کثرت تجربه» و «طول مشاهده اشیاء محسوس» به دست می‌آید.

بر اساس این استدلال فارابی، حکمت عملی یا علم اجتماعی باید حاوی مقادیر قابل توجه از پژوهش‌ها و روش‌ها و پروژه‌هایی باشد که بر روی تجربه‌های اجتماعی و حفظ آن‌ها متمرکز هستند اما چرا چنین اتفاقی رخ نمی‌دهد؟ بخشی از معلول‌توراتی است عقل عملی در فلسفه اسلامی طی کرده؛ در چند صد سال اخیر، عقل نظری محوریت تام فلسفه اسلامی را به دست گرفته و عقل عملی را در حاشیه و بیرونی حکمت اسلامی نشانده است. اکنون جایگاه عقل عملی آن قدر تنزل پیدا کرده که در حکمت معاصر بیشتر یک امر انگیزشی محسوب می‌شود. در چنین مستوی و جایگاهی، عقل

عملی اصولاً اهمیت ادراکی ندارد که بتواند مسیر تجربه و مشاهده را تجویز کند. همبسته با این تنزل مقام معرفتی عقل عملی در حکمت اسلامی، از اهمیت و موقعیت حکمت عملی هم کاسته شده است. این کاسته شدن از توجه به حکمت عملی البته به تعبیری هم جنبه ثبوتی دارد و هم جنبه اثباتی. هم فیلسوفان مسلمان کمتر به سمت حکمت عملی رفته‌اند و هم آثاری از حکمت عملی که در دل فلسفه اسلامی زاده می‌شد، مورد کم و توجهی قرار گرفته و در حاشیه جامعه علمی متروک می‌شده است. کمتر شدن توجه حکمت اسلامی به حکمت عملی بیشتر معلول اهمیت روزافزون عقل نظری است اما کمتر شدن توجه به آثار تولید شده در حکمت اسلامی، بیشتر معلول وجود رقیبان معرفتی درونی و برونی است. بر خلاف فارابی که تجویزها و دستورالعمل‌های وحیانی که بعدها در چارچوب علم فقه منظم شد را بخشی از عقل عملی می‌دانست؛ شکاف‌ها میان اهالی فلسفه و فقه از یک‌سو و فاصله میان فقه و عقل در روش استنباط و دوگانه اصولی / اخباری از سوی دیگر، باعث شد تا فقه نه بخشی از عقل عملی که در طول زمان‌های مختلفی، فقه رقیب و جایگزین عقل عملی در نظر گرفته شود و فاصله این دو بخش عقل عملی، یعنی چه باید کرد مستفاد از عقل و چه باید کرد مستفاد از عقل عملی دیده شود و عقل عملی نیز تضعیف گردد. هم چنین در اثر این رقابت بود که فقه محصول فرایند استنباط احکام دانسته شد. در صورتی که در چارچوبی که فارابی

● جشنواره و ایده آن یک موجود اجتماعی است. یعنی بیش از این که بر بنیان‌های نظری استوار باشد، بر وضعیت اجتماعی تأکید دارد. تأکید جشنواره بر مشاهده به این معنا نیست که در ایده جشنواره مشاهده فلان موقعیت فلسفی یا بهمان جایگاه را نسبت به نظریه دارد؛ بلکه مبتنی بر یک تحلیل از وضعیت است.

پدیده و امر چند لایه است. تنزل جایگاه عقل عملی، مسائل مربوط به حکمت عملی و در نهایت نگرش ناشی از مواجهه با علم اجتماعی مدرن در سر جمع خود سبب شده گفتگو از نظریه‌های جایگزین در علم اجتماعی، با نوعی از امتناع مواجه شود و از مرزهای فلسفه علم و این بحث‌های کلی که علوم انسانی و علوم اجتماعی اسلامی و دینی چه هست و نیست، فراتر نرود. حالا این تحلیل بنده است و در آن هزار ساعت گفتگو به طور مشخص در این باره صحبت نشده اما من تصور می‌کنم به طور مشخص علوم انسانی عمار می‌خواهد این کار را درباره تجربه انجام بدهد.

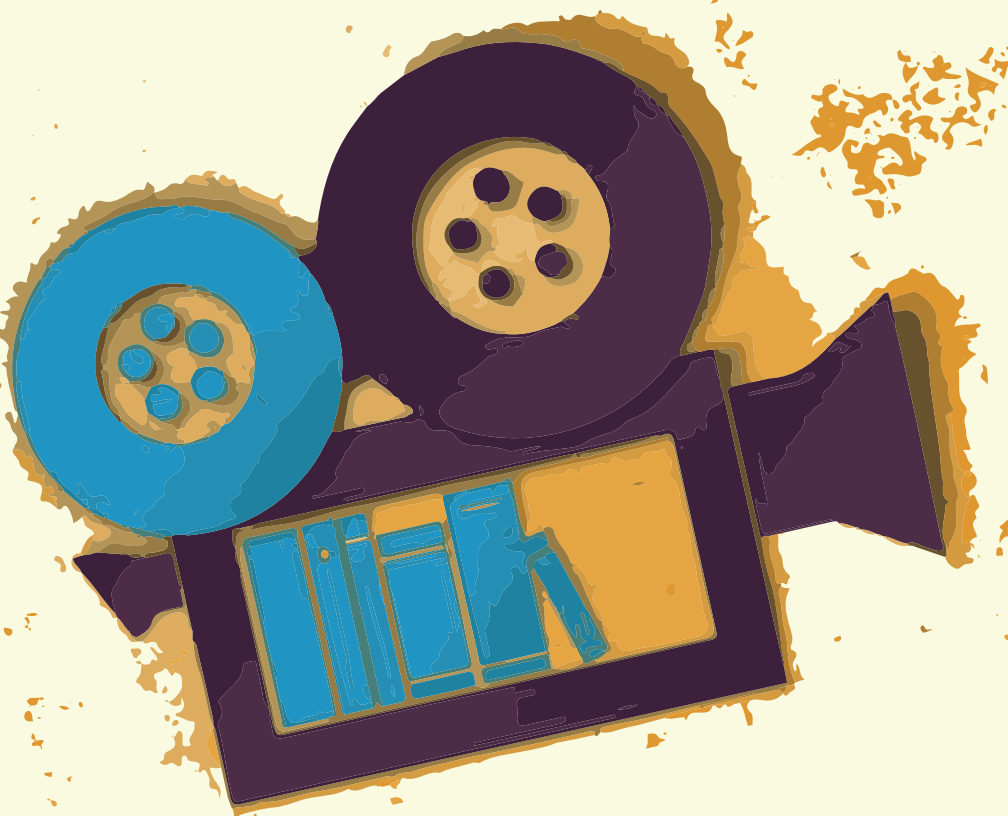
؟ در وضعیت کنونی که با مسئله‌های حل نشده و تجربه‌های روایت نشده‌ای مواجهیم، جامعه و انقلاب اسلامی به این چنین

جامعه. علم اجتماعی مدرن کنتی بر پایه یک فلسفه اثباتی استوار بود که با بنیادهای فلسفه اسلام بسیار در تضاد و تعارض بود و به محض ورود به جهان فکری ما مورد نقد قرار گرفت. بعدها که علم اجتماعی مدرن هم وارد ایران شد، با طعم چپ وارد شد. حساسیت‌ها و شکاف‌ها میان ایده‌های چپ و مباحث اعتقادی و بعدها شکاف‌های سیاسی و اجتماعی، یک تروما ایجاد کرد. هر سخنی از تجربه بیش و پیش از هر چیز این تروما را یادآوری می‌کرد. یک نوع فوبیا نسبت به تجربه و مشاهده؛ این طور تصور می‌کنند که چون در غرب با نفی الهیات و فلسفه به علم اجتماعی مدرن رسیدند، ما هم برای رسیدن به علم اجتماعی دینی باید تجربه را نفی کنیم.

بنابراین تصور می‌کنم بی‌توجهی به مشاهده، یا مشاهده‌گریزی و شاید هم در موارد مشاهده‌ستیزی، یک

مطرح می‌کرد محصول وحی عقل عملی بالقوه بود و با تجارب و انباشت تجارب، تبدیل به عقل عملی بالفعل می‌شد؛ بنابراین پایان استنباط، به دست آوردن عقل عملی بالقوه و آغاز تلاش برای تبدیل آن به عقل عملی بالفعل بود. بگذریم.

مهم‌تر از این رقابت‌های درونی اما آن رقیب بیرونی‌ای بود که عقل عملی در دو سه سده اخیر پیدا کرده بود و آن علم اجتماعی مدرن بود. علم اجتماعی مدرن، یک ویژگی بنیادین داشت: به لحاظ معرفت‌شناختی محصول نفی الهیات و فلسفه بود. مثلاً آگوست کنت می‌گفت فهم الهیاتی و فلسفی جامعه مربوط به ادوار کودکی و نوجوانی درک بشر است؛ در دوره بلوغ می‌رسیم و از آن غیرعلم‌ها عبور کرده و به علم اجتماعی می‌رسیم. علم اجتماعی چیست؟ درک مشاهده محور و حس‌محور و تجربه‌محور از



رویکردی نیاز دارند تا در دل تجربه‌ها و داشته‌ها، مسئله‌ها و نداشته‌ها پاسخ داده شود. چرا به این سمت نمی‌رویم؟ آیا نشانه‌هایی از درک این نیاز توسط جمهوری اسلامی وجود دارد؟

بله فکر می‌کنم این نیاز وجود دارد و از طرف افراد هوشمندی نیز ادراک شده است اما برخی زمینه‌های عینی و وجودی مانع پیش برد این مسیر است. چنین دغدغه‌ای در مین استریم علوم اجتماعی برجسته نیست. در منتقدانی که در چارچوب علوم انسانی اسلامی هم فعالیت می‌کنند بیشتر دغدغه تکرار مباحثی درباره تمدن اسلامی و طبقه‌بندی علوم برجسته است. طبیعی است بخشی از این بی‌توجهی هم به مسئله‌های وجودی و عینی بیانجامد. به هر حال مشاهده دشواری‌هایی دارد. بسیاری از متون که درباره تمدن اسلامی و علوم انسانی اسلامی و مبانی معرفتی نظریه فلان و بهمان هستند، در اتاق محل کار پژوهشگر تولید شده‌اند. هم‌چنین ترجمه‌ها. حتی با امکانات امروزی و آنلاین، نیاز نبوده محقق به کتابخانه مراجعه کند! در اتاق محل کار می‌نشینیم و درباره مبانی معرفت‌شناختی اغلب نظریه‌ها و امور تحقیق می‌کنیم! حالا اگر نخواهیم این کار را بکنیم و نخواهیم ترجمه کنیم، طبیعی است باید از اتاق خارج شویم و به دل جامعه و تاریخ برویم و طبیعی است که این کار دشواری‌هایی دارد. یا فرض کنید مسئله کار جمعی. همه ما در طول دوره تحصیل یا بعد از آن مقاله جمعی یا دو نفره نوشته‌ایم. مجلات علمی پژوهشی پر است از مقالاتی که گروهی نوشته شده ولی چقدر این مقالات مشترک و گروهی، واقعاً مشترک است؟ به عنوان نمونه، اما همان‌طور که عرض شد در همسایگی جشنواره عمار و در پروژه تاریخ شفاهی ما یک فعالیت دسته جمعی حدود ۸۰ نفره داریم. به هر حال این‌ها دشواری‌ها و خلاف آمد عادت‌های ما هستند.

اما در مورد بخش دوم سوال بله فکر می‌کنم این نیاز از طرف انقلاب اسلامی و متفکران انقلاب اسلامی و انسان‌های انقلاب اسلامی به خوبی درک شده است. هر چند ساختارهای جمهوری اسلامی در حوزه علوم انسانی، اغلب در اختیار کسانی است که «نظریه» را بیشتر از «انقلاب» دوست دارند؛ به هر حال در فضای تجردزده و تجددزده موجود، انتساب به نظریه منزلت می‌آورد و بر عکس مشاهده، آن هم مشاهده تجربه‌های انقلاب اسلامی و انسان انقلاب اسلامی علمی دانسته نمی‌شود. به همین خاطر افراد بسیاری حاضر هستند سال‌ها درباره تحول در علوم انسانی و اسلامی‌سازی علوم، متن‌هایی به ظاهر سیاسی اما به واقع در حد انشا و جمله‌سازی بنویسند ولی بی‌تفاوت از کنار تجربه‌های انقلاب اسلامی عبور کنند.

با این حال انسان انقلاب اسلامی، خود به خوبی نسبت به این مسئله آگاهی دارد که تأمل درباره انسان انقلاب اسلامی به محاق نظریه رفته است. حاج قاسم سلیمانی یک نمونه قابل توجه و بلکه قریب به ایده‌آل تایپ از انسان انقلاب اسلامی است. چند سال قبل در یک سخنرانی گفته بودند: «ما بعضی اوقات در بحث‌های علوم انسانی و اجتماعی تئوری‌های نظریه‌پردازان غربی را خیلی پررنگ می‌کنیم. مثلاً کسی صد سال، دویست سال قبل یک نظریه‌ای پیرامون مدیریت داده و الآن تمام دانشگاه‌های ما به آن می‌پردازند. هیچ وقت به این موضوع فکر نمی‌کنیم که یک جوان بیست و چند ساله‌ای مثل مهدی

زین‌الدین آن‌قدر نفوذ معنوی پیدا می‌کند که در سخت‌ترین بحران‌ها و حساس‌ترین مقطع، فرماندهی و رهبری چندین هزار نیروی جوان پر احساس را بر عهده می‌گیرد ... این‌ها قابل تأمل است». این نشانه همان توجهی است که عرض کردم در سطح انسان انقلاب اسلامی پدیدار شده است.

رهبر انقلاب اسلامی هم استدلال‌های مهمی در این زمینه دارند. مثلاً در جایی می‌فرمایند: «تجربه‌های متراکم انقلاب را، این تجربه‌های انبوه این ۳۷ سال را تدوین کنید؛ این یک کار علمی است، یک پژوهش علمی - تاریخی است. امروز ما احتیاج داریم به اینکه یک نگاهی به گذشته داشته باشیم؛ راه‌هایی که آمدیم، کارهایی که کردیم، کارهایی که کردند، تجربه‌هایی که از سر گذراندیم، این نشیب‌وفرازهای عجیب و غریبی که در سر راه بوده است و انقلاب توانسته خود را از این پیچ‌وواپیچ راه‌های گوناگون پیش ببرد به سمت اهداف و متوقف نشود، این احتیاج به تدوین دارد؛ این احتیاج به کار



علمی دارد ... البته این خطاب من ... به همه‌ی دانشگاه‌ها و به همه‌ی مراکز علمی و به حوزه‌های علمیّه است.»

یا می‌گویند «امروز روایت این تجربیات در دانشگاه‌ها معمول است و این روایت انجام می‌گیرد و بسیار هم خوب است، لکن کافی نیست؛

مطرح شد این بود که تولد یک جشنواره جدید که چه بشود؟ این همه همایش و گردهم‌آیی؛ جشنواره علوم انسانی عمار هم یک رویداد مانند بقیه است؛ رویدادهایی که خیلی ضرورت ندارند و به درستی نمی‌دانند که می‌خواهند چه بکنند و چه هدفی دارند؟

جشنواره است سه سالی هست که یک پروژه‌ای در حال انجام است تحت عنوان تاریخ اجتماعی ایران معاصر. هدف این پروژه به دست آوردن روایتی از تاریخ اجتماعی ایران از ابتدای سال ۵۵ تا انتهای سال ۱۳۶۰ است. روایتی از وضعیت اجتماعی و فرهنگ عمومی و دگرگونی‌های آن



بایستی این تجربیات تبدیل بشود به نظریات؛ تجربه تبدیل بشود به نظریه ... و تحقیق بشود و اطراف آنها پژوهش انجام بگیرد و این تجربیات به‌روز بشود و منطبق با نیازهای روز بشود و ان‌شاءالله از آنها [استفاده بشود]؛ اینها سرمایه‌های بسیار با ارزشی است که باید از این سرمایه‌ها استفاده کرد و بسط و تکمیل پیدا کند.»

فکر می‌کنم تحلیلی که مطرح شد؛ و احتمالاً زمینه‌های دیگری هم بشود بر شمارد، باعث شده امکان‌ها و زمینه‌ها و ابزارهای لازم برای چنین پژوهش‌هایی در اختیار نداشته باشیم و به این نیاز مهم جامعه و انقلاب اسلامی بی‌توجهی شود؛ هر چند انسان انقلاب اسلامی و رهبر انقلاب اسلامی با استدلال‌هایی قابل توجهی بدان تذکر می‌دهند.

? یک نقدی یا حتی شاید بشود گفت خط انتقادی که از همان آغاز

این یک پرسش و نقد مهم است و من فکر می‌کنم جشنواره علوم انسانی عمار یکی از مستعدترین حرکت‌ها برای پاسخ به پرسش‌هایی درباب هدف است، چون از اساس معطوف به هدف متولد شده؛ وقتی متولد شده که اهداف آن بدون تولد جشنواره قابل تحقق نبوده و نمی‌توانسته متولد نشود.

هدف این جشنواره چیست؟ ایجاد یک فراخوان و جنبش تأمل پیرامون مشاهده. فرض کنید تأمل بر مشاهده‌ها و یا روایت‌های همان پروژه تاریخ مردمی انقلاب یا بخش منتخب آن هزاران ساعت روایت انباشت شده در جشنواره عمار و مانند آن. البته تنها این به عنوان نمونه است و روایت‌های اندیشیده نشده، محدود به این‌ها نیست. به عنوان نمونه در پژوهشکده تبلیغ و مطالعات اسلامی قم که یکی از نهادهای همکار در برگزاری این

در حوزه‌های همچون مذهب، سینما، موسیقی، اوقات فراغت و زنان. تا کنون بالغ بر ۲۰ هزار سند، اغلب از نشریات عمومی آن سال گردآوری شده است. همان‌طور که می‌دانیم کوشش‌هایی دیگری هم برای روایت تجربه و تاریخ اجتماعی فرهنگی ما انجام شده که در جای خود قابل توجه است. چه کسی باید پرسش‌های بنیادین ما در زمینه جامعه‌سازی، پیشرفت، دین‌داری و غیره را با نظر به این تجربه‌ها و

راه‌های طی شده پاسخ بدهد؟ یک راه معمول این است که یک فراخوان پژوهشگر انجام بشود و آن ۱۵ هزار ساعت مصاحبه و یک میلیون سند همراه آن در پروژه تاریخ مردمی، یا ۱۴ هزار ساعت فیلم مستند در جشنواره عمار یا این ۲۰ هزار صفحه سند در تاریخ اجتماعی ایران معاصر در اختیار این پژوهشگران قرار بگیرد و قرارداد بسته

شود و تمام. واقعیت این است که فارغ از این که این کار، همچنان که در ذهن مجموعه‌های معظم و رسمی پژوهشی نیست؛ در وسع و توان مالی مجموعه‌های کوچک‌تر هم نیست. به علاوه دانش با قرارداد و پروژه و برنامه‌ریزی متولد نمی‌شود. زمینه‌ها مهم هستند اما در نهایت انگیزه‌ها و خلاقیت‌ها و ابتکارهای پژوهشگر است که دانش را ممکن و مدون می‌کند. نهایت این که این پژوهشگران و انگیزه‌ها و خلاقیت‌هاشان باید حمایت شود. حمایت هم در درجه اول حمایت مادی نیست؛ بیشتر حمایت اجتماعی و هم‌اندیشی فکری است و این کاری است که از عهده یک حرکت غیررسمی، آلترناتیو و آوانگارد بر می‌آید و ما در جشنواره علوم انسانی

در قالب روایت‌هایی منتشر شده است. طبعاً تعادل میان مشاهده و تأمل به این معنا نیست که ما انتظار داریم ۲۰ هزار صفحه هم تأمل داشته باشیم. بلکه اگر در وضعیت کنونی کمتر از ده یا پنج درصد این مشاهده‌های موضوع تأملات بوده؛ تعادل یعنی این دو به پای هم پیش بروند. یعنی مشاهده‌ای بازاندیشی ناشده رها نشود و طبعاً در دل این تعاطی و تعادل میان مشاهده و نظریه، مشاهده‌های دیگر هم تشویق و تمهید می‌شوند. طبعاً این یک هدف میان مدت است. چه بسا رسیدن به این تعادل و تأمل دو برابر مدت زمان مشاهده‌ها زمان بطلد اگر چه امیدواریم بتوانیم در نصف این زمان، یعنی در حدود یک دهه به چنین هدفی دست پیدا کنیم.

جز شماره کنگره‌اتان چه حاصل می‌شود؟ اجازه بدهید یک پاسخ کوتاه بدهم و رد بشوم؛ من که عرض کردم برای اصل این پرسش اهمیت قائل هستم و پاسخ هم دادم ولی اگر طرح این پرسش از روی خرد باشد نه به جهت حفظ وضع موجود. این چنین پرسشی استفهام نیست و استهزا است؛ هیچ اشکالی هم ندارد. بالاخره سال‌ها ترویج ایدئولوژی به جای دانش اجتماعی و انسانی، باید در یک جایی نتیجه خود را نشان بدهد. **یک نقد دیگر این بوده ترکیب اعضای هیئت علمی ناهماهنگ هستند؛ این بزرگواران اهالی نظریه‌اند نه مشاهده در حالی که ایده جشنواره جنبش مشاهده است. مسئله دیگر این است که جملگی صاحب‌نظران در عرصه**



عمار تلاش می‌کنیم چنین حرکتی را شکل بدهیم. ما فکر می‌کنیم اگر یک دهه بعد بتوانیم یک تعادلی میان مشاهده‌ها و تأملات‌مان داشته باشیم می‌توانیم بگوییم به هدف جشنواره رسیده‌ایم. فرض کنید تا کنون در تاریخ مردمی بیش از ۲۰ هزار صفحه مصاحبه و قریب به یک میلیون سند درباره تاریخ فرهنگی اجتماعی ایران انباشت شده است و بالغ بر ۸۰ درصد این گفتگوها و اسناد

البته این پرسش آن‌گاه که از روی خرد طرح شود و غرض دانستن باشد؛ وجوه انتقادی مهمی دارد. اگر چه فکر می‌کنم وجوه انتقادی این پرسش بیش از جشنواره علوم انسانی عمار به دیگران باز گردد. نوعی از فضای بروکراتیک در حوزه علوم انسانی رایج شده؛ که بیشتر نتیجه عملکرد فرزندان زن زیادی نفت است. چرا کسی از آن‌ها نمی‌پرسد سال‌هاست درباره تحول در علوم انسانی حرف می‌زنید و همایش برگزار می‌کند.

جامعه‌شناسی‌اند و علوم انسانی فراتر از آن است. خیلی صریح عرض کنم، جشنواره نیامده تا مشاهده را در تعارض با نظریه دنبال کند. ما در پی تعاطی و داد و ستد میان نظریه و مشاهده هستیم. امکان مشاهده و تفسیر مشاهدات نیازمند پایگاهی نظری است. این پایگاه نظری در تفکر معاصر و به طور مشخص طی ۶۰-۷۰ دهه اخیر در آثار جریان‌ها، خرده جریان‌ها و افراد متفکری به وجود

آمده که اغلب در اقلیت و گاه در حاشیه حوزه و دانشگاه حرف‌های مهم زده‌اند. جنبش مشاهده در برابر این نظریه‌ها نیست؛ در ادامه آن‌هاست.

شاید پرسش و مسئله زمانه آن‌ها، مشاهده و انباشت تجربه نبوده؛ به زبان استدلال فارابی درباب عقل عملی، مسئله زمانه آن‌ها سطح نخست عقل عملی یعنی عقل عملی بالقوه بوده است. بنابراین سعی کرده‌اند از طریق عقل و وحی به این پرسش پاسخ بدهند. مسئله اکنون اما عقل عملی بالفعل یا بالفعل کردن عقل عملی است. آیا دستیابی به سطح بالفعل عقل عملی، مستلزم نفی سطح بالقوه است؟ به علاوه بسیاری از این دستگاه‌های نظری ظرفیت‌های بسیاری برای مشاهده دارند؛ هر چند این ظرفیت‌ها توسط خود نظریه‌پرداز یا حلقه شاگردان آن‌ها فعال نشده باشد.

بنابراین اگر فرض این پرسش‌گران و منتقدان را بپذیریم که برای جنبش مشاهده، هیئت علمی‌ای از جنس نظریه داریم. هر چند این فرض در واقع دچار تزلزل است و هر کدام از این بزرگواران خود یافته‌ها و مشاهدات

ما فکر می‌کنیم اگر یک دهه بعد بتوانیم یک تعادلی میان مشاهده‌ها و تأملاتمان داشته باشیم می‌توانیم بگوییم به هدف جشنواره رسیده‌ایم.

ارزشمندی از جامعه و تاریخ دارد. اما اثبات چنین فرضی نیز به معنای عدم تناسب هیئت علمی نیست. از قضا انتخاب این بزرگواران، با وجود محدودیت‌هایی که در عمل وجود دارد و خیلی هم مهم

است؛ بر اساس یک جریان‌شناسی بوده است. یعنی هر بزرگوار یک سلسله از کوشش‌های نظری چند دهه اخیر را نمایندگی می‌کند. تقریباً همان چهار جریان اصلی که در پرسش‌های قبل اشاره شد، یعنی جریانهایی که بر چهار ایده مرکزی غرب‌شناسی، بومی‌سازی، ظرفیت‌های علوم اجتماعی و امکان‌های فلسفه اسلامی تأکید می‌کنند در این پارلمان کوچک و در موقعیت عقل منفصل این حرکت حضور دارند.

البته بزرگان تنها در زمینه جامعه‌شناسی تحصیل و اثر ندارند ولی این تقریباً یک رویکرد آگاهانه بوده که در هر یک یا چند دوره از جشنواره، دست‌کم در سطح برنامه‌ریزی تمرکز بر یک حوزه دانش باشد و ما کم‌کم بتوانیم ایده جشنواره را در رشته‌های مختلف بازشناسی و بازیابی کنیم.





موسیقی؛ هنر مکتب ساز

تحلیل و بررسی مؤلفه‌های موسیقی تراز انقلاب در موردکاوی مستند بزم رزم

سجاد کافی؛ دانشجوی کارشناسی ارشد فرهنگ و ارتباطات



مستند بزم رزم تهیه‌شده در گروه مستند روایت فتح، بیان سرگذشتی ست از فراز و فرود موسیقی در سال‌های جنگ تحمیلی؛ لذا در قاب این مستند به دو داستان پرداخته می‌شود، یکی جوانانی که اسلحه برداشته و برای حفظ میهن با خط خون آینده را ساختند و یکی اهل موسیقی که با زبان و اسلحه خود در راه حفظ وطن وارد میدان شدند و برای حفظ موسیقی ایرانی قدم برداشتند. بدین گونه ایران پیروز هر دو میدان شد. اکنون این مستند را جهت استخراج یک الگوی نظری در حوزه موسیقی به تحلیل و بررسی می‌نشینیم.

مقدمه

در این نوشتار سعی می‌شود تا تحلیلی از موسیقی اول انقلاب و زمان جنگ بیان گردد و دلیل ارجحیت سرود به‌عنوان موسیقی مطلوب نیز مورد بررسی قرار خواهد گرفت. در ادامه به مدلی خواهیم رسید و از آن طرحی برای موسیقی مطلوب استخراج می‌نماییم.

موسیقی؛ ابزار همبستگی

مهم‌ترین شاخصه‌ی اوایل انقلاب و زمان جنگ، احساس بدون واسطه‌ی دشمن در بین مردم بود. این دشمنی از طرف کسانی که مخالف با نظام جمهوری اسلامی ایران بودند احساس می‌شد. فهم بدون واسطه بودن دشمن در بین مردم، ناشی از جنگ سخت دشمنان بود؛ اما در مقابل فهم باواسطه دشمن را هم می‌توان فرض نمود. به این بیان که افرادی وجود دشمن را درک می‌کنند و سعی دارند فهم خود را از دشمن به مردم ناآگاه برسانند. لذا این احساس را که از جنگ نرم ناشی می‌شود، می‌توان احساس به وجود دشمن باواسطه نام نهاد. هرچند در این فهم و ادراک، مردم دیرتر هوشیار شده و وجود دشمن را باور می‌کنند. اما بنا به ذات انسان، احساس دشمن نیاز به دفاع در مقابل او را پدید می‌آورد. در هر زمان و مکانی اگر انسان به هرگونه‌ای (غالباً زمانی که بدون واسطه این احساس را درک کند) وجود دشمن را درک کند در پی از بین بردن آن خواهد بود فارغ از این‌که این دشمن یک حیوان، یک فرد یا یک جمع باشد؛ اما همان‌طور که تاریخ نشان می‌دهد، افراد برای اینکه دشمن خود را بتوانند نابود کنند همواره نیاز به قدرتی داشته‌اند که در جمع پدیدار می‌شود؛ اما جمع و همبستگی دو روی یک

سکه هستند. به این معنا وجود جمع خبر از همبستگی آن اجتماع وبالعکس می‌دهد. مهم‌ترین اتفاق در زمان انقلاب برای موسیقی ایران این بود که مردم اولاً وجود دشمن را با پوست و گوشت خود احساس کردند چراکه عملیات‌های دشمن بر ضد حکومت اکثراً به‌صورت جنگ

همان‌طور که تاریخ نشان می‌دهد، افراد برای اینکه دشمن خود را بتوانند نابود کنند همواره نیاز به قدرتی داشته‌اند که در جمع پدیدار می‌شود؛ اما جمع و همبستگی دو روی یک سکه هستند. به این معنا وجود جمع خبر از همبستگی آن اجتماع وبالعکس می‌دهد.

سخت بود. به‌عنوان مثال مردم ترورهای اول انقلاب، حمله عراق و... را تجربه کردند. دوماً مردم ایران هم مثل تمام انسان‌ها برای دفع دشمن اقدام کردند اما اقدام برای دفع دشمن نیاز به قدرتی داشت که در جمع آن‌ها و اتحاد آن‌ها بروز و ظهور می‌کرد. موسیقی می‌توانست وسیله‌ای مفید در این زمان باشد. از طرفی می‌توانست آرامش‌بخش باشد و از مستأصل شدن مردم در برابر دشمن محافظت کند^۱ و از طرف دیگر می‌توانست مردم را بهتر در کنار یکدیگر جمع کند و این احساس همبستگی و قدرت را به آن‌ها القا کند.^۲

سرود؛ پرانرژی همدلانه

حال سؤال اینجاست که کدام موسیقی این مهم را برآورده کرد؟ اکنون باید گفت سرود این مهم را بردوش کشید و این خواسته را

برآورده نمود. یک موسیقی که خود به‌صورت جمعی اجرا می‌شد و اجرای آن برای مردم عادی در غیاب خوانندگان اصلی آن نیز ممکن بود و حالت خصوصی نداشت و به دست مردم می‌رسید. به‌عبارت‌دیگر یک موسیقی که اجرای یک نفره نداشت، یا به دلیل عدم القای حس جمعی (به خاطر اجرای تک نفره) و عدم امکان برای همخوانی در جمع‌ها، این قابلیت را برای مطلوب شدن در آن زمان نداشت، به دلیل اینکه گروه‌گر یک انرژی دارد که تک‌خوانی ندارد و یا اجراهای خصوصی (ارکس سمفونی و اپراها) و موسیقی‌های کلاسیک قبل از انقلاب نمی‌توانست این مهم را برآورده کنند.

تطورات موسیقی تا رفع موانع

البته نباید از عوامل دیگری که در مطلوب کردن سرود دخیل بودند چشم پوشید. یکی از دلایل دیگری که می‌توان ذکر کرد یک نوع بار ارزشی منفی بود که موسیقی به دلیل حکم‌های فقهی در اول انقلاب پدیدار شده بود. سرود چیزی به‌غیر از موسیقی نبود اما با تغییر اسم^۳ و تا حدی مسمای موسیقی^۴ زمان پذیرش آن از طرف مردم و مسئولان مهیا شد و از بار ارزشی منفی خود جدا شد. البته نباید از تبیین بعضی از متفکران دینی که دقیق‌تر به مسئله نگاه می‌کردند غافل شد. به‌عنوان نمونه آیت‌الله خامنه‌ای (دام‌ظله الشریف) در نماز جمعه تهران فرمودند: «ممکن است کسانی بپرسند که در تریبون مقدس نماز جمعه چگونه درباره هنر حرف زده می‌شود؟ همین‌جا خلاصه عرض می‌کنم که هنر در ذات خود یک چیز مقدس است و ارائه آهنگ‌های خوش تا آن حدی که با موازین شرعی سازگار باشد هنر است و یک

۱. مجید درخشانی، مستند بزم رزم

۲. مهدی کلهر: مستند بزم رزم

۳. بیژن کامکار، حسین علیزاده و حمیدشاهنگیان معتقد هستند که تصنیف و موسیقی در آن زمان حساسیت ایجاد می‌کرد و برای حفظ مردم و البته موسیقی نیاز بود که به مردم گفته شود که سرود چیزی به غیر موسیقی است. (مستند بزم رزم)

۴. کامبیز روشن‌روان معتقد است که موسیقی سنتی ما با توجه به سازهایی که در آن هست که عمدتاً سازه‌های مجلسی هستند نه سازه‌های رزمی شاید باورش سخت باشد که از طریق این سازه‌ها آدم یک موسیقی یا سرود نظامی را به گوش مخاطب برساند. (مستند بزم رزم) به عبارتی حالت موسیقی عوض شد اما موسیقی بودن آن برپا بود.

هنر مطلوب است.»

از دیگر عواملی که - نزدیک به عامل دوم است- می‌توان در مطلوب شدن سرود نام برد این است که جمهوری اسلامی ایران همواره داعی عدم نفی حضور مطلق زنان در جامعه بوده است. این نوع خاص از موسیقی می‌توانست این داعی را هم محقق کند. به طوری که همخوانی زنان با یکدیگر و همچنین با مردان حرمتی نداشت و حضور مشروط زنان در جامعه را محقق می‌کرد.

اما دلیل مهم دیگری که می‌توان ذکر کرد این بود که موسیقی مطلوب باید می‌توانست انقلاب و نظام را در دستیابی به اهداف مکتبی خود کمک کند. به عبارت دیگر موسیقی دارای جنبه‌ی هنری صرف و موسیقی برای موسیقی داشت در حاشیه‌ای قرار می‌گرفت تا موسیقی برای آرمان مکتب انقلاب در اولویت باشد. حسام‌الدین سراج آهنگساز و خواننده‌ای که آلبوم نینوا را در همان سال‌ها منتشر کرد در توضیح آلبوم این‌گونه نوشته است: «به نام خدا... در این بازار آشفته، که هر گروه و دسته‌ای برای «تبلیغ مکتب الحادی خود» یا در قالب «هنر برای هنر» یا جهت «نیل به منافع مادی» موسیقی را دستاویز قرار داده است؛ ظلم است اگر ما این هنر نافذ را جهت اشاعه مکتب والای خویش به کار نگیریم. در تعالی این مهم، نظرها و پیشنهادهای شما را از جان‌ودل پذیراییم.»

نتیجه‌گیری

با شواهدی می‌توان سرود را در زمان حضور امام خمینی

موسیقی مطلوب برای انقلاب اولاً باید همبستگی را در بین مردم القا کند ثانیاً از ارزش‌های اسلامی و فقهی عدول نکند و بتواند در چارچوب آن و مؤید آن باشد. ثالثاً مبادی فلسفی این موسیقی باید مبتنی بر هنر برای آرمان و مکتب سازی و انتقال آن به نسل بعد باشد.

(رحمة‌الله‌علیه) موسیقی مطلوب دانست. به‌عنوان مثال گلریز خواننده اثر «ای مجاهد، شهید مطهر» که برای شهادت شهید مطهری (رحمة‌الله‌علیه) خوانده شد، بیان می‌کند: «من و مرحوم راغب، همان سال ۵۹، پس از پخش سرود «شهید مطهری»، به حضور امام خمینی (رحمة‌الله‌علیه) رسیدیم. ایشان بر آن سرود مهر تأیید زدند و به خاطر آن و دیگر کارهای انقلابی، ما را مورد لطف قرار دادند.» و یا اجازه امام (رحمة‌الله‌علیه) به گروه سرود نوجوانان آباده‌ای که سرود خود را همراه با آلات موسیقی در جماران برای امام (رحمة‌الله‌علیه) و حضار اجرا کردند شواهدی دال بر تأیید ایشان بر این موسیقی بوده است. اما عواملی که برای مطلوب شدن موسیقی در بالا ذکر شد

می‌توان در سه دسته کلی دسته‌بندی کرد.

البته این سه دسته استقرایی بوده و حصر عقلی ندارد. سه دسته را می‌توان اجتماعی، فقهی و فلسفی بیان کرد. به این معنا که موسیقی مطلوب برای انقلاب اولاً باید همبستگی را در بین مردم القا کند ثانیاً از ارزش‌های اسلامی و فقهی عدول نکند و بتواند در چارچوب آن و مؤید آن باشد. ثالثاً مبادی فلسفی این موسیقی باید مبتنی بر هنر برای آرمان و مکتب سازی و انتقال آن به نسل بعد باشد. این سه عامل کلی، درهم‌تنیده‌اند؛ به این بیان که اگر بخواهد ایجاد همبستگی کند همانا باید مبتنی بر آرمان باشد و اگر می‌خواهد مکتب ساز باشد همانا باید مبتنی بر شریعت اسلام باشد. لذا می‌توان گفت که این سه باید در کنار یکدیگر موجود شوند تا موسیقی مطلوب را حاصل کنند. البته نباید از این نکته غافل شد که مصداق‌های این اصول کلی می‌توانند فراوان باشند و نباید تصور کرد که چون زمانی سرود، این سه عامل کلی را در کنار یکدیگر جمع کرده بود الآن هم تنها سرود است که می‌تواند به‌عنوان موسیقی تراز انقلاب موجود باشد.



جایگاه مربی، جایگاه امامت است

گفتاری پیرامون جایگاه تربیت و نگاهی بر روش الگوگیری در این حوزه بر اساس کتاب «خانم مربی»



گفت‌وگو با خانم رقیه فاضل؛ پژوهشگر و فعال فرهنگی و تربیتی

مصاحبه‌گر: مهدی رضانعلی



باتوجه به جایگاه حساس مربیان تربیتی و معلمان در جامعه اسلامی و همچنین جایگاه شگرف بانوان به مثابه معلمان و مادران جامعه، به دنبال طرح الگویی بر مبنای تجارب زیسته به گفت‌وگو با خانم فاضل، پژوهشگر و فعال تربیتی و فرهنگی نشستیم تا با توجه به کتاب «خانم مربی» و سبک تجربه محور در این کتاب، به الگوی و چارچوبی نظری در این حوزه از علوم انسانی و تربیتی دست یابیم.



با توجه به جایگاه حساس بانوان در جامعه و نقش محوری ای که از ابتدای انقلاب داشته‌اند، اصلی‌ترین مؤلفه شخصیتی بانوی انقلاب چیست؟

کلیشه‌شکنی عقیده‌ها

من می‌توانم در دو لایه، لایه فهم، ادراک و تشخیص و لایه عزم و اقدام این مؤلفه‌های شخصیتی را عرض بکنم. نکته اول این است که زن انقلاب به دنبال احیای آرمان‌ها است. آرمان‌هایی که به قول حضرت امام (رحمة‌الله‌علیه)، تعالی مقاصد قرآن کریم است. یک آرمان دینی بلند وجود دارد که زن و مرد دل‌داده آن آرمان هستند. عقاید دینی که متناسب با آن احساس مسئولیت می‌کنند. نکته دوم این است که با توجه به این آرمان و عقایدی که در این مرد و زن زنده شده است، یک کلیشه‌شکنی ایجاد می‌شود؛ چه در ذهن و چه در عمل. یعنی مقهور و مغلوب کلیشه‌های ساخته‌شده شرقی و غربی نیستند. مغلوب رسانه‌ها نیستند و این جرئت و جسارت را دارند. نکته بعدی این است که اهل اقدام‌اند، با توجه به ظرفیت و استعدادی که دارند و متناسب با این استعدادها و ظرفیت‌ها به میزانی که می‌توانند در مسیر تحقق آن

آرمان‌ها حرکت می‌کنند و در راه آن آرمان‌ها مجاهدت می‌کنند. لذا به نظر می‌آید که در هر دو لایه فهم و تشخیص و لایه اقدام و حرکت، می‌توان این مؤلفه‌های شخصیتی را مطرح کرد کما اینکه خانم مربی هم همین ابعاد را نشان می‌دهند. او در ابتدای کتاب بیشتر بر ابعادی که دارند شکل می‌گیرند-این مؤلفه‌های شخصیتی خانم مربی- و نیمه دوم کتاب عمدتاً اقدام و عمل و حرکت خانم مربی را دارد نشان می‌دهد.

انقلاب اسلامی؛ احیاگر خانم مربی

من اگر بخواهم در چند جمله تقریرم را از کتاب خلاصه کنم، اولین نکته‌ای که به نظر می‌رسد این است که انقلاب اسلامی یک شور و شعوری را ایجاد می‌کند، یک اندیشه پرتحرکی را ایجاد می‌کند که می‌تواند زن را احیا بکند؛ یعنی وامداری زنان نسبت به انقلاب اسلامی. اگر انقلاب اسلامی نبود، معلوم نبود زن در چه منجلابی فرو می‌رفت، با آن وضعیت پوچی و بی‌هویتی که در دوره‌های قبل-مخصوصاً در دوره پهلوی اول و خاصه در دوره پهلوی دوم- ایجاد شده بود، زن عملاً یک سیر قهقرایی را دنبال می‌کرد که انقلاب اسلامی شخصیت زن را احیا کرد. حقیقتاً زن مدیون انقلاب اسلامی است و از طرف مقابل خدماتی که این زن که مولود انقلاب اسلامی است، دست‌پرورده انقلاب

است و خودش دارد حرکت می‌دهد و گسترش می‌دهد این انقلاب را، کمک می‌کند برای تحقق آرمان‌های انقلاب. به قولی انقلاب اسلامی به زنان آبرو داد و حالا زنانی که مدیون این اندیشه شدند، اقدام می‌کنند و به انقلاب اسلامی آبرو می‌بخشند. یک خدمات متقابل است که در ابتدا انقلاب اسلامی به زن می‌دهد و زن برای ادای دین خودش به هر نحوی پای کار این انقلاب اسلامی می‌ایستد. از یک منظر دیگر کتاب نکات جالبی دارد که البته مبسوط نپرداخته است و جا دارد کتاب‌هایی ناظر به مسائل زن انقلاب اسلامی به این موارد پردازند.

تعارض نقش‌های خانم مربی

و اما بحث تعارض نقش‌هایی که می‌تواند برای یک زن پیش بیاید که البته این تعارض‌ها برای مردان نیز وجود دارد که چون کتاب سوژه زن دارد یک تعارض نقش‌هایی برای زن به وجود می‌آید که در فضای تکلیف فردی خودش انجام بدهد یا در فضای خانوادگی و تکلیف اجتماعی؟ گاهی در بعضی از این موقعیت‌ها تعارض‌هایی بوجود می‌آید؛ که این تعارض‌ها را خیلی جالب حل کرده است. مثلاً آنجا که خانم مربی حاضر شدند و می‌خواهند بروند یک برنامه‌ای که اصل برنامه منوط به حضور ایشان است. در اینجا



همسرشان می‌گوید کجا می‌خواهی بروی؟ نمی‌خواهد بروی! در اینجا فضای خانه را به آشوب و دعوا نکشیده است. با یک نگاه عمیق

● اولین نکته برای تولید و

بازتولید بانوی الگو، خود

اهمیت دادن به تجربه

و نکته بعدی بیان این

تجربیات است. بیان که

می‌گوییم یعنی صرفاً نه

یک شوی رسانه‌ای، بلکه

یک پرداخت عمیق که

بتواند تجارب را روشن کند.

و شناختی پیش رفتند. این خانم نشست و وقتی فضای خانه آرام شد، می‌گوید: آنجا الآن منتظر من هستند. به‌جای اینکه پای اصرار و هیجان و شور را وسط بیاورد، زنی که دارد خانواده را نیز با خودش هموار می‌کند و اهمیت حضور خودش را تبیین می‌کند. با این‌حال مرد هم متوجه اهمیت آن مسئله می‌شود و اجازه می‌دهد. خب همین مسئله می‌تواند برای هرکس دیگری پیش بیاید و انواع راه‌ها را امتحان کنند؛ اما اینکه زن انقلاب اسلامی قرار نیست برای انجام تکلیف فردی، خانواده را به هم بریزد و برای انجام تکلیف خانوادگی کلاً رشد فردی خودش را فراموش کند، تدابیری را لازم دارد که یک شمه‌هایی از این تدابیر در این کتاب آمده، اگرچه در مقام یک زن داریم این کتاب را می‌خوانیم خیلی از جاها همچنان برایمان سؤال است که در خیلی از این موقعیت‌ها تدبیری انجام شده است.

? در تولید و بازتولید یک بانوی

الگو در جامعه باید چه کاری انجام

بدهیم؟

خلأ را لمس نکنیم!

اولین نکته این است که ما در فضای تربیتی، رسانه‌ای و تبلیغی‌مان تجربه برایمان بی‌اهمیت نباشد. اما الآن این‌گونه است. جالب است ما در سال این‌مقدار فیلم سینمایی، سریال، مجله و روزنامه و کتاب و... تولید می‌کنیم، این‌مقدار برنامه

تلویزیونی و این‌مقدار محتوا در فضای مجازی و شبکه‌های اجتماعی تولید می‌شود اما چقدر از این‌ها سراغ روایت تجارب رفته است؟ اصلاً نمی‌گوییم از یک بانوی الگو، اما از یک تجربه موفق یا غیرموفق یا هر مدل تجربه‌ای چه میزان روایت می‌شود؟ در فضای خانواده، در فضای اجتماعی، در فضای فردی، ابعاد معنوی، اقتصادی، سیاسی، تربیتی، کشاورزی این‌همه مسائلی که ما در فضای تجربه آن‌ها را تجربه کرده‌ایم اما مثلاً سریال‌ها در خلأ و در فضای انتزاعی پیش می‌روند. کتاب‌های درسی ما دارند خلأ و انتزاع را لمس می‌کنند درحالی‌که ما می‌توانیم نسبت به تجربه به این مقدار بی‌تفاوت نباشیم. اولین نکته برای تولید و بازتولید بانوی الگو، خود اهمیت دادن به تجربه و نکته بعدی بیان این تجربیات است. بیان که می‌گوییم یعنی صرفاً نه یک شوی رسانه‌ای، بلکه یک پرداخت عمیق که بتواند تجارب را روشن کند. نکته بعدی تکثر در ارائه الگوهاست. مایکی از مشکلاتمان در فضای الگوگیری این است که گاهی الگوگیری را با قالب و قالب‌زنی اشتباه می‌گیریم درحالی‌که ما معتقدیم حرکت انسان‌ها ناظر به موقعیتی است که آن‌ها، تشخیص می‌دهند آن موقعیت را و متناسب با آن و بر اساس توانشان حرکت می‌کنند لذا درون انقلاب اسلامی، الگوهای متکثر و حرکت‌های متکثر به دست می‌آید. ما احتیاج داریم که این الگوهای متکثر روایت بشوند.

اجازه نقد الگو را بدهیم!

نکته بعدی این است که وقتی چیزی را به‌عنوان الگو معرفی

● مری انقلابی میدان عمل

خودش را مدرسه نمی‌بیند،

میدان عمل خودش را

انقلاب می‌بیند. مسائل

را فردی تحلیل نمی‌کند

و توجه دارد به مسائل

اجتماعی.

می‌کنیم بسیار دور از نقد و تحلیل مطرح می‌کنیم؛ یعنی یا تجربه‌ای را روایت نمی‌کنیم و یا اگر روایت می‌کنیم دیگر اجازه نقد و بررسی و تحلیل نمی‌دهیم. در حالی که هم باید سراغ تکثر رفت و هم تحلیل و نقد. باید تجاربی که ما داریم، الگوهایی که داریم، اهدافی که افراد الگو داشتند را بتوان نقد و تحلیل نمود.

● کار گروهی کنیم!

نکته بعدی برای این تولید و بازتولید کار متشکل و گروهی است. خیلی وقت‌ها انسان‌هایی که می‌توانند الگو بشوند احتیاج دارند به اینکه بصورت جمعی فکر

● صرف گفتن مبانی هم به

ما کمک نمی‌کند، روایت

موقعیت‌هاست که

می‌تواند به ما کمک کند،

توصیف غنی از موقعیت‌ها

است که می‌تواند آن معلم

نمونه را تصویر کند.

کنند و مشورت بگیرند، تضارب آرایی باشد که بتوانند تشخیص موقعیت بدهند و متناسب با موقعیت کاری انجام بدهند، چه در تشخیص و چه در اقدام. اگر این فضای کار گروهی و تشکیلاتی محقق بشود آن‌وقت یک بانوی الگو مسیرش هموارتر می‌شود چه برای تولید و چه بازتولیدش.

? مبتنی بر کتاب «خانم مربی» در

تبیین جایگاه یک بانوی معلم نمونه

چه نکاتی را باید مدنظر داشت و از

چه مبانی الهام گرفت؟

چه در مورد معلم نمونه چه در مورد هر بحث دیگری اگر بخواهیم چند نکته اصلی و اساسی را مطرح کنیم اولین نکته این است که ما داریم الگو را مطرح می‌کنیم، یک معلم نمونه را ناظر به مبانی تربیتی معرفی می‌کنیم. ما گاهی فارغ از مبانی نظری داریم تجربه را روایت می‌کنیم درحالی‌که هر تجربه‌ای و هر اقدامی یک سنگ زیرینی به نام مبانی نظری و تئوریک دارد که باید در مدل مصاحبه گرفتن در مدل

روایت تجربه و در مدل مشاهده آن را ببینیم؛ یعنی بی‌توجهی تجربه به تئوری را ما نباید ببینیم. نکته بعدی این است که صرف گفتن مبنای هم به ما کمک نمی‌کند، روایت موقعیت‌هاست که می‌تواند به ما کمک کند، توصیف غنی از موقعیت‌ها است که می‌تواند آن معلم نمونه را تصویر کند. نکته آخر در رابطه با تکنیک‌ها و روش‌ها است. هر چه قدر که در لایه‌های جلوتر وارد شویم، یک فضای تکثر و خلاقیت و ابتکار پررنگ‌تر می‌شود. این سه نکته را باید مراقبت کنیم یعنی تجربه نگاری‌های ما صرفاً سراغ روایت شیوه‌ها و تکنیک‌ها نرود. اگرچه که خیلی می‌تواند جذاب باشند و از آن طرف خیلی تئوریک نباشند. پیوند این‌ها با یکدیگر در آن حلقه مفقوده توصیف غنی موقعیت مطرح می‌شود. موقعیت زمینه‌های تاریخی، فکری، اندیشه‌ای، موقعیت سیاسی، اقتصادی و فرهنگی که می‌تواند آن فضای تئوریک را به فضای عمل متصل بکند.

اکنون مهم‌ترین بحثی که به نظر می‌آید در مقطع کنونی جای دارد این است که اولاً اگر بخواهیم بگوییم که چرا این مسئله زن حساس است، به خاطر این است که جبهه مقابل خیلی جدی دارد بر آن تأکید می‌کند و ما نیز داریم چالش‌هایش را احساس می‌کنیم. یعنی از پوچ کردن و بی‌هویت کردن زن تا انواع حملات که در لایه فکری،

احساس و روان دارد اتفاق می‌افتد تا بحث‌های رفتار و پوشش و... . خود جبهه باطل و آرایش جنگی که جبهه باطل گرفته است باعث شده تا این مسئله اهمیت پیدا کند و دیگری آن گرای جنگی است. مثلاً فرض کنید بی‌بی‌سی دارد برنامه‌ای می‌سازد به اسم (صد زن) و در هر سال صد زن را در کل دنیا دارد انتخاب می‌کند به‌عنوان زن موفق یا نمونه. مؤلفه‌هایی مدنظرشان است که در آنجا نشان می‌دهد که چه گرایی را گرفته‌اند. البته صرفاً هم نباید واکنشی بود، بحث این است که حالا که دشمن دارد این اتفاقات را رقم می‌زنند باید خیلی جدی نیازهای اساسی زن را فهمید و متناسب با آن‌ها موضع انقلاب اسلامی و حرف نو انقلاب اسلامی را با زبان مخاطب طراحی کرد و ارائه داد. زمانی که این همه چالش وجود دارد، تشنگی زیادی هم وجود دارد. چون زن امروز حقیقتاً از وضع کنونی خودش زده‌شده است، تشنه است و دنبال یک حرف دیگری می‌گردد. این‌ها باعث می‌شود که ما بگوییم یک موقعیت حساس استراتژیک داریم.

? با توجه به کتاب خانم مربی و سبک نوشتاری و تحلیل کتاب، نظر شما در رابطه با کتب مصاحبه محور

در تجارب دیگر چیست؟

به نظرم می‌آید که بسته به نوع استفاده است؛ برداشت بنده این است که این‌طور نیست که کتاب

بصورت سؤال و جواب مصاحبه آمده باشد، به نظر می‌رسد یک متن تنظیم‌شده و سؤالات بعداً طرح شده، سؤالات کلی‌تری شده‌اند و این می‌تواند به خواننده کمک کند. اگر خواننده یک خواننده هوشیار باشد و بخواهد از دل این کتاب به یک سری دسته‌بندی‌های خاص و مخصوص‌تری برسد شاید اینکه مدل سؤال‌ها صراحت دارد و جواب‌ها هم در پاسخ آن سؤال آمده است، این از یک منظر می‌تواند او را کمک کند. اگر بخواهیم مخاطبی کتاب را

● که در فضای مشارکت و

حتی در تبیین روابط میان

معلم و شاگرد ما همان

رابطه امت و امام را باید

ببینیم. جایگاه مربی جایگاه

امامت است. فقط امامت

نیست و امامت اجتماعی

می‌کند و امتی که پای‌کار

می‌آیند.

بخواند و با تجارب آشنا شود، فارغ از اینکه می‌تواند یک دانش صریح را از دل کتاب بیرون بکشد یا خیر، فضای داستانی شدن به میزانی که برود سراغ مصاحبه‌ها آن را به سمت مخاطب عمومی می‌کشاند، فضای مخاطب باید یک مخاطب هوشیارتر و هدفمندتری باشد که سراغ کتاب رفته که تا انتها با کتاب بماند.

? با توجه به هدف جشنواره علوم



انسانی عمار و با عنایت به کتاب خانم مربی، الگوی مربی انقلابی چطور تبیین می‌شود؟

با توجه به کتاب خانم مربی، چند نکته به ذهنم می‌رسد که این‌ها جدی و اساسی است. اولین نکته این است که مربی انقلابی در عین اینکه اسمش مربی است، در وضع کنونی که تربیت را یک امر فردی می‌دانند؛ یعنی دارند فعلاً عامل را تربیت می‌کنند تا بعداً ساختارها اصلاح بشوند که این یعنی یک قرائت لیبرال، خودش را محدود در یک کار روتین تربیتی نمی‌بیند. خودش را و کارش را تقلیل به این اوضاع نمی‌دهد. جالب است که مربی انقلابی میدان عمل خودش را مدرسه نمی‌بیند، میدان عمل خودش را انقلاب می‌بیند. احساس می‌کند که هرروز وارد میدان اصلی انقلاب شده است و باید الآن این کار را انجام بدهد. یک بینش و نگرش بسیار عمیق و حرفه‌ای نسبت به این مسئله دارد. مسائل را فردی تحلیل نمی‌کند و توجه دارد به مسائل اجتماعی. اگر جنگ است،

اگر فقر است یا هر مسئله دیگر مانند انتخابات، توجه دارد به مسائل اجتماعی و این دوگانه فرد-اجتماع را طرد می‌کند. یک نقش هم‌زمان، نقش اجتماعی و نقش تمدنی را برای خودش می‌بیند. نقش تربیتی خودش را ذیل آن نقش تمدنی تبیین می‌کند. از طرفی می‌خواهد بچه‌هایی را تربیت کند برای انقلاب اسلامی و انقلاب اسلامی هم با حضور این آدم‌ها است که دارد پا می‌گیرد. نکته دیگر آن چتر اصلی حاکم بر کتاب است که کتاب دارد از اهمیت دانش‌آموز حرف می‌زند. جالب است که من همان‌قدر که خانم مربی را در فعالیت‌های کلاس و مدرسه پررنگ می‌بینم، دانش‌آموزانی که پای‌کار این مربی هم آمدند جالب‌اند. همان‌قدر نقش دانش‌آموز هم پررنگ است و مشارکت می‌کند. ما به این نتیجه می‌رسیم که در فضای مشارکت و حتی در تبیین روابط میان معلم و

● **ما احساس می‌کنیم که دانش‌آموز در تحول نقشی ندارد. دانش‌آموز نهایتاً مصرف‌کننده تحول نظام آموزشی است. درحالی‌که تجارب انقلاب اسلامی و تجارب امور تربیتی نشان می‌دهد که دانش‌آموز یکی از محورهای متحول‌کننده نظام آموزشی بوده است.**

شاگرد ما همان رابطه امت و امام را باید ببینیم. جایگاه مربی جایگاه امامت است. فقط امامت نیست و امامت اجتماعی می‌کند و امتی که پای‌کار می‌آیند. از همه این‌ها می‌توانیم یک فرآورده داشته باشیم که کمک کند به حل مسائل کنونی آموزش و پرورش‌مان.

قبلاً در رونمایی کتاب گفتم و اینجا نیز باز عرض می‌کنم: این کتاب یک آورده خیلی خوب برای بحث تحول بنیادین در نظام آموزشی دارد. آنکه ما در تحول نظام آموزشی نقش معلم را خیلی کم‌رنگ می‌دانیم و نقش دانش‌آموز اصلاً مطرح نیست. ما احساس می‌کنیم که دانش‌آموز در تحول نقشی ندارد. دانش‌آموز نهایتاً مصرف‌کننده تحول نظام آموزشی است. درحالی‌که تجارب انقلاب اسلامی و تجارب امور تربیتی نشان می‌دهد که دانش‌آموز یکی از محورهای متحول‌کننده نظام آموزشی بوده است. اگر نبودند این مدل دانش‌آموزان پای‌کار عملاً تحولی با حضور امور تربیتی اتفاق نمی‌افتاد. ما نمی‌توانیم پروژه تحول نظام آموزشی را پیش ببریم الا با نگاه به دانش‌آموز و متشکل دانش‌آموزان حول معلمان تحول‌خواه که یکی از آن دستاوردهای مهم کتاب است که خود بنده از این منظر خیلی توانستم استفاده کنم الحمدلله.



کمیتهش لنگ نیست!

بررسی چارچوب نظری مستند کمیته به مثابه یک سازمان



امیرحسین لویمی؛ دانشجوی کارشناسی ارشد مدیریت دولتی

کمیته در آینه فیلم‌ها و سریال‌ها

احتمالا جوانان هم نسل من مأموران کمیته انقلاب اسلامی را فقط در برخی سریال‌ها دیده‌اند. آنها لباس خاکی یا سبز به تن دارند. ریش‌شان بلند و نتراشیده است. یا بیسیم به دست دارند یا تسبیح. خیابان را با چهره‌ای زمخت بسته‌اند تا اجازه عبور به کسی ندهند. سر خود را به تمامه داخل هر ماشینی می‌کنند تا بتوانند به هر بهانه‌ای مچ مردم را بگیرند. درکی از احساس ندارند و با هیچ توضیحی هم قانع نمی‌شوند. کار مفید آنها بستن خیابان و سین‌جیم کردن مردم است که فقط باعث تلف شدن وقت آنها می‌شود. البته این سکانس‌ها معمولا با چاشنی دلهره برای مخاطب روایت می‌شود. چرا که کسی نمی‌خواهد شخصیت محبوب فیلم را گرفتار مأموران کمیته ببیند. واقعا جای سؤال است که بعضی از فیلم‌نامه‌نویسان ایرانی به کجای

این فیل دست زده‌اند؟!

مستند کمیته؛ روایتگر تجربه‌ای بدیل

مستند کمیته قصد دارد این فیل را با نگاهی کلان‌تر از آنچه به صورت سکانس دیده‌اید بررسی کند. کمیته یکی از تجربه‌های با ارزش انقلاب اسلامی ایران در عرصه‌های امنیتی بود. نحوه شکل‌گیری، سیاست دولت‌های اوایل انقلاب در قبال آن، وظایف و نحوه ادغام یا انحلال آن می‌تواند تجربه‌هایی ارزشمند در اختیار مسئولان و

تصمیم‌گیران فعلی جمهوری اسلامی قرار دهد. از مهم‌ترین نکات مستند آن است که بخشی از آن، روایت

مسئولین فعلی و گذشته است که دوران تطور این نهاد را دیده‌اند و می‌توانند بودن آن را با نبودن آن مقایسه کنند.

چالش‌های کمیته

بررسی چالش‌های کمیته در نظام حکمرانی ایران همان چیزی است که دانشگاهیان به ظاهر مدرن با غلظت از آن به case study یاد می‌کنند. چالش‌هایی که کمیته با آنها دست و پنجه نرم کرده عبرت‌هایی آموزنده برای نظام سیاستگذاری ایران و یا

● **چالش‌هایی که کمیته با آنها دست و پنجه نرم کرده عبرت‌هایی آموزنده برای نظام سیاستگذاری ایران و یا هر نظام مدیریتی مشابه دارد.**





بازماندگان رژیم پهلوی، بدون داشتن تخصص و مهارت لازم میسر نبود. عملکرد غیر حرفه‌ای نیروهای کمیته برای مردم نیز نارضایتی‌هایی به وجود می‌آورد. در کنار ساماندهی و تعیین سلسله مراتب مخصوص برای کمیته‌های تهران و شهرستان‌ها، آموزش فنون نظامی و مهارت‌های حرفه‌ای نیز آغاز گردید، به حدی که در اوایل جنگ تحمیلی نیروهایی آموزش دیده‌تر از نیروهای کمیته وجود نداشت.

۳. چالش موازی کاری

همزمان با کمیته ژاندارمری و شهربانی نیز وجود داشتند که وظایفشان به کمیته نزدیک بود. همیشه یکی از دغدغه‌های دولت‌های اول انقلاب ایجاد ساختار غیر موازی برای این نهادها بود.

دولت موقت آقای بازرگان بی‌نظمی و بی‌سامانی کمیته‌ها را طاقت نمی‌آورد. آقای بازرگان معتقد بود که کمیته‌ها در بسیاری از امور دولت دخالت می‌کنند. او تنها راه حل را تمرکز وظایف امنیتی و انتظاماتی در ذیل دولت می‌دانست. از طرف دیگر کمیته وزرای مفسد را بدون هیچ گونه ترس و تردیدی دستگیر می‌کرد. اگر دولت این وظایف را بر عهده داشت قطعاً ملاحظات را رعایت می‌کرد اما نیروهای انقلابی کمیته از

. آیت الله مهدوی کنی که اولین مسئول کمیته انقلاب بودند با تقسیم تهران به مناطق ۱۴گانه و تعیین مسئول برای هر منطقه و همچنین تقسیم بندی شهرستان‌ها و تعیین مسئول برای آنها این عدم سامان را مدیریت کردند. به گفته خود ایشان در بسیاری از موارد مسئول تعیین نمی‌شد، بلکه مسئول فقط پیدا می‌شد. این مسئولین معمولاً از روحانیون مبارز و انقلابی بودند. از ویژگی نهادهای مردمی و انقلابی این است که مسئول معمولاً در سلسله مراتب تعیین نمی‌شود بلکه خود

● از ویژگی نهادهای مردمی و انقلابی این است که مسئول معمولاً در سلسله مراتب تعیین نمی‌شود بلکه خود مردم مسئول را تعیین می‌کنند.

مردم مسئول را تعیین می‌کنند. اگر چه که این فرآیند به صورت رأی گیری اتفاق نیفتاده باشد ولی مردم به راحتی با مسئول بودن مسئول کنار می‌آیند.

۲. چالش عدم تخصص

مأموران کمیته عمدتاً از افرادی بودند که تنها انگیزه دفاع از انقلاب آنها را به میدان حوادث سخت کشیده بود. مبارزه با گروه‌هایی که پس از انقلاب، خود را در پیروزی انقلاب سهیم می‌دانستند و همچنین

هر نظام مدیریتی مشابه دارد. در حالیکه مستند با ادبیات نظری دانشگاهی فاصله دارد اما حاوی نکات ویژه‌ای است که این یادداشت قصد پرداخت به برخی از آنها را دارد. نکات مطرح شده در مستند را ذیل چالش‌هایی که کمیته با آنها روبرو بوده، آورده‌ایم.

۱. چالش عدم سامان

از اولین چالش‌های کمیته انقلاب اسلامی پس از تشکیل در ۲۳ بهمن ۱۳۵۷ عدم ساماندهی بود. بعد از آنکه مردم به صورت خودجوش به دستور امام رحمه‌الله‌علیه برای حراست از انقلاب اسلحه‌های خود را برای تحویل به مساجد آوردند، در مناطق مختلف داوطلبانه و بدون انگیزه مادی برای نظم عمومی کشور خدمت می‌کردند. اینکه مردم خود برای انقلاب به تحرک درآمده بودند مطلوب بود، اما نه تعدادشان مشخص بود و نه کارهایشان. برای نیروهای کمیته فقط نظم عمومی جامعه مهم بود. نظم عمومی جامعه هم فقط در ایست‌های بازرسی برای گرفتن اشرار به دست نمی‌آمد. آنها با گران فروشی برخورد می‌کردند. به هنگام ترافیک برای کمک به مردم به خیابان‌ها می‌آمدند. فساد مسئولین را گزارش می‌کردند، در مبارزه با مواد مخدر به تخصص رسیده بودند و ...

آرمان‌های خود کوتاه نمی‌آمدند.

۴. چالش نئولیبرالیسم

کمیته، ژاندارمری و شهربانی در

جامعه انقلابی نسخه

نئولیبرال را پس می‌زند. در

سیاست نئولیبرال جایی

برای جهاد سازندگی نیست،

جایی برای پیاده شدن

عدالت توسط مردم نیست،

جایی برای کمیته هم

نیست. بوم جامعه ایران

پذیرای نسخه نئولیبرالی

نیست.

از دو نهاد دیگری بود که از زمان پهلوی به ارث مانده بودند بگذریم. مهم‌ترین چالش کمیته یا هر نهاد انقلابی دیگری در ایران سیاست‌های نئولیبرالی بوده است. جامعه انقلابی نسخه نئولیبرال را پس می‌زند. در سیاست نئولیبرال جایی برای جهاد سازندگی نیست، جایی برای پیاده شدن عدالت توسط مردم نیست، جایی برای کمیته هم نیست. بوم جامعه ایران پذیرای نسخه نئولیبرالی نیست.

نسخه اجرا شده نئولیبرالیسم در

نئولیبرال نهادهای مخالف سیاست خود را بر نمی‌تابد، خصوصاً زمانی که خودجوش و مردمی باشند. نئولیبرال می‌خواهد آزادی اجتماعی، فرهنگی، اقتصادی و... ایجاد کند اما مردم را در امر اداره دخالت نمی‌دهد. نئولیبرال خود را مسئول آزادی مردم می‌داند و مردم در این نسخه کسانی هستند که فقط باید اداره شوند، اداره شوند تا آزاد شوند. مردم خود توان و فهم به دست آوردن آزادی را ندارند و محتاج نسخه نخبگان نئولیبرال‌اند. نئولیبرال خودش، خودش را نقض می‌کند. تناقض و التقاط سر تا پایش را گرفته. خود را تنها متولی

در یک جمله باید گفت

حکمرانی با مردم تفاوت

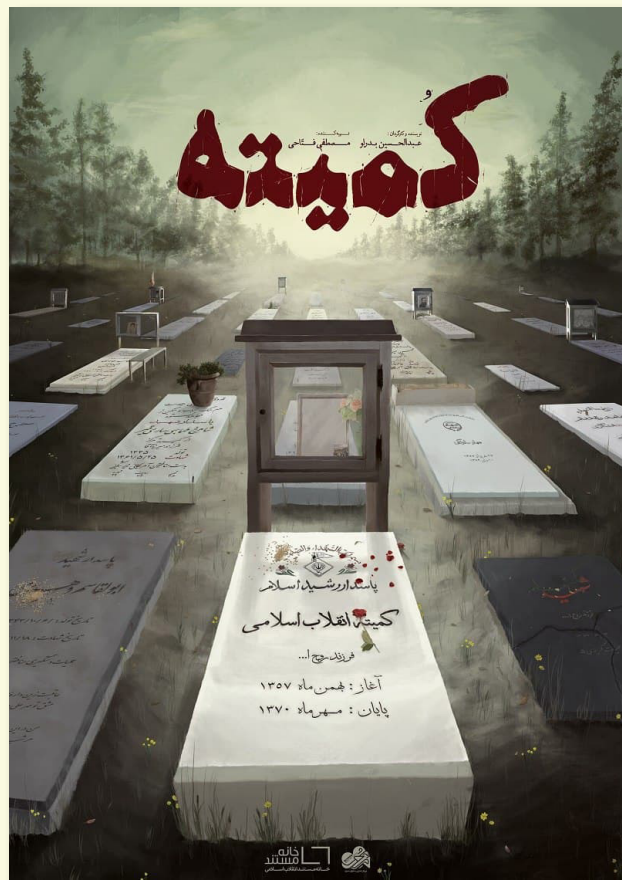
دارد با حکمرانی بر مردم.

حکمرانی اسلامی حکمرانی

با مردم است.

آزادی می‌داند و گمان می‌کند آزادی فقط از طریق او در جامعه جریان می‌یابد. این نوع نگاه اجازه جولان به آزادی نمی‌دهد. مگر می‌شود با سلب آزادی آزادی را به دست آورد؟ در نهایت نئولیبرال به تنها شعاری هم که داده نمی‌رسد. نئولیبرال کسی را دوست دارد که حرف‌گوش‌کن باشد. اسم این کار را هم با وحدت فرماندهی تزئین می‌کند. شعار خلاقیت می‌دهد اما شجاعت مواجهه با کارهای خلاقانه را ندارد. تجربه‌های جدید، حمایت و ایجاد ظرفیت برای خلاقیت‌های متنوع مردم شجاعت می‌خواهد که نئولیبرالیسم ندارد. کمیته نیازمند جسارت و سیاست انقلابی بود تا باقی بماند.

در یک جمله باید گفت حکمرانی با مردم تفاوت دارد با حکمرانی بر مردم. حکمرانی اسلامی حکمرانی با مردم است. الگوی مطلوب حکمرانی (خصوصاً در ایران) کمیته، جهاد سازندگی و بسیج مستضعفین هستند. به جای چیدن پر این نهادها باید بال پرواز به آنها داد.



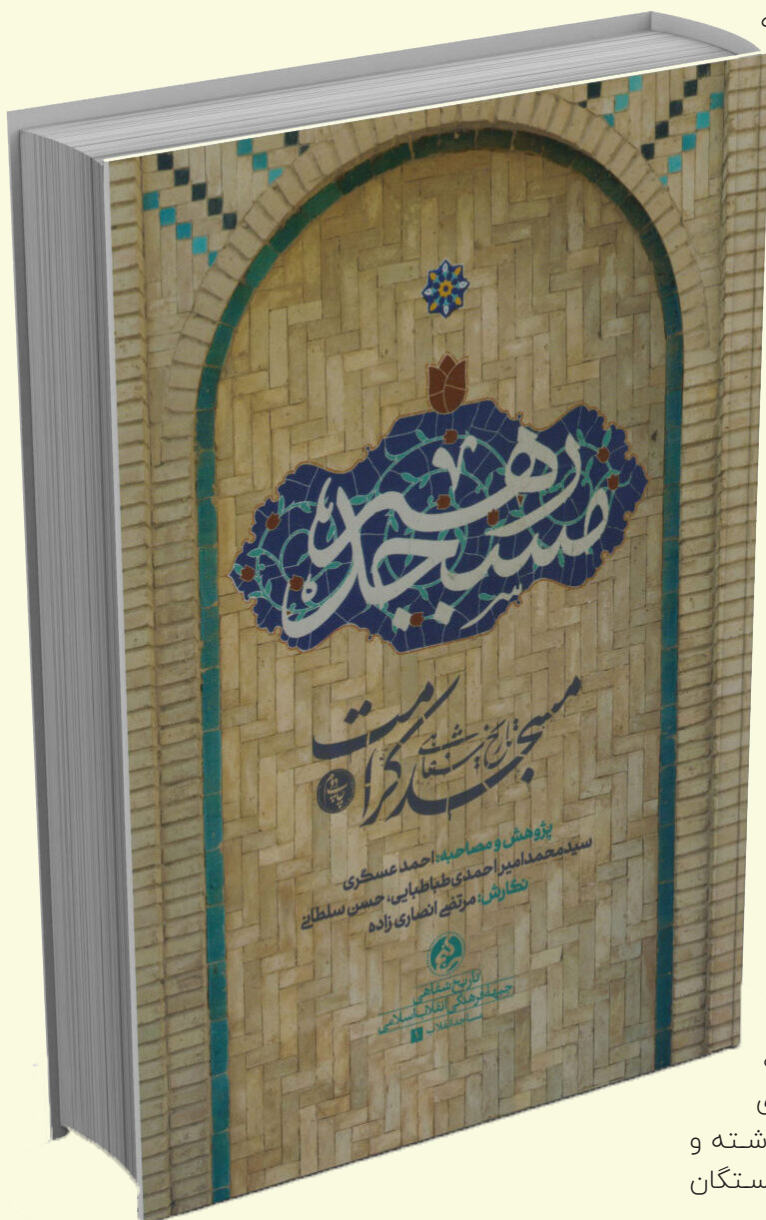
جوامع غربی نیز ناکارآمدی خود را نشان داده است. نئولیبرالیسم نیاز جوامعی را که با اشتیاق به آن رو آورده‌اند، برآورده نکرده است چه برسد به جامعه ما. نئولیبرالیسم در عمل اهداف خود را نقض کرده است، به طوری که خود مدافعان سیاست‌های بازار آزاد در استفاده از لفظ آن خودداری می‌کنند. نئولیبرال فقط می‌تواند از آزادی حرف بزند ولی نمی‌تواند آن را نشان دهد.

سال ۱۳۷۰ (در دولت آقای هاشمی رفسنجانی) ادغام شدند. از اینکه عده زیادی از مسئولین اذعان دارند که بودن کمیته‌ها بهتر از نبودن آنها بوده بگذریم. از انگیزه از دست رفته بسیاری از نیروهای آموزش دیده که تنها دغدغه آنها حفظ انقلاب از خطرات بوده بگذریم. از اینکه نهادی با هویت انقلابی به صورت خودجوش بدنه خود را می‌پروراند بگذریم. از اینکه روحیه انقلابی کمیته بیش

جامعه‌سازی از دل مسجد

بررسی الگوی جامعه‌سازی مسجدی با نگاهی بر کتاب مسجد رهبر

محمد رضا نوروزی؛ پژوهشگر حوزه مسجد



امروز شرایط متفاوت است و ما اگر بخواهیم هم نمی‌توانیم نسبت به شرایط مساعد جامعه بی‌اعتنا باشیم. امروز در قسمتی از جهان اسلامی انقلابی به پیروزی رسیده است که کانون جوشش آن، مساجد بوده و حکمتی بر سر کار آمده است. داعیه‌دار پایه‌گذاری نظامی مبنی بر احکام اسلام ناب است و الگوی این حکومت، نظام حاکمیت پیامبر(ص) در مدینه النبی است. و کدام نهاد در مدینه النبی مهم‌تر از مسجد و کدام مکان مرکزی‌تر و راهبردی‌تر از مسجد بود؟ مگر می‌شود داعیه تاسیس حکومت اسلامی داشت و به بازگرداندن مسجد به مرکزیت مدیریت جامعه نیا نیشید؟ اگر چه انقلاب اسلامی با محوریت مسجد توانست به پیروزی برسد و کلمه حق را در حد توان حاکم سازد، ولی به خاطر عواملی چون سیطره تمدن پوشالی غرب و وجود غرب‌پرستان داخلی نتوانست به آن تمدن آرمانی برسد و وظیفه خود را نسبت به این نهاد مقدس به نحو احسن انجام دهد. به طوری که فاصله مسجد مورد انتظار و وضع بایسته آن با وضع موجود مساجد در جمهوری اسلامی ایران مساله‌ای است که به سادگی از کنار آن نمی‌شود گذشت. هرچند مسجد، توان اثرگذاری و نقش محوری خود را در پیروزی انقلاب اسلامی، شکل‌گیری نظام اسلامی و تداوم آن به ویژه در دوران دفاع مقدس نشان داد، امروزه عمده مساجد کارکردهای متنوع خود را از دست داده، بسیاری از مساجد به نمازخانه تقلیل یافته‌اند و حتی در برپایی نمازهای جماعت واجب توان جلب مشارکت مردمی را نداشته و با استقبال ناچیزی آن هم عمدتاً از سمت بازنشستگان و پیران مواجه می‌شوند.

الگوی مساجد تاریخ‌ساز انقلاب

انقلاب اسلامی جنبشی سیاسی و اجتماعی بود که از طریق شبکه مساجد و جلسات مذهبی به‌عنوان حلقه‌ی واسط میان رهبری انقلاب اسلامی و مردم انقلابی در سطح کشور گسترش یافت و این شبکه در بسیج گسترده‌ی مردم جهت شرکت در انقلاب اسلامی و

مخالفت با رژیم پهلوی نقش عمده‌ای داشت. بنابراین مسجد را می‌توان نخستین خاستگاه مردم انقلابی ایران تلقی کرد که در واقع به ماهیت اصلی خود بازگشته بود.

رهبر معظم انقلاب در دوران ستمشاهی مسجدی را امامت می‌کرده که در نوع خود الگو و جلودار بوده است. رهبر

کنونی انقلاب اسلامی، خود امام جماعت یکی از مساجد مهم شهر مشهد بوده است و فعالیت‌های عمیق و تاثیرگذاری در آنجا داشته است. ایشان با سازوکار اجتماعی مساجد و کارکردهای آن آشنا بوده و بر نقش مسجد در حیات انقلاب تاکید دارند. این الگو با به ثمر نشستن انقلاب اسلامی می‌توانست به بهترین نحو تکثیر شود و در ادامه حیات انقلاب نقش‌آفرینی جدی‌تری داشته باشد. (مسجد کرامت مشهد که کتاب «مسجد رهبر» به خوبی تاریخ شفاهی آن را بازگو کرده است.) مساجد دیگری نیز هستند که گاه به صورت مفصل و گاه به صورت اجمالی احوال آنها در دوران قبل از انقلاب به ما رسیده است. از میان آنها می‌تواند به «مسجد هدایت»، «مسجد جلیلی»، «مسجد همت»، «مسجد قبا»، «مسجد لرزاده» و... اشاره کرد. این ماهیت انجام همان کارکردهای اصیل سیاسی، اجتماعی و فرهنگی در کنار کارکردهای عبادی بود که برای نخستین بار از سوی پیامبر اسلام (ص) برای مسجد تعریف شده بود. ظهور مجدد کارکردهای اصیل مساجد در عصر انقلاب اسلامی منجر به گسترش ابعاد انقلاب اسلامی و تربیت نیروهای انقلابی شود. اما مساجد تاریخ‌ساز و انقلابی ما در آن دوره چه ویژگی خاصی داشته است که اکثر مساجد فعلی ما فاقد آن هستند؟ به نظر می‌رسد با تورق و کندوکاو در نحوه اداره این مساجد به الگویی اجمالی از مسجد انقلابی دست می‌یابیم که می‌تواند چراغ راه مساجد فعلی باشد.

مسجد انقلابی، مسجد جامعه‌ساز

به نظر می‌رسد مهم‌ترین وجه

مشترک مساجد تاریخ‌ساز در آن دوره «جامعه‌ساز» بودن آنها بوده است. مسجد جامعه‌ساز مسجدهای کوچک از افراد محله خود جامعه‌ای کوچک ولی مستحکم می‌سازد؛ به‌طوری که این جامعه در درون خود هم‌دل و همیار و در بیرون دعوت‌کننده به حق و در هم شکننده ظلم ظالمین باشد. همانطور که جامعه‌شناسان در مفهوم «جامعه» دقت کرده‌اند و آن را با نظامات ارتباطی و سنن و قوانین‌شان هویت داده‌اند، مسجد «جامعه»‌ساز هم، مسجدهای کوچک بتواند این نظامات، قوانین و سنن را بازتولید و تقویت کند. نظامات ارتباطی در یک جامعه اسلامی یا افقی است یعنی مربوط به مردمی است که در آن جامعه با یکدیگر ارتباط دارند؛ یا عمودی است یعنی مربوط به ارتباطاتی چون امام و ماموم، معلم و متعلم، مربی و متربی، پدر و پسر و... می‌شود. می‌توان ادعا داشت که مساجد انقلابی در دوران اوج خودشان، مساجدی بوده‌اند که اولاً توانسته بودند ارتباط درستی بین امام مسجد (و از آن بالاتر امام جامعه) و مامومین برقرار کند و ثانیاً در یک الگوی ولایی، خود مامومین را به یکدیگر وابسته و برادر کند به طوری که مشکلات محله از طریق رابطه برادری بین افراد این جامعه کوچک حل شود. الگوی مساجد انقلابی در دو محور ارتباطات عمودی و افقی باید به خوبی تبیین شود. این الگو همان چیزی است که مساجد امروزی باید به دنبال آن بروند. به عبارت دیگر هدف یک مسجد باید رسیدن به یک جامعه اسلامی کوچک بر پایه تقویت ارتباطات

عمودی و افقی باشد.

مسجد، وصله نجسب به سبک زندگی مدرن

در جهان مدرن، زندگی اساساً فردانگارانه است. جهانی که تعلقات اجتماعی و خانوادگی را نمی‌تواند بپذیرد. پس سبک زندگی مدرن، سبکی است که اقتصاد و پول، مسئله اصلی انسان می‌شود. در عالم مدرن، انسان در ذیل پول تعریف می‌شود. چنین جامعه‌ای راس دینی ندارد. علاوه بر این، افراد در جامعه غربی فرامکانی و فرازمانی شده‌اند؛ یعنی متعلق به جغرافیای فرهنگی خاصی نیستند و در اقتضائات زمانه خود زیست نمی‌کنند. هرکسی در هر جایی از هر اندیشه‌ای که در هر جای دیگری است آگاهی می‌یابد

مسجد جامعه‌ساز مسجدهای

است که از افراد محله

خود جامعه‌ای کوچک ولی

مستحکم می‌سازد؛ به‌طوری

که این جامعه در درون خود

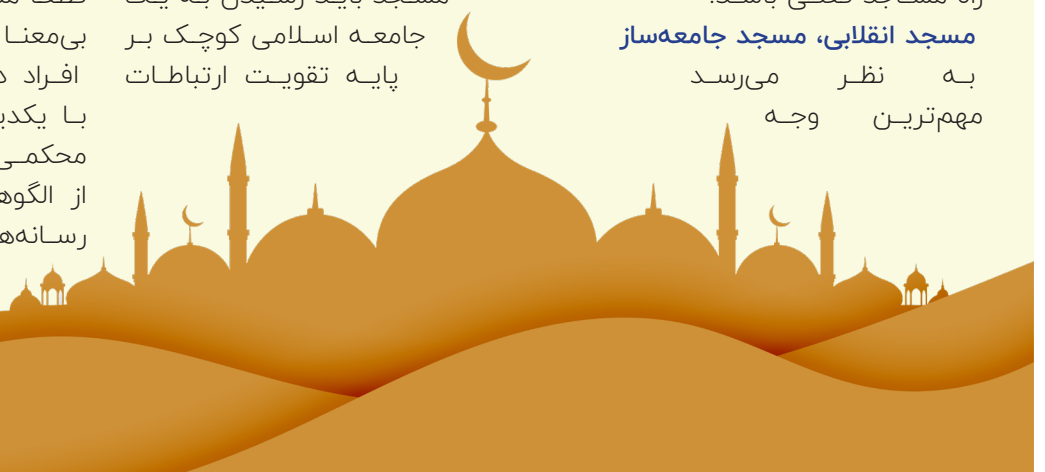
هم‌دل و همیار و در بیرون

دعوت‌کننده به حق و در هم

شکننده ظلم ظالمین باشد.

و در اغلب موارد ناخواسته پیرو آن می‌شود. خواه آن نگرش با زمان، زمین، زیست بوم فرهنگی، دینی، تاریخی ارزش‌های ملی مخاطب همخوان باشد یا خیر. لذا در جهان مدرن محله که هیچ، حتی روستا و شهر هم کم‌کم هویت‌شان را از دست داده و به هویت آرمان‌شهر تمدنی غرب همخوان می‌کنند. وقتی محله و محلیت از معنا افتاد، قطعاً مسجد نیز در چنین جامعه‌ای بی‌معنا خواهد بود.

افراد در این نوع جامعه اگرچه با یکدیگر ارتباط دارند، به رکن محکمی متصل نیستند و غالباً از الگوهایی تبعیت می‌کنند که رسانه‌ها از عادات جامعه و



شبکه انسانی برای تمام لایه‌های اجتماعی و فرهنگی ترجمه و تفسیر می‌شود. لذا مساجد در این ارتباط ولایی و عمودی اولاً باید ارتباط بین مردم و خداوند را برقرار و تقویت کنند. (احیای کارکرد عبادی) و پس از آن ارتباط بین سلسله امامت و ولایت از امام معصوم تا امام جامعه و امام مسجد با مومنین برقرار شود (احیای کارکرد تربیتی). یعنی مومنین باید ارتباط ولایی را ابتدائاً با امام مسجد خود که در دسترس‌ترین

و اولوالامر خودش را در ردیف اطاعت از خود برمی‌شمارد (اطیعوا الله و اطیعوا الرسول و اولی الامر منکم). در جامعه اسلامی ولی معصوم (ع) در زمان حضورش امام جامعه است و در زمان غیبتش، نمایندگان و منصوبان خاص یا عام او امنا و کفیلان جامعه هستند. یکی از مبانی سیاست در قرآن، امامت است؛ خدا، امام را محور جامعه قرار داده است؛ برخلاف دیدگاه‌هایی که انسان را مدنی بالطبع می‌دانند از

مدها در اختیارشان گذاشته‌اند. واضح است که چنین رویکردی جامعه را بسیار آسیب‌پذیر می‌کند و شیاطین و دولت‌های استکباری به راحتی می‌توانند با امپراتوری رسانه‌ای و تهدید و تطمیع، مردم را به سمتی که می‌خواهند برانند. زیرا چنین مردمی ملجا و پناهی که افق‌ها را ببیند، مصالح را بشناسد و با بررسی همه جانبه، راهبری جمع به سمت صلاح و فلاح واقعی را برعهده بگیرد، ندارد.



این سلسله ولایی است تمرین کرده و ارتباط هدایتی و ولایتی را تا امام معصوم ادامه دهند. از سوی دیگر مومنین در برابر غیر مومنین نیز مسئولند. آنهایی که مومن و مسجدی نیستند باید به این دایره اضافه شوند و در نهایت آنهایی که سر جنگ با مومنین دارند باید با آنها مبارزه شود. (احیای کارکرد تبلیغی و جهادی)

ارتباط افقی در مسجد

در جامعه اسلامی مومنین نسبت به یکدیگر وظایفی دارند. هر چه ارتباطات نزدیک‌تر، وظایف سنگین‌تر. لذا سنگین‌ترین وظایف ایمانی در گستره محله و همسایه برقرار می‌شود و اینجاست که مسجد نقش مهمی در برقراری رابطه درست بین مومنین دارد. این رابطه بین مومنین که به درستی «اخوت» و

دید قرآن، جامعه حول امام ایجاد شد است؛ «...وَكُلُّ شَيْءٍ أَحْصَيْنَاهُ فِي إِمَامٍ مُّبِينٍ»؛ در روایت داریم که امام مبین به امام ناطق معنا شده

مساجد در این ارتباط ولایی و عمودی اولاً باید ارتباط بین مردم و خداوند را برقرار و تقویت کنند.

است؛ یعنی بر خلاف اینکه انسان‌ها به خاطر طبعشان اجتماعی هستند، انسان‌ها مسترشد فطری هستند. در جامعه اسلامی ولی معصوم (ع)، در زمان حضورش امام جامعه است و در زمان غیبتش، نمایندگان و منصوبان عام یا خاص او امنا و کفیلان جامعه هستند. جامعه به صورت شبکه‌ای، رهنمودها و سرخطها و اشاره‌ها را از امام جامعه می‌گیرد و از طریق یک

در آسیب‌شناسی کم‌رنگ شدن حضور مردم در مسجد، پیرنگ شدن سبک زندگی مدرن را نباید از قلم انداخت. چرا که وقتی در جامعه مثلاً اسلامی‌مان همه الگوها غیراسلامی باشد، جایی برای مسجد دیده نمی‌شود. اما راه چاره همان بازگشت به سبک زندگی صحیح است و احیای مساجد می‌تواند خود به خود سبک زندگی درست را به جامعه بازگرداند.

ارتباط عمودی در مسجد

منظور از ارتباط عمودی همان ارتباطی است که از باری تعالی تا عبد برقرار می‌شود. منتهی خدای متعال گاه ارتباط خود با بنده‌اش را توسط وسائل و وسائلی تعریف کرده است که مهم‌ترین آنها پیامبر و ائمه معصومین (ع) هستند. لذاست که خداوند اطاعت از پیامبر



حلول رنج مقدس به میانجی پدیده دردناک

تاملی بر حوض خون؛ روایتی از رختشویی‌خانه اندیمشک

سحر دانشور



در آستان رخداد

اگر رخداد انقلاب اسلامی و در ادامه جنگ تحمیلی را وقایعی انسانی بدانیم (از آن روی که انسان‌ها به عنوان کنشگرانی آگاه در لحظه ظهور این دو رخداد به میدان آمده و مبتنی بر مفاهیمی نقش‌هایی را به عهده گرفته و در افواه عمومی با القابی همچون «انقلابی» و «رزمنده» شناخته شدند) می‌توان با اتخاذ نگاهی جزئی‌تر و برگزیدن زاویه نگاه جنسیتی، از کم و کیف حضور زنان در این دو رخداد انسانی-تاریخی و نسبت آنها با این دو میدان که در

با عبور از وجوه زنانه این رخدادها که پرداختن به آن مجالی دیگر می‌طلبد، به نسبت زنان با رخداد جنگ تحمیلی به میانجی کتاب «حوض خون» می‌پردازیم، کتابی مشتمل بر شصت و چهار روایت از زنان اندیمشکی که در دوران جنگ تحمیلی در رختشویی‌خانه بیمارستان فعالیت می‌کردند. پرسش این است: «حوض خون چه چیزی را روایت می‌کند؟»

اول قصه: انتخاب، آگاهی و معنا

کتاب نشان می‌دهد که زنان رفتن به رختشویی‌خانه را به صورت آگاهانه

امتداد یکدیگر معنا می‌یابند پرسید و بر آن تامل کرد. اهمیت این تامل زمانی دوچندان می‌شود که با غلبه وجوه مردانه و سخت این دو رخداد هم در لحظات وقوع، هم در نوع صورت‌بندی‌های نظری و هم در روایت آن مقاطع مواجه هستیم. اما این به معنای غیبت زنان در رخدادها نیست، بلکه ضرورت پرداختن به وجوه زنانه این رخدادها و همچنین نسبت زنان با آنها را آشکار کرده و طرح پرسش‌های مبتنی بر جنسیت در بستر تاملات پیرامون انقلاب و جنگ تحمیلی را توجیه‌پذیر می‌کند.

خود گذشته‌اند، انجام وظیفه نسبت به جامعه و مراقبت از مرزهای زندگی خود که به خطر افتاده‌اند به خود آرامش بدهند. از سوی دیگر هر دو این ساخت‌ها ذیل معامله‌ای که با خدا می‌کنند معنا یافته و اضطراب



از اندیشه‌های الهی نمی‌بینندش احساس دین و تکلیف دارند، بنابراین برای یافتن مسیری جهت ادای دین مدام در تکاپو هستند. از سوی دیگر ساحت زندگی فردی این زنان نیز به رنگ و بوی آن دو ساحت دیگر

انتخاب می‌کنند. آنها پیش از رسیدن به این محیط در تلاش برای یافتن آنچه تکلیف خود می‌دانند کارهای مختلفی انجام می‌دهند و به محض یافتن رختشوی‌خانه خود را در آن محیط رها می‌کنند. در نخستین مواجهات تصور دقیقی از آنچه پیش رویشان است، ندارند، اما در کوتاه‌ترین زمان ممکن چهره عریان واقعیت تکان‌دهنده بر آنها آشکار می‌شود. وجه انتخاب‌گر و آگاهی

زنان از چنین انتخابی، کلان‌موقعیتی که در آن قرار دارند و کنش شخصی‌شان در این موقعیت از این لحظه به بعد پررنگ‌تر و مهم‌تر می‌شود، چه اینکه شرایط رختشوی‌خانه به میزانی دردناک هست که آنها را برای گریز و نماندن مجاب کند، اما آنها در تصمیم خود راسخ‌تر و بر انتخابشان استوارتر می‌ایستند. قرار گرفتن در شرایطی آسیب‌زا، دردناک، تلخ، عذاب‌آور و شکننده، کنش معنادارشان را عمیق‌تر کرده و درگیری وجودی آنها با پدیده دردناک آغاز می‌شود. اما چه چیزی آنها را به ماندن مجاب می‌کند؟

تردد بر نردبام

زنان نسبت به دو وضعیت آگاهند، اول وضعیت اعتقادی-هویتی که آنها را در نسبت با واقعیه کربلا و مفهوم شهادت تعریف می‌کند و دوم وضعیت اضطرابی-تاریخی-هویتی که هم جان، مال، ناموس خودشان، خانواده‌شان، شهرشان و در ادامه تمامیت ارضی کشورشان را به خطر افکنده و هم انقلاب و آرمان‌هایی که برای به دست آوردنشان جنگیده و هزینه داده‌اند. نکته مهم اینکه وضعیت دوم در طول وضعیت اول قرار گرفته و معانی خود را از دل واقعیه کربلا به دست می‌آورد. قرار گرفتن در چنین وضعیتی و آگاهی به ابعاد آن، شکل‌دهنده احساس تکلیف و مسئولیتی است که برای زنان به عنصری حیاتی بدل می‌شود. آنها نسبت به ساحت الهی و ساحت اجتماعی-تاریخی جامعه‌ای که منفک

بزرگتر یعنی قرار گرفتن در مرز خوف و رجای الهی برای رسیدن به قرب خداوند آشکار می‌شود؛ اضطرابی که بالاترین سطح از آرامش را به آنها داده، تحمل صحنه‌های سخت رختشوی‌خانه را برایشان آسان کرده، وجودشان را به آن محیط گره زده و عطششان نسبت به حضور در آنجا را بیشتر می‌کند. این زنان به صورت مداوم میان این سه سطح همچون یک نردبام در رفت و آمدند به گونه‌ای که گویی این سه سطح با یکدیگر درآمیخته‌اند.

نکته اما زنانگی آنها در چنین بستری است، بستری که به شکوفاتر شدن اخلاق مراقبت، اخلاق مادری و نگاه نکته‌بین آنها می‌شود. آنها در چنین محیطی به تمامه خود را زن می‌بینند و درکشان از خودشان به عنوان زنانی که به وظایف زنانه خود در شرایط بحران عمل می‌کنند شکل می‌گیرد. آنها در رختشوی‌خانه در هر شرایط سنی که باشند گویا مادرند و مراقب و در حال انجام وظایف مادری و وظایف مراقبت.

فرد زنده، فرد کنشگر

می‌توان با خود گفت حضور زنان

آغشته شده و فرزندان و همسران و برادران و مردان خانواده‌شان در خط مقدم نبرد ایستاده‌اند. فارغ از احساس تکلیف و دین و تلاش برای انجام وظیفه، دلهره از دست دادن مردانی که در نبردند، دلهره انتظار، دلهره خبر تلخ، دلهره موشک‌باران و درگیری مداوم با صحنه‌های جنگ در این زن‌ها وجود دارد، چه اینکه آنها انسان‌اند و هر انسانی دارای چنین احساساتی است. چنین وضعیت اضطراب‌آلودی به جای اینکه زنان را به دام انفعال بکشاند، به آنها قدرت انتخاب بخشیده و آنها را به حرکت وادار می‌کند. حرکت ایشان در رختشوی‌خانه ذیل این سه ساحت معنا می‌یابد. آنها برای مدیریت اضطراب و دلهره‌های فردی که به علت مصائب و سختی‌های پیش‌آمده، خلق شده‌اند به دامن اضطراب بزرگتر یعنی مواجهه با پدیده دردناک رختشوی‌خانه و دست و پنجه نرم کردن با صحنه‌هایی چون بقایای جسمانی، بدن‌های تکه شده و خون و خون و خون پناه می‌برند تا با احساس انجام وظیفه و ادای دین به جوانان و مادرانی که از

ساحات و دریافت‌های شخصی در نسبت با ساحت جمعی و ساحت الهی رنگ و بوی واحدی به خود می‌گیرند.

جمع حامی فرد

کنشگران برای حضور در محیط رختشوی‌خانه، علاوه بر مفاهیم و معانی ذهنی و کلانی که در ذهن داشتند با وضعیتی عینی نیز روبه‌رو بودند؛ وضعیتی عینی که مشوق آنها بود و آن وضعیت چیزی نبود مگر «جمع زنان رختشوی‌خانه!» جمع رختشوی‌خانه به وجودی واحد

است.

از سوی دیگر مهم‌ترین عامل وحدت بخش و زبان مشترک زنان برای این عمل در سطح بالایی از انتزاع در قامت مفاهیمی چون رضای خدا، رسالت زینبی، واقعه کربلا و... خود را نشان می‌داد، اما این عامل در وجود افراد و در نسبت با شخصیت، بستر زندگی، علائق، دلهره‌ها و نگرانی‌ها و امیال او رنگ و بویی کاملاً شخصی و مبتنی بر فردیت کنشگر به خود می‌گرفت! آنچه این عامل وحدت بخش را به شدت شخصی می‌کرد

در رختشویی، آنها را به موجوداتی یک‌دست و شبیه بدل کرده و آنها را به افرادی فاقد اراده و اندیشه و به انقیاد عمل و تفکر کلان حاکم بر آن تبدیل کرده است، اما کتاب و روایت‌های زنان چیز دیگری می‌گوید. روایت‌های زنان مختلف نشان می‌دهد کنش رختشویی در نسبت با هر فردی بسته به حالات، دغدغه‌ها، دل‌نگرانی‌ها و مسائلی میان دو حالت «طریقت» و «موضوعیت» در تردد و تحول بود؛ گاه هم موضوعیت داشت و



متشکل از عناصری متکثر شبیه است. این وجود واحد مهم‌ترین حامی عینی فرد برای پرتاب کردن خود به دل وضعیت دردناک بود، به گونه‌ای که در صورت به وجود آمدن شرایطی همچون مهاجرت از اندیمشک، نگهداری از فرزندان و یا مخالفت‌های محدود خانواده انگیزه حضور در آن جمع و استشمام نفعات الهی زنان را به تحرک و تلاش بیشتر برای ایفای نقش وادار می‌کرد. گاه که شرایط شخصی همچون ترس، نگرانی، وسواس و... برای زنان مانع ایجاد می‌کرد، استدلال «من فرقی با بقیه این زنان ندارم» و «شرم از مادران شهدای حاضر در جمع»، به محرکی قوی برای غلبه بر برخی

نوع دلهره و دغدغه‌ای بود که هر شخص در محیط زندگی و در محیط رختشوی‌خانه تجربه می‌کرد. نکته جالب اینکه این وضعیت همچنان در دل روایت راوی‌ها زنده و پویاست. مواجهه با صحنه‌های دردناکی که برای همه کنشگران هاله‌ای از تقدس دارد نیز به شدت شخصی است. یکی با دیدن تکه‌های بدن به یاد فرزندش می‌افتد، دیگری به یاد برادرش، دیگری به یاد مادر بدن تکه‌تکه شده، دیگری به یاد خود جوانی که احتمالاً الان شهید شده است... هرکدام با توجه به خاستگاه و ویژگی‌های خود دریافت‌های منحصر به فردی از مواجهه‌ای یکسان دارند. نکته مهم اینکه تمام این

هم طریقت. درهم آمیختگی سه ساحت فردی، جمعی و الهی در فعل رختشویی و حالات روحی زنان و ویژگی‌های شخصی‌شان این تردد و تحول مداوم را ممکن می‌کرد؛ در حقیقت کنش یکسان زنان در آن محیط در نسبت با هر فرد تعریف و معنایی متفاوت به خود می‌گرفت و هر زنی عمل خود را در نسبت با خود بازتعریف می‌کرد و معانی مختلفی برای اعمال هرروزه‌اش داشت. این تردد و تحول در حالی است که نسبت رختشویی با واقعه نسبتی است ثابت و معین؛ رختشویی وسیله‌ای برای ایفای نقش تاریخی شخص در ساحت تاریخ و اجتماع قوم خود و وسیله‌ای برای قرب الهی

موانع بدل می‌شد. نکته مهم، غلبه روح جمعی بر کنش استرس‌زاست. زنان با پشتوانه جمع وجودی زنان(شاید هم جمع زنانه وجودی) با اضطراب‌هایشان روبرو می‌شدند. جمع وجودی زنان از مرزهای رختشوی‌خانه فراتر است، چه اینکه همه کنشگران با بسیاری از افراد نادیده و ناشناخته نیز احساس یکی بودن و وحدت دارند؛ افرادی همچون مادران شهدا و رزمندگانی که خونشان را می‌شویند، شهدا و یا رزمندگان، زنانی که در دوردست می‌زیند، همه اینها افرادی هستند که در آن جمع حضور دارند و جمع را قوی‌تر، منسجم‌تر و زنده‌تر می‌کنند. وجود جمعی فراتر از رختشوی‌خانه شکل گرفته و با نادیده‌ها نیز تکمیل می‌شود.

جان‌بخشی به راوی و حلول رنج در جان

رختشوی‌خانه محلی است که در آن پتو، ملحفه و لباس‌های زخمی‌ها، شهدا و کادر درمان و بیمارستان را می‌شویند، در حقیقت رخت‌شوها با بقایایی به ظاهر نرم از نبردی سخت طرفند. اما واقعیت این است که این بقایا چندان هم نرم نیستند، درآمیختگی آنها با بقایای تن، گوشت، پوست و خون «انسان‌ها»، این ظاهر نرم را به شکلی دردناک و به‌نوعی سخت بر رخت‌شوها عرضه می‌کند. نکته اما وجوه خاصی است که تجربه دردناک مواجهه با بقایا و آثار خون‌آلود جسم آدمی را به تجربه‌ای وجودی با آثاری متفاوت بدل می‌کند. «درد» در چنین تجربه‌ای ذیل مفهوم «رزمنده» از وجه جسمی «انسان» عبور کرده و با فرارفتن از لحظه سخت و چه بسا تهوع‌آور و اضطراب‌زای مواجهه با خون و تکه‌های جسم انسانی(که می‌تواند برای همه ما انسان‌های معمولی اتفاق بیفتد)، به بستری «تاریخی-هویتی» پای می‌گذارد تا زنان رخت‌شوی را در نسبت با خود، با

هویت و وجود خودشان مواجه کند، ای بسا در تجربه‌ای وجودی سال‌های رختشوی‌خانه را زیست کنند. از اینجا دیگر زنان با خون بماهو خون، جسم بماهو جسم و انسان در معنای عام آن طرف نیستند، بلکه با واقعه‌ای تاریخی-هویتی طرفند، که بخش مهمی از آن در نسبت با شهادت یعنی مرگی مقدس درآمیخته است. در این بستر شهادت معنای خون و تکه‌پاره‌های جسم را تغییر داده و باب جدیدی از «مقاومت در حاشیه خط مقدم» که در نسبت با زنان، جنسیت ایشان و بخشی از نقش‌های سنتی او معنا می‌یابد را باز می‌کند. درست در چنین نقطه‌ای روایت حوض خون جان می‌گیرد: لحظه

نبود، بعد از شهادت پسرمان روانی می‌شدم.»^۱ فارغ از احتمال مرگ با بمباران و... که کل شهر اندیشک را تهدید می‌کرد، رخت‌شویی زنان مانند نبرد مردان در خطوط مقدم، جان آن‌ها را به خطر نمی‌انداخت. آنها با بخشی از حواشی خطوط مقدم و «جان‌دادن» در آن جغرافیا درگیرند، اما نکته مهم اینکه بقایای جسم آدمی، در مفهوم مدنظر زنان رخت‌شوی به انتخاب «جان‌دادن» مقدس رزمنده تعبیر شده و از این نقطه آن بقایای اضطراب‌آور جسمانی به پدیده‌ای وجودی، «جان‌بخش» و آرامش‌بخش برای آنها که در حاشیه نبرد خط مقدم ایستاده‌اند بدل می‌شود.



عبور زنان از «درد» و پذیرش «رنج و سختی» و یا معنابخشی به درد ذیل مفهوم رنج و سختی،^۱ لحظه عبور از یک اضطراب و پذیرش اضطرابی بزرگتر و در عین حال آرامش‌بخش با رها کردن خود در دل همان اضطراب اولیه. مواجهه با صحنه‌های دردناک می‌تواند در لحظه و یا تا مدتی کوتاه دردناک باشد، اما درآمیختن پدیده دردناک با ابعادی تاریخی-هویتی، پدیده را تغییر داده و چه بسا ساحات وجودی انسان را با آن درگیر کند. «آنجا دردناک بود، ولی آرام می‌شدم. حین شستشو با هوشنگم حرف می‌زدم و گریه می‌کردم. بعد دلم سبک می‌شد و می‌توانستم به خانه و زندگی‌ام برسم. اگر رختشویی

آن اضطراب بزرگتر چیست؟ اضطراب تحقق خویش، تلاش برای شدن و رسیدن به وادی مقدس الهی با خدمت به حقیقت در جریان، حقیقت دفاع مقدس؛ و اضطراب‌های کوچکتر در دل پدیده دردناک به پای اضطراب بزرگتر قربانی می‌شوند. زن در مواجهه با رختشوی‌خانه دردناک و با حضور در جمعی که هرکدام دلهره‌ها و دغدغه‌های شخصی خودشان را داشته و دارند به تحول رسیده و شکل می‌گیرد. من حوض خون را روایت تحقق وجود آدم در سه ساحت زندگی فردی، اجتماعی و الهی و یکی شدن این سه ساحت در وجود کنشگر می‌دانم.

۱. «لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي كَبَدٍ»
۲. حوض خون، ۱۲۷

معلم حسابی در چارچوب کارمندی نمی‌گنجد

نقد و بررسی الگوی معلمان و متولیان تربیت با نگاهی بر کتاب «معلم حسابی»



یادداشت شفاهی دکتر مجتبی همتی‌فر، پژوهشگر تعلیم و تربیت

به‌عنوان یک‌نهاد انقلابی کم‌وبیش ظهور و بروز پیدا کرد یا شاید بتوان گفت لااقل در این کتاب‌ها و این اقبشاری که تصویرشان ارائه‌شده، ظهور و بروز کرده است. این معلم‌ها ویژگی‌شان این است که یک کارمند معلم نیستند و کار کارمندی انجام نمی‌دهند. هم چنان‌که خودشان دراثنای کار با این روحیه و افرادی با چنین مختصاتی مواجه می‌شوند.

آن دغدغه مشترکی که بین همه این بزرگواران می‌بینیم چه خانم مربی، چه دختر تبریز و چه معلم حسابی که همه آن‌ها این ویژگی مشترک را دارند، این است که هیچ‌کدام در چارچوب کارمندی نمی‌گنجد. لذا این روحیه جهادی فراتر از حداقل‌هایی که مورد انتظار است مشاهده می‌شود، به‌گونه‌ای که دغدغه‌مندان زندگی‌شان را پای معلمی و مربی‌گری می‌گذارند و حتی زندگی شخصی‌شان هم متأثر شده و با یک دشواری‌هایی همراه می‌شود. وقتی در آستانه مادر شدن هستند، وقتی با همه دشواری‌های زن

و تربیت و با همان شورانقلابی که وارد جهاد سازندگی می‌شدند، وارد نهادهای پاسدار امنیت می‌شدند، مثل سپاه پاسداران انقلاب اسلامی، کمیته و کمیته امداد. لذا معلمی را نیز با همین جهت‌گیری می‌دیدند. همین روحيات که در سایر نهادهای انقلابی بود در آموزش‌وپرورش هم

کارمندی خیر، انقلابی‌گری آری
در کتاب «معلم حسابی» و «دختر تبریز»، «خانم مربی» و چند کتاب دیگری که دفتر راه در مورد تعلیم و تربیت، آموزش‌وپرورش و حال و هوای معلمان منتشر نموده است، تصویری از افراد مختلف ارائه می‌شود. افرادی که از گوشه گوشه ایران، با دغدغه انقلابی و از خانواده‌های متنوع هستند و وجه مشترکشان این بوده که به‌تدریج وارد جریان انقلاب شدند و با یک شدت یا ضعفی دغدغه انقلابی دارند. سپس این بزرگواران به حوزه تعلیم و تربیت کشیده شدند، به‌عنوان معلم و مربی، چه معلم نهضت، چه معلم رسمی و چه مربی پرورشی یا مدیر مدرسه شروع کردند به نقش‌آفرینی. ویژگی مشترکی که این بزرگواران در آن ایام، به نظر عمده دارند این است که تعلیم و تربیت را جزو حوزه‌های اصلی ظهور و بروز انقلاب اسلامی می‌بینند. از این جنبه و ناظر به بیاناتی که حضرت امام (رحمه‌الله تعالی علیه) دارند نسبت به تعلیم



بودن، با سختی‌های زندگی متأهلی و خانوادگی، دوری از اصل خانواده، جوان و کم‌تجربه بودن و با همه این‌ها، عشق به معلمی را محور

آن دغدغه مشترکی که

بین همه این بزرگواران می‌بینیم چه خانم مری، چه دختر تبریز و چه معلم حسابی که همه آن‌ها این ویژگی مشترک را دارند، این است که هیچ‌کدام در چارچوب کارمندی نمی‌گنجند.

همه این‌ها می‌دانند، می‌شود در نظر گرفت در کنار آن کار جهادی که برایشان آرمان است، تمام تلاششان را می‌کنند که بیشترین ظهور و بروز را برای آن مأموریتی که روی دوششان گذاشته‌شده است انجام بدهند. البته همچنان که عرض کردم به آن حداقل‌ها بسنده نکردند. مثلاً معلم حسابی منتظر نمی‌ماند که دانش‌آموز یا نهضت‌یار بیاید سراغش بلکه خودش خانه به خانه می‌رود تا گره کارشان را باز کند و علاقه‌مندشان کند. اگر مشکل و مانعی هست آن مشکل و موانع را رفع کند تا آن‌ها بتوانند پرشورتر در آن کلاس‌ها شرکت کنند.

روحیات دهه شصتی لازم است

البته اقتضائات دهه شصت نیز وجود دارد. این روحیه عمده بچه‌هایی است که انقلاب را درک کردند و با همین روحیه جوانان انقلابی در عرصه‌های مختلفی وارد می‌شوند. فکر می‌کنم الان نیز به آن روحیات نیاز داریم؛ یعنی اساساً اگر ما معتقدیم که در گام دوم انقلاب اسلامی قرار داریم، تعلیم و تربیت هم به منظر یکی از مسائل بعد از انقلاب، به این روحیه جهادی و دغدغه‌مندانه در مقابل روحیه کارمندی به معنای متعارفش، نیاز دارد. آن هسته مشترکی که قلب فرد برای کارش -که در اینجا تعلیم و تربیت است- به‌عنوان کار نرم،

پیچیدگی‌های خاص خودش را دارد، می‌تپد. در این صورت به آن استعاره امام (رحمه‌الله تعالی علیه) که معلمی را شغل انبیا می‌دانست، خیلی نزدیک می‌شود که این بزرگواران، آن زمان این جمله را از نزدیک شنیدند و درک کردند و برایشان مهم شده است. به تعبیر دیگر وقتی شما از معلم مطلوب صحبت می‌کنید، بهترین استعاره این است که به این پردازید که یک نبی و پیامبر چه ویژگی‌هایی دارد؟ طیب دوار بودن، دلسوز بودن، روز و شب نشناختن، سختی‌هایی که روز و شب او را متوقف نمی‌کنند،

این را تجربه کرده است. مشاهده کردیم که معلمی با کمترین امکانات می‌رود در خانه‌اش مثلاً روی دیوار آشپزخانه یا روی در بخچال می‌نویسد و با گوشی شخصی خودش ضبط می‌کند تا برای بچه‌ها بفرستد. یا معلمی که برای یکی از دانش‌آموزان بازمانده می‌رود در ماشین خودش در کوه آموزش می‌دهد تا بچه‌ها عقب نمانند. درعین‌حال یکی از وجوهی که در همه معلم‌ها برجسته است، چه مری پرورشی باشند چه معلم باشند، نهضت‌یار یا معلم ابتدایی و یا هر سطحی مانند مدیر مدرسه این است که



دغدغه هدایت جامعه را داشتن و سعی کردن ناظر به آن دغدغه و با حداکثر توانی که دارد گره باز کند، این‌ها به نظر جزو مؤلفه‌هایی است که ما کمتر در فضای کارمندی می‌بینیم.

آشتی آموزش با تربیت

البته شرایط کرونا ظهور و بروزی از همان روحیه بود که کمتر جامعه

دغدغه تربیت با آموزش عجین شده است؛ مانند آن نهضت‌یار که رفته است و صرفاً نمی‌خواهد به این‌ها سواد یاد بدهد بلکه آن وجه پرورشی و تبلیغی را مهم می‌داند که این پیام انقلاب را می‌خواهد به این‌ها برساند. یا وقتی که از این بزرگواران در روستاهایی که ابعاد فعالیت‌های فرهنگی و رسانه‌ای مثل

وقتی شما از معلم مطلوب صحبت می‌کنید، بهترین

استعاره این است که به این پردازید که یک نبی و پیامبر چه ویژگی‌هایی دارد؟ طیب دوار بودن، دلسوز بودن، روز و شب نشناختن، سختی‌هایی که روز و شب او را متوقف نمی‌کنند، دغدغه هدایت جامعه را داشتن و سعی کردن ناظر به آن دغدغه و با حداکثر توانی که دارد گره باز کند، این‌ها به نظر جزو مؤلفه‌هایی است که ما کمتر در فضای کارمندی می‌بینیم.

تجربه را کاری می‌دانند که از روی تأمل و آگاهی و ملاحظات نظری بوده باشد، نه صرفاً تکرار یک فعالیت و فعل از روی عادت. با این نگاه آن چیزی که اهمیت پیدا می‌کند پیدا کردن افراد باتجربه است؛ افرادی که با دقت و تأمل و با یک پشتوانه نظری کاری را انجام می‌دهند.

مجموع فعالیت‌های دانش‌آموزی که قبل و بعد از انقلاب، دوران جنگ و دوره جهاد شکل می‌گرفت و آن فرهنگی که در دانش‌آموزان حاکم بود و در مقابل صرفاً ترغیبشان کنند به فضای کنکوری، اینکه چه حال و هوایی داشتند آن موقع، این‌ها همه موضوعاتی است که می‌تواند ماجرا و مشکلات را حل کند چه اشتراکات

و اقدامی انجام می‌دهد، می‌تواند مستقیم تجربه‌اش الهام‌بخش باشد و هم در حوزه نظر می‌تواند ایده‌هایی را مطرح کند، سؤالاتی را در ذهن پژوهشگر به وجود بیاورد یا به صورت‌بندی مسئله در ذهن آن پژوهشگر کمک بکند. با این نگاه، ما به یک نهضت تجربه‌نگاری و مستندسازی تجربیات تربیتی قبل و بعد از انقلاب اسلامی با رویکرد اسلامی نیاز داریم. مجموع فعالیت‌هایی که چه در بخش رسمی و چه در بخش غیررسمی اتفاق افتاده است را ثبت، مستندسازی و تدوین کنیم تا روی آن کار مطالعاتی انجام بدهیم. البته خود انتشار آن‌ها هم کمک می‌کند که سطح دانش جامعه بالاتر بیاید و انتقال تجربه نیز رخ بدهد. حتی تحلیل برخی از پدیده‌ها که ملموس نیست و داده خامش را نداریم خیلی راحت‌تر و

روزنامه و صداوسیما چندان ظهور و بروز ندارند، می‌بینیم که این‌ها شرکت می‌کنند و گویا اساساً یکی از کارکردهای خودشان را ارتقای فرهنگ تربیتی آن منطقه می‌دانند، فارغ از دانش آموزان یا سوادآموزانشان.

تجربه؛ میدان ظهور عمل

برای بازتولید یا تولید علم بر اساس این تجربیات، باید گفت در حوزه علوم انسانی دانش ضمنی انباشته که ما به تجربه می‌شناسیمش کاملاً غنی است که بتواند هم عمل ما را ارتقا دهد و هم به ارتقای نظری ما کمک کند. چون آن تجربه در یک بوم شکل‌گرفته که اقتضائش این است که یک تجربه نگاری صورت بگیرد. بر اساس یک چارچوبی این اعتقاد را دارم که هر عملی مبتنی بر نظری است و اگر عملی از یک نظر شروع شده و یک بنیه محکمی دارد می‌تواند مورد توجه قرار بگیرد و باید

موردتوجه قرار بگیرد. در این رفت‌وبرگشت بین نظر و عمل است که این ایده عملی یا آن الگو که می‌خواهیم تولیدش کنیم به پختگی و از اجمال به تفصیل می‌رسد. به تعبیری حرکت دورانی باز شونده پیدا می‌کند، یعنی هم به توسعه نظر می‌پردازد و هم به توسعه عمل. در اینجا تجربه به‌عنوان میدان ظهور و بروز آن عمل می‌تواند موردتوجه قرار بگیرد. چون تجربه را کاری می‌دانند که از روی تأمل و آگاهی و ملاحظات نظری بوده باشد، نه صرفاً تکرار یک فعالیت و فعل



ایجابی و چه سلبی. این یعنی بعضی خطاهایی هم داشته‌ایم که نباید آن‌ها را تکرار کنیم. مجموع روش‌ها و الگوهایی که پیاده می‌شدند مثل اردو و سرود در آن دوره که خودش یک بحث جدی دارد؛ به‌ویژه بخش اردو که الآن هم در درس‌هایمان خیلی از آن‌ها داریم که کدامشان را می‌توانیم تکرار کنیم و از آن بهره ببریم.

بهتر می‌تواند اتفاق بیفتد. مثلاً تجربه مدارس اسلامی، تجربه مدیران مدارس دهه شصت، تشکل‌های تربیتی که در دهه شصت فراوان فعالیت می‌کردند، نقشی که معلمان در پیروزی انقلاب داشتند، کنشگران، تربیتی که در خانواده‌ها اتفاق می‌افتد به‌عنوان بخش مهمی از تربیت دینی، این‌ها همه از عناصری است که اهمیت پیدا می‌کند. نقشی که دانش‌آموزان داشتند و

از روی عادت. با این نگاه آن چیزی که اهمیت پیدا می‌کند پیدا کردن افراد باتجربه است؛ افرادی که با دقت و تأمل و با یک پشتوانه نظری کاری را انجام می‌دهند. در این نگاه، تجربه نگاری یا ثبت این تجربیات یکی از گام‌های اولی است که هم بهره‌اش را عمل می‌برد، یعنی آن عاملان تربیتی، کنشگران تربیتی یا هرکسی که در حوزه عملی که در رابطه با آن صحبت می‌کنیم



حق محوری به جای سرمایه محوری

بررسی مواجهه انقلاب اسلامی با نظام و علم اقتصاد مدرن؛ به بهانه نقد مستند
«ما اقتصاددانیم؛ لطفاً از واقعیت حرفی نزنید!»

محمد مهدی عبدی؛ دانشجوی کارشناسی ارشد اقتصاد



پس از بحران اقتصادی ۲۰۰۸ در دنیا، جنبش‌های دانشجویان اقتصاد فرانسه و آمریکا دست به اعتراض علیه وضع کنونی علم اقتصاد مدرن و ناکامی آن در رویارویی با این بحران زدند. مستند «ما اقتصاددانیم؛ لطفاً از واقعیت حرفی نزنید!» که با ذکر این رویداد آغاز می‌شود، روایت تلاش‌های یک دانشجوی اقتصاد دانشگاه علامه طباطبایی (ره) است که در پی یافتن پاسخی برای علت بحران در علم اقتصاد می‌باشد. وی از طریق گفت‌وگو و نقل نظرات اساتید و دانشجویان اقتصاد داخلی و خارجی، به تحلیل موضوعاتی از بیانیه اعتراضی دانشجویان فرانسه چون «فقدان واقع‌گرایی در آموزش علم اقتصاد»، «تسلط سرکوب‌گرانه نظریه علم اقتصاد نئوکلاسیک»، «شیوه آموزش جزم‌اندیشانه علم اقتصاد» و «استفاده بی‌رویه از ریاضیات در علم اقتصاد و تبدیل آن به هدف» اشاره می‌کند. متن پیش رو به نقد و بررسی عمیق‌تر و جامع‌تر مسأله این مستند و ارائه پیشنهادی در مسیر پیشرفت نظام و علم اقتصادی متناسب انقلاب اسلامی می‌پردازد.

انتزاعی فردگرایانه از واقعیت عینی جامعه گشت؛ مثلاً لذت‌طلبی و سودجویی به عنوان اصل موضوعه از فلسفه اخلاق مطلوبیت‌گرا اخذ، به عنوان عامل اصلی کنش انسانی مفروض، در قالبی ریاضی بیان و از ابزار تجربی اقتصادسنجی به منظور تخمین آن برای یک فرد یا جامعه و در نهایت مدل‌سازی رفتار اقتصادی استفاده شد. هم‌چنان که در این مثال مشخص است، با وجود ادعای رهایی علم از ارزش، مبنای ارزشی فلسفی نظیر فردگرایی، اومانیسیم، لیبرالیسم و... در قالب اصول و فروض، وارد اقتصاد مدرن شده‌اند و با وجود ادعای تجربه و اثبات‌گرایی، همین اصول و فروض ذهنی و غیرواقعی موجب دوری نتایج و مدل‌های متعارف از واقع عینی و بحران‌سازی در عرصه عملی شده است. به عبارت دیگر، ریاضیات

یک کالا می‌بیند؛ کالایی که از هویت و غایت خود و نیز از روابط نظام اجتماعی منقطع و به همین نسبت، انسان آفریننده آن هم، از خود بیگانه شده است. امر بدان جا می‌رسد که قابلیت‌های آدمی، جامعه و دین در راستای سرمایه‌بازتعریف و از آن‌ها تحت عناوینی چون «سرمایه انسانی»، «سرمایه اجتماعی» و «سرمایه معنوی» یاد می‌شود. چنین نظم منزلی در دل خود دچار تناقضات بنیادینی است که همواره آن را در آستانه بحرانی جدید قرار می‌دهد؛ زلزله‌ای که آوارش بر سر فرودستان خراب و موجب تعمیق گسل میان فقیر و غنی می‌شود. اکنون آثار پیاده‌سازی نظام سرمایه‌محوری، نه تنها در دوردست و امثال بحران ۲۰۰۸ آمریکا و جنبش وال‌استریت، بلکه به تدریج در همین نزدیکی نیز مشاهده می‌شود. در این لحظه

پیامبر اکرم (ص): «حَسُنُ أَلْسُوَالُ نَصْفُ الْعِلْمِ» (منیة المرید، ج ۱، ص ۲۵۸) آیا اسلام با سرمایه‌داری مشکل دارد؟ طرح نادرست پرسش از نسبت اسلام و نظام اقتصاد مدرن است که به ظاهر پاسخ آن منفی است. حال اگر در این پرسش «سرمایه‌داری» به «سرمایه‌محوری» بدل شود، احتمالاً پاسخ دیگر منفی نخواهد بود. در نظام سرمایه‌محور، همه چیز از جمله علم در خدمت انباشت سرمایه است. تکنولوژی ماشین جایگزین کار می‌شود و رانت حاصل از آن، عایدی برای کارگر نخواهد داشت. از طرفی طمع سود، مانع از تولید برای رفع نیاز می‌شود بلکه هدف تولید را سودآوری تعریف می‌کند. در این میان، تولید انبوه حاصل از مکانیزاسیون، به عنوان وسیله این هدف طمع‌کارانه، عرضه را به بیش از حد تقاضا می‌رساند



ابزاری است برای غفلت از ارزش‌های نهفته در تحلیل‌های شبه علمی که با فروکاستن پیچیدگی‌های انسان و جامعه به نمودارها و رابطه‌های ریاضی، در پی سرپوش نهادن بر سؤالات بنیان‌برافکن و ارضای هواهای نفسانی بحران‌آفرین در نظام سرمایه‌محور است؛ در نتیجه اساساً چنین علمی برای پاسداری از چنان نظامی طراحی شده و به این ترتیب نه پاسخگوی مسأله، بلکه خود بخشی از مشکل است. برای خروج از این دور باطل، باید اندیشید و ضمن شناخت محدودیت‌های کنونی نظام و علم اقتصاد مدرن، به بررسی امکان‌های خویش برای درانداختن طرحی نو پرداخت. مستند «ما اقتصاددانیم؛ لطفاً از واقعیت حرفی نزنید!»، تلاشی قابل تقدیر اما ناقص در این راستا

می‌بایست متوجه پرسش درست دیگری شد: «چرا در چند سده اخیر، علم اقتصاد مدرن در تشخیص و درمان آن تناقضات و پیش‌بینی و پیش‌گیری این بحران‌ها ناتوان بوده است؟» در اقتصاد مدرن به تبع از علوم طبیعی، روش پوزیتیویستی حاکم و به تدریج نقش تجربه پررنگ شد. بر مبنای معرفت‌شناسی و هستی‌شناسی تجربی خاص این روش، سعی در زدودن نظریات و قضاوت‌های ارزشی می‌شد تا بتوان به نتایج جهان‌شمول، محض و قطعی دست پیدا کرد. این روند با ورود ریاضیات در روش اقتصاد، شتاب یافت و ظاهر علمی‌تر و موجه‌تری به خود گرفت؛ به این ترتیب، اصول و فروض ساده‌ساز مدل‌های ریاضی اقتصادی موجب

و ضرورت بازاربایی و بازارسازی و به طور خلاصه نیازسازی را پدید می‌آورد. رسانه به عنوان دستگاه تبلیغاتی این نظام، به طرز سحرانگیزی، به اقناع و تحریک مخاطب برای مصرف بیشتر می‌پردازد. بانک، هم سرمایه لازم برای توسعه حریصانه تولید را فراهم می‌نماید و هم اعتبار لازم برای تقاضای مسرفانه مصرف و بلکه حساب‌سازی سفته‌بازانه دارایی؛ این گونه است که علاوه بر بخش واقعی صنعت و تولید، بخش اعتباری پولی و مالی نیز در چنبره سرمایه قرار می‌گیرد و ضرورت خلق اعتبار را ایجاد می‌کند. بازار رقابت آزاد، آوردگاهی است خیالی برای انکار قیمت‌های استثماری تضمین‌گر رانت سرمایه که پول و حتی نیروی کار انسان را درون چهارچوب تنگ تحلیل خود، به چشم



می‌باشد؛ چرا که هم‌سو با پرسش دوم ما اما نه به گونه‌ای موشکافانه و عمیق، بیننده را تنها متوجه بخشی از ضعف‌های علم اقتصاد می‌سازد. پاسخ این پرسش بدون توجه به واقعیت‌های نظام اقتصادی مدرن و چگونگی بحران‌زایی آن در طول تاریخ، پاسخی سطحی و ناتمام خواهد بود.

حال برای تکمیل نتیجه این مستند و پاسخ به پرسش اول این متن، به تصویر اجمالی نظام مطلوب اقتصادی اسلام می‌نگریم: هر چیز در موضع خود قرار دارد و محوریت به جای سرمایه، بر مدار حق می‌باشد. شیوه تولید و قاعده توزیع، عادلانه و بدون رانت است و غایت نیز رفع نیاز؛ بنا بر این، دلیلی برای تکاثر سرمایه، توسعه سرسام‌آور تکنیک، رشد حرص‌آلود تولید، القای نیازهای کاذب، ربای بانک‌داری و قمار بورس‌بازی، تصویر اشیاء به عنوان کالا و تقطیع هویت آنان با قیچی دست نامرئی بازار و ... نیست؛ جایی که حق سرمایه، تولید، پول، بازار و به ویژه علم اعطاء می‌شود و هر یک به موضع حقیقی خویش بازمی‌گردند و دیگر ملعبه عابدان طاغوت و طعمه طاغیان طالب غناء نیستند بلکه مسخر انسانی هستند که در صراط مستقیم و هم‌آهنگ با نظام خلقت، از درون جان به عدل قامت راست نموده و به واسطه قوام اموال جامعه، در جهان برون نیز به قسط قیام کرده است.

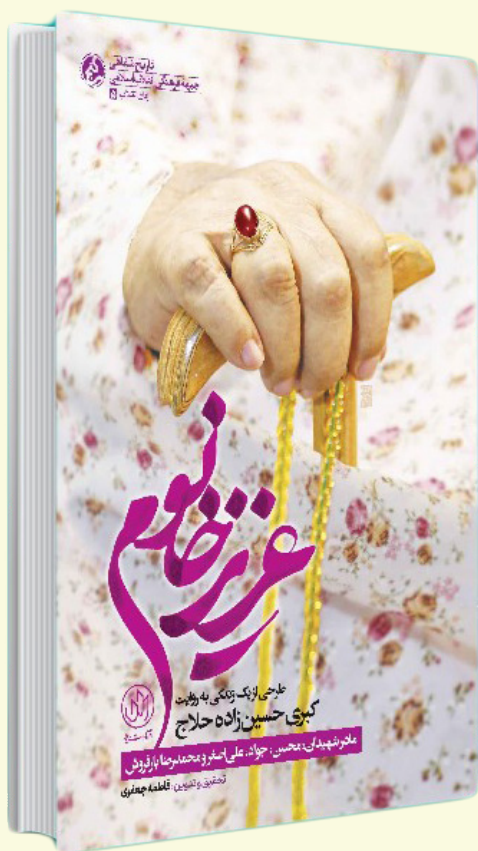
اکنون با فهم تعارض مبنایی میان اقتصاد مطلوب اسلام و اقتصاد موجود سرمایه‌محور، همت انسان انقلاب اسلامی، به جای تعدیل و گزینش شبه‌علم برخاسته از تفکر غرب، بایستی در یافتن علم حقیقی و برگرفته از ارزش‌های حق‌گرا و سعادت‌آفرین الهی باشد.

ظهور حقیقت در زندگی معمولی یک زن

تاملی کوتاه بر کتاب «عزیزخانوم»



سحر دانشور



اگر بسیجی شهید کلماتی دارد اعم از وصیت‌نامه، پیراهن‌نوشته، سربند، صحبت و فیلم که ما را به جهانش نزدیک می‌کند؛ مادر بسیجی شهید چه دارد که ما را به جهانش نزدیک کند؟ چگونه می‌توان به گونه‌ای به این مادر نزدیک شد که بتوان «او» و جهانش را آنگونه که هست «تماشا» کرد؟ دو پرسش اساسی را می‌توان از دل این بند و پرسش آن استخراج کرد، اول آنکه چگونه می‌توان «جهان مادر شهید» را فهم کرد؟ و دیگر آنکه آیا «تماشا» کردن وجهی از سکون، ایستایی و بی‌تفاوتی «تماشاچی» را با خود به همراه ندارد؟

برای فهم بهتر جهان مادر شهید، می‌توان زندگی‌اش را به دو بخش «پیشاواقیه» و «پساواقیه» تقسیم کرد. در ظاهر او در این دو دوره زندگی یکسانی دارد، اما در پس این ظاهر معمولی و یکسان دو وضعیت متفاوت نشسته است. مادر شهید در پیشاواقیه با همسر، فرزندان، بستگان و اطرافیان و آشنایان می‌زید و در دوره پساواقیه گستره زندگی‌اش وسیع‌تر شده و در نسبت با جامعه، مردم و تاریخ حیاتش را آغاز می‌کند. نکته اساسی اما حفظ ظاهر معمولی زندگی مادر شهید در هر دو دوره است، از این رو باید پیش و بیش از آنکه بر کلمات مادر شهید تکیه کرد و یا در پی وضعیتی غیرمعمول، غریبه و خاص در طول زندگی‌اش در مقطع پیشاواقیه بود، باید در زندگی روزمره او اندیشید و در پی معانی مستتر در فعالیت‌های روزمره‌اش بود. در دل زندگی مادر نگران همسر است، مادر نگران دختر است، مادر نام پیشنهادی‌اش فلان نام است، مادر سر دار قالی با فلان نیت می‌نشیند و و! همه این نگرانی‌ها و تلاش‌ها برای رتق و فتق امور یک نقطه مشترک دارند، اما این نقطه مشترک جز به صورت اجمالی و جز در نیاتی قلبی که گه‌گاه در مناسبات مذهبی و یا آئین و آداب و رسوم دینی و فرهنگی بروز می‌یابند، مطرح نمی‌شوند. نقطه مشترک اعمال روزمره

مادر شهید، معنایی است که برای همه کنش‌های روزمره‌اش قائل است. در آمیختگی مذهب و آداب و رسوم بومی با زندگی روزمره، نوعی از معنا را برای زن ایجاد کرده که امر معمولی را در ساحت زندگی او به امری والا بدل می‌کند؛ چرا که او در اعمال زندگی روزمره خود در پی

خلق معنا برای مسیری است که طی می‌کند و پیش رو دارد. به طور مثال وقتی همسرش در شرایطی سخت قرار می‌گیرد با معنایی که ویژه خودش است با او همراهی می‌کند و در برابر مخالفت‌های خانواده‌اش هم ایستادگی می‌کند. همسر برای او مهم است و عزیز و همراهی با او اقدامی تکلیف‌گونه که از انجام آن لذت می‌برد. تلاقی علاقه، تکلیف و تربیتی که این دو رکن از دل آن استخراج شده‌اند او را در برابر شداثت و سختی‌ها مقاوم می‌کند و

به منبع شادی برای او بدل می‌شود. مادر شهید به معنای امروزی تحصیلاتی ندارد، با مفاهیم نظری بیگانه است و در ظاهر زنی معمولی است، با این حال پرسش دارد، پرسش‌هایی بزرگ که با کنش‌های روزمره‌ای که با نیتانی قلبی در آمیخته‌اند در پی پاسخ به آنهاست. او هیچ کاری را بی‌دلیل انجام نمی‌دهد و در پس هر حرکتی معنایی ویژه خود و زندگی‌اش دارد؛ معنایی که در نسبت با پرسش‌هایی درونی شکل می‌گیرند. همین پاسخ‌ها و معانی هستند که وجود او را شکل می‌دهند و در ادامه او را به پاسخی عجیب و بزرگ که در برگیرنده تمام پاسخ‌های ریز و درشت سالهای گذشته زندگی‌اش هستند می‌رساند. فرستادن فرزندان به میدان جنگ و پذیرش شهادت آنها آن پاسخ بزرگی است که ذیل

معنایی عظیم نشسته و وجود مادر شهید را برای دیگران آشکار می‌کند. این کنش بزرگترین پاسخی است که مادر شهید به پرسش‌های روزمره و بزرگ خود می‌دهد، پاسخی که همراه با پرسش‌ها او را به امر متعالی پیوند می‌دهد و در دل زندگی روزمره او را بزرگ می‌کند.

و زندگی معمولیشان می‌زیند در مواجهه با «واقعۀ» برای ارتباط با دیگرانی که آنها را در آستانه رخداد می‌بینند و فهم می‌کنند از کلمه استفاده می‌کنند. این زنان (مادران بسیجی شهید و زینب سلام‌الله‌علیها) در نسبت با واقعۀ سخن می‌گویند نه حتی در رابطه با



در حقیقت معانی قلبی مادر شهید در نسبت با یک «واقعۀ» به عینیتی شگرف بدل می‌شوند. در «واقعۀ» جنگ است که نقطه مشترک اعمال روزمره مادر شهید و معنای درونی کنش‌های معنادار روزمره‌اش آشکار شده و دیگران هم می‌فهمند آن معنا، همان معنایی است که مادر را به زینب(س) و رسالت زینبی پیوند می‌دهند. در این نقطه مادر شهید، معانی قلبی‌اش را به کلمه بدل می‌کند، او حالا کلمه دارد که البته باز هم مجمل است و محدود. جالب آنکه زینب سلام‌الله‌علیها هم در یک «رخداد» (آنگونه که خودش تشخیص داد و لازم دانست) به کلمه تکیه کرد و آن هم پس از «واقعۀ» عاشورا» بود. گویا این «واقعۀ» است که زنان را به سمت کلمه و استخدام آن سوق می‌دهد. زنانی که در تمام طول زندگی ساکتند و جاری و ساری در نسبت با معانی مستتر در قلب

خودشان و کنشی که از آنها سرزده است. چه نسبتی است میان اینان، زندگی روزمره، معنا، واقعۀ و تاریخ؟ باید در نظر داشت کنش مادر شهید با فرزند شهیدش متفاوت است. حین واقعۀ بسیجی شهید از آرمانش می‌گوید، در وصیت‌نامه و پیشانی‌بند و پیراهن‌نوشته از نسبت خودش با حقیقتی تاریخی که با خون خود در پی تحقق آن است سخن می‌گوید و کلمات را استخدام می‌کند. مادر بسیجی شهید اما با کمترین کلمات به رویارویی با آنچه تکلیف خود می‌داند می‌رود، نه حین ادای تکلیف و نه بعد از ادای آن صورت‌بندی مانند آنچه از بسیجی شهید می‌بینیم، از مادرش نمی‌بینیم. واژگان مادر محدود است و این زندگی معمولی اوست که به حرکتش معنا می‌دهد، مناسبات روزمره که ممکن است زیادی معمولی هم به نظر برسند عرصه

سهمگین، طرح پرسش بنیادین ما را به تماشاچیان کنشگر بدل می‌کند که چه بسا با تنفس در دنیای مادر شهید نفعاتی از حیات او را هم دریافت کنیم.

تماشاچی در گامی بالاتر باید خود چیزهایی را در خود پرورش دهد تا به تماشای حقیقت نائل شود، اگر نه آنچه می‌بیند هیچ توفیری با دیگر زندگی‌ها ندارد. از این رو می‌توان گفت مادر شهید در زندگی خود هم فرزندش را پرورش می‌دهد، هم خود رشد می‌کند و هم تماشاچی را به نوعی نگاه مختص به خود می‌رساند. این صیروت، مدام در ظاهری معمولی و پیش پا افتاده اتفاق می‌افتد و زندگی روزمره آمیخته با پرسش بنیادین به منبع تولید معنا برای هر سه بدل می‌شود. در این نقطه زندگی روزمره شکوهمند شده و امر معمولی به بستر ظهور حقیقت بدل می‌شود. وجه معمولی حیات زندگی یک زن....

حیاتی است که تماشاچیان جهان مادر شهید متولد می‌شوند. به بیان دیگر نسبت مادر شهید با واقعه تماشاچیان این جهان را متولد کرده و نگاه‌های بیرونی را متوجه چنین جریانی می‌کند. ما در حین واقعه متوجه او و جهانش می‌شویم! او بی که پیش از واقعه متولد شده است و وجودش در واقعه آشکار می‌شود. بنابراین پرسش دوم در اینجا پاسخ می‌گیرد، پاسخی حاکی از اینکه این تماشا دیگر ساکن و ایستا نیست، بلکه تماشای تماشاچی واجد عنصری از حیات است و تماشاچی فردی است که در پی به دست آوردن پاسخ (و اگر مایل و تشنه باشد به دست آوردن عناصر حیاتی) به پرسش بزرگی که حاصل پرسش‌های بزرگی است که مادر شهید طرح کرده و خود نیز پاسخشان را مطرح کرده است، به جهان زندگی مادر شهید وارد می‌شود. پرسش بزرگ او به کنش مادر شهید بازمی‌گردد: «چرا مادر شهید فرزندش را به قربانگاه می‌فرستد؟» طرح پرسش

ارائه مانیفست مادر بسیجی شهید است.

حال می‌توان پرسید آیا مادر شهید در هنگامه واقعه خلق می‌شود؟ نمی‌توان با قطعیت جواب مثبت داد، باید در نظر داشت مادر شهید پیش از واقعه متولد شده است، او در اجزا و عناصر زندگی روزمره‌اش هر لحظه در حال متولد شدن است، اما واقعه و بروز رخداد «ما» را به جهان مادر شهید وارد می‌کند. این مائیم که هنگام «واقعه» در نسبت با جهان مادر شهید وجود می‌یابیم و فرصت این را به دست می‌آوریم که به این جهان وارد شویم و اجزا و عناصر آن را فهم کنیم و در گامی بالاتر چه بسا حیات بگیریم.

در حقیقت واقعه ما را متولد می‌کند و به جهانی وارد می‌کند که شاید برایمان بیگانه باشد، شاید هم آشنا. واقعه مادر شهید را به مثابه پرسشی بنیادین، حیاتی و حیات‌بخش در جهان معمولی و روزمره ما و دیگران تکثیر می‌کند، نه متولد! از دل انتشار این پرسش سهمگین و



اگر علوم اسلامی مردانی متخصص نداشت، تا کنون آثار دیانت محو شده بود؛ و اگر پس از این نداشته باشد، این سد عظیم مقابل اجانب منهدم می شود و راه برای استثماریان هر چه بیشتر باز می شود و اگر دانشگاهها خالی از مردانی دانشمند و متخصص شوند، اجانب منفعت طلب چون سرطان در تمام کشور ریشه دوانده و زمام امور اقتصادی و علمی ما را در دست می گیرند و سرپرستی می کنند. باید جوانان با این فکر غلط استثماری مبارزه کنند؛ و بهترین و مؤثرترین مبارزه با اجنبی، مجهز شدن به سلاح علم دین و دنیاست. و خالی کردن این سنگر و دعوت به خلع این سلاح، خیانت به اسلام و مملکت اسلامی است.



ارواحنا لله