

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ



دانشگاه شهید
معاونت پژوهش و فناوری
مرکز چاپ و انتشارات

**مجموعه مقالات سومین همایش ملی تمدن نوین اسلامی
(جلد اول)**

دبیرخانه دائمی همایش ملی تمدن نوین اسلامی

۱۳۹۷

انتشارات دانشگاه شاهد (۱۷۰)

سرشناسه: همایش ملی تمدن نوین اسلامی (سومین : ۱۳۹۶ : تهران)
عنوان و نام پدیدآور: مجموعه مقالات سومین همایش ملی تمدن نوین اسلامی / پدیدآورنده: دبیرخانه دائمی همایش ملی تمدن نوین اسلامی.
مشخصات نشر: تهران، دانشگاه شاهد، مرکز چاپ و انتشارات، ۱۳۹۷.
مشخصات ظاهری: ۲ ج: مصور، جدول.
فروست: انتشارات دانشگاه شاهد؛ ۱۷۰، ۱۷۱.
شابک: ج. ۱ ۹-۶۵-۶۱۲۱-۶۰۰-۹۷۸-۶۰۰-۶۱۲۱-۶۶-۶ ج. ۲ ۲-۶۶-۶۱۲۱-۶۰۰-۹۷۸-۶۰۰-۶۱۲۱-۶۶-۶
وضعیت فهرست‌نویسی: فیپا.
یادداشت: کتابنامه.
موضوع: تمدن اسلامی -- کنگره‌ها
موضوع: Islamic civilization -- Congresses
موضوع: تمدن اسلامی -- آینده‌نگری -- کنگره‌ها
موضوع: Islamic civilization -- Forecasting -- Congresses
شناسه افزوده: همایش ملی تمدن نوین اسلامی. دبیرخانه دائمی
شناسه افزوده: دانشگاه شاهد. مرکز چاپ و انتشارات
رده بندی گنگره: ۱۳۹۷ ۸۴/۳۲/DS۳۵
رده‌بندی دیویی: ۹۰۹/۰۹۷۶۷۱
شماره کتابشناسی ملی: ۵۳۷۱۸۵۷



عنوان کتاب: مجموعه مقالات سومین همایش ملی تمدن نوین اسلامی (جلد اول)

پدیدآورنده: دبیرخانه دائمی همایش ملی تمدن نوین اسلامی

تعداد: ۵۰۰ نسخه

نوبت و سال چاپ: اول - ۱۳۹۷

نشانی ناشر: تهران، ابتدای آزادراه خلیج فارس، روبه‌روی حرم مطهر امام خمینی

(ره)، معاونت پژوهش و فناوری، مرکز چاپ و انتشارات دانشگاه شاهد

دورنگار: ۵۱۲۱۵۱۲۴

تلفن: ۵۱۲۱۴۱۲۲

کلیه حقوق برای ناشر محفوظ است.

شورای سیاستگذاری

دکتر کامیار ثقفی

رئیس شورای سیاستگذاری

رئیس دانشگاه شاهد

دکتر زهرا کیاسالاری

رئیس همایش

معاون پژوهش و فناوری دانشگاه شاهد

حجت الاسلام دکتر عبدالعلی توجهی

عضو شورای سیاستگذاری

رئیس دانشکده علوم انسانی دانشگاه شاهد

دکتر فرزاد جهان بین

رئیس دبیرخانه دائمی و دبیر علمی

استادیار دانشگاه شاهد

کمیته علمی

دکتر محمد رحیم عیوضی: رئیس کمیسیون آینده پژوهی

استاد گروه علوم سیاسی دانشگاه شاهد

دکتر مصطفی ملکوتیان: رئیس کمیسیون سیاسی

استاد گروه علوم سیاسی دانشگاه تهران

دکتر محمد علی محقق: رئیس کمیسیون طب و سلامت

استاد دانشگاه تهران

حجت الاسلام دکتر مهدی امیدی: رئیس کمیسیون مباحث بنیادین

دانشیار موسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره)

دکتر سید مجتبی امامی: رئیس کمیسیون مدیریت و حکمرانی

استادیار گروه مدیریت دانشگاه امام صادق (ع)

دکتر محسن فرمهینی فراهانی: رئیس کمیسیون تعلیم و تربیت

دانشیار گروه علوم تربیتی دانشگاه شاهد

دکتر محسن ناظم بکایی: رئیس کمیسیون اقتصاد

استادیار گروه مدیریت دانشگاه شاهد

دکتر مرتضی افشاری: رئیس کمیسیون هنر و معماری

استادیار گروه تصویرسازی دانشگاه شاهد

حجت الاسلام دکتر عبدالعلی توجهی: رئیس کمیسیون فقه و حقوق

دانشیار گروه حقوق دانشگاه شاهد

کمیته اجرائی

آقای مهدی کاشانی مهر

رئیس کارگروه انتشارات

آقای عبدالخالق همتی

رئیس کارگروه تدارکات و امور مالی

آقای محمد محسن دوباشی

رئیس کارگروه تبلیغات و تشریفات

خانم رضوان نصیریان

کارشناس دبیرخانه

اعضای کمیسیون اقتصادی	
عضو هیئت علمی دانشگاه تهران	دکتر الیاس نادران
عضو هیئت علمی دانشگاه امام صادق (ع)	دکتر محمد جواد شریف زاده
عضو هیئت علمی دانشگاه دفاع ملی	دکتر بیژن عبدی
عضو هیئت علمی دانشگاه علامه طباطبائی	دکتر علیرزاده
عضو هیئت علمی دانشگاه تهران	دکتر فرهاد رهبر
عضو هیئت علمی دانشگاه تهران	دکتر ابوالقاسم توحیدی نیا
	دکتر سید مهدی زریباف
اعضای کمیسیون آینده پژوهی	
عضو هیئت علمی دانشگاه تهران	دکتر مجتبی امیری
عضو هیئت علمی دانشکده روابط بین الملل	دکتر محمد رضا دهشیری
عضو هیئت علمی پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی	دکتر حسین خزایی
عضو هیئت علمی دانشگاه بین المللی امام خمینی (ره)	دکتر حاکم قاسمی
عضو هیئت علمی دانشگاه امام صادق (ع)	دکتر غلامرضا گودرزی
عضو هیئت علمی دانشگاه عالی دفاع ملی	دکتر قدیر نظامی پور
اعضای کمیسیون تعلیم و تربیت	
عضو هیئت علمی دانشگاه علامه طباطبائی	حجت الاسلام و المسلمین دکتر سعید بهشتی
عضو هیئت علمی دانشکده روابط بین الملل	دکتر محمد رضا دهشیری
عضو هیئت علمی دانشگاه علامه طباطبائی	دکتر حسن ملکی
عضو هیئت علمی دانشگاه تربیت مدرس	دکتر محسن ایمانی
عضو هیئت علمی دانشگاه شاهد	دکتر محمد حسن میرزامحمدی
عضو هیئت علمی دانشگاه شاهد	دکتر اکبر رهنما
اعضای کمیسیون سیاسی	
عضو هیئت علمی دانشگاه تهران	دکتر نورالله قیصری
عضو هیئت علمی دانشگاه تهران	دکتر محمد شفیعی فر
عضو هیئت علمی دانشگاه شاهد	دکتر زاهد غفاری
عضو هیئت علمی دانشگاه امام صادق (ع)	دکتر جلال درخشه
عضو هیئت علمی دانشگاه شهید بهشتی	دکتر محمد رضا مرندي
عضو هیئت علمی دانشگاه تهران	دکتر سید مهدی اسماعیلی
اعضای کمیسیون طب و سلامت	
عضو هیئت علمی دانشگاه علوم پزشکی تهران	دکتر محمد رضا شمس اردکانی
عضو هیئت علمی دانشگاه علوم پزشکی تهران	دکتر محمد مهدی اصفهانی
عضو هیئت علمی دانشگاه علوم پزشکی تهران	دکتر سید رضا مجدزاده

دکتر عبدالله بهرامی	عضو هیئت علمی دانشگاه علوم پزشکی مشهد
اعضای کمیسیون مباحث بنیادین	
حجت الاسلام دکتر حسن خیری	عضو هیئت علمی پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی
حجت الاسلام دکتر محمد بابایی	عضو هیئت علمی پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی
دکتر محمد رضا بهمنی	عضو هیئت علمی پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی
حجت الاسلام دکتر مهدی ابوطالبی	عضو هیئت علمی موسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره)
حجت الاسلام دکتر مجتبی مصباح	عضو هیئت علمی موسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره)
حجت الاسلام دکتر مصطفی جمالی	عضو هیئت علمی فرهنگستان علوم اسلامی
دکتر حسین زمانیها	عضو هیئت علمی دانشگاه شاهد
اعضای کمیسیون مدیریت و حکمرانی	
دکتر رضا عباسی	عضو هیئت علمی دانشگاه شاهد با تخصص مدیریت صنعتی
دکتر وحید خاشعی	عضو هیئت علمی دانشگاه علامه طباطبائی با تخصص مدیریت استراتژیک
دکتر جلال غفاری	عضو هیئت علمی دانشگاه امام حسین (ره) با تخصص مدیریت رسانه
دکتر علیرضا چیت سازان	عضو هیئت علمی دانشگاه امام صادق (ع) با تخصص رفتار سازمانی و مطالعات نهادی
دکتر محمد نعمتی	عضو هیئت علمی دانشگاه امام صادق (ع) با تخصص مطالعات حکمرانی
دکتر محمد مهدی ذوالفقار زاده	عضو هیئت علمی دانشگاه تهران با تخصص سیاستگذاری عمومی
اعضای کمیسیون فقه و حقوق	
دکتر سیدفضل الله موسوی	عضو هیئت علمی دانشگاه تهران
دکتر سیدمحمد حسینی	عضو هیئت علمی دانشگاه تهران
دکتر سید احمد حبیب نژاد	عضو هیئت علمی دانشگاه تهران
دکتر ابوالقاسم نقیبی	عضو هیئت علمی مدرسه عالی شهید مطهری
دکتر علیرضا عالی پناه	عضو هیئت علمی دانشگاه شهیدبهشتی
دکتر محمدرضا فلاح	عضو هیئت علمی دانشگاه شاهد
اعضای کمیسیون هنر و معماری	
دکتر محمد خزایی	عضو هیئت علمی دانشگاه تربیت مدرس
دکتر سید غلامرضا اسلامی	عضو هیئت علمی دانشگاه تهران
دکتر محسن مراثی	عضو هیئت علمی دانشگاه شاهد
دکتر حسن بلخاری	عضو هیئت علمی دانشگاه تهران
دکتر حکمت الله ملاصالحی	عضو هیئت علمی دانشگاه تهران
دکتر اصغر فهیمی فر	عضو هیئت علمی دانشگاه تربیت مدرس
دکتر محمدرضا معتمدی	عضو هیئت علمی دانشگاه صدا و سیما

مقدمه

انقلاب اسلامی با بیان نظریه « نه شرقی، نه غربی » توانست ابرنظمی جمعی مبتنی بر برابری دولت‌ها و حاکمیت‌ها و تحقق حقوق الهی و انسانی ملت‌ها در نظام بین‌الملل را رقم زند و با احیای ظرفیت‌ها و امکانات فراموش شده ملت‌های غیر متعهد و نفی انفعال و مرعوبیت در برابر استکبار، درصدد قطع ریشه‌های وابستگی ملت‌ها به قدرت‌های بزرگ و درافکندن طرحی نو برآید. هدف نهایی انقلاب اسلامی رسیدن به تمدن اسلامی در زنجیره‌ای منطقی و مستمر است که بر چهار رکن دین، عقلانیت، علم و اخلاق بنا شده است. این زنجیره از حلقه انقلاب اسلامی آغاز شده و پس از شکل‌گیری نظام اسلامی وارد مرحله دولت اسلامی می‌گردد؛ و پس از دولت اسلامی، جامعه اسلامی اسوه تحقق می‌یابد و این برق که در این گوشه از جهان درخشیدن گرفته بسان تمام تمدن‌ها در بستری طبیعی در جهان اسلام و نیز در جهان بشریت تالو می‌یابد و فصلی نو در حیات بشر رقم می‌زند. پس از وقوع انقلاب اسلامی و تشکیل نظام اسلامی که ارکان، عناصر و ابعاد آن در قانون اساسی به طور اجمال بیان شده و البته هنوز به طور کامل و تفصیلی تحقق پیدا نکرده است، عبور از سه گام دیگر در زنجیره تمدن‌سازی فرآیندی پیچیده است. بر این اساس، تأمل و تعمق در این مفاهیم و مراحل و تلاش برای گفتمان‌سازی به منظور ایجاد نهضت نرم‌افزاری و تولید فکر و علم به شکل طبیعی در این مجرا امری ضروری و حیاتی است. از این رو سومین همایش ملی تمدن نوین اسلامی با همکاری جمع کثیری از مراکز دانشگاهی و حوزوی و علمی پژوهشی کشور در نهم و دهم اسفندماه ۱۳۹۶ برگزار گردید. این همایش به جز شورای سیاست‌گذاری از ۹ کمیسیون تشکیل شده که مسئولیت هر کدام از این کمیسیون‌ها برعهده یکی از اساتید دانشگاهی و حوزوی برجسته است و هر کمیسیون دارای ۵ تا ۷ نفر عضو هیئت علمی می‌باشد. این کمیسیون‌ها عبارتند از: مباحث بنیادین، سیاسی، اقتصادی، مدیریت و حکمرانی، آینده‌پژوهی، هنر و معماری، طب و سلامت، تعلیم و تربیت، فقه و حقوق.

محورهای همایش نیز عبارتند از: معاشناسی تمدن نوین اسلامی، سبک زندگی اسلامی، دولت اسلامی و تمدن نوین اسلامی، الگوی اسلامی ایرانی پیشرفت، علوم انسانی و تمدن نوین اسلامی، نظام‌سازی و نهادسازی و تمدن نوین اسلامی، جامعه اسلامی و تمدن نوین اسلامی، الگوهای رقیب و تمدن نوین اسلامی، بیداری اسلامی و تمدن نوین اسلامی، نقش و جایگاه علم در تمدن نوین اسلامی.

در پایان مهلت ارسال چکیده مقالات، ۲۴۰ چکیده به دبیرخانه همایش واصل شده که از آن میان ۲۲۱ چکیده مورد تأیید قرار گرفت. ۲۰۳ مقاله کامل به دبیرخانه همایش رسید. براساس داوری‌های صورت گرفته، ۵۷ مقاله در سطح علمی پژوهشی جهت ارائه تأیید گردید که در دو مجلد تقدیم حضور می‌گردد. در پایان وظیفه می‌دانم از هدایت‌ها و حمایت‌های رئیس محترم دانشگاه شاهد و رئیس شورای سیاستگذاری جناب آقای دکتر ثقفی و نیز حمایت‌ها و راهنمایی‌های معاون محترم پژوهش و فناوری و رئیس همایش سرکار خانم دکتر کیاسالاری قدردانی نمایم.

همچنین از اعضای بزرگوار شورای علمی کنگره، حجج اسلام و آقایان دکتر عبدالعلی توجهی، مهدی امیدی، محمدرحیم عیوضی، مصطفی ملکوتیان، محمدعلی محقق، سید مجتبی امامی، محسن ناظم بکائی، محسن فرمehنی فراهانی، مرتضی افشاری که زحمات زیادی را متحمل شدند به طور ویژه قدردانی می‌نمایم. از مجموعه همکاران کمیته اجرایی همایش، آقایان دوباشی (رئیس کارگروه تبلیغات و تشریفات)، کاشانی مهر (رئیس کارگروه انتشارات)، همتی (رئیس کمیته تدارکات و مالی)، و نیز از خانم رضوان نصیریان همکار محترم دبیرخانه علمی و عزیزان بسیاری که با جان و دل برای برگزاری موفق همایش کوشیدند سپاسگزارم. از همکاران اداره کل انتشارات معاونت پژوهش بالأخص مدیرکل محترم و نیز جناب آقای قاسم‌زاده به خاطر مساعدت در آماده‌سازی و چاپ مجموعه مقالات قدردانی می‌نمایم. امید است اثر حاضر مورد استقبال و استفاده پژوهشگران گرانقدر قرار گیرد.

فرزاد جهان بین

رئیس دبیرخانه دائمی و دبیر علمی همایش

فهرست

آینده پژوهی

- ۳ گسترش مراودات علمی بین‌المللی و آینده تمدن اسلامی
- ۲۳ نقش آینده پژوهی فرهنگی در تمدن نوین اسلامی (نگرش شیعی)
- ۴۱ آموزه های قرآنی - دینی و آرمان شهر تمدن نوین اسلامی
- ۶۱ نظریه گذار تمدنی به مثابه راهبردی برای تحقق تمدن نوین اسلامی با تأکید بر بیدار اسلامی
- ۱۱۹ واکاوی جایگاه تفکر مهدویت و حکومت جهانی مهدوی در افق تمدن نوین اسلامی
- ۱۳۹ چشم انداز تمدن نوین اسلامی
- ۱۶۳ مؤلفه ها و پیشران های آینده نگاری تحقق تمدن نوین اسلامی از منظر امام خمینی ره
- ۲۰۷ تبیین رویکرد تمدنی آینده پژوهی اسلامی در امنیت پایدار جمهوری اسلامی
- ۲۳۱ آینده امنیت فرهنگی جمهوری اسلامی و تحقق تمدن نوین ایرانی اسلامی
- ۲۵۵ علائم پیدایش تمدن نوین اسلامی؛ هشدار برای ایجاد و تقویت سازمان های تمدن ساز
- ۲۸۷ جهان آینده و سناریوهای آینده پژوهان مسلمان درباره تمدن نوین اسلامی

تعلیم و تربیت

- کاهش شکاف علم و عمل در تعلیم و تربیت با تأکید بر آرای ملاصدرا و ملا احمد نراقی در
- ۳۰۱ چشم انداز تمدن نوین اسلامی
- ۳۱۹ فلسفه تربیت سیاسی در نظریه حکمت متعالیه تعلیم و تربیت
- تبیین مؤلفه های تمدن نوین اسلامی مورد نظر مقام معظم رهبری و تحلیل جایگاه آن در اسناد
- ۳۴۳ بالادستی آموزش و پرورش ایران
- ۳۶۵ بررسی الگوی تربیتی مبتنی بر جهاد در زمینه سازی تمدن نوین اسلامی
- واکاوی نقش دانشگاه در پرورش تفکر انتقادی و جایگاه آن در عرصه تهاجم فرهنگی تمدن نوین
- ۳۸۳ اسلامی
- ۴۰۳ هویت برنامه درسی دانشگاهی تمدن ساز

- ۴۲۱ شناسایی عوامل و پیش‌ران‌های مؤثر بر اعتلای نظام آموزشی امامیه در پنج قرن نخست هجری
- ۴۵۵ بررسی هژمونیک فضای مجازی و تاثیر آن در اسلام‌هراسی

سیاسی

- ۴۷۳ تمدن نوین اخلاقی محور تعالی فقه سیاسی
- بررسی مؤلفه‌های سرمایه اجتماعی در بیانات مقام معظم رهبری و نقش آن در تمدن‌سازی نوین اسلامی
- ۴۹۷
- ۵۲۳ ظرفیت‌های تئوریک نظریه ولایت فقیه در ساخت تمدن نوین اسلامی
- ۵۵۱ واکاوی نظریه‌های دولت‌سازی در تمدن‌های غربی و اسلامی
- ۵۹۱ نقش و مدیریت حکومت محلی در تداوم و پویایی تمدن نوین اسلامی
- ۶۱۹ دولت اسلامی؛ شاخص‌ها و موانع تحقق آن در اندیشه‌ی مقام معظم رهبری
- ۶۳۷ انقلاب اسلامی ایران، نقشه راه جهان‌گرایی دراندیشه سیاسی امام خمینی(ره)

آینده پژوهی

گسترش مراودات علمی بین‌المللی و آینده تمدن اسلامی

محمد حسینی مقدم^۱

چکیده

در طول تاریخ تمدن اسلامی عوامل متفاوت و متعددی در گسترش همگرایی یا واگرایی کشورهای اسلامی نقش آفرین بوده و این موضوع به یکی از عوامل اصلی تعیین‌کننده سرنوشت تمدن اسلامی تبدیل شده است. گسترش مراودات علمی میان کشورهای اسلامی از یک سو و همکاری میان کشورهای اسلامی و غیراسلامی از سوی دیگر بر چگونگی شکوفایی علمی و فناوریانه در حوزه تمدن اسلامی تأثیرگذار بوده است. در این مقاله تلاش شده است از منظر آینده‌نگری و با نگاه به کلان‌روندهای تاریخی موضوع چگونگی تحقق آینده مطلوب تمدن اسلامی برپایه گسترش مراودات علمی بین‌المللی مورد بحث و بررسی قرار گیرد.

ادعای اصلی مطرح شده در این اثر آن است که همکاری‌های علمی بین‌المللی زمینه مناسبی برای دستیابی به فهم میان‌فرهنگی را در فضای تعامل کشورهای اسلامی بایکدیگر مهیا می‌سازد. این شیوه فهم و شناخت بر تعمیق و گسترش روابط میان کشورهای اسلامی تأثیرگذار بوده و این موضوع تعیین‌بخش چگونگی دستیابی به سرنوشت مطلوب تمدن اسلامی است.

روش‌های استفاده شده در این اثر عبارتند از: بهره‌مندی از کلان‌نگری تاریخی (Macro historian) به منظور بررسی کلان‌روندهای تاریخی همکاری‌های علمی در تمدن اسلامی، تحلیل روند به منظور بررسی وضعیت کنونی همکاری‌های علمی کشورهای اسلامی و سناریونگاری به منظور ارائه تصویری از آینده‌های بدیل پیش‌روی تمدن اسلامی در سایه همکاری‌های علمی بین‌المللی.

نتایج اصلی حاصل از این مطالعه عبارتند از: وجود مزیت‌های نسبی بسیار برای گسترش و تعمیق همکاری‌های علمی بین‌المللی میان کشورهای اسلامی؛ واگرایی شدید میان کشورهای اسلامی در

^۱ استادیار گروه مطالعات آینده‌نگر، پژوهشکده مطالعات فرهنگی و اجتماعی (نوسینده مسئول: mh_moghadam@yahoo.com)

عرصه همکاری‌های علمی بین‌المللی؛ غرب‌گرایی و داشتن اسطوره غرب مدینه فاصله در میان اندیشمندان، محققان و متخصصان کشورهای اسلامی؛ لزوم تقویت درگاه‌های (Hub) همکاری‌های علمی میان کشورهای اسلامی؛ لزوم انعقاد پیمان‌های بین‌المللی در عرصه همکاری‌های آموزشی، پژوهشی و فناوریانه میان کشورهای اسلامی.

کلمات کلیدی: آینده‌نگری، تمدن اسلامی، کلان‌نگری تاریخی، تحلیل روند، همکاری‌های علمی بین‌المللی، بین‌المللی‌شدن، فهم بین‌فرهنگی

مقدمه

تمدن اسلامی از بدو پیدایش تا کنون دستخوش فراز و فرودهای بسیاری شده است. عصر طلایی و زوال و فروپاشی تمدن اسلامی مصادیق این فراز و فرودها است. در جهان کنونی براساس رویکردهای واقع‌گرایی در روابط بین‌الملل کشورهای اسلامی همواره بر حسب موقعیت‌های متفاوت اقتصادی و ژئوپلیتیک مورد توجه قدرت‌های بزرگ در شرق و غرب جهان بوده‌اند. هر کدام از کشورهای صاحب قدرت برتر برای دستیابی به آینده مطلوب به دنبال گسترش نفوذ در کشورهای اسلامی هستند. ظهور اسلام در ظرف مدتی کمتر از یک ربع قرن با وضعی معجزه آسا طوایف خانه به دوش و صحرانشین عرب را که پیش از آن تیره روزترین مردم دنیا بودند در زیر لوای توحید در آورد. نفوذ خدایان و دینهای مختلف از عربستان پرافتاد و طوایف مختلف زیر لوای دین جدید متحد شدند. نیروی ایمان این مردم خودسر، ماجراجو و پراکنده را به هم پیوست و از آنها نیرویی بزرگ، جوشان و مقاومت‌ناپذیر پدید آورد که در مدتی کوتاه، سپاه‌های منظم را مغلوب کرد، کشورهای بزرگ را درنوردید و یک قرن نگذشت که تمدنی جهان‌شمول را بنیان گذاشت و قسمت اعظم جهان آن روزگار را فرا گرفت (ابراهیم حسن، ۱۳۶۶: ۲).

این تمدن با این پیشرفت سریع فاصله‌ای در تاریخ جهان بوجود آورد، دنیای کهن را زیر و زبر کرد و بر ویرانه آن جهانی نوین ساخت که نظامهای سیاسی، اجتماعی، اقتصادی و اخلاقی آن با جهان پیشین تفاوت داشت. با ظهور تمدن اسلامی مسلمانان از حیث قدرت، ثروت، تولید علم و اندیشه به جایگاه رفیعی دست یافتند. مسلمانان با جذب بهترین عناصر گاهواره‌های تمدنهای موجود در حوزه علمی و فکری خود، تمدن نوین و شکوهمندی را بنیان نهادند که به گفته فرهنگ رجایی «انسجام درونی،

ویژگی‌های محلی و دعوی جهانی خود را داشت» و جهان گیر شد. حجم تولیدات علمی، فکری و فنی این مجموعه شگرف و عظیم، تمام ساحت علم و فناوری آن روزگاران را در تصرف خود داشت و سلطه بی‌چند و چون آن، فرهنگ و شریعت اسلام را جهانی ساخت (رجایی، ۱۳۸۲: ۹۹-۹۴).

پس از یورش مغولان در قرن هفتم، به رغم ویرانی گسترده شهرها و پایگاه‌های تمدن اسلامی، این تمدن بار دیگر در قرن دهم هجری احیاء شد و این بار جهان‌بینی اسلامی را با تمدن‌های ماوراءالنهر، هند، ایران و عثمانی ترکیب کرد. امپراتوری‌های بزرگ صفوی در ایران، عثمانی در ترکیه و گورکانی در هند هر کدام براساس برداشت خود از اسلام توانستند دوباره به تمدن اسلام شکوه جهانی ببخشند. هر چند این اوج با ظهور تمدن صنعتی غرب و جهانگیر شدن آن دچار افول و به حاشیه رانده شد.

پس از یورش مغولان در قرن هفتم، به رغم ویرانی گسترده شهرها و پایگاه‌های تمدن اسلامی، این تمدن بار دیگر در قرن دهم هجری احیاء شد و این بار جهان‌بینی اسلامی را با تمدن‌های ماوراءالنهر، هند، ایران و عثمانی ترکیب کرد. امپراتوری‌های بزرگ صفوی در ایران، عثمانی در ترکیه و گورکانی در هند هر کدام براساس برداشت خود از اسلام توانستند دوباره به تمدن اسلام شکوه جهانی ببخشند. هر چند این اوج با ظهور تمدن صنعتی غرب و جهانگیر شدن آن دچار افول و به حاشیه رانده شد (حسینی مقدم و صنیع اجلال، ۱۳۹۱).

در ادامه تلاش شده است چگونگی تحقق آینده مطلوب تمدن اسلامی برحسب مطالعه و بررسی پیشران‌های تعیین‌کننده بررسی شود. از این رو در این بخش از مقاله مدل مفهومی برای شناسایی و دسته‌بندی پیشران‌های شکل‌دهنده به آینده تمدن اسلامی ارائه شده است.

مدل مفهومی شناسایی پیشران‌های تمدن اسلامی

باتوجه به نکات گفته شده در جهان امروز طیفی از عوامل در درون و خارج از جهان اسلام بر موضوع چگونگی شکل‌گیری سرنوشت کشورهای اسلامی و در نتیجه تمدن اسلامی تأثیرگذار است؛ به عبارت روشنتر در درون کشورهای اسلامی عواملی از قبیل: اقتدار دولت مرکزی، میزان توسعه‌یافتگی، سهم کشور اسلامی از اقتصاد جهانی، تفوق کشور اسلامی بر بحران‌های داخلی، میزان رضایت‌مندی مردم از دولت، میزان پیشرفت‌های علمی و فناوریانه و همچنین در خارج از کشورهای اسلامی عواملی همچون: پیمان‌های سیاسی و اقتصادی کشور اسلامی با سایر کشورها، میزان وابستگی و عدم وابستگی

کشور اسلامی با سایر کشورها و میزان نفوذ کشور اسلامی در مناسبات متفاوت بین‌المللی و جهانی نقش مهمی در تعیین‌بخشی و شکل‌دهی به آینده کشورهای اسلامی و در نتیجه تمدن اسلامی خواهد داشت.

از منظر جامعه‌شناسی تاریخی میزان داد و ستد میان مردم یک کشور با مردم کشورهای دیگر نقش مهمی در تحکیم پیوندهای سیاسی، اقتصادی و امنیتی در سطح ملی، منطقه‌ای و بین‌المللی داشته است. به میزان گسترش روابط کشورها و تعمیق پیوندهای سیاسی، اقتصادی و فرهنگی آنها نوع روابط سیاسی و مناسبات بعد از آن نیز شکل می‌گیرد.

برای مثال چنانچه روابط مردم ایران و عربستان در عرصه‌های متفاوت اقتصادی، سیاسی و فرهنگی تعمیق یابد دولت‌های ملی نیز ناگزیر از تبعیت از چنین روابطی هستند حتی اگر میل چندانی به آن نداشته باشند. برای تصریح بیشتر این موضوع می‌توان گفت چنانچه دانشجویانی از ایران در عربستان تحصیل کنند، چنانچه استادان دانشگاه‌های ایران در حوزه‌های مرتبط با تخصص خود کشور عربستان را برای فرصت‌های مطالعاتی و یا دوره‌های آموزشی و پژوهشی کوتاه مدت، میان مدت و بلند مدت انتخاب کنند و نیز چنانچه دانشجویان و استادان جامعه علمی کشور عربستان نیز چنین رفتاری داشته باشند این موضوع بر چگونگی و سطح روابط دو کشور تأثیر تعیین‌کننده خواهد داشت و باعث بهبود وضع موجود و مهیا شدن زمینه برای دستیابی به وضع مطلوب خواهد شد.

در حال حاضر چنین روابطی میان جامعه علمی دو کشور ایران و عربستان تکوین پیدا نکرده و این موضوع یکی از عوامل شکل‌گیری وضع موجود میان دو کشور است. مثال روابط ایران و کشور امارات متحده عربی مصداق مناسبی برای تعیین این مدعی است. اگرچه همسویی و وحدت روشی میان دولت ایران و دولت امارات وجود ندارد اما پیوندهای تجاری و بازرگانی میان جامعه اقتصادی ایران و امارات باعث مهار تندروری‌های دولت‌های دو کشور و گسترش مراودات اقتصادی میان مردم دو کشور شود. باتوجه به نکات و مثال‌های مطرح شده مطابق مدل‌های آینده‌نگری عوامل شکل‌دهنده به مناسبات کشورهای اسلامی در طیفی از عوامل سیاسی، اقتصادی، اجتماعی، فناورانه، زیست‌محیطی و ارزشی مطابق شکل ۱ قابل دسته‌بندی است.



شکل ۱- مدل مفهومی شناسایی پیران‌های شکل دهنده به آینده تمدن اسلامی

مطابق این شکل نوعی روابط در هم تنیده شده میان مناسبات و بافتارهای متفاوت اقتصادی، سیاسی، اجتماعی، فرهنگی، ارزشی، فناوری و زیست جهان به موضوع آینده تمدن اسلامی شکل می‌دهد؛ بر اساس همین رویکرد بررسی چگونگی تحقق آینده مطلوب تمدن اسلامی بدون چشم‌داشت به زمینه‌ها متفاوت احاطه‌کننده بی‌سرانجام خواهد ماند.

در این نوشتار تلاش خواهد شد از منظر نگاه کل‌گرایانه^۱ از میان زمینه‌های متفاوت شکل‌دهنده به آینده تمدن اسلامی نقش زمینه‌های فرهنگی مورد بررسی قرار گیرد. این بررسی برحسب پایش میزان مراودات علمی کشورهای اسلامی با یکدیگر صورت گرفته است.

^۱ Holistic

به عبارت روشنتر تلاش خواهد شد با بررسی داده‌های پایگاه‌داده‌های معتبر بین‌المللی و با استفاده از روش پویش محیطی^۱ بررسی شود روابط علمی میان اعضای جامعه علمی کشورهای اسلامی به چه شکل است؟ و این روابط چه تأثیری در کاهش یا گسترش همکاری کشورهای اسلامی داشته است؟ مهمترین عدم قطعیت‌های مرتبط با این حوزه کدام است؟ برحسب عدم قطعیت‌های شناسایی شده کدام آینده‌های بدیل پیش روی کشورهای اسلامی است؟

مراودات علمی کشورهای اسلامی

فعالیت‌های بین‌المللی آموزش عالی تا حد بسیار زیادی برخاسته از ارزشها است. این ارزشها در طیفی از ارزشهای مادی تا غیرمادی قابل دسته‌بندی هستند. دستیابی به توان رقابت‌پذیری و کسب ارزش افزوده اقتصادی از رهگذر فعالیت‌ها و خدمات بین‌المللی دانشگاه‌ها و مؤسسات آموزش عالی جلوه ارزشهای مادی و نفوذ در سایر کشورها از رهگذر دیپلماسی فرهنگی، عمومی و علمی برای تأمین منافع درازمدت کشورها در زمره اهداف غیر مادی است. در طول تاریخ تمدن اسلامی بویژه در دوران طلایی و عصر بالندگی علمی و معرفتی این تمدن تلاش‌های بسیاری در خصوص گسترش نفوذ و تعمیق منافع و ارزش‌های غیرمادی توسط کنشگران جامعه علمی کشورهای اسلامی در سرزمین‌های اسلامی و غیراسلامی صورت گرفت.

پس از فروندهای تاریخی تجربه شده در تمدن اسلامی وضعیت برعکس شد. تلاش کشورهای غیراسلامی برای گسترش نفوذ فرهنگی و دستیابی به منافع مادی و غیرمادی بلند مدت باعث گسترش حضور و نقش‌آفرینی کنشگران جوامع علمی- فرهنگی مغرب زمین در کشورهای اسلامی هستیم. برای مثال شروع فعالیت‌های مبلغان مذهبی در ایران برای تأسیس مدارس جدید نشان دهنده آن است که زمینه‌های ارزشی برای آنها از بدو رشد و تکوین آموزش جدید و آموزش عالی حائز اهمیت بوده است. به عبارت روشنتر مدارس جدید را در شهرهایی دایر می‌کردند که عمدتاً در این شهرها اقلیتهای مذهبی ساکن بودند. حضور اقلیتهای مذهبی کار تبلیغ و راه‌اندازی مدارس جدید را برای مبلغان مذهبی راحت‌تر می‌ساخت (صلاحی و بسناس، ۱۳۸۲: ۹).

¹ Environmental Scanning

علاوه بر ارزشهای دینی که دنبال می‌کردند موضوع نفوذ در کشور ایران نیز مورد توجه آنها قرار داشت. برای مثال فعالیت در شهر ارومیه به دلیل مزیت نزدیکی به امپراطوری عثمانی مبلغان مذهبی می‌توانستند به اهداف سیاسی خود در این امپراطوری راحت‌تر دست پیدا کنند. شهر تبریز از دیگر پایگاه‌های مهم خارجی‌ها برای تأسیس مدرسه بود. انتخاب این شهر نیز از حیث اینکه زیستگاه و محل حکمرانی ولیعهد شاهان قاجار بود امکان نفوذ در دربار ایران را برای آنها میسر می‌ساخت. گسترش فعالیت‌های مدرسه‌سازی در شهر تهران نیز مؤید آن است که شهر تهران با توجه پایتخت بودنش و اقامت نمایندگان کشورهای دیگر در این شهر از اهمیت بسیاری برای دستیابی به نفوذ سیاسی برخوردار بود (صلاحی، ۱۳۸۲: همان).

بنابراین دستیابی به نفوذ فرهنگی در کشورها در طول تاریخ یکی از ارکان شکل دهنده به مراودات علمی بین‌المللی بوده است. مطابق این رویکرد جذب دانشجویان و پژوهشگران خارجی انعکاسی از قدرت نرم تلقی می‌شود. هزینه استفاده از قدرت نرم برای تغییر افکار، آرمان‌ها، ارزش‌ها و آموزه‌ها خیلی کمتر بوده و اثرگذاری آن خیلی بیشتر و با دوام‌تر از استفاده از قدرت سخت است.

یکی از انگیزه‌های اصلی جمهوری اسلامی ایران نیز در پذیرش دانشجوی خارجی رویکرد الهام‌بخشی است. مطابق این رویکرد انتظار می‌رود دانشجوی طی دوران تحصیل خود در ایران با دستاوردهای حکومت اسلامی و پیشرفتهای علمی و فنی آن از نزدیک آشنا شود و با تأثیرپذیری از تجربه زیسته خود در ایران بتواند در کشور خود منادی و سفیر فرهنگی جمهوری اسلامی ایران باشد. از همین رو است که آمار تعداد دانشجویان خارجی بورسیه ایران از بسیاری از کشورهای پیش‌تاز در جذب دانشجوی خارجی پیشی گرفته است. همانگونه که در آمارها گفته شد در سال ۲۰۱۲ کشور انگلستان ۷۱۲ دانشجو و ایران ۱۴۶۰ دانشجو را بورس کردند.

دولت انگلستان سالانه تعدادی دانشجوی خارجی را با هدف تربیت رهبران و تصمیم‌گیران آینده کشورهای فرستنده به صورت بورسیه پذیرش می‌کند. برای مثال در سال تحصیلی ۲۰۱۳-۲۰۱۲ تعداد ۷۱۲ دانشجو موفق به دریافت بورسیه تحصیلی دولت انگلستان شدند. مجموع هزینه‌های تخصیص داده شده به این دانشجویان ۱۷ میلیون پوند بود که از این میان سه میلیون پوند توسط بخش خصوصی تأمین شده است. افرادی که از این بورسها برخوردار می‌شوند شبکه‌ای از افراد بانفوذ را در اطراف جهان ایجاد می‌کنند که می‌توانند زمینه‌های نفوذ دولت انگلستان در کشورهای هدف را فراهم کنند. در حال

حاضر این شبکه مشکل از ۴۱ هزار نفر در بیش از یکصد و پنجاه کشور است (Department for Business, Innovation and Skills, 2013: 53).

از این منظر الهام بخش بودن یکی از راهبردها اصلی کشورها برای ترویج ارزشها در سپهر بین‌المللی است. تلاش کشور امریکا در این خصوص چشم‌گیر است. اساساً یکی از محورهای دیپلماسی عمومی امریکا، آموزش عالی و گسترش مراودات علمی با سایر کشورها بویژه کشورهای در حال توسعه است. محبوبیت دانشگاه‌های امریکایی برای ادامه تحصیل حتی بر بسیاری از ملاحظات ایدئولوژیک دانشجویان تأثیر گذار بوده است.

مطابق بررسی جین نایت، پس از دوران یازدهم سپتامبر ۲۰۰۱ بسیاری از رفت و آمدهای علمی و صدور روادید برای دانشجویان بویژه از کشورهای اسلامی در امریکا محدود شد. در یک تحقیق پیمایشی که توسط شورای فرهنگی و اجتماعی انگلستان از میان ۵۰۰۰ دانشجو در ۹ کشور مسلمان انجام شد، مشخص گردید که امریکا برای جوانان کشورهای مصر، ترکیه و عربستان سعودی همچنان انتخاب اول برای ادامه تحصیل در خارج از کشور است (نایت، ۱۳۸۷: ۱۱۳).

از این رو وزارت امور خارجه امریکا برای پیگیری اهداف دیپلماسی عمومی با وجود تبعات ناشی از حملات یازدهم سپتامبر سال ۲۰۰۱ برخی از سیاست‌های مربوط به صدور ویزای این وزارتخانه را تغییر داد و تلاش کرده تا از بازگشت دانشجویان، محققان و بازرگانان بین‌المللی بویژه از کشورهای اسلامی به کشور امریکا حمایت کند (رنجبر، ۱۳۸۹).

انتفاع علمی از حضور کنشگران علمی بین‌المللی در دستیابی به دستاوردهای علمی و تکنولوژیک از دیگر جلوه‌های ارزشهای معنوی و غیرمادی مراودات علمی بین‌المللی است. از ۶۵ جایزه نوبل پزشکی و فیزیولوژی اعطا شده به امریکاییان از سال ۱۹۴۹ م تا سال ۲۰۱۰، ۴۰ درصدشان متولد خارجی بودند؛ از ۵۵ برنده جایزه نوبل فیزیک ۱۸ نفرشان خارجی بودند؛ از ۳۷ برنده نوبل شیمی ۱۳ نفر متولد خارج بودند (فتحی، ۱۳۸۹: ۱۸).

در پذیرش دانشجویان غیرایرانی و تخصیص بورسیه به آنها و تقبل هزینه‌های آموزشی و رفاهی این افراد برخی معیارهای کلی در نظر گرفته شده است. از قبیل میزان اهمیت آن کشور بر حسب منافع ملی، همجواری و همسایگی با آن کشور، عمق مناسبات ژئوپلیتیک و ژئواستراتژیک ایران و آن کشورها و

نیز برخی ملاحظات ایدئولوژیک از قبیل اسلامی بودن معیارهای کلی برای انتخاب کشورهای هدف برای پذیرش دانشجو به صورت بورسیه است.

بررسی گذشته و وضع موجود پذیرش دانشجوی غیرایرانی طی دو دهه اخیر تا کنون بیانگر نکات مهمی است. یکی از این نکات آن انتخاب کشورهای هدف است. برای مثال پژوهشهای انجام شده بیانگر آن است که طی یکصد سال اخیر بیشترین همکاری علمی ایران در میان کشورهای اسلامی چه از حیث قدمت تاریخی و چه از حیث حجم با کشور ترکیه بوده است (دیده‌گاه و همکاران، ۱۳۹۰: ۹۹ و ۱۰۳).

اما پذیرش دانشجو از کشور ترکیه به صورت بورسیه همانگونه که گفته شد بسیار اندک است این در حالی است که بر حسب پیوندهای فرهنگی و تاریخی میان دو کشور همسایه و موقعیت کشور ترکیه در مناسبات منطقه‌ای و جهانی و سطح همکاریهای علمی میان جامعه علمی دو کشور طبعاً پذیرش دانشجو از این کشور می‌باید در اولویت باشد. این در حالی است که از سال ۱۳۸۰ تا کنون تعداد ۱۱۴ نفر از این کشور بورس شده‌اند که مجموع و یا بخشی از هزینه‌های آموزشی و رفاهی آنها توسط دولت ایران تأمین شده است.

کشور سوریه در ایران بعد از انقلاب به دلیل دگردیسی در سیاست خارجی ایران جایگاه ویژه‌ای به دست آورده؛ اما به رغم این موضوع پیوندهای علمی میان جامعه علمی دو کشور حاصل نشده است. طی سالهای ۱۳۸۰ تا کنون تعداد ۸۹۰ دانشجو از کشور سوریه از بورس دولت ایران را برای تحصیل در دانشگاه‌های کشور بهره‌مند شده‌اند. در سال ۲۰۱۷ ایران با داشتن ۴۲۵ دانشجو از کشور سوریه سیزدهمین کشور پذیرنده دانشجویان سوری بوده و عربستان سعودی با داشتن ۸۴۴۸ دانشجو جایگاه اول و امارات متحده عربی، ترکیه، آلمان و مصر جایگاه دوم تا پنجم را در پذیرش دانشجویان سوری به دست آورده‌اند.

نکته مهم دیگر در این خصوص آن است که تقاضا از کشور ترکیه برای تحصیل به صورت آزاد در کشور ایران به مراتب بیشتر از تقاضا برای تحصیل از کشور سوریه است. به عبارت روشنتر پذیرش دانشجو متغیری وابسته به ملاحظات راهبردی و تعامل میان دولت ایران و دولت‌های همتا در کشورهای مانند ترکیه، عراق، لبنان و سوریه است. از همین رو است که دانشجویان سوری، لبنانی و عراقی برای تحصیل در ایران به صورت آزاد تقاضای چندانی ندارند و چنانچه تصمیم به تحصیل در ایران را

می‌گیرند این مهم برخاسته از فرصتی است که دولت آن کشورها برایشان فراهم می‌سازد و چنانچه قرار باشد هزینه تحصیل را خود پرداخت کنند ممکن است کشورهای غیر از ایران را در اولویت تحصیل قرار دهند.

آمار یونسکو در سال ۲۰۱۷ وضعیت ایران در مقایسه با سایر کشورهای اسلامی مطرح از حیث اعزام و پذیرش دانشجوی خارجی را مطابق جدول زیر نشان می‌دهد (UNESCO, 2017):

جدول ۱- آمار مقایسه‌ای یونسکو در خصوص اعزام و پذیرش دانشجوی خارجی در ایران

شاخص کشور	تعداد اعزام دانشجو به خارج	پذیرش دانشجو از خارج
ایران	۵۱۳۹۵	۱۳۷۶۷
امارات متحده عربی	۱۰۶۵۱	۷۳۴۴۵
اردن	۲۲۲۹۵	۴۰۳۸۷
ترکیه	۴۵۸۲۰	۷۲۱۷۸
قطر	۵۰۱۰۷	۱۰۵۰۹
عربستان سعودی	۸۶۴۸۶	۷۳۰۷۷
مالزی	۶۴۴۸۰	۶۰۲۴۴
مصر	۲۵۷۱۹	۴۷۸۱۵

بررسی آمار ارائه شده در جدول ۱ بیانگر آن است نزدیک به سه هزار و دویست دانشجوی غیرایرانی در حال حاضر در کشور وجود دارند. نکته مهم در این آمار تراز میان اعزام و پذیرش دانشجو است. به عبارت روشنتر کشورهای برتر در تبادل دانشجوی خارجی کشورهایی هستند که تراز تبادل دانشجو را مثبت نگه داشته‌اند. به این معنا که به میزانی که دانشجوی خارجی اعزام می‌کنند به همان میزان نیز دانشجوی خارجی می‌پذیرند. این رابطه در میان کشورهای اسلامی تعادل ندارد.

مصر در میان کشورهای عربی از سابقه علمی طولانی‌تری برخوردار است. این کشور در سال ۲۰۱۷ فرستنده تقریباً حدود ۲۶ هزار دانشجوی خارجی و همزمان پذیرنده تقریباً حدود ۴۹ هزار دانشجوی خارجی است. این تراز تبادل دانشجوی خارجی در ایران منفی است. به عبارت روشنتر ایران فرستنده تقریباً ۵۱ هزار دانشجوی خارجی به سایر کشورها برای ادامه تحصیل و پذیرای تقریباً حدود ۱۴ هزار

دانشجوی خارجی برای تحصیل است که از این میان همانگونه که اشاره شد تعداد بسیاری از دانشجویان خارجی مربوط به افرادی است که مقیم ایران هستند.

بر این اساس تعداد دانشجویان خارجی شاغل به تحصیل در ایران به نسبت کل جمعیت دانشجویی کشور که حدود چهار میلیون و پانصد هزار نفر هستند که در مقایسه با کشورهای از قبیل ترکیه، اردن، مصر، عربستان سعودی، امارات متحده عربی رقم بسیار اندکی و نزدیک به صفر است. مطابق بررسی صورت گرفته این شاخص برای امارات متحده عربی ۳۹ درصد است. به بیان دیگر ۳۹ درصد از کل جمعیت دانشجویی در این کشور را دانشجویان خارجی تشکیل می‌دهند. پس از امارات، قطر و بحرین به ترتیب با ۲۸ و ۱۴ درصد رتبه‌ها دوم و سوم منطقه را دارند (شفیع‌زاده و پویافر، ۱۳۹۰: ۱۲۶-۱۲۵).

علاوه بر تراز مثبت تبادل دانشجوی خارجی تنوع کشورهای فرستنده دانشجوی خارجی نیز مهم است. برای مثال ترکیه از یکصد و پنجاه کشور و ایران از ۲۰ کشور دانشجوی خارجی می‌پذیرد و از مجموع ۱۳۷۶۷ دانشجوی خارجی در ایران تعداد ۱۱۳۱۳ نفر آنها معادل ۸۲ درصد مجموع دانشجویان خارجی از کشور افغانستان، ۱۱۹۴ نفر از کشور عراق و ۴۲۵ نفر از کشور سوریه هستند. در سال ۲۰۱۷ از کشور ترکیه تعداد ۳۰ دانشجو در ایران مشغول به تحصیل شده‌اند که کمتر از ۰/۲ درصد کل دانشجویان خارجی بوده و در همین سال تعداد ۵۳۰۲ دانشجوی ایرانی حدود ۷/۵ درصد کل دانشجویان خارجی ترکیه در این کشور مشغول به تحصیل شده‌اند (UNESCO, 2017). به اعتقاد برخی پژوهشگران، چهار عامل مؤثر در ترکیب جمعیتی مذکور عبارتند از: نزدیکی مواضع سیاسی- عقیدتی کشورها، نزدیکی جغرافیایی، اقامت اتباع بیگانه در ایران، همزبانی با زبان فارسی (بزرگمهری، ۱۳۸۵).

همکاری دانشمندان و پژوهشگران کشورهای مختلف با یکدیگر از دیگر شاخص‌های مرتبط با مراودات علمی بین‌المللی است که منافع و مزایای بسیاری برای اشخاص، سازمانها و کشورها به همراه دارد. تلاش دولتها برای ایجاد زمینه‌های لازم برای شکل‌گیری این نوع مشارکت، بستر مناسبی را برای رشد و پیشرفت علمی کشور فراهم می‌کند. مطالعه تجربی دو تن از پژوهشگران «موسسه تکنولوژی جورجیا» نشان می‌دهد که در سطح تحلیل فرد، «همکاری و ارتباط بین دانشگاهیان» عامل مؤثری بر میزان تولیدات علمی پژوهشگران و دانشگاهیان است. این محققان برای سنجش تاثیر ارتباطات و همکاری‌های بین‌المللی بین دانشگاهیان بر تولیدات علمی آنها، مقیاس «همکاری جهانی» را ساخته‌اند.

به اعتقاد این دو پژوهشگر، ارتباطات و همکاری‌های بین‌المللی بر میزان، نوع و کیفیت نوآوریها و ابداعات علمی تأثیر می‌گذارد و افزایش این ارتباطات باعث افزایش کمیت و کیفیت تولیدات علمی دانشگاهیان می‌شود. همچنین تحقیقات متعدد نشان می‌دهد که همکاری و ارتباط گروهی میان دانشگاهیان علاوه بر بازده علمی، بر بازده آموزشی دانشگاهیان نیز تأثیر مثبت می‌گذارد.

از این رو مشارکت و همکاری بین‌المللی در تولید انتشارات و بروندهای علمی به رقابت کشورها در عرصه بین‌المللی شدن آموزش عالی دامن زده است. یکی از شاخصهای ارزیابی این مهم هم‌تألیفی^۱ است. هم‌تألیفی یا هم‌نویسندگی، همکاری چندین نویسنده از مناطق جغرافیایی مختلف را در یک انتشارات نشان می‌دهد. در جدول ۲ سهم بروندهای علمی منتشر شده کشورهای منتخب بر اساس شاخص هم‌نویسندگی به نسبت کل مقالات منتشر شده در است.

براساس مطالعات انجام شده بین مقالات منتشر شده حاصل از همکاری‌های پژوهشی بین‌المللی و افزایش تعداد استنادها^۲ یا ارجاع‌هایی که آن مقاله، در یک دوره زمانی معین، از دیگر مقاله‌ها دریافت می‌کند همبستگی مثبت وجود دارد (British Council, 2012: 22).

جدول ۲- هم‌نویسندگی مقالات کشورهای منتخب

نام کشور	هم‌نویسندگی به نسبت کل مقالات منتشر شده (به درصد)
امریکا	۲۸,۵
انگلیس	۴۴,۴
آلمان	۴۴,۷
چین	۱۴,۷
ژاپن	۲۳,۷
کره جنوبی	۲۵,۹
هند	۱۷,۵
برزیل	۲۴,۴
روسیه	۲۹,۴

^۱ Co-authorship

^۲ Citations

نتایج پژوهشهای انجام شده در خصوص وضعیت همکاری‌های علمی-بین‌المللی پژوهشگران ایرانی بیانگر آن است روند همکاری پژوهشگران ایرانی با همتایان خود در سایر کشورها بسیار کند است (دیده‌گاه و همکاران، ۱۳۹۰: ۹۶-۹۵). بررسی داده‌های مرتبط با مقالات مشترک اعضای هیئت علمی ایرانی و همتایان غیرایرانی آنها از این منظر قابل توجه است. در میان کشورهای مختلف، همکاری با کشورهای اسلامی طی سالهای بعد از انقلاب اسلامی ایران به دلیل تأکید بر بنیانهای ایدئولوژیک نظام همواره مورد تأکید سیاستمداران و سیاست‌گذاران قرار گرفته و این موضوع در اسناد بالادستی همانگونه که در فصل دوم اشاره شد، به صراحت بیان و تأکید شده است. سازمان کنفرانس اسلامی مشتمل بر ۵۷ کشور از ۴ قاره جهان است و جمعیتی بالغ بر یک میلیارد و ششصد میلیون نفر را شامل می‌گردد. از این حیث بررسی مشارکت و همکاری علمی ایران با کشورهای اسلامی، که به لحاظ ویژگیهای مختلف مشترکات بسیاری با کشور ما دارند، حائز اهمیت است.

از دهه ۱۹۶۰ تا سال ۱۳۹۰ تنها ۶۷۵ مقاله علمی توسط محققان ایرانی و همتایان آنها در کشورهای اسلامی منتشر شده که حدود یک درصد کل تولیدات علمی ایران طی سالهای مورد بررسی است. بر حسب تعداد تولیدات علمی مشترک، دو کشور اسلامی که جامعه علمی ایران بیشترین اقبال نظر را برای همکاری نشان داده است ترکیه و مالزی است. طی این سالها ۲۵۴ مقاله با کشور ترکیه و ۲۰۴ مقاله با کشور مالزی منتشر شده است. بیشترین همکاری علمی با دانشمندان ترکیه در حوزه زیست‌شناسی و بیوشیمی و با دانشمندان مالزی در حوزه شیمی بوده است (دیده‌گاه و همکاران، ۱۳۹۰: ۱۰۶-۱۰۰).

به رغم این سطح از همکاری که میان جامعه علمی ایران و جامعه علمی دو کشور مذکور وجود دارد، این کشورها در سالهای اخیر در اولویت همکاری‌های دوجانبه دولت ایران قرار نداشتند. پذیرش دانشجو از کشورهای ترکیه و مالزی یکی از شواهد این مدعی است. از ابتدای پذیرش دانشجو از کشور مالزی در سالهای بعد از انقلاب اسلامی تا کنون تنها ۵ نفر مالزیایی از دولت ایران بورس دریافت کرده‌اند و کشور ترکیه نیز در مقایسه با سایر کشورهای همسایه همچون عراق و افغانستان و نیز کشورهای منطقه مانند سوریه، لبنان، فلسطین و یمن تعداد بسیار اندکی دانشجو در قالب بورسیه به ایران اعزام کرده است.

جامعه علمی ایران بر خلاف گفتمان حاکم بر آموزش عالی کشور تمایل زیادی برای گسترش همکاری‌های علمی با کشورهای غربی نشان می‌دهد. برای مثال با وجود آنکه تعاملات علمی بین امریکا و ایران با موانعی روبه‌رو است، اما به دلیل اراده و عزم دانشمندان هر دو کشور برای توسعه و انتشار دستاوردهای مشترک علمی، همکاری آنها ادامه یافته است. به تازگی بنیاد علوم ملی کشور امریکا اعلام کرده است که مقالات مشترک بین دانشمندان ایرانی و ۱۴ کشور از ۱۸ کشور اروپایی افزایش تدریجی داشته است. از میان کشورهای اروپایی فقط هلند، انگلستان و نروژ هستند که همکاری‌هایشان را با ایران را کاهش داده‌اند. مقالات مشترک دانشمندان ایرانی و امریکایی نیز از سال ۲۰۰۲ تا ۲۰۰۸ افزایش یافته است (Jillson, 2013).

موضوع مراد علمی کشورهای اسلامی با یکدیگر و نیز با کشورهای غیراسلامی تجربه‌ای مشابه ایران است. به این معنی که عموم روابط و همکاری‌های علمی کشورهای اسلامی با کشورهای غیراسلامی و غربی است. بیشترین هم‌نویسانه مقالات، بیشترین اعزام دانشجو و استاد، بیشترین برنامه‌های آموزشی و پژوهشی بین‌المللی در کشورهای اسلامی با کشورهای غیراسلامی و به طور خاص امریکا، کانادا، انگلیس، استرالیا، فرانسه و آلمان تعیین و تعریف شده است.

موضوع ضریب تأثیر مقالات از دیگر شواهد این موضوع است که در نتیجه این همکاری‌ها تولید می‌شود. برای مثال مقالاتی که به صورت مشترک توسط پژوهشگران ایرانی و غیرایرانی در مجلات علمی بین‌المللی منتشر می‌شود نه تنها از ضریب تأثیر^۱ بیشتری برخوردار هستند بلکه یکی از جلوه‌های بین‌المللی شدن نیز محسوب می‌شود. ضریب تأثیر به صورت میانگین، تعداد ارجاعات به یک مورد قابل استناد (نظیر مقاله پژوهشی، مقاله مروری، نامه، یادداشت، چکیده و...) در یک مجله علمی در طول زمانی معین تعریف شده است.

این شاخص مهمترین و در عین حال کاربردی ترین شاخص ارزیابی مجله‌ها در پایگاه استنادی ISI^۲ است. این عامل همه ساله توسط ISI بر مبنای ارجاعات به هر یک از مجله‌های علمی آن محاسبه می‌شود و نتیجه در گزارش JCR^۳ منتشر می‌شود. این ضریب نه برای مقاله یا نویسنده بلکه برای مجله

^۱ Impact Factor

^۲ Institute for Scientific Information

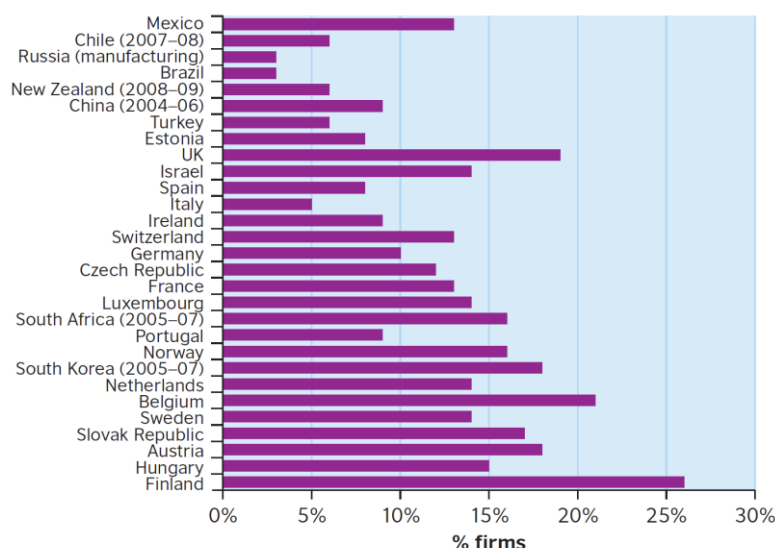
^۳ Journal Citation Reports

محاسبه می‌شود. محاسبه بر مبنای یک دوره سه ساله صورت می‌گیرد. بررسی انتشارات علمی ایران در پایگاه‌داده‌های مختلف از قبیل ISI، Scopus و Elsivaier نشان دهنده آن است که آن دسته از مقالاتی که محققان ایرانی با هم‌تایان غربی خود منتشر کرده‌اند در مقایسه با مقالاتی که با محققان کشورهای اسلامی منتشر کرده‌اند، از ضریب تأثیر به مراتب بیشتری برخوردار بوده است (ولایتی و نوروزی، ۱۳۸۷: ۸۰-۷۷).

روابط سیاسی میان کشورها بر میزان همکاری‌های علمی به طور مستقیم تأثیرگذار است. بررسی محققان علم‌سنجی بیانگر آن است که ۸ سال جنگ بین ایران و عراق باعث شد همکاری‌های علمی ایران و کشورهای همجوار در این دوره در حد صفر بوده و با روی کار آمدن دولت اصلاحات و تغییر در نگرش‌های سیاسی و روابط بین‌المللی دولت، میزان همکاری‌های علمی رو به افزایش رفته و از سیری صعودی برخوردار است. روابط سیاسی ایران با کشورهای روسیه، ترکیه و ارمنستان بر میزان بالای همکاری علمی ایران با این کشورها تأثیر گذاشته است (همان، ۸۱).

این موضوع بیانگر نوعی شکاف میان لایه حکمرانی و جامعه علمی کشور است. گرایش و تمایل جامعه علمی کشور همکاری با کشورها غربی است در حالی که جهت‌گیری رسمی بین‌المللی و خارجی کشور معطوف به همکاری با کشورهای غربی نیست. لایه حکمرانی جغرافیای هدف را کشورهای اسلامی و کشورهای حامی و شریک (از قبیل روسیه و چین) در نظر گرفته در حالی که جامعه علمی جهان غرب را به عنوان کشورهای هدف انتخاب کرده است. برخی از بررسی‌های صورت گرفته نیز بیانگر تمایل درونی دولتمردان ایرانی به اعزام فرزندان خود به کشورهای توسعه یافته غربی برای ادامه تحصیل است (Business Insider, 2014).

سهم همکاری‌های بین‌المللی میان بنگاه‌های دانش‌بنیان برای ثبت اختراع و نوآوری یکی از شاخصهای مراودات علمی بین‌المللی است. مطابق شکل ۲ طی سالهای ۲۰۰۶ تا ۲۰۱۰ میلادی کشورهایی همچون ترکیه، مکزیک، روسیه، برزیل و چین نیز موفقیت‌های بسیاری را به دست آورده‌اند (British Council, 2012: 27).



شکل ۲- سهم همکاری‌های بین‌المللی میان شرکتهای دانش‌بنیان

مطابق این شکل در کشوری مانند ترکیه نزدیک به ۱۰ درصد ثبت اختراعات بین‌المللی شرکتهای دانش‌بنیان با همکاری هم‌تایان خارجی غیراسلامی آنها انجام می‌شود. در این خصوص آمارهای منتشر شده بیانگر آن است که وضعیت همکاری شرکتهای دانش‌بنیان ایرانی با شرکتهای هم‌تا در خارج از ایران نزدیک به صفر و با کشورهای اسلامی تحقیقاً صفر است.

شناسایی عدم قطعیت‌های کلیدی

برحسب بررسی زمینه‌های متفاوت شکل دهنده به آینده تمدن اسلامی در این مقاله موضوع شناسایی نقش پیشران‌های اجتماعی و فرهنگی مورد تأکید قرار گرفت. از میان گستره وسیع عوامل اجتماعی و فرهنگی مؤثر بر همگرایی و همکاری کشورهای اسلامی بر نقش مراودات علمی تأکید شد. بررسی‌های صورت گرفته بر حسب میزان تبادل دانشجو، انجام برنامه‌های آموزشی و پژوهشی و هم‌نویسندگی مقالات علمی در مجلات بین‌المللی مشخص شد وضعیت همکاری و مراودات علمی در میان کشورهای اسلامی برای دستیابی به آینده مطلوب تمدن اسلامی در شرایط نامناسبی قرار دارد.

عمده همکاری کشورهای اسلامی در ساحت علم و فناوری با کشورهای غیراسلامی و غربی است. مهمترین عدم قطعیت‌های این موضوع ماهیت دولت‌های اسلامی و گرایش اجتماعات علمی شکل گرفته در کشورهای اسلامی است؛ به عبارت روشنتر ماهیت غرب‌گرا یا مستقل بودن دولت‌های اسلامی از یک سو و گرایش اجتماعات علمی کشورهای اسلامی معطوف به گسترش همکاری با کشورهای غربی یا کشورهای اسلامی نقش تعیین کننده‌ای در مسیر همکاری این کشورها بایکدیگر و در نتیجه تحقق همگرایی اسلامی و شکل‌دهی به تمدن اسلامی دارد.

براین اساس در ادامه آینده‌های بدیل پیش روی تمدن اسلامی برپایه همگرایی در حوزه همکاری‌های علمی بین‌المللی بررسی و مشخص شده است. یادآوری می‌شود عدم قطعیت‌های مذکور حاصل مطالعه صورت گرفته در چگونگی دستیابی به وحدت روش در میان کشورهای اسلامی و بررسی و پیمایش‌های اسنادی مشخص شده است (نگاه کنید به صفوی، ۱۳۸۷).

آینده‌های بدیل تمدن اسلامی

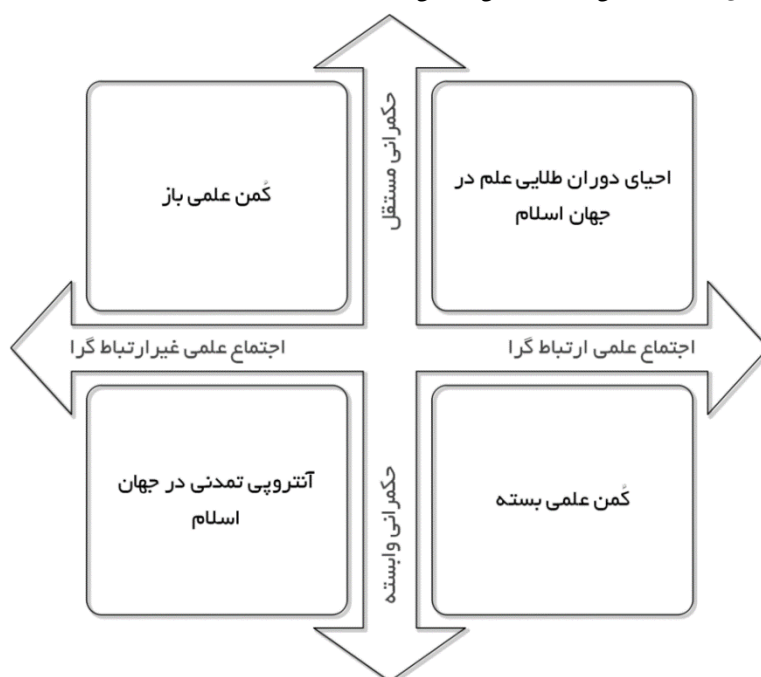
براساس بررسی و تحلیل تأثیر دو پیشران اصلی شناسایی شده یعنی ماهیت دولت اسلامی و گرایش اجتماع علمی دو دوگانگی^۱ به شرح زیر قابل شناسایی است:

الف- حکمرانی وابسته- حکمرانی مستقل: حکمرانی مستقل ناظر بر وضعیتی است که حکومت نقش تسهیل‌گری در گسترش همکاری اجتماع علمی داشته و حکمرانی وابسته ناظر بر وضعیتی است که حکومت به دلایل ایدئولوژیک آرمانشهر و یوتویای خود را نه در جهان اسلام بلکه در جهان غرب دنبال می‌کند.

ب- اجتماع علمی ارتباط‌گرا- اجتماع علمی غیرارتباط‌گرا: اجتماع علمی ارتباط‌گرا ناظر بر این موضوع است که جامعه علمی کشور اسلامی به دنبال گسترش ارتباطات علمی با هم‌تایان خود در کشورهای اسلامی بوده و اجتماع علمی غیرارتباط‌گرا ناظر اجتماعات علمی است که قائل به گسترش همکاری با کشورهای اسلامی نبوده و در مقابل بر لزوم گسترش همکاری با کشورهای سرآمد و پیش‌تاز در حوزه علم و فناوری تأکید می‌کنند.

¹ Dicotomy

براین اساس ۴ آینده بدیل مطابق شکل ۳ قابل ارائه است:



شکل ۳- آینده‌های بدیل تمدن اسلامی

مطابق شکل ارائه شده سناریوها و آینده‌های بدیل پیش روی کشورهای اسلامی از منظر گسترش مراودات علمی بین‌المللی به شرح زیر قابل بررسی است:

الف- احیای دوران طلایی علم در جهان اسلام: این سناریو منادی گر بازگشت به گذشته و وضعیتی است که در آن هم حکومت‌ها و هم کنشگران علمی جوامع اسلامی قائل و پایبند به همکاری و گسترش مراوده علمی با یکدیگر بودند.

ب- کمن علمی باز: این سناریو ناظر بر وضعیتی است که نظام حکمرانی در کشورهای اسلامی مستقل بوده و شرایط مناسبی را برای گسترش مراوده علمی ایجاد کرده اما اجتماع علمی قائل و پایبندی به گسترش همکاری با کشورهای اسلامی نیست و در مقابل بر لزوم همکاری با کشورهای سرآمد و پیشتاز در حوزه علم و فناوری تأکید دارد.

ج- کُن علمي بسته: این سناریو بیانگر آن است که اجتماع علمی مایل به گسترش همکاری با کشورهای اسلامی بوده اما نظام حکمرانی بنابر دلایل ایدئولوژیک و سیاسی نه تنها قائل به موضوع نیست بلکه ممانعت‌هایی نیز در این مسیر ایجاد می‌کند.

د- آنتروپی تمدنی در جهان اسلام: مطابق این سناریو شرایط در کشورهای اسلامی ایجاد شده که نه اجتماع علمی و نه دولت تمایلی برای گسترش مراوده علمی با کشورهای اسلامی ندارند.

نتیجه‌گیری

همگرایی میان کشورهای اسلامی ناشی از جبر و اضطرار نیست، بلکه محصول ویژگی‌های مشابه و اراده همگن برای دستیابی به پیوستگی تعریف می‌شود. این وضعیت به شکل همگرایی ناظر بر شرایطی است که در آن کنشگران به یک اجتماع جدید می‌رسند. فرایند یا فرایندهای دخیل در آن نیز عبارتند از وسایل و ابزارهایی که این اجتماع از طریق آنها حاصل می‌شود. فرایند همگرایی باید داوطلبانه و مبتنی بر اجماع باشد.

کشورها در قالب همگرایی و اتحاد، دارای سرنوشت مشترکی هستند و بدون اجماع نظر نمی‌توانند عمل کنند. به عبارت دیگر، در سایه یک اتحاد، کشورها به یکدیگر قفل می‌شوند و زمینه‌های ساختاری صلح را فراهم می‌آورند و چون توان‌های فراوانی را بر روی یکدیگر جمع می‌کنند می‌توانند اهداف مهمی را دنبال کنند و به ثمر برسانند (حسینی مقدم و صنیع اجلال، ۱۳۹۱).

همگرایی علمی میان کشورهای اسلامی برپایه به اشتراک گذاشتن و تسهیم یافته‌های علمی، آموزشی، پژوهشی، معرفتی، فناوریانه و نوآورانانه نقش مؤثر و تعیین کننده‌ای در مسیر همگرایی کشورهای اسلامی و دستیابی به آینده مطلوب تمدن اسلامی دارد. سیاست‌گذاری به منظور گسترش مراودات علمی در کشورهای اسلامی مستلزم توجه به ماهیت پیچیده و درهم تنیده ارتباطات کنشگران در سطح ملی و بین‌المللی است. چگونگی تنظیم روابط میان این کنشگران نقشی تعیین کننده در تحقق وضعیت مطلوب همکاری‌های علمی دارند (صنیع اجلال، ۱۳۹۶).

با توجه به سناریوهای ارائه شده برای تحقق یا عدم تحقق هر کدام از این سناریوها و آینده‌های بدیل بسته سیاستی متفاوتی باید با مشارکت ذی‌نفعان در سطوح تحلیل متفاوت مشتمل بر: فروملی، ملی و فراملی تدوین و ارائه شود.

پیشنهاد این مقاله آن است که این موضوع در آثار مجزایی با رویکرد آینده‌نگری مشارکت‌پذیر دنبال شود.

تقدیر

نگارنده وظیفه خود می‌داند از خانم دکتر صنیع‌اجلال و آقای دکتر نجاتی‌حسینی به پاس پیشنهادهای ارزشمندشان برای بهبود بخشیدن به این مقاله قدردانی کند.

منابع

- ۱- ابراهیم حسن، حسن؛ تاریخ سیاسی اسلام: از آغاز تا انقراض دولت اموی، ترجمه ابوالقاسم پاینده، تهران: جاویدان، چاپ ششم، ۱۳۶۶.
- ۲- بزرگمهری، مجید. پذیرش دانشجوی خارجی در کشور: تجربیات و راه‌کارها. تهران: فصل‌نامه اطلاعات سیاسی - اقتصادی، ش ۲۳۴-۲۳۳، (۱۳۸۵) صص ۱۹۵-۱۸۸.
- ۳- حسینی مقدم، محمد و صنیع‌اجلال، مریم؛ همگرایی جهان اسلام و آینده تمدن اسلامی، فصلنامه مطالعات سیاسی جهان اسلام، دوره ۱، شماره ۳، پاییز ۱۳۹۱، صفحه ۱-۱۹.
- ۴- رجایی، فرهنگ؛ پدیده جهانی شدن؛ ترجمه عبدالحسین آذرنگ؛ تهران: نشر آگه؛ ۱۳۸۲.
- ۵- صفوی، سید یحیی؛ وحدت جهان اسلام: چشم‌انداز آینده، تهران: نشر شکیب، ۱۳۸۷.
- ۶- صلاحی، پرویز و بسناس، مهری. تاریخ مدارس خارجی در ایران. تهران: آوای نور. ۱۳۸۲.
- ۷- صنیع‌اجلال، مریم؛ دیپلماسی علم و فناوری: راهبردی نو در توسعه کشورهای اسلامی، فصلنامه مطالعات سیاسی جهان اسلام، سال ششم، شماره ۲۳، پاییز ۱۳۹۶ صفحه‌های ۱۹۳-۲۱۵.
- ۸- نایت، جین. «موافقتنامه‌های تجاری: پیامدهایی برای آموزش عالی». مندرج در برتون، گیل و لامبرت، میشل. جهانی‌شدن و دانشگاه‌ها. ترجمه حمید جاودانی. تهران: پژوهشکده مطالعات فرهنگی و اجتماعی. ۱۳۸۷.

- 9-British Council. The shape of things to come: higher education global trends and emerging opportunities to 2020. 2017. Available at: <http://www.britishcouncil.org/ihe/educationintelligence>
- 10-UNESCO, Global Flow of Tertiary-Level Students, 2017. Available at: <http://www.uis.unesco.org/Education/Pages/international-student-flow-viz.aspx>
- 11-Department for Business, Innovation and Skills. International education strategy: global growth and prosperity. July 2013. Available at: www.gov.uk/bis

نقش آینده پژوهی فرهنگی در تمدن نوین اسلامی (نگرش شیعی)

حسین خزایی^۱

چکیده

یکی از پدیده‌هایی که در جهان وجود دارد این است که انسان درحالی که توجه به نقش انسان در گذشته دارد به آگاهی در مورد آینده می‌پردازد. فرهنگ اسلامی دارای ظرفیت وسیع و عمیق است که امکان تاسیس تمدن رفیع و بی‌بدیل اسلامی را فراهم می‌سازد. در نگاه غربیان (ادوارد کربن) از سنت شیعه یویا که تا کنون پویا و پایدار شده است از شیعه ایرانی و معنویت اش برای باز شناسی سنت مسیحی غرب را فراهم می‌آورد و دیگر این که شناخت آینده برای کم کردن ابهامات و توجه به نقش انسان در شکل دهی آینده جزء خصوصیات ذاتی انسان است چنانچه در قرآن کریم آمده است انسان همواره سعی دارد که موانع جلوی راهش را برداشته و بیشتر بداند. بنا بر این شناخت فرهنگ اسلامی و ابزار های آینده آن یکی بحث‌های اساسی در تمدن نوین اسلامی است. که در این مقاله به برخی از مباحث این محور از جمله مواردی اشاره شده است / دین و آینده پژوهی، معناشناسی تمدن نوین اسلامی، علوم انسانی و تمدن نوین اسلامی، دولت اسلامی و تمدن نوین اسلامی، نظام سازی و نهاد سازی در تمدن نوین اسلامی، جامعه‌ی اسلامی و سبک زندگی در تمدن نوین اسلامی، شناخت الگوهای رقیب و تمدن نوین اسلامی، بیداری اسلامی و جایگاه علم در تمدن نوین اسلامی آینده نگری می‌کوشد تا معرفت و اندیشه آینده نگرانه را در میان بخش های دولتی، تجاری و نهاد های دانش برای درک فرصت ها و تهدید های محتمل در ده تا صد سال آینده در عرصه ی علم، فناوری و اقتصاد مبتنی بر دانش ایجاد کند و آنها را با تقویت همکاری میان این سه بخش به جهت دهی فعالیت های آنها در راستای ایجاد مزیت رقابتی بهبود کیفیت زندگی و تامین فعالیت های آنها را در انسان ایجاد نماید.

^۱ دکترای آینده پژوهی، عضو هست علمی پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی

سوال این مقاله این است که: آینده پژوهی فرهنگی در تمدن سازی نوین اسلامی با تاکید بر نگرش شیعی چگونه است؟

کلید واژه ها: تمدن نوین اسلامی، علوم انسانی، تمدن نوین اسلامی، دولت اسلامی، نظام سازی، نهاد سازی

مقدمه

با توجه به گستردگی موضوع که هم محصولات فرهنگی و هم آینده فعالیت های فرهنگی را در بر دارد و از سوی دیگر روش شناسی آینده نگرا نه و محصولات فرهنگی نیز دایره گسترده ای دارد در این نوشتار به بخشی از موضوع محصولات فرهنگی یعنی صنایع فرهنگی می پردازیم. رابطه ی فی مابین فرهنگ و اقتصاد تنها به رابطه ی «هنر» و «بازار» محدود نمی شود. این بخشی از رابطه ی کلی و گسترده تر فرهنگ و اقتصاد است. رابطه ی بازار و آنچه که «کالاهای فرهنگی» نامیده می شود، مسبوق به سابقه است و تاریخ دیرینه ای دارد. در کشور خود ما - ایران اسلامی - خرید و فروش کالاهای فرهنگی گوناگون چون فرش و دیگر صنایع دستی، کتاب، نشریه، فیلم، آثار موسیقایی و غیره پیشینه ای قابل توجه دارد و چیزی نیست که کسی بتواند آن را انکار کند. در قرن گذشته، تولید کالاهای فرهنگی با توسعه ی فناوری الکترونیک و سپس دیجیتال سرعت گرفت. با توجه به تغییرات شتابان و همراهی ذائقه ها با نوآوری و کیفیت، می توان گفت بخش درخور توجهی از کیفیت محصولات فرهنگی ناظر به آینده نگری است.

صنایع آینده فرهنگی را می توانیم همچون پلی بین حوزه ی صنعت و ساحت متعالی فرهنگ در نظر بگیریم که در یک سوی این پل، «صنعت» به معنای وسیع کلمه و طیفی از کارآفرینان و سرمایه گذاران قرار می گیرند که رسالت یا منافع اقتصادی خود را در تولید انبوه کالاهای خدمات فرهنگی می بینند؛ و در سوی دیگر آن «فرهنگ» به معنای وسیع هنرمندان و هنروران و دیگر ذی نفعانی قرار می گیرند که رسالت یا منافع خود را در تولید کالاهای خدمات فرهنگی در راستای توسعه ی ارزش ها و نمادهای یک «فرهنگ» می بینند.

مفهوم تمدن نوین اسلامی

از جمله مسائلی که میتوان به عنوان چالش آینده انقلاب اسلامی نام برد ایجاد تمدن اسلامی است. به عبارتی تمدن مجموعه ای از عوامل معنوی و مادی است که با ایجاد فرصت برای جامعه و ادغام عرصه های زندگی، زمینه همکاری لازم را در راستای رشد و توسعه ی اجتماعی فراهم میسازد. در نظریه ویل دورانت تمدن عبارت از تجلی نظم اجتماعی و امکان پذیری خلاقیت فرهنگی است. از نگاه ویل دورانت تمدن نظامی است اجتماعی که موجب تسریع دستاورد های فرهنگی شده و به منظور بهره گیری از اندیشه ها، آداب و رسوم و هنر، دست به ابداع و خلاقیت میزند. نظامی است سیاسی که اخلاق و قانون، نگهدارنده ی آن می باشند و نظامی است اقتصادی که با تداوم تولید پایدار خواهد ماند. ساموئلی هانتینگتون، متفکر آمریکایی تمدن را بالاترین گروه بندی فرهنگ و گسترده ترین سطح هویت فرهنگی به شمار می آورد. (مطهری، مرتضی ۳۴، ۱۳۷۲)

در اینجا تمدن اسلامی نظام مردم سالار دینی، جمهوری اسلامی، رابطه ی سالم بین دین و سیاست و حفظ سرمایه اجتماعی سه پیشران اصلی برای ساخت آینده مطلوب کشور هستند. تحقق مردم سالاری این است که هیچ مانع ذهنی برای پذیرش آن در میان مردم وجود نداشته باشد و حقیقت مردم سالاری دینی این است که یک نظام باید با هدایت الهی و اراده مردمی اداره شود و پیش برود. تعامل سازنده میان دین و سیاست در چهار چوب قانون و به صورت شفاف و با حفظ حریم ها و حوزه های کاری هر یک می توانند دموکراسی و توسعه را در تمدن جدید شکوفا سازند. سرمایه های اجتماعی جامعه شامل رسوم، روابط، نگرش ها و ارزش هاست که بر تعاملات بین مردم حاکم است و به توسعه اقتصادی و اجتماعی منجر میشود در نتیجه تمدن نوین اسلامی فراتر از تمدن غرب خواهد رفت و افق آن افق جدیدی است و ما با انقلاب اسلامی میتوانیم وضعیت آینده را طراحی کنیم.

ماهیت تمدن ریشه در خصلتهای فرهنگی و ارزشی مناسبات و روابط اجتماعی جوامع دارد که به هویت ملت ها خصلت ثبات و پویایی میبخشد. رمز ماندگاری تمدن ها عبور هوشمندانه از گذرگاه رودخانه ای هویتی تاریخی است که در پارادوکس ثبات و پویایی بتواند تبدیل به حرکت زایشی شود و بر اساس ظرفیتهای درونی و پویایی بیرونی ماندگار باقی بماند.

آینده تمدن سازی اسلامی

در گفتمان اندیشه معاصر اسلامی که ترکیبی از تفکر و روش شناسی آینده نگرانه هستند، عبارت اند از آینده تمدن اسلامی و آینده پژوهی اسلامی، تجسم طرح های آینده که بازسازی تمدن در آینده مشخص می کند. (سردار ۱۳۸۸) که این فرآیند به پرسش های زیر اقدام میکند:

۱_ تبیین مدل حکومتی

۲_ تبیین پارامترهای متمدنانه اسلامی

۳_ ابداع نظریه ها، مدل ها و پارادایم های مبتنی بر حکومت و آینده آن

۴_ ارزیابی واقع بینانه از محیط معاصر و برآورد آینده احتمالی

۵_ تبیین اهداف برای انسان های اسلامی

۶_ نگاه نگرش اسلامی و برآورد گزینه های آینده

۷_ ارزیابی تازه و پیوسته از آینده های اسلامی بدیل

و See Boston's Adorno, Theodor and Horkheimer, Max (1947), UNITED
و Nations و Shim, Doobo و des études, de la prospective و Landry, Charles (2000).
(Reference made to the definition (2006)

نظام (سیستم) برنامه ریزی فرهنگی شده

مفهوم ارائه شده "فرهنگی سازی" و "سیستم فرهنگی شده" نشانگر ارزش مطالعات برنامه ریزی و به کارگیری برنامه ریزی در جوامع می باشد. از طریق در کنار هم قرار دادن اصول برنامه ریزی و فرهنگ و شکل دهی یک رابطه سودمندتر، ارزش شناخته نشده "فرهنگ" می تواند به تغییر ساختار برنامه ریزی کمک کند. برای رسیدن به این منظور، یک الگوی برنامه ریزی مبتنی بر فرهنگ و "سیستم برنامه ریزی فرهنگی شده" (یونگ، ۲۰۰۸) بررسی و تحلیل شده است.

منظور از واژه جدید، فرهنگی شدن استفاده بازتابی، انتقادی، اخلاقی و بکارگیری فرهنگ در برنامه ریزی شهری و منطقه ای و نیز در برنامه ریزی راهبردی غیر فضایی می باشد. خوش بینی اجتماعی در حیطه فرهنگ امری بسیار مهم می باشد. ویژگیهای عمیق و موثر فرهنگ نیز کمتر در معرض تاثیرپذیری از دستکاری سیاست های رسانه ای قرار داشته و بر این اساس، فرهنگ می تواند به

عنوان مبنایی برای برنامه ریزی قاطعانه تر قرار گیرد. این نوع برنامه ریزی می‌تواند انگیزه‌ای برای مشارکت جوامع باشد؛ زیرا عملکردی است که از طریق آن جوامع آسانتر مورد شناسایی قرار می‌گیرند (یونگ، ۲۰۰۸: ۸۵). از نظریات، اصول، شناخت‌ها و مثال‌های برنامه ریزی زیادی در روند طرح سیستم فرهنگی شده استفاده شده است که منابع زیر را در بر می‌گیرند:

آینده پژوهی بومی

مطالعات حوزه‌های فلسفه و جامعه‌شناسی علم و فناوری نشان می‌دهند که وجوهی از هر علم و یا فناوری، از فرهنگ و ارزش‌های حاکم بر جامعه، تأثیر می‌پذیرد (چالمرز، ۱۳۸۵: ۳۶-۴۸). علوم و فناوری‌های نرم "بی‌طرف" نیستند. چون به بافتارهای فرهنگی وابسته هستند. جین علوم و فناوری‌های نرم را مزیت رقابتی جوامع و سازمان‌ها در آینده می‌داند (جین، ۱۳۸۷: ۲۷). آینده‌پژوهی در هر فرهنگی، نسخه خاص خود را می‌طلبد و برای اثربخشی آینده‌پژوهی در هر جامعه‌ای باید آن را بومی کرد (عنایت‌الله، ۲۰۰۷: ۱۹۸-۱۹۹).

آینده پژوهی فرهنگی

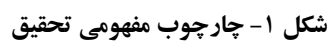
آینده پژوهی فرهنگی شده به دنبال توسعه پایدار می‌باشد. این رویکرد نیازمند طراحی دانش فرهنگی و دانش اخلاق و تفکر راهبردی بر محور (آینده پژوهی اسلامی، آینده پژوهی بومی و آینده پژوهی فرهنگی) می‌باشد. مفهوم ارائه شده "آینده پژوهی فرهنگی شده" نشانگر ارزش مطالعات برنامه ریزی و به کارگیری برنامه ریزی در جوامع می‌باشد. از طریق در کنار هم قرار دادن اصول برنامه ریزی و فرهنگ و شکل دهی یک رابطه سودمندتر، ارزش شناخته نشده "فرهنگ" بر مبنای مولفه "ارزش" می‌تواند به تغییر و تکامل ساختار آینده پژوهی نیز کمک کند. در تبیین این واژه نیازمند تبیین آینده پژوهی بومی و آینده پژوهی فرهنگی می‌باشیم. آینده پژوهی که متن و ماهیت آن فرهنگی شده است. علاوه بر رویکرد مطالعات فرهنگی و رویکرد مدیریت و برنامه ریزی فرهنگی رویکرد سومی نیز باید مورد توجه قرار گیرد که آن را "آینده پژوهی فرهنگی" می‌نامیم که فصل مشترک دو رویکرد اول با نگاهی آینده نگرانه و انسان شناختی به پدیده فرهنگ و برنامه ریزی می‌باشد. (سند چشم‌انداز بیست ساله جمهوری اسلامی ایران، ۱۳۸۵: ۲۰). در جمع بندی آینده پژوهی فرهنگی شده بر پایه دانش فرهنگی، دانش اخلاقی و تفکر راهبردی شکل می‌گیرد. دانش فرهنگی بر

اساس روند برنامه ریزی فرهنگی شده بر پایه تنوع فرهنگی، خلاقیت و توسعه پایدار عمل می نماید. تفکر راهبردی به عنوان رویکرد چشم انداز محور و بنیادی بکار گرفته می شود. این رویکرد در حوزه برنامه ریزی تلاش می کند که رویکردهای برنامه ریزی راهبردی و آمایش سرزمین را به یکدیگر نزدیک نماید. دانش اخلاقی نیز منجر به بهبود زندگی جامعه انسانی می گردد. بخش حیاتی آینده پژوهی فرهنگی شده می باشد، علت آن عمق تاثیر آن بر پدیده ها و گستردگی تاثیر آن بر جنبه های زندگی می باشد.

چارچوب مفهومی و نظری

در راستای تبیین جایگاه روند ها و سناریوهای فرهنگی و اجتماعی نیازمند تبیین نظریه های برنامه ریزی و نظریه فرهنگی و تغییرات اجتماعی می باشیم. در شکل (۱) چارچوب مفهومی اشاره شد. در این چارچوب مفهومی، بر مبنای تدوین و تعریف نظام برنامه ریزی فرهنگی شده گام بر داشته شده است. تلاش شده است که بر مبنای نگرش لایه ای که در تعریف فرهنگ وجود دارد سطوح نیز لایه لایه طبقه بندی گردد. بر مبنای رویکرد های برنامه ریزی نیز ۵ سطح، برنامه ریزی عملیاتی، برنامه ریزی راهبردی، آینده نگاری، آینده نگاری راهبردی و آینده پژوهی در تبیین نظام برنامه ریزی ذکر شده است. سعی در ادغام مفاهیم نظری را دارد. بر مبنای این چارچوب مفهومی، برنامه ریزی فرهنگی شده، متغیر وابسته می باشد. این چارچوب مفهومی جایگاه و ارتباط برنامه ریزی فرهنگی شده را تبیین می نماید، هدف تقویت و تاکید بر الگوی ایرانی اسلامی می باشد.

در شکل (۱) "نظریه فرهنگی" تاکید بر امکان یا امتناع برنامه ریزی را دارد، حال آن که در حوزه "نظریه برنامه ریزی" سه رویکرد برنامه ریزی شده، نیمه برنامه ریزی شده و برنامه ریزی نشده تبیین شده است. به عبارتی نظام برنامه ریزی فرهنگی شده به دنبال تقویت و رفع ضعف ها با پیوند فرهنگ و برنامه ریزی می باشد. (عیوضی محمد رحیم ۱۳۹۲، ۲۳)



زمینه نظریه برنامه ریزی با رویکرد آینده پژوهی

برنامه ریزی یک پدیده عام است که محدوده گسترده ای با رویکرد آمایشی و غیر آمایشی (شهر، منطقه ای، دولت ملی و سازمان های متنوع و حتی بین المللی) را در بر می گیرد. تحول برنامه ریزی با اشکال جدید در حال توسعه و تجربه می باشد. آینده پژوهی بر پایه تاکید بر چشم انداز بلند مدت می تواند به منظور منطبق کردن رویکرد فرهنگی در برنامه ریزی مورد توجه ویژه قرار گیرد.

در بخش دوم چارچوب مفهومی به دنبال ایجاد ارتباط رویکرد برنامه ریزی فرهنگی شده و آینده پژوهی می باشیم. "بر اساس نظریه انتقادی، پایه معرفت شناسی برنامه ریزی، یک پایه معرفتی ترکیبی و به هم پیوند خورده است که جنبه های علمی، فنی، انسانی و ارزشی را با هم ترکیب می کند و نسبت به تمام پدیده ها دید انتقادی دارد و قدرت و توانایی مشارکت و آگاهی عمومی را مبنای کار قرار می دهد" (اشکوری، ۱۳۸۷).

فرهنگ بر پایه تبیین آینده پژوهانه و چشم انداز محور زمینه بنیادی تمامی اشکال برنامه ریزی است. فرهنگ زمینه ساز اجتماعی، محیطی و تاریخی برنامه ریزی در مقیاس های مختلف است که گلیسون به آنها اشاره می کند.

روش سناریوپردازی

سناریوپردازی اولین بار توسط موسسه رند در دهه ۱۹۵۰ معرفی شد. کوتاه ترین و شیواترین تعریف سناریو را (وندل بل ۲۰۰۳: ۳۱۷) بیان کرده است که سناریوها را محصول روش های آینده پژوهی می داند. وی بر این باور است که، تمامی روش های آینده پژوهی مقدمه ی سناریونویسی هستند و می توانند به خلق سناریو منجر شوند. برخی سناریو را توصیف از وضعیت آینده و مجموعه ای از رخدادهایی که آن وضعیت را به وجود می آورند تعریف می کنند (گودت و روبلتا، ۱۹۹۶: ۶۱).

سناریوپردازی، مجموعه گام هایی است که یک فرد یا سازمان می تواند طی کند تا آینده های ممکن را در جهت اخذ تصمیم گیری استراتژیک زمان حال بررسی کند (ون در هیجن ۳، ۲۰۰۵). امروزه کاربرد سناریو در طیف وسیعی از موقعیت ها صورت می گیرد؛ تصمیم گیری سیاسی (کاهن، ۱۹۹۸)، برنامه ریزی کسب و کار (شوارتز، ۱۹۹۱)، ارزیابی محیط جهانی (گالوپین و همکاران، ۱۹۹۷)؛ ون نویتن و همکاران، ۲۰۰۳).

خوشه	گروه	حیطه
میراث فرهنگی	تجلیات فرهنگی-دینی	صنایع دستی
	مکان‌های فرهنگی	موزه، میراث فرهنگی و مسجدهای تاریخی
هنرها	هنرهای نمایشی	تئاتر
		تخمه
	هنرهای تجسمی	نقاشی و گرافیک
		مجسمه‌سازی
		تکالیف
رسانه‌ها	دیداری و شنیداری	فیلم و سینما
		رسانه‌های دیداری / شنیداری
		موسیقی
	نشر و رسانه‌های چاپی	انیمیشن
کتاب و مطبوعات		
آفرینش‌های کارکردی	رسانه‌های چندرسانه‌ای	بازی‌های رایانه‌ای
		محتوای دیجیتال (وب، شبکه‌های اجتماعی، وبلاگ، پورتال، پادکست، پخش آنلاین، ...)
	خدمات خلاق	معماری و طراحی داخلی
		گرافیک
	طراحی	ورزش
		مد
		اسباب بازی



روند پژوهی صنایع فرهنگی

الف: واژه‌ی «صنعت» از اوایل قرن بیستم به این سو مترادف با «تولید انبوه» است، اصطلاح «صنعت فرهنگی» به معنای تولید انبوه کالاهای فرهنگی مبتدلی بود که از یکسو مردم را با طرح مسایل بی ربط و حاشیه‌ای استعمار می‌کردند و از سوی دیگر هر ساله میلیاردها دلار به جیب کمپانیهای «صنعت فرهنگی» می‌ریختند. این دقیقاً به معنای سوء استفاده سیاسی - اقتصادی از هنر، فرهنگ و کالاهای فرهنگی بود. آدرنو حتا در سال ۱۹۹۱ در نوشته‌هایش پیرامون سینما، رادیو، تلویزیون، نشریات (و از همه بدتر) جاز و موسیقی‌های عوام پسندانه‌ی مبتدلی که این روزها در کشورهای غربی و غیر غربی رایج شده‌اند، بر این باور بود که تحت سیطره‌ی سرمایه‌داری لجام گسیخته، هنر و فرهنگ به کلی در اقتصاد مستحیل شده‌اند. او به عنوان یک منتقد فرهنگی رادیکال تا آنجا پیش رفت که صنعت فرهنگی ایالات متحده را با فاشیزم اروپایی برابر دانست. به گمان وی، نظام تولید انبوه فوردیستی از کارخانه به سمت قلمرو فرهنگی حرکت می‌کند تا به عنوان یک ابزار ایدئولوژیکی قدرتمند از آن استفاده کند.

ب- در نگرش جدید، صنایع فرهنگی جزئی از زندگی روزمره‌ی انسان‌ها شده‌اند، به‌طوری‌که آن را می‌توان عاملی هویت‌بخش نامید. بیانگر چیستی و کیستی یک جامعه یا شهر و روستاست و چون با زندگی مردم عجین می‌شود، میراث فرهنگی زنده خواهد ماند. هویت هر جامعه و نگاه مردم آن به یک پدیده در صنایع فرهنگی انعکاس می‌یابد. کیفیت زندگی، آداب و رسوم، عقاید، ارزش‌ها، هنجارها و بالاخره فرهنگ هر جامعه‌ای در میراث فرهنگی آن جامعه نهفته است. میراث موجود و سنت‌های حاکم بر زندگی دوره‌های قدیم و تعلق محله‌ای کارکردهایی داشت که ضمن داشتن ضعف‌هایی، نقاط مثبتی داشت که می‌توانست به نتایج خوبی منجر شود. محله‌ها، درون خود زندگی واقعی داشتند و با همین زندگی‌های واقعی اداره می‌شدند.

با توجه به اینکه صنایع فرهنگی مفهومی هویتی است، تشخیص و هویت هر جامعه با آن صنایع ارتباط دارد و پیوند نسل‌ها را طی تاریخ به وسیله‌ی صنایع و میراث فرهنگی می‌توان حفظ کرد (امیری صفت، ۱۳۸۳: ۱۱۲).

ج- دیجیتالی‌شدن اشکال مختلف اطلاعات، اعم از متن، عدد، نمودار، صدا، تصویر و فیلم، یکپارچه‌سازی انواع اطلاعات در قالب محصولی واحد را میسر ساخته است. به‌علاوه به مدد

تکنیک‌های «فشرده‌سازی» می‌توان اطلاعات را با سرعت بسیار زیاد و به راحتی از طریق شبکه‌های بی‌سیم و باسیم و خطوط ماهواره‌ای از جایی به جایی دیگر منتقل کرد.

تحلیلگران بر این باورند که چنین فناوری‌های نوینی فقط در صورتی مفید و مقرون به صرفه هستند که محتوای انتقال‌یافته بر علاقه‌مندی‌های مشتریان یا نیازمندی‌های خاص جوامع منطبق باشد. به نظر می‌رسد در مورد احترام به چند فرهنگی و مشارکت آزاد همه جوامع در این گفتمان بین‌فرهنگی در «دهکده جهانی» مشکلات عمده‌ای وجود دارد؛ در واقع باید تضمین نمود که در شاهراه‌های اطلاعاتی، عدالت فرهنگی یا اقتصادی، چه در «ورودی»، یعنی گوناگونی محتواها، و چه در «خروجی»، یعنی امکانات دسترسی، رعایت گردد (احمدی، ۱۳۸۶: ۶۷). شاهراه‌های اطلاعاتی فقط در صورتی به تحقق توسعه انسان‌محور کمک می‌کنند که صرف‌نظر از نژاد، ملیت، جنسیت، محل زندگی، شغل یا طبقه اجتماعی، در دسترس همگان باشند.

یکی از تهدیدهای عمده در مورد امکان دسترسی عادلانه پیدا نکردن به شاهراه‌های اطلاعاتی، پیدایش پدیده «چیرگی» الگوهای فرهنگی یا زبانی خاص است (همان: ۱۱۱). بسیاری از صاحب‌نظران، جهانی‌شدن متأثر از فناوری را تهدیدی برای آداب و رسوم محلی، ارزش‌ها و باورهای فرهنگ‌های مختلف می‌دانند. به‌طور مثال، امروزه ۹۰ درصد خدمات و محصولات عرضه‌شده در اینترنت به زبان انگلیسی است. در نتیجه یکی از موضوعات مطرح و مهم، حفظ چندگانگی زبانی و فرهنگی در شاهراه‌های اطلاعاتی است (نورمن فرکلاف، ۱۳۷۹: ۴۴ و ۴۸).

د- گفتمان تجدد و طراحی، تولید و عرضه محصولات و صنایع فرهنگی، یکی از عامل‌های مهم توجه به این مسئله است که گفتمان فوق چگونه با تمام قدرت در مقابل هویت، تاریخ و موارث دیگر با موضع غیرت ایستاده است. تجدد، به مثابه گفتمان، متن اجتماعی وسیعی است که مرز و جغرافیای آن فراگیر، دامن‌گستر و سیال است و حدود آن به دل گفتمان مقابل و معارض خود، کشیده شده است. فهم و تفسیر این متن، همواره از طریق ارکان درونی و برونی آن ممکن می‌گردد. این ارکان عبارت است از: علم مدرن، عقلانیت و گفتمان تجدد، بر اساس بافت متنی خود، به مثابه یک کل متغیر و سیال تصور می‌شود که هویت آن، دیگر هویت‌ها را نفی می‌کند، از این رو از بار سنگین ایدئولوژیکی آن حکایت می‌نماید. بعضی اندیشمندان غربی به این نگرش گفتمان در تجدد توجه کرده‌اند.

از نظر هابرماس، مدرنیته به یک معنا، دارای گفتمانی است که آن را از گفتمان‌های دوران پیش و پس از آن جدا می‌کند؛ گفتمانی که با علم اثباتی، خردورزی، عقل‌گرایی، روشنگری و انسان‌مداری شناخته می‌شود. با این همه وی در سطوح پایین‌تری از گفتمان نیز صحبت می‌کند؛ نظیر گفتمان فلسفی، سیاسی، اخلاقی و علمی مدرنیته (تون آریانوس، ۱۳۸۲: ۵۳). با توجه به آنچه گفته شد، گفتمان تجدد، از بافت زمینه و موقعیتی نیز تغذیه می‌کند؛ یعنی قطع نظر از ارکان سیال آن، که به سیالیت خود گفتمان منجر می‌گردد، اساساً جغرافیا، بستر سیاسی، اجتماعی و فرهنگی نیز در فهم و تفسیر حضور دارد. این بافت زمینه‌ای، به لحاظ تفاوت و تعارض‌های آن، در تفاوت فهم و تفسیر انعکاس می‌یابد و بیش از پیش، بر ایدئولوژیک بودن و پروژه‌وار بودن گفتمان تجدد تأکید می‌گردد (شایگان، ۱۳۸۶: ۵۴)؛ لذا گفتمان تجدد، در بستر سلطه و قدرت، حرکت می‌کند و شناور است. هویت و معنای آن با این نظام سلطه و قدرت گره خورده است. این نگرش، بسیار کلیدی و در داور، ارزیابی و موضع‌گیری ما از تجدد رهگشاست. حاصل اینکه با توجه به رهیافت تحلیل گفتمانی، اساساً معنا و مفهوم تجدد، همیشه سیال و متغیر خواهد بود و هیچ درک و فهمی از آن کامل نمی‌شود. به هر حال، این رهیافت، به مثابه روش و چهارچوب تحلیلی، در خور دقت و اعتناست و بسیاری تحلیلگران حوزه علوم انسانی و اجتماعی از آن بهره می‌برند، با این همه ضعف و نقدهایی نیز بر آن وارد شده است که از آن صرف نظر می‌کنیم (همان: ۱۵۱) غیریت‌ها در گفتمان تجدد عبارت است از: ۱- نظام مفاهیم سنتی؛ ۲- ساختارهای حاکم بر آن؛ ۳- ابزارها، تکنیک‌ها و روش‌هایی که جوامع در رفع نیازمندی‌های خود به کار می‌گیرند.

ذ- هویت اصیل و ریشه‌دار دینی، که در باطن و فطرت انسان ریشه دارد، روزی عمر آن سپری شده تلقی می‌گردید، در بطن فرهنگ مدرن سر بر آورده و هویت گفتمان مدرن را به چالش طلبیده است که گیدنز از آن به بازگشت هویت‌های سرکوب‌شده یاد می‌کند و به معنای طلیعه بعضی تغییرات ساختاری ژرف‌نگرانه در درون گفتمان تجدد و نیز پایان توسعه نظام‌های متکی بر مرجعیت‌های درونی است (گیدنز، ۱۳۸۶: ۱۷)

ر- آینده‌نگری صنایع فرهنگی، آمریکا و متحدان آن از دهه ۱۹۹۰ به این سو سرگرم طراحی نسل جدیدی از جنگ‌ها با عنوان «جنگ‌های کانون فرهنگی» و یا به تعبیر ساده تر «جنگ‌های فرهنگ محور» بوده‌اند، که گرچه مشترکاتی با جنگ‌های فرهنگی به معنای مصطلح واژه دارد، اما با آنها بسیار

متفاوت است. نکته هشدار دهنده این است که جنگهای کانون فرهنگی، به عنوان نوعی واکنش از سوی محافل نظامی-امنیتی آمریکا، صرفاً علیه خیزشهای اسلامی نوین در کشورهای مسلمان منطقه ی خاورمیانه و شاخ آفریقا طراحی شده اند (ادوارد سعید، ۱۳۸۴: ۱۶). حمله ی آمریکا به افغانستان و عراق را می توان انواع تکامل یافته ی این گونه جنگ ها دانست. صنایع فرهنگی بیش از آنکه پشتیبان سپاهیان فرهنگی ایران اسلامی در مواجهه با دشمن باشند، می توانند در گسترش و تعمیق پیام انقلاب اسلامی در سراسر جهان موثر باشند. این صنایع در واقع ابزار و محملی هستند که ما بتوانیم منطق قرآنی «و جاد لهم بالی هی احسن» را در برابر پیروان سایر ادیان و مکاتب به کار گیریم و حقانیت اسلام ناب و اهداف آزادی بخش و راهگشای انقلاب اسلامی را برای جهانیان اثبات نماییم. از این رو، اغراق نیست اگر صنایع فرهنگی را صنایع ویژه ی انقلاب اسلامی بنامیم. برای ارتقای کیفیت محصولات فرهنگی نیازمند به بررسی همه جانبه و آینده نگاری و آینده نگری هستیم که در شمای پیش رو به آن اشاره شده است:

الف- مطالعات مقدماتی و تعیین مسیرها با نظر خبرگان و صاحب نظران





نتیجه‌گیری این مقاله تلاشی بود در رابطه با جایگاه آینده پژوهی فرهنگی و تاثیر آن بر تمدن سازی اسلامی است. در این چارچوب سوال اصلی مورد تجزیه و تحلیل قرار گرفت. عناصر و عوامل فرهنگی که می‌تواند از جمله عوامل مقوم تمدن اسلامی باشد شناسایی و به اهمیت هر یک اشاره شد. از جمله صنایع فرهنگی که امروز در رقابت تمدنی از عوامل بسیار مهم است. در این رابطه خاطر نشان شد که بخش بزرگی از دنیای هنر از اینکه در زمره‌ی صنایع خلاق به شمار بیایند خشنود هستند، که بخشی در زمره‌ی «کالاهای فرهنگی» قلمداد می‌شوند. پس آنچه می‌تواند مطرح باشد، نفی تولید و یا تجارت کالاهای فرهنگی نیست؛ سوء استفاده از کالاهای فرهنگی، در جهت ترویج یک مجموعه از ارزشهای منحط مادی گرایانه به‌ویژه از سوی کشورهای پیشرفته‌ی غربی است که گاه تحت عنوان «هنر برتر» به خورد جوامع در حال توسعه داده می‌شود، و گاه حتی زحمت الصاق برچسب روشنفکرانه‌ی «هنر برتر» نیز به بسیاری از کالاهای فرهنگی صادراتی این کشورها کشیده نمی‌شود، و آنچه با عنوان کالاهای فرهنگی به جوامع در حال توسعه سرازیر می‌شود، اغلب مشتی فرآورده‌هایی است که افراد عوام و به ویژه جوانان و نوجوانان سهل پسند و ساده‌دل را می‌فریبد و ذائقه‌ی فرهنگی آنها را آلوده می‌کند. از سوی دیگر برای تمام ملت‌های جهان، هویت ملی اهمیت خاصی دارد. تکوین هویت ملی، سیری طولانی و پیچیده دارد. عوامل جغرافیایی، قومی، زبانی، اعتقادی، معیشتی، سرگذشت تاریخی،

اعیاد و رسوم و ... همه و همه طی اعصار و قرون دست به دست هم می‌دهند و هویت ملت را می‌سازند. هویت نیز بستر ساز توانایی یک ملت را برای تمدن سازی فراهم می‌کند. البته هویت‌های قدرتمندی که از ریشه‌های فرهنگی بالایی برخوردار باشد. سپس این هویت در قالب تعلیم و تربیت از نسلی به نسل دیگر منتقل می‌شود. از این حیث صنایع فرهنگی از جایگاه حساسی در هویت ملی هر ملتی برخوردار است. هر ورق از تاریخ پر فراز و نشیب این سرزمین، هر خشت از آثار باستانی و تاریخی آن و هر بیت از اشعار شعرای نامدار آن برای ما به منزله گنج‌های پرارزشی است که به آسانی به دست نیامده‌اند و به سادگی نیز نمی‌توان آن را از دست داد. این گنجینه‌های عظیم زیر ساخت‌های تمدنی را سامان می‌دهد. لذا باید در احیا و تقویت آن در چار چوب نظام برنامه ریزی تمدنی اقدام کرد. در شرایط کنونی به طور کلی چند مرحله را می‌توان برای جایگاه صنایع فرهنگی در فرایند تمدن سازی متصور شد.

۱- مرحله اول وجود زیبایی‌شناسی است که به حس زیبا دوستی انسان مربوط می‌شود. یک اثر فرهنگی می‌تواند باعث لذت بردن انسان‌ها از زیبایی و هنر شود. این نگاهی است که از قدیم در حوزه تمدنی وجود داشته است. و در زمان فعلی شدت بیشتری گرفته است.

۲- مرحله دوم که مهم‌تر از مرحله قبلی است، اطلاعاتی است که ریشه‌های تمدنی داشته و از گذشته جوامع حکایت می‌کند و به نوعی منبع پژوهش نیز است. این آثار اطلاعاتی از گذشته مردم یک سرزمین را شامل می‌شود و جنبه اسنادی دارد.

۳- جایگاه صنایع فرهنگی در توسعه جوامع نیز در مرحله بعدی قرار دارد. هر جامعه‌ای که بداند نتیجه تعاملش چه بوده است و آن را خوب بشناسد متوجه می‌شود که فعالیت‌های کنونی‌اش نمی‌تواند منقطع از گذشته تمدنی او باشد، بلکه در استمرا آن است.

۴- مهم‌ترین مرحله نیز برای صنایع فرهنگی هویت‌بخشی آن است. به گفته ادوارد سعید، اگرچه در دوران ما، دیگر عمدتاً استعمار مستقیم پایان یافته است، این مقوله، در فضای جدید به شکل گفتمان جدیدی وارد کشورهای جهان سوم می‌گردد. این فضای فرهنگی با کارکردهای سیاسی، عقیدتی و اجتماعی همراه است؛ لذا دیگر امپریالیسم و استعمار به فعالیت ساده انباشت سرمایه و تحصیل سود خلاصه نمی‌شود و استعمارگران و امپریالیست‌ها تعهد و تضمینی بالاتر از این می‌خواهند و در پی آن هستند که بومی‌های ساکن، تسلیم و در انقیاد غرب باشند و غرب را شایسته و برتر بدانند. از این رو

اعتماد به نفس و اراده و عزم بومی در فرایند توسعه، کوچک شمردن و تحقیر می‌شود. بعضی از تحلیلگران، با توجه به این نکته، اساس اقتدار امپریالیسم را پذیرش اطاعت و تبعیت، حال یا با احساس مثبت داشتن منافع مشترک با کشور سلطه‌گر یا به علت ناتوانی کشور مستعمره می‌دانند. در آخر باید گفت صنایع فرهنگی، میراث و آثار به یادگار مانده از گذشتگان، هویت و شناسنامه مردم است که آنها با بررسی آن می‌توانند از تفکر، هنر و آداب نیاکان و پدران خود آگاه شوند. آنگاه است که این آثار در دید مردم آن دیار به ارزش تبدیل می‌شود و آنها می‌توانند جایگاه خود را در جامعه امروزی میان مردم کشور خود، منطقه و جهان تعریف کنند. بی‌اعتنایی به این آثار، که بخشی از هویت ملی است، بی‌اعتنایی به ریشه‌ها، ارزش‌ها و اصالت‌های فرهنگی، هنری و تاریخی را به دنبال خواهد داشت که قطعاً نقش بسیار راهبردی در شکل‌گیری تمدن‌ها دارد و فقدان آن باعث می‌شود در آینده مردم از گذشته خود بی‌خبر باشند و به این ترتیب زمینه بی‌هویتی و تخریب آنها فراهم گردد. برای جلوگیری از این ضایعه می‌بایست با هوشمندی صنایع فرهنگی را سامان داد که در این مقاله به برخی از مراحل آینده نگری و آینده نگاری آن اشاره شده است.

منابع

- ۱- گیدنز، آنتوان (۱۳۸۲)، تجدد و تشخص، ترجمه ناصر موفقیان، تهران: نشر نی.
- ۲- ادوارد سعید (۱۳۸۴)، شرق‌شناسی، ترجمه حمید رضایی، نشر آگاه.
- ۳- امیری صفت، حمید (۱۳۸۰)، شاهراه‌های اطلاعاتی، نشر ساقی.
- ۴- احمدی، حسن (۱۳۸۰)، جنگ، اندیشه، هویت، مؤسسه توسعه دانش و پژوهش ایران.
- ۵- احمدی، مهران (۱۳۸۶)، جهانی‌شدن و فرهنگ، نشر آموزش.
- ۶- اوکانر (۱۹۹۵)، معمای مدرنیته، ترجمه حمید رضایی، نشر آگاه.
- ۷- توز آلیوس (۲۰۰۳)، تاریخ غرب، ترجمه حمید عرب، نشر آگاه.
- ۸- تون آریانوس (۱۳۸۲)، گفتمان و تحلیل گفتمان، ترجمه مهران مهاجری، انتشارات مرکز مطالعات و تحقیقات رسانه‌ها.

- ۹- سازمان تبلیغات اسلامی (۱۳۸۷)، از صنایع فرهنگی تا صنایع خلاق، مرور ادبیات موضوع، همراه با نگاهی به وضعیت صنایع فرهنگی در کشورهای پنج قاره‌ی جهان، تبلیغات اسلامی استان قم.
- ۱۰- پورتال سازمان شهرداری‌ها و دهیاری‌ها. (۱۳۹۵). بازیابی از www.imo.org.ir
- ۱۱- پورتال سازمان مدیریت بحران کشور. (۱۳۹۵). بازیابی از www.ndmo.org
- ۱۲- تارنمای بانک جهانی. (۲۰۱۵). بازیابی از <http://web.worldbank.org>
- ۱۳- تارنمای سازمان پیشگیری و مدیریت بحران شهر تهران. (۱۳۹۴). بازیابی از tdmmo.tehran.ir
- ۱۴- تارنمای مرکز مطالعات و برنامه ریزی شهر تهران. (۱۳۹۴). بازیابی از rpc.tehran.ir
- ۱۵- تارنمای وزارت کشور. (۱۳۹۵). بازیابی از www.moi.ir
- ۱۶- داوری اردکانی، رضا، (۱۳۷۹)، اوتویی و عصر جدید، تهران نشر ساقی.
- ۱۷- درگاه ملی آمار. (۱۳۹۵). بازیابی از <http://www.amar.org.ir>
- ۱۸- سند چشمانداز بیست ساله جمهوری اسلامی ایران. (۱۳۸۵). مجمع تشخیص مصلحت نظام.
- ۱۹- قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران. (۱۳۵۸). مجلس خبرگان قانون اساسی.
- ۲۰- موذن جامی، محمد مهدی، (۱۳۸۹)، الگوی نقشه فرهنگی شهر تهران، تهران: دانشگاه دفاع ملی، نشر شهر، چاپ اول.
- ۲۱- ولی، احمد رضا، (۱۳۸۶)، مطالعات اولیه فرایند آینده‌نگاری و انتخاب روش‌های مورد نیاز، مرکز آینده پژوهی علوم و فناوری‌های دفاعی.
- ۲۲- شایگان، داریوش (۱۳۸۶)، افسون‌زدگی جدید، نشر فرزانه روز.
- ۲۳- نورمن فرکلایف (۱۳۷۹)، تحلیل انتقادی گفتمان، ترجمه شعبانعلی بهرامپور، انتشارات مرکز مطالعات و تحقیقات رسانه‌ها.
- ۲۴- هسموندهالف (۲۰۰۲)، صنایع خلاق، ترجمه سید جلال‌الدین مجتبابی و دیگران، نشر روز.

۲۵- عیوضی، محمد رحیم (۱۳۹۲) استمرار فرا نوین، انتشارات پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی

- Panitchpakdi, Supachai & Dervis, Kemal; "Creative Economy Report 2008"; UNCTAD: 2008; pp 33-58. Available At:
http://www.unctad.org/en/docs/ditc20082cer_en.pdf
- 26- his model was developed by a research team of the Centre for Cultural Policy Research of the University Creativity Index, 2005.
http://www.hab.gov.hk/en/publications_and_press_releases/reports.htm.
- 27- See Boston's Creative Economy, BRA/Research, United States of America. Available At:
<http://www.cityofboston.gov/BRA/PDF/ResearchPublications/BostonCreativeEconomy.pdf>.
- 28- Adorno, Theodor and Horkheimer, Max (1947), Dialektik der Aufklärung: Philosophische Fragmente. Amsterdam, Querido. Available At:
http://jotech.net/wiki/images/9/99/Adorno_Horkheimer_-_Vorworte_Begriff_der_Aufklaerung_aus_Adorno_HorkheimerDialektik_der_Aufklaerung_Fischer_1969.pdf
- 29- http://portal.unesco.org/culture/en/ev.phpURL_ID=34603&URL_DO=DO_TOPIC&URL_SECTION=201.html.
- 30- Département des études, de la prospective et des statistiques (2006), Aperçu statistique des industries culturelles, No. 16. Available At:
<http://www2.culture.gouv.fr/deps/telecharg/stat/nstat16.pdf>
- 31- UNITED NATIONS, "Creative Industries and Development" , United Nations Conference on Trade and Development, São Paulo, 13–18 June 2004. Available At:
http://www.unctad.org/en/docs/tdxibpd13_en.pdf
- 32- Ibid.
- 33- Reference made to the definition by the UNCTAD Creative Economy and Industries Programme, 2006.
- 34- The Flight of the Creative Class: The New Global Competition for Talent. New York, Harper Business. 2005. Available At:
http://eric.ed.gov/ERICDocs/data/ericdocs2sql/content_storage_01/0000019b/80/2a/cd/90.pdf
- 35- Landry, Charles (2000). The Creative City: A Toolkit for Urban Innovators, London: Comedia/Earthscan. For more information, see:
<http://books.google.com/books?id=nGCshndAt4sC&output=html>
- 36- Shim, Doobo (2006). "Hybridity and the Rise of Korean Popular Culture in Asia", Media, Culture & Society, 28(1):25-44. Available At:
<http://mcs.sagepub.com/cgi/reprint/28/1/25.pdf>

آموزه های قرآنی - دینی و آرمان شهر تمدن نوین اسلامی

احمد عباسی دره بیدی^۱، نسرين بيگ زاده^۲

چکیده

از راهکارها و زمینه های تسريع در دست يابی به يك شهر آرمانی در تمدن نوین اسلامی، تمسك به آموزه های قرآن و دين اسلام است. با توجه به جایگاه آموزه های قرآن و ارایه راهکارها و دستورات جامعه برای سعادت جوامع، این سوال مطرح است که نقش و جایگاه آموزه های قرآنی - دینی مرتبط با ساخت آرمان شهر در تمدن نوین اسلامی چیست؟ مطالعه ی حاضر به روش کتابخانه ای و با استناد به منابع معتبر و نتایج پژوهش های مرتبط در پی پاسخ به سوال فوق، به بررسی جنبه های مختلف تمدن و آنچه در ساخت آرمان شهر این تمدن مهم است، می پردازد. پس از بررسی مفاهیم پژوهش و کندوکاو در منابع دینی، در نتیجه مشخص شد که تمام جنبه های شهر در تمدن اسلامی نوین درآمیخته با دستورات توحیدی و ارزش های دینی بوده و آموزه های قرآنی و اسلامی بهترین برنامه ها را در این رابطه ارائه نموده است به گونه ای که توجه آن کامل بوده و آرمانشهر تمدن نوین اسلامی دارای امنیت، وحدت و انسجام، معنویت و دین مداری، سبک زندگی اسلامی، ... می باشد.

واژگان کلیدی: قرآن، علم، آموزه ها، تمدن نوین اسلامی، آرمان شهر

۱- مقدمه و بیان مسئله

مثلث زندگی بشر را دین، فرهنگ و تمدن می سازد، که ضلع اصلی آن دین می باشد؛ به طوری که فرهنگ و تمدنی را نزد هیچ قومی نمی توان یافت مگر آنکه شکلی از مذهب در آن وجود داشته باشد (حجازی، ۱۳۶۰: ۵۸). حال اگر دین و مذهبی که بر اساس آن تمدن و فرهنگ شکل می گیرد، کاملترین دین (دین اسلام) و از طرف خداوند که خود آفریده ی انسان ها و جهان زندگانی هست،

^۱ کارشناس ارشد شیعه شناسی/جامعه شناسی، دانشکده ادبیات دانشگاه اصفهان

^۲ دانشجوی دکتری مهندسی صنایع دانشگاه خوارزمی تهران (نویسنده مسئول: a.abbasi.d2020@gmail.com)

آمده باشد، بی شک تمدن، فرهنگ و زندگی برخواسته از آن برترین و عظیم ترین تمدن جهانی خواهد گردید که برای تمام اعصار و قرون، برنامه، موفقیت و پیروزی خواهد داشت. از طرفی بسیاری از پژوهشگران، دین را به عنوان عاملی تأثیرگذار در رخدادهای جهانی پذیرفته و آن را عامل مهمی در سیاست گذاری می دانند و حتی برخی از نویسندگان و نظریه پردازان غربی پس از اشاره به پیشینه‌ی موضوع و تحولات جاری پیش‌بینی می کنند که یک جنبش جهانی و نیرومند به سود حاکمیت دین در پیش است. این پژوهشگران برخلاف واقع گرایان، تنها به کارکردهای ابزارگونه‌ی دین در سیاست خارجی بسنده نمی کنند، بلکه در وجه ایجابی به نقش مذهب به عنوان یک متغیر مستقل در ایجاد یکپارچگی ملی و عامل ثبات سیاسی بین‌المللی می پردازند (موسوی و همکاران، ۱۳۹۱: ۱۴۸).

ظهور دین اسلام و نزول اولین آیات قرآن کریم که مبتنی بر تعلم و علم آموزی بود، با بروز زمینه های مناسب موجب شکل گیری یک تمدن عظیم و غنی گردید. تغییرات اجتماعی، فرهنگی، اقتصادی فراوان که به دنبال ظهور اسلام در سرزمین عربستان، در شکل و شیوه زندگی (سبک زندگی) مردم مسلمان و خصوصاً مردمان سرزمین عربستان؛ که مبتنی بر باورهای جاهلیت و بیشتر جنگ آوری بود، بوجود آمد، با اتصال انسان های بزرگ و سرگشته به مبدأ جهان و ارائه جهان بینی نوین و آموزه های حیات بخش، موجب پایه گذاری تمدن عظیم جهانی و فرهنگ غنی اسلامی گردید (فوزی و صنم زاده، ۱۳۹۱). که در همه ی دوره ها می توان با توسل و اتکا به این آموزه ها، بهترین و بزرگترین تمدن را در پیشرفته ترین شکل متصور برای آن به ارمغان آورد و در جنبه های مختلف و ساحت های متفاوت زندگی، بهترین و آرمانی ترین شکل ممکن را متصور و پدید آورد.

از سپیده دم سیر تفکر بشری، اندیشه آرمانی، به عنوان نیرومندترین انگیزه ی تکاپوی انسانی، همواره همزاد و همراه او بوده تا بر مصائب بشری در گستره ی گیتی فائق آمده و به جامعه ای کامل و سعادت‌مند که زمینه ساز شکوفایی استعدادها و تأمین همه ی نیازهای او بوده، نائل شود (محمدیان مصمم و ضرغامی، ۱۳۹۶: ۵۶) به همین دلیل پیشرفت، توسعه، تمدن و رسیدن به یک جامعه ی مطلوب، مدینه ی فاضله و آرمانشهر هدف آرمانی یک نظام اجتماعی بالنده و از خواست ها و آرزوهای مکتوم یا مصرح مصلحان و خیرخواهان اجتماعی بوده است (سعیدی روشن، ۱۳۹۳: ۶۲) آرمان شهر یا همان شهر آرزوها یا اتوپیا از دیرینه ترین عصر زندگی بشر بر روی این کره خاکی مطرح بوده و حتی می توان ادعا نمود این مقوله عمری به درازای تمدن بشری دارد. یکی از اشتراکات موجود بین تمام فرهنگ ها و

ملت‌ها نیز همین مسئله شهر آرمانی بوده است و در گذر تاریخ، انسان‌ها برای دست‌یابی به این خواسته مهم متحمل سختی و دشواری‌های فراوانی شده‌اند. در کتاب‌های مختلف تاریخی و حتی ادبی نیز طرح این موضوع بسیار به چشم می‌خورد؛ از جمله داستان حرکت سی مرغ برای رسیدن به سیمرغ که به نوعی نمادی از آرمان شهر است و عطار آن را به زبانی بسیار زیبا و خوش فهم در قالب داستان بیان می‌کند (اسفندیاری و همکاران، ۱۳۹۵: ۱۰۰) و یا سایر شهرهای آرمانی که در نوشته‌های فیلسوفان و تاریخ نگاران با عناوین مختلف و مخصوصاً مدینه ی فاضله از آن نام برده شده است، همه نشانگر اهمیت بسیار زیاد این مطلب می‌باشد.

همانطور که مشخص است، متفکران بشری از دیرباز اهتمام ویژه‌ای به مسئله ی آرمان شهر و یا شهری مناسب با ویژگی‌های کامل برای زندگی بوده‌اند و به فراخور رویکرد و مجال خویش، عناصری را برای دست‌یابی به این شهر لازم می‌دانسته و برشمرده‌اند. در فرهنگ‌های مادی و سکولار بر حسب مبنای متافیزیکی آن‌ها، پیشرفت در علم و فناوری، سلطه بر طبیعت و جانوران، اقتدار اجتماعی، سیاسی و اجتماعی بر سایرین به منظور تأمین آسایش و رفاه همگان است که برای دست‌یابی به آن‌ها حتی ممکن است متوسل به ضد ارزش‌ها و یا کارهای غیر اخلاقی گردند که نمونه‌های آن را می‌توان در برخی شهرهای اندلسی اعراب در حاشیه ی خلیج فارس و یا بسیاری از شهرهای اروپایی مشاهده نمود که تمام شکل و طراحی آن‌ها در جهت دور شدن از خداوند و نزدیکی به خوی حیوانی و دوری از فطرت پاک انسانی است. اما آرمان شهر تمدن اسلامی بر مبنای پیشرفت مقبول و مطلوب جامعه براساس نگرش توحیدی بوده و در صورتی محقق می‌باشد که افزون بر رعایت ارزش‌ها و باورهای دینی - اسلامی، این ارزش‌ها ادامه داشته و زمینه ی سعادت و تقرب انسان‌ها به هدف والای خلقت را فراهم گرداند (سعیدی روشن، ۱۳۹۳: ۶۲) به همین خاطر لازم است تا با توسل به علم و آموزه های قرآنی که سرلوحه ی همه ی امورات زندگی انسان‌ها می‌باشد، آرمان شهر نوین تمدن اسلامی را تعریف و مشخص نمود. بنابراین سوال اساسی در این پژوهش این است که نقش و جایگاه علم و آموزه های قرآنی برای ساخت آرمان شهر تمدن اسلامی در دوره ی معاصر چیست و بر این اساس ویژگی‌های آرمان‌شهر در تمدن نوین اسلامی چه می‌باشد؟

۲- اهمیت و ضرورت پژوهش

بی شک عامل اصلی پیشرفت مسلمانان و تولیدات علمی آن ها، دین اسلام و آموزه های آن بود (بهنیا، ۱۳۸۸). آموزه های قرآن و اسلام همگی بر رشد و توسعه فرهنگ انسانی تاکید داشته و به نیازهای مادی و معنوی انسان ها بیشترین توجه را مبذول داشتند که همه ی این عناصر از پشتوانه های ایجاد فرهنگ و تمدن اسلامی به شمار می آیند (کاشفی، ۱۳۸۴: ۵۴). زیرا طبق نظر اندیشمندان تمدن از بخش های مختلفی تشکیل شده است. ویل دورانت در یک تقسیم بندی عوامل تمدن را در چهار عامل جمع بندی می کند؛ ۱- عوامل اقتصادی تمدن؛ کشاورزی، صناعت و سازمان های اقتصادی، ۲- عوامل سیاسی تمدن؛ حکومت، دولت، قانون، خانواده، ۳- عوامل اخلاقی تمدن؛ ازدواج، اخلاق حنسی، اخلاق اجتماعی، دین و آداب دینی، ۴- عوامل عقلی و روحی؛ ادبیات، علم و هنر (رحمانی و جعفرآقایی، ۱۳۹۰: ۱۰۳) که برای بازسازی تمدن و همچنین طراحی آرمان شهر تمدن نوین اسلامی، ضروری است تا دستورات قرآنی- دینی را پیرامون عوامل نامبرده شده بررسی و تبیین نموده و ویژگی های آرمان شهر تمدن نوین اسلامی مشخص گردد. به همین دلیل اهمیت و ضرورت این پژوهش از چند منظر قابل بیان و بررسی می باشد. نخست اینکه منظور از آرمان شهر چیست؟ تمدن اسلامی و تمدن نوین اسلامی چه می باشند و آیا تفاوتی دارند یا خیر؟ ثانیاً در آموزه های قرآنی و دینی مسلمانان برای ساخت و بنای یک آرمان شهر در تمدن نوین اسلامی چه نکات و دستوراتی وجود دارد و آیا بدون توجه به تعالیم الهی می توان در ساخت یک آرمان شهر موفق بود یا خیر؟

۳- روش پژوهش

پژوهش حاضر به شیوه ی توصیفی - تحلیلی انجام شده است و از تحقیقات کاربردی می باشد که تلاش نموده است با بهره گیری از اسناد معتبر علمی و منابع کتابخانه ای، مروری و اینترنتی پیرامون ویژگی های مختلف یک آرمان شهر اسلامی، به بررسی و تبیین موضوع بپردازد و تعدادی از ویژگی ها یک آرمان شهر در تمدن نوین اسلامی را با توجه به آموزه های قرآنی- دینی بررسی و تبیین نماید. چرا که دستورات قرآن و به تبع آن تعالیم دینی حاوی بهترین نکات زندگی در همه ی جنبه های انسانی و طبیعی می باشند.

۴- مبانی و مفاهیم

۴-۱- آرمان شهر

آرمان شهر (در زبان های غربی utopia) برای نخستین بار توسط تامس مور در سال ۱۵۱۶ در کتابی به همان عنوان برای توصیف یک نظام سیاسی بی عیب و نقص از این واژه به کار گرفته شد، اما به تدریج دامنه کاربرد اصطلاح آرمان شهر از مباحث سیاسی اجتماعی فراتر رفت (ینسن و دان، ۱۳۹۶: ۱۳) و سایر مباحث زندگی را نیز در بر گرفت. یعنی اینکه آرمان شهر، جامعه یا دولتی آرمانی است که اهل آن تاریخ ندارند و به دور از هر گونه نگرانی و ترس و آسوده از اندیشه ی مرگ، در شهر خود به کار مشغول اند. یوتوپیا شهری زمینی است که مردان آن، جایگاهی معین در شهر دارند و این انتظام را چیزی جز قانون آن شهر معین نکرده است که آن هم ساخته و پرداخته ی دست بشر است. آرمان شهر، رویای بازگشت به بهشتی است که آدم از آن جا رانده شده، اما در شکل بخشی آرمان شهر، اوصاف این بهشت به شهری زمینی نسبت داده می شود که در زندگی انسان متجلی است (شاه سنی، ۱۳۷۷: ۳۲).

آرمان شهر حالت ذهنی از شهری است که از حصار واقعیت قدم فراتر نهاده و متضمن عمیق ترین آرمان های ما برای شهری عادلانه و انسانی است و همواره نیل به سعادت را در ذهن خود می پروراند، پویایی جزء لاینفک آن هاست و همواره سودای گذار و تحول وضع موجود (سرگشتگی های عظیم زمانه) را در سر می پروراند و جستاری به سوی آینده ای بهترند (محمدیان مصمم و ضرغامی، ۱۳۹۶: ۵۷). آرمان شهرها در طول تاریخ نقشی عظیم در تکامل و پیشرفت جوامع بشری داشته اند به طوری که اناتول فرنس معتقد است؛ «بدون آرمانگراهای دوره های مختلف، ممکن بود بشر با فلاکت و عریان همچنان در غارها زندگی کند و آرمانگراها از اولین کسانی هستند که چگونگی و خط سیر شهرها را ترسیم نموده اند» (برنری، ۱۹۵۰، نقل از محمدیان مصمم و ضرغامی، ۱۳۹۶).

۴-۲- تمدن و تمدن نوین اسلامی

تمدن از ریشه ی کلمه ی «مدن» می باشد که معنای سکونت و اقامت در جایی را می رساند و واژه ی مدینه نیز برگرفته از آن است (این منظور ۱۴۱۴، ج ۱۳: ۴۰۲) برخی واژه شناسان قرآنی پس از اشاره به معنای اقامت از ریشه ی «مدن» تمدن را به معنای تخلق با اخلاق اهل مدینه دانسته و اشتقاق آن از واژه ی مدینه ی را انتزاع گرفته اند (مصطفوی، ۱۳۶۰، ج ۱: ۵۵)

تمدن از نظر لغوی عبارت از شهرنشینی، اخلاق مردم شهرنشین را پذیرفتن، از حالت خشونت و جهل به حالت معرفت و شهرنشینی انتقال یافتن و به طور خلاصه روش‌ها و اسباب شهرنشینی را اختیار کردن است (مجیرشیبانی، ۱۳۳۷) و در اصطلاح، نظامی اجتماعی است که در نتیجه وجود آن خلاقیت فرهنگی امکان پذیر می‌شود و چهار رکن و عنصر اساسی را دربر می‌گیرد که عبارتند از؛ پیش‌بینی و احتیاط در امور اقتصادی، سازمان سیاسی، سنن اخلاقی و کوشش در راه معرفت و بسط هنر (ویل دورانت، ۱۳۶۵، ج ۱: ۳).

تمدن نوین اسلامی خواستار احیا یا نوزایی دینی براساس پیوند سنت و مدرنیته است. در این رهگذر، اسلام تمدنی به عنوان رویکردی بالنده که معتقد به نقش آفرینی دین در متن جامعه و سیاست است، می‌تواند موجب تقویت ابتکارات از پایین به بالا در جامعه جهانی شود و با برقراری پیوند بین آرمان‌ها و واقعیات براساس دیگاه آرمانخواهی واقع‌گرایانه به عنوان بازیگری نوین در روابط بین‌الملل به ایفای نقش پردازد. افزون بر این، درک جامع از دین و توجه به کلیه سطوح فردی، خانوادگی، اجتماعی، محلی، ملی، منطقه‌ای و بین‌المللی آن، قلمروی اقدام تمدن نوین اسلامی را گستره‌ای وسیع می‌بخشد. بنابراین دین در روابط بین‌الملل مستحق آن است که تصویری منصفانه از آن عرضه شود و منصفانه با آن رفتار شود و تصویری مثبت از آن ارائه شود (Reese, 2015). به عبارتی تمدن نوین اسلامی نوعی از تمدن است که بر پایه‌ی دستورات و قوانین اسلامی با توجه به نیازها و شرایط زمان حال و الگوگیری از تمدن اسلامی، نوید بخش یک نظم و انضباط و زندگی اجتماعی شایسته برای رسیدن به قرب و سعادت الهی می‌باشد.

۵- آموزه‌های قرآنی - دینی و آرمان شهر تمدن نوین اسلامی

اندیشه‌ی آرمانشهر و پیدایی و پیدایش خلق شهر آرمانی در تمامی مکاتب‌ها و اندیشه‌ها به نوعی موجود است. تصویری که از آرمانشهر در سیمای متفکران و اندیشه‌های مکاتب مختلف ارائه شده است، بر حسب مواضع سیاسی، فرهنگی و مذهبی عصر آن‌ها بوده است. به همین خاطر گاه آن‌ها آرمانشهر را در زمان گذشته جست و جو می‌کرده و با زبان تاریخ و اساطیری از آن سخن به میان آورده‌اند (عصر زرین)؛ و گاه به صورت پیشگویی و پیش‌بینی و بازآفرینی تکنولوژیک و ایدئولوژیک از آینده درآمده است (آتلانتیس جدید) (مبینی، ۱۳۸۶). اما در این میان دین اسلام، به

سبب رویکردهای خاص توحید نگر و ویژگی های خاص خود، صفات و ویژگی های مشخصی را برای آرمانشهر مطلوب خود خواهان است (مطلبی و نادری، ۱۳۸۸: ۱۳۱) که با نگاه به گذشته، نظر به حال و شرایط موجود و رصد آینده به ترسیم ویژگی های آرمانشهر خود می پردازد. آرمانشهری با این ویژگی می تواند همان بهشت گمشده و یا مدینه ی فاضله ی انسان ها باشد که جایگاهش در تمدن سازی نوین اسلامی می باشد و ضمن آماده سازی آن برای جامعه ی آرمانی مهدویت و حکومت حضرت مهدی (عج) زمینه ساز پیوند زندگی شیاسته ی مؤمنانه در دنیا با آسایش و راحتی در بهشت می باشد.

شهر در تمدن اسلامی، قبل از هر چیز یک قلعه ایمان است و از نظر سیاسی و قانون، تابع مقرراتی است که ناشی از شریعت هستند و از این رو نقش مذهبی شهر بر اهداف نظامی - اقتصادی حکومت های مستقر در آن شهر اولویت دارد (حبیبی، ۱۳۸۲: ۴۰) بر خلاف شهرهای امروزی که نقش سیاسی و اهداف تجاری و اقتصادی آن ها بر سایر مؤلفه های آن چیرگی یافته است و حتی گمنامی پدید آمده در شهر در کنار انبوه تنها، شهر در تمدن جدید را تا حد زیادی با آرمانشهر تمدن نوین اسلامی دور ساخته است. بنابراین آرمانشهر در تمدن اسلامی به معنای شهری است که تمام قواعد اسلامی در آن به صورت کامل و جامع رعایت شده و جنبه های زندگی به صورت آرمانی شکل گرفته و تداوم می یابند. حرکت به سمت آرمانشهر اسلامی، عطف توجه به زیربناهای اجتماعی - اقتصادی را، در اصلاح وضعیت کنونی به سمت وضعیت مطلوب، در قالب نظام برنامه ریزی و طراحی کالبدی هماهنگ با آن می طلبد که همه ی جنبه ها را در نظر داشته باشد. آرمان شهر اسلامی در پی ترسیم رابطه ی انسان با خدا، اجتماع، محیط و خود می باشد و روابط اقتصادی، اجتماعی و فرهنگی را مورد توجه قرار می دهد و هم به ساختار شهر توجه دارد و اهمیت حیات معنوی هماهنگ با خلقت را به تصویر می کشد و به ورای ظاهر شهر، شکل و چهره آن می رود تا به روح و معنا و جوهر آن دست یابد (منتظرالقائم، ۱۳۸۷: ۸). باید به این نکته توجه نمود که شهر در تمدن نوین اسلامی صرفا شهری نیست که فقط نمادهای مذهبی در آن مشخص و آشکار باشد، بلکه ویژگی بارز شهر در تمدن نوین اسلامی، انتظام و تعادل در مجموعه ی شهر می باشد که در بهترین شکل ممکن برنامه ریزی و طرح شده است تا در سایه ی تعالیم اسلامی، بهترین شهروندان را در زیستگاهی امن، پر رونق و خدامحور تربیت نماید و به طور کلی شهر دارای هویت اسلامی می باشد. به همین خاطر می توان برخی از مهم

ترین ویژگی های مهم و اساسی آرمانشهر در تمدن نوین اسلامی را که برگرفته از آموزه های دینی و قرآنی است در موارد زیر خلاصه و بیان نمود:

۵-۱- امنیت

امنیت از مقوله های اساسی است که وجود آن در تمام ابعاد زندگی بشری به گونه ای قابل لمس بوده و مؤثر احساس می شود و از دیرباز تا کنون در حیات انسانی منشأ تحولات و دگرگونی های فراوانی بوده است که تأمین آن از خواسته های مهم بشری و اقدامات اساسی هر جامعه و حکومت در طول تاریخ بوده است. از نظر قرآن نعمت امنیت آن چنان مهم است که بر هر چیز دیگر مقدم شده است. به همین دلیل هنگامی که حضرت ابراهیم علیه السلام وارد مکه شد و خانه کعبه را بنا نمود، اولین چیزی که از خداوند برای ساکنان آینده آن از خدا تقاضا نمود؛ نعمت امنیت بود (وَ إِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ اجْعَلْ هَذَا بَلَدًا آمِنًا... (بقره، آیه ۱۲۶) "و هنگامی که ابراهیم گفت؛ پروردگارا این سرزمین را مکانی امن قرار بده ...) " (اقا زاده و رحمتی، ۱۳۹۴). در قرآن شهری که برخوردار از نعمت باشد، به عنوان سرزمین آرمانی و مثال زدنی معرفی شده است و بنا به آیه ۱۱۲ سوره نحل^۱ «خداوند به عنوان الگو و نمونه، قریه و شهری را مثال می زند که امن، آرام و مطمئن بوده و همواره روزی اش به فراوانی از هر مکانی فرا رسیده است» و از امنیت به عنوان یکی از مهم ترین و ضروری ترین نعمت ها یاد می شود. لذا شهر امن و امنیت در آرمانشهر تمدن نوین اسلامی باید همه جانبه بوده و در معنای کل مد نظر باشد. در شهرهای امروزی اگرچه در برخی از جنبه ها، امنیت وجود داشته ولی در بسیاری از مواقع و مکان ها و زمان ها امنیت در معرض تهدید و خطر قرار گرفته است.

امنیت در مفهوم کلی آن به عنوان یکی از ضرورت های جوامع انسانی می باشد و جامعه ی آرمانی یا مدینه ی فاضله را همیشه به عنوان جایی امن دانسته اند که مردم آن از امنیت اجتماعی کافی برخوردار هستند. افلاطون در آثار متعدد خود خواهان جامعه ای آرمانی (مدینه فاضله) است که در آن همه مردم از امنیت اجتماعی برخوردار باشند. او معتقد بود که نباید گذاشت هم در فرد و هم در جامعه یکی از قوا بر دیگری پیشی گیرد، زیرا در آنها تزلزل و انحطاط به وجود می آید و امنیت از بین خواهد

^۱ ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا قَرْيَةً كَانَتْ آمِنَةً مُطْمَئِنَّةً يَأْتِيهَا رِزْقُهَا رَغَدًا مِنْ كُلِّ مَكَانٍ (النحل: ۱۱۲)

رفت. لذا برای تأمین امنیت اجتماعی و رفاه باید به سلاح علم و حکمت مجهز باشد و بهترین علم ها در اختیار خداوند و در قرآن کریم می باشد و پس از آن در اختیار پیامبر و ائمه معصومین (علیه السلام) می باشد. حضرت علی (علیه السلام) در نهج البلاغه در این زمینه می فرماید: «لیس بلد باحق بلد، خیر البلاد ما حملک، شهرها برای زندگی با هم فرقی ندارند. شهری برای زندگی مناسب است که در آن آسایش (امنیت و رفاه) وجود داشته باشد.» (نویدنی، ۱۳۸۲) زیرا در شهری که امنیت نباشد، پیدایش آسیب های اجتماعی گوناگون گریز ناپذیر می باشد. الین می گوید: اگر مردم فضایی را به دلیل عدم امنیت یا ترس استفاده نکنند، عرصه عمومی از بین رفته است (احسانی فرد و همکاران، ۱۳۹۲: ۳۱۸) و پیشرفت و رفاه حاصل نخواهد شد. از آیات و روایات چنین به دست می آید که امنیت، از نعمت های بزرگ خداوند و مقدم بر سایر نیازمندی های بشر است. چنان که رهبر معظم انقلاب اسلامی (حضرت آیت الله خامنه ای) امنیت را تشبیه به هوا که از ضروریات اولیه برای زندگی بشر است، می کنند: «امنیت، مثل هوا برای انسان، به طور مستمر لازم است» (موسوی، ۱۳۹۳: ۱۵۰). در یک جمع بندی کلی می توان گفت که امنیت از منظر قرآن و روایات، یک نیاز ضروری، معیار ارزشمندی وطن، هدف تشکیل حکومت و اساسی ترین وظیفه ی آن در اسلام، نعمت بی بدیل الهی، ویژگی یک شهر و محل زندگی خوب و از مهمترین خواسته های یک مؤمن از خداوند است، (نک؛ موسوی، ۱۳۹۳: ۱۵۳-۱۵۰) که شایسته است شهر در تمدن نوین اسلامی دارای امنیت در تمام زوایا و زمینه های آن اعم از امنیت اقتصادی، اجتماعی، سیاسی و ... باشد.

۵-۲- اتحاد و انسجام (وحدت و تقریب)

اسلام به عنوان کامل ترین و جامع ترین دینی که از طرف خداوند برای بشر فرستاده شد، در آن به اتحاد و برادری و هم گرایی و وحدت تأکید بسیاری شده است. چنانکه کتاب بزرگ و الهی آنان؛ قرآن کریم به پیروان خود و مسلمانان صدر اسلام آموخت که از تفرقه بپرهیزند (سوره آل عمران، آیه ۱۰۳)، وگرنه شکست خواهند خورد (سوره انفال، آیه ۴۶)، (گیلانی و همکاران، ۱۳۹۴) و اینکه همگرایی و همزیستی مسالمت آمیز در میان فرق و مذاهب اسلامی، امری گریزناپذیر و غیرقابل چشم پوشی به شمار می آید و نه موضوعی از سر مصلحت، بنابراین لازم است به عنوان یک ضرورت دائمی، به آن نگرست و در جهت تحقق هرچه بیشتر آن به جدّ و جهد کوشید (سیاوشی و سلیمانی فر،

۱۳۹۴: ۷۴). بنابراین شهر در تمدن نوین اسلامی دارای ویژگی وحدت بخشی و انسجام است. به این معنی که تمام ویژگی های شهر اعم از فیزیکی و غیر فیزیکی همه در جهت ایجاد وحدت و همدلی در شهر می باشند. شهروندان در آرمانشهر تمدن نوین اسلامی در اتحاد و انسجام کامل با همدیگر می باشند. این اتحاد و انسجام را می توان در وحدت فرد با جامعه، وحدت جامعه با محیط، وحدت اجزا در کل، وحدت در نگرش، وحدت در کالبد و سیمای شهری، وحدت در پراکندگی یکسان و متناسب اجزای شهری (در عین توجه به مفهوم عدالت)، وحدت مردم شهر با مسئولان و بالعکس، وحدت تفکر در رسیدن به خشنودی خالق یکتا، وحدت نظر و عمل و .. مشاهده نمود که ترکیب و ساخت همه ی اجزای شهر و عقاید و خلیقات همه ی شهروندان در جهت تقویت این امر ترتیب داده شده و مشخص گردیده است. در آرمانشهر تمدن نوین اسلامی شهروندان اگر بتوانند فراتر از تعاون و همدلی و همکاری، به تقریب و اتحاد و همزبانی به معنای یک صدا بودن نیز باشند، به همان میزان اتحاد آنان نیز افزایش می یابد (جواهر دهی، ۱۳۹۴).

اتحاد و انسجام در شهر به گونه ای است که شهر به منزله ی خانه ی فرد محسوب می شود و افراد علاوه بر احساس امنیتی که از آن برخوردار هستند، با یکدیگر صمیمی و همدل و همزبان هستند. چنانکه گفته شده، «شهر صرفاً به عنوان معماری مطرح نیست، بلکه با کسانی که در آن زندگی می کنند مطرح می شود. خود کلمه ی شهر، جامعه ای را به یاد می آورد که باید منسجم، گرم و متحد باشد. در این صورت، خیابان ها و کوچه ها به منزله ی راهرو و خانه ها به منزله ی اتاق هایی هستند که یک خانواده از آنها استفاده می کند. تمام شهر یک خانه را تشکیل می دهند. از اینجاست که تشبیهات و مقایسه های مربوط به معماری در قرآن فراوان آمده است» (بمات، ۱۳۶۹: ۸۸).

۵-۳- معنویت و دین ورزی

گسترش تکنولوژی و صنعت در دهه های اخیر اگرچه باعث پیشرفت جنبه های مختلف زندگی و جوانب مختلف شهر شده است، اما از طرفی باعث بوجود آمدن انحرافات و مسائل و مشکلاتی نیز گردیده است که بشر برای حل مشکلات فراروی خود ناگزیر از رجوع به معنی و معنویت گرایی و بنیان گذاری یک نظام گفتگامی بر مبنای معنویت و شاخص های آن است (صابری، ۱۳۹۳: ۲۴۵). قرآن کریم منبع اصلی و تمدن ساز نوین اسلامی، کتاب معرفت و معنویت است و بر خلاف تصور و ادعای

بسیاری از شهروندان که خود را از دین و معنویت جدا دانسته و معتقدند که صرفاً با دانش و علم می توان مسیر زندگی را پیمود، معنویت و معرفت را جزئی جدایی ناپذیر از زندگی و از راه های مهم سعادت و موفقیت می داند.

اهمیت ارزش های معنوی، دین ورزی و معنویت تا جایی است که گفته شده، کسانی که از لحاظ پای بندی به ارزش ها و معنویت در سطح بالاتری هستند رضایت بیشتری هم از زندگی دارند؛ یعنی افرادی که نگرش ها و اعتقادات مذهبی و معنوی قوی دارند و به اصطلاح از سطح سلامت معنوی مطلوبی برخوردار هستند، یا در جوامع مذهبی فعالیت دارند، گزارش می کنند که رضایت مندی بالاتری از زندگی دارند (Markos & Marita, 2003). مروری بر متون تخصصی معنویت حاکی از آن است که اغلب این تعاریف قائل به دو بعدی بودن معنویت هستند. بعد اول، معنویت مذهبی است و در آن مفهوم فرد از وجود مقدس یا واقعیت غایی به سبک و سیاق مذهبی بیان می شود و بعد دوم، معنویت وجودی است که در آن تجربیات روانشناختی خاصی که در واقع ارتباطی با وجود مقدس یا واقعیت غایی ندارد، مدنظر می باشد (Hartz: 2005). قرآن کریم سرشار از مؤلفه های معرفت و معنویت است که می توان با اتکا و برخورداری از آن ها در کنار سایر جنبه های دیگر به آرمانشهر تمدن نوین اسلامی دست پیدا نمود. چنانکه اصالت روح و فطرت و وجود عالم غیب و اصالت شریعت به عنوان مهمترین مبانی معنویت در قرآن نامبرده شده است و مؤلفه های معنویت؛ عقل و خرد، تعادل و توازن و عبودیت نیز در قرآن آمده است که زمینه را برای بروز کارکردهایی مانند خودشناسی و وظیفه شناسی، عمل به مسئولیت خویش، عشق و ایثار و ... (نک؛ رودگر، ۱۳۸۸) آماده و فراهم گردانیده و می تواند به عنوان یکی از آموزه های دینی قرآنی در این راستا نامبرده شود.

آرمانشهر اسلامی همچنین با داشتن مکان های معنوی (مساجد باشکوه و زیبا) و همچنین ترویج اصول اخلاقی و معنوی، سرشار از معنویت و دین مداری است. زیرا معنویت جوهره هستی انسان است که به سفر زندگی شکل داده و توسط زندگی شکل می گیرد. معنویت جنبه های غیر فیزیکی انسان را شامل شده و از طریق ارتباط زندگی انسان با خدا، خود، دیگران و طبیعت تجربه می شود (O'Brien, 2004) و انسان را به سر رشته های کمال و حقیقت وجودی نزدیک می سازد. قرآن کریم نیز در سوره ی رعد معنویت را به معنای شناخت و باور داشتن حقیقت بی انتهای هستی و هماهنگی و تنظیم همه حرکات و رفتار ها بر اساس آن واقعیت اصیل بیان می کند. به همین خاطر معنویت و دین ورزی

یکی دیگر از ویژگی های مهم آرمانشهر تمدن نوین اسلامی می باشد که همراه خود آثار و برکات فراوانی را به همراه دارد.

۵-۴- سبک زندگی اسلامی

از دیگر ویژگی های آرمانشهر تمدن نوین اسلامی، داشتن یک سبک زندگی اسلامی است. در بررسی تاریخچه مفهوم سبک زندگی، باید آن را یک مفهوم آمیخته با تفکر بشر دانست و بر خلاف ادعای غرب که معتقدند آلفرد آدلر نخستین بار آن را مطرح کرده، این مفهوم در ادوار مختلف مذاهب اسلامی توسط علمای اسلام مطرح شده و کتاب های بسیاری در این خصوص تالیف شده است (شعبانی سارویی، ۱۳۹۲: ۱۳) یعنی مفهوم سبک زندگی چیز تازه و خاصی نیست که قبل از دهه های اخیر، در مورد آن صحبتی نشده باشد، بلکه در ادوار مختلف اسلامی مطرح شده و حتی بسیاری از نمودهای آن در آرمانشهرهایی که توسط دانشمندان اسلامی ترسیم و بازگو شده است، وجود داشته است، منتها در دوره های اخیر توجه به آن بیشتر گردیده و با عنوان «Life Style» از طرف مجامع غربی پر و بال داده شده است.

در آرمانشهر اسلامی همه ی شهروندان برخوردار از یک سبک زندگی اسلامی می باشند و این سبک زندگی الگوی رفتار تک تک افراد نیست بلکه الگوی همگرا و کلیتی انتزاعی از این رفتار ها می باشد که در زیر مجموعه فرهنگ آن جامعه قرار می گیرد و به این ترتیب سبک زندگی اسلامی آرمانشهر تمدن نوین اسلامی؛ کنش و رفتار منطبق با آموزه های اسلامی است به طوری که منش اسلامی در وجود فرد به عنوان یک نظام معنایی پایدار گردد و در همه شئون و رفتار و کردار شهروندان مسلمانان نمود یابد (قطبی و همکاران، ۱۳۹۳: ۹). یعنی همان شیوه های است که افراد جامعه و شهر آرمانی تمدن نوین اسلامی برای نحوه رفتار و زندگی خود بر اساس تعالیم قرآن و اسلام انتخاب می کنند. این سبک زندگی بیانگر نظام فرهنگی- اجتماعی- اسلامی جامعه است (آرمند و رسولی نژاد، ۱۳۹۴).

بازخوانی آموزه های اسلام و ژرف اندیشی در آن، ظرفیت بالای این آموزه ها را برای فرهنگ سازی و ارائه الگوهای رفتاری مناسب نشان می دهد؛ زیرا انتزاعی ترین لایه های اعتقادی و معرفتی تا عینی ترین سطوح رفتاری که امروزه با عنوان سبک زندگی از آن یاد می شود، در

چارچوب نظام معنایی اسلام جای گرفته و در مسیر تکامل و سعادت انسان مورد استفاده قرار می گیرد (موسوی و همکاران، ۱۳۹۴) و این امر سبب گسترده شدن سبک زندگی اسلامی و همه گیر شدن آن می شود، که در مقابل سبک زندگی نیز به توسعه و نفوذ نظام معرفتی مبتنی بر آموزه های دینی یاری رسانده و تمایلات و ترجیحات برآمده از فرهنگ دینی را بارور می سازد (فاضل قانع، ۱۳۹۲). از نکات ریز سبک زندگی و نرم افزاری آن گرفته تا نکات بزرگتر و سخت افزاری سبک زندگی همه در آیات قرآن اشاره و بیان گردیده است. چنانکه در آیه ی ۳۲ نور از ازدواج و تشکیل خانواده، ۳۴ سوره ی نساء از مدیریت خانواده، ۲۶-۲۷ سوره ی طور از مهربانی کردن و سایر مؤلفه های دیگر سبک زندگی در قرآن بسیار یاد شده است که می تواند خود علاوه بر اعتلای سبک زندگی اسلامی، به عنوان ابزار و تعالیمی در جهت تحقق آرمانشهر تمدن اسلامی مورد بهره قرار گیرد.

۵-۵- اخلاق و تعلیم و تربیت

آرمانشهر تمدن نوین اسلامی سرشار از مظاهر اخلاقی است که افراد و شهروندان آن براساس تعلیم و تربیتی که دریافت کرده اند، به این صفات آراسته شده اند. اخلاق را فرایندی است که منجر به ایجاد عادت و طبیعت ثانوی و یا ملکاتی که با اختیار و تلاش پیگیر در روح بشر سازگاری دارد، می گردد (مطهری، ۱۳۷۶: ۱۷). شایع ترین کاربرد اصطلاحی اخلاق در میان اندیشمندان اسلامی عبارت است از: «صفات نفسانی راسخ و پایداری که موجب می شوند افعالی متناسب با آن صفات به سهولت و بدون نیاز به تأمل و تفکر از آدمی صادر شود» (مسکویه، بی تا: ۵۱). در آرمانشهر اسلامی داشتن صفات اخلاقی نیکو و کسب فضایل اخلاقی از ارزش های مهم محسوب می گردد که زمینه های دست یابی به آن ها به خوبی فراهم می گردد و سعی می شود تا افراد تربیت اخلاقی کسب نمایند. چرا که تربیت اخلاقی در انسان باعث پرورش فضایل و از میان بردن رذایل می گردد به گونه ای که آراستن نفس متربی به فضایل و پیراستن آن از رذایل، این توانایی را در او ایجاد می کند که در مقام عمل، به ارزش های اخلاقی پای بند باشد و موانع درونی و بیرونی نتواند او را از پای بندی به ارزش ها منحرف کند (داودی، ۱۳۸۹: ۶۸).

تعلیم و تربیت یکی از ضروری ترین نیازهای زندگی بشر می باشد (میرزا بیگی و بهزاد فر، ۱۳۹۳) انسان بدون تعلیم و تربیت صحیح نه راه به جای می برد و نه به درک معنای انسانیت نایل می آید و نه به

فتح قله‌های رفیع انسانیت دست می‌یازد. بدین جهت تعلیم و تربیت، عالی‌ترین هدف پیامبران مرسل و اساسی‌ترین پیام کتب الهی است که در آرمانشهر تمدن نوین اسلامی به خوبی به این امر پرداخته می‌شود و مکان‌های علمی، دینی، آموزشی و سایر، در جهت تعلیم و تربیت شایسته‌ی شهروندان خود تلاش و کوشش می‌کنند و سایر زمینه‌های دیگر آرمانشهر را نیز در برمی‌گیرد. وقتی در آیات مختلف قرآن دقت کنیم در می‌یابیم که تعلیم و تربیت در بسیاری از آیات مورد توجه اساسی قرار گرفته و آیاتی مانند ۱۲۹ و ۱۵۱ بقره، ۱۲-۶۲-۱۳۱ سوره‌ی آل عمران، ۱۲-۱۹ سوره لقمان و ... به این مؤلفه‌ی اساسی در زندگی و خصوصاً در آرمانشهر تمدن نوین اسلامی پرداخته‌اند.

علاوه بر موارد گفته شده، می‌توان سایر شاخص‌ها و نشان‌های آرمانشهر تمدن نوین اسلامی را که باید جلوه‌ی خاص و شکوه اسلامی داشته باشند، در مکان‌ها و جوله‌های فیزیکی نام برد. چنانکه خانه‌ها در آرمانشهر باید طبق فرموده‌ی قرآن مساکن طیبه باشند و اصول معماری اسلامی در آن‌ها رعایت شده باشد. همچنین در آرمانشهر، مساجد و مراکز فرهنگی از جایگاه ویژه‌ای برخوردار هستند و باید برای عبادت و آموزش ساخته شده باشند. همچنین شهر آرامگاهی داشته باشد که در درون شهر قرار داشته و همیشه موجب یادآوری قیامت و یاد مرگ در میان انسان و شهروندان باشد.

۶- جمع‌بندی و نتیجه‌گیری

تمدن نوین اسلامی به عنوان یک تمدن جهان‌شمول و فراگیر دارای بهترین مؤلفه‌های تمدنی در سطوح عالی خویش می‌باشد. یکی از مهم‌ترین این مؤلفه‌ها، شهر می‌باشد که باید به صورت آرمانشهر تعریف و مشخص گردد. دست‌یابی به آرمانشهر همیشه مورد توجه مصلحان، خیرخواهان و بزرگان بوده است و بهترین آرمانشهر توسط خداوند تحت عنوان بهشت معرفی شده است که پیروان دین اسلام با الهام از آموزه‌های قرآنی و ویژگی‌هایی که برای بهشت توصیف و بیان گردیده است، سعی می‌کنند تا بهشت گمشده را در زمین نیز احیا و بازسازی کنند. آرمانشهر و شهر آرزوها از دیرینه‌ترین زمان‌های حضور بشر بر روی کره‌ی خاکی مطرح بوده است و گاهی در گذشته و گاهی در آینده جست و جو می‌شده است.

در فرهنگ‌های مختلف و به فراخور نیاز و ارزش‌ها، اعتقادات و باورها و توانایی‌های هر جامعه‌ای، عناصر و لوازمی را برای دست‌یابی به آرمانشهر تعریف می‌کنند. بنابراین وقتی از آرمانشهر

در تمدن نوین اسلامی صحبت می شود، باید تمام جوانب و زمینه های آن مبتنی بر آموزه های قرآنی و دینی باشد. با توسل به این آموزه ها و تعالیم است که می توان آرمانشهر تمدن نوین اسلامی را در بهترین شکل آن طراحی و بازسازی نمود و آن را بر سایر آرمانشهرها و شهرهای دیگر برتری بخشید.

آرمانشهر در تمدن نوین اسلامی، شهری است که با توجه به تعالیم دینی و آموزه های خاص و قرآنی شکل گرفته است و شهری منفصل از گذشته و تاریخ و یا بدون توجه به آینده نمی باشد. بلکه شهری است که با نگاه به گذشته و تجارب پیشینیان و در نظر گرفتن شرایط حال و امکانات و توانایی های در دسترس و در نهایت با رصد آینده و تبیین افق و چشم انداز آینده نگر و آینده ساز، ساخته و پایه گذاری می شود. در آرمانشهر تمدن نوین اسلامی همه چیز بر پایه ی علم و آموزه های قرآنی و دینی ساخته می شود. آموزه هایی که مطابق با فطرت انسانی بوده و در جهت نیل به سعادت و کمال انسان فرستاده شده است.

مطابق با آموزه های قرآنی و دینی آرمانشهر در تمدن نوین اسلامی دارای ویژگی های مهمی چون، امنیت، اتحاد و انسجام، معنویت و دین ورزی، سبک زندگی اسلامی، اخلاق و تعلیم و تربیت دینی می باشد. در این شهر همه چیز وابسته بهم دیگر و در راستای هم می باشند. به گونه ای که امنیت شرایط را برای اتحاد و انسجام فراهم می کند و با اتحاد و انسجام بیشتر امنیت نیز در تمام جوانب خویش تقویت می گردد. سبک زندگی شهروندان در آرمانشهر اسلامی، سبک زندگی اسلامی بوده که همسو با معنویت و دین ورزی می باشد و آموزش ها و پرورش های آن همه مطاق با آموزه های دینی و قرآنی و در جهت ترویج اخلاق مبتنی بر سبک زندگی دینی و معنویت می باشد. بنابراین می توان چنین گفت که آرمانشهر تمدن نوین اسلامی دارای ویژگی هایی قرآنی و دینی می باشد که همه به صورت یک مجموعه دیده می شوند و در جهت نیل به سعادت و قرب ساکنان تلاش می کنند.

منابع و مآخذ

۱. قرآن کریم

۲. ابن منظور، ابوالفضل محمد بن مکرم (۱۴۱۴)، لسان العرب، بیروت: انتشارات دار صادر
۳. احسانی فرد علی اصغر، حمید رضا شجاعی و کیانا مالکی شجاع (۱۳۹۲)؛ «ارزیابی میزان احساس امنیت شهروندان در شهرهای جدید (مطالعه موردی شهر اشتهارد)» فصلنامه مدیریت شهری، شماره ۳۱ صفحات ۳۱۷-۳۳۴
۴. اسفندیاری، مصطفی؛ مهدوی آرا، مصطفی؛ نادریان لایین، علی رضا؛ یوسفی چوبینی، صدیقه (۱۳۹۵)، «آرمان شهر اسلامی از منظر امام رضا (ع)»، فصلنامه ی فرهنگ رضوی، سال چهارم، شماره ۱۵، صص ۱۳۳-۹۹
۵. آرمند محمد علی، رسولی نژاد سید پویا (۱۳۹۴)، «بررسی رابطه سبک زندگی اسلامی با نشاط اجتماعی و رضایت از زندگی شهر یزد»، مجموعه مقالات نخستین همایش سبک زندگی؛ نظم و امنیت، زنجان: دانشگاه زنجان، اردیبهشت ماه
۶. آقا زاده محسن، رحمتی سید مهدی (۱۳۹۴). «حوزه ها امنیت و آثار و نتایج آن در قرآن»، مجموعه مقالات نخستین همایش سبک زندگی، نظم و امنیت، زنجان: دانشگاه زنجان، اردیبهشت
۷. باقری، اشرف السادات (۱۳۸۶)، نظریه هایی درباره ی شهرهای قلمرو فرهنگ اسلامی، تهران: مؤسسه انتشارات امیرکبیر
۸. بemat، نجم الدین (۱۳۶۹)، شهر اسلامی، ترجمه ی محمد حسین حلیمی و منیژه اسلامبولچی، تهران: سازمان چاپ و انتشارات
۹. بهنیا فر احمد رضا (۱۳۸۸)، «آسیب شناسی فرهنگ و تمدن اسلامی در زمینه تولید علم در جهان امروز»، فصلنامه علوم اسلامی، سال ۴، شماره ۱۳
۱۰. جواهر دهی علی (۱۳۹۴). «اصول قرآنی همدلی و همزبانی»، قابل پیگیری در <http://yazdanpress.com/>
۱۱. حجازی فخرالدین (۱۳۶۰)، نقش پیامبران در تمدن اسلامی، تهران: انتشارات بعثت

۱۲. داودی، محمد (۱۳۸۹)، سیره تربیتی پیامبر (ص) و اهل بیت (ع)، جلد سوم؛ تربیت اخلاقی، چاپ سوم، قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
۱۳. رحمانی، جبار؛ جعفرقایی، محمدرضا (۱۳۹۰)، «ویژگی های بنیادین شکوفایی تمدن اسلامی، تلفیقی بودن و وحدت فرهنگی»، نشریه راهبرد فرهنگ، شماره ۱۴ و ۱۵، صص ۹۹-۱۱۳
۱۴. رودگر، محمدجواد (۱۳۸۸)، «معنویت گرایی در قرآن، (مبانی، مؤلفه ها و کارکردهای معنویت قرآنی)»، فصلنامه علمی پژوهشی علوم اسلامی، سال ۴، شماره ۱۸، صص ۳۲-۱۵
۱۵. سیاوشی کرم، سلیمانی فر ندا (۱۳۹۴)، «راهکارهای تقریب مذاهب در سیره و گفتار امام رضا علیه السلام»، فصلنامه علمی ترویجی مطالعات تقریبی مذاهب اسلامی (فروغ وحدت)، سال دهم، دوره جدید/ شماره ۳۹، صص ۷۳-۸۴
۱۶. شاه سنی، شهرزاد (۱۳۷۷)، آرمان شهر نظامی گنجوی، کیهان فرهنگی، شماره ۱۴۸، آذر و دی ۱۳۷۷
۱۷. شعبانی سارویی رمضان (۱۳۹۲). «مختصات سبک زندگی در جامعه اسلامی با نگاهی بر فرمایشات مقام معظم رهبری» مجله هدایت، شماره ۱۴۴.
۱۸. صابری نوقانی علیرضا (۱۳۹۳)، «بررسی نحوه ی اثرگذاری معنویت دینی بر سبک زندگی شاد»، مجموعه مقالات همایش بین المللی روانشناسی و فرهنگ زندگی، جلد چهارم، چاپ اول، بوشهر: انتشارات موسسه سفیران فرهنگی مبین
۱۹. فاضل قانع، حمید (۱۳۹۲)، سبک زندگی بر اساس آموزه های اسلامی؛ قم: مرکز پژوهش های اسلامی صدا و سیما
۲۰. فوزی یحیی و صنم زاده محمود رضا (۱۳۹۱)، «تمدن اسلامی از دیدگاه امام خمینی (ره)»، فصلنامه پژوهشی تاریخ و فرهنگ تمدن اسلامی، سال سوم، شماره ۹، صص ۷-۴۰
۲۱. قطبی، ثریا؛ هادوی، اصغر؛ رهنما، اکبر و باغبانی، فاطمه (۱۳۹۳)، «تحلیل مؤلفه های اجتماعی سبک زندگی در روایات امام رضا (ع)، مجله مشکوة، شماره ۱۲۳، صص ۳۴-۴
۲۲. کاشفی محمد رضا (۱۳۸۴)، تاریخ فرهنگ و تمدن اسلامی، قم: مرکز جهانی علوم اسلامی

۲۳. گیلانی نجم الدین، جمینی داود، عباسی احمد (۱۳۹۴)، «نقش آموزه های قرآن کریم در اتحاد اقوام مختلف در صدر اسلام»، هفتمین کنگره پیشگامان پیشرفت، تهران: کتابخانه ملی
۲۴. مجیر شبیانی، نظام الدین (۱۳۳۷)، تاریخ تمدن از آغاز آفرینش تا تمدن مادی، تهران: دانشگاه تهران
۲۵. محمدیان مصمم، حسن؛ ضرغامی، سعید (۱۳۹۶)، «خاستگاه تفکر ارمانی و آرمانشهرها در دو مهد عظیم تمدن شرق و غرب (ایران- یونان)»، فصلنامه ی مطالعات مدیریت شهری، سال ۹، شماره ۲۹، صص ۵۵-۶۶
۲۶. مسکویه ابی علی (بی تا)، تهذیب الاخلاق و تطهیر الاعراق، قم: انتشارات بیدار
۲۷. مصطفوی، سیدحسن (۱۳۶۰)، التحقيق فی کلمات القرآن الکریم، تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب
۲۸. مطلبی، مسعود و نادری، محمد مهدی (۱۳۸۸)، «بررسی تطبیقی مفهوم آرمانشهر در اندیشه ی سیاسی اسلام، ایران و غرب»، فصلنامه ی مطالعات سیاسی، سال دوم، شماره ۶
۲۹. مطهری، مرتضی (۱۳۷۶)، فلسفه اخلاق، تهران: انتشارات صدرا
۳۰. منتظرالقائم، اصغر (۱۳۸۷)، مقدمه ی مجموعه مقالات نخستین همایش آرمان شهر اسلامی، اصفهان، دانشگاه اصفهان
۳۱. موسوی سید یوسف (۱۳۹۳). «کارکرد رسانه در تأمین امنیت جمهوری اسلامی ایران»، فصلنامه ی مطالعات حفاظت و امنیت انتظامی، سال نهم، شماره ۳۰، صص ۱۷۷-۱۳۹
۳۲. موسوی، سید محمد، توتی، حسینعلی، موسوی، سیدمحمد رضا (۱۳۹۱)، «انقلاب اسلامی ایران و تحولات ژئوپولیتیکی مصر با تأکید بر فرصت ها و چالش های پیش رو»، فصلنامه علمی پژوهشی پژوهشنامه انقلاب اسلامی، سال ۱، شاره ۴، صص: ۱۶۴-۱۴۵.
۳۳. موسوی، سید محمد رضا؛ طاهری، نجم الدین و رحیمی، ولی اله (۱۳۹۴)، «آموزه های دینی و راه کارهای تحقق سبک زندگی دینی»، مجموعه مقالات نخستین همایش سبک زندگی؛ نظم و امنیت، زنجان: دانشگاه زنجان، اردیبهشت ماه

۳۴. میرزا بیگی شمس الله و بهزادفر مرجان (۱۳۹۳)، «تعلیم و تربیت از دیدگاه قران و تعالیم اسلامی»، مجموعه مقالات همایش بین المللی فرهنگ و روانشناسی (جلد دوم). بوشهر: نشر موسسه سفیران فرهنگی مبین

۳۵. نوید نیا منیژه (۱۳۸۲). «درآمدی بر امنیت اجتماعی»، فصلنامه مطالعات راهبردی، سال ششم، شمار ۱۹ صفحات ۵۰-۶۹

۳۶. نهج البلاغه (۱۳۸۳). ترجمه محمد دشتی. قم: موسسه فرهنگی تحقیقاتی امیرالمومنین.
۳۷. ویل دورانت، ویلیام (۱۳۶۵)، تاریخ تمدن، تهران: سازمان انتشارات و آموزش انقلاب اسلامی

۳۸. یسن، مریام ایوان و پیترون. دان (۱۳۹۶)، روایت آمیزی در دن کیشوت، ترجمه بهروز قیاسی، تهران: نشر اطراف

39. Hartz GW (2005). Spirituality and Mental Health: Clinical Applications. New York: Haworth press; 2005.

40. M. L. Berneri, (1950), "Journey through Utopia" London, Routledge / Kegan Paul

41. Markos J, Marita M.(2003). The relationship between religion, spirituality, psychological adjustment and quality of life among people with multiple sclerosis. Journal of Religion and Health.; 42(2): 143-159.

42. O'Brien, M.E.(2004). Spirituality in Nursing: Standing on Holy Ground. Boston: Jones & Bartlett Publisher.

43. Reese, J. A. (2015) "Religion in IR: The Cousin We Never Knew," E-International Relations April 1 [1 May 2015].

نظریه گذار تمدنی به مثابه راهبردی برای تحقق تمدن نوین اسلامی با تأکید بر بیدار اسلامی

هادی عبدالملکی^۱، قدیر نظامی پور^۲، طاها عشایری^۳

چکیده

تمدن محصول باورها، نگرش‌ها، احساسات و رفتارهای انسان و ترکیبی از عوامل سخت افزاری و نرم افزاری است، مطابق رویکرد تحلیل لایه‌ای علت‌ها آشکارترین وجوه تمدن رفتارها و نمادهایی هستند که توسط نهادها و ساختارهای برآمده از جهان‌بینی‌ها و یا جهان‌نگری‌ها پشتیبانی می‌شوند، علاوه بر این در لایه‌های زیرین تمدن استعاره‌ها و اسطوره‌ها مقوم کنش‌ها و کنشگران حوزه تمدن با چارچوب‌های شناختی-هنجاری متعهد به نگه‌داری تمدن قرار دارند که مقوم نگرش‌ها و رفتارهای تمدن‌ساز است. مولفه‌های سخت‌افزاری ناظر بر شکل‌گیری و تکامل هویت مادی و کالبدی تمدن "وجوه آشکار" هستند درحالی که مولفه‌های نرم افزاری ناظر بر هویت معنوی و درونی و زیر ساخت فکری تمدن است. تمدن نوین اسلامی به عنوان نوع خاصی از تمدن‌گرایی علیرغم وجوه اشتراک در عناصر مادی با سایر تمدن‌ها در مولفه‌های نرم افزاری و معنوی تفاوت آشکاری با سایر تمدن‌ها دارد و دارای ویژگی‌های اختصاصی و منحصر به فرد است. بنابراین تحقق آن مستلزم گذار تمدنی (گذر از تمدن مختلط، متناقض کنونی) و تمرکز بر مولفه‌های تمدن‌ساز در قواره جهان‌بینی و جهان‌نگری اسلامی و مسلمانی است.

^۱ دانشجوی دکتری آینده پژوهی دانشگاه عالی دفاع ملی

^۲ عضو هیئت علمی دانشگاه عالی دفاع ملی

^۳ دانشجوی دکتری جامعه‌شناسی دانشگاه کاشان

این مقاله با هدف تبیین ابعاد و مولفه‌های تمدن‌ساز در افق تمدن نوین اسلامی با تأکید بر مراحل پنجگانه تمدن سازی در دیدگاه‌های مقام معظم رهبری و با روش ترکیبی؛ تحلیل گفتمان و تحلیل لایه‌ای علت‌ها (CLA) انجام شده است.

نتایج این بررسی نشان داد تمدن‌های کنونی اسیر نگاه تک بعدی و سطحی به انسان و جهان هستند لذا گذر از وضعیت کنونی مستلزم نگاه تمدنی به جهان و توجه به دوگانه‌های مختلف وجود انسان و تعادل در زیست مادی و معنوی است.

در این مقاله مولفه‌های تمدن ساز در قالب "نظریه گذار تمدنی" در سه سطح ۱. لایه‌های آشکار، ۲. لایه‌های کمتر آشکار و ۳. لایه‌های پنهان تمدن، تحلیل و بررسی شده است.

منابع و ذخائر طبیعی و خدادادی، موقعیت ژئواستراتژیک، سرزمین، جمعیت و منابع انسانی، علم و تکنولوژی، توسعه زیرساخت‌ها، فضا و ارتباطات به عوامل و مولفه‌های مادی و سخت افزاری تمدن ساز در افق تمدن نوین اسلامی شامل تبیین شده است.

همچنین در بُعد عوامل و مولفه معنوی مولفه‌های نرم افزاری تمدن ساز شامل: ارتباط با خالق و منشاء هستی (دینداری، توکل و توسل، معنویت گرایی، تعالیم الهی و هدایت ائمه اطهار(ع)، فلسفه انتظار و کمال جویی)، ارتباط اجتماعی با هموعان (اخلاق گرایی، معرفت گرایی، عدالت خواهی، سرمایه اجتماعی)، سیستم‌ها و نظامات (نظام اداری و حکومت، نظام آموزشی و نوآوری، نظام حقوقی، قانون، قضایی، نظم و امنیت) در ساخت و افق تمدن نوین اسلامی تبیین شده است.

محقق در جمع‌بندی بر این باور است بر اساس دیدگاه مقام معظم رهبری ترکیب موزون و انباشتگی درونی لایه‌های تمدن با راهبرد بیداری اسلامی- ایرانی با عنوان (ترکیب حُب و لا و حُب و لا) امکان تحقق تمدن نوین اسلامی در قواره ایرانی را فراهم می‌نماید.

کلید واژه: تمدن، تمدن نوین اسلامی، مولفه‌های تمدن ساز، بیداری اسلامی

مقدمه

تمدن در زبان انگلیسی civilization "سیویلیزیشن" و در عربی حضاره خوانده می‌شود و در لغت به معنای شهرنشینی و از ریشه مدینه و مدنیت گرفته شده و به عبارت دیگر متخلق شدن به شهرنشینی یا خوی و خصلت شهرنشینی به خود گرفتن می‌باشد (بورلو، ۱۳۸۶).

در فرهنگ فارسی، تمدن به مفهوم شهرنشینی، اخلاق و آداب شهریان خو گرفتن و نیز همکاری افراد یک جامعه در امور اجتماعی، سیاسی، اقتصادی، فرهنگی آمده است (معین، ۱۳۹۰). همچنین در فرهنگ دهخدا تمدن به معنی شهرنشینی آمده است (دهخدا، ۱۳۷۷: ۶۱۰۹).

تمدن بیانگر فعالیت عوامل اصیل حیات فردی و اجتماعی است، به این معنی که اگر در یک جامعه‌ای نظام حقوقی درست ساکن باشد، مدیریت سیاسی منطقی حاکم باشد، برای رفع نیازهای زندگی اجتماعی از امکانات فنی و فعالیت‌های فکری انسان‌ها نیز استفاده صحیح شود، به رفاه انسان‌ها توجه شود و کار چه از لحاظ فکری و چه عضلانی دارای ارزش باشد، این تمدن بقا خواهد یافت (نصری، ۱۳۹۴: ۱۲).

تمدن تبلوری از هستی‌شناسی و راوی فرهنگ یک جامعه است که از مرزهای ملی آن فراتر رفته و از تاریخ آن عبور کرده است (پهلوان، ۱۳۸۸: ۳۷۰).

به اعتقاد جامعه‌شناسان تمدن‌ها دارای وجوه و ویژگی‌های مشترکی هستند، از جمله اینکه:

۱. همه تمدن‌ها دارای قوانین و مقررات هستند.
۲. همه تمدن‌ها دارای نوعی حکومت یا نظام سیاسی هستند.
۳. همه تمدن‌ها دارای نوعی خط و زبان نوشتاری اختصاصی هستند.
۴. همه تمدن‌ها دارای شکل‌هایی از هنر و فعالیت‌های هنری هستند.
۵. همه تمدن‌ها دارای شیوه‌های آموزشی خاص برای انتقال دستاوردهای خود به نسل جدید هستند. (بر گرفته از روح الامینی، ۱۳۶۵)

علاوه بر این ویژگی‌های زیر را نیز می‌توان به موارد فوق افزود:

۱. همه تمدن‌ها دارای فلسفه و پارادایم فکری خاص هستند.
۲. همه تمدن‌ها دارای ابعاد سخت افزاری و نرم افزاری هستند.
۳. همه تمدن‌ها دارای افق دور دست و آینده‌ای آرمانی هستند.

تمدن مجموعه‌ای از دستاوردهای سخت افزاری و نرم افزاری است، بُعد سخت افزاری تنها بُعد هر تمدن را تشکیل نمی‌دهد بلکه نرم افزار اصلی را می‌زند و اگر سخت افزار قابل رؤیت است، نرم افزار ریشه در تفکر و فلسفه دارد (خسروپناه، ۱۳۹۶: ۳۷).

تعبیر متفاوتی در رابطه با تمدن وجود دارد، گروهی صرفاً با نگاه مادی برای تمدن سه مرحله زایش، بلوغ و فروپاشی قائل هستند. بر همین قاعده اعتقاد بر این است که در طول تاریخ تمدن‌های زیادی ظهور کرده و بعد از مدتی از بین رفته و جای خود را به تمدن‌های نوظهور داده‌اند. این تلقی از تمدن بیشتر با ظهور و سقوط نظام‌های سیاسی در قالب امپراطوری هماهنگ است. رجوع به ماهیت تمدن‌ها نشان می‌دهد اگر تمدن را با روح غیر مادی آن یعنی حوزه نفوذ فکری و فرهنگی ارزیابی نماییم می‌توان گفت تمدن‌ها ممکن است دچار افول شده باشند اما هیچگاه دچار فروپاشی نشده‌اند، بلکه به عنوان میراث بشری تبدیل و یا تغییر کرده‌اند، به این مفهوم که مدعیان و صاحبان تمدن جابجا و تغییر کرده‌اند و هر گروهی با یک اندیشه و چارچوب شناختی - هنجاری خاص، تمدنی را به خود و یا دیگران نسبت داده‌اند.

بنابراین در طول تاریخ این تمدن‌ها نبوده‌اند که زوال پیدا کرده‌اند بلکه کنشگران و فعالان تمدن جابجا و تغییر کرده‌اند. بر همین اساس می‌توان گفت هر تمدنی دارای یک حوزه نفوذ و عملکرد بوده است که آن را از دیگر تمدن‌ها منفک و متمایز کرده است لذا تنوع و تعدد تمدن‌ها نیز از این موضوع ناشی می‌شود.

با این تعبیر می‌توان گفت در کلان تاریخ بشری و مقایسه مبانی جهان‌شناسی و انسان‌شناسی جوامع و تمدن‌ها، با دو نوع تمدن مواجه هستیم که عبارتند از:

۱. تمدن‌های مبتنی بر عقل و تجربه بشری

۲. تمدن مبتنی بر فطرت و هدایت الهی

این دو نوع تمدن اگرچه در ابعاد و سطوح دارای تفاوت‌های آشکاری هستند اما وجه مشترک این دو نوع تمدن این است که کنشگر اصلی هر دو تمدن "انسان" است. اما انسان در منطق اولی مطابق رویکرد فلاسفه‌ای چون نیچه "انسان رها شده به حال خود" که محکوم به آزمایش و تجربه بر اساس هدایت درونی و عقل است. در حالی که در منطق دومی علاوه بر هدایت درونی (فطرت و عقل) انسان به وسیله نبی و ولی الهی هدایت می‌شود و تحت تعالیم و آموزه‌های الهی قرار می‌گیرد. خصوصاً آنکه این ملاک در رویکرد تمدن نوین اسلامی با معیار تطبیق آموزه‌های دینی با تحولات زمان در قالب نظریه ولایت و رهبری الهی شان بالایی دارد.

نوع اولی تمدن نگاه تک بُعدی به انسان دارد و انسان را بیشتر موجود مادی می‌بیند و این باور وجود دارد که غرایز و جنبه مادی وجود انسان باید در تجربه و پیشرفت زندگی اجتماعی تحت کنترل قواعد و قوانین اجتماعی توسط خود انسان و یا با اجماع جمعی صورت بگیرد و یا تلطیف شود. مطابق این رویکرد، تمام کنش‌های اجتماعی، نهادی و ساختار اجتماعی را با این منطق سامان می‌یابد. درحالی که نوع دومی انسان را موجودی چند بُعدی می‌داند و قائل به تعادل ابعاد مادی و معنوی وجود انسان است. و انسان با ویژگی‌های دوگانه‌ای که در وجود او است، در پی رستگاری و کمال است.

تاریخ به عنوان اصلی‌ترین گذرگاه تمدن‌ها؛ شاهد تولد، رشد، بالندی و افول تمدن‌های زیادی بوده است. مرور عوامل اوج و افول تمدن‌ها؛ درس‌های آموزنده‌ای برای منادیان و مدعیان تمدن دارد و می‌تواند در بازبینی مولفه‌های تمدن‌ساز مورد توجه و تأکید باشد.

مقاله حاضر ناظر به این مسئله است که تمدن به ارث رسیده به جوامع اسلامی تلفیقی از دستاوردهای تمدن اسلامی و تمدن غرب است که مجموعه‌ای از مسائل و مشکلات لاینحل را در حوزه‌های فکری، فرهنگی، اجتماعی و اقتصادی به دنبال داشته و دارد، لذا در فهم تلاش‌های متفکران و فعالان حوزه تمدن اسلامی برای برون رفت از این وضعیت با سه رویکرد حل مسئله مواجه هستیم که عبارتند از: گروه اول؛ رویکرد سنت گرایی اسلامی که علاوه بر ضدیت تمام با غرب و همچنین مقاومت در برابر هرگونه قرائت مدرن و نو از اسلام، خواهان بازگشت به سنت و تمدن صدر اسلام و سلف صالح هستند، گروه دوم؛ گروهی هستند که شیفته تمدن غرب شده و تنها راه پیشرفت و تمدن را الگو برداری بی چون و چرا از تمدن غرب می‌دانند و گروه سوم اگرچه انتقاد شدیدی بر مبنای و محتوای تمدن غرب وارد می‌کنند، اما خواهان استفاده از تجارب و دست آوردهای مفید غرب به عنوان میراث بشری هستند و در عین حال در صدد قرائت مدرن از اسلام و خصوصاً اسلام سیاسی در تشکیل حکومت و تمدن‌سازی هستند. این رویکردهای سه گانه موجب جهت‌گیری‌های متفاوتی در تبیین تحولات جوامع اسلامی شده است.

لذا در این تحقیق ضمن بیان خلاصه‌ای از عوامل مولفه‌های تمدن‌ساز از منظر و با رویکرد اسلامی، و همچنین عوامل و دلایل افول تمدن‌های بشری، نظریه گذار تمدنی به عنوان نظریه‌ای متناظر بر فرایند تمدن‌سازی در جهان اسلام خصوصاً ضرورت گذر از مفهوم و قالب سنتی تمدن صدر اسلام و رسیدن

به تمدن نوین اسلامی در قالب الگوی جهان‌نگری اسلامی و اندیشه مهدویت بحث و تحلیل قرار گرفته است.

روش‌شناسی

این تحقیق از منظر روشی با روش ترکیبی و استفاده از روش‌های مروری کتابخانه‌ای، تحلیل گفتمان و تحلیل لایه‌ای علت‌های سهیل عنایت‌اله انجام شده است.

۱. در روش مروری و کتابخانه‌ای ضمن مرور نظریه‌ها و رویکردهای شکل‌گیری و افول تمدن‌ها عمده‌ترین علل رواج و افول تمدن‌های بشری از منظرهای مختلف تحلیل و بررسی شده است.

۲. در روش تحلیل گفتمان با مرور بیانات و دیدگاه‌های مقام معظم رهبری مراحل شکل‌گیری و ایجاد تمدن نوین اسلامی و مولفه‌های تمدن‌ساز، مفاهیم و مضامین هم‌ارز و دال بر تحولات تمدن بشری و تمدن اسلامی-ایرانی‌شناسایی و در قالب گره‌گاه‌های اصلی و مولفه‌های (ویژگی‌های) تمدنی استخراج و دسته‌بندی شد.

۳. در تحلیل لایه‌ای نیز فهم شاخص‌های عینی و نمادهای تمدن نوین اسلامی در ارتباط با سازمان و نهادهای موثر بر شکل‌گیری نمادهای تمدنی و جهان‌نگری و استعاره‌های تمدن‌ساز مورد تحلیل و بررسی قرار گرفته است.

عوامل و مولفه‌های تمدن‌ساز در نظریه تمدن نوین اسلامی

آنچه تحت عنوان تمدن نوین اسلامی توسط مقام معظم رهبری طرح و نظریه پردازی شد یک هدف کلان در افق انقلاب اسلامی است که در نهایت به تحقق "حیات طیبه اسلامی" به عنوان هدف نهایی انقلاب اسلامی منجر خواهد شد، انقلابی که اگرچه در لایه آشکار و لیتانی یک تحول اجتماعی و سیاسی به مانند بسیاری از انقلاب‌های دیگر بود. اما در اصل بر بنیان‌های نظری متفاوتی استوار بود، از جمله قرائت سیاسی از اسلام و شریعت، یعنی طرح اسلام ناب محمدی(ص) در مقابل اسلام تحجر و نفاق آمریکایی. در این قرائت نوین از نقش دین در تمدن‌سازی تفکر علوی، روش عاشورایی، آرمان

مهدویت و شایستگی ملت و تمدن ایرانی در گذر زمان در بستر ملت و سرزمین ایران ظرفیت و قابلیت بلوغ و باروری یافته است. این پیوند ایرانی-اسلامی با منطق "حُبّ ولا و حُبّ ولا" جهان را مدت‌ها در سکوت برد و امروز نیز برخی ملت‌ها از رونق آن شاداب و امیدوارند و گروهی دیگر هراسان و ترسان. در واقع می‌توان گفت نظریه "تمدن نوین اسلامی" یک تولید ایرانی و نظریه‌ای بومی اسلامی در بستر و آغوش ایرانی است. در واقع ارائه و طرح مقام معظم رهبری (مدظله) با گفتمان تمدن نوین و الگوی اسلامی-ایرانی پیشرفت نیز در تبیین این ضرورت و مبتنی بر "نظریه تمدنی اسلام" است که دارای سه بنیاد اساسی و یک وجه ممیزه خاص است:

۱. بنیاد فلسفی و عقلی؛ اینکه منطقاً و عقلاً در اسلام امکان ایجاد تمدن وجود دارد، و اسلام به دنبال تاسیس و تکامل تمدن است.

۲. بنیاد وحیانی؛ فلسفه خلقت انسان رسیدن به کمال و قرب الهی است و هدایت درونی و بیرونی الهی در ساخت تمدن و پیمودن راه کمال، شامل حال نوع بشر شده است.

۳. بنیاد اجتماعی و سیاسی؛ اینکه افراد مومن و مسلمانان خصوصاً نسل جدید و انقلابی به دنبال ساخت تمدن دلخواه خود با آموزه‌های دینی و احیای شریعت اسلامی در مدل‌های توسعه و پیشرفت هستند.

۴. و وجه ممیزه تمدن ایرانی عشق به اهل بیت (ع) و دوستی با دوستان اهل بیت (ع) و دشمنی با دشمنان اهل بیت (ع) است.

مقام معظم رهبری در تبیین ضرورت نقش نیروهای انقلابی در تمدن‌سازی می‌فرماید: "هدف پی‌ریزی یک تمدن است؛ یک حرکت عظیم است، برای این باید ارتش‌ها، سپاه‌ها، و دستگاه‌های ما، وزارتخانه‌های ما، نیروی انتظامی ما و غیره باید خودشان را آماده کنند، این تشکیلات بایستی با این ایده طراحی گردند".

مطابق نظریه تحلیل لایه‌ای علت‌ها؛ این نظریه مقام معظم رهبری و تلاش‌های چندین ساله نظام اسلامی در فراهم‌سازی بسترها و مولفه‌های تمدن‌ساز، می‌توان گفت وجوه آشکار و نمادهای تمدنی بر دستگاه‌ها، نهادها، ارکان و کارگزاران تمدن‌ساز در قالب نظام جمهوری اسلامی اتکاء دارد که بر جهان‌بینی اسلامی و دینی تجلی یافته در دو تجربه و اندیشه تمدنی (تمدن نبوی و تمدن علوی) استوار است. در لایه‌های زیرین این تمدن‌سازی استعاره‌ها و استوره‌های تمدن‌ساز در بافت اندیشه‌ی ایرانی از

جمله حقیقت جویی، آرمانگرایی افسانه‌ای، عدالت طلبی و ظلم ستیزی روح ایرانی موید ساخت تمدن نوین است. لذا در سرگذشت تمدن اسلامی در ایران مشاهده می‌شود که تفکر ایرانی همیشه در روند رشد تمدن اسلامی نوآوری و ابتکار عمل به خرج داده است، و بسیار جلوتر از جوامع و اقوام عرب داعیه تمدن‌سازی داشته است. صد البته ارتباطات و تعاملات با جهان غیرعرب نیز در قرائت جدید از اسلام (اسلام سیاسی و ولایی) نقش موثری داشته است. و حتی بسیاری از اعوجاج‌ها و تنگناهای دو حوزه تمدنی در این روند تبیین و بازخوانی شده است.

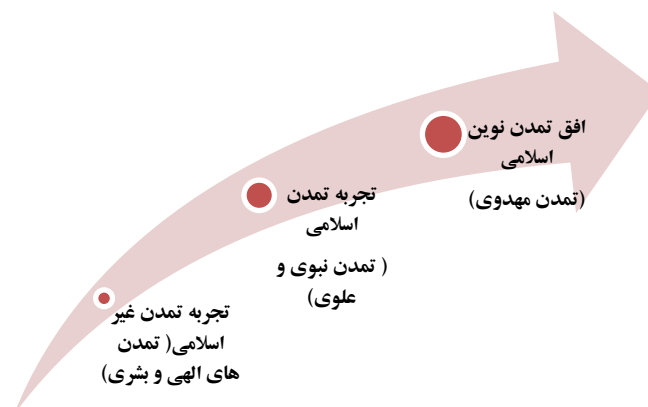
از دیدگاه مقام معظم رهبری تمدن اسلامی به عنوان محصول جریان بیدارگری اسلامی و تعالیم انبیاء الهی و خصوصاً پیامبر عظیم الشان اسلام و ائمه اطهار(ع) مرهون نگاه جامع و چند بُعدی به جهان و انسان است، که در هر زمانی از قابلیت و توان پاسخگویی به نیازهای نسل بشر با حفظ تعادل و تناسب در طبیعت برخوردار است.



رویکرد کلی این مقاله این است؛ برای تمدن‌سازی اسلامی نمی‌توان صرفاً به گذر از لایه‌ای و یا مرحله از تمدن به لایه و مرحله جدید اکتفا کرد، تمدن‌سازی مستلزم گذار تمدنی است. بنابراین گذار

تمدنی عبارت است از امکان و ظرفیت پذیرش تمدنی نوین با گذار از تعلقات تمدنی که در تطبیق با شرایط جدید، امکان پذیرش و همراهی ندارد و یا از مطلوبیتی برخوردار نیست. اصطلاحاً به سمت و سوی تمدنی باورپذیر رفت که از مطلوبیت و قطعیت بالایی برای نسل بشر و مسلمانان برخوردار است. این تمدن نمی تواند صرفاً بر سنت متکی باشد، بلکه باید بر قابلیت بروز کردن احکام دین و شریعت در بستر زمان باشد. زمانی که تکامل را به نوع بشر وعده داده است.

در سابقه تمدنی جهان اسلام علیرغم چالش ها و انحرافات کلی دو تجربه تمدنی مشاهده می شود؛ یکی تفکر و تجربه تمدن نبوی و یا مدینه النبی و دیگری تفکر و تجربه تمدن علوی. کلان روندهای تاریخ تمدن اسلامی نشان می دهد بخشی از جهان اسلام با داعیه های سنت گرایی و تاکید بر اسلام خلیفه گری و سلطنتی صرفاً برای برخی آثار تمدنی صدر اسلام اعتبار قائل است. درحالی که در بخشی دیگر جهان اسلام که بر بنیاد تفکر علوی استوار گشته، تمدن اسلامی را محصور در مدینه النبی و تجارب تمدنی اولیه نمی بیند بلکه در پی جهانی سازی تمدن اسلامی بر اندیشه و چشم انداز مهدویت است. بر همین قاعده انقلاب اسلامی و ارکان و نهادهای جمهوری اسلامی به عنوان محصول اولیه جریان بیداری اسلامی بستر ساز گذار تمدنی در فرایندهای راهبردی بیداری اسلامی در قواره جهانی است. مهمترین ویژگی جمهوری اسلامی در گذار تمدنی تمایز بخشی و تشابه سازی مولفه های تمدن ساز است. تمدن در این نگاه با تاکید بر مردم سالاری امام محور شکل می گیرد و در عصر غیب امام، نظریه ولایت فقیه به عنوان سبک و شیوه اداره تمدن نقش بی بدیل دارد.



این سبک از تمدن‌سازی به جای تاکید بر ابعاد سخت افزاری تمدن، بر تاثیر مولفه‌های نرم افزاری در تمدن‌سازی پاييند است، بر اين قاعده اصلي كه "زمين خدا هيچگاه بدون ولي نمي‌ماند" در كانون نرم افزاري اين اندیشه تمدني؛ معصوميت محوري اوليه و ولايت محوري متاخر قرار دارد كه در بر ساخت تمدن به مفهوم عام و تمدن نوين اسلامي به مفهوم خاص دلالت دارد، برخي مولفه‌هاي نرم‌افزاري تمدن‌ساز عبارتند از:

فلسفه و فرهنگ

هر تمدني بر فلسفه و فرهنگ مشخص استوار است، ايجاد، حفظ و گسترش هر تمدني وابسته به بُعد فكري و اندیشه گاني است، بقاي هر تمدني و نيز نفوذ و گسترش آن در جهان وابسته به جريان مولد فكري فلسفي و علمي است.

بين هر تمدن و فرهنگي رابطه‌اي وجود دارد، هرچه فرهنگ عاليتر، معنوي‌تر، ديني‌تر باشد، تمدن درخشان‌تر، عميق‌تر و انساني‌تر خواهد بود (سيد محمد خامنه‌اي، ۱۳۹۶: ۷)

حکمت نظري همان جهان‌بینی است كه با آن دنيا را تعقلي و استدلالی می‌شناسيم، عالم و انسان را بشناسيم و حکمت عملي براي زندگي بر اساس آن شناخت است، زندگي خانواده بنام تدبير منزل می‌شناسيم و زندگي اجتماعي را به نام سياست می‌شناسيم... حکمت عملي سه بخش مهم بنام اخلاق، خانواده و سياست دارد. زندگي مردم را سياست اداره می‌کند سياست همين رفتار عمومي حکومت‌ها با مردم و مردم با حکومت‌ها است. بين فلسفه و مادر آن يعني دين شباهت بسيار است (سيد محمد خامنه‌اي، ۱۳۹۶: ۷)

نقش فلسفه در تمدن‌سازی همان جهان‌بینی و نگاه به جهان، هستی، ابعاد و ماهیت وجودی انسان و ظرفیت‌های او برای بکارگیری نیروها و توان علمی موجود در جهان و انسان در تمدن‌سازی است. در واقع فلسفه ارتباط انسان را با عالم هستی برقرار می‌کند و از اين طريق اعتبار دامنه‌ي شناخت و شیوه‌های بهره‌گیری از توان بالقوه و بالفعل انسان در ساخت تمدن از نظر عقلي و استدلالی توجیه می‌کند.

همه تمدن‌های بزرگ دنيا (يونان، ايران و بين‌النهرين) داراي آموزه‌های فلسفي بوده‌اند و تمدن بدون آموزه‌های فلسفي وجود خارجي نداشته است، فلسفه مدلی از عقلانیت ارائه می‌دهد كه بر اساس آن معرفت، دانش و صنعت آن تمدن ساخته می‌شود (خسرو پناه، ۱۳۹۶: ۳۷-۳۸)

فلسفه‌ای تمدن‌ساز است که بتواند بُعد سخت‌افزاری و نرم‌افزار تمدن را تولید و هدایت کند، اگر از تمدن اسلامی نیز صحبت می‌کنیم، باید فلسفه‌ای باشد که ظرفیت تولید علم مورد نیاز را داشته باشد (خسروپناه، ۱۳۹۶: ۳۸)

الزامات ساخت تمدن:

۱. تفکر: ایده‌پردازی، نظریه‌سازی و نظام معرفتی
۲. تولید علم، دانش و فناوری
۳. پرورش نیروی انسانی و کارگزاران
۴. نهادسازی و نظام سازی
۵. سبک زندگی و خلق و خوی اجتماعی و فعالیت‌های هدفمند.

علم

علم به عنوان اندوخته و گنجینه دست‌آوردهای معرفتی، نظری و پارادایمی جوامع در مسئله‌شناسی، روش‌شناسی و راهبردهای برون رفت در پیشبرد اهداف تمدنی نقش اساسی در تمدن پروری و تمدن‌داری دارد. علم حتی در شکل تجربی و حسی آن ابزاری در اختیار مدعیان تمدنی است و بر اساس دیدگاه مقام معظم رهبری "دنیای غرب با علم توانست به ثروت و قدرت دست یابد اما چون ایمان و ظرفیت نداشتند علمشان به ظلم و استکبار منتهی شد (امام خامنه‌ای، بیانات در جمع شرکت‌کنندگان اتحادیه بین مجالس اسلامی، ۱۳۹۶/۱۰/۲۶)

همچنین مقام معظم رهبری با تأکید بر جایگاه علم در تمدن‌سازی می‌فرماید "از نکات مهم برای کشورهای اسلامی تلاش برای پیشرفت علمی است... دنیای اسلام با این جمعیت و این امکانات فراوان بلاشک می‌تواند با اتحادش یک قدرت بزرگی در دنیا ایجاد کند و اثرگذار باشد (امام خامنه‌ای، بیانات در جمع شرکت‌کنندگان اتحادیه بین مجالس اسلامی، ۱۳۹۶/۱۰/۲۶)

یکی از ارکان هر تمدنی که بخواهد اقتدار پیدا کند و پایدار بماند حرکت بر مبنای علم و دانش است (مرکز مطالعات راهبردی ناجا، ۱۳۹۶: ۴)

هر کجا اندیشه‌ای عالی بوده است، انسان‌هایی با اندیشه‌ای عالی بوده‌اند، تمدن هم بوده است، اندیشه عالی و اندیشه درست تمدن‌ساز است (سید محمد خامنه‌ای، ۱۳۹۶: ۷)

بر همین قاعده می‌توان گفت هر جا ردپایی از تمدن دیده می‌شود قطعا نام یک پیامبر، فیلسوف، دانشمند دیده می‌شود. تمدن یونان با نام اقلاتون و ارسطو گره خورده است. تمدن اسلامی با نام پیامبر اسلام (ص) و امامان معصوم (ع) شناخته می‌شود. تمدن ایران باستان با نام زرتشت و کورش و فردوسی مشهور است. تمدن غرب با کانت و دکارت گره خورده است، تمدن‌های بین‌النهرین با نام پیامبران الهی حضرت ابراهیم، سلیمان موسی و عیسی (ع) شناخته می‌شود. شکوفایی تمدن اسلامی - ایرانی معاصر با ملاصدرا و خواجه نصیر، ابن سینا، فارابی و ابوریحان، خمینی و امثالهم شناخته می‌شود. تمدن شرق با کنفوسیوس و بودا و امثالهم شناخته می‌شود.

شاخص‌های تمدن اسلامی:

۱. محوریت قوانین قرآن
۲. خردورزی
۳. علم
۴. اخلاق
۵. مجاهدت
۶. حکومت مردمی
۷. پرهیز از تحجر
۸. ایجاد رفاه
۹. اقتصاد سالم
۱۰. استقرار عدالت
۱۱. تلاش و ابتکار
۱۲. ارتباطات و رسانه
۱۳. زمان شناسی در فقه و سیاست (بر گرفته از ذولفقاری، ۱۳۹۶: ۱۲۸-۱۲۹)

برخی از مهمترین مولفه‌های تمدن نوین اسلامی عبارتند از:

۱. دین‌مداری
۲. امت‌سازی

۳. حکومت

۴. قانونمداری

۵. امنیت (ذولفقاری، ۱۳۹۶: ۱۳۰)

همانطور که پیدا است بسیاری از این مولفه‌ها، مولفه‌های تمدن ایجاد شده است که ناظر بر سرگذشت تمدن اسلامی است. اما وقتی از تمدن نوین بحث می‌شود باید مولفه‌هایی را پیش‌بینی کرد که تمدن را از قالب قبلی رها و به پویایی تمدن می‌رساند، هم‌نوا با حافظ شیرازی "فلک را سقف بشکافد و طرحی نو دراندازد، برخی از این مولفه‌ها عبارتند از:

۱. رهبری و فرماندهی تمدنی؛ رهبری و هدایت تمدن از ولایت الهی شروع می‌شود، با ولایت ولی فقیه در زمان امام عصر (عج) و نهایتاً با ظهور کامل می‌شود.

۲. نظام معنایی و گفتمان سازی تمدنی؛ تولید علم و ارائه نظریه

۳. ارتباطات بین تمدنی؛ ارتباط لایه‌های مختلف تمدن و همچنین تعامل و ارتباط با تمدن‌های دیگر.

۴. حوزه نفوذ فکری و جغرافیایی تمدن؛ سرزمین و گستره حضور تمدنی، "چو آرش تیر در کمان انداخت، خط مرز وطن بر قلب توران انداخت"

۵. نظام تعلق روانی و اجتماعی؛ وابستگی و تعهد اجتماعی، فرهنگی و اخلاقی به تمدن. هم‌نوا با فردوسی "چو ایران نباد تن من مباد" یا این عبارت "تمام ایران سرای من است".

خدا محوری و اعتماد به نفس

عامل مهم در یک تمدن متکی بر اندیشه دینی عبارت است از خودباوری، اعتماد به نفس و اعتماد به کمک الهی. در همه‌ی کارها توکل به خدای متعال و استمداد از کمک الهی [کنیم]؛ به کمک‌های الهی اعتماد کنیم. "[وقتی] شما از خدای متعال کمک می‌خواهید، راه‌ها به‌سوی شما باز می‌شود"^۱: این رزقی که در این آیه و در آیات دیگر گفته شده است، به شکل‌های مختلفی به من و شما می‌رسد؛ گاهی شما ناگهان در ذهنتان یک چیزی برق می‌زند، می‌درخشد، راهی باز می‌شود؛ این رزق الهی

^۱ وَ مَنْ يَتَّقِ اللَّهَ يَجْعَلْ لَهُ مَخْرَجًا، وَ يَرْزُقْهُ مِنْ حَيْثُ لَا يَحْتَسِبُ.

است؛ در یک برهه‌ی فشار، ناگهان یک امید وافری در دل شما به وجود می‌آید؛ این همان رزق الهی است (مقام معظم رهبری، بیانات در دیدار کارگران در گروه صنعتی مپنا، ۱۳۹۳/۲/۱۰)

آنی که ما به شدت نیازمند اعتماد به نفس او هستیم، قشر جوان ماست؛ بخصوص قشر جوان اهل علم و فرزانه و بالقوه اداره کننده‌ی بخشی از آینده‌ی این کشور؛ چه اداره کننده‌ی علمی، چه اداره کننده‌ی سیاسی، چه اداره کننده‌ی عملی و اجرایی (امام خامنه‌ای، بیانات در ۱۳۸۶/۱۰/۱۳)

نقطه‌ی مقابل اعتماد به نفس، خودکم بینی است؛... سه مانع اصلی در راه فرایند اعتماد به نفس و به ثمر رسیدنش وجود دارد... اول، ایجاد یأس است؛ تیره کردن افق، به رخ کشیدن فاصله‌های علمی. بنابراین سه تا مانع ممکن است دشمن طراحی کند: یکی پراکندن یأس، یکی منحرف کردن استعدادها، یکی هم برخورد سخت و خشن؛ یعنی تحمیل تهاجم نظامی و از قبیل اینها.... (امام خامنه‌ای، بیانات در ۱۳۸۶/۱۰/۱۳)

آرمانگرایی واقع بینانه

مقام معظم رهبری جایگاه این عامل را در فرایند تمدن‌سازی اینگونه بیان می‌نماید: "دنبال آرمان‌های حقیقی در قالب و لباس عملی آن بگردید. نباید دنبال ایده‌آلهایی بود که عملی و اجرایی نیستند، نباید به کم قانع شد و از آن آرمانها دور ماند. آنچه همواره باید مورد نظر باشد، چشم انداز بیست ساله است؛ این چشم انداز خیلی مهم است.... درست نگاه کنید، دقت کنید و چشم انداز بیست ساله را بخوانید. ما ملت ایران با این قانون اساسی جامع و با این ارکان نظام - اگر خوب کار کنند و درست کار کنند - می‌توانیم در ظرف بیست سال کشور خود را به نقطه‌ی اوج و قله‌ی که در این چشم‌انداز تصویر شده، برسانیم. ... به سمت این چشم انداز حرکت کند. آن چشم‌انداز هم بر پایه‌ی اسلام است. باید همه‌ی وقت و همت و شغل را مصروف همین اهداف کرد و در واقع ذوب در این اهداف شد (امام خامنه‌ای، بیانات در جمع نمایندگان مجلس، ۱۳۸۳/۳/۲۷).

مولفه‌های تمدن‌ساز از منظر کلام وحی

۱. وجود تقوا و ایمان به خدا در افراد جامعه؛
۲. رعایت حقوق مستضعفان؛
۳. رهبری و حاکم صالح؛
۴. وحدت و انسجام درونی؛
۵. التزام همگانی افراد جامعه به امریه معروف و نهی از منکر؛
۶. پرورش ارزش‌های اخلاقی نیکو؛
۷. پرهیز از فساد؛
۸. وجود نیروی نظامی مقتدر؛
۹. وجود قانون و رعایت آن؛
۱۰. شکر نعمت‌های الهی.

گونه‌شناسی عوامل فرهنگی-اجتماعی افول تمدن‌ها

تاریخ گذرگاه تمدن‌های زیادی بوده است. اگرچه بکار بردن اصطلاح فروپاشی تمدن (به جز در موارد محدودی از قبیل تمدن قوم عاد، قوم ثمود و قوم نوح) نیازمند دقت بیشتری است اما قطعاً می‌توان گفت تمدن‌های بشری دچار افول شده‌اند و بعد از شکوفایی اولیه به دلایلی دچار تغییر و تبدیل شده‌اند. یکی از تمدن‌های مدعی در قرن معاصر که داعیه جهانی شدن داشته و دارد تمدن غرب است. تمدن غرب با حذف خدا از فرایندهای تمدنی خود با سه ویژگی شناخته می‌شود که عبارتند از: ۱. اصالت انسان در مقابل اصالت خدا- اومانیزم ۲. اصالت عینیت‌گرایی و فاعلیت تام انسان در امور ۳. اصالت جدایی دین از سیاست- سکولاریسم.

خروجی نهایی این سه ویژگی منجر به ارئه دو چهره از تمدن غرب شد: الف) تکیه بر علوم طبیعی و روش‌شناسی پوزیتیویستی در شناخت. ب) اتکاء به ایدئولوژی لیبرالیستی و مارکسیستی در اداره جامعه. ایدئولوژی‌هایی که برآیند نهایی آن رواج خشونت جهانی، تحقیر سایر ملت‌ها و سقوط اخلاق در کنش‌های جامعه جهانی است. لذا مشاهده می‌شود با مبنا قرار دادن این موارد محصول این نوع تمدن؛ انسان را سرکش و به گسترش روز افزون سلاح کشتار جمعی برای حذف دیگران ترغیب

می‌کند، به گونه‌ای که کل جهان را در سرآشویی سقوط قرار داده است. لذا وقتی از افول تمدن‌ها بحث می‌شود منظور تمدن‌های بشری است که به سبک‌های مختلفی از ذات هستی بخش الهی و معیارها و ویژگی‌های معنوی تمدن فاصله گرفته‌اند یا دچار ماده‌گرایی مفرط شده‌اند و یا دچار ظلم و بی‌عدالتی که آنها را در سرآشویی سقوط قرار داده است.

۱- دیدگاه قرآن

الف: مادی‌گرایی و انحطاط اخلاقی

۱- تاکید بر نگرش مادی به تمدن.

۲- دوری از دستورات الهی (محمّدی، ۱۳۹۰: ۱۲).

ب: شیوع فساد و بی‌بندوباری اجتماعی

رواج مفاسد اخلاقی چون زنا، همجنس‌گرایی و یأس و ناامیدی، از عوامل مهم اخلاقی و فرهنگی انحطاط جوامع هستند (میرزا، ۱۳۸۹: ۶۴).

از نظر قرآن، ترک اصلاح و جلوگیری نکردن از فساد در جامعه، عامل از میان رفتن عمران و خرابی سازه‌های تمدنی و عامل نزول عذاب است که در آیاتی چون ۱۱۶ و ۱۱۷ سوره هود و ۴۵ تا ۵۲ سوره نمل به آن اشاره شده است.

از دیگر عوامل فرا مادی نابودی سازه‌های تمدنی بشر می‌توان به ترک کمک مالی به هم‌نوعان و عدم ادای حقوق مالی ایشان اشاره کرد. خداوند در آیات ۱۷ تا ۲۴ سوره قلم، خودداری از انفاق بخشی از محصولات به محرومان را زمینه‌ساز نابودی سازه‌های تمدنی از قبیل خانه و باغ و کشاورزی و محصولات آن برمی‌شمارد و به انسان هشدار می‌دهد که یکی از عوامل نزول عذاب‌های آسمانی به شکل ظاهراً طبیعی، عدم پرداخت زکات و حقوق مالی مستمندان و فقیران است.

به هر حال، خوش‌گذرانی و تن‌آسایی (هود، آیات ۱۱۶ و ۱۱۷)، کفر (سبا، آیات ۱۵ تا ۱۷)، شرک (کهف، آیات ۳۲ تا ۴۲)، طغیان در برابر خدا و آموزه‌های وحیانی (قلم، آیات ۱۷ و ۲۰ و ۳۱)، ظلم و بی‌عدالتی (آل عمران، آیه ۱۱۷ و انعام، آیه ۱۳۱) دشمنی با پیامبران روشنگر هدایت (هود، آیات ۸۹ و

۹۴ و ۹۵)، غفلت از خدا و اهداف آفرینش (اعراف، آیات ۱۳۶ و ۱۳۷ و نیز کهف، آیات ۳۲ و ۳۹ و ۴۲)، فسق و فساد (اعراف، آیات ۱۰۱ و ۱۰۲ و اعراف، آیه ۷۴) و گناه (هود، آیات ۷۸ و ۸۲)

مهمترین عوامل سقوط تمدنی از نگاه قرآن

الف- ظلم و ستم

ب- تکذیب پیامبران و نافرمانی از اوامر الهی

ج- عدم توجه به اصل امر به معروف و نهی از منکر

د- ارتکاب گناه و سقوط اخلاقی

ه- دنیاپرستی و خوش گذرانی

و- برتری طلبی و غرور

ز- کفران نعمت

ح- تقلب در خرید و فروش و کسب روزی (فساد مالی)

ط- تفرقه و اختلاف.

۲- عوامل افول تمدن از دیدگاه امام علی (ع)

الف: پیروی از هوای نفس، شهوت، تملق

امام علی (ع)، سردمداران و زمامداران جامعه را که گرفتار هوی و هوس و آمال طولانی شده‌اند و مردم را از هرگونه آگاهی و بصیرت دورنگه داشته‌اند، نکوهش می‌کند... (عباسپور، ۱۳۹۰: ۷۷).

ب: تفرقه و نزاع قومی

تفرقه و اختلاف دلیل اصلی ضعیف شدن جوامع از بعد سیاسی است که قدرت و عظمت جامعه را از بین می‌برد و زمینه‌ساز تسلط دشمنان می‌شود، بی‌تردید ایجاد تفرقه در جامعه ناشی از بی‌ایمانی و پیروی از هوا و هوس است (میرزا، ۱۳۸۹: ۳). لذا مشاهده می‌شود در تاریخ اختلاف و چندقسطنطنیه، فساد اخلاق و ضعف روحیه و جنگ‌های متعدد منجر به سقوط تمدن مسلمانان شده است (تقوی، ۱۳۹۲: ۳۱).

همکاری و همیاری یک ملت و یک جامعه و یک «امت» موجب سربلندی و عامل قدرت و وحشت آن خواهد بود و درمقابل تفرقه و جدایی یک جامعه سقوط آن را در پی خواهد داشت؛ حضرت علی (ع) در نهج البلاغه بزرگ‌ترین دستاورد نبوت خاتم انبیاء (ص) را ایجاد الفت و اتحاد در میان مردمی متفرق و پراکنده می‌داند، ... نبی اکرم (ص) در اثر تعالیم حیات‌بخش اسلام، همگان را به خدای واحد متوجه ساخت و آنان را در جماعات و مجالس در یک صف قرارداد.

ج: بی‌عدالتی اجتماعی و ظلم حکام

در اندیشه امام علی (علیه‌السلام) عدالت ورزی در حوزه اقتصاد، رعایت اصول اقتصادی توسط مردمان و حاکمان، اتخاذ سیاست‌ها و رفتارهای اقتصادی مناسب از سوی دولتمردان، نفی انحصارگرایی و اقدامات آسیب‌رسان در حوزه اقتصاد، سبب مهار چالش‌ها و بحران‌های اقتصادی و ریشه‌کن نمودن فقر در عرصه جامعه خواهد بود (خورشیدی چنقز، ۱۳۸۹: ۴۹).

حضرت علی (ع) همچنین عدل و جلوگیری از ظلم را برتر از جود و بخشش قرار می‌دهد. عدل، تدبیرگری عام و بخشش خاص است؛ بنابراین عدالت شریف‌تر و با فضیلت‌تر از بخشش است. از نظر امام علی (ع) روابط ظالمانه در جامعه درحقیقت سبب ظهور زمینه‌های هلاک و نیستی آن است، ظلم شالوده جامعه را سست می‌کند و عدالت اجتماعی عامل استواری و قوام افراد جامعه است. (العدل یصلح البریه) عدالت باعث صلاح مردم است.

د: ترک امر به معروف و نهی از منکر (بی‌تفاوتی اجتماعی)

حضرت علی (ع) امر به معروف و نهی از منکر را «افضل اعمال خلق»، «غایت دین»، «قوام شریعت»، «صفت خداوند» و «بالا تر از همه اعمال نیک و جهاد در راه خداوند» معرفی می‌نماید که همگی دلالت بر فضیلت این فرضیه دارد.

فرضیه امر به معروف و نهی از منکر نه تنها آثار و برکات فردی بلکه آثار و برکات آن در سطح جامعه نیز از جایگاه و تأثیر شایانی برخوردار است. به گونه‌ای که حفظ حقیقت اسلام به اجرای آن در زندگی فردی و اجتماعی مؤمنان است و امر و نهی دینی، وسیله‌ای مقدس و مؤثر برای اجرای احکام دین به شمار می‌آید. حضرت علی (ع) با توصیه به اجرای امر به معروف و نهی از منکر به تبعات کلان سیاسی و اجتماعی ترک این وظیفه مهم می‌پردازند و جبران‌ناپذیری آن را گوشزد می‌نمایند. علاوه بر

نظارت‌های رسمی که در حیطه نظام قضایی و سیاسی جا می‌گیرد و آن حضرت در دستوراتشان به والیان و نمایندگانشان به کرات مورد توجه و تأکید قرار می‌دهند بر نظارت اجتماعی عمومی و غیردولتی نیز تأکید می‌کنند به طوری که آن را از عوامل رشد و تعالی و یا انحطاط و سقوط جامعه می‌دانند. نظارتی که از ناحیه عموم مردم مسلمان اعمال می‌شود در قالب «امر به معروف و نهی از منکر» مطرح می‌گردد. لذا اگر مردم نسبت به موقعیت اجتماعی خود و رفتار دیگران بی‌تفاوت بوده، احساس مسئولیت نداشته باشند، آنگاه که رفتارهای مزبور مسیر انحرافی بپیماید و هنجارشکنی و نقض قواعد اجتماعی رواج یابد، بر اثر فقدان واکنش‌های نظارتی مناسب، عادی گردند و در نهایت، نقش‌ها و منزلت‌های اجتماعی دگرگون گردد و موقعیت‌های حساس به نا اعلان سپرده شود، راه برای اصلاح مسدود خواهد شد و زمان برای ترسیم کاستی‌های جامعه از دست خواهد رفت. لذا، تلاش و تقاضای مردم بی‌اثر خواهد ماند؛ و در این صورت است که جامعه در سراسیمگی سقوط خواهد افتاد و راهی برای نجات آن وجود نخواهد داشت (مددی، ۱۳۹۱: ۵۶).

۳- دیدگاه امام خمینی (ره)

غرب و شرق‌زدگی و از خود بیگانگی

امام خمینی (ره) معتقد است که غرب‌زدگان، غرب را قیله خود قرار داده و در ظلمت غرب فرو رفته‌اند. اینان مغز خود را به مغز غربی تبدیل کرده و به فرهنگ غنی جامعه خود توجهی نمی‌کنند و سعی دارند همه چیز را از غرب اقتباس نمایند. زمانی که آن‌ها، با پیشرفت علمی و صنعتی غرب مواجه شدند، «خود را باختند و فکر کردند که راه پیشرفت این است که عقاید و فرهنگ خود را کنار بگذارند. و از غرب الهام بگیرند.» (سعادت‌مند، ۱۳۸۶). از نظر ایشان یکی از راه‌های رسیدن به استقلال واقعی و قطع وابستگی‌ها، مقابله با غرب‌زدگان و از بین بردن وابستگی فکری‌ای است که آن‌ها دچارش هستند. امام خمینی (ره) می‌فرماید که: «غرب ما را خوار کرد؛ غرب روحیات ما را از بین برد. ما را غریزه کرد. ما این غریزه را می‌زداییم. با ملت ایران تمام آثار غرب را، تمام آثار فاسده، نه آثاری که تمدن است، تمام اخلاق فاسده غربی را با تمام نفحات باطله غربی را خواهیم زدایید.» از نظر امام خمینی (ره)، به فراموشی سپردن آموزه‌های تمدن‌ساز دینی و اشرافی‌گری، اختلاف امت، خود باختگی در برابر بیگانگان بسترهای اصلی فروپاشی تمدن است (زینالی، ۱۳۸۹: ۲۳).

از دست دادن وحدت و انسجام

«ای مسلمانان جهان، شما را چه شده که در صدر اسلام با عده بسیار کم قدرت‌های عظیم را شکستید و امت بزرگ اسلامی- انسانی ایجاد نمودید، اکنون با قریب یک میلیارد جمعیت و دارا بودن مخازن بزرگ که بالاترین حربه است در مقابل دشمن، این چنین ضعیف و زبون شدید؟ آیا می‌دانید که تمام بدبختی‌های شما در تفرقه و اختلاف بین سران کشورهای شما بالنتیجه خود شماست؟» (یوسفی، ۱۳۸۵: ۳۸).

حکومت‌های فاسد حاکم بر جوامع مسلمین

از نظرامام، مشکل مسلمین، حکومت‌های مسلمین است. این حکومت‌ها هستند که به واسطه روابطشان با ابرقدرت‌ها و سرسپردگی‌شان به ابرقدرت‌های چپ و راست، مشکلات را برای ما و همه مسلمین ایجاد کرده‌اند. اگر این مشکل از پیش پای مسلمین برداشته شود مسلمین به آمال خودشان خواهند رسید و راه حل آن به دست ملت ماست (صحیفه نور، ج ۱۲: ۲۷۸).

از دیدگاه امام خمینی (ره) علل کلی افول تمدن اسلامی به شرح زیر می‌باشد:

- تن به ذلت دادن مسلمین
- جدای دین از سیاست
- عدم درک اسلام واقعی
- از خود بیگانگی و غرب زدگی و شرق زدگی مسلمین
- روحیه مصرف‌گرایی (کامرانیان، ۱۳۸۷)

۴- دیدگاه رهبر انقلاب

مقام معظم رهبری مهم‌ترین عامل عقب ماندگی را نشناختن انسان و پایمال کردن صفات ویژه انسان می‌داند: وضع زندگی بشر در سایه تمدن کنونی و در خط سیر فعلی، انسانیت را به فنا و نابودی تهدید می‌کند، یعنی صفات ویژه انسان را پایمال می‌سازد.

-تفرقه افکنی و اختلافات اجتماعی: مقام معظم رهبری در ارتباط با نقش دشمنان اسلام در تشدید اختلافات می‌فرماید: «دشمنان با تبلیغات و جنگ روانی خود، با تلاش‌های موزیانه گوناگون خود سعی

می‌کنند بین صفوف ملت ایران اختلاف بیندازند؛ به بهانه قومیت، به بهانه مذهب، به بهانه گرایش‌های صنفی، وحدت کلمه ملت را از بین ببرند؛ علاوه بر این، در سطح دنیای اسلام هم یک تلاش وسیع عمیقی از سوی دشمن محسوس است، برای اینکه میان ملت ایران و جوامع گوناگون مسلمان دیگر فاصله بیندازند؛ اختلاف مذهبی را بزرگ کنند؛ جنگ شیعه و سنی را در هر نقطه‌ای از دنیا که ممکن باشد، به وجود بیاورند...» (امام خامنه‌ای، بیانات در ۱۳۸۶/۱/۱)

مهمترین عوامل اصلی افول تمدن بشری از دیدگاه مقام معظم رهبری عبارتند از:

- شناختن انسان و پایمال کردن صفات ویژه انسان،
- آشفته‌گی و سردرگمی زندگی انسان‌ها،
- غلبه تمدن مادی کنونی و زندگی ماشینی و حیوانی،
- حاکمیت نظام سرمایه داری،
- برداشت‌های نادرست و بدفهمی نسبت به مفاهیم دینی. (کامرانیان، ۱۳۸۷: ۵۶).

۵- دیدگاه شهید مطهری

شهید مطهری، انحطاط مسلمین را نه به واسطه آموزه‌های اسلامی و ذات و اصل دین اسلام، بلکه به دلیل دورافتادگی خواص و عوام مسلمین از آموزه‌های اصلیش می‌داند که در گذر تاریخ چهره پوشانده، وی گناه اصلی انحطاط را متوجه خواص می‌کند و رشد قشری‌گری و مخالفت با عقل؛ افراط در تحمیل اندیشه‌های به‌ظاهر نوآورانه و روشنفکرانه بر آموزه‌های اصیل اسلامی؛ بی‌توجهی به توصیه‌های دینی در خصوص موضوع شناسی، مسأله‌یابی و پیروی از روش پژوهش‌های علمی؛ تفکیک علوم دینی از غیردینی و عدم تبیین و تفسیر مناسب از آموزه‌های اسلام را از جمله خطاهای این طبقه برمی‌شمارد. علاوه بر شهید مطهری دکتر شریعتی نیز با درکی که از غرب علمی، سرمایه‌داری و مارکسیست پیدا کرده بود و از سوی دیگر بر مبنای شناختی که از جامعه ایرانی - اسلامی داشت به طرح مسئله انحطاط و عقب‌افتادگی به عنوان یک مسئله فراگیر اجتماعی پرداخت و از آنجا که دغدغه دفاع از اسلام را داشت و جامعه ایرانی را دارای سرشتی دینی می‌دانست که تاریخی طولانی آن را پشتیبانی می‌کرد، این مسئله را با رویکردی مذهبی دنبال نمود. برشمردن علل درونی انحطاط مسلمین، تحلیل وی از نقش استعمار به‌ویژه استعمار فرهنگی و باورش نسبت به تقدم فرهنگ اسلامی بر ایدئولوژی، او

را به راهکار «پروتستانتیزم اسلامی» در مسیر تحقق «نوزایی اسلامی» رسانید. در مجموع، هر دو اندیشور، اسلام را در ذات، حرکت آفرین، حیات بخش، هدایتگر و تمدن ساز می دانند. و بر این باورند که می توان جوامع اسلامی را در مسیر برون رفت از وضعیت فعلی قرارداد و راهکار آن نیز بازگشت به اسلام اصیل است (الهی تبار، ۱۳۸۹: ۱۴۵).

۶- دیدگاه ابن خلدون

از نظر ابن خلدون مهمترین عامل اساسی ایجاد حکومت و قدرت عصبيت است که با ایجاد رابطه بين الاذهانی نیرو و توان سیاسی را افزایش می دهد. وی عصبيت را هم عامل ایجاد و فاعل عمران و تمدن و هم موجد زوال و نابودی قدرت سیاسی می داند. عصبيت در بدو تأسیس دولت عامل تحکیم و تقویت مبانی قدرت سیاسی مستقر است ولی در اثر روبرو شدن با عمران حضری، عصبيت زایل گشته، در نتیجه نظام سیاسی فرومی پاشد. و مهمترین عامل افول تمدن را "بی اعتمادی سیاسی، شکاف بين حاکمان و مردم" و ذایل شدن عصبيت می داند. عوامل گوناگونی در از بین رفتن عصبيت نقش دارند که می توان به استبداد حاکم، دخالت دولت در اقتصاد، تجمل گرایی و رفاه طلبی، فساد مذهبی و اخلاقی و تضادهای گروهی و طبقاتی که نتیجه اش بحران مشروعیت در نظام سیاسی است اشاره کرد... (اطهری مریان، ۱۳۷۶: ۴۵).

۷- دیدگاه علامه جعفری

علامه جعفری مهمترین عامل افول تمدن را "اخلاق زدایی از تمدن" می داند: بر همین اساس وی عوامل اعتلای تمدن ها اینگونه بازگو می کند:

۱. پایبندی به خصلت های نیکو است؛ یعنی افراد جوامع التزام به اعمال و رفتار خوب و پسندیده داشته باشند.

۲. مردم آرمان های بزرگ داشته باشند. این موضوعی بسیار مهم است که آرمان های انسان ها چیست؟ آیا آرمان یک انسان این است که فقط یک زندگی طبیعی داشته باشد و فقط در فکر منافع و خواسته های خودش باشد؟

۳. تکاپو در مخاطرات بزرگ و تلاش برای حل مشکلات؛ یعنی در این جوامع چقدر به مشکلات بشری توجه می‌شود. ۴- التزام مردم به وفای به عهد؛ یعنی توجه به تعهدات چه در حوزه روابط فردی و چه در حوزه بین‌المللی.
۴. اعراض از کبر و برتری‌جویی و قدرت‌طلبی.
۵. وجود نیت‌های پاک در مردم.
۶. صحت و سلامت روحی افراد جامعه.
۷. جریان یافتن امور زندگی بر مبنای حق؛ یعنی انسان‌ها تا چه اندازه حق را بر حیات خودشان حاکم می‌دانند. آیا حق‌دار و حق‌محور هستند و در مسیر دفاع از حق گام برمی‌دارند؟
۸. خویشتن‌داری از ظلم.
۹. انصاف برای همه خلق.
۱۰. پرهیز از فساد روی زمین.
۱۱. استفاده از نیروهای خود در جهت از بین بردن عوامل مزاحم مادی و معنوی حیات انسان‌ها.
۱۲. توافق در امیال و آرمان‌ها؛ یعنی انسان‌ها آرمان‌های مشترکی دارند و در جهت آن آرمان‌های مشترک، خواسته‌های مشترک دارند.
۱۳. اعتدال دل‌ها و بصیرت‌های نافذ (نصری، ۱۳۹۴: ۱۰۵).

سنخ‌بندی اجتماعی، متغیرهای بستر ساز نابودی تمدن و فرهنگ بشری

صفحات تاریخ مملو از طلوع و غروب تمدن‌ها و اقوام و ملت‌ها است که زمانی به اوج عزت و سربلندی رسیدند، اما پس از مدتی، قدرت و منزلتشان به ضعف و ناتوانی تبدیل شد (میکل، ۱۳۸۱: ۳۴).

عدم رعایت تعادل در تمدن و خصوصاً توسط رهبران تمدن‌ساز خطر انحراف و سپس جابجای تمدن را افزایش می‌دهد، منتسکیو چنین می‌نویسد: در تاریخ دیده می‌شود که ۲۲ سلسله از سلاطین در چین فرمانروایی کرده‌اند. سه سلسله اول، مدت مدیدی دوام آوردند، چون عاقلانه حکومت کردند، ولی بعد از سه یا چهار پادشاه، فساد اخلاق، تجمل‌گرایی، بیکاری و جلب لذات به جانشینان آنان روی آورد و در کاخ سلطنتی روح و فکر سلاطین ضعیف شد و آن‌ها را دچار انحطاط کرد.

ویل دورانت: شاهنشاهان هخامنشی کار جنگ را کنار گذاشتند و در شهوات غوطه‌ور شدند و ملت به سراشی بی فساد افتادند.... تمدن به خاطر عواملی از جمله عصیان و نافرمانی از دستورات الهی، تکبر و خود برتری و کوچک شمردن دیگران، توجه به امتیازات مادی به جای امتیازات علمی و معنوی، نسبت دادن گناه خود به دیگران، اغوا و فریب و گمراه ساختن مردم، افترا به خدا برای پیشبرد مقاصد شیطانی، ریاکاری و پوشیدن لباس خیرخواهی (قانع، ۱۳۸۸: ۶۶۴).

در یک دسته‌بندی کلی برخی از مهمترین علل افول تمدن‌ها را می‌توان چنین بازگو کرد که عبارتند از:

۱- ظلم

ظلم عامل اصلی به هلاکت رسیدن جوامع است و این یکی از سنت‌های (قوانین) الهی است که تغییر و تبدیلی در آن راه ندارد (محمدی، ۱۳۹۰: ۷).

ظلم و بی‌عدالتی زمامداران یکی از عوامل مهم سقوط تمدن‌ها از منظر قرآن شمرده شده است. هم‌چنین خصلت‌های ضد ارزشی تکبر، تجمل‌گرایی، اسراف و تبذیر، رشوه، فساد اخلاقی، ناسپاسی، عدم عدالت در معاملات و ترک امر به معروف و نهی از منکر در کنار تفرقه، اختلاف و عدم همراهی مردم با زمامداران از عوامل دیگر سقوط تمدن‌ها از منظر قرآن است (آقاخان، ۱۳۹۳: ۱۱).

ظلم و ستم که به‌طور معمول توسط قدرتمندان و دستگاه‌های حکومتی بر جوامع صورت می‌گیرد، جامعه را در انحطاط فرومی‌برد، زیرا در هر جامعه‌ای که ظلم و ستم رواج پیدا کند مردم و افراد جامعه نسبت به رهبران و حاکمان خود بدبین شده و برای پایمال نشدن حقوق خود، علیه آن‌ها قیام نموده و درصدد نابودی ظالمان برخوانند آمد، از طرف دیگر خداوند متعال نیز در آیات مختلف به هلاکت جامعه‌هایی که در آن ظلم رواج دارد وعده داده است (میرزا، ۱۳۸۹: ۳۴).

۲- فقدان آزادی اجتماعی-سیاسی

برای بقای یک تمدن همواره باید کسانی که در جوامعی ذیل یک تمدن قرار دارند، در ایفای نقش‌هایشان، به مسئله آزادی و اختیار انسان‌ها توجه داشته باشند و هر جامعه‌ای که در آن آزادی معقول به خطر بیفتد، باید احساس خطر کند. اگر عوامل حافظ یک تمدن در درون یک تمدن استمرار داشته

باشد، عوامل بیرونی نمی‌تواند یک تمدن را از بین ببرد. ممکن است عوامل بیرونی ایستایی موقت ایجاد کند، ولی موجب زوال آن تمدن نمی‌شود (نصری، ۱۳۹۴).

۳- بی‌میلی به تولید و مصرف‌گرایی

از دیگر عوامل انحطاط جوامع اسراف و تبذیر است، اسراف و تبذیر در جامعه، پیامدهای ناگوار اقتصادی و اجتماعی را به دنبال داشته و عامل انحطاط جامعه خواهد بود. همچنین رباخواری و شیوع رشوه‌خواری و رشوه‌دهی، زمینه‌های انحطاط جامعه را فراهم می‌کنند. همچنین یکی از ریشه‌های اقتصادی انحطاط جامعه را باید در فقر و تهیدستی دانست، زیرا در منابع دینی ما فقر در جامعه را زمینه‌ساز انحرافات مختلف و متعددی دانسته شده است، از جمله کفر و... لذا فقر و ناداری، افراد فقیر جامعه را به سوی راه‌های خطرناک کشانده و باعث نابودی جامعه خواهد شد (میرزا، ۱۳۸۹).

۴- عدالت اجتماعی

در نگاه قرآن کریم عدالت به معنای رعایت حدود الهی محوری‌ترین عامل در بقاء تمدن‌ها و بی‌عدالتی به معنای خروج از حدود الهی عامل اصلی فروپاشی جوامع و تمدن‌هاست (آقاخانی، ۱۳۹۳: ۱۶). علامه جعفری عدالت را علتی برای بقای یک جامعه می‌داند. چنانچه این موارد رعایت نشود، جامعه رو به سقوط خواهد رفت و تمدنی که ذیل آن قرار دارد آسیب می‌بیند؛ بنابراین، برای تحقق یک تمدن آرمانی باید به این مؤلفه‌ها توجه شود (نصری، ۱۳۹۴). عواملی همانند ظلم و ستم حکام و از بین رفتن عدالت، عدم وحدت اجتماعی و همچنین عدم اجرای امر به معروف و نهی از منکر اشاره شد (مددی، ۱۳۹۱: ۱).

۵- دنیاطلبی، فساد، فقر و بی‌اخلاقی

مواردی از جمله بصیرت، استقامت در مسیر تعالی، عدالت اجتماعی، ایمان و تقوا، عبرت از پیشینیان، دنیاطلبی، تبعیت نفس، جدایی از قرآن و عترت (علیهم‌السلام)، ترک امر به معروف و نهی از منکر، سستی و فساد، فقر و بدعت و نفاق، غفلت از معاد و سازندگی تربیتی، رهبری مقتدر، اصول حکومت اسلامی، شایسته‌سالاری، بازرسی، تشویق و تنبیه، جهاد و عوامل انحطاط در حوزه‌های استبداد و خودرأیی، تفرقه، سازش کاری و نقش خواص، دست‌اندازی به بیت‌المال، احتکار، عدم برخورد قاطع

با متخلفان اقتصادی و ضعف در مدیریت، استبداد حکومتی، رواج ظلم و ستم، وجود تبعیض و بی‌عدالتی در حوزه‌های مختلف جامعه، اسباب نارضایتی مردمان و اضمحلال دولت‌های اسلامی را در پی خواهد داشت (خورشیدی چنق، ۱۳۸۹).

۶- هرج و مرج اجتماعی

ضعف حکومت مرکزی، فساد درباریان و کارگزاران حکومتی، تنش‌های ملی-مذهبی، افزایش قدرت‌های محلی، شورش بر ضد حکومت مرکزی، اوضاع آشفته اقتصادی، فقر و تنگ‌دستی میلیون‌ها انسان و ورود استعمارگران. شیوه حکومت استبدادی، ظلم و ستم به مردم، فشار اقتصادی و عدم تسامح مذهبی زمینه فروپاشی و نابودی یک تمدن را مهیا می‌کند (جعفری سروجانی، ۱۳۹۴).
نوابغ و مدیران واقعی و نیروهای انسانی سرمایه‌های یک تمدن هستند. اگر به نقش و کارکرد این سرمایه‌ها توجه نشود و در پی آن اداره جوامع بشری به دست عده‌ای از مدیران نالایق و فرصت‌طلب بیفتد، نوابغ این جوامع سرکوب شوند و یا از این جوامع هجرت کنند، آن جوامع باید در مسیر تمدنی‌شان احساس خطر کنند (نصری، ۱۳۹۴).

۷- ناسپاسی و کفران نعمت

یکی از عواملی که جوامع و تمدن‌ها را به انحطاط می‌کشاند سلب نعمت‌هایی است که قبل از آن در جامعه وجود دارد. سلب نعمت عین انحطاط است و یکی از عواملی که نعمت‌ها را از دست انسان‌ها می‌گیرد، کفران و عدم شکرگزاری در قبال آن‌هاست. قوم بنی‌اسرائیل نمونه بارزی از کفران کنندگان نعمت‌اند (عزت‌آبادی، ۱۳۷۱: ۳۲۴).

۸- کفر ورزیدن و تکذیب آیات الهی

یکی دیگر از علل انحطاط و نابودی تمدن‌ها در طغیان، ظلم و تقلید کورکورانه و کفر ورزیدن است که نمونه بارز آن قوم نوح علیه‌السلام بودند. قرآن شکوه نوح از بت‌پرستی قومش را این گونه نقل

می‌فرماید: "و (قوم نوح) گفتند هرگز خدایان خود را رها نکنید و به‌خصوص دست از پرستش (این پنج بت) ود و سواع و یغوث و یعوق و نسر هرگز برندارید"^۱

"و نیز قوم نوح چون رسولان حق را تکذیب کردند، ما آن‌ها را به طوفان هلاک سپردیم و آیت عبرت مردم قرار دادیم و برای ستمکاران عذاب دردناک مهیا گردانیدیم"^۲

۹- تقلید کورکورانه

انگیزه مخالفان پیامبر اسلام (ص) را می‌توان در جهل و تعصب، ترس از فقدان آرامش، ترس از سقوط موقعیت اجتماعی، هراس از فروپاشی نظام قبیله‌ای، جبرگرایی، رقابت‌های قبیله‌ای، عدم شناخت از پیامبر (ص) و تعارض اندیشه توحید با شرک دانست. روش پیامبر (ص) در برخورد با مخالفان، مبتنی بر مدارا، محبت، حکمت، اندرز نیکو و استدلال و مناظره به نیکوترین روش بود، همین جهالت و تعصب عامل سقوط آنها گردید (دولتی، ۱۳۹۳: ۱۵).

از عوامل دیگری که از آن می‌توان تحت عنوان عامل فرهنگی نام برد جهل و نادانی است، جهل و نادانی در جامعه و همچنین تقلید و پیروی کورکورانه از دیگران، راه پیشرفت فرهنگی جامعه را می‌بندد و هر جا راه علم و دانش بسته شد آن جامعه در ورطه انحطاط گرفتار خواهد شد (میرزا، ۱۳۸۹).

تقلید کورکورانه از بزرگان قوم نیز یکی از عوامل سقوط تمدن‌ها می‌باشد خداوند سرگذشت عده‌ای از کافران را در روز جزا این‌گونه ترسیم می‌نماید: "در آن روز صورت‌هایشان برآتشی همی بگردد (و فریاد پشیمانی از دل برکشند) گویند ای کاش که ما (در دنیا) خدا و رسول را اطاعت می‌کردیم و گویند ای خدا ما اطاعت امر بزرگان و پیشوایان فاسد خود کردیم که ما را به راه ضلالت کشیدند"^۳

^۱ وَقَالُوا لَا تَذَرُنَّ آلِهَتَكُمْ وَلَا تَذَرُنَّ وَدًّا وَلَا سُوَاعًا وَلَا يَغُوثَ وَيَعُوقَ وَنَسْرًا

^۲ وَقَوْمُ نُوحٍ لَمَّا كَذَّبُوا الرُّسُلَ أَغْرَقْنَاهُمْ وَجَعَلْنَاهُمْ لِلنَّاسِ آيَةً وَأَعْتَدْنَا لِلظَّالِمِينَ عَذَابًا أَلِيمًا

^۳ يَوْمَ تُقَلَّبُ وُجُوهُهُمْ فِي النَّارِ يَقُولُونَ يَا لَيْتَنَا أَطَعْنَا اللَّهَ وَأَطَعْنَا الرَّسُولَ * وَقَالُوا رَبَّنَا إِنَّا أَطَعْنَا سَادَتَنَا وَكُبَرَاءَنَا فَأَضَلُّونَا السَّبِيلًا

۱۰- گرایش به اخلاق رذیله

قرآن کریم تمامی عزت را از آن خدا دانسته و اطاعت مطلق از خدا و پیامبران الهی و ائمه: و تمسک به قرآن و پیروی از دستوراتش و انجام عمل صالح را از عوامل دستیابی به عزت حقیقی می‌داند و انسانی که می‌خواهد عزتمند باشد باید اهل تقوا، ولایت مداری، بصیرت و آگاهی، مدارا با مردم، جهاد در راه خدا و... باشد و از عوامل ذلت مثل شرک، حب دنیا و دنیاطلبی، تکبر، حرص، طمع، دروغ و... دوری نماید (جبال بارزی، ۱۳۹۳: ۱۲).

یکی دیگر از عواملی که از دیدگاه قرآن در نابودی اقوام و ملت‌ها و نیز سقوط و انحطاط تمدن‌ها نقش مهمی دارد انحرافات اخلاقی است که مصداق آن قوم لوط بودند. لوط یکی دیگر از پیامبران بزرگی است که هم‌عصر «ابراهیم» بوده و همراه او از سرزمین بابل به فلسطین مهاجرت کرده و بعد از ابراهیم جدا شد و به شهر «سدوم» آمده چرا که مردم آن منطقه غرق در فساد و گناه مخصوصاً انحراف و آلودگی‌های جنسی بودند. (مکارم شیرازی، ج ۱۳، ۴۵۹: ۱۳۷۱). رواج فسق و فساد و نقض موازین اخلاقی و شرعی در روابط اجتماعی که خود زاینده‌ی رواج ظلم سیاسی و اقتصادی و نابرابری‌های اجتماعی است. از عوامل مهم انحطاط جوامع است. از بارزترین این نوع انحراف‌ها که موجب انحطاط بعضی از اقوام سابق شده است، انحراف جنسی و سرنوشت قوم لوط است که قرآن کریم آن را «قوم مسرف» و «مجرم و بدکار» معرفی کرده و در نهایت آن‌ها را با عذاب خود نابود کرده است (اعراف: ۸۰-۸۴).

یکی دیگر از انحرافات اخلاقی که موجب انحطاط جامعه می‌شود و رواج فحشا و زناست چرا که رواج این انحراف، موجب انحطاط خانواده و سست شدن بنیان آن و به هم ریختن نظام درست روابط اجتماعی و انساب وارث و میراث و از بین رفتن عفت و اخلاق در جامعه می‌شود^۱ (احمدی، ۱۳۹۲: ۱۴).

^۱ ولا تقربوا الزنی انه کان فاحشه و ساء سبیلاً (اسراء: ۳۲)

۱۱- غرور و خودپسندی

تکبر هر کسی آغاز سقوط و هبوط و هلاکت اوست، لذا امام علی (علیه السلام) در نهج البلاغه این مسئله را به عنوان یک آسیب جدی اخلاقی، هم در سطوح فردی، اجتماعی، سیاسی و اقتصادی مطرح کرده و به شناسایی ابعاد آن و ارائه راه کارهای نظری و عملی در جهت بیرون رفت از این بزرگ‌ترین دام شیطان اشاره داشته است. پس مراتب کبر (در برابر مخلوق یا خالق، ذاتی یا عملی)، اسباب کبر (مانند تملق و چاپلوسی)، ریشه‌های کبر (مانند جهالت و پندار گرایی) و آثار فردی (مانند مهر مذلت و لعنت الهی) و اجتماعی کبر (مانند استبداد و استیثار) هستند (اعتصامی زمانی، ۱۳۹۰).

نگاه کلان نگر تاریخی و جامعه‌شناختی نشان می‌دهد سلطه و حاکمیت غرایز نفسانی و شهوانی یا به تعبیری نابودی اخلاقیات اجتماعی باعث سقوط و نابودی این جوامع شده و در این حالت از یک سو بحران مشروعیت اجتماعی منجر به تضعیف همبستگی شده و زوال جامعه را به همراه دارد. از سویی فقدان انگیزه برای ترقی و تعالی معنوی، تاریک‌اندیشی روحی، حکومت سلطانی و استبدادی، اسراف و تبذیر زمینه بحران و سقوط را مهیا نموده است.

در یک جمع‌بندی کلی می‌توان گفت تمدن‌های بشری به دلایل زیر تا کنون نتوانسته است سرنوشت انسان متناسب با اهداف و منشاء خلقت پاسخ بدهد، که عبارتند از:

۱. بر قاعده نظریه فلاسفه‌ای همچون نیچه "رها شدن انسان به حال خود" انسان غربی خود را از هدایت الهی مستثنی نموده است، لذا به بی‌راهه رفته است.

۲. انسان و جامعه را بر قاعده پاسخگویی به نیازهای غریزی و جسمی (ترکیب فیزیک و روان) محصور و محدود نموده است.

۳. مطابق نظریه هابز در فلسفه سیاسی، بر قاعده "انسان گرگ انسان است" خشونت را با خشونت بیشتر پاسخ داده است بر همین اساس جهان به انبار سلاح‌های کشتار جمعی و اتمی نابود کننده تبدیل شده است.

۴. آینده انسان را تا لب گور می‌داند و پاسخی برای سرنوشت نهایی انسان بعد از مرگ ندارد و مرگ را فنا می‌داند و تلاش برای مادام‌العمر کردن انسان بر همین نگاه پیش می‌رود.

۵. دایره فکر و عمل انسان را محصور در تاریخ تجربه شده می‌داند و نظریه پایان تاریخ توجیه کننده همین نگاه است.

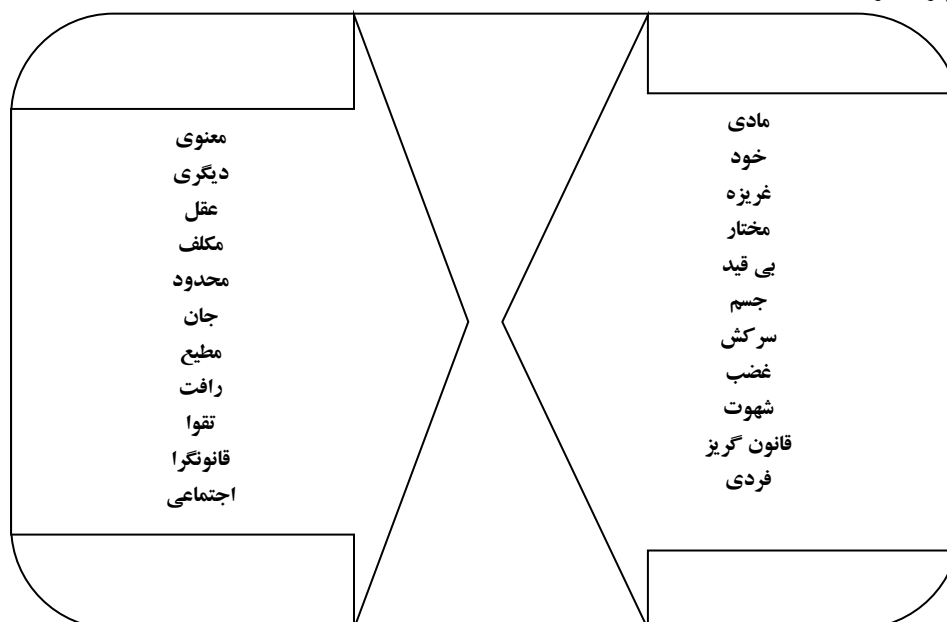
همچنین مرور عوامل افول تمدن‌ها و خصوصاً تمدن صدر اسلام نشان می‌دهد در عصر حاضر در جوامع اسلامی تمدن اسلامی به مفهوم اولیه آن به عنوان یک هویت مستقل و متمایز از نمادهای سایر تمدن‌ها و خصوصاً تمدن غربی وجود ندارد آنچه امروز برای جوامع اسلامی به ارث مانده است ترکیب و اختلاطی از مولفه‌های تمدنی است که نوعی دوگانگی و گاه بر اساس شرایط جوامع مختلف، چندگانگی در نگرش و رفتار در جوامع اسلامی ایجاد کرده است. برخی از نویسندگان معتقدند "امروز جهان.... در دوگانگی بحران‌سازی قرار دارد، متأسفانه افراد متدین در فکر، ولی سکولار در سبک زندگی، دچار دوگانگی شده‌اند. دنیا امروز با پنج ویژگی انسان محوری، تجربه گروی، حس گروی، رسانه و کمیت شناخته می‌شود، باید تامل کرد چگونه می‌توان ویژگی‌های فوق را با خدا محوری، عقل گروی، قلب گروی و تفکر جایگزین کرد (کرمانی، ۱۳۹۶: ۳۸) لذا همین موضوع نظریه گذار تمدنی را ضروری و قابل توجه می‌نماید، منظور از گذار تمدنی نیز گذار از یک مرحله تمدن به مرحله دیگر آن نیست، بلکه گذار از کل تمدن مختلط کنونی به یک تمدن جدید با هویت جدید و اختصاصی است که مرزهای تمایز و تشابه آن با سایر تمدن‌ها کاملاً روشن‌گر و بیانگر است.

نظریه گذار تمدنی

انسان به عنوان برترین مخلوق خدا در درجه اول دارای جسم و ترکیبی از ماده همانند بسیار از جانداران دیگر است، در درجه دوم دارای روح است و مطابق آموزه‌های قرآنی خداوند در بدو خلقت از روح خود در آن دمیده است و به همین دلیل نوع انسان خلیفه الهی (خلیفه الله) جانشین خدا در زمین است. انسان با این ویژگی‌های منحصر به فرد اقدام به ساخت تمدن نموده است.

گونه شناسی تمدن‌های بشری نشان می‌دهد اغلب تمدن‌های بشری تأکید مادی داشته‌اند و کمتر به عنصر روح و ویژگی معنوی تمدن که پاسخ به نیازهای معنوی است پرداخته‌اند. حتی در دوران‌هایی هم که به روایت دینی و مذهبی تمدن‌های ساخته شده است، تحت شرایط خاص باز تمدن اسیر کج اندیشی‌هایی در فهم اصل دین و آیین الهی بوده است، مسیحیت تحریف شده و صهیونیسم نمونه‌هایی از آن هستند لذا بسیاری از تمدن‌های کنونی علیرغم ادعای توجه به ابعاد معنوی انسان دچار نوعی اختلاط است. خصوصاً از زمان دو قطبی شده جهان به دو تمدن لیبرال غربی و غیر غربی (مدعیان و گرایش‌های متفاوت تمدنی از جمله نخله‌های مختلف تمدن شرق، تمدن ایران، تمدن اسلام) اختلاط

در حوزه‌های مختلف دیده می‌شود، اختلاط‌هایی که هر از چند گاهی اسباب تقابل‌های تمدنی را ایجاد کرده است و بسیاری از این تقابل‌ها به پسرفت تمدن خصوصا در جوامع دچار اختلاط تمدنی شده‌اند. توجه به این نکته بسیار مهم است که بسیاری از اختلاط‌های تمدنی ناشی از نگاه تک بعدی به انسان بوده است به عبارت بهتر بسیاری از تمدن‌ها نتوانسته‌اند تعادل واقعی بین دو گانه‌های وجودی انسان ایجاد کنند. بنابراین شرط اصلی تحقق تمدن نوین اسلامی گذر از تمدن کنونی و استقرار پایه‌های تمدن نوین بر عوامل و مولفه‌هایی است که کالبد و ماهیت تمدن را در قالب یک کل همگون سامان ببخشد و مسئله دوگانگی‌های وجودی انسان را به خوبی حل و یا مدیریت نماید. بر اساس برخی شواهد تاریخی تمدن اسلامی دوران صدر اسلام و خصوصا بعد از شهادت پیامبر عظیم‌الشان اسلام و انحراف در رهبری تمدن اسلامی به دلایلی نتوانسته است در ساخت عملی تمدن و حل دو گانه‌های وجودی انسان به صورت کامل عمل کند و در ادامه نیز به علت پایین بودن ظرفیت و قابلیت‌های انسان و جامعه بشری این دوگانگی‌ها و تعارضات همچنان وجود دارد. بنابراین چگونگی حل دوگانگی‌های وجود انسان در جهت‌گیری کلی تمدن نقش اساسی دارد، برخی از مهمترین وجوه دو گانه وجود انسان که مکمل یکدیگرند و کنش‌های انسان را سامان می‌دهد عبارتند از:



ساماندهی این دوگانگی‌ها در طول تاریخ از دو کانال و یا به مدد دو قوه و نیرو صورت گرفته است که عبارتند از نیروی وحی و نیروی عقل و تجربه. در مسیر تاریخ در بسیاری از موارد نیروی عقل تحت سیطره ابعاد مادی و نفسانی انسان قرار گرفته است لذا همیشه نوعی تقابل بین این دو نیرو وجود داشته است که به جنگ خیر و شر، حق و باطل، نیروهای رحمانی و نیروهای شیطانی شهرت داشته است. و تمدن‌های شکل گرفته در طول تاریخ عموماً بر محور این دوگانگی و غلبه گاه‌گاه یکی بر دیگری شکل گرفته است. نمونه بارز تمدن شکل گرفته بر محور نیروهای شر تمدن غربی در نماد لیبرالیسم نوین است که فوکو یا ما آن را به عنوان "پایان تاریخ" تلقی کرد و هانگتیتون در نظریه "جنگ تمدن‌ها" به دنبال بیان برتری آن بود و گروهی در بستر جهانی سازی و "جهان تک قطبی" که در واقع همان آمریکائیسیم است، مدعی آن هستند.

نکته قابل تأمل در این تقابل‌ها این است که در مقابل این برتری جویی تمدن امپریالیستی غرب گروهی از تمدن‌ها نیز حق تنفسی برای خود قائل هستند اما در اثر ارتباطات مبادلات فرهنگی و تجاری به صورت طبیعی ساختارها و مکانیسم‌ها و دام‌های تنیده شده تمدن نوین غرب دست و پاگیر آن‌ها است. گروهی از فرهنگ‌ها و تمدن‌ها در مقابل این برتری طلبی غربی واکنش نشان می‌دهند که در راس آن‌ها داعیه‌داران تمدن اسلامی است. بر اساس پیشینه، تمدن اسلامی یک کلیت مشخص است اما در مقام واکنش در مقابل تمدن غرب از دو خاستگاه برخوردار است یکی خاستگاه "عربی-اسلامی" و دیگری خاستگاه "انقلابی-اسلامی".

در کانون خاستگاه عربی-اسلامی، نژادگرایی عربی و سنت‌گرایی اسلامی مطرح است. در حالی که در کانون خاستگاه انقلابی-اسلامی، امت‌گرایی دینی و اسلام سیاسی-انقلابی مطرح است. این نوع از تمدن بیشتر در جایگاه‌هایی رشد و نمو داشته و دارد که تعلق سرزمینی به کانون تولد تمدن اسلامی، یعنی سرزمین حجاز ندارد. اصطلاحاً می‌توان گفت دچار خوشیفتگی کالبدی اسلامی نیستند، بلکه بیشتر پیام اسلام را پذیرفته‌اند. لذا در پی هویت واقعی تمدن اسلامی هستند. به همین خاطر هر آنچه در متن سرزمین آن‌ها می‌تواند به تحقق تمدن نوین اسلامی کمک کند به آن می‌اندیشند و بکار می‌گیرند. اسلام را صرفاً در سرزمین محل تولدش محصور نمی‌بینند. کالبد تمدن اسلامی را در حوزه نفوذ و روح تمدن اسلامی می‌بینند.

اساسا تمدن اسلامی محصول پاسخگویی به دو دسته نیازهای مادی و معنوی انسان است که در یک نظم انباشته شده و همگرایی ارکان، اجزاء و عناصر فرهنگی، اقتصادی، سیاسی، طبیعی، روانی علمی و فکری به سامان رسیده است. روح تمدن اسلامی تامین زندگی مادی و بلوغ فطرت انسان در توجه به ابعاد معنوی وی است. بسیاری از تاریخ دانان هم اساس تحول و تکامل تمدن را بر دو نیاز اقتصادی و فرهنگی استوار می‌دانند. ویل دورانت برای تمدن چهار رکن اساسی قائل است که عبارتند از:

الف- پیش‌بینی و احتیاط در امور اقتصادی،

ب- سازمان سیاسی،

ج- سنن اخلاقی و

د- کوشش در راه معرفت و بسط هنر (دورانت، ۱۳۸۷: ۲۰).

مقام معظم رهبری در تبیین ماهیت و فضای تمدن نوین اسلامی می‌فرماید: انسان در آن فضا به لحاظ معنوی و مادی می‌تواند رشد کند و به غایات مطلوبی برسد که خدای متعال او را برای آن غایت خلق کرده است، زندگی خوب و عزتمند داشته باشد، انسان عزیز، انسان دارای قدرت، دارای اراده، دارای ابتکار، دارای سازندگی جهان و طبیعت. تمدن اسلامی به این معنی است و هدف و آرمان نظام جمهوری اسلامی این است (امام خامنه‌ای، بیانات در ۱۳۸۳/۳/۲۲)

بر این قاعده می‌توان گفت تمدن اسلامی، تمدنی دینی است که همه مولفه‌های آن بر محور اسلام می‌گردد... بدین ترتیب تمدن اسلامی از همه ویژگی‌های تمدن الهی در چارچوب آموزه‌های قرآنی و متکی بر سنت پیامبر اکرم (ص) برخوردار است و مولفه‌های آن دین، اخلاق، علم، عدالت، قوانین و مقررات و... است (جان احمدی، ۱۳۸۸: ۵۲)

مهمترین ویژگی نظریه تمدن نوین اسلامی در نسبت با تمدن نبوی صدر اسلام این است که تمدن نوین تمام ویژگی‌های تمدن اولیه اسلامی را درپیشینه خود دارد اما در قرائت انسان خلیفه الهی بر بنیان تمدن علوی (ع) و مهدوی (عج) استوار است. یعنی مسیر تمدن‌سازی اسلامی برخلاف رویکردهای رایج و دوگانه سنتگرایی و غرب‌گرایی جهان اسلام با رویکرد سوم و موعودگرایی مهدوی استوار است. لذا نهضت‌های رهایی بخش شیعی و نظریه اسلام سیاسی و نهایتا انقلاب اسلامی و نظام جمهوری اسلامی در نقش ظرفیت‌سازی و زمینه‌سازی ظهور تمام و کمال تمدن اسلامی و وعده الهی بر منشور مهدوی و ظهور حجت‌الله (عج) و احیا کننده مجدد رسالت محمدی (ص) است.

گروهی دیگر برخی از مهمترین مبانی و ارکان دینی تمدن را اینگونه دسته‌بندی می‌نمایند:

۱. توحید گرایی،
 ۲. عدالت محوری،
 ۳. جاودانگی گرایی،
 ۴. عقل محوری و خرد گرایی،
 ۵. اعتدال گرایی،
 ۶. کمال طلبی و نظم گرایی،
 ۷. انسان گرایی متعالی،
 ۸. برابری گرایی،
 ۹. حق محوری و حقیقت گرایی،
 ۱۰. فضیلت محوری (مبتنی بر ایمان، تقوا، عدالت، علم، جهاد و وحدت)، (جمشیدی، ۱۳۹۵: ۷۵)
- بر این ویژگی‌ها می‌توان "آرمانگرایی واقع بینانه" و "هدفمندی و غایت اندیشی" و "اخلاق گرایی" (آنگونه که پیامبر عظیم الشان اسلام می‌فرماید: من مبعوث شده‌ام برای کامل کردن مکارم اخلاق). نیز اضافه نمود. علاوه بر این یکی از مهمترین مبانی شکل‌گیری و اوج‌گیری تمدن‌ها "وحی و مشیت الهی" مانند وحی به مادر حضرت موسی در انداختن حضرت موسی به رودخانه نیل و همچنین وحی به پیامبر اُمی مبنی خواندن و ابلاغ پیام خدا، که دو تمدن عظیم بر اساس آن پایه‌گذاری شد. و یا تسخیر اجنه و پرندگان در تمدن حضرت سلیمان.

تحولات رویکرد تمدن گرایانه جهان اسلام و جایگاه ایران در احیای تمدن

اسلامی

دنیای اسلام از دیرباز دچار تحولات و دگرگونی‌های زیادی از حیث مدعیان و مروجان تمدن شده است و نظریه‌های متعددی در این حوزه وجود دارد (نظامی پور و عبدالملکی، ۱۳۹۶: ۹۲-۱۰۰) که مجال بازگویی همه آنها در این مقال نیست، اما متناسب با دامنه و نگاه تحلیلی این مقاله برخی از این نظریه‌ها مرور می‌شود:

۱- نظریه هرایر دکمجیان - ادوار تاریخی

دکمجیان با استفاده از نظریات جامعه شناسان غرب از جمله دورکیم، ماکس وبر و اریکسون، در صدد ارائه نظریه‌ای برای تحلیل بیداری اسلامی بر اساس ویژگی‌های فکری، تاریخی و اعتقادات مسلمانان برآمده است.

به نظر او جنبش‌های اسلامی جلوه‌ای معاصر از جریان تاریخی هستند که در طول دوران پس از ظهور اسلام در بخش‌های گوناگون جهان اسلام نمود پیدا کرده اند. به عبارت دیگر جنبش‌های فکری، سیاسی اسلامی پدیده‌ای دوره‌ای هستند که در دوران معاصر ظهور پیدا کرده و تحول یافته‌اند. (احمدی، ۱۳۹۰: ۲۹)

این رویکرد شباهت زیادی به نظریه ابن خلدون در خصوص سیر تطور و تحول جوامع (ظهور، بلوغ و افول تمدن‌ها) دارد.

در واقع می‌توان گفت در نظر دکمجیان جنبش‌های اسلامی پاسخی به دوران‌های سقوط و انحطاط و بحران‌های جامعه اسلامی است. بر همین اساس وی ۶ بحران دوران معاصر جوامع اسلامی معاصر را اینگونه معرفی می‌کند.

۱. بحران هویت،
۲. بحران مشروعیت،
۳. آشوب و فشار،
۴. کشمکش‌های طبقاتی،
۵. ضعف نظامی،
۶. نوسازی و بحران فرهنگ (احمدی، ۱۳۹۰: ۳۰).

۲- نظریه توماس بوتکو - جنگ بر سر هژمونی

وی از نظریه "هژمونی و ضد هژمونی"، "جنگ مواضع" و ایدئولوژی آنتینیو گرامشی برای استنباط نظریه خود بهره گرفته است. به اعتقاد او گروه‌های مذهبی صرفاً نگران سرنوشت آرمان‌ها و عقاید مذهبی نیستند، بلکه سازمان‌هایی سیاسی هستند که از اسلام به عنوان یک ایدئولوژی انقلابی

برای حمله به نخبگان حاکم، نقد و مشروعیت‌زدایی از آنها و نیز ساختار قدرتی که اقتدار و مشروعیت آنان بر آن استوار است بهره می‌گیرند.

به راه انداختن جنگ مواضع توسط گروه‌های ضد هژمونی و رخنه در اندیشه‌های جامعه مدنی و ترویج اندیشه‌های نوین در مقابل هژمونی دولت‌های اقتدارگرا.

تبدیل جنگ مواضع به جنگ عملی و دست زدن به جهاد و مبارزه مقدس و تلاش برای سرنگونی هژمونی کنونی و بنیانگذاری یک نظم بنیادین اجتماعی و اقتصادی و سیاسی نوین (احمدی، ۱۳۹۰: ۳۳-۳۵)

۳- نظریه خورشید احمد- تجدید حیات اسلامی

خورشید احمد در نظریه "تجدید حیات اسلامی- استعمار بستر گسترش تجدید حیات‌طلبی اسلامی- براین باور است که ریشه‌های رستاخیز اسلامی معاصر را باید در میراث استعمار یا به عبارتی در آثاری که قدرت‌های استعماری در جوامع اسلامی بجا گذاشته‌اند جستجو کرد، تجدید حیات‌طلبی اسلامی معاصر محصول فرایند استعمار و عملکرد آنان در جهان اسلام است (احمدی، ۱۳۹۰: ۲۶)

مطابق نظریه خورشید احمد عکس‌العمل در مقابل این آثار سه رویکرد را در جهان اسلام شکل داده است:

استراتژی نوگرایی در پیروی از غرب: گرایش به غرب و آثار تمدنی آن برای جبران عقب ماندگی.

استراتژی بازگشت به سنت و ارزش‌های اسلامی و نفی نوگرایی و انکار تمدن غرب و تاکید بر سنت‌های کهن مذهبی تحت عنوان استراتژی مقاومت حفاظتی.

و گروه سوم که رهیافتی گزینشی دارند که ضمن بهره‌گیری از آثار مثبت تمدن غرب و نفی آثار منفی در صدد احیای بنیان‌های نظری و میراث تمدن اسلامی است که به استراتژی تجدید حیات اسلامی معروف است (احمدی، ۱۳۹۰: ۲۷)

۴- نظریه اسلامگرایی - اصولگرایی جهان عرب

نظریه اسلامگرایی اصولگرا منسوب به اندیشمندانی از نحله فکری اخوان المسلمین مصر است که در راس آن اندیشمندانی از قبیل سید قطب، حسن البنا وجود دارند.

برخی از مهمترین ویژگی‌های اسلامگرایی - اصولگرایی اخوانی عبارت است از:

تأکید بر تشکیل حکومت اسلامی در همه کشورهای اسلامی

ویژگی مبارزه جویی و تأکید بر شیوه مبارزه مسلحانه و جهاد.

توده گرایی و حرکت جنبشی (سیاسی و مذهبی)

دغدغه‌های فرهنگی و اجتماعی در کنار فعالیت‌های سیاسی و نگرانی از نفوذ فرهنگی غرب.

دوری از اندیشه‌های انتزاعی و تأکید بر عمل انقلابی.

نفی پیشرفت و توسعه غربی و آغاز مرکززدایی از تمدن غرب به عنوان مدل توسعه و پیشرفت.

تأکید بر اخلاقیات به عنوان اولویت پیشرفت و توسعه

غرب ستیزی و نگاه بدبینانه به تمدن غرب و نقش استعمارگرانه در جهان اسلام (ولایتی، ۱۳۹۰: ۳۳-۳۵)

۵- نظریه اصولگرایی شیعی و ابتکار امام خمینی در تمدن سازی اسلامی

جریان اسلامگرایی - اصولگرایی علاوه بر جهان عرب در سایر نقاط جهان اسلام و از جمله در ایران به شیوه‌ی دیگر در قالب مرجعیت شیعی و از جمله مرجع عالی قدر شیعه کاشف الغطاء معروف به شیخ کبیر در موضوع جهاد علیه تهاجم دولت روسیه تزاری به ایران شروع شد. این واکنش سریع علمای شیعه نشان می‌دهد که گرایش عالمان اصولی به احیای بیداری اسلامی و لزوم دخالت آنها در سیاست، روز به روز در حال گسترش بوده است (ولایتی، ۱۳۹۰: ۵۰-۵۱). تلاش برای احیای دین و مرجعیت سیاسی دین بعدها توسط سایر مراجع دینی خصوصاً حضرت امام خمینی (ره) علاوه بر دفاع و جهاد به بسیاری از امور سیاسی و اجتماعی توسعه داده شد.

اندیشه امام خمینی از دو جهت قرابت زیادی به جریان اصولگرایی عربی دارد: هر دو راه حل نهایی مسائل جهان اسلام را در اسلام می‌دانستند و به طرح‌های خارجی و قوم‌گرایانه و ملی‌گرایانه اعتقاد نداشتند. هر دو جهان را به صورت تقابل ما (اسلام) و آنها (غرب) در نظر می‌گرفتند. امام خمینی دو قطب این تقابل را مستضعف و مستکبر می‌نامید و سید قطب اسلام و جاهلی می‌نامید. هر دو آن دسته از کشورهایی را که نظام اسلامی بر آنها حاکم نیست قلمرو جاهلیت و استکبار دانسته‌اند (رجایی، ۱۳۸۰: ۶۹)

همچنین از نظر اندیشمندانی چون امام خمینی و سید قطب "اسلام؛ هم دین است و هم دولت"، ارزش‌ها و الگوهای رفتاری غرب نمی‌تواند با ارزش‌های اسلامی سازگار باشد. (ولایتی، ۱۳۹۰: ۳۹)

بابی سعید، امام خمینی را برجسته‌ترین اندیشمند اسلامی می‌داند که سیراصلاحگری خود را با مرکززدایی از غرب (اروپا محوری در پیشرفت) که بسیاری از اندیشمندان پیشین به آن گرفتار بودند آغاز می‌کند و این آن را عنوان نقطه برجسته در اصولگرایی اسلامی معنا می‌کند.

از دید بابی سعید، اسلامگرایی با امام خمینی اوج گرفت و دیگر جنبش‌های اسلامی در سراسر جهان تحت تاثیر پیروزی ایشان در برپایی جمهوری اسلامی، توانا شدند. (بابی سعید، ۱۳۷۹: ۱۰۵)

امام خمینی به دنبال احیای هویت اسلامی بود و بر همین اساس مقوله توسعه را نیز در گفتمان خود جای داد بود، توسعه‌ای که در چهارچوب هویت اسلامی تعریف می‌شد و در اروپا محوری مدرنیته تردید داشت. (ولایتی، ۱۳۹۰: ۴۰)

نظریه اسلام گرایی امام خمینی بیانگر جنبشی هویت‌گرایانه در برابر امپریالیسم غربی و توسعه گرایانه اسلامی به سبک غربی در جهان اسلام بود. (ولایتی، ۱۳۹۰: ۳۷) امام در مسیر اصلاحگری خود به نوعی مدل توسعه بومی - اسلامی می‌نگریست که اساس آن اسلام است و بر ظرفیت‌های فکری و موقعیتی جهان اسلام و کشورهای اسلامی استوار است.

نظریه سیاسی امام خمینی منحصر در قالب و شکل اسلامی مطرح می‌شد و همین امر جایگاه ویژه و ممتازی در جنبش اسلام گرایی در جهان اسلام به او می‌دهد و بسیاری از اندیشمندان غربی هم اعتقاد دارند امام خمینی تاثیر اساسی در جهان معاصر داشته است، برای نمونه اسپوزیتو^۱ امام خمینی را شخصیتی محوری در جهان اسلامی معاصر معرفی می‌کند. (اسپوزیتو، ۱۹۹۰: ۱۲-۱۳)

برخی از مهمترین ویژگی‌های اسلام گرایی - اصولگرایی امام خمینی که نقش تعیین کننده در شکل‌گیری تمدن‌گرایی اسلامی در جهان عرب داشت عبارتند از:

- جنبش هویت‌گرایانه و بازبانی هویت اصیل اسلامی
- رویکرد استکبارستیزی
- بومی‌گرایی و نفی الگو برداری از تمدن غربی در اصلاح‌گری و توسعه

¹ Esposito. John L

- اسقرار حاکمیت کامل اسلامی (عدم جدایی دین و دولت)
 - شیوه انقلابی در مبارزه و پی گیری اهداف
 - توده گرایی و تکیه بر مردم
 - نفی قوم گرایی و ملی و لائسیسم. (نظامی پور و عبدالملکی، ۱۳۹۶: ۱۰۰)
- بدون شک در نظرگاه ایرانی به تمدن اسلامی؛ مدینه النبی به عنوان شروع تمدن و مرحله‌ای از شکوفایی تمدن اسلامی پذیرفته است، تمدنی که علیرغم شکوفایی اولیه در تداوم دچار فراز و فرودهایی شد به مانند بسیاری از تمدن‌های گذشته تمدن اسلامی دچار مسائلی از جمله تفرقه، فساد، تنبلی، طایفه گرایی، صوفیگری، خودباختگی فرهنگی، سلطه و نزاع‌های گروهی که عامل اصلی فروپاشی تمدن‌های بشری بوده است نیز شده است (نیازی و عشایری، ۱۳۹۵). اما قالب تکاملی آن در افق آینده همچنان زاینده و پویا است. و مدعیانی در قد و قواره خود در میان امت‌های دیگر یافته است. بخش بزرگی از این تمدن‌سازی مرهون اعتماد به نفسی است که روح تاریخی ایرانی و همچنین انقلاب اسلامی به ملت ایران داده است، مقام معظم رهبری در این باره می‌فرماید: آنچه که انقلاب به ما داده و توقع ما از خودمان است، این است که این {اعتماد به نفس} را روز به روز در خودمان تقویت کنیم؛ آن، اعتماد به نفس است. اعتماد به نفس ملی؛ ملت به خود اعتماد به نفس داشته باشد، بدانند که می‌تواند مقاصد خودش را با همت بلند و با مجاهدت و با همدستی همه‌ی کشور با یکدیگر، پیش ببرد (امام خامنه‌ای، بیانات در دانشگاه فردوسی مشهد، ۱۳۸۶/۲/۲۵)
- تمدن اسلامی بر خلاف افول در کانون رشد اولیه خود (مدینه النبی)، در تداوم و ترکیب با هویت و تمدن ایرانی به شکوفایی و بالندگی خاصی دست یافت، روح آزادی خواهی، عدالت طلبی و آرمان گرایی ایرانی برای صدها سال تمدن اسلامی را در اوج شکوفایی قرار داد که شهید مطهری (رضی) در کتاب ارزشمند خدمات متقابل ایران و اسلام سیمای آن را تبیین و ترسیم کرده‌اند. با وقوع انقلاب اسلامی در ایران؛ ظرفیت‌های از پیوند دیرینه ایرانی و اسلامی در قرن جدید هویدا شد که نوید تمدن‌سازی در قواره بشری را به ارمغان آورده است و این باور بوجود آمده است که "اکنون که نظام غرب و تمدن غرب بشدت از همه جوانب رو به افول نهاده است، جهان نیاز به یک الگوسازی منطقی و قابل اطمینان دارد تا انسان و جامعه را از ورطه سقوط نجات دهد (اسفندیاری، ۱۳۹۱).

حوزه تمدن ایران زمین با آوازه امپراطوری‌های مقتدر شناخته می‌شود، تمدنی که در سیر تکامل آغوش خود را بر پیام الهی و انسانی دین اسلام گشود و از تلفیق دیانت و تمدن؛ قرائتی متکامل از پیام‌های بخش اسلام ارائه کرد، این تحول در ادامه با توجه به انحرافات که در حاکمیت اسلامی از ولایت به خلیفه‌گری رخ داد، با تأسیس "نظام مدنی شیعی" توسط صفویه هویتی جدید ارائه کرد. با سقوط صفویان در سال ۱۱۳۵ (ه. ق) و ضعف دولت‌های بعدی و همچنین ورود استعمار غرب در دوران قاجار، نظام مدنی دینی در ایران کم رونق شد.

اساس تمدن اسلامی به مفهوم جدید را باید در اندیشه و حرکت تمدن‌ساز امام خمینی (ره) و مقام معظم رهبری از متن گفتمان انقلابی اسلامی و نظام جمهوری اسلامی بازخوانی کرد؛ اندیشه و حرکتی که الگویی برای سایر ملل مسلمان و تمام آزادی‌خواهان جهان قرار گرفت؛ این الگو علیرغم تفاوت‌هایی که به نظر می‌رسد در مقاطع مختلف و همچنین بین گروه‌ها و کشورهای مختلف وجود داشته باشد از ابعاد و مولفه‌های مشابه و همسانی برخوردار است.

جامعه متعالی اسلامی و الگو

از نظر مقام معظم رهبری (مدظله) هدف انقلاب عبارت بود از ساختن یک ایرانی با این خصوصیات: مستقل، آزاد، برخوردار از ثروت و امنیت، متدین و بهره‌مند از معنویت و اخلاق، پیشرو در مسابقه‌ی جامعه‌ی عظیم بشری در علم و بقیه‌ی دستاوردها، برخوردار از آزادی با همه‌ی معانی آزادی.... هم آزادی معنوی، که آن رستگاری انسان و تعالی اخلاقی انسان و عروج معنوی انسان است، که هدف اعلی، این است. همه‌ی کارها مقدمه برای تکامل انسان و عروج انسانی است. این باید در جامعه‌ی اسلامی خود را نشان بدهد. (امام خامنه‌ای، بیانات در جمع مردم شیراز، ۱۳۷۹/۲/۱۱)

به اعتقاد امام خامنه‌ای اولین آرمان انقلاب اسلامی عبارت است از تشکیل جامعه‌ای با ویژگی‌ها و مختصات اسلامی و نهایتاً تسری این ویژگی‌ها و خصوصیات به سایر جوامع اسلامی و حتی بشری. این هدف را اینگونه بیان می‌کند؛ "ما بحث آینده‌ی بلندمدت نظام اسلامی را می‌کنیم. شما در ذهنتان چهل سال بعد را تصویر کنید و ببینید که جمهوری اسلامی در آن سالها چگونه بر تمام دنیای ظلمانی مادی آن روز پرتو خواهد افکند؛... و ببینید جمهوری اسلامی چه هویت درخشانی ایجاد کرده و چه خیمه‌ی

عظیمی بر فراز فکر و ذهن بنی آدم در سرتاسر جهان زده است (امام خامنه‌ای، بیانات در دیدار طلاب و روحانیون، ۱۳۶۸/۳/۲۲)

"مسئله فقط ایران هم نبود؛ ایران به عنوان یک الگو برای جوامع اسلامی در درجه‌ی اول، و همه‌ی جوامع بشری در درجه‌ی بعد، مورد نظر بود.." (امام خامنه‌ای، بیانات در دانشگاه شیراز، ۱۳۸۷/۲/۱۴)

مقام معظم رهبری در احیای نقش تمدن سازی ایرانیان در پیوند با آرمان‌های جهانی تمدن اسلامی پنج مرحله از شکل‌گیری تمدن نوین اسلامی بر می‌شمارند، برای رسیدن به جامعه متعالی و الگو در افق تمدنی اسلامی - ایرانی چند مرحله باید طی شود که عبارتند از:

۱- پیروزی انقلاب اسلامی

انقلاب اسلامی مرحله دگرگونی بنیادی جامعه طاغوتی و نقطه آغاز حرکت آن به سمت اقامه اسلام در جامعه است... "ما می‌خواهیم آن نظامی، آن تشکیلاتی و آن حکومتی را که بتوان این هدفها را در آن محقق کرد، به وجود آوریم. این یک فرآیند طولانی و دشواری دارد و شروع از انقلاب اسلامی است.... قدم اول که پُرهیج‌انتر و پُرسروصداتر از همه است، ایجاد انقلاب اسلامی است. کار آسانی نبود؛ لیکن این آسانترین است" (امام خامنه‌ای، بیانات در دیدار کارگزاران نظام - ۱۳۸۰/۹/۲۱)

"خطوط اصلی جامعه‌ی مطلوب، یعنی استقرار شریعت اسلامی که متضمن عدل اجتماعی و استقلال سیاسی و استغنائی اقتصادی و رشد علمی و اخلاقی است، درمنظر همگان قرار گرفت و شعار «نه شرقی، نه غربی، جمهوری اسلامی» که به معنای تبدیل واقعی و همه‌جانبه‌ی بنیان‌های زندگی جاهلی به بنیان‌های اسلامی است، مطرح گردید. (امام خامنه‌ای، پیام به مناسبت اولین سالگرد رحلت امام خمینی، ۱۳۶۸/۳/۱۰)

۲- تاسیس نظام اسلامی

"قدم بعدی، ترتب نظام اسلامی بر انقلاب اسلامی است؛ یعنی ایجاد نظام اسلامی، که گفتیم نظام اسلامی، یعنی هندسه‌ی عمومی جامعه، اسلامی بشود" (امام خامنه‌ای، بیانات در دیدار کارگزاران نظام، ۱۳۸۰/۹/۲۱)

"انقلاب که تحقق پیدا کرد، بلافاصله بعد از آن، تحقق نظام اسلامی است. نظام اسلامی، یعنی طرح مهندسی و شکل کلی اسلامی را در جایی پیاده کردن. مثل این که وقتی در کشور ما نظام سلطنتی

استبدادی فردی موروئی اشرافی وابسته برداشته شد، به جای آن، نظام دینی تقوایی مردمی گزینشی جایگزین می‌شود؛ با همین شکل کلی که قانون اساسی برایش معین کرده، تحقق پیدا می‌کند؛ یعنی نظام اسلامی" (امام خامنه‌ای، بیانات در دیدار کارگزاران نظام، ۱۳۷۹/۹/۱۲)

۳- تشکیل دولت اسلامی

مرحله پس از نظام‌سازی، تشکیل دولت اسلامی است. "بعد از آن که نظام اسلامی پیش آمد، نوبت به تشکیل دولت اسلامی به معنای حقیقی می‌رسد؛ یا به تعبیر روشن‌تر، تشکیل منش و روش دولتمردان- یعنی ماها - به گونه‌ی اسلامی؛ چون این در وهله‌ی اول فراهم نیست؛ بتدریج و با تلاش باید به وجود آید. مسؤولان و دولتمردان باید خودشان را با ضوابط و شرایطی که متعلق به یک مسؤول دولت اسلامی است، تطبیق کنند.... این مرحله‌ی سوم است که از آن تعبیر به ایجاد دولت اسلامی می‌کنیم" (امام خامنه‌ای، بیانات در دیدار کارگزاران نظام، ۱۳۷۹/۹/۱۲)

"قدم بعدی- که از اینها دشوارتر است- ایجاد دولت اسلامی است. دولت نه به معنای هیأت وزیران؛ یعنی مجموعه‌ی کارگزاران حکومت؛ یعنی من و شما. ما باید به معنای واقعی کلمه، در درون این نظام اسلامی، اسلامی شویم. ... آن وقت می‌شود تشکیل دولت اسلامی" (امام خامنه‌ای، بیانات در دیدار کارگزاران نظام، ۱۳۸۰/۹/۲۱)

رکن بعدی دولت اسلامی عبارت است از اینکه علاوه بر ویژگی‌های کارگزاران، روش‌ها و ساختارهای اداره کشور نیز که بنا است کارگزاران نظام در قالب این ساختارها و روش‌ها به ارائه خدمت به مردم بپردازند نیز اسلامی شوند.. در اینجا منظور از دولت، فقط قوه‌ی مجریه نیست؛ یعنی مجموع دستگاه‌های مدیریتی کشور که اداره‌ی یک کشور را برعهده دارند؛ نظامات گوناگون اداره کننده‌ی کشور" (امام خامنه‌ای، بیانات در دانشگاه کرمانشاه، ۱۳۹۰/۷/۲۴)

۴- کشور اسلامی

مرحله بعد از تشکیل دولت اسلامی، نوبت به جامعه و یا کشور اسلامی می‌رسد "یعنی سازو کارها و نهادهای لازم برای ایجاد آن جامعه‌ی اسلامی" (امام خامنه‌ای، بیانات در دانشگاه کرمانشاه، ۱۳۹۰/۷/۲۴)

۵- تمدنی اسلامی

تشکیل تمدن بزرگ اسلامی، آخرین و مرحله نهایی از مراحل پنجگانه ارائه الگوی تکامل بیدار اسلامی است، یعنی سازوکارهای لازم برای ایجاد دنیای اسلام و امت اسلامی با ظهور منجی کل و حاکمیت امام معصوم (ع) " (امام خامنه‌ای، بیانات در دانشگاه کرمانشاه، ۱۳۹۰/۷/۲۴)

مرحله مقدماتی				مرحله نهایی
گام اول	گام دوم	گام سوم	گام چهارم	گام پنجم
ایجاد انقلاب اسلامی	ایجاد نظام اسلامی	ایجاد دولت اسلامی	ایجاد کشور اسلامی	ایجاد دنیای اسلامی
دگرگونی بنیادین و ساقط کردن نظام طاغوت	ایجاد هندسه عمومی جامعه	تشکیل مشی و روش دولتمردان به گونه‌ای اسلامی	مرحله تالو و تشعشع نظام اسلامی	الگو و اسوه بودن برای مسلمانان عالم

این مرحله از ساخت تمدن اسلامی آنقدر مهم است که مقام معظم رهبری در تحلیل شرایط بیداری اسلامی در مصر به گروه‌های انقلابگر سه توصیه می‌کند:

۱. لزوم نظام‌سازی: "نظام‌سازی کار بزرگ و اصلی شما است. این کاری پیچیده و دشوار است. نگذارید الگوهای لائیک یا لیبرالیسم غربی، یا ناسیونالیسم افراطی، یا گرایش‌های چپ مارکسیستی، خود را بر شما تحمیل کند." (امام خامنه‌ای، بیانات در اجلاس بین المللی بیداری اسلامی، ۱۳۹۰/۶/۲۶)

۲. ماهیت نظام جایگزین: "یقیناً دست‌های استکبار و عوامل استکبار سعی می‌کنند حالا که نظام وابسته ساقط شد، شاید بتوانند یک نظامی را سرکار بیاورند که باز وابستگی‌اش به غرب محفوظ باشد؛ یک نظامی بر سرکار بیاید که وابسته‌ی به غرب باشد؛ برنامه‌های غرب را، برنامه‌های آمریکا را بر طبق میل آنها اجرا کند؛ منتها با یک شکل مدرن‌تری... دنبال این هستند که یک نظام سکولار بر سرکار بیاید؛ نظامی که تعهد دینی نداشته باشد. اینها هم دارند کار می‌کنند، تلاش می‌کنند. عده‌ای هم به دنبال ایجاد یک نظام اسلامی هستند. البته تفسیرها و تعبیرها از نظام اسلامی مختلف است. بنابراین کشمکش‌هایی در این زمینه‌ها وجود دارد؛ تلاش برای ایجاد نظام جایگزین." (امام خامنه‌ای، بیانات در دانشگاه کرمانشاه، ۱۳۹۰/۷/۲۴)

۳. الگوبرداری از تجربه جمهوری اسلامی: "به طور طبیعی یکی از عواملی که می‌تواند در این عرصه‌ی کشاکش و تصمیم‌گیری و اثرگذار برای آینده، اثر بگذارد؛ نظام جمهوری اسلامی ایران، رفتار دولتمردان، رفتار مردم و به طور کلی شاکله‌ی نظام جمهوری اسلامی است." (امام خامنه‌ای، بیانات در دانشگاه کرمانشاه، ۱۳۹۰/۷/۲۴) این نقش آفرینی با دو راهبرد اساسی امکان پذیر می‌شود که عبارت است از:

۱- راهبرد تداوم بیداری اسلامی تمدن‌ساز در جهان اسلام

یکی از مهمترین راهبردهای تمدن‌ساز در جهان اسلام؛ تداوم گفتمان بیداری اسلامی است که مرحله مقدماتی و رستاخیز آن با انقلاب اسلامی در ایران به ثمر نشست و نظام اسلامی به عنوان قطب بیداری اسلامی، آزادی خواهی، ظلم ستیزی و پناهگاه محرومین جهان شناخته شده و نقش الگو و حامی را دارد. امام در گفتمان خود الگوی موفق ایران را به عنوان یک تکیه گاه برای نهضت بیداری اسلامی و همچنین گروه‌های بیداری اسلامی معرفی می‌کند و می‌فرماید: "ما اعلام می‌کنیم که جمهوری اسلامی ایران برای همیشه حامی و پناهگاه مسلمانان آزاده جهان است، و کشور ایران به عنوان یک دژ نظامی و آسیب ناپذیر نیاز سربازان اسلام را تاءمین و آنان را به مبانی عقیدتی و تربیتی اسلام و همچنین به اصول و روش‌های مبارزه علیه نظام‌های کفر و شرک آشنا می‌سازد (امام خمینی، پیام به کنگره حج در سالگرد کشتار حجاج ایرانی، ۱۳۶۷/۳/۱۷)

بر اساس تحقیق نظامی پور و عبدالملکی (۱۳۹۶) این نقش آفرینی در بستر گفتمان بسیج انقلاب اسلامی و الگوی بسیج در حفظ و تداوم بیداری اسلامی با راهبردهای ششگانه ممکن می‌شود، نتایج این بررسی نشان داد اولویت در نقش آفرینی الگوی بسیج بیداری اسلامی با محوریت انقلاب اسلامی در فرایندهای راهبردی بیداری اسلامی عبارتند از:

- دستیابی به اهداف راهبردی حفظ و تداوم بیداری اسلامی با میانگین رتبه 4.17
- دستیابی به اقدامات راهبردی حفظ و تداوم بیداری اسلامی با میانگین رتبه 3.95
- دستیابی به راهبردهای کلان حفظ و تداوم بیداری اسلامی با میانگین رتبه 3.66
- دستیابی به الزامات راهبردی حفظ و تداوم بیداری اسلامی با میانگین رتبه 3.34
- دستیابی به اصول و ارزش‌های راهبردی حفظ و تداوم بیداری اسلامی با میانگین رتبه 3.07

دستیابی به برنامه‌های راهبردی حفظ و تداوم بیداری اسلامی با میانگین رتبه 2.82. (نظامی پور و عبدالملکی، ۱۳۹۶: ۳۳۱)، و در نهایت در تدقیق این راهبردها، مهمترین مولفه‌های اولویت دار راهبردی در جدول زیر خلاصه می‌شود:

راهبرد حفظ اهداف بیداری اسلامی	راهبرد حفظ اصول و ارزش‌های بیداری اسلامی
احیای اسلام و ارزش‌های اسلامی وحدت امت اسلامی آمادگی و توانمندی مقابله با دشمن ایجاد حکومت اسلامی و استقرار حاکمیت دینی و مردم سالاری دینی ارتقاء فرهنگ و تفکر اسلامی حفظ هویت اسلامی تثبیت و تحکیم نظام سیاسی پیشرفت و توسعه همه جانبه	اصول و ارزش‌های اسلامی اصول و ارزش‌های انسانی و جهانی اصول و ارزش‌های ملی و وطنی اصول و ارزش‌های محلی
راهبرد حفظ الزامات بیداری اسلامی	حفظ راهبردهای کلان بیداری اسلامی
اتکاء مردمی نگرش و تفکر انقلابی رهبری فرهمند و دینی (رهبری الهی) تمرکز بر جهان اسلام تمرکز بر مستضعفین جوان محوری همه جانبه بودن تفکر و تعقل تشکیل و سازمان	راهبرد دفاع از حاکمیت و سرزمین اسلامی و کشور در مقابل هجوم استکبار راهبرد ارتقاء فرهنگ و تفکر بسیجی، ارزش‌های اسلامی، امنیت فرهنگی و اخلاقی در جامعه راهبرد اقامه دین و شریعت در جامعه راهبرد هویت‌یابی، وحدت ملی و اجتماعی و روحیه بسیجی راهبرد تامین امنیت و رصد اطلاعات امنیتی شناسایی و رفع تهدیدات راهبرد تاسیس و استقرار مردم‌سالاری دینی و مدیریت انقلابی راهبرد سازندگی، پیشرفت، آبادانی و محرومیت زدایی در کشور

راهبرد تولید و توسعه علمی، فناوری و پژوهشی با رویکرد جهادی	
راهبرد حفظ برنامه‌های بیداری اسلامی	راهبرد حفظ اقدامات راهبردی
توانمندسازی و آمادگی جذب و عضوگیری فراگیر سازماندهی، شبکه‌سازی و انسجام سیستمی نقش‌آفرینی و کارآمدی حفظ الگو و تعلق، تشکلی، سازمانی و روحیه	مقاومت، ایثار و فداکاری مقابله با نفوذ و هجوم دشمن بصیرت و هوشیاری مجاهدت و تلاش جهادی خودسازی و معنویت وحدت و انسجام درونی مشارکت و حضور در میدان و صحنه عمل تشکیل گروه‌ها و هسته‌های مقاومت محلی و ملی خدمات اجتماعی و عمومی آموزش و مهارت‌افزایی

۲- راهبرد نهادهای انقلابی و مدیریت تحول انقلابی

قطعا هر انقلابی به این علت که تغییرات بنیادین و دگرگونی‌های اساسی را رقم می‌زند، نظم نوینی را جایگزین دیسپلین قدیم می‌کند، نظم نوین نیازمند ایجاد و رشد نهادهایی است که مسیر تحقق اهداف و پاسخگویی به نیازها را هموار نمایند. بنابراین بعد از هرانقلابی نظام سازی، رونق نهادی و یا تحول اساسی در نهادهای موجود یک امر ضروری است. در مسیر نظام‌سازی یکی از مهمترین تجربه انقلاب اسلامی در ایران ایجاد نهادهای انقلابی برای هدایت و کنترل انرژی آزاد شده ناشی از انقلاب بود "در مقوله‌ی نظامی، ارتش که ساخته و پرداخته‌ی فرهنگ دیگری و نظام دیگری و کسان دیگری بود، تبدیل شد به یک ارتش انقلابی، به یک ارتش متدین و مؤمن؛ ساخت‌هایش هم تغییر پیدا کرد، روش‌هایش هم تغییر پیدا کرد، شعارهایش هم تغییر پیدا کرد؛ در آن، تحول به وجود آمد. در کنار این، نهاد نوپا و تازه‌ای از خود انقلاب روئید و آن، سپاه پاسداران انقلاب اسلامی بود؛ که اگر این دومی نمی‌شد، اولی هم امکان‌پذیر نبود. اینها هنرهای انقلاب است که امام بزرگوار ما مظهر اعمال این هنرها و فهم دقیق از نیاز جامعه و نیاز آینده بود و این را با قدرت، با قاطعیت و با پیگیری انجام داد" (امام خامنه‌ای، بیانات در دانشگاه کرمانشاه، ۲۴/ ۷/ ۱۳۹۰)

مشخصه اصلی این نهادهای انقلابی را باید مردمی بودن و فراگیر بودنشان در بین همه مردم جامعه دانست. این مردمی بودن را در دو سطح می‌توان بررسی نمود؛ نخست؛ گستردگی عینی این نهادها به لحاظ منابع انسانی و نیز به لحاظ ارائه خدمات به همه مردم است. یعنی اینکه این نهادها در درجه اول از توده‌ها و آحاد مردم تشکیل می‌شود. خصیصه‌ای که مثال اتم و اکملش را در بسیج مستضعفین و یا جهاد سازندگی در ابتدای انقلاب می‌توان مشاهده نمود. اما دومین ویژگی این است که این گستردگی سطح پنهانی نیز دارد و آن "عضویت هویتی" آحاد مردم در اینگونه نهادها است. نوعی احساس تعلق و تعهد نسبت به ارزش‌هایی که آن نهاد به آن منتسب است و نیز نوعی احترام نوعاً با رشک نسبت به کسانی که به آن مجموعه تعلق حقوقی دارند. حتی گاهی این احساس عضویت هویتی چنان پررنگ می‌شود که با مشاهده کاهش تعهد به ارزش‌های اساسی نهادهای انقلابی - چه از جانب فردی که خود را منتسب می‌کند و چه از جانب کلیت نهاد - اعضای هویتی اولین کسانی هستند که به مقابله و انتقاد از این وضع می‌پردازند.

مطابق تحلیل لایه‌ای علت‌ها دفاع ایران از مردم سوریه در مقابل مزدوران داعش در جنگ‌های داخلی سوریه به عنوان یک رفتار آشکار^۱ و مشاهده شده از حضور و نفوذ تمدنی؛ یک مولفه‌ی تمدن‌ساز است که ریشه در لایه‌های زیرین؛ یعنی نهاد و سازمان انقلابی و رزمی بنام سپاه دارد که بر نوعی جهان‌بینی و جهان‌نگری اسلامی استوار است که دفاع از مظلوم را به عنوان یک وظیفه شرعی و دینی بر مومنین این حوزه واجب می‌کند و بی تفاوتی را تقبیح و منع کرده است. در لایه زیرین این نوع نگرش دینی و شریعت اسطوره‌ها و استعاره‌های تاریخی و کهن در باب ظلم‌ستیزی و دوری از پلیدی به عنوان پیش فرض‌های بنیادی نگاه کنشگران را به انسان و جهان و پی‌ریزی سازمان‌ها و نهادهای نیک نهاد و مقوم رفتارهای حمایت‌گرانه هدایت کرده است.

مهمترین ویژگی این تمدن‌نویس در قواره ایرانی - اسلامی ترکیب "حُبِّ ولا و حُبِّ ولا" است یعنی جایی که ابعاد مادی و سخت افزاری تمدن درهم‌گرایی با ابعاد معنوی و نرم افزاری به سرنوشت انسان و جهان به صورت همزمان بکار گرفته می‌شود. یعنی فقط با این راهبرد است که می‌توان از دو گانه‌های وجودی انسان تمدن استنباط و استخراج کرد.

¹ litany

حُب و لا عبارت است از: وطن دوستی، دفاع و حفظ سرزمین به عنوان کالبد تمدن اسلامی و فراهم کننده منابع سخت افزاری و کالبدی تمدن.

حُب و لا: دوستی اهل بیت رسول الله (ص) و معصومین (ع) به عنوان ولی و قیم امت اسلامی، به عنوان کانون نرم افزاری تمدن اسلامی، ویژگی اختصاصی که در بنیان‌های فکری مراجع شیعی وجود دارد در انقلاب ایران در قالب سیاسی ظهور کرد و در اثر تشعشعات انقلاب در منطقه و جهان در حال باروری است.

برخی از مهمترین ویژگی‌های این تحول عبارتند از:

- ۱- تکامل و ترقی اندیشه دینی از رویکرد سلبی صرف به رویکرد ایجابی و تاسیس نظام
- ۲- نظریه ولایت فقیه به عنوان رکن اصلی حاکمیت دینی و نظام سیاسی اسلام
- ۳- نهادهاسازی و با برجسته‌سازی عدم جدایی دین از سیاست در مدیریت جامعه
- ۴- اصالت مردمی و شکل‌گیری تشکلهای مردمی با تاکید بر مفاهیم اساسی نظام اجتماعی، آزادی، استقلال، عدالت و حاکمیت مردمی
- ۵- تاکید بر آزادی، روحیه انقلابی و آرمان‌گرایانه «هر کس می‌باید فکر و بیان و قلمش آزاد باشد و تنها در چنین صورتی است که انقلاب اسلامی ما، راه صحیح پیروزی را ادامه خواهد داد». (مطهری، ۱۳۸۱. ص ۶۳) امام خمینی (ره) فطرت مردم را مخاطب خود دانست و هویت مردم ایران را در مسیر تمدن اسلامی قرار داده و ثابت کرد اگر در راه این ابراز هویت، مانعی نباشد و آزادی به شکل صحیحش نقش ایجابی را ایفا نماید، می‌توان از مرحله نهضت‌های اسلامی به مرحله نظام اسلامی رفت. با این وصف این نظام قالب قبلی را شکسته و بدون داشتن وابستگی سیاسی یا فکری به قدرت‌های دیگر در عین استقلال، قالب جدیدی را طرح نماید (نجفی، ۱۵)

- ۶- الگوگیری از بنیان‌های نهضت‌های دینی و شیعی عاشورایی و آرمان ظهور مهدی (عج)
- ۷- ارائه الگویی عملی و کاربردی از مکتب انسان ساز اسلام برای جامعه بشری در مقابل تفکر لیبرال و سایر مکاتب غیر الهی.

زمینه‌سازی برای تحقق آرمانشهر مهدوی و ظهور امام معصوم (ع) و رهایی بشریت از اسارت جهل

و نادانی.

در بستر این تحول و ترکیب انقلاب اسلامی به رهبری امام خمینی (ره)، جمهوری اسلامی شکل گرفت.

اول: نظام پهلوی که وابسته به بیگانگان بود سقوط کرد و دستگاه سلطنت که ریشه استبداد بود، نابود گردید.

دوم: حکومتی بر مبنای اندیشه‌های اسلامی شکل گرفت. نظامی که برآمده از سه شعار اصلی «استقلال، آزادی، جمهوری اسلامی» بود. و در مرحله قانونگذاری و ایجاد ساختارها و نهادها ایفای نقش می‌کند.

اساس انقلاب اسلامی رجوع به هویت ملی یا هویت اسلامی بوده است. هویتی که در ذات و بطن آن بیش از همه چیز مذهب و آموزه‌های دینی مهم‌ترین عامل وحدت‌بخش و تعالی‌دهنده جامعه معرفی شده‌اند و طی قرون متمادی حیات آن جوامع را تضمین کرده است. انقلاب اسلامی نه تنها این آگاهی بخشی تاریخی را در مقوله به خوبی نشان داده بلکه به آنان چگونگی «تنظیم و تثبیت» با دنیای کنونی را هم آموخت. آزادی در این مبنا به استخدام جوهر اندیشه سیاسی شیعه یعنی عدالت درآمده و هم اکنون با تکامل مفهوم عدالت، مفهوم آزادی نیز متکامل‌تر می‌شود. در واقع آزادی در این جا بار دیگر نقش "علت" را نیز بازی می‌کند و موجب پیشرفت در مرحله نظام‌سازی می‌شود.

نتیجه‌گیری

در تمدن‌ها اصل اول، اصل خواست حیات است که این اصل را گاهی به حب ذات، صیانت ذات، تکاپو در راه حراست از حیات و یا خودخواهی مثبت تعبیر می‌کنند. انسان‌ها به جهت برخورداری از عقل و وجدان و استعدادهای گوناگونی که دارند می‌توانند جهت‌دهی خاصی به این حب ذات یا خواست حیاتشان بدهند؛ یعنی حیات خود را در مسیر خاصی به حرکت درآورند. در یک تمدن ایده‌آل خواست انسان‌ها در جهت تحقق حیات معقول است (نصری، ۱۳۹۴). یکی از مهمترین جهت‌گیری‌های عقلانی ساخت تمدن، رعایت تعادل در حالات گوناگون انسان و جامعه است. و این امر در گروه پاسخگویی به تمام نیازهای مادی و معنوی انسان به عنوان یک امانت الهی است و این امانت الهی به وارثان زمین می‌رسد و وارثان زمین همان خلیفه الله و به عبارت بهتر بقیه الله است. تمدن نوین با این توان ظهور می‌کند که امانت الهی را به صورت تمام و کمال در اختیار بشر مشتاق رستگاری

قرار بدهد. بر اساس چرخه تمدن‌سازی در افق بیداری اسلامی در دیدگاه مقام معظم رهبری " تمدن اسلامی به صورت کامل در دوران ظهور حضرت بقیه الله-ارواحنا فداه- است در دوران ظهور، تمدن حقیقی اسلامی و دنیای حقیقی اسلامی به وجود خواهد آمد (امام خامنه‌ای، بیانات در ۱۳۷۹/۷/۱۴) چرخه تمدن‌سازی از منظر مقام معظم رهبری را می‌توان در مدل زیر بازگو کرد:



به اعتقاد بسیاری از اندیشمندان مسلمان در داغی بازار تمدن و ژست‌های مدرنیسم و فرا مدرنیته بازگشت به اسلام راستین، یعنی بازگشت به خدا، بازگشت به پیامبر، بازگشت به خویشتن، عدالت و دادگری و عدالت اجتماعی (به‌مثابه تناسب، شایستگی، انصاف و برابری فرصت‌ها، مساوات و به‌مثابه استحقاق‌ها و شایستگی‌ها) و اتحاد و یکپارچگی از سازوکار مهم پایایی تمدن‌هاست (مطهری، ۱۳۸۴). این امکان زمانی قطعی می‌شود که گذار تمدنی صورت بگیرد، گذار تمدنی بر اساس نظریه توماس کوهن و قاعده جابجایی پارادایم‌ها زمانی اتفاق می‌افتد که تمدن کنونی و پارادایم معرفتی آن توان پاسخگویی به اعوجاج‌های پیرامون پارادایم غالب را ندارد. به عبارت دیگر سئوالات و درخواست‌های

تمدنی در وضعیت کنونی بدون پاسخ می‌ماند و تلاش برای پاسخگویی‌ها ممکن است در درجه اول امکان را ذیل یک پارادایم جدید فراهم نماید. قطعاً پارادایم جدید سه ویژگی پارادایم‌ها یعنی؛ مسئله شناسی، روش شناسی و راه حل‌های خاص خود را دارد؛

لذا با این نگاه به پارادایم‌های تمدن‌ساز دو سؤال مطرح است: ۱. آیا نگاه سنتی به اسلام می‌تواند به سؤالات و درخواست‌های تمدنی پاسخ بدهد؟

۲. آیا تمدن غربی با نگاه انسان محور و جهان‌نگری مادی می‌تواند به سؤالات و خواست‌های تمدنی نسل بشر پاسخ بدهد؟

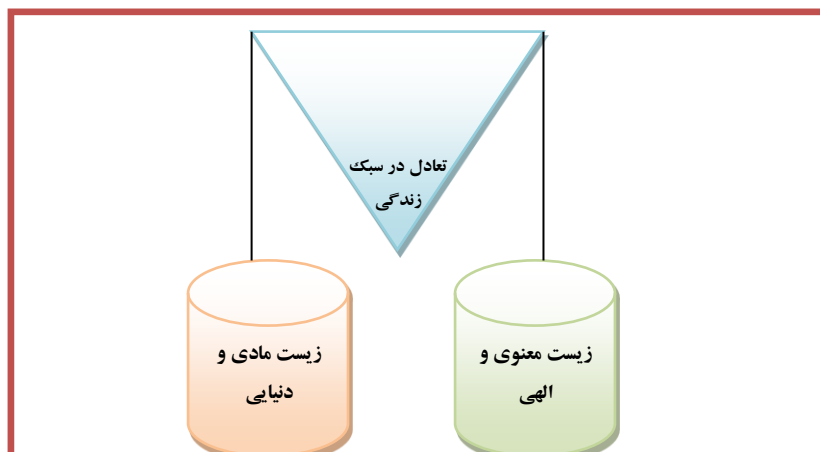
با توجه به اینکه پاسخ به این دو سؤالات حتی با کمترین تمرکز و تأمل منفی است، باید به فکر راه چاره‌ای بود. نظریه گذار تمدنی بر این پیش‌فرض استوار است که هر دو نوع تمدن تجربه شده (مدرنیسم غربی و سنتگرایی) در پاسخ به نیاز تکاملی انسان و تحولات زمان ناتوان بوده‌اند و باید از آن گذر کرد. این گذر نیازمند رویکرد تمدنی نوین است که در قالب اسلامی - انقلابی و سیاسی امکان پاسخگویی دارد. پیوند شریعت و سیاست، دین و حاکمیت به عنوان پارادایم جدید باید به این اعوجاج‌ها پاسخ بدهد. هرچند تجربه انقلاب اسلامی نیز با علت برخی آفت‌های درونی، فشار نیروهای مزاحم بیرونی از ارائه ظرفیت و توان لازم بازمانده است.

تمدن اسلامی آنگاه می‌تواند به نحو حقیقی، تمدن موصوف به ویژگی اسلامی باشد که فراتر از اتصاف ظواهر و مظاهر تمدنی به احکام و ارزش‌های اسلامی، از ریشه‌های عمیق اسلام نشأت گرفته باشد. اسلام به عنوان یک دین الهی و حیانی و اصیل، بر اساس ایمان به ارکان اعتقادی یعنی توحید استوار است و لذا تمدن اسلامی، تمدنی مبتنی بر ایمان است. توصیف امام علی (ع) از پایه‌های چهارگانه ایمان، تصویری بدیع و بی‌مانند از ایمان را ارائه می‌دهد که در میان روایات معصومین علیهم‌السلام، از نظر سبک و سیاق مفهومی برجستگی منحصر به فردی دارد. پایه‌های چهارگانه ایمان عبارت از صبر، یقین، عدل و جهاد است و اتکا بر آن باعث ماندگاری و شکوفایی تمدن و اجتماعات انسانی می‌شود.

نگاه متعادل به مسئله مادیات و معنویات / دنیا و آخرت

واکنش‌های عجولانه، غیر منطقی درمقابل موقعیت‌های پیش‌روی از عوارض افراط و تفریط در امور است که می‌تواند خسارت‌زا باشد، یکی از مهمترین عرصه‌های این نوع واکنش‌ها خصوصا در نظام‌ها و تشکلهای انقلابی و دینی مسئله نفی و یا گرایش افراط گرایانه به مادیات و معنویت است. زیست مسلمانانه باید بتواند پیوند اخلاقی زیستن و توجه به مطاع دنیا را اثبات کند. مقام معظم رهبری در اهمیت پرداختن به این موضوع می‌فرماید: «یک توهم خطرناکی در ذهن‌ها وجود داشت، تزریق شده بود، آن عبارت بود از توهم تقابل و تضاد میان عقلانی زیستن و توسعه‌یافتگی از یک طرف، و معنوی زیستن و اخلاقی زیستن از طرفی دیگر. باور شده بود برای بعضی که اگر جامعه بخواهد عقلانی و عملگرا و رونده و شتاب‌گیرنده‌ی در راه پیشرفت زندگی بکند، ناچار است از اخلاقیات و معنویات و دین و خدا فاصله بگیرد! اگر به همبستگی اخلاقی فکر کردیم، به معنویات دل بسته بودیم، ملاحظه‌ی ضوابط و حدود دینی و اخلاقی را کردیم، ناچاریم از پیشرفته بودن کشور صرف‌نظر کنیم؛ از زندگی عقلانی چشم‌پوشیم! یک چنین توهمی وجود داشته... آنچه که ما می‌خواهیم برآن پا بفشاریم، این است که جمهوری اسلامی و حاکمیت دین و اسلام این توهم را ابطال کرده. ما می‌خواهیم و می‌توانیم هم عقلانی و منطقی و علمی و پیشرفته زندگی کنیم، هم درعین حال متمسک به ارزش‌های اخلاقی خودمان و پایبند به ایمان دینی خودمان و عامل به فرائض و لوازم زندگی مذهبی خودمان باقی بمانیم؛ بلکه در این جهت هم پیشتر برویم» (امام خامنه‌ای، بیانات در بازدید از صنعت خودروسازی، ۸۹/۱/۰۹).

یکی از پیش‌فرض‌های تمدن‌سازی درنگاه اسلامی این است که بتواند بین زیست مادی و زیست معنوی تعادلی منطقی برقرار نماید:



این تعادل باید در سبک زندگی اسلامی نمود و ظهور پیدا کند؛ ظهوری که مقام معظم رهبری آن را در مفهوم حیات طیبه خلاصه می‌کند. ایشان در این خصوص اشاره دارند: «قرآن حیات طیبه را به ما وعده داده است... یعنی زندگی‌ای که در آن، هم روح انسان، هم جسم انسان، هم دنیای انسان، هم آخرت انسان تأمین است؛ زندگی فردی در آن تأمین است، آرامش روحی در آن هست، سکینه و اطمینان در آن هست، آسایش جسمانی در آن وجود دارد؛ فواید اجتماعی، سعادت اجتماعی، عزت اجتماعی، استقلال و آزادی عمومی هم در آن تأمین است... یعنی همه‌ی اینها؛ یعنی آن زندگی‌ای که در آن عزت هست، امنیت هست، رفاه هست، استقلال هست، علم هست، پیشرفت هست، اخلاق هست، حلم هست، گذشت هست. ما با اینها فاصله داریم؛ باید به اینها برسیم» (امام خامنه‌ای، بیانات در دیدار با قاریان قرآن کریم، ۸۹/۰۴/۲۴).

نظریه گفتمان تمدنی با رویکرد رجوع به لایه‌های زیرین تمدن نوین در قواره ایرانی- اسلامی ترکیب "حُب ولا و حُب ولا" است یعنی جایی که ابعاد مادی و سخت افزاری تمدن درهمگرایی با ابعاد معنوی و نرم افزاری به سرنوشت انسان و جهان به صورت همزمان بکار گرفته می‌شود.

لذا مطابق نظریه تحلیل لایه‌ای علت‌ها هر نوع وجوه آشکار و نماد تمدنی که در نگاه نظاره‌گر خارجی به عنوان نمادی از تمدن ایرانی- اسلامی مشاهده می‌شود باید بتواند حمل بر یکی از وجوه زیرساختی و پنهان تمدن (نهاده‌ها، جهان‌بینی، پیش فرض‌ها بنیادین و... در لایه‌های زیرین تمدن باشد.

عکس آن نیز صادق است و هرگونه وجوه آشکار نامتعادل دلیلی بر اختلاط‌های تمدنی است و می‌تواند خطری برای افول و یا جابجایی تمدن باشد.

رهایی از اختلاط‌های تمدنی و قدم نهادن در مسیر تمدن‌سازی مستلزم تمرکز و تأکید بر برخی راهکارهای تمدنی با رویکرد ایرانی-اسلامی است. در واقع می‌توان گفت تمدن قامت‌یافته بر بنیاد تفکر الهی و اسلامی و ساخت‌یابی ایرانی در قاموس ایران زمین در تداوم این مسیر تاریخی:

۱. نیازمند نظام نظری و معرفتی تبیین‌گر و مفهوم‌ساز در مقام و مرحله تمدن‌سازی است.
۲. نیازمند ساخت نهادی و شکل‌های هنجارساز در مقام و مرحله تمدن‌پروری است.
۳. نیازمند نظام کنترلی نظم‌ساز در مقام و مرحله تمدن‌داری یا تمدن‌یاری است.

منابع و مآخذ

۱. قرآن کریم، ترجمه، مکارم شیرازی، قم، انتشارات اسلامی.
۲. امام خامنه‌ای، سید علی، پایگاه اطلاع‌رسانی مقام معظم رهبری، آرشیو بیانات.
۳. امام خمینی (ره)، «دیدگاه‌های فرهنگی»، تهران: موسسه نشر و تحقیقات ذکر، ۱۳۷۴.
۴. امام خمینی (ره)، روح اله، صحیفه نور، تهران مرکز نشر آثار امام خمینی.
۵. آقاخانی، محمدحسین (۱۳۹۳)، علل فروپاشی تمدن‌ها از دیدگاه قرآن
۶. احمدی، ظهیر (۱۳۹۲)، علل انحطاط تمدن‌ها از منظر قرآن کریم
۷. احمدی، حمید (۱۳۹۰)، جامعه‌شناسی سیاسی جنبش‌های اسلامی، تهران، انتشارات دانشگاه امام صادق.
۸. اسفندیاری، محمد (۱۳۹۱)، مؤلفه‌های تمدن‌سازی اسلامی ایرانی با تأکید بر نظام اندیشه رهبری جمهوری اسلامی ایران، پایان‌نامه کارشناسی ارشد، دانشگاه آزاد اسلامی، واحد تهران مرکزی، دانشکده حقوق و علوم سیاسی.
۹. اطهری مریان، حسین (۱۳۷۶)، کالبدشکافی انحطاط و زوال سیاسی از دیدگاه ابن خلدون و ماکیاولی، پایان‌نامه کارشناسی ارشد، دانشگاه تربیت مدرس.
۱۰. بابی سعید، (۱۳۷۹) هراس بنیادین، اروپا محوری و ظهور اسلامگرایی، ترجمه غلامرضا جمشیدی‌ها و موسی عنبری، تهران، وزارت امور خارجه.

۱۱. تقوی، فریبا (۱۳۹۲)، علل شکوفایی و اضمحلال تمدن اسلامی اندلس، پایان‌نامه کارشناسی ارشد، دانشگاه تربیت معلم تهران.
۱۲. جبال بارزی، شایسته (۱۳۹۳)، عزت و ذلت از منظر آیات و روایات، پایان‌نامه کارشناسی ارشد، دانشگاه آزاد اسلامی واحد تهران مرکزی.
۱۳. جعفری سروجانی، مریم (۱۳۹۴)، علل سقوط حکومت صفویان و مغولان کبیر هند پایان‌نامه کارشناسی ارشد، دانشگاه زنجان.
۱۴. خامنه ای، سید محمد (۱۳۹۶)، متن مصاحبه در ویرانه فلسفه اسلامی و تمدن نوین اسلامی، تهران، انتشارات مرکز مطالعات راهبردی ناجا.
۱۵. خسرو پناه، (۱۳۹۶)، متن مصاحبه در ویرانه فلسفه اسلامی و تمدن نوین اسلامی، تهران، انتشارات مرکز مطالعات راهبردی ناجا.
۱۶. خورشیدی چنق، محمد (۱۳۸۹)، بررسی عوامل اقتدار و انحطاط مسلمین از دیدگاه نهج‌البلاغه پایان‌نامه کارشناسی ارشد، دانشگاه گیلان.
۱۷. دورانت، ویل (۱۳۷۸)، تاریخ تمدن، ترجمه احمد آرام تهران: چاپ سینا
۱۸. دولتی، علی (۱۳۹۳)، اخلاق زمامداری پیامبر (ص) در برخورد با مخالفین، پایان‌نامه کارشناسی ارشد، دانشگاه پیام نور تهران، دانشکده الهیات.
۱۹. دهخدا، علی اکبر (۱۳۴۱)، لغت‌نامه فارسی دهخدا، تهران: چاپخانه دانشگاه تهران
۲۰. ذولفقاری، حسین، (۱۳۹۶)، نظم و امنیت در تراز تمدن نوین اسلامی، فصلنامه مطالعات راهبردی ناجا، شماره ۶، تهران، مرکز مطالعات راهبردی ناجا.
۲۱. رحمانی، جبار و جعفر آقایی، محمدرضا (۱۳۹۰)، ویژگی‌های بنیادین شکوفایی تمدن اسلامی، فصلنامه راهبرد فرهنگ، شماره چهاردهم و پانزدهم
۲۲. رجایی، فرهنگ (۱۳۸۰) پدیده جهانی شدن، وضعیت بشری و تمدن اطلاعاتی، ترجمه عبدالحسین آذرنگ، تهران، آگاه
۲۳. زینالی، یحیی (۱۳۸۹)، امام خمینی و احیای تمدن اسلامی، پایان‌نامه کارشناسی ارشد، دانشگاه باقر العلوم علیه السلام - دانشکده الهیات و معارف اسلامی

۲۴. سعادتمند، رسول (۱۳۸۶)، فرهنگ خودسازی و خدمت رسانی از دیدگاه امام خمینی قدس سره، تهران: نسیم

۲۵. عباسپور، کبری (۱۳۹۰)، شاخصه‌های جوامع نکوهیده در نهج‌البلاغه پایان‌نامه کارشناسی ارشد، دانشکده علوم حدیث

۲۶. الهی تبار، علی، (۱۳۸۹)، بررسی، مقایسه و نقد آراء استاد شهید مطهری و دکتر شریعتی درباره علل انحطاط مسلمین، کارشناس ارشد، دانشگاه تربیت معلم، دانشکده حقوق و علوم سیاسی

۲۷. عمید، حسن (۱۳۷۶)، فرهنگ فارسی عمید، تهران: موسسه انتشارات امیرکبیر

۲۸. قانع، احمدعلی (۱۳۸۸)، علل انحطاط تمدن‌ها از دیدگاه قرآن کریم

۲۹. کامرانیان، عباسعلی (۱۳۸۷)، جنگ نرم، بررسی توطئه شیاطین علیه امت اسلامی، قم: انتشارات نور قرآن و اهل بیت علیهم السلام

۳۰. کرمانی، طویی، (۱۳۹۶)، نظم و امنیت در تراز تمدن نوین اسلامی، فصلنامه مطالعات راهبردی ناجا، شماره ۶، تهران، مرکز مطالعات راهبردی ناجا.

۳۱. محمدی، مهدی، (۱۳۹۰)، تأثیر ظلم بر فروپاشی جوامع از دیدگاه سنت‌های تاریخی قرآن، پایان‌نامه کارشناسی ارشد، دانشگاه باقرالعلوم علیه السلام، دانشکده حقوق و علوم سیاسی

۳۲. مددی، سیده لیلا (۱۳۹۱)، علل فروپاشی تمدن‌ها از دیدگاه امام علی (ع)، پایان‌نامه کارشناسی ارشد، دانشگاه آزاد اسلامی واحد تهران مرکزی.

۳۳. مطهری، علی (۱۳۸۴)، بررسی علل پیشرفت و انحطاط مسلمانان با توجه به آیات قرآن، پایان‌نامه کارشناسی ارشد، دانشگاه جامعه المصطفی العالمیه.

۳۴. میرزا، عبداله‌اشم (۱۳۸۹)، عوامل انحطاط و سقوط جوامع از دیدگاه قرآن با اشاره به اندیشه‌های امام خمینی (ره)، پایان‌نامه کارشناسی ارشد دانشگاه جامعه المصطفی العالمیه، دانشکده الهیات و معارف اسلامی

۳۵. میرزایی، محمدنبی (۱۳۹۴)، عوامل ضعف و انحطاط تمدن اسلامی به لحاظ تعامل، انجمن علمی دانش‌پژوهان تاریخ

۳۶. میکال، آندره (۱۳۸۱)، اسلام و تمدن اسلامی، ترجمه حسن فروغی، تهران: سمت

۳۷. نصری، عبدالله (۱۳۹۴)، نظریه تمدن انسان‌محور، عصر اندیشه، شماره ۸.
۳۸. نظامی پور، قدیر و هادی عبدالملکی (۱۳۹۶) طراحی الگوی راهبردی گفتمان بسیج در حفظ و تداوم بیداری اسلامی، رساله دکتری، تهران دانشگاه عالی دفاع ملی، دانشده مدیریت راهبردی.

۳۹. نیازی، محسن و عشایری، طاها (۱۳۹۵)، چرایی عقب‌ماندگی و زوال علم مسلمین از نگاه متفکران و جامعه‌شناسان، پنجمین اجلاس الگوی اسلامی ایرانی پیشرفت، الگوی پایه پیشرفت.

۴۰. ولایتی، علی اکبر (۱۳۹۰) بیداری اسلامی، تهران، انتشارات مرکز اجلاس بین‌المللی بیداری اسلامی.

۴۱. یوسفی، هدایت (۱۳۸۵)، «ریشه‌های عقب‌ماندگی مسلمانان در اندیشه امام خمینی»، قم: مرکز پژوهش‌های اسلامی صدا و سیما.

42. John L. Esposito, (1990) The Iranian Revolution: its Global Impact, Miami. Florida International University, Press.

واکاوی جایگاه تفکر مهدویت و حکومت جهانی مهدوی در افق تمدن نوین اسلامی

امیرحسین عرب پور^۱

چکیده

طبق تعالیم دین مبین اسلام، «تمدن نوین اسلامی» به عنوان هدف جامعه اسلامی نسبت مستقیمی با آرمان مهدویت داشته و بدین معنا، حرکت تمام انبیاء و اولیاء الهی از آدم تا خاتم مقدمه ساز این تمدن است. مهدویت از مسائل اساسی در گذشته و حال بوده است و فراتر از افق زمان و مکان، در هر شرایطی قابل بررسی می‌باشد. ایده مهدویت یکی از ایده‌های مشترک ادیان توحیدی و حتی برخی ادیان و مکاتب غیرالهی به شمار می‌رود. مهدویت پیامی فراگیر و راهکاری نجات بخش برای تمام انسان‌ها در همه گستره‌های جغرافیایی است و همه ارکان لازم و کافی برای آفرینش یک تحول اجتماعی حقیقی، همه جانبه و کامیاب در تفکر مهدویت تعبیه شده است. نقش این تفکر در تشکیل تمدن نوین اسلامی غیرقابل انکار است و می‌توان چنین ادعا کرد که تشکیل حکومت جهانی حضرت مهدی (عج)، افق تمدن سازی اسلامی است. تمدن کمترین واژه‌ای برای بیان تحولات بعد از عصر ظهور است که می‌تواند آن زمان را برای ما تبیین کند. همه تاریخ بشر در زمان و جغرافیا با ظهور متحول می‌شود و نظام کاملاً معلوم و معقول شکل می‌گیرد. به همین دلیل موضوع مهدویت کاملاً مساله‌ای جدی و تمدنی محسوب می‌شود. وجه پیوند اندیشه مهدویت و تمدن نوین اسلامی که در حال شکل‌گیری است؛ چشم‌اندازی برگرفته از ارزش‌ها و اهداف نهفته در اندیشه مهدویت است که با تبیین و ترویج تفکر مهدوی، می‌تواند با تقویت حس امید و آرمان‌گرایی، نقطه آغاز برنامه‌ریزی برای دغدغه‌مندان ساخت تمدن نوین اسلامی باشد و به سطوح مختلف برنامه‌های اجرایی نیز سمت و سو

^۱ دانشجوی کارشناسی ارشد پیوسته معارف اسلامی و مدیریت بازرگانی دانشگاه امام صادق (ع) (نویسنده مسئول: a.arabpour@isu.ac.ir)

بدهد. این پژوهش به دنبال تبیین نقش تفکر مهدویت و حکومت جهانی موعود در افق تمدن نوین اسلامی است. نوشتار پیش‌رو، به واکاوی این نکته با روش اسنادی و کتابخانه‌ای پرداخته و در پایان برای بهره‌گیری از این ظرفیت، پیشنهاداتی ارائه داده است.

کلید واژه ها: تمدن، تمدن نوین اسلامی، تفکر مهدویت، چشم انداز، حکومت جهانی موعود.

مقدمه

طبق تعالیم دین مبین اسلام، «تمدن نوین اسلامی» به عنوان هدف جامعه اسلامی نسبت مستقیمی با آرمان مهدویت داشته و بدین معنا، حرکت تمام انبیاء و اولیاء الهی از آدم تا خاتم مقدمه‌ساز این تمدن است. از این رو سرنخ‌های شناخت این تمدن را بیش از هر چیز باید در آیات قرآن و روایات اهل بیت علیهم السلام جستجو نمود. از سوی دیگر، حرکت انقلاب اسلامی در ایران نیز جریانی مردمی است که طبق تأکیدات حضرت امام خمینی (ره) و مقام معظم رهبری در راستای تحقق تمدن موعود و در تناسب با آن شکل گرفته است [۱]. رویکرد تمدنی به مهدویت رویکردی است حاکی از آن که آموزه مهدویت، بخش مهمی از اندیشه اسلامی است که می‌تواند از طریق ترسیم آینده وعده داده شده در شکل دادن به جوهره و روح حاکم بر تمدن جدید اسلامی، نقش آفرین باشد و به مثابه یک «ستاره راهنما»، راهنمای جوامع اسلامی به سوی جامعه کمال یافته و برخوردار از تمدن آرمانی موعود به شمار آید. از اوصاف تمدن موعود در روایات ائمه معصومین علیهم السلام تحقق عدالت، توحید، علم و حکمت، رشد عقول، رفاه، فراوانی، برکت و... است. اما توجه دقیق به این شاخصه‌ها حاکی از آن است که آنها، صرفاً در حکومت جهانی حضرت ولی عصر (عج)، رخ می‌دهد. به عبارت دیگر «بشریت دارد همین طور این راه را طی می‌کند تا به اتوبان برسد؛ این اتوبان، دوران مهدویت است... زندگی اصلی بشر و حیات مطلوب بشر از آنجا آغاز می‌شود و بشریت تازه می‌افتد در راهی که این راه یک صراط مستقیم است و او را به مقصد آفرینش می‌رساند» [۲]. بنابراین مهدویت همان چشم انداز نهایی و نقطه مطلوب حرکت به سوی ساخت تمدن اسلامی است؛ چنان‌که رهبر معظم انقلاب اسلامی فرمودند: «تمدن اسلامی به صورت کامل در دوران ظهور حضرت بقیه الله (ارواحنا فداء) است. دانستن این مطلب از آن جهت ضروری است که همگان باید در برنامه ریزی خود آن نقطه یعنی ظهور امام زمان (عج) و تشکیل تمدن جهانی اسلامی به دست امام زمان را هدف قرار داده و در طرح ریزی خود از آن الگو

استفاده کنیم» [۳]؛ این مهم جز با شناخت و ترویج تفکر مهدویت و ویژگی‌های حکومت جهانی موعود امکان پذیر نیست. هدف این پژوهش آن است که ضمن معرفی مفهوم تمدن نوین اسلامی و بیان ویژگی‌ها و شاخصه‌های تفکر و حکومت جهانی مهدوی جایگاه و نقش آن را به عنوان افق تمدن نوین اسلامی بررسی کند.

مفهوم تمدن نوین اسلامی

در ادبیات تمدن اسلامی مسائلی چون ظهور، مدینه فاضله، آماده شدن برای آینده‌ها، پیش‌بینی‌های دینی و قرآنی در خصوص آینده و سنت‌های الهی همه نشان دهنده وجود ریشه‌های تاریخی پژوهش پیرامون آینده در متن تمدن اسلامی می‌باشد. بدیهی است برای ساخت تمدن نوین اسلامی شناسایی اقتضائات و الزامات زمان و مکان و نیز بازکاوی ظرفیت‌های موثر تاریخی تمدن اسلامی لازم است. تمدن اسلامی سابقه درخشانی در تاریخ تمدن دارد. پیامبر اسلام (ص) در پرتو آموزه‌های حیات بخش اسلام، انقلاب اجتماعی کاملی در زندگی پیروانش ایجاد و تمدن شکوهمند اسلامی را بنیان نهاد. از همان آغاز رسالت، به شرایط و مولفه‌های تمدن‌ساز مانند: نظام ارزشی، دین‌مداری، حکومت، قانون‌گرایی، امت‌سازی، عدالت‌پروری، دانش‌گستری و نظایر آن اهتمام ویژه داشتند. با توجه به دیدگاه ارائه شده می‌توان گفت تمدن اسلامی تمدنی است که در محیط اسلامی و گستره‌ی ژئوپلیتیک جهان اسلام در طول تاریخ شکل گرفت و روح و بن مایه‌ی اصلی آن را اسلام و اندیشه‌های برآمده از وحی شکل می‌داد و عناصر نژادی فراوانی که برخی از آنان غیر مسلمان بودند در شکل‌گیری آن کوشیدند [۴]. تمدن نوپای اسلامی در اثر تلاش جدی مسلمانان، طی چندین سده، به بار نشست و آثار و برکات آن جهانی شد. هرچند تمدن اسلامی پس از اعتلا و پویایی بی نظیر، دچار انحطاط گردید، اما احساس بازگشت به اسلام و احیای تمدن اسلامی، همواره در جهان اسلام وجود داشت. نهضت‌های اسلامی صد ساله اخیر تجلی و تفسیر این احساس ارزشمند است. تمدن اسلامی میراث مشترک مردم و ملت‌هایی است که روزگاری اسلام در سرزمین آنها نفوذ کرد و در ساخت و شکوفایی آن ایفای نقش کردند. به این ترتیب، تمدن اسلامی نه به نژاد خاصی تعلق دارد و نه تمدنی ملی است که به مردم خاصی تعلق داشته باشد، بلکه همه گروه‌های نژادی و قومی را که در پیدایش، رونق و طراوت و گسترش آن نقش داشته‌اند، در برمی‌گیرد [۵]. با توجه به به ماهیت تکاملی اسلام، قانون‌مندی تمدن

اسلامی و روند پر شتاب بیداری اسلامی از یک سو، و ناتوانی تمدن شرق و غرب، اندیشه احیای تمدن اسلامی بار دیگر جوانه زده و انتظار امت اسلامی نسبت به آن عینیت یافته است. پیروزی انقلاب اسلامی و حاکمیت جمهوری اسلامی در ایران، نقطه عطف تاریخی در بازگشت به خویشتن و هویت یافتن انسان معاصر بود. رهبری دینی و الهی بنیان گذار این نظام مقدس و مقام معظم رهبری، موجب یک خیزش و نهضت علمی و فرهنگی تمدن ساز گردید که به رغم همه تهاجمات نظامی، فرهنگی و رسانه‌ای استکبار جهانی، این انقلاب اسلامی به سرعت در حال پیمودن راه خود به سوی رسیدن به یک تمدن جهانی و الهی است که از آن می‌توان به تمدن نوین اسلامی تعبیر کرد [۶].

از آنچه تا کنون در باب تمدن نوین اسلامی و جایگاه آن در زمان کنونی بیان شد یک نکته مهم به دست می‌آید و آن لزوم تلاش و حرکت برای برپایی تمدن اسلامی در پاسخگویی به نیازهای مادی و معنوی بشر است؛ زیرا مردم دنیا از وضعیت اسف بار حاضر خسته و به دنبال وضعیتی مطلوب و مورد دلخواه هستند تا در آن فضا رشدی همه جانبه پیدا کنند و حال که چنین است باید با در نظر گرفتن نقطه مطلوب که همان آینده روشنی برای بشریت و تامین کننده نیازهای حقیقی انسان‌ها برای رسیدن به سعادت و کمال است به سوی آن حرکت کرد. این آینده روشن برای بشریت در اندیشه اسلامی، همان تمدن اسلامی است که مصداق کامل آن در زمان ظهور و تشکیل حکومت و تمدن جهانی مهدوی خواهد بود و از آن تعبیر به مهدویت نیز می‌شود.

آموزه مهدویت

از مهمترین آموزه‌های دین مبین اسلام که در واقع جلوه‌گری غایت‌مندی تاریخ است اندیشه جامع و کامل دین، یعنی اندیشه مهدویت است. مهدویت در کنار عاشورا و محرم به یکی از عناصر کلیدی «نجات‌گرایانه» و شناسنامه هویتی تشیع تبدیل شده است. مهدویت یا اندیشه منجی موعود در اسلام، به معنای مهدی موعود و امام منتظر بودن به معنای عام و در معنای خاص وجود مبارک امام مهدی (عج) است. مهدی نام فردی از خاندان پیامبر اسلام است که رسول اکرم خود، بشارت آمدن و عدالت‌گستری و منجی‌گری او، در جهان آینده را داده است. رسالت اصلی این منجی تحقق اراده حق تعالی بر روی زمین است. ظهور موعود قرآنی و اجرای برنامه‌های او وفای وعده خداوند متعال است و با دخالت مستقیم حق تعالی صورت می‌گیرد. ویژگی منحصر به فرد منجی در شیعه «زنده بودن» اوست. در

دیدگاه شیعه، مهدی از مقام «امامت» برخوردار است. شیعیان، امام مهدی (عج) را از اهل بیت می‌دانند، موعود شیعه، منجی بشریت است و اختصاصی به منطقه، نژاد، مذهب و دین خاصی ندارد و برای نجات همه ظهور می‌کند و «جهان شمول» است [۷].

اندیشه مهدویت و تمدن نوین اسلامی

اگر بپذیریم که تمدنی نو در بین مسلمانان در حال شکل‌گیری است. به آسانی می‌توان درباره نقش آموزه مهدویت در تمدن جدید سخن گفت. پیدایش تمدنی جدید، یعنی جوامع اسلامی رو به سوی مقصدی دارند که در آن، متأثر از آموزه‌های اسلامی، تمدنی جایگزین تمدن غرب را تجربه خواهند کرد. این تمدن جدید، اگر الگویی مشخص پیش‌رو داشته باشد، می‌تواند با معیار قرار دادن آن، مسیر و گام‌های خود را به سوی آن جهت دهد و همواره موقعیت خود را با آن بسنجد. آموزه‌های مهدویت به دلیل در بر داشتن مدلول‌های تمدنی، از این قابلیت و ظرفیت برخوردار است که به مثابه چشم اندازی برای تمدن نوین اسلامی مورد توجه قرار گیرد، یعنی می‌تواند پاسخگوی این پرسش باشد که آینده این تمدن چگونه باید باشد [۸]. همچنین قرآن کریم پایان و فرجام جهان را از آن صالحان می‌داند: «ان الارض یرثها عبادی الصالحون» [۹] و نیز آنانی را که در دنیا به استضعاف کشیده شده‌اند، پیشوایان انسان‌ها و وارثان زمین می‌انگارد: «نرید ان نمّن علی الذین استضعفوا فی الارض و نجعلهم ائمه و نجعلهم الوارثین» [۱۰]. در نگاهی کلی می‌توان گفت جایگاه آموزه‌های مهدوی در تمدن جدید اسلامی، جایگاه ترسیم آینده است [۱۱]؛ آینده‌ای که با توجه به ویژگی‌های تمدنی تفکر مهدویت به عنوان یکی از اصلی‌ترین آموزه‌های مهدوی، ترسیم می‌شود.

ویژگی‌های تفکر مهدویت

تفکر مهدویت نوعی از تفکرات و نگرش‌های معطوف به آینده و در حقیقت رویکردی آینده نگرانه است. در این تفکر، پایان جهان چون آغاز آن در اختیار صالحان است و همان‌طور که خلقت انسان با آفرینش حضرت آدم صورت گرفت و مأموریت نهایی وی در زمین استقرار عدالت بود، در پایان جهان نیز حکومت صالحان و استقرار عدل جزو ارکان اصلی این تفکر برشمرده می‌شود. در تفکر مهدویت فرض اساسی آن است که حضرت امام زمان (عج) پس از سال‌ها غیبت کبری و به اذن

الهی ظهور می‌یابد و با تجلی قیام پر برکت خویش، جهان را از عدل و داد خواهد گسترده [۱۲]. با توجه به تعریف تفکر مهدویت می‌توان ویژگی‌های این تفکر را به شرح ذیل بیان کرد:

۱. فراگیری و عام‌نگری (جهان‌شمولی): افق دید در تفکر موعودگرا، کل جهان است و نه یک منطقه خاص جغرافیایی و یا یک بخش اعتقادی، زیرا رسالت امام زمان (عج) یک رسالت جهانی است [۱۳]. در واقع تفکر مهدویت هیچ یک از طبقات و اجتماعات بشری را فراموش نکرده و هیچ بعدی از ابعاد زندگی (فرهنگ، سیاست، اجتماع، اقتصاد و ...) را مورد غفلت قرار نداده است. در روایات فراوانی این موضوع اشاره شده است: «زمین با نور پروردگارش منور می‌شود، سلطنت او، شرق و غرب جهان را در بر می‌گیرد» [۱۴]. و نیز «خداوند [کل] زمین را به وسیله قائم زنده می‌کند...» [۱۵]. این روایات بیانگر جهان‌شمولی و نجات بخشی برای عموم انسان‌ها است.

۲. عدالت‌گرایی: یکی از مهمترین ویژگی‌های تفکر مهدویت عدالت‌پروری و احیای قسط و داد در میان مردم است. عدالت؛ یعنی برقراری مساوات و برابری؛ تقسیم عادلانه ثروت و نعمت؛ رفع ظلم و ستم و برپایی آیین دادگری و حق‌گرایی؛ ایجاد تعادل در همه امور و قرار دادن هر چیز و هر کس در جای مناسب خود [۱۶]. «مهدی (عج) چنان عدالتی در جامعه بر پا می‌کند که زندگان آرزو می‌کنند ای کاش مردگان زنده می‌بودند و از عدالت او بهره‌مند می‌شدند» [۱۷].

۳. معنویت‌گرایی و کمال بخشی: در جامعه مهدوی، رویکرد غالب در عرصه عبادت، تکامل و تعالی معنوی با محوریت توحید است و این رویکرد دینی در رفتارهای فردی و اجتماعی مردم پدیدار است که نتیجه چنین نگرشی، تحقق جامعه‌ای معنویت‌گراست. با توجه به آموزه‌های وحیانی و روایی و تجربه‌های زندگی بشری، انسان‌ها بیش از آنکه از بی‌عدالتی، ناامنی، فقر و ... سختی ببینند؛ از فساد اخلاق و تباهی فکر رنج برده‌اند. ریشه تمامی جنگ‌ها، ظلم‌ها، حق‌کشی‌ها و ناراحتی‌ها، عدم تزکیه و تربیت واقعی انسان‌ها و نداشتن رشد فکری و اخلاقی بوده است. بر این اساس زیر بنایی‌ترین و بایسته‌ترین برنامه‌ها و ایده‌ها در تفکر مهدویت، توجه به ابعاد معنوی و روحی انسان‌ها و کمال بخشی او است [۱۸] چنان‌که در روایت زیبایی آمده است: «چون قائم قیام کند، دستش را بر سر بندگان می‌گذارد و عقول آنها را متمرکز ساخته و اخلاقشان را به کمال می‌رساند» [۱۹].

۴. تحقق عبودیت و یکتاپرستی: یکی از ویژگی‌های برجسته «تفکر مهدویت» توجه ویژه به حکمت آفرینش انسان و نگاه کمال‌گرایانه به هدف و غایت زندگی است. سوگمندها باید گفت: تاریخ بشر، به

جای اینکه آکنده از خداپرستی، عبادت و بندگی باشد، شاهد استکبار، عصیان‌گری و عبادت ستیزی بوده است [۲۰]. بر اساس «تفکر مهدویت»، جامعه باید از آسیب‌ها و موانع نزدیکی انسان به خدا پاک و زمینه‌ها و بسترهای عبادت و عبودیت او فراهم شود. در روایات آمده است: «مهدی، دل‌های بندگان را با عبادت و اطاعت پر می‌کند» [۲۱] و نیز: «زمانی که قائم قیام می‌کند، جز خدا را عبادت نمی‌کنند» [۲۲].

۵. خشونت ستیزی (ظلم، جنگ، ناامنی و ...): آسایش و امنیت عمومی جامعه، اصلی‌ترین رکن حیات اجتماعی بشر است و بدون امنیت اجتماعی، اقتصادی، اخلاقی و سیاسی، زندگی بشر قرین سعادت و آرامش نخواهد بود [۲۳]. یکی از وجوه ناراست زندگی بشری، جنگ‌ها، ناامنی‌ها و ظلم‌ها است. تاکنون هیچ مکتب و اندیشه‌ای نتوانسته این معضل و دشواری را از مقابل انسان‌ها بردارد و جهان را به ساحل ثبات و صلح برساند. پس از جنگ‌های دهشتناک اول و دوم جهانی، بیشتر کشورها با تشکیل جامعه ملل و سازمان ملل متحد، امید به آرامش و صلح جهانی داشتند! اما همین سازمان‌ها، خود تبدیل به حربه اشغالگری و جنگ شدند و بر بیشتر نزاع‌های جهانی و منطقه‌ای مهر تایید نهادند. این خشونت‌ها تنها در پرتو ایده و برنامه کامل مهدوی از بین رفتنی است. در این رویکرد، هم باید ریشه آن (استکبار، شهوت، جنایت‌گری و ...) خشکانده شود و هم تمامی عاملان آن از بین بروند [۲۴]. این نگره، تنها در پرتو «تفکر مهدویت» قابل ارائه و دستیابی است و از وجوه ویژه آن نیز، ایجاد صلح دائمی و جهانی است. «کینه‌ها از دل مردم بیرون می‌رود و درندگان و چهارپایان در صلح زندگی می‌کنند» [۲۵].

۶. تامین خشنودی مردم: در «آموزه مهدویت»، توجه به خواسته‌های واقعی مردم و جلب رضایت آنان، در الویت قرار دارد و برنامه‌ها و ایده‌های سیاسی، فرهنگی، اقتصادی و اجتماعی آن، در راستای تامین همه نیازهای مادی و معنوی مردم و رفع تمامی مشکلات و کاستی‌ها است [۲۶]. در واقع مردم جهان در طول حیات دیرین خود، بر روی زمین، هیچ وقت شاهد رفع تمامی مشکل‌ها و رفع نیازمندی‌های خود نبوده‌اند؛ اما این امر در «عصر ظهور» و در قالب آموزه‌های مهدوی محقق شده و موجبات خشنودی و فرح همگان فراهم خواهد شد. بشر در زمان حضرت مهدی (عج) تازه زندگی را شروع می‌کند و این زندگی به صورت طبیعی سیر حقیقی و معنوی خواهد داشت. روز و زمان برکت پیدا می‌کند و انسان‌ها عمر طولانی خواهند داشت [۲۷]. در روایات آمده است: «در خلافت و رهبری

مهدی، ساکنان زمین، آسمان و پرندگان در هوا، راضی و خوشنوداند» [۲۸] و «همه از او خوشنود و راضی می‌شوند» [۲۹].

۷. شایسته سالاری (حکومت صالحان و مستضعفان): «شایسته سالاری» یکی از شاخصه‌های مهم «تفکر مهدویت» است. تا زمانی که در عرصه سیاست، ظالمان، زورمندان، و... باشد هیچ مشکلی از جامعه جهانی برطرف نخواهد شد. اما تفکر مهدویت این نوید را می‌دهد که «یاران مهدی (عج) مردانی‌اند که خدا را-آن‌چنان که شایسته است-شناخته‌اند» [۳۰] و در تفسیر آیه «أَنْ اَلْاَرْضَ يَرْثُهَا عِبَادِيَ الصَّالِحِينَ» آمده است: «منظور از اینکه زمین را بندگان صالح خدا به ارث می‌برند، مهدی قائم (عج) و یاران او هستند» [۳۱]. پرواضح است که در آن روزگار، صالح‌ترین، پاک‌ترین و عالم‌ترین انسان‌ها (مهدی موعود) خود زمام امور را به دست می‌گیرد و آنگاه حاکمیت و مدیریت جامعه به صالحان و افراد شایسته می‌رسد.

۸. اندیشه مهدویت و تفاهم ادیان: اصل اندیشه منجی و نجات موعود از مواردی است که در میان ادیان بزرگ و تاریخی جهان، مشترک است. رسیدن به همگرایی میان پیروان ادیان به جای واگرایی، سبب افزایش کارایی و اثربخشی این اندیشه نجات‌بخش و منجی موعود در میان جوامع، شده است [۳۲].

۹. اندیشه مهدویت و انقلاب اسلامی: حیات مجدد اسلام در ابعاد مختلف، همان تمدن اسلامی است که آرمان انقلاب اسلامی ایران هم ساخت این تمدن است. امام خامنه‌ای، مهمترین «آرمان» انقلاب اسلامی را همین موضوع قلمداد کرده و فرمودند: «آرمان نظام جمهوری اسلامی را می‌شود در جمله کوتاه ایجاد تمدن نوین اسلامی خلاصه کرد. تمدن نوین اسلامی یعنی آن فضایی که انسان در آن فضا از لحاظ معنوی و از لحاظ مادی می‌تواند رشد کند و به غایات مطلوبی که خدای متعال او را برای آن خلق کرده است برسد» [۳۳]. این مطلب نشان دهنده آمادگی کامل و حرکت انقلاب اسلامی در جهت «تمدن‌سازی» است که مانند تعمیر کشتی روی آب است؛ بدین معنا که باید قطعه قطعه و به تدریج آن را ساخت. رویکرد تمدنی بدین معناست که مهدویت را ناظر به شکل دادن یک تمدن بدانیم؛ یعنی شرایط آخرالزمان و دوران ظهور را باید به گونه‌ای زمینه‌سازی کرد که ناظر بر روی کار آمدن یک تمدن الهی به جای یک تمدن غیر الهی باشد و با آگاه شدن انسان‌ها و آرزومند شدن آنان

در جهت پدیدآوری شرایط تمدنی و تشنگی مردم برای عدالتی جهانی، ظهور آخرین ذخیره الهی و برپایی تمدن نهایی اسلامی بر سراسر جهان تلاش کنند[۳۴].

نمونه‌های ذکر شده گویای ظرفیت و دلالت تمدنی آموزه‌های مهدوی است. با نظر به آن که تفکر مهدویت، دارای ظرفیتی است که می‌تواند در شکل دادن به تمدن و هویت بخشی به آن، نقش آفرین باشد؛ واکاوی این موضوع نیازمند نگاه آینده‌نگرانه به جهان است.

آینده‌نگری مهدوی

دین مبین اسلام مبتنی بر گفتمان جهانی مهدویت، همواره آینده جهان را به گونه‌ای دل‌پذیر، سامان یافته و آرامش‌بخش ترسیم کرده است. همه ادیان الهی، در این ویژگی، مشترک هستند و با اندک اختلافی در مصداق، در اصل آینده درخشان و آمدن مصلحی نجات‌بخش، هم عقیده‌اند. در این نگاه خوش‌بینانه، آینده تاریخ نه ابتر و ناتمام است و نه ناکام، بلکه انسان‌ها با فطرت کمال‌جویی و آرمان‌خواهی که دارند، به سمت و سوی تکامل فکری، اخلاقی و معنوی پیش می‌روند[۳۵] و پیروزی از آن صلاح، پارسایی، فلاح و رستگاری است و بر این باورند که بشر هر چه جلوتر برود، بر بلوغ عقلی و پختگی‌اش افزوده می‌شود و نیاز به مصلح و منجی را بیشتر و بهتر حس خواهد کرد و در چشم‌انداز آن تیرگی و ابهامی نمی‌بینند. از این روی، به شیوه‌های گوناگون از آینده‌ای که محرومان زمین حاکمیت را در دست خواهند گرفت سخن می‌گویند. علاوه بر این، آینده‌نگری در فرآیند نظریه پردازی‌های راهبردی پیرامون آینده جهان، نقش تعیین‌کننده و تاثیرگذاری دارد؛ زیرا غنای ذاتی گفتمان مهدویت و قابلیت‌های نظریه پردازی آن در رویکرد به آینده، دستمایه بزرگی است که می‌تواند اندیشه نجات‌گرایی مبتنی بر گفتمان مهدویت را به نظریه جهانی و آرمانی بشریت تشنه عدالت و معنویت تبدیل کند[۳۶]. این آینده، نمود حقیقی خود را در استقرار حکومت جهانی موعود که مهمترین رکن تمدن نوین اسلامی است، نشان می‌دهد.

تمدن و حکومت جهانی مهدوی

مفهوم تمدن و نسبت آن با تمدن زمینه‌ساز به دلیل آنکه براساس قالب‌های مصداقی مختلف برآمده از جهان‌بینی و قلمرو جغرافیایی، پسوندهای متعددی به خود می‌گیرد. یکی از عینی‌ترین مصادیقی که

همسانی بیشتری با این فهم (نظریه نهایی) از واژه تمدن دارد؛ تمدنی است که می‌تواند زمینه‌ساز شکل‌گیری حکومت جهانی حضرت ولی عصر(عج) باشد؛ زیرا با توجه به آنچه در منابع قرآنی و روایی، در باب ویژگی‌ها و اوصاف حکومت مهدوی ذکر شده، این فهم از معنای تمدن، اگر بتوان واژه تمدن را بر آن نهاد، مصداق عینی و واقعی خودش را به نحو اتم و اکمل در آن حکومت باز خواهد یافت. پس تمدنی که می‌خواهد زمینه‌ساز شکل‌گیری چنین حکومتی در جهان باشد، باید شاخص‌های حکومت مهدوی در آن متبلور شده باشد. در حکومت مهدوی، مرزهای جغرافیایی، نژادی، قومیتی، ایدئولوژیکی و نظایر آن که تفرقه‌ساز است، برداشته می‌شود و حکومت واحد جهانی شکل می‌گیرد. در مسئله توسعه و پیشرفت نیز جامعه بین‌المللی، عالی‌ترین مراحل رشد و توسعه را در همه جنبه‌های مادی، علمی، اقتصادی، سیاسی و مانند آن تجربه خواهد کرد. البته برخلاف تمدن غرب، این پیشرفت‌ها در جهت فروپاشی فرهنگ و اخلاق و معنویت جامعه بشری نخواهد بود، بلکه بشر در آن دوران، با اینکه به بالاترین رشد مادی و علمی می‌رسد، به همان اندازه به رشد اخلاقی و کمال انسانی نزدیک خواهد شد و مفاهیمی همچون عدالت، امنیت، نظم اجتماعی و فضایل اخلاقی، مصادیق عینی خود را در آن حکومت باز خواهد یافت [۳۷]. بنابراین نظام، دین و حکومتی که داعیه دار «جهانی بودن» و «رهبری» جهانیان است، باید ویژگی‌ها و برنامه‌هایی داشته باشد که با این ادعا هماهنگ بوده و امکان تحقق و وقوع داشته باشد. این حکومت باید فراملی، جهانی و عدالت‌گستر باشد و بتواند پاسخگوی نیازها و احتیاجات مادی، معنوی، اقتصادی، علمی و... جهان باشد. این حاکمیت تنها در سایه وجود امامی معصوم، آگاه و شجاع (مهدی موعود) امکان دارد و چندین قرن زندگی بشری نشان داده است که امکان تشکیل یک «مدینه فاضله» به دست بشر وجود ندارد و باید منتظر موعود آسمانی باشند [۳۸].

پاره‌ای از ویژگی‌های این حکومت جهانی، عبارت است از:

۱- تشکیل حکومت فراگیر جهانی

حکومت جهانی حضرت مهدی (عج)، فراگیر و پاسخگوی همه نیازهای مادی و معنوی است. سلطه این دولت از شرق تا غرب دنیا را فرا خواهد گرفت؛ چنان که محدث نوری می‌نویسد: «صفات و ویژگی‌های مهدی (عج)، فرا گرفتن سلطنت آن حضرت تمام روی زمین را از شرق تا غرب، بر و بحر، معموره و خراب و کوه و دشت است. نماند جایی که حکمش جاری و امرش نافذ شود و اخبار در این

معنا متواتر است». آری مهمترین ویژگی حکومت جهانی حضرت مهدی، قرار گرفتن جهان تحت یک مدیریت واحد و کارآمد است، به طوری که خود رایی‌ها، مقام پرستی‌ها و خود محوری‌ها از بین خواهد رفت و همه بر اطاعت از یک حاکم مقتدر جهانی، اتفاق خواهند داشت [۳۹]. الف) رسول اکرم (ص) فرمود: «و یبلغ سلطانه المشرق و المغرب» [۴۰]؛ «دولت و سلطنت مهدی (عج) همه شرق و غرب جهان را در بر می‌گیرد». ب) «ولایکون ملک الا للاسلام» [۴۱]، «در آن روز حکومتی جز حکومت اسلامی نخواهد بود».

۲- عدالت فراگیر جهانی

در عصر درخشان حضرت مهدی (ع)، عدالت و امنیت سراسر جهان را فرا می‌گیرد و در همه جا نعمت‌های مختلف الهی فراوان می‌گردد. امام صادق (ع) فرمود: «وقتی حضرت مهدی (ع) قیام می‌کند حکومتش را بر اساس عدالت قرار می‌دهد. در عصر او ظلم و ستم برچیده می‌شود. جاده‌ها و راه‌ها امن می‌گردد. زمین برکات خود را آشکار می‌سازد و هر حقی به صاحبش می‌رسد...» [۴۲]. این نیاز دائمی انسان تنها در «حکومت جهانی مهدوی (عج)» برآورده خواهد شد و «عدالت» تنها با آمدن «منجی موعود» تحقق خواهد یافت و عدل و قسط و مساوات، نماد اصلی حکومت او خواهد بود [۴۳]. پیامبر (ص): «پس زمین را از عدل و داد لبریز می‌کند، پس از آنکه از ستم و یبداد لبریز شده است» [۴۴].

۳- امنیت و صلح جهانی

عصر ظهور، عصر امنیت همه‌جانبه در سراسر زمین است. چیزی که از اول دنیا تا ظهور حضرت مهدی (عج) انسان شایسته آن بوده و به آن نرسیده است [۴۵]. این امنیت و صلح واقعی از ویژگی‌های اصلی حکومت امام زمان (عج) است. در آن عصر، خوف‌ها زایل می‌شود و جان و مال و آبروی اشخاص در امان قرار می‌گیرد و در سراسر جهان امنیت عمومی حاکم می‌شود و اختناق، استبداد، استکبار و استضعاف - که همه از آثار حکومت‌های غیر الهی است - از جهان ریشه‌کن می‌گردد و حکومت‌های طاغوتیان - به هر شکل و هر عنوان - برچیده می‌شود [۴۶]. «به واسطه حضرت ولی عصر (عج) راه‌ها آن قدر امن می‌شود که شخصی - حتی ضعیف‌ترین مردم - از مشرق به مغرب سفر می‌کند، از احدی به او آزار و اذیت نمی‌رسد» [۴۷].

۴- ملت واحد جهانی

وحدت حقیقی و همه‌جانبه تنها در عصر ظهور تحقق می‌یابد زیرا اساس وحدت در پذیرش دین واحد یعنی اسلام است [۴۸]. ایجاد همبستگی و یکپارچگی در میان انسان‌ها و نزدیک کردن دیدگاه‌ها، افکار و آمال آنها به یکدیگر، خواسته و آرزوی دست نیافتنی در وضعیت کنونی جهان است. اما با ظهور مصلح کل و بالا رفتن بینش و آگاهی مردم و از بین رفتن منیت‌ها و خودخواهی‌ها، همبستگی و اتحاد شگرفی در میان انسان‌ها به وجود خواهد آمد. وقتی که امت واحد جهانی شکل بگیرد، تمامی اختلاف‌ها، کینه‌ها، ستیزه جویی‌ها، تجاوزها و... از بین خواهد رفت و همگان یکدل و یک‌رنگ، اطاعت از آن حضرت را پیشه خود خواهند ساخت [۴۹]. امام باقر(ع): «تمام جهان، ملت واحد می‌شوند و آن ملت اسلام است و هرچه معبود غیر خدا در زمین باشد، به آتش فرود آینده از آسمان، خواهد سوخت» [۵۰].

۵- بی‌نیازی و رفاه جهانی

عصر ظهور، عصر بی‌نیازی و رفع کامل محرومیت‌هاست. با ظهور امام مهدی(عج) چهره فقر و پریشانی از میان می‌رود و دیگر بی‌نواپی نخواهد بود [۵۱]. در دولت کریمه مهدی موعود(عج) رونق و شکوفایی اقتصادی، باعث خواهد شد که همگان از برکات و آثار دولت او، برخوردار شوند و چهره کریه فقر، نابرابری، فساد مالی و... از جهان رخت برخواهد بست [۵۲]. «امت اسلامی در عهد او آن‌چنان از فراخی معیشت برخوردار می‌شود که هرگز نظیر چنین نعمت و آسایشی دیده نشده است» [۵۳].

۶- کمال علم و عقل

یکی از امتیازات عصر حکومت حضرت مهدی(عج) پیشرفت‌های چشمگیر و عجیب علمی و فرهنگی است [۵۴] که یکی دیگر از آرمان‌های بشر امروز است و این مهم - جز در حکومت جهانی مهدی موعود - تحقق نخواهد یافت. دانش و علم بشری، به حد نهایی و کامل خود رسیده و دریچه‌های حکمت و دانش به روی بشر گشوده خواهد شد. در آن عصر هیچ نکته مجهول و غیر قابل حلی باقی نخواهد ماند و سطح آگاهی و علم و اندیشه مردم بالا رفته، قدرت عقل و خردورزی آنان فزونی

خواهد یافت. اختراعات، اکتشافات، ارتباطات و فناوری به نهایت کمال خود خواهد رسید و مردم آن عصر، در بهترین و دلپسندترین برهه از زمان، زندگی خواهند کرد[۵۵].

۷- عمران و آبادانی

یکی از اهداف حکومت‌های دینی، آباد کردن و عمران سرزمین‌ها بوده است که این امر در حکومت حضرت مهدی(عج) به قدری نمایان می‌شود که در روایت زیبایی آمده است: «حکومت او مشرق و مغرب را فرا می‌گیرد و گنجینه‌های زمین برای او آشکار می‌گردد و در سراسر زمین جای ویرانی نمی‌ماند مگر اینکه آن را آباد خواهد ساخت»[۵۶].

بنابراین دولت امام مهدی(عج) دولت خدا و محبوب‌ترین دولت، نزد اهل زمین و آسمان است که در غروب عالم تشکیل می‌شود و با آمدن خود ختم همه دولت‌ها را اعلام می‌کند[۵۷] و تمدنی جهانی بر مبنای دین الهی را مستقر خواهد کرد. لازمه تشکیل این حکومت واحد، تلاش برای تحقق تمدن نوین اسلامی است که تبیین و ترویج تفکر مهدوی به عنوان چشم‌انداز تمدن نوین اسلامی، موتور محرکه ساخت این تمدن است.

کارکردهای ترویج تفکر مهدویت در تحقق تمدن نوین اسلامی

تحقق تمدن اسلامی کار آسانی نیست، بلکه نیازمند فراهم بودن مقدمات و پشتوانه‌هایی است تا در پرتو آن بتوان به این آرمان بلند و مقدس که زمینه‌سازی ظهور تمدن بزرگ اسلامی به دست حضرت ولی عصر(عج) است جامه عمل پوشاند. تفکر مهدویت و جامعه موعود، علاوه بر افق عالی و چشم‌انداز کلان در زمینه تمدن‌سازی، از کارکردهای فوق‌العاده‌ای نیز تا رسیدن به این هدف متعالی برخوردار است که برخی از مهمترین آنها بدین قرار است:

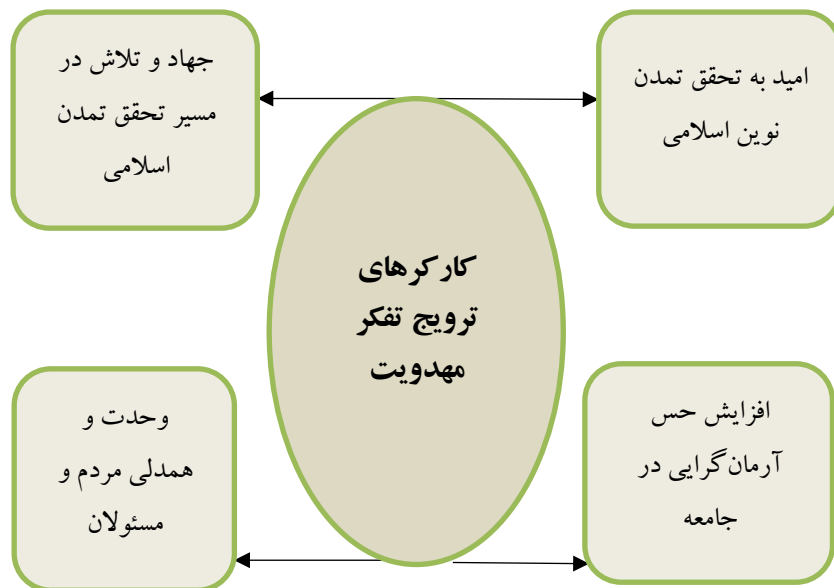
۱- امید به تحقق تمدن نوین اسلامی

از اولین لوازم ساخت تمدن، امید به تحقق آن است؛ زیرا تا امید نباشد حرکتی برای ساختن آن صورت نخواهد گرفت. یأس از رسیدن به این قله از بزرگترین موانع این راه است و انسان‌ها و جوامع مأیوس هرگز نخواهند توانست به آرمان‌های خود برسند؛ با این مقدمه باید اذعان نمود که یکی از عوامل ایجاد امید در زمینه حرکت در مسیر تمدن‌سازی در نظر گرفتن افق و چشم‌اندازی برای این

تمدن است که از منظر مقام معظم رهبری، همان تفکر مهدویت است. «اعتقاد به مهدویت، به وجود مقدس مهدی موعود - ارواحنا فداه - امید را در دل‌ها زنده می‌کند. هیچ وقت انسانی که معتقد به این اصل است، ناامید نمی‌شود؛ چرا؟ چون می‌داند یک پایان روشن حتمی وجود دارد... سعی می‌کند که خودش را به آن برساند» [۵۸]. بنابراین باور به مهدویت به عنوان افق تمدن نوین اسلامی گنجینه‌ای است که ترویج و نهادینه‌سازی آن در میان اقشار جامعه مساوی با ایجاد حس امید بوده و همین حس مبارک، آغازی بر تلاش مستمر برای ساخت تمدن اسلامی خواهد بود.

۲- جهاد و تلاش در مسیر تحقق تمدن اسلامی

پس از عنصر امید، جهاد و تلاش، لازمه دیگری در راستای دستیابی به تمدن اسلامی است؛ زیرا که سنت الهی در دنیا بر این امر تعلق گرفته است که «لیس للإنسان إلا ما سعی»؛ «برای انسان جز حاصل تلاشی او نیست» [۵۹] و با کسالت و تنبلی نمی‌توان به مقصود رسید. تفکر مهدویت این ظرفیت را دارد که حس جهاد را در بین اقشار مختلف مردم تقویت کند.



۳- افزایش حس آرمان‌گرایی در جامعه

یکی از شاخص‌های برتری یک فرهنگ و تمدن، آرمان‌گرایی و نگاه حداکثری به ایده‌آل‌های بشری است. از این نظر، دیگر ویژگی فرهنگ و تمدن جامعه عصر ظهور، آرمان‌گرایی آن است. آرمان‌گرایی جامعه مهدوی عصر ظهور به معنای چاره‌اندیشی برای دست‌یابی به آرزوهای بلند تاریخی است که بشر همواره تشنه آن بوده و تاکنون بدان دست نیافته است. رویکرد اصلی حرکت تمدنی جامعه عصر ظهور تحقق آرزوها و ایده‌آل‌های دوردستی است که جامعه بشری در طول تاریخ به انتظار آن نشسته است. این ویژگی مهم و الهام‌بخش، انگیزه‌های آرمان‌خواهی را در وجود افراد جامعه زنده می‌کند و با تحول آفرینی در افکار و روحیات خسته بشر، امید و نشاط را در وجود آنان برمی‌انگیزد تا همه توجه‌ها و تلاش‌ها به تحقق جامعه آرمانی معطوف گردد. در چنین فضایی، همگان، خود را در فرآیند پیشرفت جامعه، مؤثر و در بهتر شدن آینده جهان، سهیم می‌دانند [۶۰].

۴- وحدت و همدلی مردم و مسئولان

ساخت بنای عظیم تمدن اسلامی امری نیست که به وسیله یک یا چند فرد و یا حتی حکومت انجام شود. محقق شدن این آرمان بدون شک نیازمند عنایت ویژه خداوند عالم است و نزول این رحمت خاص مستلزم همراهی و همدلی همه مردم و دولتمردان منتظر ظهور حضرت ولیعصر (عج) خواهد بود [۶۱] که با نفوذ این تفکر در ابعاد گوناگون زندگی بشری، تمدن نوین اسلامی محقق خواهد شد.

جمع‌بندی و نتیجه‌گیری

در این نوشتار تلاش شد به واکاوی تفکر مهدویت و ویژگی‌های حکومت جهانی موعود به عنوان چشم‌انداز تمدن نوین اسلامی پرداخته شود. در همین راستا پس از بیان مفهوم تمدن نوین اسلامی و آموزه مهدویت، ارتباط این دو را در چارچوب تفکر مهدویت و حکومت جهانی موعود با ذکر برخی از ویژگی‌های برجسته تمدن مهدوی از جمله حکومت فراگیر جهانی، عدالت، ملت واحد و کمال علم و عقل بررسی کرد؛ همچنین با اشاره به بعضی از کارکردهای ترویج تفکر مهدوی در تحقق تمدن نوین اسلامی، به این نتیجه رسید که آموزه مهدویت این قابلیت و ظرفیت را دارد که به دید چشم‌اندازی برای احیای تمدن اسلامی نگریسته شود. در این صورت، الگوپذیری از ویژگی‌های تفکر

مهدویت و شاخصه‌های حکومت جهانی حضرت مهدی(عج)، می‌تواند راهبرد جامعه بشری در پاسخگویی به نیازهای مادی و معنوی انسان معاصر و بنای تمدن جهانی موعود باشد که افق تمدن نوین اسلامی است. زیرا پس از ظهور حضرت ولی عصر(عج) و ایجاد حکومت جهانی موعود، عدالت، رفاه، علم، امنیت، آسایش، قسط و داد، آبادانی، یکتاپرستی و نیکی در پهنه گسترده «زمین»، به وسیله او ارزانی خواهد شد. این بشارتی است که می‌تواند باعث تسکین خاطر بشر و زنده شدن امید به آینده موعود شود. بنابراین الهام‌پذیری از الگوی حکومت مهدوی در عرصه تمدن‌سازی، مستلزم توجه آحاد جامعه به ویژه طبقه نخبگان و مسئولان به زیرساخت‌های فکری، فرهنگی و نیز گسترش سطح ایمان در جامعه است تا از رهگذر شناخت تفکر و حکومت مهدوی، کارکردهای ترویج تفکر مهدویت، با رویکرد تمدنی شکل گیرد. برای نیل به این هدف مقدس، پیشنهادات ذیل ارائه می‌شود:

(۱) ارتقای فرهنگ مهدوی با تلاش در جهت ترویج آموزه مهدویت در جامعه برای مشارکت فراگیر در تحقق تمدن نوین اسلامی.

(۲) برنامه‌ریزی و الگوسازی بر مبنای آموزه مهدویت و خروج از روزمرگی و برنامه‌های غیرمنسجم فرهنگی در جهت احیاء و بازمهندسی تمدن اسلامی.

(۳) بهره‌گیری از ظرفیت نخبگانی جهان اسلام برای تدوین چشم‌انداز تمدنی مبتنی بر تفکر مهدویت با توجه به اشتراک تمام مذاهب اسلامی در مورد مهدویت.

(۴) به کارگیری نیروهای متعهد و کارآمد در حوزه مطالعات مهدویت با ایجاد هسته‌های علمی و پژوهشی در دانشگاه و حوزه.

در انتها توصیه می‌شود با توجه به اهمیت آینده پژوهی مهدوی و نگرش موعودگرایی در جامعه، پژوهش‌های بیشتری در این زمینه صورت گیرد چرا که اگر ملت و حکومتی بخواهد تمدن نوین اسلامی را ایجاد کرده و به رخ جهانیان بکشد باید از مسیر تفکر و فرهنگ مهدویت بگذرد و در این مکتب رشد کند.

منابع

۱. سمسار، حامد، سمسار، محمدصادق و کریمی، صدیقه (۱۳۹۴). «مدلسازی تحقق تمدن نوین اسلامی به کمک شبکه‌سازی اجتماعی». مجموعه مقالات همایش ملی تمدن نوین اسلامی، صص ۳۶۶-۳۳۷.
۲. مقام معظم رهبری (۱۳۹۳). بیانات مقام معظم رهبری در دیدار پژوهشگران و کارکنان مؤسسه دارالحديث و پژوهشگاه قرآن و حدیث. ۱۳۹۳/۰۳/۲۱.
۳. مقام معظم رهبری (۱۳۷۹). بیانات در جمع اساتید، فضلا و طلاب حوزه علمیه قم در مدرسه فیضیه، ۱۴ / ۷ / ۱۳۷۹.
۴. رجبی دوانی، محمد حسین و خزاعی، علی (۱۳۹۴). «تمدن نوین اسلامی مؤلفه‌ی اثرگذار بر استحکام ساخت درونی نظام جمهوری اسلامی ایران». مجموعه مقالات همایش ملی تمدن نوین اسلامی، صص ۲۲۳-۲۰۸.
۵. زرین کوب، عبدالحسین (۱۳۷۶). کارنامه اسلام. تهران: امیر کبیر، ص ۳۱.
۶. جمعی از مولفان (۱۳۹۱). مجموعه مقالات پانزدهمین جشنواره بین‌المللی شیخ طوسی. پژوهشگاه بین‌المللی المصطفی، ص ۴۶۶.
۷. عرفان، امیرمحسن (۱۳۹۴). رسانه و آموزه مهدویت. قم: بنیاد فرهنگی حضرت مهدی موعود، صص ۱۶-۱۸.
۸. الویری، محسن (۱۳۹۲). «اندیشه مهدویت و تمدن نوین اسلامی». فصلنامه علمی ترویجی انتظار موعود: ۱۳ (۴۲): ۷-۲۶.
۹. قرآن مجید، سوره مبارکه‌ی انبیاء، آیه‌ی ۱۰۵.
۱۰. قرآن مجید، سوره مبارکه‌ی قصص، آیه‌ی ۵.
۱۱. رشاد، علی اکبر (۱۳۸۳). فرجام قدسی تاریخ. قسبات؛ ۳۳: ۳۶-۱۳.
۱۲. گودرزی، غلامرضا (۱۳۸۹). تصمیم‌گیری راهبردی موعودگرا. چاپ اول، تهران: دانشگاه امام صادق(ع)، صص ۲۲۲-۲۴۳.
۱۳. گودرزی، غلامرضا (۱۳۸۹). افق جهانی، مدل مدیریت راهبردی موعودگرا. چاپ اول، تهران: دانشگاه امام صادق(ع)، ص ۱۲۷.

۱۴. صدوق، محمد بن علی (۱۳۹۵). کمال الدین و تمام النعمه. ج ۱، چاپ دوم، قم: دارالکتب الاسلامیه، ص ۲۸۰.
۱۵. قندوزی حنفی، سلیمان (۱۴۰۴ش). ینایع الموده. ج ۲، چاپ سوم: دارالکتب، ص ۵۱۴.
۱۶. کارگر، رحیم (۱۳۸۶). جستارهایی در مهدویت. چاپ اول، قم: معراج، ص ۵۵.
۱۷. حر عاملی، محمد بن حسن. اثبات الهداه. ج ۳، چاپ اول، تهران: دارالکتب الاسلامیه، بی تا، ص ۶۳۹.
۱۸. کارگر، رحیم (۱۳۸۶). جستارهایی در مهدویت. چاپ اول، قم: معراج، صص ۵۶-۵۷.
۱۹. صافی، لطف الله (۱۴۱۹). منتخب الاثر. چاپ اول، قم: سیده المعصومه، ص ۴۸۲.
۲۰. کارگر، رحیم (۱۳۸۶). جستارهایی در مهدویت. چاپ اول، قم: معراج، صص ۵۸-۵۹.
۲۱. طوسی، ابوجعفر محمد بن حسن (۱۴۱۱). کتاب الغیبه. چاپ اول، قم: موسسه معارف اسلامی، ص ۱۷۹.
۲۲. حسینی، شرف الدین (۱۴۰۹). تاویل الآیات الظاهره. چاپ اول، قم: انتشارات دفتر اسلامی، ص ۳۶۹.
۲۳. نوین، حسین (۱۳۸۷). «نظریه توسعه انسانی و دکترین مهدویت». مجموعه مقالات چهارمین همایش بین المللی دکترین مهدویت. ج ۲، ص ۳۲۳.
۲۴. کارگر، رحیم (۱۳۸۶). جستارهایی در مهدویت. چاپ اول، قم: معراج، ص ۶۰.
۲۵. صافی، لطف الله (۱۴۱۹). منتخب الاثر. چاپ اول، قم: سیده المعصومه، ص ۵۹۲.
۲۶. کارگر، رحیم (۱۳۸۶). جستارهایی در مهدویت. چاپ اول، قم: معراج، ص ۶۱.
۲۷. گودرزی، غلامرضا (۱۳۸۹). افق جهانی، مدل مدیریت راهبردی موعودگرا. چاپ اول، تهران: دانشگاه امام صادق (ع)، صص ۱۱۳-۱۱۲.
۲۸. اربلی، علی بن عیسی (۱۳۸۱). کشف الغمه فی معرفه الائمه. چاپ اول، تبریز: مکتبه بنی هاشم، ص ۴۶۹.
۲۹. طوسی، ابوجعفر محمد بن حسن (۱۴۱۱). کتاب الغیبه. چاپ اول، قم: موسسه معارف اسلامی، ص ۱۷۸.
۳۰. صافی، لطف الله (۱۴۱۹). منتخب الاثر. چاپ اول، قم: سیده المعصومه، ص ۶۱۱.
۳۱. قمی، علی بن ابراهیم (۱۴۰۴). تفسیر قمی. ۲ جلد، چاپ سوم: دارالکتب، ص ۷۷.

۳۲. عرفان، امیرمحسن (۱۳۹۴). رسانه و آموزه مهدویت. قم: بنیاد فرهنگی حضرت مهدی موعود، صص ۷۷-۷۸.
۳۳. مقام معظم رهبری (۱۳۹۲). بیانات رهبر انقلاب در دیدار با اعضای مجلس خبرگان. ۱۳۹۲/۰۶/۱۴.
۳۴. فقیهی، علی نقی، صالحی، لایلا و نجفی، حسن (۱۳۹۴). «بررسی تحلیلی نقش اراده انسانی در ساخت و تحقق تمدن نوین اسلامی». مجموعه مقالات همایش ملی تمدن نوین اسلامی، صص ۷۵۳-۷۶۲.
۳۵. مطهری، مرتضی (۱۳۷۴). قیام و انقلاب مهدی (ع) از دیدگاه فلسفه تاریخ. چاپ سیزدهم، تهران: صدرا، ص ۵۹.
۳۶. صمدی، قنبر علی (۱۳۹۴). گفتمان جهانی مهدویت و آینده بشر. چاپ اول، قم: انتشارات کتاب جمکران، ص ۱۵.
۳۷. پورعباس، محمد و ابراهیم نژاد، محمدرضا (۱۳۹۴). «هستی و چیستی مفهوم تمدن و نسبت آن با تمدن زمینه ساز». مجموعه مقالات یازدهمین همایش بین المللی دکتین مهدویت. ج ۲، ص ۳۲۳.
۳۸. کارگر، رحیم (۱۳۸۶). جستارهایی در مهدویت. چاپ اول، قم: معراج، صص ۱۷۹-۱۸۰.
۳۹. کارگر، رحیم (۱۳۸۶). جستارهایی در مهدویت. چاپ اول، قم: معراج، ص ۱۹۲.
۴۰. اربلی، علی بن عیسی (۱۳۸۱). کشف الغمه فی معرفه الائمه. چاپ اول، تبریز: مکتبه بنی هاشم، ص ۲۹۷.
۴۱. طاووس، سید علی بن موسی (۱۳۸۷). الملاحم والفتن. چاپ ششم، تهران: کتابفروشی اسلامی، ص ۶۶.
۴۲. طباطبایی نسب، سید محمد رضا (۱۳۸۷). عطر انتظار، چشمه های معرفت - جلد ۱۴ / نکاتی پیرامون امام عصر (عج). چاپ دوم، تهران: موسسه فرهنگی نورالائمه (ع)، ص ۱۱۸.
۴۳. کارگر، رحیم (۱۳۸۶). جستارهایی در مهدویت. چاپ اول، قم: معراج، ص ۱۹۵.
۴۴. صدوق، محمد بن علی (۱۳۹۵). کمال الدین و تمام النعمه. ج ۱، چاپ دوم، قم: دارالکتب الاسلامیه، ص ۲۵۷.
۴۵. اکبری، محمد رضا (۱۳۸۳). پرچم هدایت. چاپ اول، قم: انتشارات مسجد مقدس جمکران، ص ۱۷۶.
۴۶. کارگر، رحیم (۱۳۸۶). جستارهایی در مهدویت. چاپ اول، قم: معراج، ص ۱۹۶.

۴۷. صافی، لطف الله (۱۴۱۹). منتخب الاثر. چاپ اول، قم: سیده المعصومه، ص ۳۰۸.
۴۸. اکبری، محمد رضا (۱۳۸۳). پرچم هدایت. چاپ اول، قم: انتشارات مسجد مقدس جمکران، ص ۱۷۵.
۴۹. کارگر، رحیم (۱۳۸۶). جستارهایی در مهدویت. چاپ اول، قم: معراج، ص ۱۹۷.
۵۰. صافی، لطف الله (۱۴۱۹). منتخب الاثر. چاپ اول، قم: سیده المعصومه، ص ۴۳۶.
۵۱. اکبری، محمد رضا (۱۳۸۳). پرچم هدایت. چاپ اول، قم: انتشارات مسجد مقدس جمکران، ص ۱۷۹.
۵۲. کارگر، رحیم (۱۳۸۶). جستارهایی در مهدویت. چاپ اول، قم: معراج، صص ۱۹۷-۱۹۸.
۵۳. صافی، لطف الله (۱۴۱۹). منتخب الاثر. چاپ اول، قم: سیده المعصومه، ص ۴۷۳.
۵۴. طباطبایی نسب، سید محمد رضا (۱۳۸۷). عطر انتظار، چشمه های معرفت - جلد ۱۴ / نکاتی پیرامون امام عصر (عج). چاپ دوم، تهران: موسسه فرهنگی نورالائمه (ع)، ص ۱۱۹.
۵۵. کارگر، رحیم (۱۳۸۶). جستارهایی در مهدویت. چاپ اول، قم: معراج، ص ۱۹۹.
۵۶. اربلی، علی بن عیسی (۱۳۸۱). کشف الغمه فی معرفه الائمة. چاپ اول، تبریز: مکتبه بنی هاشم، ص ۳۷۶.
۵۷. اکبری، محمد رضا (۱۳۸۳). پرچم هدایت. چاپ اول، قم: انتشارات مسجد مقدس جمکران، ص ۱۹۰.
۵۸. مقام معظم رهبری (۱۳۷۶). بیانات در دیدار اقشار مختلف مردم به مناسبت میلاد حضرت مهدی (عج). ۱۳۷۶/۹/۲۵.
۵۹. قرآن مجید، سوره مبارکه ی نجم، آیه ی ۳۹.
۶۰. صمدی، قنبر علی (۱۳۹۴). «ویژگی های فرهنگی و تمدنی عصر ظهور و نقش الگویی آن در فرهنگ و تمدن زمینه ساز». مجموعه مقالات یازدهمین همایش بین المللی دکتربین مهدویت. جلد اول، ص ۲۲۸.
۶۱. ملایی، حسن (۱۳۹۴). «جایگاه و کارکردهای آموزه مهدویت و انتظار در شکل گیری تمدن نوین اسلامی، از دیدگاه امام خامنه ای (دام ظلّه)». مجموعه مقالات یازدهمین همایش بین المللی دکتربین مهدویت. ج ۱، صص ۴۱۶-۴۰۸.

چشم‌انداز تمدن نوین اسلامی

سید آصف کاظمی^۱

چکیده

وضعیت امروزی جهان اسلام نشان می‌دهد که به‌رغم ظرفیت‌های بسیار بالای تمدن‌سازی، دنیای اسلام هنوز با مشکلات و بحران‌های فراوانی همراه است و نتوانسته است تمدن اسلامی را تحقق بخشد. این تحقیق در تلاش است با مدل چشم‌انداز سازی ارگون که فرایندی متشکل از چهار گام و پرسش ساده اکنون کجا هستیم؟ به کجا می‌رویم؟ کجا می‌خواهیم باشیم؟ چگونه آنجا برسیم؟ به این پرسش پاسخ دهد که تمدن نوین اسلامی دارای چه چشم‌اندازی است؟ بررسی‌ها نشان می‌دهد که در صورتی که جهان اسلام به هویت مشترک خود توجه کنند می‌توانند به مجد و شکوه گذشته خود دست یابند. جهان اسلام با داشتن جمعیتی بیش از یک میلیارد نفر به‌منزله یک قطب جمعیتی، فرهنگی، اقتصادی و سیاسی بزرگ، قابلیت‌های مهم برای احیای تمدن اسلامی دارد از مهم‌ترین این ظرفیت‌ها و قابلیت‌ها، هویت مشترک اسلامی مانند موانع مشترک، سابقه تاریخی، ارزش‌های مشترک، پیوستگی جغرافیایی و مرز مشترک، قابلیت‌های فوق‌العاده ژئوپلیتیکی مشترک، تهدیدات خارجی، داشتن دشمنان مشترک و منافع متقابل مشترک هستند.

واژگان کلیدی: تمدن نوین اسلامی، چشم‌انداز، ارزش‌های اسلامی، فرهنگ، جغرافیا، منافع

مشترک، دشمن مشترک.

^۱ دانش‌پژوه دکتری تاریخ معاصر جهان اسلام، مجتمع آموزش عالی امام خمینی (ره)، جامعه المصطفی (ص) العالمیه، kazemi.asef@gmail.com

مقدمه

تمدن اسلامی با ۱۴ قرن حیات پرفرازونشیب از ریشه‌دارترین تمدن‌های انسانی به شمار می‌آید و در برهه‌ای از تاریخ قلمرو اسلام را از لحاظ نظم و انضباط اخلاقی، برتری سطح زندگی، سعه صدر و اجتناب نسبی از تعصب و توسعه و ترقی علم و ادب طی قرن‌های دراز پیشاهنگ تمام دنیای متمدن و مربی فرهنگ عالم انسانیت قرارداد و فرهنگ و تمدن جهان امروز بدان بیشتر از تمدن یونان مدیون است. اگر در تمدن سازی پیش رو، اسلام مبنای عمل قرار گیرد، جهان شاهد تمدن بی‌نظیری خواهد بود که در آن دنیا و آخرت، ماده و معنا رفاه و معنویت باهم جمع خواهند شد و تمدنی با این ویژگی مسلماً با اقبال جهانیان نیز مواجه خواهد گشت. از این رو، عصر حاضر را بازسازی تمدن نوین اسلامی نامید چراکه مسلمانان امروز با مشاهده و لمس ناکامی‌های گذشته خویش، بلوغ لازم را برای دستیابی به وضعیت جدید پیدا کرده‌اند و در پی تغییرات بنیادین و نوسازی تمدن خویش هستند و خوشبختانه امروزه مقدمات تمدن نوین اسلامی در حال فراهم و تکمیل شدن است. این مهم در گرو چاره‌اندیشی و آینده‌اندیشی برای فرصت‌های پیش رو است. با کمک روش‌های آینده‌پژوهی می‌توان آینده را ترسیم نمود و بعد به فکر ساخت تمدن نوین اسلامی اقدام کرد. یکی از اساسی‌ترین روش‌ها در جهت بالا بردن ارتباط بین مسلمانان که زمینه مهم برای تمدن نوین اسلامی است، یافتن مشترکات بین کشورهای اسلامی هست. مسلمانان و کشورهای اسلامی دارای مشترکات فراوانی در تاریخ، فرهنگ، دین، منابع و منافع، دشمن و هستند، از این رو علایق و پابندی به این مشترکات موجب افزایش میزان همبستگی و همگرایی بین مسلمانان و کشورهای اسلامی می‌گردد. اگر مسلمانان به مشترکات موجود در بین امت اسلامی توجه داشته باشند به راحتی می‌توانند از مشکلات امروزی خلاص شوند و تمدن خویش را بار دیگر بازسازی و توسعه دهند و تمدن نوین اسلامی را خلق کنند. این تحقیق تلاشی خواهد نمود تا بر اساس مراحل مدل چشم‌انداز سازی ارگون، مسئله بودن، ترسیم وضعیت موجود، سناریوی محتمل و مرجع و راهکارها و برنامه اقدام همگرایی اسلامی را سازمان‌دهی کند.

۱- چارچوب نظری و پیشینه تحقیق

برای فهم، مطالعه و درک آینده و همین‌طور چشم‌انداز همگرایی اسلامی، روش‌های آینده‌پژوهی^۱ چارچوب مناسبی است. آینده‌پژوهی دانش و معرفت «شکل بخشیدن به آینده» به گونه‌ای آگاهانه، فعالانه و پیشدستانه است.[۱]

۱-۱- چشم‌انداز

امروزه تغییرات با آهنگی پرشتاب در حال رخ دادن هستند. تغییرات فناوری و به دنبال آن تغییر در دیگر جنبه‌های زندگی، شتاب بیشتری یافته است. از این‌رو اندیشیدن درباره آینده برای انسان امری ضروری و اجتناب‌ناپذیر است. انسان برای آنکه خردمندانه عمل کند، بایستی نسبت به پیامدهای اقدامات خود و دیگران آگاهی و شناخت کافی داشته باشد. اگرچه عدم قطعیت از اصول آغازین آینده‌شناسی است، اما اصل دیگری هم درباره آینده‌پژوهی وجود دارد که انسان می‌تواند در سرنوشت آینده تأثیرگذار باشد. در این میانه دانشی زاده شده است که کوشش می‌کند با پیش‌بینی عوامل اثرگذار در تغییرات آینده، هم کنترل تغییرات را در دست گیرد و هم جامعه را برای این تغییرات آماده کند. از این‌رو انسان‌ها با زمان معنا و مفهوم پیدا می‌کند. بشر از دیرباز، زمان را به سه بخش گذشته، حال و آینده تقسیم کرده است. آینده انسان قابل قطعیت نیست؛ اما می‌توان با بررسی گذشته و تلفیق آن با زمان حال، نمای کوچکی از آینده را ترسیم کرد.

مطالعه آینده در آموزه‌های ادیان الهی به‌ویژه آموزه‌های اسلامی نیز از جایگاه والایی برخوردار است. قرآن به پیروان خود توصیه می‌کند که عاقبت‌اندیش باشند و فریفته منافع زودگذر دنیا نشوند، بلکه آخرت را در نظر داشته باشند و به گونه‌ای عمل کنند که در آخرت سعادت‌مند گردند. قرآن در آیه‌ای شریفه‌ای می‌فرماید: «ای اهل ایمان! از خدا پروا کنید؛ و هرکسی باید با تأمل بنگرد که برای فردای خود چه چیزی پیش فرستاده است. از خدا پروا کنید یقیناً خداوند به آنچه انجام می‌دهید، آگاه است».[۲] از دیدگاه قرآن مسلمانان موظف‌اند برای آینده بلندمدت خود در این دنیا برنامه‌ریزی کنند. [۳] توجه به آینده در کلام پیشوایان دینی نیز پراهمیت است. امیرالمؤمنین علی (ع) در سخن زیبای

¹ Futures Study

می‌فرماید: «مؤمنان کسانی هستند که نسبت به آینده خویش آگاه‌اند».[۴] آن حضرت در سخن زیبای دیگر به فرزندش امام حسن (علیهما السلام) فرمود: «کسی که بدون تدبیر و پایان اندیشی در کارها وارد شود، خود را در معرض بلاها و مصیبت‌ها افکنده است».[۵] امام جواد (ع) نیز فرمود: «تدبیر و آینده‌نگری قبل از شروع کار تو را از پشیمانی در امان نگه می‌دارد».[۶] این سخن زیبا نیز از امام صادق (ع) به ما رسیده است که فرمود: «کسی که به اوضاع زمان خویش آگاه است مورد هجوم امور ناگهانی قرار نمی‌گیرد».[۷]

نخستین نشانه‌های جدی و علمی توجه بشر به آینده در عصر روشنگری دیده می‌شود، دورانی که بشر باور داشت که علوم برای هر چیزی راه‌حلی خواهند یافت. در همین دوران، اندیشمندان، افق‌های روشنی از آینده، تصویر می‌کردند. با آثار اندیشمندانی چون اچ جی ول^۱ و جورج اورول^۲، آینده‌پژوهی راه خود را به ادبیات باز کرد. نخستین فعالیت آینده‌پژوهی در قالب یک بررسی علمی در سال‌های ۱۹۳۰ تا ۱۹۳۳ توسط گروهی از پژوهشگران و با سرپرستی ویلیام اف آگبرن^۳ در آمریکا انجام گردید. این گروه برای نخستین بار موفق به آینده‌بینی‌های مهمی از جمله افزایش نرخ مهاجرت و ازدیاد طلاق شد. همچنین بلافاصله پس از جنگ جهانی دوم و به دنبال تجزیه و تحلیل فناوری‌های مورد استفاده در آلمان و ژاپن، شیوه‌های نوینی برای آینده‌پژوهی ابداع شد و در نتیجه آن دستاوردهای مهم فناوری در دهه‌های ۱۹۵۰ و ۱۹۶۰ شامل رادار، موشک‌های بالستیک قاره‌پیما و حمل و نقل هوایی از قبل پیش‌بینی شد. دانش آینده‌پژوهی به شکل امروزی آن، پس از پایان جنگ جهانی دوم در اندیشکده «رند»^۴ شکل گرفت. [۸] متفکران دهه ۱۹۶۰ دریافتند که امروز سنگ بنای دنیای آینده است و با نگاهی سازمان‌یافته به رویدادهای امروز، می‌توان چیزهای زیادی راجع به رویدادهای احتمالی آینده آموخت. [۹] از افراد مطرح این رشته، رابرت جانگ^۵ آینده‌پژوه معروف آلمانی است که زندگی خود را صرف مطالعه اموری مانند سلاح‌های اتمی نمود. بعدها یک اتفاق افتاد که مسیر اندیشه‌های جانگ را به کلی متحول ساخت. او در سال ۱۹۶۰ با مردی مصاحبه نمود که به خاطر فاجعه اتمی

^۱ H.G. Wells

^۲ George Orwell

^۳ William F. Ogburn

^۴ RAND Corporation. <https://www.rand.org>

^۵ Robert Jungk

هیروشیما به سرطان خون مبتلا شود بود و با مرگ دست‌به‌گریبان بود. مرد با اندوه فراوان گفت: «شما با سلاح‌های اتمی مبارزه می‌کنید اما حالا دیگر کار از کار گذشته است ... و همیشه دیر دست‌به‌کار می‌شوید». جانک یک‌باره دریافت که او نیز عمرش را صرف مبارزه با چیزهای کرده که پیش‌تر اتفاق افتاده است. او با خود اندیشید که باید جلوی بحران‌های فردا را بگیریم و مردم را باید جلوتر از زمان به حرکت دریاوریم. بدین ترتیب بود که او در سال ۱۹۶۲ «کارگاه‌های آینده»^۱ را پایه‌گذاری کرد و مردم را تشویق می‌کرد آینده را بازنگری و بکوشند چشم‌اندازی از آینده مطلوب خود بیافرینند. [۱۰]

در آینده‌پژوهی، روش‌های مختلفی مورد استفاده قرار می‌گیرد مانند مشاوره با خبرگان، بازی‌ها، شبیه‌سازی، تصویرپردازی، تحلیل روند، اتاق فکر، سناریو و ... در سیاست‌گذاری‌های بلند عمده‌تر از روش چشم‌انداز^۲ استفاده می‌شود. چشم‌انداز یک روش برای بیان اهداف، مقاصد، آرزوهای فردی، گروهی، جمعی و تخصصی است که در حوزه‌ها و مقیاس‌های مختلف به کار می‌رود و به دنبال پاسخ به این پرسش است که «آینده چگونه باید باشد؟» چشم‌انداز یک تصویر ذهنی است که به وسیله قدرت تصور و البته به صورت غیر خیالی تهیه می‌گردد. [۱۱] چشم‌انداز از تصویری مطلوب و آرمان دست‌یافتنی در یک افق زمانی که متناسب با ارزش‌های اساسی و اهداف بنیادین تعیین می‌گردد. [۱۲]

چشم‌انداز به ما آمادگی رویارویی با نیازها و فرصت‌های آینده را می‌دهد. چشم‌انداز در واقع نوعی از آینده مطلوب و مرجع است که نیاز به تأیید تصمیم‌گیران دارد. رهیافت چشم‌انداز به آینده رویکردی فعال و اراده‌گرایانه دارد و شیوه‌ای از اندیشیدن است که با نگرستن به آینده بر عمل کنونی روشنی می‌افکند. [۱۳]

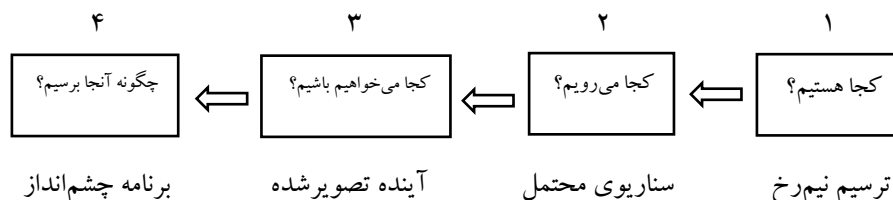
امروزه صدها آینده‌پژوه و مشاور در سراسر دنیا وجود دارند که کارشان تسهیل برنامه‌های چشم‌انداز سازی است. حوزه کاربرد این برنامه‌ها می‌تواند بسیار متفاوت باشد، اما رویکرد کلی اغلب آنان یکسان است که شامل این پنج گام می‌گردد: شناسایی مسئله؛ موفقیت‌های پیشین؛ تبیین آمال برای آینده؛ تعیین هدف‌های قابل‌اندازه‌گیری و شناسایی منابع برای دستیابی به هدف‌ها. [۱۴]

^۱ Futur workshop

^۲ Vision

از مدل‌های موفق چشم‌انداز، مدل «چشم‌انداز سازی ارگون»^۱ است. مدل چشم‌انداز سازی «ارگون»^۲ توسط شاخه ایالت ارگون «انجمن برنامه‌ریزی آمریکا»^۳ [۱۵] به‌منظور ترویج و حمایت از امر برنامه‌ریزی بلندمدت تدوین گردیده و توسط «استیون امس» به رشته تحریر درآمده است. مدل ارگون را فرآیندی متشکل از چهار گام تشکیل می‌دهد که هر یک از گام‌ها بر اساس یک پرسش ساده بنا می‌شود: اکنون کجا هستیم؟ به کجا می‌رویم؟ کجا می‌خواهیم باشیم؟ و چگونه آنجا برسیم؟ [۱۶] طبق فرایند ارگون اسناد مرتبط با این فرایند را به این صورت می‌توان تفسیر نمود. گام اول چشم‌انداز تحلیل وضع موجود و ترسیم نیم‌رخ است. در گام دوم چشم‌انداز به پیش‌بینی ادامه روند و بیانیه روند پرداخته می‌شود و شرایطی را که در حال حاضر وجود ندارد ترسیم می‌نماید. گام سوم، مرحله آینده آرمانی و بیانیه چشم‌انداز است که در آن وضعیت مطلوب و آرمانی تهیه و تدوین شده و بیان‌کننده جایگاهی است که تمامی نیروهای برنامه‌ای بایستی در تلاش برای رسیدن به آن باشند. در گام چهارم به برنامه اجرایی، روش‌شناسی، برنامه‌ها و تقسیم کار برای رسیدن به اهداف پرداخته می‌شود. [۱۷]

فرایند چشم‌انداز سازی



¹ Prospective

² OREGON

³ <https://www.planning.org/>

جدول مقایسه‌ای طبقه‌بندی مفاهیم چشم‌انداز [۱۸]

چشم‌انداز	هدف در چشم‌انداز	شیوه مطالعاتی
گام اول	کجا هستیم	گزارشی - روایی
گام دوم	به کجا می‌رویم؟	تحلیلی - تفسیری
گام سوم	کجا می‌خواهیم باشیم؟	گزارشی - روایی
گام چهارم	چگونه آنجا برسیم؟	گزارشی - تحلیلی

۱-۲- تمدن نوین اسلامی

واژه «تمدن»^۱ معانی متفاوتی دارد. این واژه در زبان انگلیسی از لغت لاتینی Civis به معنی شهروند یا شهرنشین گرفته شده و یونانیان با استفاده از این واژه شهر را مجموعه‌ای از نهادها و روابط اجتماعی می‌دانستند. [۱۹] در فرهنگ فارسی تمدن چنین تعریف شده است: شهرنشین شدن، خوی شهری گزیدن و با اخلاق مردم آشنا شدن، زندگانی اجتماعی؛ همکاری مردم با یکدیگر در امور زندگانی و فراهم کردن اسباب ترقی و آسایش خود. [۲۰] به اعتقاد علامه جعفری تمدن عبارت است از برقراری نظم و هماهنگی در روابط انسان‌های یک جامعه که تضادها و تراحم‌های ویرانگر را منتفی ساخته و مسابقه در مسیر رشد و کمال را قائم‌مقام آن‌ها بنماید، به‌طوری‌که زندگی اجتماعی افراد و گروه‌های آن جامعه موجب بروز و به فعالیت رسیدن استعدادهای سازنده آن‌ها باشد. [۲۱] ابن خلدون تمدن را مترادف اجتماعی می‌داند. [۲۲] ویل دورانت آن را نظم دانسته است. [۲۳] دکتر ولایتی آن را حاصل تعالی فرهنگی و پذیرش نظم اجتماعی می‌داند. [۲۴] بنا بر تعاریف یادشده، میان فرهنگ و تمدن ارتباطی تنگاتنگ وجود دارد و تمدن بدون فرهنگ تحقق نمی‌یابد، زیرا زیربنای همه تمدن‌ها، ساختارهای فرهنگی است و فرهنگ، زمینه لازم برای رشد تمدن هست. منظور ما از تمدن، یک مجموعه نظام فرهنگی است که از خصایص فرهنگی عمده و مشابه چند جامعه خاص تشکیل شده است. تمدن اسلامی نیز به تمدنی گفته می‌شود که همه مؤلفه‌های آن بر محور اسلام بچرخد و میراث مشترک مردم و ملت‌هایی است که اسلام در سرزمین آن‌ها نفوذ کرد و در ساخت و شکوفایی تمدن اسلامی ایفای

^۱ Civilization

نقش کردند. به این ترتیب، تمدن اسلامی نه به نژاد خاصی تعلق دارد و نه تمدنی ملی است که به مردم خاصی تعلق داشته باشد، بلکه همه گروه‌های نژادی و قومی را که در پیدایش، رونق و طراوت و گسترش آن نقش داشته‌اند، در برمی‌گیرد. [۲۵] تمدن اسلامی، تمدنی دینی است که همه مؤلفه‌های آن بر محور اسلام می‌گردد... بدین ترتیب، تمدن اسلامی از همه ویژگی‌های تمدن الهی در چهارچوب آموزه‌های قرآنی و متکی بر سنت پیامبر اکرم (ص) برخوردار است و مؤلفه‌های آن، دین، اخلاق، علم، عدالت، قوانین، مقررات، اصول دینی و غیره است. [۲۶] پیش از ظهور اسلام، هیچ تمدنی میان مردم سرزمین حجاز وجود نداشت. اسلام با آموزه‌های ناب آسمانی برنامه‌ای استوار و همسو با خواست‌های فطری بشر به ارمغان آورد و برای تعالی و پیشرفت فرد و جامعه در حوزه‌های معرفتی و عقیدتی، اخلاقی و فرهنگی، اقتصادی و صنعتی و سیاسی و نظامی، احکام و تعالیمی را بیان فرمود که زمینه پیدایش جامعه‌ای نو، موسوم به جامعه اسلامی فراهم شد. [۲۷]

موضوع تمدن اسلامی از قدمت زیادی برخوردار است و دارای پیشینه‌ای به درازای تاریخ اسلام است و در این زمینه کتاب و مقالات متعددی نگارش یافته است اما تمدن نوین اسلامی مفهومی جدید است که در سخنرانی‌های مقام معظم رهبری، به آن تأکید فراوان شده است. [۲۸] پژوهش‌های انجام‌شده در این زمینه نیز به چستی و مفهوم‌شناسی، اهمیت و آثار تمدن نوین اسلامی تمرکز داشته و درصدد کاربرد و پژوهش درباره آینده آن برنیامده است. برخی از پژوهش‌های انجام‌شده در منابع فهرست خواهد شد اما درباره چشم‌انداز آینده آن و بررسی تمدن نوین اسلامی بر اساس چشم‌انداز سازی ارگون که یکی از الگوهای آینده‌پژوهی هست بررسی نگردیده است و موضوع از این منظر نو و بدیع هست.

۲- چشم‌انداز تمدن نوین اسلامی

چشم‌انداز سازی ارگون شامل چهار مرحله تحلیل وضع موجود، سناریوی محتمل، آینده تصویر شده و سناریوی مرجع و برنامه اقدام و عملی تدوین می‌گردد.

۲-۱- مرحله اول؛ ترسیم نیم‌رخ

اولین مرحله از مراحل چهارگانه چشم‌انداز سازی ارگون به بررسی وضع موجود و ترسیم نیم‌رخ^۱ اختصاص دارد. توصیف سوابق و ویژگی‌های مهم، ارزیابی قوت‌ها و ضعف‌های آن تعریف نمودن مباحث و دغدغه‌های جاری و صورت‌بندی ارزش‌های اجتماعی در قالب «بیانیه‌ی ارزش‌ها» از موارد این مرحله است. برای بررسی این مرحله و اندیشیدن جدی به آینده، نخست به این پرسش باید پاسخ دهیم که هم‌اکنون چه اتفاقی در جریان است؟ از این‌رو باید وضعیت امروزی تمدن اسلامی مورد بررسی قرار گیرد که وضعیت تمدنی جهان اسلام چگونه هست که نیازمند برپایی و ساخت تمدن نوین اسلامی هستیم.

اولین مرحله چشم‌انداز یعنی اینکه بدون درک صحیح از وضعیت کنونی جهان اسلام و تمدن آن، امکان تأثیرگذاری و کنشگری فعال نه در زمان حال و نه در آینده وجود ندارد و حرکت اول برای حل مشکل، فهم مشکل است. ما باید درک کنیم که در چه شرایطی قرار داریم و مشکلات و چالش‌های ما کدام است. جهان اسلام، طی دو سده اخیر به‌ویژه در چند دهه گذشته بحران‌های مختلفی را پشت سر گذاشته است، بحران‌های سیاسی مانند بحران مشروعیت و ساختار سیاسی در جهان اسلام، بحران ژئوپلیتیکی و مرزها، بحران‌های بین‌المللی مانند تعامل با دنیای غرب، مسئله فلسطین، بحران‌های اقتصادی مانند تک‌محصولی بودن و واردات بی‌رویه، بحران‌های اجتماعی مانند بحران ناسیونالیسم، بحران مهاجرت، بحران‌های فرهنگی، بحران هویت، افراط، تروریسم، اختلافات فرقه‌ای و واگرایی. [۲۹] وضعیت کنونی جهان اسلام را، مقام معظم رهبری در تحلیلی بسیار گویا بیان داشته است، ایشان در دیدار مسئولان نظام و سفرای کشورهای اسلامی فرمودند: «امروز دنیای اسلام حقاً و انصافاً گرفتار است. شما نگاه کنید وضعیت کشورهای اسلامی منطقه‌ی خود ما را، از پاکستان و افغانستان بگیرید تا سوریه و لبنان و فلسطین و از یمن بگیرید تا لیبی؛ این کشورهای اسلامی منطقه‌ی غرب آسیا و شمال آفریقا، امروز گرفتاری‌های زیادی دارند: گرفتاری ناامنی دارند، گرفتاری برادرکشی دارند، گرفتاری تسلط گروه‌های ازخداپی‌خبر دارند و پشت سر همه‌ی این‌ها هم گرفتار نقشه‌های استکباری قدرت‌های بزرگ و در رأس آن‌ها آمریکا هستند که به اسم حفظ منافع خودشان وارد میدان‌ها می‌شوند و هر

¹ Community Profile

کاری که دلشان می‌خواهد- همان شهوت و غضب- انجام می‌دهند؛ یعنی انسان‌های بی‌گناه را می‌کشند، از گروه‌های نابکار حمایت می‌کنند».[۳۰] رهبری در جمله‌ای دیگر فرمودند: «حوادث گریه‌آور در منطقه در عراق و شام و یمن و بحرین و در کرانه‌ی غربی و غزه و در برخی دیگر از کشورهای آسیا و آفریقا، گرفتاری‌های بزرگ امت اسلامی است که سرانگشت توطئه‌ی استکبار جهانی را در آن باید دید و به علاج آن اندیشید؛ ملت‌ها باید آن را از دولت‌های خود بخواهند و دولت‌ها باید به مسئولیت سنگین خود وفادار باشند».[۳۱]

این بحران‌ها مانع مهم برای تمدن نوین اسلامی به حساب می‌آیند و باید برای آن‌ها راه‌حل و راهکاری اندیشید زیرا دشمنان نیز پیوسته می‌کوشند تا در راه تحقق تمدن اسلامی موانعی ایجاد نمایند. روشن است که بیشتر این بحران‌ها از خارج مرزهای اسلامی هدایت می‌گردد و خواست و اراده بیگانگان در آن مشهود و معلوم است؛ اما بیگانگان تنها نیستند و مسئله و بحران‌ها به گونه‌ای رشد کرده که نیاز به حضور دشمنان نبوده است و از درون جوامع اسلامی نیز بر این بحران‌ها کسانی و گروه‌هایی به تفرقه‌افکنی و ایجاد شکاف در صفوف مسلمین پرداخته‌اند. نتیجه بررسی‌ها نشان می‌دهد که عوامل واگرایی به دودسته درونی و بیرونی تقسیم می‌گردد. عصبیت‌های مذهبی و نابجا نسبت به مذاهب اسلامی[۳۲]، عصبیت‌های قومی و ناسیونالیستی[۳۳]، عدم ژرف‌اندیشی عالمان دینی و دانشمندان در مبانی و اصول اسلامی، پخش و جعل اتهامات یا اکاذیب، حاکمیت دولت‌های خودکامه و استبداد داخلی[۳۴]، وجود ناهمگونی در نظام‌های حکومتی و ساختارهای سیاسی کشورهای اسلامی، فاصله گرفتن از اسلام اصیل و نفوذ خرافات در عقاید، جدایی دین از سیاست، تعصب‌های نژادی و بحران مشروعیت در جهان اسلام[۳۵] از جمله عوامل داخلی این بحران‌ها هستند. کشورهای سلطه‌گر و استعمارگر عامل بیرونی بحران‌های موجود است. تحقیر و بی‌اهمیت جلوه دادن فرهنگ اسلامی[۳۶]، به وجود آوردن کانون بحران در خاورمیانه یعنی تأسیس و حمایت از صهیونیسم، ایجاد اختلافات مرزی و ارضی در دنیای اسلام، دامن زدن به تفرقه در جهان اسلام و فرقه سازی‌های مذهبی جعلی و منحرفی همچون «باییت»، «وهابیت» و ... [۳۷]

۲-۲- مرحله دوم؛ پوشش منابع و سناریوی محتمل

در مرحله دوم روندهای اجتماعی، اقتصادی، فرهنگی و سیاسی بازشناسی شده و مباحث نوظهوری که ممکن است مسئله با آن مواجه شود را صورت‌بندی می‌کند. بر اساس تحلیل‌های مذکور یک «سناریوی محتمل» تدوین می‌گردد که سیمای آینده مسئله را به صورت تداوم شرایط کنونی و بدون هیچ تغییر عمده‌ای در جهت‌گیری‌ها نمایش خواهد داد. این مرحله از چشم‌انداز، پاسخ به پرسش به کجا می‌رویم؟ است و بیانیه روند^۱ نیز خوانده می‌شود. در پاسخ این پرسش باید گفت که اگر نخبگان جهان اسلام نتواند چشم‌انداز تمدن اسلامی را درست ترسیم کنند و یا جامعه اسلامی در عملیاتی ساختن آینده تصویر شده کوتاهی نمایند، سرنوشت دنیای اسلام بسیار مبهم و غبارآلود خواهد بود. چالش‌های موجود اگر کنترل نشود سبب گسترش پیچیدگی‌های درونی، بزرگنمایی اختلافات در میان کشورهای اسلامی و به‌ویژه سوءاستفاده‌های فراوان سایر قدرت‌ها در دامن زدن به تهدیدات و چالش‌های ساختگی باهدف غارت منابع گوناگون و سلطه بر جهان اسلام خواهد شد. متأسفانه دشمنان اسلام با استفاده از عوامل خود در جهان اسلام از یکسو و با بهره‌برداری از جهل و تعصب و خودخواهی برخی از عناصر تأثیرگذار سیاسی و مذهبی در میان جوامع اسلامی، توانسته‌اند اختلاف جزئی فکری و اعتقادی میان مذاهب را که بسیار طبیعی است و لازمه تفکر اجتهادی در میان مذاهب و صاحب‌نظران اسلامی است را به دشمنی و خشونت و تکفیر و جنگ و خونریزی بین مسلمین تبدیل کنند، به حدی که برخی از این جریان‌ها از هرگونه گفت‌وگوی علمی و هرگونه تلاش برای صلح و دوستی و هرگونه اقدام برای تقریب و نزدیک کردن دیدگاه‌ها امتناع می‌ورزند. این وضعیت کشتار، جنگ، تفرقه، کینه‌ورزی، عقب‌ماندگی، ویرانی و آوارگی را در دهه‌های اخیر برای جهان اسلام به ارمغان آورده است که برآمده از جهل، تعصب و نتیجه سیاست‌های خصمانه و استعماری قدرت‌های غربی است. برخی از کشورهای اسلامی نظیر عربستان سعودی از طریق هزینه گزاف دلارهای نفتی و با انتشار ارزش‌های مذهبی وهابی و سلفی، اقدام به جنگ‌های فرقه‌ای، نیابتی و ساختگی میان نموده و تاکنون نقش تخریبی گسترده‌ای در این زمینه ایفا کرده است. عربستان از دیپلماسی نفتی برای ترویج وهابی‌گری استفاده می‌کند. [۳۸] نقش وهابی‌گری که عربستان سردمدار آن است در این بحران‌ها و

¹ Trend Statement

سیاست‌های تفرقه کاملاً آشکار است. حمایت‌های بی‌پرده از گروه‌های تروریستی، جنگ سفارتخانه‌ها و ... از جمله مداخله در امور کشورهای اسلامی مانند لبنان که اخیراً منجر به استعفای غیرمعارف‌الحریری شد برخی از این سیاست‌ها هستند.

به اعتقاد مهدی المانجرا، آینده‌پژوه مراکشی «گرچه مسلمانان امروزه در اختیار خودشان هستند ولی آینده آنان را دیگران تعیین می‌کنند و آینده اسلامی در مصادره بیگانگان است، چراکه ما دوست داریم کورکورانه و بدون تفکر بر سناریوهای و مطالعات که دیگران برایمان ترسیم کرده‌اند تکیه کنیم. واقعیت تکان‌دهنده این است که دنیای اسلام کنترلی بر سرنوشت خود ندارد و در بسیاری از موارد، تنها استقلال صوری دارد. دولت‌های اسلامی، چشم‌انداز شفاف و روشنی از آینده و الزامات آن ندارند. اگر بر همین منوال پیش برویم، آینده ما تصویر کج و معوج و عبثی از گذشته دیگران خواهد بود.» [۳۹]

بنابراین، وضعیت کنونی هیچ‌گاه ما را به تمدن نوین اسلامی نخواهد رساند بلکه روزه‌روز تمدن اسلامی رو به ضعف و انحطاط پیش خواهد رفت. در صورت ادامه یافتن این روند، جهان اسلام به سمت تضعیف روزه‌روز امت اسلامی، تنگ شدن عرصه بر جریان مقاومت اسلامی، تشدید اختلافات مرزی، تجزیه مناطق بیشتر (مانند کردستان عراق) و در نتیجه سلطه اقتصادی، فرهنگی و سیاسی غرب بر جهان اسلام و بازگشت دوباره جهان اسلام به دوران استعمار کلاسیک پیش خواهد رفت.

۲-۳- مرحله سوم؛ آینده تصویر شده و بیانیه چشم‌انداز

این گام هسته‌ی مرکزی فرآیند چشم‌انداز سازی است که هدف تدوین چشم‌انداز، چیزی است که آرمان و آرزوی ماست و می‌خواهیم در آینده به آن دست‌یابیم. در این گام بر اساس «سناریوی محتمل» که در مرحله قبلی گذشت یک «سناریوی مرجع» تدوین می‌گردد. مطالعه این مرحله پاسخ به این پرسش است که کجا می‌خواهیم باشیم؟ درواقع در این مرحله بیانیه چشم‌انداز^۱ مورد بررسی قرار می‌گیرد.

آرمان و سناریوی مرجع در جهان اسلام ایجاد و شکل‌گیری «تمدن نوین اسلامی» است. چشم‌انداز تمدن نوین اسلامی یعنی تمدنی دینی که بیانگر همه جنبه‌های سیاسی و فرهنگی و اقتصادی جامعه است

¹ Vision Statement

که ابعاد وجودی فرد و جامعه را پوشش می‌دهد.[۴۰] این تمدن همه دستاوردهای مسلمانان در ابعاد گوناگون اقتصادی، فرهنگی، مذهبی، اجتماعی، اخلاقی، مادی و معنوی، صنعت، اختراعات و اکتشافات است. تمدن نوین اسلامی، بهره‌مندی انسان‌ها از همه ظرفیت‌های مادی و معنوی است که خداوند برای تأمین سعادت و تعالی آنان، در عالم طبیعت و در وجود خود آنان تعبیه کرده است. محوریت قوانین قرآن، ایمان، علم، اخلاق، مجاهدت، حکومت مردمی و اندیشه پیشرفته، اجتهاد و پاسخگویی به نیازهای نوین بشر، پرهیز از تحجر و ارتجاع و نیز بدعت و التقاط، ایجاد رفاه عمومی، استقرار عدالت، خلاص شدن از اقتصاد مبتنی بر ویژه خواری، ربا، تکاثر و دفاع از مظلومان عالم است. [۴۱] آرمان تمدن نوین اسلامی و آینده تصویرشده را به‌طور خلاصه می‌توان چنین برشمرد: استقلال و آزادی، مجد، عظمت و شرافت مسلمین، به دست آوردن حق تعیین سرنوشت توسط ملت‌ها و بیداری دولت‌ها، استقرار مردم‌سالاری دینی در کشورهای اسلامی، استقرار حکومت اسلام در گستره عالم و تشکیل امت واحده اسلامی.

۲-۴- مرحله چهارم؛ برنامه اقدام و اجرایی چشم‌انداز

مرحله چهارم برنامه چشم‌انداز سازی، یک فرآیند مستقل و کامل برنامه‌ریزی راهبردی یا برنامه‌ریزی اجرایی و اقدام^۱ است که راهبردها و اقدامات لازم را جهت هدایت موضوع به سمت چشم‌انداز طولانی‌مدت تدوین می‌نماید. آخرین مرحله چشم‌انداز سازی به مهم‌ترین پرسش چشم‌انداز یعنی چگونه آنجا برسیم؟ پاسخ می‌دهد.

برای پاسخ به این پرسش مهم باید دید که جهان اسلام چه ظرفیت‌های برای رسیدن و شکل‌گیری تمدن نوین اسلامی که چشم‌انداز ماست دارد. جهان اسلام برای ساختن تمدن نوین زمینه‌های فراوانی دارد. از زمینه‌های مهم برای این مهم، توجه به اشتراکات اسلامی هستند. مشترکات مانند سابقه تاریخی مشترک، دشمن مشترک، تهدید مشترک، منافع مشترک، جغرافیای مشترک، اهداف مشترک. اشتراکات اسلامی فوق، ظرفیت و زمینه مهمی برای رسیدن به اهداف چشم‌انداز حاضر به حساب

^۱ Action planning

می‌آیند. توجه به ویژگی‌های مشترک اسلامی چشم‌انداز تمدن نوین اسلامی را نشان می‌دهد و می‌توانیم با توجه به مشترکات امت اسلامی، آسان‌تر به آینده تصویر شده برسیم.

الف: ارزش‌ها و سابقه تاریخی مشترک

از زمینه‌های مهم تمدن نوین اسلامی، تعلق خاطر به یک فرهنگ و تمدن هست. جامعه بسان فرد، در رشد و تکامل خود، به فرهنگ و عناصر فرهنگی، هنجارها، ارزش‌ها، آداب، رسوم، سنن، رفتارها و منش‌های خاص جامعه و آثار تمدنی که از سایر جوامع متمایز گردد، پایبند است و نسبت به آن‌ها احساس وابستگی و تعلق می‌کند. آگاهی مشترک افراد یک جامعه از گذشته تاریخی و احساس دل‌بستگی به آن و احساس هویت تاریخی، پیونددهنده نسل‌های مختلف به یکدیگر و مانع جدا شدن یک نسل از تاریخش می‌گردد و هر جامعه‌ای با هویت تاریخی خود تعریف و ترسیم می‌شود. [۴۲]

از این‌رو، ارزش‌ها و سابقه تاریخی مشترک از مهم‌ترین عوامل و زمینه برای تمدن نوین اسلامی به حساب می‌آیند که در صورتی که این ظرفیت مورد توجه قرار گیرد چشم‌انداز همگرایی اسلامی روشن خواهد بود و رسیدن به آن نیز دور از دسترس نخواهد بود. جهان اسلام با دارا بودن زمینه‌های تاریخی، دینی و فرهنگی مشترک، راهی دشواری برای تمدن‌سازی ندارد و این هدف دور از دسترس نیست. جوامعی که از نظر تاریخی، دارای سابقه و ارزش‌های مشترک هستند به سادگی می‌توانند به سمت نوسازی تمدن خویش گام بردارند و این مهم را تجربه نمایند.

مهم‌تر از سابقه تاریخی مشترک، وجود ارزش‌های مشترک میان امت اسلامی هستند که امکان دست یافتن به یک توافق عمومی، همبستگی و پیوند اسلامی را رقم بزنند. در این زمینه، دین اسلام به عنوان مهم‌ترین عامل و ارزش مشترک ارتباط کشورهای اسلامی را تسهیل می‌نماید. به‌ویژه آن‌که بر اساس تعالیم اسلام همه‌ی مسلمانان به عنوان امتی واحد شناخته می‌شوند. [۴۳] این امر بستر مناسبی را از لحاظ فکری جهت همگرایی اسلامی فراهم می‌آورد. دین مهم‌ترین منبع برای هویت است، چراکه به پرسش‌های بنیادین پاسخ می‌دهد و به زندگی جهت می‌بخشد، روابط اجتماعی را تحکیم می‌بخشد و وحدت اعتقادی ایجاد می‌کند. از این‌رو با جرئت و بدون شک می‌توان گفت که اسلام به عنوان ارزش مشترک گروه‌های اسلامی؛ مهم‌ترین زمینه و عامل همگرایی اسلامی است که لازمه تمدن اسلامی است. مسلمانان در اصول و بسیاری از فروع با یکدیگر اشتراک عقیده دارند. خدای واحد، پیامبر واحد

و کتاب واحد، پایه‌هایی هستند که می‌توانند وحدت و انسجام امت اسلامی را بار دیگر احیاء و همگرایی را به جهان اسلام به ارمغان آورند.

مصادیق ارزش‌های مشترک در اسلام فراوان‌اند. قرآن کریم بیشترین نقش در هویت دهی اسلامی دارد. وجود مقدس پیامبر عظیم‌الشأن و دوستی و مودت خاندان پاک آن حضرت از مصادیق اصلی ارزش‌های مشترک در جهت نیل به همگرایی اسلامی هستند. [۴۴] از ارزش‌های مشترک فوق‌العاده پراهمیت در ارتباطات و همگرایی اسلامی، مراسم حج است که بار همگرایی فوق‌العاده‌ای دارد. این ویژگی در مراسم اربعین سید و سالار شهیدان (ع) نیز وجود دارد. شهادت، استقلال‌طلبی، مقاومت و ایستادگی از ارزش‌های مشترک دیگر اسلامی هستند که می‌تواند همگرایی اسلامی بر آن‌ها استوار باشد.

با این توضیح مشخص می‌شود که چشم‌انداز تمدن نوین اسلامی امری ممکن و محتمل است و می‌توان گفت که امت اسلامی در سایه تجارب تاریخی، از زمینه مناسبی برای همگرایی بهره‌منداست. بنا بر تجربه تاریخی در گذشته که در پرتو ارزش‌های اسلامی، هر قوم و نژادی از نتیجه کار و کوشش قوم و نژاد دیگر بهره‌مند می‌شد. دانشمندان مسلمان از فرغانه در دورترین نقطه شرق اسلامی با وسایل ابتدایی آن روز به راه می‌افتادند و خود را به غرناطه در غرب اسلامی می‌رساندند تا از محضر دانشمندان آنجا بهره‌برند. [۴۵] شهید مطهری بعد از نقل فرازی از نوشته پرفسور ارنست کونل، معتقد است: «نکته جالب در بیان این دانشمند این است که می‌گوید مسلمانان از نژادهای مختلف بر روی اختلافات نژادی خود پل بسته بودند؛ یعنی اسلام برای اولین بار توانست کلیتی و وحدتی سیاسی و اجتماعی بر اساس عقیده و مرام و مسلک به وجود آورد و همین جهت تسهیلات زیادی از لحاظ ایجاد تمدنی عظیم و وسیع به وجود آورد». [۴۶]

ب: جغرافیا، ژئوپلیتیک و مرز مشترک

ژئوپلیتیک، پیوستگی و مرز مشترک و در مجموع جغرافیا، از دیگر عوامل و زمینه تمدن نوین اسلامی هستند. جهان اسلام از نظر جغرافیای انسانی دارای جمعیتی بیش از یک میلیارد و سیصد میلیون نفر پس از مسیحیت، دومین جمعیت بزرگ مذهبی است. از نظر میزان گسترش جمعیت در مناطق مختلف جهان نیز آمارها بسیار روشن‌گر هستند. از کل ۳۹ کشور آسیایی ۲۱ کشور جزو کشورهای

اسلامی محسوب می‌شوند. همچنین از ۵۸ کشور آفریقایی ۲۰ کشور آن مسلمان هستند. اگرچه در قاره اروپا تنها دو کشور اسلامی آلبانی و بوسنی هرزگوین وجود دارند ولی مسلمانان از طریق مهاجرت به کشورهای بزرگ اروپایی توانستند جمعیت‌های قابل توجهی را در این کشورها به وجود آورند و تأثیر بسیار زیادی بر این جوامع بر جای گذاشته و گرایش فزاینده اروپایی‌ها به دین مبین اسلام موجب نگرانی شدید سیاستمداران این کشورها شده است.

گزارش مؤسسه پژوهشی «پیو» نشان می‌دهد که اسلام دارای جمعیت حدود میلیارد و هفتصد و پنجاه میلیون نفر ۲۲ درصد جمعیت جهان و رشد سالانه ۲/۹ درصد و اسلام پرسرعت‌ترین دین در حال رشد در اروپا است. این مؤسسه همچنین پیش‌بینی نموده است که تا ۲۰ سال آینده، جمعیت مسلمانان جهان ۳۵ درصد افزایش یابد. [۴۷] این مرکز نشان می‌دهد که تا قبل از سال ۲۰۴۰ مسلمانان دومین گروه مذهبی در آمریکا خواهند بود. [۴۸] از نظر سیاسی نیز می‌توان گفت که امت اسلامی به لحاظ تعداد کشورهای موجود در جهان هم‌اکنون بیش از یک‌چهارم کشورهای جهان را تشکیل می‌دهند؛ به عبارت دیگر، از مجموع ۱۹۲ کشور جهان هم‌اکنون ۵۷ کشور در سازمان کنفرانس اسلامی عضویت دارند؛ بنابراین کاملاً مشخص است که این تعداد کشور اسلامی در صورتی که بتوانند مواضع سیاسی واحدی اتخاذ نمایند تا چه اندازه زمینه شکل‌گیری تمدن اسلامی فراهم بوده و می‌توانند در سیاست بین‌الملل فوق‌العاده تأثیرگذار باشند.

مزیت موقعیت ژئوپلیتیکی جهان اسلام نیز به مجاورت و داشتن مرز مشترک اضافه شده و زمینه‌های هرچه بیشتر شکل‌گیری تمدن اسلامی را فراهم می‌سازد. موقعیت مهم و ژئوپلیتیکی مانند تنگه داردانیل و بسفر، کانال سوئز، باب‌المندب، تنگه هرمز، تنگه مالاکا و تنگه‌ی جبل‌الطارق، خلیج فارس، دریای عمان و دریای سرخ. [۴۹] کشورهای اسلامی از نظر جغرافیای سیاسی و موقعیت ژئوپلیتیک در بهترین شرایط ممکن قرار دارند؛ بنابراین مشاهده می‌شود که جغرافیای سیاسی جهان اسلام منحصربه‌فرد است و به همین دلیل می‌تواند زمینه مناسبی تمدن نوین اسلامی به شمار آید. جهان اسلام دارای مناطق حیاتی مهمی است که سیطره بر این مناطق، در قلب راهبردهای نیروهای داخلی و بین‌المللی قرار دارد. [۵۰] چنانچه کشورهای اسلامی موقعیت ویژه جغرافیایی (جغرافیای سیاسی، جغرافیای فرهنگی و انسانی و جغرافیای اقتصادی) خود را در جهان درک نماید، با رعایت عامل

ژئوپلیتیک، ژئواستراتژیک و ژئو اکونومیک و ... می‌توانند زمینه‌های تمدن نوین خویش را فراهم نموده و آن را بنا نمایند.

ج: منابع و منافع مشترک

منابع و منافع مشترک زمینه قابل توجه دیگر حداقل از جهت اقتصادی برای ساختن و نوسازی تمدن اسلامی در جهان معاصر است. جهان اسلام دارای قدرت نهفته و امکانات عظیمی مادی هست که در صورت همکاری بین مسلمین می‌تواند از این ظرفیت‌های مادی استفاده نموده و چشم‌انداز موردنظر را فراهم ساخته و جهان اسلام را به قدرت برتر در جهان تبدیل نماید. بررسی وضعیت منابع طبیعی کشورهای اسلامی بیانگر آن است که این کشورها به‌صورت بالقوه بسیار قدرتمند و ثروتمند هستند. متأسفانه سوء مدیریت و وابستگی رهبران این کشورها مانع از بهره‌برداری صحیح از این منابع شده است. وجود منابع عظیم نفت و گاز که حیات اقتصادی جهان صنعتی آن وابسته است. حوزه خلیج فارس که بخش اساسی و اصلی خاورمیانه را تشکیل می‌دهد دارای ۶۷۹ میلیارد بشکه ذخیره اثبات شده نفت (نزدیک به ۶۶ درصد از کل ذخایر جهان) و ۱۹۱۸ تریلیون فوت مکعب، ذخیره گازی (۳۰ درصد کل ذخایر گازی جهان) هست. [۵۱] بنابراین کشورهای اسلامی می‌توانند با تکیه بر منابع و منافع مشترک به ویژه سلاح قدرتمند انرژی، زمینه‌های اقتصادی تمدن اسلامی را فراهم سازند و جهان استکبار را نیز در مقابل خویش خاضع نمایند.

د: موانع، تهدید و دشمن مشترک

از مهم‌ترین اقدامات که نوسازی تمدن اسلامی لازم است صورت گیرد شناخت و برداشتن چالش‌ها و موانع شکل‌گیری تمدن نوین اسلامی است. این موانع به دو مانع بیرونی و درونی تقسیم می‌گردد. موانع درونی با همه انواع و اقسامش در بین همه گروه‌های اسلامی مشترک است. استعمار نیز که به‌عنوان عامل بیرونی است دشمن مشترک شکل‌گیری تمدن نوین اسلامی است. بر اساس نظریه‌های روابط بین‌الملل وجود یک یا چند قدرت رقیب یا تهدیدکننده می‌تواند به‌عنوان عامل همبستگی میان کشورهای در معرض تهدید عمل نماید. [۵۲] احساس تهدید و دشمن مشترک داشتن فرصت و زمینه سیاسی و اجتماعی بسیار مناسب برای شکل‌گیری تمدن اسلامی فراهم می‌آورد. تهدید مشترک، در دنیای امروز عامل خوبی است تا مسلمانان از این فرصت برای شکل دادن تمدن خویش بهره ببرند.

ابن خلدون به خوبی نشان می‌دهد که میان تداوم عصبیت و همبستگی خویشاوندی با رفتار منسجم تشکیلاتی از یکسو و حضور یک دشمن مشترک رابطه‌ای اثبات شده وجود دارد. [۵۳]

فرضیه «دشمن مشترک» به قوی‌ترین وجه در رفتار سیاسی دشمنان تمدن اسلامی به‌ویژه آمریکا مشاهده می‌شود. سیاست خارجی آمریکا در دوران چهار دهه جنگ سرد در جهت مهار شوروی و متحدان آن و گسترش کمونیسم در جهان بود. وجود شوروی و بلوک شرق به‌مثابه یک تهدید و دشمن مشترک، فرصتی را برای آمریکا به وجود آورد تا حضور خود را در اقصی نقاط جهان منطقی جلوه دهد و نفوذ خود در جهان سوم را گسترش دهد؛ اما بعد از فروپاشی شوروی به‌عنوان دشمن شماره یک این کشور، آمریکا در پی استراتژی «دشمن‌سازی»، «دشمن‌یابی» و یا «بزرگ‌سازی دشمنان» در گوشه و کنار جهان پرداخت. بر مبنای آن می‌توان جوهره پنهان نظریه‌پردازان آمریکایی نظیر «فوکویاما» یا «هانتینگتون» و یا استراتژیست‌ها و سیاستمداران را تجزیه و تحلیل و افشا کرد. بر اساس نظریه «دشمن‌یابی» یک قدرت سیاسی برای احراز هویت وجودی و اتحاد و یکپارچگی سیاسی داخلی نیازمند دشمنی است که بتواند در تقابل با آن چنین کار ویژه‌هایی را در درون نظام سیاسی محقق سازد. [۵۴] گفتمان سلطه تلاش می‌کنند از اسلام و مسلمانان چهره خشن و دور از تمدن و مدنیت جلوه دهند. آنان سیاست اسلام‌هراسی را در پیش گرفته‌اند. اسلام‌هراسی در جهان غرب یعنی اسلام‌خطری است برای دنیای مسیحیت و برای دفع این خطر، باید اقدامات نظامی، سیاسی، تبلیغاتی و روانی خود را توجیه کنند. [۵۵] به‌طور کلی، استبداد داخلی و استکبار به‌عنوان مانع، تهدید، چالش و دشمن مشترک تمدن اسلامی هستند که مجموعه این عوامل دست هم داده و پدیده‌ای جدیدی را شکل دادند به‌عنوان «تروریسم» که با عوامل و زمینه‌های درونی و دست‌پدای غرب شکل گرفت و استکبار و تروریسم هردو از سرسخت‌ترین دشمنان شکل‌گیری تمدن نوین اسلامی به حساب می‌آیند. جالب‌تر آنکه گفتمان استکبار امروزه ادعای مبارزه با تروریسم که مولود خود آنان هست را دارد. [۵۶]

جهان اسلام داری مشترکات فراوانی دیگری نیز هستند. اهداف مشترک یکی از آنان است که در مسیر نوسازی تمدن اسلامی فوق‌العاده دارای اهمیت است. حفظ اسلام و حفظ قبله اول مسلمین و حفظ عظمت و وحدت کشورهای اسلامی از اهداف مشترک مسلمانان که در مرحله سوم و تصویر چشم‌انداز گذشت. نظام سیاسی خاص اسلام، استقلال، مردم‌سالاری و ... از اشتراکات دیگر اسلامی هستند که باوجود این زمینه‌ها می‌توان به راحتی چشم‌انداز تمدن نوین اسلامی را ترسیم نمود.

نتیجه

دستیابی و رسیدن به تمدن نوین اسلامی مستلزم استخدام و به‌کارگیری عوامل و زمینه‌های مختلف است. در این مقاله بر نقش مشترکات اسلامی در تمدن نوین اسلامی به‌منظور ترسیم چشم‌انداز تأکید شد. از منظر آینده‌پژوهی، آینده تمدن اسلامی مستلزم آن است که مسلمانان باید از وضعیت بحرانی کنونی عبور کرده و چشم‌انداز آینده اسلامی را ترسیم و آن را اجرایی سازند. با توجه به مدل مفهومی ارائه‌شده وضعیت کنونی امت اسلامی، جهت‌گیری زیادی به سمت شکل‌گیری تمدن نوین اسلامی ندارد. مسلمانان در ترسیم چشم‌انداز تمدن اسلامی باید از ظرفیت‌ها و امکانات درونی مانند توسل جستن به مشترکات اسلامی بهره‌جویند. با تکیه بر همین مشترکات، زمینه بهره‌جویی از ظرفیت‌های موجود در جهان اسلام به‌منظور حفظ و ارتقای منافع اسلام و مسلمین در چارچوب تحقق آینده مطلوب تمدن نوین اسلامی امکان‌پذیر خواهد بود.

جهان اسلام با دارا بودن جمعیتی بیش از یک میلیارد نفر به‌منزله یک‌قطب جمعیتی، فرهنگی، اقتصادی و سیاسی بزرگ، گستره وسیعی از کره خاکی را شامل می‌گردد که با داشتن ظرفیت‌های مهم برای تمدن‌سازی، مانند پیوستگی جغرافیایی و مرزی، قابلیت‌های فوق‌العاده ژئوپلیتیکی، منابع عظیم انرژی، تهدیدات مشترک خارجی، داشتن دشمنان مشترک، منافع متقابل مشترک، قابلیت‌های تجاری و اقتصادی و همگونی ارزشی و فرهنگی دارای زمینه‌های فراوان برای نوسازی تمدن اسلامی هستند که می‌توان با این ظرفیت‌ها گام‌های مؤثری در این مسیر برداشت. از آنچه گذشت به دست می‌آید که با توجه به مشترکات اسلامی می‌توان چشم‌انداز تمدن اسلامی را ترسیم نمود و تمدن نوین اسلامی، دور از واقعیت نیست و ظرفیت‌های مادی و معنوی جهان اسلام آن‌قدر مهیاست که مسلمانان می‌توانند با بازشناسی و تقویت آن‌ها، بار دیگر شکوه و عظمت گذشته خویش را بازیابند. این مهم زمانی به دست می‌آید که مسلمانان و کشورهای اسلامی، امکانات و توان مادی و معنوی جهان اسلام را بشناسند و با درپیش گرفتن استراتژی روشن و هدفمند، به سمت تمدن‌سازی رهنمون شوند.

منابع

- [۱] ملکی فر، عقیل (۱۳۸۵)، الفبای آینده‌پژوهی: علم و هنر کشف آینده و شکل بخشیدن به دنیای مطلوب فردا، تهران، کرانه علم، ص ۷.
- [۲] سوره حشر، آیه ۱۸.
- [۳] آیات متعدد از جمله: سوره قیامت، آیه ۲۰، سوره انسان، آیه ۲۷.
- [۴] مجلسی، محمدباقر بن محمدتقی، (۱۴۰۳)، بحار الأنوار، بیروت، دار إحياء التراث العربی، ج ۷۸ ص ۲۵.
- [۵] مجلسی، محمدباقر بن محمدتقی، (۱۴۰۳)، بحار الأنوار، بیروت، دار إحياء التراث العربی، ج ۷۴ ص ۲۴۰؛ حرانی، ابن شعبه، (۱۴۰۴)، تحف العقول عن آل الرسول (ص)، قم، جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، ص ۹۰.
- [۶] مجلسی، محمدباقر بن محمدتقی، (۱۴۰۳)، بحار الأنوار، بیروت، دار إحياء التراث العربی، ج ۷۸ ص ۲۵.
- [۷] کلینی، محمد بن یعقوب، (۱۳۶۲)، الکافی، تهران، اسلامیه، ج ۱ صص ۲۶-۲۷.
- [۸] پدرام، عبدالرحیم و همکاران، (۱۳۸۸)، آینده‌پژوهی مفاهیم و روش، تهران، مرکز آینده‌پژوهی علوم و فناوری دفاعی، ص ۶۷؛ کور نیش، ادوارد، (۱۳۸۸)، آینده‌پژوهی پیشرفته: نگاهی ژرف به اصول، مبانی و روش‌های آینده‌پژوهی، ترجمه سیاوش ملکی فر و فرخنده ملکی فر، تهران، اندیشکده صنعت و فناوری (آصف)، ص ۳.
- [۹] کور نیش، ادوارد، (۱۳۸۸)، آینده‌پژوهی پیشرفته: نگاهی ژرف به اصول، مبانی و روش‌های آینده‌پژوهی، ترجمه سیاوش ملکی فر و فرخنده ملکی فر، تهران، اندیشکده صنعت و فناوری (آصف)، ص ۱۸.
- [۱۰] کور نیش، ادوارد، (۱۳۸۸)، آینده‌پژوهی پیشرفته: نگاهی ژرف به اصول، مبانی و روش‌های آینده‌پژوهی، ترجمه سیاوش ملکی فر و فرخنده ملکی فر، تهران، اندیشکده صنعت و فناوری (آصف)، صص ۱۰۷-۱۰۸.
- [۱۱] قدیری، روح‌الله، (بی‌تا)، بررسی و شناخت روش‌های مطالعه آینده، مرکز آینده‌پژوهی علوم و فناوری دفاعی، ص ۱۲.

- [۱۲] بهروز لک، غلامرضا و محمود علیپور گرجی، (۱۳۹۰)، کاربرد روش چشم‌انداز در مطالعات سیاسی، مجله علوم سیاسی، شماره ۵۳، ص ۶۵.
- [۱۳] حاجیانی، ابراهیم، (۱۳۹۱)، مبانی، اصول و روش‌های آینده‌پژوهی، تهران، دانشگاه امام صادق (ع)، ص ۴۱۱.
- [۱۴] کور نیش، ادوارد، (۱۳۸۸)، آینده‌پژوهی پیشرفته: نگاهی ژرف به اصول، مبانی و روش‌های آینده‌پژوهی، ترجمه سیاوش ملکی فر و فرخنده ملکی فر، تهران، اندیشکده صنعت و فناوری (آصف)، ص ۱۱۰.
- [۱۵] این انجمن سازمانی تحقیقاتی غیرانتفاعی آمریکاست که از ۳۰۰۰۰ برنامه‌ریز حرفه‌ای رسمی تشکیل شده است. بیگدلی، مهرناز (مترجم)، (۱۳۷۹)، انجمن برنامه‌ریزی آمریکا، فصلنامه مدیریت شهری، شماره ۲، صص ۱۰۴-۱۰۵.
- [۱۶] گلکار، کورش، (۱۳۸۴)، «چشم‌انداز شهر، محله: پیشنهاد یک چارچوب مفهومی برای صورت‌بندی بیانیه چشم‌انداز»، نشریه هنرهای زیبا، شماره ۲۴، ص ۳۰-۳۱ به نقل از Ames, S. A. Guide to Community Visioning.
- [۱۷] تفهیمی، رحمان، (۱۳۸۸)، نگاهی دیگر کاربرد شیوه‌های گرافیکی - بصری در تدوین چشم‌انداز، دوماهنامه شهرنگار، شماره ۵۲، ص ۷۴ به نقل از Caves, R. W (2005) Encyclopedia of the City, Publishing by Taylor and Francis Group.
- [۱۸] تفهیمی، رحمان، (۱۳۸۸)، نگاهی دیگر کاربرد شیوه‌های گرافیکی - بصری در تدوین چشم‌انداز، دوماهنامه شهرنگار، شماره ۵۲، ص ۷۵.
- [۱۹] فوزی، یحیی و محمود رضا صنم زاده، ۱۳۹۱، «تمدن اسلامی از دیدگاه امام خمینی (ره)»، فصلنامه علمی-پژوهشی تاریخ و فرهنگ تمدن اسلامی، سال سوم، شماره ۹، ص ۹.
- [۲۰] عمید، حسن، ۱۳۷۴، فرهنگ عمید، تهران، انتشارات امیر کبیر، تهران، ج ۱ ص ۵۳۰.
- [۲۱] جعفری، محمدتقی، ۱۳۷۳، فرهنگ پیرو، فرهنگ پیشرو، تهران، انتشارات علمی و فرهنگی، ج ۶، ص ۲۳۳.
- [۲۲] ابن خلدون، عبدالرحمن، ۱۳۶۶، مقدمه، تهران، شرکت انتشارات علمی و فرهنگی، ص ۵۷.

- [۲۳] دورانت، ویل، ۱۳۶۵، مشرق زمین گاهواره تمدن، ترجمه احمد آرام، ع. پاشایی، امیرحسین آریان‌پور، تهران، سازمان انتشارات و آموزش انقلاب اسلامی، ص ۵.
- [۲۴] ولایتی، علی‌اکبر، ۱۳۸۲، پویایی فرهنگ و تمدن اسلام و ایران، تهران، وزارت امور خارجه، ص ۳۲.
- [۲۵] زرین کوب، عبدالحسین، بی‌تا، کارنامه اسلام، تهران، امیرکبیر، ص ۳۱.
- [۲۶] اکبری، مرتضی و فریدون رضائی، ۱۳۹۴، واکاوی شاخصه‌های تمدن نوین اسلامی در اندیشه مقام معظم رهبری (مدظله)، مطالعات الگوی پیشرفت اسلامی و ایرانی، سال سوم، شماره ۵، ص ۹۰.
- [۲۷] ر.ک: نصر، سید حسین، ۱۳۹۳، علم و تمدن در اسلام، ترجمه احمد آرام، تهران، مرکز انتشارات علمی و فرهنگی، ص ۱۱.
- [۲۸] ر.ک: اکبری، مرتضی و فریدون رضائی، ۱۳۹۴، واکاوی شاخصه‌های تمدن نوین اسلامی در اندیشه مقام معظم رهبری (مدظله)، مطالعات الگوی پیشرفت اسلامی و ایرانی، سال سوم، شماره ۵، صص ۸۵-۱۰۸.
- [۲۹] برای اطلاع بیشتر ر.ک: احمدی، حمید، (۱۳۸۸)، ریشه‌های بحران در خاورمیانه، تهران، انتشارات کیهان؛ واعظی، محمود، (۱۳۹۲)، بحران‌های سیاسی و جنبش‌های اجتماعی در خاورمیانه: نظریه‌ها و روندها، تهران، وزارت امور خارجه.
- [۳۰] دیدار مقام معظم رهبری با مسئولان نظام و سفرای کشورهای اسلامی، ۲۶ اردیبهشت ۱۳۹۴.
- [۳۱] پیام مقام معظم رهبری به مناسبت کنگره عظیم حج، ۲۷ شهریور ۱۳۹۴.
- [۳۲] صفوی، سید یحیی، (۱۳۸۷)، وحدت جهان اسلام: چشم‌انداز آینده، تهران، انتشارات شکیب به سفارش مؤسسه آینده‌پژوهی جهان اسلام، ص ۴۱.
- [۳۳] صفوی، سید یحیی، (۱۳۸۷)، وحدت جهان اسلام: چشم‌انداز آینده، تهران، انتشارات شکیب به سفارش مؤسسه آینده‌پژوهی جهان اسلام، ص ۴۳.
- [۳۴] ولایتی، علی‌اکبر، رضا سعیدمحمدی، (۱۳۸۹)، تحلیل تجارب همگرایی در جهان اسلام، دانش سیاسی، شماره ۱، ص ۱۶۸-۱۶۹.
- [۳۵] موثقی، سید احمد، (۱۳۷۸)، علل ضعف و انحطاط مسلمین در اندیشه سیاسی و آرای اصلاحی سید جمال‌الدین اسدآبادی، دفتر نشر فرهنگ اسلامی، صص ۷۴-۱۰۱.

- [۳۶] صفوی، سید یحیی، (۱۳۸۷)، وحدت جهان اسلام: چشم‌انداز آینده، تهران، انتشارات شکیب به سفارش مؤسسه آینده‌پژوهی جهان اسلام، ص ۴۴.
- [۳۷] برای اطلاع بیشتر ر.ک: کاظمی، سید آصف، (۱۳۹۳)، بازتاب‌های سیاسی گفتمان تکفیر در: مجموعه مقالات هفدهمین جشنواره شیخ طوسی (ره)، قم، مرکز بین‌المللی ترجمه و نشر المصطفی (ص)؛ کاظمی، سید آصف، (۱۳۹۴)، اسلام هراسی درونی؛ نزاع غرب با اسلام در سایه گفتمان در: مجموعه مقالات هجدهمین جشنواره شیخ طوسی (ره)، قم، مرکز بین‌المللی ترجمه و نشر المصطفی (ص).
- [۳۸] هانتر، شیرین، (۱۳۸۰)، آینده اسلام و غرب، ترجمه همایون مجد، نشر و پژوهش فرزانه روز، ۱۳۸۰، ص ۱۷۴ و ۲۵۶.
- [۳۹] المانجرا، مهدی، (۱۳۸۴)، آینده‌های دنیای اسلام، ترجمه و تلخیص سیاوش ملکی فر، تهران، اندیشکده آصف، ص ۹.
- [۴۰] مدیریت حوزه علمیه قم، (۱۳۸۳)، درآمدی بر آزاد اندیشی و نظریه پردازی در علوم دینی، قم، انتشارات مرکز حوزه علمیه قم، ۱۱۳.
- [۴۱] اکبری، مرتضی و فریدون رضائی، ۱۳۹۴، واکاوی شاخصه‌های تمدن نوین اسلامی در اندیشه مقام معظم رهبری (مدظله)، مطالعات الگوی پیشرفت اسلامی و ایرانی، سال سوم، شماره ۵، ص ۹۱.
- [۴۲] معمار، رحمت‌الله، (۱۳۷۸)، سنجش گرایش به هویت تاریخی، تهران، مرکز تحقیقات و سنجش برنامه‌ای سازمان صداوسیما، ص ۱۷.
- [۴۳] سوره انبیا، آیه ۹۲، سوره مؤمنون، آیه ۵۲.
- [۴۴] برای اطلاع بیشتر ر.ک: آقائوری، علی، (۱۳۸۷)، امامان شیعه و وحدت اسلامی، قم، انتشارات دانشگاه ادیان و مذاهب.
- [۴۵] کراچکوفسکی، ایگناتی یولیانوویچ، (۱۳۷۹)، تاریخ نوشته‌های جغرافیایی در جهان اسلام، ترجمه ابوالقاسم پاینده، تهران، انتشارات علمی و فرهنگی، ص ۳۴۹.
- [۴۶] مطهری، مرتضی، (۱۳۸۲)، مجموعه آثار، تهران، انتشارات صدرا، ج ۱۴ ص ۱۴۲.
- [۴۷] <http://iqna.ir/fa/news/1384904>
- [۴۸] <http://pewresearch.org>

- [۴۹] عزتی، عزت‌الله، (۱۳۷۱)، ژئوپلیتیک، تهران، انتشارات سمت، صص ۱۶۳-۱۷۵.
- [۵۰] برای اطلاع بیشتر ر.ک: نصری، قدیر، (۱۳۹۳)، مناطق حیاتی خاورمیانه، تهران، دانشگاه امام صادق (ع).
- [۵۱] عسگری، سهراب، (۱۳۸۳)، نقش و جایگاه منطقه خلیج فارس و خاورمیانه در ژئوپلیتیک انرژی، اطلاعات سیاسی-اقتصادی، شماره ۲۱۰-۲۰۹، صص ۱۲-۲۴.
- [۵۲] صفوی، سید یحیی، (۱۳۸۷)، وحدت جهان اسلام: چشم‌انداز آینده، تهران، انتشارات شکیب به سفارش مؤسسه آینده‌پژوهی جهان اسلام، ص ۱۸۱.
- [۵۳] ابن‌خلدون، (۱۳۶۲)، مقدمه ابن‌خلدون، ترجمه پروین گنابادی، تهران، انتشارات علمی و فرهنگی، ج ۱ ص ۳۳۴.
- [۵۴] حسینی، سید مهدی، (۱۳۸۱)، نگاهی به اهداف و برنامه استراتژیک امریکا در فرایند تحول نظام بین‌الملل، دوازدهمین کنگره بین‌المللی خلیج فارس، تهران، دفتر مطالعات سیاسی و بین‌المللی، ص ۸.
- [۵۵] برای اطلاع بیشتر ر.ک: شیروودی، مرتضی و کاظمی، سید آصف، (۱۳۹۰)، نقش رسانه‌های غرب در برابر گسترش اسلام در غرب، فصلنامه علمی تخصصی سخن تاریخ، سال ۵، شماره ۱۴.
- [۵۶] حافظ نیا، محمدرضا، ریاز قربانی نژاد و محسن جان‌پرور، (۱۳۹۱)، تحلیل ژئوپلیتیکی عوامل هم‌گرایی و واگرایی در جهان اسلام، فصلنامه مطالعات سیاسی جهان اسلام، سال اول، شماره ۲، ص ۶۶.

مؤلفه‌ها و پیشران‌های آینده‌نگاری تحقق تمدن نوین اسلامی از منظر امام خمینی ره

عین الله کشاورز ترک^۱، مجتبی تسنیمی^۲

چکیده

تأثیرات انقلاب اسلامی بر احیای امت اسلامی کلیدی و مهم است. نقش غیر قابل انکار انقلاب اسلامی در تمدن سازی اسلامی تمدن اسلامی با فرصت‌ها و تحولات عصر جدید به اوج خود رسیده و تحقق تمدن نوین اسلامی از جمله مهم ترین چالش‌های امروز جهان اسلام تبدیل شده است. روش آینده پژوهی با رویکردی سه جانبه به وضعیت فعلی، آینده مطلوب و مسیر حرکتی تحقق جامعه مطلوب به بررسی تحولات مهم می‌پردازد که موضوع مورد نظر آن در این مقاله تمدن نوین اسلامی است. رویکرد آینده پژوهی به این موضوع، با بحث ما از گذشته که در آن باورها و ارزش‌های مبتنی بر جهان بینی‌ها و استعاره‌ها در جامعه اسلامی نهادینه شده، آغاز می‌شود تا در زمان حال حرکت‌هایی را شکل دهد. سپس به سوی آینده که همان تحقق تمدن نوین اسلامی است، حرکت می‌کند. امام خمینی (ره) از همان ابتدا با نقد تفکر غرب به امتداد و آینده انقلاب اسلامی توجهی ویژه داشته‌اند تا براین اساس می‌توان بیان کرد، که نظام فکری ایشان نیز با نگاه به آینده، یعنی تحقق تمدن اسلامی آمیخته بوده و اصولی را در فواصل زمانی مختلف بیان نموده‌اند، آنچه در این مقاله مورد بررسی قرار گرفته است، دسته بندی مهم‌ترین مؤلفه‌ها و پیشرانهای آینده‌نگاری تحقق تمدن نوین اسلامی از منظر امام خمینی (ره) است.

واژگان کلیدی: پیشران، آینده‌نگاری، تمدن نوین اسلامی، امام خمینی (ره)

^۱ استادیار دانشگاه بین المللی امام خمینی (ره) e.keshavarz@soc.ikiu.ac.ir

^۲ پژوهشگر حوزه علمیه شیخ الاسلام قزوین

مقدمه و بیان مسأله

تمدن که عالی‌ترین نمایش تفکر یک جامعه است، در طول زمان و با استفاده از ابزارهای مختلف محقق خواهد شد. تمدن نوین اسلامی نیز که مهمترین بخش تفکر اسلامی است با رویکردی اسلامی و مذهبی در افق زمان در حال شکل‌گیری است. این تمدن که شامل بخش‌ها و قسمت‌های مختلفی می‌باشد؛ از مولفه‌ها و پیشران‌هایی نیز برخوردار است که باید به آنها توجه نمود، چرا که توجه به تمدن نوین اسلامی بدون در نظر گرفتن این مولفه‌ها و پیشران‌ها کاری غیر صحیح بوده و از نتیجه دور است. باید گفت که اسلام صرفاً احکام و دستورات شرعی نبوده، بلکه یک فرهنگ و یک تمدن است. اسلام یک سبک زندگی است در تمام ابعاد زندگی و این خصلت اسلام است و به دلیل این که اسلام هم به آخرت توجه دارد و هم به دنیا؛ اسلام را هم دین شریعت و هم دین تمدن می‌گویند.^۱ دانشوران در معنای تمدن اسلامی چنین گفته‌اند که تمدن اسلامی، فرهنگی است که فراتر از خواستگاه خود، مدینه النبی، گسترش مکانی و زمانی یافته و اجتماعات متعدد را در برگرفته و از حیات اجتماعی آنها تأثیر پذیرفته و بر حیات اجتماعی آنها تأثیر گذارده است.^۲

حرکت انقلاب اسلامی مبتنی بر آموزه‌ها و مبانی دین اسلام شکل گرفته است و مبنای انقلاب اسلامی و تئوری انقلابی و مدیریتی کشور نیز بر پایه‌ی دین اسلام تدوین شده است. لذا توجه به دین اسلام در روند حکومت نقش برجسته‌ای دارد به هر میزان که حکومت بتواند دین اسلام را در ارکان و مردم نهادینه‌تر کند، به هدف اصلی که تمدن اسلامی است نزدیکتر شده است. تمدن نوین اسلامی که همان احیاء تمدن اسلامی است اوج و شکوفایی آن در سده چهارم هجری بود که با عنوان «رنسانس اسلامی» شناخته می‌شود. گرچه شکل‌گیری تمدن اسلامی از شبه‌جزیره عربستان بود، اما در پیشرفت و تعالی سایر جوامع و ملل مختلف نقش داشتند. انقلاب اسلامی نیز از همان ابتدای شکل‌گیری با نقد تمدن غرب به مولفه‌ها و پیشران‌هایی توجه نموده است که در تحقق تمدن نوین اسلامی نقش بسزایی دارد. حال این مسئله اهمیت پیدا می‌کند که مولفه‌ها و پیشران‌های انقلاب اسلامی جهت تحقق تمدن

^۱ خرمشاد ۱۳۹۲: ۱۲ ص ۱۳۸

^۲ فصلنامه تاریخ اسلام، ش ۲، ص ۳

نوین اسلامی چیست؟ و امام خمینی (ره) در طول سالهای حیات خود چگونه این مباحث را مورد توجه قرار داده‌اند؟

از این رو ضروری می‌باشد که مؤلفه‌ها و پیشران‌های تحقق تمدن نوین اسلامی در اندیشه امام خمینی (ره) مورد واکاوی و بررسی قرار گیرد. پژوهش حاضر بررسی مؤلفه‌ها و پیشران‌هایی است که امام خمینی (ره) درباره تحقق تمدن نوین اسلامی و راهکارهایی جهت ترسیم نقشه راه تحقق تمدن نوین اسلامی بیان کرده‌اند.

روش‌شناسی پژوهش

پژوهش‌هایی که در زمینه آینده‌نگاری و تمدن انجام می‌گیرد، بیشتر از نوع پژوهش‌های توصیفی - کیفی است. در پژوهش حاضر از روش توصیف داده‌ها و تحلیل تاریخی با استفاده از منابع و روش اسنادی و مراجعه به کتابخانه و اینترنت و سخنان ارزشمند امام خمینی (ره) در طول حیات شان می‌باشد. در پژوهش‌های تاریخی و توصیفی معمولاً از روش تجزیه و تحلیل آماری استفاده نمی‌شود. به همین دلیل در پژوهش حاضر بیشتر از روش معمول و رایج در پژوهش‌های تاریخی یعنی تحلیل محتوا استفاده شده است.

پیشینه پژوهش

در منابع دست اول مربوط به تاریخ اسلام از جمله «تاریخ طبری»، «الکامل»، «تاریخ ابن خلدون» و غیره به طور پراکنده در زمینه دستاوردهای تمدن اسلامی موضوعاتی مطرح شده است. در کتاب‌های پژوهشی مانند «تاریخ فرهنگ و تمدن اسلامی» تألیف جان احمدی، «فرهنگ و تمدن اسلامی» تألیف ولایتی و کتاب «تاریخ فرهنگ و تمدن اسلامی» تألیف زهرا اسلامی فر و غیره مطالب فراوانی نوشته شده است. در برخی از کتب مذکور درباره بیداری اسلامی در ایران از دیدگاه شخصیت‌های سیاسی - مذهبی از جمله امام خمینی (ره) صحبت شده است؛ و به طور کلی می‌توان گفت که با جستجوی واژه تمدن می‌توان به منابع متعددی که در این زمینه نگاشته شده است پی برد اما بر اساس مطالعات نظام‌مند می‌توان گفت که تاکنون مقاله، پایان‌نامه و کتابی در زمینه مؤلفه‌ها و پیشران‌های آینده‌نگاری تحقق

تمدن نوین اسلامی از منظر امام خمینی (ره) تألیف نشده است. از این رو، در پژوهش حاضر این موضوع مورد توجه قرار گرفته است.

تعریف مفاهیم

تمدن: واژه تمدن از واژه لاتین civitas معادل poleis در یونان قدیم می‌باشد. یونانیان با استفاده از واژه civilization شهر را مجموعه‌ای از نهادها و روابط اجتماعی می‌دانستند که سازنده شکل برتری از زندگی بود.^۱ در فرهنگ فارسی تمدن چنین تعریف شده است: «شهرنشین شدن، خوی شهری گزیدن و با اخلاق مردم آشنا شدن، زندگانی اجتماعی؛ همکاری مردم با یکدیگر در امور زندگانی و فراهم کردن اسباب ترقی و آسایش خود».^۲ در لغت نامه دهخدا نیز تمدن اینگونه تعریف شده است: «تخلّق به اخلاق اهل شهر و انتقال از خشونت و هجیمه و جهل به حالت ظرافت و انس و معرفت. و گویند مولده است، در شهر بود باش کردن و انتظام شهر نمودن و اجتماع اهل حرفه. اقامت کردن در شهر. شهر نشینی».^۳ و همچنین در فرهنگ معین، تمدن اینگونه تعریف شده است: «شهر نشین شدن، با اخلاق و آداب شهریان خوگر شدن، همکاری افراد یک جامعه در امور اجتماعی، اقتصادی، دینی، سیاسی و غیره».^۴ به تعبیر دیگر تمدن در عربی از «مدن» اخذ شده است که معنای آن اقامت کردن است و در زبان انگلیسی، امروزه واژه civilization را به این مفهوم اطلاق می‌کنند که آن نیز به معنای استقرار یافتن است و در تعریف اجتماعی، همان شهرنشینی است.^۵

تعریف اصطلاحی تمدن

در تعریف اصطلاحی این واژه به نظر افراد مختلفی رجوع می‌کنیم که در این خصوص صاحب نظر بوده و در خصوص تمدن تعاریف مختلفی ارائه داده‌اند. باید به این نکته نیز اشاره نمود که تعاریف

^۱ فوزی و صنم‌زاده، ۱۳۹۱: ۹

^۲ عمید، ج ۱، ۱۳۸۹: ۵۳۰

^۳ دهخدا، ج ۴، ۱۳۷۳: ۶۱۰۹

^۴ معین، ج ۱، ۱۳۶۴: ۱۱۳۹

^۵ ولایتی، ج ۱، ۱۳۸۴: ۳۳

اصطلاحی در خصوص تمدن نیز مختلف‌اند. بیلز و هویجر در خصوص تمدن این‌گونه اظهار نظر می‌نمایند:

«همه تمدن‌ها و از جمله تمدن‌های بزرگ امروزی و عهد باستان فقط نمونه‌های خاصی از فرهنگ به شمار می‌روند که از نظر کمیت محتوایی‌شان و پیچیدگی الگوبندی‌شان از یکدیگر متمایزاند ولی از لحاظ کیفیت با فرهنگ اقوام به اصطلاح نا‌تمدن فرقی ندارد»^۱.

هرسکوتیس نیز در خصوص تمدن تعریف دیگری ارائه داده و می‌نویسد:

«تمدن عبارت است از مجموعه دانش‌ها هنرها و فنون و آداب و سنن، تاسیسات و نهادهای اجتماعی که در پرتو ابداعات و اختراعات و فعالیت‌های افراد و گروه‌های انسانی طی قرون و اعصار گذشته توسعه و تکامل یافته و در تمام قسمت‌های یک جامعه و یا چند جامعه که با یکدیگر ارتباط دارند مانند تمدن مصر، یونان، ایران و هرکدام دارای ویژگی‌هایی است که به عوامل جغرافیایی و تاریخی و تکنیکی خاص خود بستگی دارد»^۲.

مالک ابن نبی نیز در خصوص تمدن، تعریفی اینگونه دارد:

«تمدن مجموعه‌ای از عوامل اخلاقی و مادی است که به یک جامعه فرصت می‌دهد برای هر فردی از افراد خود در هر مرحله‌ای از مراحل زندگی از کودکی تا پیری همکاری لازم را برای رشد به عمل آورد و تمدن موجب مصونیت زندگی انسان و تامین روند حرکت و فراهم آوردن نیازمندی‌های فرد است و همچنین وسیله‌ای است برای حفاظت از شخصیت ملی و دینی او»^۳.

از تعاریف دیگری که در خصوص واژه تمدن می‌توان به آن اشاره نمود، تعریف یوکیچی فوکوتساوا است. وی در این باره می‌نویسد:

^۱ جستاری نظری در باب تمدن ص ۳۹-۳۳

^۲ زمینه فرهنگ شناسی ص ۴۹

^۳ اندیشمند مصلح ص ۱۹۸-۱۹۹

«تمدن به معنای محدود آن یعنی فقط افزایش دادن آنچه که انسان مصرف می‌کند و تجملات ظاهری‌ای که به ضرورت‌های روزانه زندگی اضافه می‌شوند. تمدن به معنای گسترده آن یعنی نه فقط رفاه در زمینه ضرورت‌های روزانه بلکه همچنین پالایش معرفت و پرورش فضیلت به نحوی که زندگی بشری را به مرتبه‌ای بالاتر برکشد. اگر دانشمندان چنین تمایزی بین دو معنا قائل می‌شدند می‌توانستند مقدار زیادی از بحث‌های بی‌ثمر را کنار بکنند»^۱.

علی شریعتی دیگر اندیشمند اسلامی است که در خصوص تمدن اینگونه می‌نویسد:

«تمدن به معنای کلی عبارت است از مجموعه ساخته‌ها و اندوخته‌های معنوی و مادی جامعه انسانی. وقتی می‌گوییم ساخته‌های انسانی مقصود آن چیزی است که در طبیعت در حالت عادی وجود ندارد و انسان آن را می‌سازد. بنابراین ساخته انسانی در برابر ساخته طبیعت قرار می‌گیرد»^۲.

محمد تقی جعفری از دیگر اندیشمندان اسلامی است که در خصوص تمدن اینگونه بیان می‌کنند:

«تمدن عبارت است از برقراری آن نظم و هماهنگی در روابط انسانهای یک جامعه که تصادم‌ها و تراحم‌های ویرانگر را منتفی ساخته و مسابقه در مسیر رشد و کمال را قائم مقام آنها بنماید، به طوری که زندگی اجتماعی افراد و گروه‌های آن جامعه موجب بروز و به فعلیت رسیدن استعدادهای سازنده آن باشد»^۳.

علی اکبر ولایتی نیز در خصوص تمدن می‌نویسد:

^۱ نظریه تمدن ص ۱۱۹

^۲ تاریخ تمدن ج ۱ ص ۵

^۳ فرهنگ پیرو، فرهنگ پیشرو، ج ۶ ص ۲۳۳

«تمدن حاصل تعالی فرهنگ و پذیرش نظم اجتماعی است. تمدن خروج از بادیه نشینی و گام نهادن در شاهراه نهادینه شدن امور اجتماعی و یا به نقل ابن خلدون عمران یافتن است.^۱

آنچه از تعاریف فوق می‌توان یافت دو نکته است:
نخست اینکه هر تمدنی دارای خاستگاه عقلانی است و دوم اینکه دارای نظام‌های اجتماعی است.^۲

روش‌ها و رویکردها برای شناخت تمدن

برای بررسی روش‌ها و رویکردهای تمدن از سه روش به صورت مختصر می‌توان استفاده نمود:

۱. رویکرد جامعه‌شناسی

۲. رویکرد فلسفی

۳. رویکرد معرفت‌شناسی

در رویکرد جامعه‌شناسی آن مباحثی که مورد نظر است توجه به عناصر تمدن، ساختار اجتماعی تمدن، تفاوت آن با فرهنگ و فرآیند ظهور و بروز آن در جامعه می‌باشد. سؤالهایی مانند: آیا فرهنگ همان عقلانیت نهفته در تمدن‌ها و تمدن نیز ظاهر و صورت یافته همان تمدن می‌باشد؟ نسبت میان مباحث تمدنی و مباحث فرهنگی در تاریخ این واژگان چگونه بوده است؟
در رویکرد فلسفی آن مباحثی که مورد نظر است؛ توجه به هستی و یا چیستی یک تمدن است. سؤالهایی مانند: آیا تمدن یک کل است یا کلی؟ آیا تمدن اصالتی فلسفی و هستی‌شناسی دارد یا نه؟
در رویکرد معرفت‌شناسی مباحث مورد نظر توجه به اصل پژوهش در خصوص تمدن باز می‌گردد و در این نگاه خاستگاه تمدن پژوهی در غرب و احیاناً در شرق مورد توجه قرار می‌گیرد.^۳

^۱ پویایی فرهنگ و تمدن اسلام و ایران، ص ۳۲

^۲ فوزی و صنم زاده ۱۴:۱۳۹۱

^۳ جستاری نظری در باب تمدن، کرمی فقهی ۹۳:۱۳۸۸

شاخصه های عمومی تمدن

هر تمدنی از دو شاخصه عمومی و خصوصی تشکیل شده است. آن شاخصه ای که باعث تمایز تمدنها می شود شاخصه های خصوصی بوده و شاخصه های عمومی در تمدن ها مشترک اند. شاخصه های عمومی عبارتند از:

۱. ثبات و پایداری در نظام شهری و تبعیت از نظامات ناشی از مناسبات قانونی و اجتماعی
۲. برخورداری از نوعی حکومت، جهت تحقق نظم اجتماعی در جامعه
۳. ایجاد تخصص، پیدایش اصناف مختلف و تبعیت آنها از مقررات
۴. بهرمندی از مراکز اجرایی، تا به وسیله ی آن بر ارشاد، هدایت و اجرای قوانین نظارت نمایند
۵. وجود قواعد و قوانین ثابت و ایجاد نهادهای تقنینی برای طراحی قوانین و ایجاد مقررات
۶. همه ی تمدن ها دارای مراکز اقتصادی و سیاسی اند تا بتوانند به فعالیت های اقتصادی و سیاسی جهت دهند
۷. تمدن ها به تاسیس نهاد های علمی و سازمانهای مرتبط برای آموزش و تربیت افراد جامعه مبادرت می کنند
۸. همه ی تمدن ها به تکامل اخلاقی و رشد معنویات اهتمام می ورزند^۱.

در انتها باید گفت که در اندیشه امام خمینی (ره) مفهوم تمدن در قالب تعریف مشخص و ثابتی ارائه نشده است و معانی مختلفی از آن برداشت می شود. ایشان تمدن را از فرهنگ متمایز کردند و آن ها را جداگانه به کار بردند که نشان می دهد معنای متفاوتی را از این دو مفهوم مورد توجه داشته اند: «فرهنگ یک ملت در رأس تمدن واقع شده، فرهنگ باید فرهنگی موافق با تمدن باشد». ایشان پیشرفت های صنعتی و اقتصادی در قالب آبادانی و تأسیس نهادها و ساخت ابزارهای جدید را از مصادیق تمدن می دانند^۲. تعریفی که امام (ره) درباره تمدن بیان کرده اند، بیانگر دستاوردهای مادی بشر برای ادامه

^۱ جان احمدی، تاریخ فرهنگ و تمدن اسلامی / ۲۹-۳۰

^۲ فوزی و صنم زاده، ۱۳۹۱: ۲۲

زندگی و توسعه و ترقی است. در این تعریف، فرهنگ که بیشتر دستاوردهای معنوی انسان را شامل می‌شود، مقدم بر تمدن است.

حال با توجه به تعاریف ارائه شده به مهمترین مؤلفه‌ها و پیشران‌های تحقق تمدن نوین اسلامی از منظر امام خمینی(ره) می‌پردازیم.

مؤلفه‌ها و پیشران‌های آینده‌نگاری تمدن نوین اسلامی

همانطور که سابقاً هم اشاره شد امام خمینی(ره) به عنوان بنیان‌گذار انقلاب اسلامی همواره به آینده و امتداد انقلاب اسلامی توجه داشتند و در جهت این موضوع همواره به مؤلفه‌های که تاثیرگذار بوده است توجه نموده‌اند. با بررسی اندیشه امام خمینی(ره) می‌توان به این مؤلفه‌ها و پیشران‌هایی که در تحقق تمدن نوین اسلامی تاثیرگذار هستند پی‌برد. در زیر این مؤلفه‌ها و پیشران‌ها می‌آیند:

معنویت گرایی

نخستین مؤلفه‌ای که باید به آن توجه شود مسئله‌ی معنویت گرایی و جایگاه معنویت در تحقق تمدن نوین اسلامی است. معنویت همواره یکی از مهم‌ترین نیازهای بشریت بوده و امام خمینی(ره) در نامه خود به آقای گورباچف اینگونه به وجود این نیاز اساسی اشاره می‌نمایند:

«جناب آقای گورباچف، برای همه روشن است که از این پس کمونیسم را باید در موزه‌های تاریخ سیاسی جهان جستجو کرد؛ چرا که مارکسیسم جوابگوی هیچ نیازی از نیازهای واقعی انسان نیست؛ چرا که مکتبی است مادی، و با مادیت نمی‌توان بشریت را از بحران عدم اعتقاد به معنویت، که اساسی‌ترین درد جامعه بشری در غرب و شرق است، به در آورد»^۱.

اما در کنار این مسائل باید به این نکته توجه نمود که وجود معنویت در تحقق تمدن نوین اسلامی چه اهمیتی دارد و حذف آن در تحقق تمدن اسلامی چه خللی ایجاد می‌نماید؟ برای پاسخ به این سوال نیز به منظومه فکری امام خمینی(ره) رجوع می‌کنیم. امام خمینی(ره) در این باره می‌فرمایند:

^۱ صحیفه امام، ج ۲۱، ص ۲۲۱

«باید جوانان ما بدانند تا معنویت و عقیده به توحید و معاد در کسی نباشد، محال است از خود بگذرد و در فکر امت باشد»^۱.

رسیدگی به وضعیت امت که یکی از دغدغه‌های اصلی انقلاب و صاحبان انقلاب که مستضعفان هستند، می‌باشد. اما این رسیدگی زمانی محقق می‌شود که معنویت در جامعه رواج داشته باشد و اگر این مسئله مغفول واقع شود و حذف گردد موجب می‌شود که انقلاب از آرامان بزرگ خود که رسیدگی به مستضعفین و مظلومین است باز ماند و این عدم تحقق آرامان‌ها در تحقق تمدن نوین اسلامی خدشه وارد می‌نمایند. همچنین ایشان در دیدار خود با ائمه جمعه نیز به این مسئله اشاره می‌نمایند که هواهای نفسانی منشأ پیدایش فساد در حکومت‌ها می‌باشند:

«اگر حکومت‌هایی در اسلام به طور غیر قانونی دارند حکومت می‌کنند، از این هواهای نفسانی بیرون بروند و توجه بکنند به عزت اسلام، به ارزشهای اسلام و برای یک پارک و یک - نمی‌دانم - باغ و یک ملک و یک چه، اسلام را زیر پا نگذارند، مسائل اسلام حل است. حُبُّ الدُّنْيَا رَأْسُ كُلِّ خَطِيئَةٍ همه خطاها از خود انسان و از این حب انسان به خودش هست. اگر آنهایی هم که در صدر اسلام بودند مثل مسلمین حالا بودند، آنها هم همان جا، در همان محل خودشان خفه شده بودند، لکن آنها به جان و دل برای اسلام کوشش کردند و رفتند؛ و نه برای اینکه کشوری بخواهند. کشور، اسلام می‌خواهد چه کند؟ برای اینکه آدم درست کند. رفتند که ستمکارها را شرشان را از سر مظلومان قطع کنند. دست ستمکاران را قطع کنند و وعده الهی را که: تُرِيدُ أَنْ نَمُنَّ عَلَى الَّذِينَ اسْتُضْعِفُوا فِي الْأَرْضِ وَ نَجْعَلَهُمْ أَئِمَّةً وَ نَجْعَلَهُمُ الْوَارِثِينَ^۲ را تحقق بدهند و بسیار هم موفق شدند. لکن آن قدری که آنها می‌خواستند نشد، آنها همه دنیا را می‌خواستند که آدم کنند. ائمه جمعه کوشش کنند مردم را به تقوا دعوت کنند، مردم را متقی کنند، مردم را از دنیا و از آمال دنیایی پرهیز بدهند. و اگر این معنا را

^۱ صحیفه امام ج ۳ ص ۳۲۲

^۲ سوره قصص، آیه ۵

موفق بشوند، موفق می‌شوند که بر خلاف آنهایی که بر مصالح اسلام سلطه دارند تجهیز خواهند شد»^۱.

تفکر و اندیشه

مؤلفه‌ی دیگری که در آینده‌نگاری تمدن نوین اسلامی حائز اهمیت است مسئله تفکر و نوع آن است. از آنجایی که تفکر ماهیت افراد را شکل می‌دهد و عملکرد افراد نیز با توجه به تفکری است که پیرامون مسائل مختلف دارند، مسئله‌ی تفکر اهمیت پیدا می‌کند؛ چرا که تمدن نوین اسلامی نیز توسط افراد در حکومت اسلامی تحقق خواهد یافت. انقلاب اسلامی نیز در کنار مبانی و ماهیتی که دارد مسئله تفکر و نوع نگرش افراد به جهان و جامعه و مسائل مختلف را مورد توجه دارد. به عبارتی دیگر نوع تفکر آن نرم‌افزاری است که بر روی افراد نصب می‌شود و هر داده‌ای را با آن بررسی می‌کنند. به همین جهت توجه به تفکر و نوع آن اهمیت پیدا می‌کند. امام خمینی(ره) در مورد اهمیت تفکر و همچنین استقلال در اندیشه، اینگونه جوانان را خطاب قرار می‌دهند که چرا تفکر نمی‌کنید:

«چرا تفکر نمی‌کنید؟ چرا توجه ندارید به مصالح خودتان؟ آن روزی که اینها بیایند و سلطه پیدا کنند بر این کشور، معلوم نیست که با شماها هم چه خواهند کرد. کسی که طریقه اسلام را ندارد، وفادار نیست. همینها بودند که افراد خودشان را ترور می‌کردند به مجرد اینکه بر خلاف رأیشان عمل می‌کردند و همینها هستند که اگر- خدای نخواست، به فرض محال- قدرت در دستشان بیاید، جز حزب خودشان و جز اشخاصی که مربوط به خودشان است، تمام هواداران را- اگر بیدار بشوند و یک کلمه بخواهند بر خلاف آنها بگویند- قتل عام خواهند کرد. شما گمان نکنید که اینها برای ملت، برای شما و برای اسلام ارزش قائل هستند. شما دیدید که با همه ادعاها که اینها داشتند، به جایی فرار کردند که می‌گفتند ما دشمن با آنها هستیم و پناه به جایی بردند که دشمن همه ملت‌ها است و ملت‌های ضعیف. چرا فکر نمی‌کنید و چرا به خودتان رحم نمی‌کنید؟ بیدار بشوید! توجه کنید و دست از این شرارت‌ها بردارید! و شما را اغفال نکنند برای مقاصد خبیث خودشان و شما را به کشتن ندهند! ما میل

نداریم که شماها، جوانانی که برای این ملت می‌توانید یک ذخیره باشید، تباه بشوید؛ تباه فکری بشوید و بعد هم تباه جانی»^۱.

بصیرت و فهم صحیح

مولفه‌ی دیگری که در آینده‌نگاری تمدن نوین اسلامی باید به آن توجه کرد، مسئله‌ی بصیرت و تحلیل سیاسی است. از آنجایی که یکی از ارکان مهم انقلاب اسلامی و تمدن نوین اسلامی مردم هستند و بسیاری از کارها مانند انتخابات‌های مختلف توسط مردم انجام می‌شود، تحلیل سیاسی جایگاه ویژه‌ای پیدا می‌کند. این تحلیل درست سیاسی و بصیرت داشتن مردم به جامعه‌ی اسلامی بسیار کمک می‌کند تا بتواند راه حق را از باطل تشخیص دهد و مسیر درست را طی کند، همچنین در شناخت افراد و انتخاب آنها نیز بسیار موثر است چرا که افراد نالایق و بعضاً معاند انقلاب اسلامی به قدرت نرسیده و مسیر انقلاب اسلامی با سرعت بیشتری طی خواهد شد. لذا بصیرت داشتن مسئله‌ای است که از همان اوایل انقلاب به آن توجه شده است. امام خمینی ره در این باره و اهمیت بصیرت اینگونه بیان می‌کنند که:

«اما چیزی که راجع به این عزیزها، راجع به این فرزندان عزیز بگویم، این است که انسان با روح انسان است؛ با بصیرت انسان است. ما همه، با همه حیوانات شرکت داریم در اینکه گوش داریم، چشم داریم، پا داریم، دست داریم. اما این مناط انسانیت نیست. آنی که انسان را از همه موجودات جدا می‌کند، از همه موجودات طبیعی جدا می‌کند، آن قلب انسان است؛ آن بصیرت انسان است. شما بصیرت داشته باشید انسانید. اگر بصیرت نداشته باشد ابوجهل چشم داشت، اما انسان نبود. بعضی از انبیا هم چشم نداشتند «حضرت یعقوب» و نبی بودند میزان در انسانیت معنویت انسان است. کوشش کنید که خودتان را با محتوا کنید. معنویت در خودتان ایجاد بکنید»^۲.

^۱ صحیفه امام، ج ۱۵ ص ۲۸۶-۲۸۷

^۲ صحیفه امام، ج ۸ ص ۴۶۲

«...این معنا را باید بدانید که انسان به روح انسان است. انسان به بصیرت، بصیرت قلبی، انسان است. این آلات ظاهری آلاتی است که وسیله است، و اینها از بین رفتنی است، آنکه باقی می‌ماند روح انسان است. و آنچه در انسان سعادت را ایجاد می‌کند، بصیرت انسان است. و من امیدوارم که شماها بصیرت به طور کامل داشته باشید...»^۱.

بصیرت داشتن و تحلیل صحیح سیاسی داشتن از آنجایی که موجب انتخاب درست مسیر نیز می‌گردد مورد توجه امام خمینی(ره) بوده است و ایشان در این باره این گونه بیان می‌کنند:

«هدف، علم و آگاهی به نکته‌هاست که در انتخاب مسیر با بصیرت حرکت کنند و خطرها و گذرها و کمینگاهها را بهتر بشناسند»^۲.

وحدت و اتفاق کلمه

یکی دیگر از مؤلفه‌های مهم آینده‌نگاری تحقق تمدن نوین اسلامی، وحدت است. وحدت عاملی است که موجب تقویت قوای مسلمین گردیده و این عامل می‌تواند قوی‌ترین قدرتها را از پای درآورد. امام خمینی(ره) در این باره و قدرت وحدت کلمه مسلمین اینگونه بیان می‌کند:

«شما دیدید که در اثر وحدت کلمه در جامعه ایرانی یک قدرتی که خودش را ابرقدرت حساب می‌خواست بکند و دنبال او ابرقدرتها بودند، همه ابرقدرتها از او تأیید کردند بلکه مع‌الأسف دول اسلامی هم - قاطباً تقریباً - با او همراهی کردند، دیدید که با وحدت کلمه ملت، تمام کنگره‌های قصرش فرو ریخت یکی بعد از دیگری. آن حزب «رستاخیز» ی که آن قدر برای آن مدیحه سرایی کردند، هم خود او و هم عمال خبیث او آن قدر درباره آن مبالغه‌ها کردند، مدحها خواندند. و خود ایشان گفت که اگر کسی داخل این حزب نشود او را ما تذکره‌اش را می‌دهیم و می‌گوییم برود بیرون، آن قدر پافشاری راجع به این حزب کرد لکن ملت ایران مقابل حزب و مقابل حزب‌ساز و مقابل تانک و توپ و مسلسل ایستاد و

^۱ صحیفه امام، ج ۱۰، ص ۳۰۲

^۲ صحیفه امام، ج ۲۱، ص ۲۸۹

مجبور کرد این آدم دیکتاتور را به آنکه از حزبش صرف نظر بکند و حزب را کَانَ لَمْ یَكُنْ فرض کند»^۱.

توجه به وحدت برای پیشرفت و پیروزی مسلمین مسئله مهمی است و شرح آن مسئله تا حدودی در بالا گذشت. اما ارتباط بین وحدت و پیروزی را امام خمینی ره اینگونه مطرح می‌کند:

«اتفاق کلمه داشته باشید که اگر این پایگاه اتفاق کلمه را از شما گرفتند بدانید که شکست می‌خورید. اگر این جمعیت‌های توی ایران که همه داد می‌کنند آزادی، همه داد می‌کنند خدا، اگر این تفرقه در آن پیدا شد و یک قشری در آن پیدا شد که یک شعار دیگری غیر الهی داد و لله نبود، بدانید که شکست‌شان می‌دهند. آنها درست می‌کنند این مطالب را. الآن وقتی است که اینها شکست خورده‌اند، دیگر هر چه دستشان می‌رسد درست می‌کنند. یک گروه درست می‌کنند به اسم کذا و یک گروه درست می‌کنند به اسم کذا، برای اینکه تعمیه کنند و این ملت روحیه‌اش از دست برود. من عرض می‌کنم که محکم باشید، روحیه‌تان را نگه دارید. وقتی ابرقدرتها نتوانستند غلط بکنند، این چهار تا بچه نمی‌توانند کاری بکنند. محکم باشید سر جای خودتان. قدرت ملت یک قدرتی است که هیچ قدرتی با او نمی‌تواند مقابله کند. شما دیدید و دارید می‌بینید آنی که همه قدرتها دنبالش بود شما بیرونش کردید. ما تا آن جایی که دست همه اجانب، چه اجانب چپ و چه اجانب راست، دست اینها در مملکت ما یک چیزی دارد، ما نهضتمان ادامه دارد و تا جان داریم فریاد می‌کنیم [حضور: صحیح است]. این تفرقه و این اختلاف کلمه را دست از آن بردارند آقایان. و من، هم از شماها و هم از قشرهایی که در ایران هستند این تقاضا را دارم، ملت‌سازانه این تقاضا را از همه‌تان دارم که همه شما دنبال یک مطلب بروید که بخواهید مملکت خودتان را از چنگ دیگران آزاد کنید»^۲.

^۱ صحیفه امام، ج ۵، ص ۵۰۳

^۲ صحیفه امام، ج ۵، ص ۵۱۶

توجه به نسل جوانان

یکی دیگر از مؤلفه‌های آینده‌نگاری تمدن نوین اسلامی، توجه به قشر جوان به عنوان موتور محرک اصلی جامعه برای پیشرفت است. بدیهی است که آینده انقلاب اسلامی و تمدن نوین اسلامی به دست جوانانی ساخته می‌شود که تربیت شده‌ی نظام اسلامی قرار گرفته باشند. جوانانی که نظام اسلامی را به خوبی می‌شناسند و نیازهای آن را می‌فهمند. برای تربیت این چنین جوانانی باید به آنها توجه داشت آن هم توجهی ویژه چرا که آینده نظام اسلامی توسط آنها ساخته خواهد شد. امام خمینی (ره) نیز با دانستن این مسئله اینگونه توجه به جوانان را متذکر می‌شوند:

«اینک به تمام متصدیان امور و دست‌اندرکاران کشور هشدار می‌دهم که قدر این جوانان حزب اللهی را بدانید، و از آنان قدردانی کنید و آنان را تشویق نمایید و در آغوش محبت خود حفظ کنید. اینان بودند که ایران را نجات دادند؛ و از این پس همینها هستند که انقلاب را پاسداری می‌کنند، و همینها هستند که با صرف هزینه‌ای کم در ظرف مدت کوتاهی با روشن‌بینی خاص خویش کارهای تعجب‌آوری نمودند که گمان نمی‌شد در ایران بتوان انجام داد. این مغزهای متعهد باید تشویق شوند تا شکوفا گردند. مسئولین صاحبان اصلی انقلاب را با بهانه‌های بی‌اساس پس نزنند تا به جای آنان کسانی را که وارثان رژیم گذشته و وابستگان فکری آنان هستند جایگزین کنند. البته باید از متخصصان متعهد یا لا اقل غیر معاند استفاده شود، لکن نه به قیمت کنار گذاشتن صاحبان اصلی انقلاب. چشمها و گوشها را باز کنید که دشمنان حیل و بازان کارگشته هستند و ممکن است از ساده دلی شما استفاده کنند و مراکز حساس را کم کم به دست گیرند و انقلاب را به سوی غرب یا شرق بغلتانند. خداوند همه مسلمانان را از شر مخالفان اسلام و غارتگران کشورهای اسلامی حفظ بفرماید»^۱.

تربیت نیروی انسانی کارآمد

یکی دیگر از مؤلفه‌هایی که برای آینده‌نگاری تحقق نوین اسلامی باید به آن توجه شود، مؤلفه‌ی تربیت نیرو است. هر حکومت و انقلابی وابستگی شدیدی به نیروهایی دارد که برای آن حکومت و

^۱ صحیفه امام، ج ۱۹ ص ۱۵۰-۱۵۱

انقلاب فکر کرده و کار می‌کنند. لذا برای هر انقلابی این مسئله وجود دارد که برای ادامه حیات خود باید افرادی را تربیت نماید که هم فکر مبانی انقلاب بوده و در جهت تحقق آرمان‌های انقلاب اسلامی تلاش می‌کنند.

تربیت نیروی انسانی کارآمد و فعال جزو اساسی‌ترین نیازهای یک کشور است که باید به طور جدی به آن پرداخته شود و این مسئله با کارآمد شدن نظام آموزشی اتفاق خواهد افتاد. به عبارتی دیگر باید گفت توجه به نظام آموزشی کشور که جزو اساسی‌ترین ارگان‌های یک کشور است باید به طور جدی رخ بدهد و اصلاح روند آموزشی اتفاق بی‌افتد. روند آموزشی اگر وابسته به غرب و یا شرق بوده و محتوای آن توسط آنجا تامین شده باشد نمی‌تواند برای انقلاب اسلامی مفید بوده و کارآمدی نظام اسلامی را تضمین نماید چرا که مدیران تربیت شده نهادهای آموزشی وابسته به خارج نمی‌توانند مبانی انقلاب اسلامی را درک کرده و در جهت تحقق آرمان‌های انقلاب اسلامی تلاش نمایند. امام خمینی (ره) از همان اوایل انقلاب با توجه به این مسئله سعی نمودند تا جوان آن روز که دغدغه‌هایش مسائل دنیوی بود را تبدیل به یک جوان معنوی نموده و به کسی تبدیل کنند که می‌تواند در سخت‌ترین شرایط انقلاب اسلامی را یاری نماید. این مسئله در یکی از سخنرانی‌های امام خمینی (ره) که در خصوص پیروزی رزمندگان اسلام است قابل توجه می‌باشد که ایشان تربیت جوانان انقلابی را فتح‌الفتوح انقلاب اسلامی می‌دانند:

«مردم ایران و ارتش و سپاه و بسیج و سایر قوای نظامی و غیر نظامی برای حفظ اسلام و کشور اسلامی و رسیدن به لقاء الله دفاع می‌کنند، و فرق است بین این عزیزان و آن گولخورندگان که برای مقاصد پلید امریکا و وابستگان آن به جنگ بر ضد اسلام و قرآن مجید برخاسته‌اند. آنچه برای این جانب غرور انگیز و افتخار آفرین است روحیه بزرگ و قلوب سرشار از ایمان و اخلاص و روح شهادت طلبی این عزیزان - که سربازان حقیقی ولی الله الاعظم - ارواحنا فداه - هستند، و این است فتح‌الفتوح»^۱.

^۱ صحیفه امام، ج ۱۵ ص ۳۹۵

توجه به اقتدار انقلاب اسلامی

یکی دیگر از مؤلفه‌هایی که در آینده‌نگاری تمدن نوین اسلامی باید به آن توجه نمود مسئله‌ی اقتدار انقلاب اسلامی است. از آنجایی که هدف انقلاب اسلامی هدفی جهانی بوده و این هدف با تاثیرگذاری انقلاب اسلامی بر جهان امکان پذیر است، باید تاثیرگذاری انقلاب اسلامی را افزایش داد تا این هدف تحقق پیدا کند. تاثیرگذاری زمانی به وجود می‌آید که انقلاب اسلامی از لحاظ اقتدار در مرتبه بالایی قرار گرفته باشد و اگر اینگونه نباشد، نه تنها نمی‌تواند تاثیرگذار باشد بلکه تاثیرپذیر هم خواهد بود.

ایشان مسئله‌ی تاثیرگذاری انقلاب اسلامی را به داشتن اقتدار پیوند زده و همانطور که اشاره نمودند؛ کشور فاقد اقتدار قبل از آنکه تاثیرگذار باشد تاثیر پذیر است. همچنین ایشان به اشاره به لزوم حفظ اقتدار برای مسلمان زندگی کردن اهمیت حیاتی این مسئله را بیان کرده‌اند. اما در اینجا باید به یک نکته اشاره نمود که این اقتدار چگونه هزینه خواهد شد؟ آیا انقلاب اسلامی از این اقتدار برای کشور گشایی استفاده می‌کند؟ پاسخ به این شبهات که عموماً توسط معاندین انقلاب اسلامی بیان می‌شود به راحتی و با اشاره به سخنان امام خمینی(ره)؛ بنیانگذار و رهبر انقلاب اسلامی قابل پاسخ می‌باشد. ایشان در این باره می‌فرمایند:

«و بار دیگر به کشورهای منطقه اعلام می‌کنیم که جمهوری اسلامی، علی رغم اقتدار روزافزون خود در صحنه‌های سیاسی و نظامی و علی رغم پشتیبانی توده‌های میلیونی مردم که هر روز شاهد رژه با شکوه دهها لشکر از نیروهای آموزش دیده آن هستیم، هیچ گاه درصدد توسعه و کشورگشایی نبوده‌ایم و همواره درصدد آنیم که با کشورهای اسلامی و [منطقه] در صلح و آرامش روابط دوستانه داشته باشیم»^۱.

ایشان ضمن توجه دادن به اقتدار روزافزون انقلاب اسلامی اشاره می‌کنند که انقلاب اسلامی قصد کشور گشایی و فتح نمودن کشورهای دیگر را ندارد و خواسته انقلاب اسلامی همواره ثبات و صلح و روابط دوستانه است. اما این اقتداری که جمهوری اسلامی ایران به دنبال آن است دارای یک ویژگی

^۱ صحیفه امام، ج ۲۰، ص ۳۲

بسیار مهم است و آن ویژگی درون‌زا بودن این اقتدار است. برخلاف دیگر کشورهای دنیا که عمدتاً اقتدار خود را با یک کشور دیگر به دست می‌آورند، انقلاب اسلامی اقتداری که به دست می‌آورد از درون خود انقلاب است. امام خمینی (ره) در این باره اینگونه می‌فرماید:

« کاری بکنید که دل مردم را به دست بیاورید. پایگاه پیدا کنید در بین مردم. وقتی پایگاه پیدا کردید، خدا از شما راضی است؛ ملت از شما راضی است؛ قدرت در دست شما باقی می‌ماند، و مردم هم پشتیبان شمایند؛ اگر یک کسی بیاید بخواهد به شما یک تعدی بکند، ملت به او حمله می‌کند. به خلاف اینکه اگر مردم دیدند که اینها با آنها نیستند، اینها دشمن آنها هستند، اگر یک کسی بیاید، یک دزدی بیاید بخواهد به شما حمله کند، آنها کمکش هم می‌کنند. این یک مطلبی است که الآن ما از این تاریخ موجودی که بر ما گذشت باید عبرت بگیریم؛ و بدانیم که اگر پایگاه داشت این مرد بین مردم، اگر نصف قدرتش را صرف کرده بود برای ارضای مردم، هر گز این قدرت به هم نمی‌خورد؛ هر گز مخالفت با او نمی‌شد؛ لکن مع الأسف همه قدرتش را روی هم گذاشت بر ضد مردم. به طوری که اگر می‌رفت به زیارت حضرت رضا، هر که می‌شنید می‌گفت که دارد حقه بازی می‌کند! اگر قرآن طبع می‌کرد و بین مردم منتشر می‌کرد، دست هر کس می‌آمد می‌گفت که این مثل قرآن معاویه است! این برای این است که عمل نشان نداد به مردم؛ یک عملی که با آن عمل بتواند پایه برای خودش درست بکند. او آن قدرت بالا بود؛ فرق نمی‌کند؛ شما هم که در کاشان هستید و در آنجا یک اداره‌ای دارید همین معنا در آنجا هم جاری است؛ آن برای همه ملت بود، شما برای ملت کاشان هستید؛ قم برای قم هست؛ تهران هم برای تهران هست. این یک مسئله کلی است برای همه ما که فکر این باشیم - که برای ملتمان - بفهمد ملت که ما خدمتگزار ملت هستیم؛ ملت ادراک کند که ما خیر او را می‌خواهیم، وقتی آن را ادراک کرد که ما همه خیر ملت را می‌خواهیم، ملت هم پشتیبان ماست»^۱.

امام خمینی(ره) اقتدار اصلی کشور را توجه به همین توده‌های عمومی مردم دانسته و برای کسب قدرت و حفظ آن لازم است تا مردم به عنوان پشتوانه انقلاب اسلامی همواره مورد توجه قرار گیرند.

توجه به استقلال انقلاب اسلامی

یکی دیگر از مسائلی که باید در موضوع آینده‌نگاری تمدن نوین اسلامی مورد توجه قرار گیرد؛ مسئله‌ی استقلال است. اگر برای انقلاب اسلامی استقلال مهیا نباشد، تحقق تمدن نوین اسلامی هم غیر ممکن خواهد شد، چرا که در صورت نبود استقلال، انقلاب اسلامی نمی‌تواند در مقابل حربه‌های دشمنان بایستد و این چنین تحریف در آرمانهای انقلاب اسلامی رخ داده و زمینه انحراف انقلاب اسلامی مهیا خواهد شد، چراکه استقلال به انقلاب کمک می‌کند تا بدون توجه به زیاده‌خواهی‌های مستکبران بتواند مسیر آرمان‌ها و اهداف خود را طی کند. امام خمینی(ره) که به اهمیت این مسئله واقف بودند اینگونه در خصوص استقلال می‌فرمایند:

«شما اگر بخواهید خدمت بکنید به اسلام، خدمت بکنید به کشور خودتان، استقلال کشور خودتان را حفظ کنید، وابسته به هیچ‌جا نباشید، باید هم رشته علم را تقویت کنید و هم تهذیب اخلاق را و هم عمل را»^۱.

همچنین ایشان در جایی دیگر این‌گونه در خصوص استقلال سخن گفته و می‌فرمایند:

«جمهوری اسلامی بنا دارد بر اینکه استقلال خودش را حفظ کند و دست دیگران را و دست جهانخواران را و آنهایی [را] که وابسته به آنهاست، از کشور خودش قطع کند و آرزو دارد که تمام کشورهای اسلامی، تمام حکومت‌هایی که بر کشورهای اسلامی سلطه دارند و- به اصطلاح- حاکم هستند، آرزو دارد جمهوری اسلامی که آنها هم از این خواب گران برخیزند»^۲.

^۱ صحیفه امام، ج ۱۹ ص ۳۲۵

^۲ صحیفه امام، ج ۱۶ ص ۳۸۹-۳۹۰

باتوجه به دشمنی‌هایی که امروزه بر علیه اسلام و انقلاب اسلامی وجود دارد؛ پیشرفت انقلاب اسلامی و کشور اسلامی ایران وابستگی زیادی به حفظ استقلال دارد و اگر استقلال نباشد این پیشرفت محقق نخواهد شد؛ نکته دیگری که باید به آن توجه نمود این است که هر کسی می‌خواهد برای پیشرفت انقلاب اسلامی و آرمان‌های انقلاب اسلامی قدم بردارد باید به مسئله استقلال توجه کند.

ایستادگی

یکی دیگر از مولفه‌های تحقق تمدن نوین اسلامی مسئله‌ی ایستادگی است. به صورت کلی باید گفت که ایستادگی یعنی عقب نشینی نکردن از مواضعی که انقلاب اسلامی بر پایه‌ی آنها شکل گرفته است. این مسئله زمانی اهمیت پیدا می‌کند که قدرتهای جهان بر تغییر آرمان‌ها و اهداف انقلاب اسلامی اصرار کرده و به همین جهت فشارهای زیادی را به انقلاب اسلامی وارد می‌کنند که اگر انقلاب اسلامی آن تغییرات را بپذیرد شاید فشارها کم شود اما مسیر حرکت انقلاب اسلامی دچار تغییر شده و از هدف اصلی فاصله می‌گیرد. اینجاست که ایستادگی در مقابل خواست قدرتهای بزرگ نمایان می‌شود و برای حفظ انقلاب اسلامی اهمیت آن مشخص می‌شود. امام خمینی(ره) در مورد ایستادگی در مقابل قدرتهای بزرگ این گونه می‌فرمایند:

ایستادگی اسلام در مقابل همه قدرتها

«قدرت اسلام بر عالم و در بین طوایف مختلف عالم در حجاب بود و یک نمونه‌ای از او در زمان ما و در ایران وطن ما، یک زمینه مختصری، یک نمونه مختصری از او پیدا شد. این نمونه این بود که ثابت کرد اسلام به اینکه جوانان ما مهیا هستند از برای جانفشانی در راه اسلام و همان طوری که اسلام می‌خواهد که در مقابل کفر و زندقه و در مقابل ستم و ستمکاران ایستادگی بکنند، مردانه ایستادند و ایثار کردند و جانفشانی کردند و این مطلب را به ثبت رساندند. دنیا هر چه بخواهد انکار کند این حقیقت را و این واقعیت را و هر چه مبلّغهای فاسد، رژیمهای فاسد و قدرتهای فاسد بخواهند این جمهوری اسلامی و این ارزشهایی که در جمهوری اسلامی هست و این ارزشهایی که در امت اسلامی، در ایران هست، بخواهند پایمال کنند و ستره به روی او قرار بدهند، نخواهد شد.

شما جوانان عزیز اثبات کردید که می‌توانید در مقابل تمام قدرتها ایستادگی کنید و می‌توانید کشور خودتان را حفظ کنید. آنهایی که انحراف داشتند و دارند، خیال می‌کردند که اگر رژیم شاهنشاهی از بین برود، اسلام و ایران و همه جهاتی که در ایران هست از بین خواهد رفت و ایران تجزیه خواهد شد به دو قدرت، غافل از اینکه اسلام و ملت اسلامی اگر هوشیار باشد و اگر توجه به مسائل داشته باشد، می‌تواند در مقابل همه قدرتها بایستد و می‌تواند منحرفین را به جای خودشان بنشاند و می‌تواند اداره کشور را بهتر از زمانهایی که ظلم و ستم بر این کشور احاطه داشت بکند. شما جوانان از روز اول ثابت کردید تعهد خودتان را به خدای تبارک و تعالی و به دیانت اسلام و بر همان امر باقی هستید و امید است که تا آخر باقی باشید و فرزندان شما و سلف شما هم با همین ایده باقی باشند و ایران و اسلام را بیمه کنند برای همیشه.

شما ثابت کردید که هر چه را بخواهید می‌توانید ایجاد کنید. شما یک معجزه‌ای در دنیا به ظهور رساندید که آن معجزه قدرت الهی در بشر بود. شما در مقابل تمام قدرتهایی که می‌خواستند ایران را و ایرانی را ببلعند و می‌خواستند ذخایر شما را غارت کنند، ایستادید و مقابله کردید و پیروز شدید^۱.

و یا در جایی دیگر ایشان به این مسئله اشاره می‌کنند که در مقابل توطئه‌ها هم باید ایستادگی کرد و کوتاه نیامد:

ایستادگی و استواری در برابر توطئه‌ها

«آن روز که می‌خواستید رأی به جمهوری اسلامی بدهید، مخالفت کردند و آن روز که می‌خواستید خبرگان خودتان را تعیین کنید، مخالفت کردند، و آن روز که قانون اساسی را رأی دادید مخالفت کردند، و امروز که می‌خواهید رئیس جمهور تعیین کنید مخالفت خواهند کرد، و فردا که می‌خواهید مجلس شورای ملی را تأسیس کنید، مخالفت خواهند

^۱ صحیفه امام ج ۱۶ ص ۷۵-۷۶

کرد. اینها مخالفت با اسلام است. آنها از اسلام ضربه خوردند و با اسلام آشتی نمی‌کنند. شما پاسداران اسلام هستید و با مشت محکم در مقابل آنها باید بایستید. ما در صف واحد، ما همه در یک صف، در مقابل اجانب، در مقابل توطئه‌ها ایستادگی می‌کنیم و نخواهیم گذاشت که اجانب به وسیله عمالشان نفوذ کنند در ملت. و به خواست خدای تبارک و تعالی استقرار را در کشورمان ایجاد می‌کنیم، و برنامه‌های اسلامی را و احکام اسلام را در همه جا پیاده خواهیم کرد. خداوند همه ملت ایران را از شر اجانب حفظ کند. خداوند آذربایجانیهای غیور را از شر اجانب حفظ کند. خداوند به شماها عزت و سعادت عنایت فرماید»^۱.

پیشرفت و حرکت

یکی دیگر از مولفه‌هایی که در بررسی تحقق تمدن نوین اسلامی باید به آن توجه نمود، مؤلفه‌ی پیشرفت است. پیشرفت یکی از آن کلید واژه‌هایی است که انقلاب اسلامی از همان ابتدا به آن توجه داشته است و آن را در عرصه‌های مختلف فکری، اقتصادی، علمی و ... به کار گرفته است. اما اهمیت پیشرفت آنجایی مشخص می‌شود که با وجود دشمنی‌ها و تحریم‌هایی که استکبار جهانی برای انقلاب اسلامی به کار گرفته است این پیشرفت‌ها ادامه پیدا می‌کند و این نکته قابل تأمل است که این دشمنی‌ها و تحریم‌ها به خاطر جلوگیری از پیشرفت انقلاب اسلامی است، چرا که آنان با پیشرفت انقلاب اسلامی مخالف‌اند و این واقعیت را امام خمینی (ره) در یکی از بیانات خود این گونه به آن اشاره می‌نماید:

«یکی از امدادهایی که ملت می‌توانند بکنند این است که ایرادها را کم بکنند. الآن وقت این است که ما باز این نهضت را به پیش ببریم؛ وقت این نیست که ایراد بکنیم. آنهایی که وادار می‌کنند مردم را به ایراد، آنها می‌خواهند نهضت پیش نرود. آنها از پیشرفت نهضت نگرانند؛ می‌دانند که اگر این نهضت پیش برود، برای آنها دیگر جایی نیست؛ از این جهت اشکال‌تراشی می‌کنند؛ مردم را وارد به ایراد می‌کنند و اینها برای این است که متوقف کنند

^۱ صحیفه امام ج ۱۱ ص ۵۲۹-۵۳۰

مردم را، یا بدبین کنند. گاهی می‌گویند که خوب چه شده است؟ تا حالا که چیزی نشده است!^۱

سازندگی و رفع محرومیت

یکی دیگر از مؤلفه‌هایی که در مسئله تحقق تمدن نوین اسلامی باید به آن توجه نمود؛ مسئله‌ی سازندگی است. برای ذکر اهمیت بحث باید به این نکته اشاره نمود که حاکمان گذشته چه بلایی بر سر سازندگی و پیشرفت کشور ایران آورده بودند و در حقیقت ابتدای انقلاب اسلامی کشور ایران دارای چه وضعیتی بود. تضادهای طبقاتی و محرومیت‌های ایجاد شده توسط حکومت پهلوی، وضعیت جامعه را به سمت تحقق تمدن نوین اسلامی پیش نمی‌برد و این مسئله نیازمند جبران و ایجاد حرکتی قوی در راستای سازندگی و رفع محرومیت زدایی بود که انقلاب اسلامی از همان ابتدا به این مهم توجه نمود و برای رفع آن برنامه ریزی و اقدام نموده است. امام خمینی(ره) این مسئله را اینگونه بیان می‌فرماید:

«شما می‌دانید که الآن ما، پس از اینکه ان شاء الله دولت انقلابی هم تحقق پیدا بکند، راه بسیار دوری داریم برای ترمیم خرابیهایی که در این پنجاه و چند سال در مملکت ما به اسم «تمدن بزرگ»، به اسم آزادی کذا تحقق پیدا کرده است. اینها رفتند و فرار کردند و خزاین مملکت ما را یا به باد دادند، یا همراه بردند. و ما وارث یک مملکت درهم ریخته هستیم که تحقق صحت آن و ترمیم آن امکان ندارد الا به تشریک مساعی همه قشرهای ملت. اگر هر کس در هر مقامی هست در این مسأله کوشش نکند و بخواهد به عهده قشر دیگر بگذارد، این بار زمین خواهد ماند. خرابیه‌ها اندازه‌ای نیست که دولت بتواند ترمیم بکند، یا قشر یا اقشاری از ملت بتواند ترمیم بکند. این خرابیه‌ها بسیار است: در جهت اقتصاد، در جهت فرهنگ، در جهت ارتش، در جهات دیگر. و این با کوشش همه جانبه همه اقشار ملت باید ترمیم بشود. لهذا با اینکه شما سهم بزرگی دارید، این آقایان فرهنگیه‌ها و آقایان اعتصابیون و دیگران سهم بزرگی در این نهضت دارند، و این نهضت را این اعتصابات خیلی ثمربخش

^۱ صحیفه امام خمینی ره ج ۷ ص ۵۰۶-۵۰۷

کرد، لکن ما حالا قدم اول را برداشته‌ایم. مثل اینکه یک مملکتی جنگزده باشد و اجانب در آن باشد، کوشش کنید اجانب را بیرون کنید. این قدم اول است. قدم دوم، قدم سازندگی است، مهمتر از قدم اول است. قدم سازندگی از حالا به بعد شروع می‌شود. هر جای این مملکت شما دست بگذارید خرابی هست. این ادارات دولتی را به واسطه اینکه اشخاصی که در رأس بودند بسیارشان اشخاص غیر صحیح بودند، و همین طور وزارتخانه‌ها و اشخاصی که در رأس بودند اشخاصی نبودند که ملی باشند، ادارات دولتی را تقریباً باید گفت اینها خراب کردند»^۱.

۱. سازندگی در کنار خودسازی

«باید بسازیم خودمان را، جدیت کنید که این جهاد سازندگی را از خودتان شروع کنید. وقتی از خودتان شروع کردید هر کاری بکنید، این کاری است الهی. وقتی خودتان را ساختید، تمام کارهایتان کارهای الهی می‌شود. برای اینکه از ظلمتها بیرون رفته‌اید. در نور وارد شده‌اید. همه اعمالتان نورانی می‌شود. حرف که می‌زنید نور است. با گوش هم که می‌شنوید نور است. با قلبتان هم ادراک می‌کنید و با نور ادراک می‌کنید. اصلاً شما شده‌اید نور. انبیا آمدند که ما اشخاصی [را] که از نور بهره‌ای نداریم و ظلمات - به ما - احاطه کرده است از هر طرف ما را، از این ظلمتهای گوناگون نجات بدهند و برسانند به عالم نور، که اگر رسیدید به عالم نور، شما سر تا پایتان نورانی می‌شوید؛ نور می‌شوید. اصلش حرفی که می‌زنید نورانی است. حرفی که می‌شنوید نورانی است. گوش و سمع و بصر [نورانی است] همه گوش خودت را رها کرده‌ای، یک گوش نورانی پیدا کرده‌ای. چشم ظلمانی را رها کرده‌ای، یک چشم نورانی پیدا کرده‌ای. چشمی است که با آن توجه به خدا دارید. گوشی است که با آن توجه به خدا دارید»^۲.

^۱ صحیفه امام خمینی ره ج ۶ ص ۱۱۴-۱۱۵

^۲ صحیفه امام خمینی ره ج ۱۱ ص ۳۸۳-۳۸۴

۲. سازندگی به دست عناصر پاکدامن

«شما از این به بعد یک قدری توجه داشته باشید، رفقایان را متوجه کنید، همقطاران را متوجه کنید. بگویید آقا، ما خیر شما را می‌خواهیم. ما فریاد می‌کنیم که باید ارتش ما مستقل باشد یعنی نوکر نباشد. این خیر شماست. یا اینکه خیر، ما باید ارتشمان تحت نظر امریکا باشد و بدتر از آن، اسرائیل؟! باید اینها اصلاح بشوند. باید همه‌تان دست به دست هم بدهید و این کارها را اصلاح بکنید، درست بکنید مملکت را باید بسازید از سر. اینها خراب کردند و رفتند، و حالا باید بسازیم. اینها آن کاری که کردند قبرستانهای ما را خوب آباد کردند! جوانهای ما را همه زیر خاک کردند و رفتند. ما حالا باید بنشینیم و بسازیم و همه دست به هم بدهیم. اینهایی که در ارتشند و پاکدامنند ارتش را بسازند؛ آنهایی که بیروند، در اداراتند و پاکاند، ادارات را درست کنند. مردم بازار را درست کنند، زراعت را درست کنند. اینها بکلی کشاورزی ما را از بین بردند؛ شما می‌دانید که ایران یک جایی بود که صادر می‌کرد، حالا برای همه چیز دستش به دنبال امریکاست یا جای دیگر. ان شاء الله خدا همه‌تان را حفظ کند. موفق باشید، مؤید باشید ان شاء الله»^۱.

۳. سازندگی با اتحاد

«و ان شاء الله امیدواریم که با همت همه اقشار مملکت بتوانید شما این مملکتی را که عقب رانده شده است، و اینها رفتند و اینجا را خراب کرده رفتند، بتوانید که همه با هم دست به هم بدهید، با وحدت کلمه، با وحدت، فعالیت، ایران را از سر بسازید. معلمها بچه‌های ما را تربیت کنند، یک تربیت صحیح، مهندسین ما کارهای نافع به جا بیاورند، و همین طور سایر اقشار»^۲.

^۱ صحیفه امام خمینی ره ج ۶ ص ۷۵-۷۶

^۲ صحیفه امام خمینی ره ج ۶ ص ۱۰۴

استقرار عدالت

یکی دیگر از مولفه‌های تحقق تمدن نوین اسلامی مسئله عدالت و استقرار آن است. نخست بهتر است به اهمیت عدالت و جایگاه آن در زندگی بشریت پرداخت و اشاره کرد که عدالت همواره جزو یکی از دغدغه‌های بشریت بوده است و بشریت از همان گذشته همواره در صدد تحقق عدالت و مساوات بین مردم بوده‌اند.

انقلاب اسلامی نیز با توجه به این نیاز بشریت و وضعیت نامطلوب رژیم سابق در جهت رفع این نیاز بشریت اقدام نمود و تحقق عدالت را به عنوان یکی از اهداف اصلی انقلاب اسلامی قرار می‌دهد. امام خمینی(ره) به عنوان ترسیم کننده خط اصلی انقلاب اسلامی در خصوص برقراری عدالت اینگونه بیان می‌فرماید:

«ما عدالت اسلامی را می‌خواهیم در این مملکت برقرار کنیم. اسلامی که راضی نمی‌شود حتی به یک زن یهودی که در پناه اسلام است تعدی بشود. اسلامی که حضرت امیر-سلام الله علیه- می‌فرماید برای ما چنانچه بمیریم ملامتی نیست، که لشکر مخالف آمده است و فلان زن یهودیه‌ای که معاهد «۱» بوده است خلخال را از پایش درآورده است. «۱» ما یک همچو اسلامی که عدالت باشد در آن، اسلامی که در آن ظلم هیچ نباشد، اسلامی که آن شخص اولش با آن فرد آخر همه در سواء در مقابل قانون باشند، در اسلام آن چیزی که حکومت می‌کند یک چیز است، و آن قانون الهی. پیغمبر اکرم هم به همان عمل می‌کرده است؛ خلفای او هم به همان عمل می‌کردند؛ حالا هم ما موظفیم که به همان عمل کنیم. قانون حکومت می‌کند. شخص هیچ حکومتی ندارد. آن شخص و لو رسول خدا باشد، و لو خلیفه رسول خدا باشد، شخص مطرح نیست در اسلام»^۱.

همچنین ایشان در خصوص عدالت اجتماعی نیز این گونه بیان می‌فرمایند:

^۱ صحیفه امام خمینی ره ج ۹ ص ۴۲۴-۴۲۵

«در هر صورت ما الآن در یک جمهوری لفظی اسلامی هستیم، نه جمهوری اسلامی. جمهوری طرح جمهوریت است. حالا طرحش هست، طرحش هم حالا به تمامی باز نیست. وقتی مملکت ما جمهوری اسلامی است که همه چیزش اسلامی باشد. هر چه ناقص باشد، جمهوری اسلامی ناقص ما داریم، حالا جمهوری اسلامی لفظی داریم. اگر چهار تا اداره‌مان درست بشود، یک جمهوری اسلامی ناقصی. به اندازه این اسلامی شده. اگر ان شاء الله همه‌اش اسلامی بشود، آن وقت مدعی هستیم. ادعای ما این است که جمهوری اسلامی، و این ادعا صحیح است و از ما می‌پذیرند این را. و این را هم نباید هر یک فکر کند که بگذار دیگران بشوند تا من بشوم. هر کسی باید آن کاری را که می‌کند آن کار را خوب انجام بدهد. شما شبیه‌خوان‌های سابق را دیده‌اید، این شبیه که می‌خواندند، «شمر» خوب آن بود که خوب شمر باشد! اگر آن شمر بنا بود یک کاری بکند که سید الشهداء باید کند، این خوب «شمر»ی نیست! سید الشهداء، به حسب شبیه هم آن است که آن عمل را خوب انجام بدهد، اگر آن عمل را خوب انجام بدهد، یک شبیه‌خوان خوبی است. هر یک ما باید آن عملی که دستش می‌دهند خوب انجام بدهد. نرود سراغ اینکه دیگران چه می‌کنند، بخواهد دخالت [کند] در کار دیگران. نه، دخالت در کار دیگران نکنید. شما آن کاری که به آن موظف هستی همان کار را خوب انجام بده، برادرت هم که پهلویت نشسته اگر انجام خواست بدهد، دیدی یک خلاقی می‌خواهد بکند، به او بگو که آقا ما جمهوریمان اسلامی است. جمهوری اسلامی معنایش این است که عدالت باشد، عدالت این است که این آدمی که الآن احتیاج به من دارد، از خارج آمده الآن، از راه دور آمده، به این اداره احتیاج دارد، زود رسیدگی بشود به احتیاج این. این طور نباشد که یک کسی که آشنای ما هست، جلو کارش را انجام بدهیم، یک کسی که خیر، غریبه هست، عقبتر انجام بدهیم و هکذا، چیزهایی که شما می‌دانید می‌شد، این چیزهایی که می‌شد دیگر نگذارید بشود.

خداوند ان شاء الله همه شما را حفظ کند؛ توفیق بدهد و امیدوارم که همه ما با هم بتوانیم که یک جمهوری اسلامی درست کنیم»^۱.

این مفاهیم باعث شد تا مسئله استقرار عدالت در بنیان حکومت اسلامی قرار گیرد و امام خمینی (ره) این گونه به این مسئله اشاره می‌نماید:

«ما که می‌گوییم حکومت اسلامی، می‌گوییم حکومت عدالت، ما می‌گوییم یک حاکمی باید باشد که به بیت المال مسلمین خیانت نکند، دستش را دراز نکند بیت المال مسلمین را بردارد، ما این یک مطلب را می‌گوییم. این یک مطلب مطبوعی است که در هر جامعه بشری که گفته بشود، برای هر کس گفته بشود، از ما می‌پذیرند. ملت ما امروز قیام کرده است برای این مطلب که این آدم به ما خیانت کرده، اموال ما را خورده است و برده است و - عرض می‌کنم که - در ممالک دیگر برای خودش و برای خانواده‌اش و برای اتباعش ویلاها خریده و - عرض می‌کنم که - زندگیهای بزرگ تهیه کرده است و ما گرسنه هستیم. گرسنه‌ها جمع شده‌اند می‌گویند که ما نمی‌خواهیم او را. چه می‌گوید؟ خوب، منطق ما این است، ما غیر از این حرفی نداریم»^۲.

فرهنگ دینی

یکی دیگر از مؤلفه‌های آینده نگاری تمدن نوین اسلامی مسئله فرهنگ است. فرهنگ به عنوان مجموعه باورها و اعتقاداتی که اشخاص با قبول آنها رفتارهای خود را شکل می‌دهند تأثیر مهمی در ایجاد تحقق تمدن نوین اسلامی دارد چرا که روح آن فرهنگ اسلامی-ایرانی است. بی شک توجه به فرهنگ و تقویت فرهنگ درونی جامعه یکی از مهم ترین مسائلی است که انقلاب اسلامی از همان ابتدا به آن توجه داشته است و این را در اندیشه امام خمینی (ره) می‌توان دید. باید به این نکته توجه کرد

^۱ صحیفه امام خمینی ره ج ۹ ص ۱۹-۲۰

^۲ صحیفه امام خمینی ره ج ۳ ص ۵۰۹

که ایشان در طول حیات خود چه موضع‌گیری‌هایی در جهت فرهنگ اسلامی و استقلال فرهنگی گرفته‌اند. ایشان در یکی از موارد راه اصلاح یک مملکت را فرهنگ آن کشور بیان کرده و می‌فرمایند:

«راه اصلاح یک مملکتی فرهنگ آن مملکت است؛ اصلاح باید از فرهنگ شروع بشود. دست استعمار توی فرهنگ ما کارهای بزرگ می‌کند؛ نمی‌گذارد جوانهای ما مستقل بار بیایند؛ نمی‌گذارد در دانشگاه جوانهای ما درست رشد بکنند. اینها را از بچگی یک طوری می‌کنند که وقتی بزرگ شدند، اسلام هیچ و آنها همه، همه چیز. اگر فرهنگ درست بشود، یک مملکت اصلاح می‌شود. برای اینکه از فرهنگ است که در وزارتخانه‌ها می‌رود؛ از فرهنگ است که در مجلس می‌رود؛ از فرهنگ است که کارمند درست می‌شود. شما یک فرهنگ مستقل درست کنید یا بدهید ما درست کنیم، شما می‌ترسید از امریکا، می‌ترسید از دیگران، بدهید ما درست کنیم؛ اختیار فرهنگ را دست ما بدهید»^۱.

ایشان با اشاره به نفوذ استعمار در فرهنگ ما، راه حل رفع مشکلات و اصلاح مملکت را، اصلاح فرهنگ می‌دانند و اعلام می‌کنند که فرهنگ مستقلى باید ایجاد شود. این نکته در اینجا قابل تأمل است که استقلال فرهنگی بسیار مهم‌تر از دیگر استقلال‌هایی که یک کشور می‌تواند داشته باشد چرا که تحقق تمام استقلال‌ها اعم از سیاسی و اقتصادی و علمی و... منوط به وجود استقلال فرهنگی و متکی بودن بر فرهنگ مستقل خود می‌باشد. برای تبیین بهتر این مسئله یک مورد دیگر از بیانات امام خمینی (ره) را ذکر می‌کنیم که ایشان نسبت به استقلال فرهنگی نکاتی را ذکر کرده‌اند:

«ان شاء الله بعد از اینکه حکومت اسلامی استقرار پیدا کرد، نقیصه‌ها را همه با هم باید رفع بکنیم، که در رأس آنها فرهنگ است. فرهنگ اساس ملت است، اساس ملیت یک ملت است، اساس استقلال یک ملت است و لهذا آنها کوشش کرده‌اند که فرهنگ ما را استعماری کنند. کوشش کردند که نگذارند انسان پیدا بشود. آنها از انسان می‌ترسند، از آدم می‌ترسند. آنها کوشش کردند در این سالهای طولانی، و خصوصاً در این پنجاه و چند سال، که رجال

^۱ صحیفه امام خمینی ره ج ۱ ص ۳۹۰

در ایران پیدا نشود. تحصیلات را به طوری قرار دادند که رشد تحصیلی و انسانی پیدا نشود. ما را همچو ترساندند، همچو با تبلیغات خودشان ماها را ترساندند که از خودمان می ترسیدیم، به خودمان اعتماد نداشتیم. اگر یک کسی مریض می شد می گفتیم باید برود به خارج، در صورتی که طیب داشتیم. همچو با ما رفتار کردند و ما را لرزاندند و ما را تهی کردند که اگر می خواستیم یک راهی را آسفالت کنیم می گفتیم باید از خارج بیاید با آنکه داشتیم باید ارتش ما را خارجیا اداره کنند، باید نفت ما را خارجیا بیایند اداره کنند با آنکه ما داشتیم همه چیز؛ این برای این بود که ما را از اینکه بودیم تهی کردند؛ مغزهای ما را شستشو کردند. اعتماد به نفس را از بین بردند. برادرها! جوانها را با اعتماد به نفس، با استقلال نفسانی بار بیاورید. معلمها! جوانها را مستقل، آزاد بار بیاورید؛ مُعْتَمِد به نفسشان کنید. ما همه چیز داریم لکن آنها ما را همچو کردند که خیال کنیم هیچ نداریم. ما دیدیم که با مشت تهی آنها را عقب زدیم و توانستیم؛ پس توانایی داریم. مایی که از یک سرهنگ می ترسیدیم، از یک پاسبان می ترسیدیم، دیدید که بچه های ما هم اعتنایی دیگر به تانک و توپ نکردند. پس ما داریم ...

ما خدا داریم. تا اعتماد به خدا هست، تا توجه به خدا هست، تا اینکه این روحیه شجاعت در شما هست، پیروز خواهید بود. من از خدای تبارک و تعالی سلامت و سعادت همه شما و همه اقشار ملت را خواهانم، و من دعاگو و خدمتگزار همه شما هستم^۱.

ایشان با اشاره به اهمیت و جایگاه فرهنگ، به تلاش استعمار در جهت مخدوش نمودن فرهنگ اسلامی اشاره می نمایند و این که هدف استعمار مخالفت با ایجاد انسان و انسانیت است. همچنین ایشان در جایی دیگر به فرهنگ وابسته اشاره می نمایند و می فرمایند:

«خوب، می آیم سراغ فرهنگ [آیا] یک فرهنگ مستقل ما داریم؟ فرهنگی که دخالت غیر در او نباشد؟ یک دانشگاههایی که مستقل باشد و خودش فکر کند؟ تحت فرمان خود رئیسهای دانشگاه باشد؟ ما همچو چیزی داریم؟ ما همچو فرهنگی خواب دیدیم؟ از آن وقتی

^۱ صحیفه امام خمینی ره ج ۷ ص ۵۷-۵۸

که فرهنگ [پدید آمده است] از اول مشروطه تا حالا، [آیا] ما یک فرهنگی که فرهنگ صحیحی باشد داشتیم؟ یا یک فرهنگ وابسته بوده؟ یعنی فرهنگی بوده است که دیگران برای ما درست کردند! دلیل این است که اگر لوزه یک شاهزاده زهر ماری ورم بکند و مرض لوزه پیدا کند، از امریکا و اروپا برایش طبیب می‌آورند یا می‌برند آنجا! اگر ما یک فرهنگ صحیحی داشتیم، ... اگر دانشگاه مستقل صحیح داشتیم، طبیب صحیح مستقل داشتیم. ما یک اسفالت وقتی که می‌خواهیم درست بکنیم، دستان را دراز می‌کنیم که از یک جای دیگر بیایند برای ما آسفالت کنند، زمینهایمان را! آن هم با آن فضاحتها! محیر العقول است قضیه آسفالت‌های ایران و قضیه آن افراط‌کاریهایی که در آنجا می‌شود و از بین بردن مال ملت به اسم آسفالت کردن یک جاده‌ای! ما آسفالت‌مان هم ... ما یک بنا می‌خواهیم، یک مریض‌خانه می‌خواهیم درست کنیم، باید حتماً از خارج بیاید یک کسی نقشه بدهد برایش که چه جوری درست بکنیم! اگر ما فرهنگی داشتیم - الآن بیشتر از هفتاد سال است که ما مدارس جدید داریم از آن وقتی که «دار الفنون» درست شده است، و چقدر سالهاست که ما دانشگاه داریم - اگر این دانشگاه‌ها یک دانشگاه‌هایی بود که به نفع این ملت بود، یعنی این جوانهای ما را گذاشته بودند درست تحصیل کرده بودند، برنامه برنامه استعماری اگر نبود، آدم درست شده بود حالا. حالا جوانهای ما جوانهایی بودند که در مقابل دولت می‌ایستادند. اگر ما یک دانشگاه مستقل داشتیم، کار مملکت ما نمی‌رسید به اینجایی که هر جایش دست بگذاری خراب است»^۱.

حال باید به این نکته اشاره نمود که ایشان اهمیت استقلال فرهنگی را درک کرده بودند و می‌دانستند که مبدا خوشبختی و بدبختی یک ملت و عزت و ذلت یک کشور به فرهنگ آن است و این موارد را اینگونه عنوان نموده بودند:

«فرهنگ مبدا همه خوشبختیها و بدبختیهای ملت است. اگر فرهنگ ناصالح شد، این جوانهایی که تربیت می‌شوند به این تربیتهای فرهنگ ناصالح، اینها در آتیه فساد ایجاد

^۱ صحیفه امام خمینی ره ج ۵ ص ۵۱-۵۲

می‌کنند. فرهنگ استعماری، جوان استعماری تحویل مملکت می‌دهد. فرهنگی که با نقشه دیگران درست می‌شود و اجانب برای ما نقشه‌کشی می‌کنند و با صورت فرهنگ می‌خواهند تحویل جامعه ما بدهند، این فرهنگ فرهنگ استعماری و انگلی است. و این فرهنگ از همه چیزها، حتی از این اسلحه این قلدرها بدتر است. این قلدرها اسلحه شان بعد از چند وقت می‌شکند، و حالا هم شکسته، اما وقتی فرهنگ فاسد شد، جوانهای ما که زیربنای تأسیس همه چیز هستند از دست ما می‌روند و انگل بار می‌آیند، غربزده بار می‌آیند.

اینها را از همان اول، از همان کلاسه‌های اول، توی ذهنهایشان هی مطالبی می‌کنند تا برسند به آن بالا. اگر فرهنگ فرهنگ صحیح باشد جوانهای ما صحیح بار می‌آیند. اگر فرهنگ فرهنگ حق باشد، فرهنگ الهی باشد، فرهنگی باشد که برای منفعت اهل ملت، برای منفعت مسلمین باشد، این افرادی که می‌بینید که الآن سر کار هستند، اینها از آنها بیرون نمی‌آمد. فرهنگ ما یک فرهنگ استعماری است، فرهنگ ما در دست صُلَحا نیست، صالح اداره‌اش نمی‌کند»^۱.

«بزرگترین تحولی که باید بشود در فرهنگ باید بشود؛ برای اینکه بزرگترین مؤسسه‌ای است که ملت را یا به تباهی می‌کشد، یا به اوج عظمت و قدرت می‌کشد. برنامه‌های فرهنگی تحول لازم دارد، فرهنگ باید متحول بشود. این غیر از سایر ادارات است. فرهنگ؛ غیر جاهای دیگر است. بنا بر این، مشکلات زیاد است و در عین حال که من تشکر می‌کنم از اینکه شما برای مستمندان حاضرید اینکه هر جور خدمتی را بکنید و این هم ارزش دارد پیش خدا و خلق، لکن کار شما، کار اساسی شما، آن است که در فرهنگ است. این یک امر مادی است؛ یک فقر مادی است؛ که البته ارزش دارد که کمک می‌کنید؛ ارزش هم، ارزش معنوی دارد این؛ ارزش اخلاقی دارد؛ لکن آن کار مهم شما آن کارهای معنوی است که باید فرهنگ را یکجوری درست بکنید، فرهنگی را یکجوری بار بیاورید، که برای ملت شما مفید باشد؛ و این نمی‌شود جز که ایمان باشد. اگر یک نفر، دو نفر، در یک جامعه پیدا شد که ایمان هم نداشت لکن کارش خوب بود، میزان یکی - دو تا نیست؛ میزان جامعه است. این

^۱ صحیفه امام خمینی ره ج ۳ ص ۳۰۶

طور نیست که اگر یکی پیدا شد، شما حالا بگویید فلان آدم هم پیدا شد و هیچ اعتقادی نداشت؛ لکن آدم صحیحی بود؛ خلاف نمی‌کرد. یکی - دو تا یک نوبری است، اگر صحیح باشد. میزان جامعه است که یک جامعه آیا همین طور ما علم به آن تزریق کنیم و با حربه علم، آن به جان مردم بیفتد؛ یا در دانشگاه همچو تهذیب کنیم که علمش را برای نفع جامعه به کار ببرد. مثالش را مثل طبیب که عرض کردم، و مثل همه^۱.

علم و فناوری

یکی دیگر از مؤلفه‌های مهم و تأثیر گذار در تحقق تمدن نوین اسلامی، مؤلفه علم است. با توجه به دستوراتی که دین اسلام در خصوص فراگیری علوم دارد، قدرت یک کشور در عرصه بین الملل و عرصه مدیریت داخلی، ارتباط مستقیم با پیشرفت علمی آن کشور دارد. اهمیت علم آنجایی خود را نشان می‌دهد که قدرت برتر دنیا را کشورهایی دارند که از منظر علمی دارای مراتبی بالاتر از دیگران هستند و به همین جهت هم قدرت و هم تکنولوژی در دستان آنها قرار دارد. کشورهایی که علم بیشتری داشته باشند و یا به عبارت دیگر قدرت علمی داشته باشند، در معادلات بین المللی بیش از دیگر کشورها مؤثر بوده و نقش تعیین کننده‌ای دارند.

قدرت علمی تأثیر بسیار مهمی در پیشرفت کشور داشته و انقلاب اسلامی که تحقق تمدن نوین اسلامی را مد نظر دارد، پیشرفت علمی برایش بسیار اهمیت پیدا می‌کند و این اهمیت را در منظومه فکری امام خمینی (ره) می‌توان رویت نمود. این مهم در اندیشه امام خمینی (ره) اینگونه ظهور داشت که با کسب تخصص‌ها نیاز کشور برآورده شود، ایشان فرموده‌اند:

«باید کوشش در راه علم و به دست آوردن تخصص در رشته‌های مختلفه اساس فعالیت دانشجویان عزیز باشد؛ که نیازمندیهای میهن به دست خود آنها برآورده و کشور ما با کوشش شما خودکفا شود. مع الأسف در دوران گذشته اساس بر آن بود که ما را در هر چیز وابسته کنند؛ و با ملت ما آن کنند که دستش برای هر چیز پیش دیگران دراز باشد. شما عزیزان کوشش کنید که از این وابستگی بیرون آید و احتیاجات کشور خودتان را برآورید.

^۱ صحیفه امام خمینی ره ج ۷ ص ۴۷۴

و از نیروی انسانی و ایمانی خودتان غافل نباشید، و از اتکال به اجانب بپرهیزید؛ و استقلال خود را در تمام ابعاد بیمه کنید. و از هیاهوی غرب و غربزدگان نهراسید که خداوند متعال با شماست»^۱.

خانواده

یکی دیگر از مؤلفه‌های مهمی که در جهت تحقق تمدن نوین اسلامی باید به آن توجه گردد، مؤلفه خانواده است. خانواده از آن جهت حائز اهمیت است که بنیاد تشکیل جامعه می‌باشد و توجه به آن و اصلاح آن تأثیر مستقیم در اصلاح جامعه دارد. به همین جهت توجه به خانواده حائز اهمیت است. این مسئله را امام خمینی (ره) این گونه بیان می‌کنند:

«خانواده، مبنای جامعه ماست. اگر خانواده‌ها - از نظر اخلاقی - متزلزل شوند، تمام جامعه ما متزلزل خواهد شد. در رابطه با مسائل خانواده، دو مسأله مطرح است: یکی مسائل بی‌بند و باری‌ها، و بعد این ادعای تساوی حقوق [زن و مرد]، و پاره‌ای از مسائلی که امروز مطرح است.

اینها چه می‌گویند؟ اینها چه ادعایی دارند؟ اینها مگر ایرادی به اسلام دارند؟ اگر چنین است ما تکلیفمان را روشن کنیم، تکلیف آنها را هم روشن کنیم. اگر یک ضعفهایی هست؛ یا خلاف عدالتهایی از نظر اجرایی در کار هست شما حلش کنید تا کار به این وضعیت نکشد»^۲.

امنیت پایدار

یکی دیگر از مؤلفه‌های مهم تحقق تمدن نوین اسلامی، مؤلفه امنیت پایدار است. امنیت از آنجایی که ثبات و آرامش را در جامعه تحقق می‌بخشد بسیار حائز اهمیت است چرا که بسیاری از پیشرفت‌ها در عرصه‌های مختلف ارتباط مستقیم با وجود امنیت در کشور دارد. اگر امنیت در کشور وجود داشته

^۱ صحیفه امام خمینی ره ج ۱۰ ص ۸۰-۸۱

^۲ صحیفه امام خمینی ره ج ۲۱ ص ۴۸۰

باشد زمینه پیشرفت کشور مهیا شده و این مهم به واسطه امنیت و گسترش آن محقق می‌شود. به همین جهت است که تحقق امنیت و گسترش آن برای جوامع مختلف اهمیت پیدا می‌کند. در انقلاب اسلامی که به دنبال تحقق تمدن نوین اسلامی است رشد و گسترش امنیت جایگاه بسیار مهمی پیدا می‌کند چرا که تحقق آرمان‌های انقلاب اسلامی بدون وجود امنیت محقق نخواهد شد. رسیدگی به تحقق امنیت در سیره امام خمینی(ره) به وضوح قابل رویت است و مدیریت ایشان در به وجود آوردن ثبات در حوادث ابتدای انقلاب و حوادث تجزیه طلبانه، مدیریت جنگ تحمیلی، مدیریت تحریم‌هایی که امنیت ملی را به مخاطره می‌انداختند، مدیریت جریان‌های تروریستی داخل که قصد تھی نمودن انقلاب از درون را داشتند تنها چند مورد از اقدام‌های امام خمینی(ره) در ایجاد امنیت و ثبات در سیره عملی ایشان است.

توجه به دشمن

یکی دیگر از مؤلفه‌های بسیار مهم تحقق تمدن نوین اسلامی مؤلفه‌ی توجه به دشمن است. توجه داشتن به دشمن یکی از مسائلی است که برای تحقق تمدن نوین اسلامی باید همواره به آن توجه داشت چرا که در صورت غفلت از آن متوجه ضربه سخت دشمن خواهیم شد که ممکن است برای تحقق تمدن نوین اسلامی آسیبی جدی داشته باشد. به همین دلیل توجه به دشمن و نقشه‌های آن همواره یکی از اساسی‌ترین مؤلفه‌های مورد توجه امام خمینی(ره) بوده است. ایشان در این باره و توجه به نقشه‌های دشمن در یکی از سخنرانی‌های خود می‌فرماید:

«ما اولاً تشکر می‌کنیم از هیأت دولت و ملت ایران که در این ایام جنگ با اینکه خیلی تحت فشار بودند، با قدرت و با حفظ عظمت اسلام کارها را بخوبی انجام دادند تا این خارِ سر راه شکسته شد. و ما امروز باید بعض مسائل را عرض کنیم. من جمله اینکه ما نباید حساب کنیم که جنگ تمام شده است، ما باید حساب کنیم که در حال جنگیم، برای اینکه، دشمن ما- چه دشمنهای بزرگ از قبیل آمریکا و شوروی و چه آنهایی که اذنا ب آنها هستند از قبیل صدام و امثال اینها- اینها چون با اسلام مخالف هستند و دیدند که اسلام امروز در دنیا یک قدرت بزرگی شده است در مقابل آنها، از این جهت، آنها دائماً مشغول نقشه‌کشی هستند، و ما نباید از این مسأله غفلت کنیم. هم باید مردم مهیا باشند.

قوای مسلح مهیا باشند. مردمی که باید به جبهه بروند و جبهه‌ها را پر کنند. تعقیب کنند این مطلب را و سستی نکنند. دشمن ما دشمنی است که با نقشه کار می‌کند. الآن ممکن است که در ایران منتشر کنند که خوب، دیگر مسأله تمام شد و چه شد و مردم را سست کنند و حال اینکه مسأله تمام نشده است، اینها همیشه دنبال این هستند که کارهای خودشان را انجام بدهند و لو به دست ملت‌ها یا دولت‌ها. در ایران چون نمی‌توانند این کار را بکنند، نه ملت با آنهاست نه دولت، از این جهت، یک راههای دیگری که دارند دنبال می‌کنند. از این جهت، ما باید بیدار باشیم، جبهه‌ها باید پر باشد، ما خودمان را در حال جنگ بدانیم. می‌بینید که به هیچ چیز از امور اعتنا ندارند، امروز می‌گویند جنگ، فردا همان جنگ را صلح می‌کنند، باز فردا جنگ شروع می‌کنند. از این جهت، قوای مسلحه ما و ملت ما باید مهیا باشند برای این امر^۱.

اما علت این دشمنی‌های را باید خلاصه در این گفته امام خمینی (ره) پیدا کرد که عامل دشمنی‌ها با انقلاب اسلامی، اسلام است:

«اینها به روحانی هم کاری ندارند. اینها به اسلام کار دارند. آن که روحانی را تقویت می‌کند که یک کلمه‌اش را همه می‌پذیرند، آن اسلام است. اساس اسلام است. آنها با آن اساس مخالف‌اند. آنها، آنهایی هستند که دوستشان قرآن کریم را دست گرفت و گفت: تا این - با کلمه فحش قرآن را دستش گرفت - تا این بین مسلمین است، انگلستان نمی‌تواند سیادت کند. اینها مقلدین آنها هستند. مع الأسف بچه‌ها را، ساده دل‌ها را می‌روند توی مدارس پیدا می‌کنند، یک صورتی به آن می‌دهند. اینها هم بیچاره‌ها خیال می‌کنند که نه حق همین است. لکن عَقْلاً باید فکر کنند ببینند که اینها اساسشان چی هست. چه می‌خواهند بگویند. البته من هم، آن طوری که می‌گفتند، بسیار متعجب شدم که من قم را می‌شناسم. من که، تو قم بزرگ شدم. من قبل از اینکه همه شما تقریباً متولد بشوید آمدم قم، و همان جا هم بودم و

^۱ صحیفه امام خمینی ره ج ۲۱ ص ۱۱۵-۱۱۶

هستم. حالا هم هر وقتی که حالم مساعد بشود باز می‌آیم پیش شما. من می‌دانم که شما قمیها به این زودی از اسلام دست برنمی‌دارید. و به هیچ وجه هم دست برنمی‌دارید»^۱.

توجه به نفوذ

یکی دیگر از مؤلفه‌هایی که در تحقق تمدن نوین اسلامی باید به آن توجه شود، مؤلفه نفوذ و توجه به آن است. از آنجایی که مسئله نفوذ همواره در انقلاب اسلامی وجود داشته است، توجه به آن یکی از مهمترین مسائلی است که باید در درون حکومت اسلامی اتفاق بی‌افتد چرا که اگر به مسئله نفوذ توجه نشود به مراتب آسیب‌هایی جدی به بدنه انقلاب اسلامی می‌زند و مهمترین خطر نفوذ می‌تواند استحاله کردن نظام از درون باشد. توجه امام خمینی (ره) به مسئله نفوذ در دو جا قابل تأمل است. نخست آنجایی که نفوذ در ارکان‌های انقلاب اسلامی را مطرح می‌کنند و می‌فرمایند:

«و این را باید توجه بکنند آقایان که در بین این ارگانهایی که هست، مثل سپاه پاسداران، مثل ارتش، مثل کمیته‌ها، مثل دادگاهها و همه این جاهایی که بعد از انقلاب به عنوان و اسم یک گروهی پیدا شده است، شیاطین ننشسته‌اند که اینها خالص باشند. در بینشان افرادی نفوذ کرده‌اند و به واسطه آن نفوذ، کارهایی در آنجا انجام می‌دهند، برای اینکه روحانیین را و همین طور پاسدارها را و همین طور کسان دیگر را یا به جان هم بریزند و یا منزوی کنند. الآن روزی شاید بیشتر از صد تا گاهی سیصد تا گاهی دویست تا نامه برای من می‌رسد، با اینکه من کاره‌ای نیستم، و در آن شکایت می‌کنند، شکایات از همه این ارگانهایی که هست. من نمی‌خواهم بگویم شکایات همه صحیح است، بسیاریش هم نامربوط زیاد توی آن هست، لکن باید این مطلب که یک توطئه‌ای هست برای شکایت درست کردن، این توطئه از شوفرهای تاکسیها و اتومبیل‌های دیگر، اتوبوسها و اینها شروع می‌شود تا هر جایی که یک جمعیتی با هم مجتمع هستند. در بین اینها افرادی هستند که اینها مأمورند برای اینکه شایعه درست کنند و پراکنده کنند. می‌گویند در تاکسیها تا می‌نشینیم یک کسی شروع می‌کند یک حرفی از، مثلاً از یک عالم یا از علما یا از یک کمیسیون یا از مجلس شورا یا از کذا.

^۱ صحیفه امام خمینی ره ج ۱۳ ص ۳۶۰

الآن همه اینهایی که اشتغال به یک کاری دارند، چه دادگاههایی که به قضاوت و به رسیدگی به امور قضایی مشغول هستند و چه این هیأتهایی که برای اینکه زمینها را مثلاً، آن زمینهایی که مشروع است تقسیم کنند، و چه جهاد سازندگی و جهاد دیگر و گروههایی که هستند، اینها در پیشان یک افرادی نفوذ کرده است که این افراد یک کاری انجام می‌دهند. و دستجاتی که مربوط به همین افراد هستند آن را دامن می‌زنند و بزرگش می‌کنند. و شما یک وقت چشمتان را باز می‌کنید که همه این ارگانهای دولتی و اسلامی از مجلس گرفته تا دادگاهها و تا همه جا به واسطه تبلیغات اینها مُشوّه می‌شود روحشان؛ یعنی جمهوری اسلامی که عبارت از این چیزهایی است که حکومت است و مجلس است و سایر ارگانها، این را می‌خواهند مشوّش کنند. و به دنیا بفهمانند که این هم همان رژیم شاهنشاهی است، این هم مثل همان رژیم است، همه چیزش مثل همان رژیم است. می‌آیند می‌گویند که زمینهای مردم و باغات مردم را غصب می‌کنند و هیچ جا هیچ کس هم دخالت در این امر نمی‌کند.

می‌گویند این گروههای هفت نفری که گفته شده به آنها، اعلام کردند بر آنها، دولت هم اعلام کرده است که باید در آن چیزهایی که غیر مشروع است دخالت نکنند، آنها دخالت می‌کنند و هیچ اعتنا به این مسائل نمی‌کنند. می‌گویند مصادره اموال مردم، بیجا مصادره می‌شود اموال مردم بدون اینکه جهت شرعی داشته باشد. شما باید توجه داشته باشید.^۱

«الآن می‌بینیم در سرتاسر کشور یک مسائل انحرافی هست. و این مسائل انحرافی نمی‌شود از آن اشخاصی که خودشان مستقیم‌اند باشد. معلوم می‌شود که یک اشخاصی منحرف در اینها وارد شدند؛ مثلاً در کمیته‌ها، در دادگاهها و در بسیج، در همه جا، در رادیو و تلویزیون، در مطبوعات، در بین اینها الآن بسیار اشخاص سالم هستند. اما چون ممکن است گاهی ساده فکری بکنند، و یک کسی که درست نمی‌شناسند، سوابقش را درست اطلاع ندارند، به همان طوری که خودش را ظاهرسازی می‌کند گول بخورند و وارد بکنند، یا در دادگاه وارد بکنند، یا در کمیته‌ها وارد بکنند، یا در مطبوعات که مهم است وارد بکنند. و یک وقت توجه بکنید که دارد منحرف می‌کند آن خطی را که خود ملت داشته است که وحدت در آن بوده

^۱ صحیفه امام خمینی ره ج ۱۳ ۴۳۵-۴۳۷

است و اسلام هم بوده- این دو انگیزه در رأس همه امور بود- یک وقت می‌بینید که مطبوعات یک راهی می‌رود که طرف چپ دارد می‌رود، یا یک راهی طرف راست دارد می‌رود، از راه مستقیمی که ملت دنبالش هستند- که آن راه اسلام است- منحرف می‌شوند»^۱.

دوم آنجایی بود که مسئله نفوذ در حوزه علمیه را مطرح می‌کنند و اهمیت این مسئله را به این دلیل بیان می‌کنند که برای مردم وظیفه سازی می‌کنند. وظیفه سازی‌هایی که برخلاف موازین اسلامی و انقلابی باشد:

«من همه‌اش خوف- خیلی خوف- از این مطلب دارم که یک اشخاصی در بین این جمعیتها پیدا می‌شود، پیدا شده باشد. ممکن هم هست که اینجا توی مدرسه‌ها نباشد، توی مدرسه‌ها ممکن است اصلاً نباشد، همه اشخاص مهذب و خوب باشند لکن او به وسایط، وسایط به واسطه، واسطه به واسطه برسد به اینکه تکلیف شرعی درست کنند! تکلیف شرعی من این است که باید چه بکنم، تکلیف شرعی او هم این است که باید چه بکند! با این تکلیف شرعی یک فساد در حوزه نجف ایجاد بکنند. آنها از آدم می‌ترسند؛ می‌خواهند این آدمها ساقط بشوند. آنها می‌خواهند آدمها را ساقط کنند. آن دستها بیاید حوزه‌ها را این طور کند که اگر یک جوانی که برای آتیه اسلام مفید هست یا اشخاصی برای آتیه اسلام مفید هستند، اینها ساقط بشوند در جمعیت که نتوانند دیگر فایده بدهند به اسلام و مسلمین. شما باید فایده بدهید به اسلام؛ و الا یک موجود بیفایده‌ای که در اینجا باشد و نه درس بخواند نه درس بدهد نه هیچ، این چه اثری دارد؟ اینها اگر چنانچه تحصیل کرده‌اند، چه کرده‌اند، آنهایی که در اینجا هیچ کاری ندارند، خوب، بروند مشغول کار بشوند؛ مشغول تهذیب مردم بشوند»^۲.

^۱ صحیفه امام خمینی ره ج ۱۳ ص ۴۷۳-۴۷۴

^۲ صحیفه امام خمینی ره ج ۲ ص ۲۶-۲۷

عدم اشرافیت گرایی

یکی دیگر از مولفه‌های مهم تحقق تمدن نوین اسلامی مولفه عدم اشرافیت‌گری است. اشرافیت‌گری از آنجایی که توجه به مردم مظلوم و مستضعف را به حاشیه می‌برد و مسیر انقلاب اسلامی را تغییر می‌دهد قابل توجه است. امام خمینی (ره) در خصوص ویژگی حکومت‌های اشرافیت‌گری این گونه می‌فرماید:

«قبلاً باید از شما آقایان تشکر کنم که زحمت کشیدید و با زحمت به اینجا آمدید تا با هم ملاقات کنیم و بعضی مسائل را عرض کنم. مسائلی که آقا فرمودند راجع به خدمات‌هایی که هم وزارت راه و هم وزارت نیرو انجام داده‌اند و همین طور خدمات‌هایی که وزارت فرهنگ انجام داده است و سایر وزارتخانه‌ها، اینها از آثار حکومت مستضعفین است. در طول تاریخ، اسکلت حکومت، چه اصل حکومت و چه مجلس‌ها از وقتی که مجلس تحقق پیدا کرد الّا کمی در دوره اول و همین طور ارتش و سایر نهادها، اینها چون از طبقه مرفه بودند و اسکلت حکومت را به اصطلاح اشراف و اعیان تشکیل می‌دادند از این جهت، اطلاع از اینکه به قشر مستمند چه می‌گذرد نداشتند، نمی‌توانستند بفهمند که مستمند یعنی چه؛ فکرشان اصلاً در این قضیه هیچ وقت وارد نمی‌شد. کسانی که از اول کودکی تا آن وقتی که به حکومت رسیدند در مهد آرامش و رفاه بارآمدند، اینها ادراک این مطلب را که قشر دیگری هم ما داریم که قشر مستمند است نمی‌کردند. اگر هم یک وقتی هم در ذهنشان می‌آمد، عبور می‌کرد. فکر این نبودند که این طبقه هم یک موجودیتی دارد و باید برای موجودیت اینها هم فکری کرد. و لهذا در طول تاریخ، این قشر مستمند و مستضعف و محروم در طول تاریخ شاهنشاهی و در این تاریخی که شماها هم ادراک کردید زمان محمد رضا و بعضی‌تان هم زمان رضا خان را ادراک کردید، می‌بینید که حکومت، حکومت اشراف بود. اگر در یک مجلسی یک نفر، دو نفر هم از طبقه محرومین پیدا می‌شد، در یک اقلیت بسیار ضعیف بودند که در مقابل آن جمعیت کثیر نمی‌توانستند کاری انجام بدهند. اصل جنس اسکلت حکومت اشرافی این است که به مردم نرسند. و لهذا تمام این روستاهای ایران تقریباً از همه مواهبی که باید به دست حکومتها تحقق پیدا کند برای این روستاها و این دهات دور افتاده هیچ تحقیقی پیدا نکرد؛ کمی بوده است، آن هم روی یک مطالبی که باز پای مالکین و اشراف تو کار بود. اگر

روستایی بود که یکی از اشراف مالک او نبود یا یکی از - حکومت - افراد حکومت مالک او نبود، او از تمام مواهب محروم بود. برق یک مطلبی بود که الآن هم در اکثر روستاهای ما کمی رفته است و مشغول‌اند که برود، بهداری ابداً نبود، راه نبود، به طوری که اگر یکی مریض می‌شد، یک زنی می‌خواست وضع حمل بکند، در آنجا اسبابش فراهم نبود، می‌خواستند بیاورند به یک شهرستانی، از باب اینکه راه نبود، بین راه، مریض یا آن زن بدبخت تلف می‌شد یا کمی‌اش می‌رسید به معالجه. این وضع حکومت اشرافی در جهان است»^۱.

نتیجه‌گیری

در اندیشه امام خمینی(ره)، تحقق تمدن اسلامی به مؤلفه‌های مختلفی وابسته است که هر کدام از این مؤلفه‌ها در ارتباط با هم هستند. در این نوشتار سعی شده است که مهمترین این مؤلفه‌ها ذکر شود تا به نوعی قسمتی از اندیشه امام خمینی(ره) و دقت ایشان در عرصه تمدن اسلامی ارائه شود.

شکل‌گیری تمدن اسلامی ارتباط دو سویه با شکل‌گیری آینده پژوهی اسلامی دارد، در راستای تحقق تمدن نوین اسلامی نیازمند آینده پژوهی با رویکردهای هنجاری هستیم که هدف آن ساخت آینده است. از سوی دیگر توجه و حرکت برای رسیدن به مدینه فاضله تمدن نوین اسلامی می‌تواند به عنوان چشم انداز، جامعه را به جلو به حرکت درآورد. آینده پژوهی به معنای ساخت آینده است و می‌خواهد مؤلفه‌های تحقق تمدن نوین را در جامعه رصد کند تا آینده مطلوب در جامعه مستقر شود.

مؤلفه‌های تحقق تمدن نوین اسلامی از منظر امام خمینی(ره) در چند اصل مهم قابل طبقه‌بندی است. اولین اصل معنویت‌گرایی است که مبنای حرکت انقلاب اسلامی است. دوم تفکر و اندیشه است. سوم بصیرت و فهم صحیح به عنوان یکی از مؤلفه‌های اصلی عنوان شده که در صورت عدم آن امکان آسیب‌پذیری را ایجاد می‌شود. اصل چهارم وحدت و اتفاق کلمه عنوان شده است. اصل پنجم مؤلفه توجه به نسل جوان و ششم تربیت نیروی انسانی کارآمد است که در صورت نبود آن شکل‌گیری و دوام تمدن به مشکل برمی‌خورد. هفتم اصل توجه به اقتدار انقلاب اسلامی است. هشتم اصل توجه به

^۱ صحیفه امام خمینی ره ج ۱۸ ص ۲۷-۲۸

استقلال انقلاب اسلامی است که برای رسیدن به تمدن نوین اسلامی به آن نیازمندیم. نهم اصل ایستادگی و دهم اصل پیشرفت و حرکت، یازدهم اصل سازندگی و رفع محرومیت، دوازدهم استقرار عدالت، سیزدهم فرهنگ دینی، چهاردهم علم و فناوری، پانزدهم خانواده، شانزدهم امنیت پایدار، هفدهم توجه به دشمن، هجدهم توجه به نفوذ و در آخر اصل عدم اشرافیت گرایی است که در اندیشه امام خمینی (ره) مورد توجه بوده است. بر مبنای اصول گفته شده باید به برنامه‌ها و آینده پژوهی که در راستای تحقق تمدن نوین اسلامی در جامعه داریم، توجه شود و بتوان به نحوی این اصول را در نظام برنامه‌ای خود وارد کرده تا به نتایج مدنظر برسیم. مأموریت کلیدی آینده پژوهی، حرکت به سوی تمدن نوین اسلامی می‌باشد. بلندترین افق زمانی آینده پژوهی رسیدن به تمدن نوین اسلامی است اما در سطح کلان‌تر، آینده پژوهی فرهنگی می‌تواند به دنبال تحقق تمدن نوین اسلامی باشد. چشم انداز مطلوب جامعه را می‌توان تحقق تمدن نوین اسلامی در نظر گرفت و آینده پژوهی درصدد است تا چشم اندازهای مطلوب را تدوین کند و به آنها دست یابد.

در راستای رسیدن به تمدن نوین اسلامی نیازمند پیوند میان فرهنگ و آینده پژوهی هستیم و باید فرهنگ را به متن آینده پژوهی وارد کنیم. آینده پژوهی در جامعه مبتنی بر الگوی ایرانی اسلامی پیشرفت خواهد بود که می‌تواند آینده مطلوب را تصویر کند. در این راستا نظام برنامه ریزی‌ها از جمله اقتصادی، شهری، صنعتی و ... از پویایی کافی برخوردار نیست اما فرهنگ می‌تواند آنها را پویا کند پس باید فرهنگ در تمام ارکان برنامه ریزی‌ها خود را نشان دهد. این فرهنگ زمان‌های گذشته حال و آینده را در خود جای داده است و بسیاری از مولفه‌ها را در بطن خود دارد.

منابع و مأخذ

- قرآن کریم
- صحیفه امام خمینی ره، سید روح الله موسوی خمینی (۱۳۸۹)، موسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (ره)
- بوکیچی فوکوتساوا، ترجمه چنگیز پهلوان، (۱۳۷۹) چاپ ۲؛ نشر گيو
- جان احمدی، فاطمه، (۱۳۸۸)، تاریخ فرهنگ و تمدن اسلامی، تهران: انتشارات نشر معارف.
- جعفری، علامه محمدتقی، (۱۳۷۳)، فرهنگ پیرو، فرهنگ پیشرو، جلد ۶. تهران: انتشارات علمی و فرهنگی.
- خرمشاد محمدباقر، (۱۳۹۲)، «انقلاب اسلامی، بیداری اسلامی و تمدن نوین اسلامی»، فصلنامه علمی- پژوهشی راهبرد فرهنگ، شماره ۲۳، پاییز ۱۳۹۲
- دهخدا، علی اکبر، لغت نامه، تهران، انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۷۰
- روح الامینی محمود، (۱۳۶۸)، زمینه فرهنگ شناسی، چاپ ۲، نشر عطار
- سحمرانی اسعد، مترجم صادق آئینه وند، (۱۳۶۹) چاپ اول، دفتر نشر فرهنگ اسلامی
- شریعتی علی، مجموعه آثار جلد ۱۱ (۱۳۷۵)؛ نشر قلم
- عمید، حسن، (۱۳۸۹) ف فرهنگ فارسی عمید، جلد اول، تهران: انتشارات اشجع
- فوزی، یحیی و صنم زاده، محمود رضا، (۱۳۹۱)، «تمدن اسلامی از دیدگاه امام خمینی (ره)»، فصلنامه علمی - پژوهشی تاریخ و فرهنگ تمدن اسلامی، سال سوم، شماره ۹
- معین محمد، چاپ ۲۶، نشر امیر کبیر
- مولفان احمد رهدار، حبیب الله بابایی، رضا خراسانی، محمد تقی کرمی، (۱۳۸۸) جستاری نظری در باب تمدن، چاپ ۳
- ولایتی، علی اکبر، (۱۳۸۴)، پویایی فرهنگ و تمدن اسلام و ایران، جلد ۱، چاپ سوم، تهران: وزارت امور خارجه.

تبیین رویکرد تمدنی آینده‌پژوهی اسلامی در امنیت پایدار جمهوری اسلامی

دکتر علیرضا کیقبادی^۱

چکیده

بر اساس اندیشه‌ها و گفت‌وگوهای امام خمینی (رحمت‌الله علیه)، اسلام پیشرفته‌ترین حکومت را دارد و حکومت اسلام با تمدن مخالفتی ندارد و خود از پایه‌گذاران تمدن بزرگ در جهان بوده است و هدف عمده از تمدن اسلامی و آینده‌پژوهی اسلامی عبارت از ساختن کشوری نمونه که در آن رفاه مادی همراه با عدالت اجتماعی و توأم با روحیه و آرمان انقلابی با برخورداری از ارزش‌های اخلاقی - اسلامی تأمین شود. به تعبیر مقام رهبری (مدظله‌العالی) هم در حیات طیبیه اسلامی صفای معنوی هست، رفاه عادی هم هست، امنیت روحی هم هست، یعنی علم و سواد و دانش و بینش و تحقیق هست تعبد، خلوص و توجه به خدا و عبادت هم هست.

لذا مقاله حاضر ضمن واکاوی ادبیات تحقیق و پرداختن به مولفه‌های آینده‌پژوهی اسلامی، امنیت پایدار و رویکرد تمدنی، بر اساس روش توصیفی-تحلیلی و با مطالعه منابع و اسناد مکتوب و تکیه بر منابع و مستندات موجود به تحلیل رویکرد تمدنی آینده‌پژوهی اسلامی پرداخته و نقش آن را در این قلمرو تبیین نموده است.

یافته‌های این مطالعه نشان می‌دهد آنجا که تمدن اسلامی ویژگی‌های انسان تکامل یافته را مبتنی بر مطالعات آینده‌پژوهی تأمین می‌نماید تقابل تمدن اسلامی در جمهوری اسلامی و لیبرال دموکراسی در غرب منجر به غلبه تمدن اسلامی که دربرگیرنده نقطه تکامل بشر و عزیمت او به سیر الی الله است که البته این تکامل در چارچوب قضا و قدر و اختیارات انسان‌ها و منوط به حس کمال‌خواهی و ترقی اراده‌های انسانی است و در نهایت منجر به تأمین امنیت پایدار کشور می‌گردد.

^۱ استاد دانشگاه و پژوهشگر رسانه (نویسنده مسئول: GMAIL:kyghobadi14@gmail.com)

واژگان کلیدی: رویکرد تمدنی، امنیت پایدار، آینده‌پژوهی اسلامی، هویت

مقدمه

از دیدگاه عموم مسلمانان، نخستین و عالی‌ترین نمونه آرمان از دولت اسلامی، دولت حضرت محمد (ص) در مدینه‌النبی است (فیرحی، ۱۳۸۷، ۵۰) و قوانین اسلام شامل همه دستورات و احکامی است که بشر برای سعادت و کمال خود نیاز دارد. این انسان در چهار محور نفس و خویشتن، خانواده، اجتماع و دولت باید پرورش یابد. در این پرورش پشتوانه‌ای از معارف و احکام اسلامی در اختیار دارد و مبتنی بر راهبرد امامت و ولایت است که تضمین‌کننده امنیت پایدار کشور است. مطالعات آینده‌پژوهی نیز به اذعان نظریه پردازان دینی و سکولار در اندیشه تامین رفاه و سعادت بشری به معنای عام کلمه است موضوعی که تمدن نوین اسلامی نویدآر داده و الزامات امنیت نیز به شمامی آید.

بیان مسئله

قرآن تعبیری بلند و زیبا از ترقی و ارتجاع دارد: «اللَّهُ وَلِيُّ الَّذِينَ آمَنُوا يُخْرِجُهُم مِّنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ وَالَّذِينَ كَفَرُوا أُولَئِكَمُ الطَّاغُوتُ يُخْرِجُونَهُم مِّنَ النُّورِ إِلَى الظُّلُمَاتِ أُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ» (بقره/۲۵۷) این معنای ترقی و تمدن از دیدگاه دین اسلام و بارویکرد اسلامی است؛ یعنی اگر کسی بخواهد تمدن را از دیدگاه اسلام بشناسد باید ترقی را بشناسد. بر این اساس معنای ترقی از دیدگاه اسلام دور شدن از ظلمات و وارد شدن به نور است (نماینده ولی فقیه در نیروی دریایی سپاه، ۱۳۸۸، ۸۶) که به تعبیری می‌توان در قلمرو امنیت نیز آنرا واکاوی کرد یعنی امنیت در سایه روشنگری بشریت و تصمیم و اقدام بر اساس هوشمندی و بصیرت انقلابی معنا پیدا می‌کند. ضمن اینکه مطاعات آینده‌پژوهی نیز در اندیشه نائل شدن به آن است و از اهداف متعالی تمدن نوین اسلامی هم به شمار آمده است.

از طرفی قوانین عادلانه نیز از منافع مستضعفان در برابر قوانین ستمگران حمایت می‌کند. قول مقننه و اختیار تشریع در اسلام تنها به خداوند متعال اختصاص دارد. جامعه اسلامی، برای اجرای این قوانین و جلوگیری از انحراف‌ها، به وجود رسول اکرم (ص) و ائمه گرامی (ع) نیازمند است و پس از آن‌ها، این وظیفه فقیهان است که جانشین آن‌ها باشند. برای اینکه قانون مایه اصلاح و سعادت بشر شود، به قوه

اجرائیه و مجری احتیاج دارد. به همین جهت خداوند متعال در کنار فرستادن یک مجموعه قانون، یعنی احکام شرع، یک حکومت و دستگاه اداره و اجرا مستقر کرده است که همه اینها در چارچوب تمدن نوین اسلامی قابل ارزیابی است.

در نظریه جمهوری اسلامی، همه احکام، داخل حوزه حکومتی اسلام‌اند و حوزه شرعی و غیرشرعی تفکیک نمی‌شود. همچنین نظریه پردازان جمهوری اسلامی، پارادوکس قانون و شریعت را از طریق اعمال امری به نام «حکم حکومتی» حل کردند. با ورود اصل مصلحت، هر آنچه مصلحت حکومت اسلامی اقتضا کند، مستند به ولی فقیه بوده و شرعی است، لذا تعارضی بین قانون و احکام شرعی پیش نمی‌آید و منجر به امنیت پایدار می‌گردد. هدف از طرح مباحث تمدن اسلامی و آینده‌پژوهی، رسیدن به شاخص‌هایی است که ما را بر مقایسه تمدن اسلامی و سایر تمدن‌های رایج قادر سازد. این شاخص‌ها مربوط به کلیت جریان تمدنی اسلام است که مهم‌ترین شاخص‌های آن به شرح موارد زیر است:

۱. اسلام، مرجع و مبنا در امور سیاسی و اجتماعی است.
 ۲. عدالت، روح قوانین اسلامی و اصل اولیه تعالیم انبیا و بر هر امری مقدم است.
 ۳. شریعت، محور اساسی امر قانون‌گذاری در جامعه اسلامی است.
- در مجموع نظام تمدنی از دیدگاه اسلام، برخاسته از وحی و احکام الهی است که در راستای اصول لایتغیر و حیاتی، عقل بشری به کار گرفته می‌شود. (محمودپناهی، ۱۳۸۹، ۵۴)
- از طرفی با زوال معرفت دینی در تاریخ اندیشه غرب، دو جریان معرفتی حس‌گرایی و عقل‌گرایی ظهور کرده است. عقل‌گرایی، بعد از قطع ارتباط خود با معرفت دینی به سرعت راه زوال پیمود و جای خود را به حس‌گرایی داد. رشد جریان حس‌گرایی در غرب که با پیشرفت دانش‌های تجربی و پیروزی‌های پیاپی در عرصه طبیعت همراه بود، غرور کاذبی را در حس‌گرایان به وجود آورد. با این وجود، اینکه کدام تمدن تامین‌کننده رفاه و سعادت بشری بوده و آیا مطالعات آینده‌پژوهی چه نقشی در تحقق آن دارد و مفهوم امنیت در این قلمرو چگونه قابل تبیین است از مباحثی است که در صدد بحث روی آنها هستیم و از بعد هستی‌شناسی سعی در تبیین ابعاد و وجوه مختلف آن نموده و از جنبه معرفت‌شناسی نیز به بررسی وجوه سلبی و ایجابی آنها خواهیم پرداخت که چنانچه این مفاهیم به خوبی تفهیم نشود ای بسا حلقه مفقوده این حوزه به شمار آمده و به چالش‌های موجود در عرصه آینده‌پژوهی

دامن زند. بر این اساس این مقاله درصدد پاسخگویی به این سوال اساسی است که رویکرد تمدنی آینده‌پژوهی اسلامی در امنیت پایدار جمهوری اسلامی ایران چگونه قابل تحلیل است؟

هدف تحقیق

تبیین رویکرد تمدنی آینده‌پژوهی اسلامی در امنیت پایدار جمهوری اسلامی

سوال تحقیق

رویکرد تمدنی آینده‌پژوهی اسلامی در امنیت پایدار جمهوری اسلامی چگونه قابل تبیین است؟

روش‌شناسی تحقیق

این مطالعه از نوع مفهومی و مروری (روش توصیفی-تحلیلی) است و تعاریف، تحلیل‌ها و نظریه‌پردازی‌ها در مورد مفاهیم تمدن اسلامی ایرانی و مطالعات آینده‌پژوهی و نقش و رابطه آن‌ها در امنیت پایدار از کتب و منابع علمی استخراج و تجزیه و تحلیل شده است. این تحقیق با توجه به رویکرد تمدنی آینده‌پژوهی اسلامی و نقش تعیین‌کننده تمدن اسلامی ایرانی در امنیت پایدار کشور ابعاد، مولفه‌ها و ویژگی‌های آن را بررسی می‌کند.

مرور ادبیات تحقیق

تمدن

در تعاریف مختلفی که از تمدن وجود دارد نظریه‌پردازان عناصر متنوعی برای تمدن برشمرده‌اند که می‌توان وجه مشترکی در میان آن‌ها یافت. ابن خلدون که یکی از قدیمی‌ترین نظریه‌پردازان مسلمان در حوزه تمدن است مولفه‌های این پدیده را جمعیت، ثروت، کار، صنعت، دانش و هنر، جغرافیا، شهرنشینی، دین و عصبیت می‌داند (آدمی، ۱۳۸۷، ۳۸) هنری لوکاس^۱ در مورد عناصر و مولفه‌های تمدن به عناصر کلی اقتصاد، سازمان سیاسی، سنن اخلاقی و دینی، معرفت و هنر اشاره می‌کند (لوکاس، ۱۳۸۲، ج ۱: ۱۶).

¹ Henry Lee Lucas

ویل دورانت بین فرهنگ و تمدن مرز مشخصی قائل است. وی اندیشه‌ها و فعالیت‌های فرهنگی جوامع را هنگامی در شمار تمدن درمی‌آورد که شهرنشینی شکل گرفته باشد. وی تمدن را عبارت از نظم اجتماعی می‌داند که در اثر آن خلاقیت فرهنگی امکان‌پذیر می‌شود و جریان پیدا می‌کند. از این رو می‌توان وجه عامی برای تمدن در برابر فرهنگ قائل شد. به نظر ویل دورانت در تمدن چهار رکن اساسی وجود دارد که عبارتند از: پیش‌بینی و احتیاط در امور اقتصادی، سازمان سیاسی، سنن اخلاقی، و کوشش در راه معرفت و گسترش هنر (دورانت، ۱۳۳۷، ۳).

به تعبیر ویل دورانت «تمدن نظامی است اجتماعی که آفرینش فرهنگی را تسریع می‌کند. نظامی است سیاسی که عرف، اخلاق و قانون، نگاه‌دارنده آن است. نظامی است اقتصادی که با مداومت تولید و مبادله برقرار می‌ماند».

تمدن برای ابداع، اظهار و آزمون و برخورداری از اندیشه‌ها، ادبیات، آداب و رسوم، هنر و آزادی تسهیل فراهم می‌کند. بعد یک ویژگی از ویژگی‌های تمدن را اشاره می‌کند: «تمدن رشته‌ای است، پیچ در پیچ و زود گسل از روابط انسان‌ها که دشوار به دست می‌آید اما آسان تباه می‌شود.» (نماینده‌گی ولی فقیه در سپاه پاسداران انقلاب اسلامی، ۱۳۸۸، ۹۴).

هویت^۱

هویت به مثابه امری احساسی یا آگاهانه، واقعی یا خیالی، موجود یا جعلی معطوف به پاسخ به چیستی و کیستی انسان‌ها به صورت انفرادی و جمعی است. «خودشناسی» و «دیگرشناسی» به منزله دو محور عمده در بحث هویت با معیارهای مختلفی اعم از علمی یا غیرعلمی، بی‌طرفانه یا مغرضانه، احساسی و سطحی یا آگاهانه و عمیق مورد سنجش قرار می‌گیرد که روان‌شناسی فردی و اجتماعی، جامعه‌شناسی، علم سیاست و دیگر علوم انسانی داعیه نسخه‌پیچی برای توصیف و تبیین آن دارند (مقصودی، ۱۳۸۰، ۲۱۰).

¹ Identity

آینده‌پژوهی

فرایند مطالعه و بررسی آینده‌های محتمل از طریق روش‌های آینده‌پژوهانه است. در این فرایند مراحل مهمی طی می‌شود که عبارتند از: شناخت تغییر، نقد و تحلیل آن، ترسیم آینده‌های مختلف و محتمل، ترسیم آینده مطلوب و در نهایت برنامه‌ریزی و تعیین راهبردهای دست‌یابی به آن. یکی از وجوه تمایز آینده‌پژوهی، عقلانیت موجود در آن است، زیرا خروجی فرایند آینده‌پژوه یا اصول و معیارهای عقلی و منطقی بشر قابل بررسی و داوری است (جمعی از نویسندگان، ۱۳۸۹، ۸۵).

آینده‌پژوهی الهی

نوعی از آینده‌پژوهی که منبع اصلی آن دین الهی است. مهم‌ترین موارد تفاوت این نوع آینده‌نگری با آینده‌نگری‌های بشری عبارتند از: تفاوت در ماهیت، تفاوت در روش‌شناسی، تفاوت در آینده‌نگر، تفاوت در اهداف، تفاوت در روش‌ها، تفاوت در منابع و تفاوت در فرجام‌شناسی (گودرزی، ۱۳۸۹، ۴۶-۵۰).

امنیت پایدار

امنیت اصطلاحی است مشعر بر فقدان تهدید بر ارزش‌های نادر (علی بابایی، ۱۳۸۳، ۳۱). وضعیتی است که در آن ارزش‌هایی که از دید تصمیم‌سازان برای بقا و بهتر زیستن جامعه حیاتی است، مورد حمایت و تقویت قرار می‌گیرند (روی، ۱۳۸۲، ۲۶). «پایداری»، مفهوم تازه‌ای است که به‌ویژه در روند تحولات جهانی در سه دهه گذشته بر اثر بیم‌ها و امیدهای نو، طرح شده، گسترش یافته و با اقبال روبه‌رو شده است. «پایداری» و مفاهیم ترکیبی آن مانند «امنیت پایدار»، ناظر بر درک جامعی است که بر پایه آن، به همه عوامل موثر سیاسی، اجتماعی، فرهنگی، امنیتی و ... در کنار یکدیگر و در تعامل با هم توجه می‌شود (نصیری، ۱۳۸۴، ۸۷).

چارچوب نظری تحقیق

نظریه ولایت فقیه

وجود حکومت در جامعه، به منظور حفظ نظم و امنیت امری ضروری است. غیر از آنارشیست‌ها که وجود دولت را سبب آشوب و ناامنی می‌دانند همه اندیشمندان و متفکران مسائل سیاسی در طول تاریخ بر ضرورت وجود حکومت برای بقای جامعه انسانی تاکید دارند. بنابراین بایستگی حکومت امری نیست که اختصاص به عصر حضور امام معصوم (ع) داشته باشد. جمهوری اسلامی حاصل کنار هم قرارگرفتن عناصر و نهادهایی چون: قانون، ولایت فقیه و مردم است (میراحمدی، ۱۳۸۴، ۳۷۸).

این نظریه، شکل شیعی اسلام سیاسی در زمان غیبت است و هدفش این است که بیان کند، ساختن جامعه اسلامی بدون بنانهادهن حکومت اسلامی ناممکن است. در بین شیعیان، رهبر به سادگی و روشنی تعیین می‌شود و این نتیجه وجود تشکیلات مذهبی آنان است، بنابراین کسی که با تعالی و طبیعت شخصی به بلندترین مرحله مذهبی رسیده است، باید قدرت را به دست گیرد.

در بستر نظریات تحول اجتماعی، تحلیل دگردیسی‌های تمدنی در طول تاریخ تابع سه دسته کلی از نظریات است. در یک تقسیم‌بندی کلی، نظریات تحول اجتماعی به سه دسته نظریات تکاملی^۱، نظریات دورانی^۲، و نظریات انحطاط^۳ دسته‌بندی می‌شوند.

ابن خلدون در تحلیل خود از افول جوامع سعی دارد قوانینی برای تحولات ادواری جوامع بیابد. سه مرحله اصلی برای هر تمدنی از نظر او عبارت است از: (۱) مرحله پیکار و مبارزه اولیه، (۲) مرحله خودکامگی و استبداد، (۳) مرحله تجمل و فساد (ابن خلدون، ۱۳۶۶، ۵۶۸) در میان دانشمندان اسلامی کسانی چون مالک بن نبی و ابونصر فارابی نیز در مورد تحولات جوامع مطالبی را مطرح کرده و نوشته‌اند. ابن نبی مراحل سه گانه تمدن اسلامی را این گونه مطرح کرده است: (۱) مرحله روح، (۲) مرحله عقل، (۳) مرحله غرور. او معتقد است مرحله تسلط غریزه در تمدن اسلامی از قرن هشتم هجری به بعد آغاز می‌شود (مهتدی، ۱۳۶۹، ۶۹).

۱. نظریات تکاملی: حامیان این تلقی در رویکرد خود به تحولات اجتماعی معتقدند تاریخ همواره

^۱ Evolutional theories

^۲ Cyclical theories

^۳ Retrogression theories

به‌سوی تکامل در حرکت است و به‌طور عمومی هر جامعه و پویایی تاریخ انسان، جز در مواردی استثنایی، عمدتاً نمودار نوعی پیشروی و مسیر تکامل است و هرچه زمان بگذرد جامعه بشری به کمال و سعادت نزدیک‌تر می‌شود. نظریه تکامل را به دو دسته تقسیم کرده‌اند: سیر مستقیم تکامل، سیر نوسانی تکامل، حامیان سیر مستقیم تکامل کسانی چون اسپنسر، مارکس و آگوست کنت، معتقدند تغییر اجتماعی نتیجه توسعه فکری انسان است. این سیر تکاملی در مراحل سه‌گانه‌ای به‌شکلی ترقی از اندیشه اسطوره‌ای، عبور از طرز فکر ماوراء الطبیعی و حرکت به‌سمت طرز تفکر اثباتی^۱ تجلی می‌یابد (باتومور، ۱۳۷۹، ۳۳۱).

اسپنسر کوشید با استناد به داده‌های تاریخی نشان دهد جوامع بشری در خط مستقیمی پیش می‌روند و پس از گذر از مراحل ابتدایی و متوسط، به مرحله پیشرفته می‌رسند. در مرحله ابتدایی، زور و تنازع بقا حاکم است، در حالی که در مرحله نهایی، انسان به صنعت و ابزار دست می‌یابد. در اندیشه کارل مارکس نیز سیر تاریخ بر بنیاد اقتصادی در روندی تکاملی به‌سوی جامعه‌ای آرمانی پیش می‌رود. تاریخ از مراحل مختلف برده‌داری، فئودالیسم، سرمایه‌داری و سوسیالیسم می‌گذرد و به جامعه بی‌طبقه سوسیالیستی می‌رسد. محرک این حرکت نبرد طبقاتی در راستای تصاحب ابزار تولید است. آگوست کنت نیز با تحلیل تکاملی از تاریخ تمدن‌ها، دوره اثباتی را مرحله برتری از تفکر و سازمان اجتماعی می‌داند (روشه، ۱۳۸۰، ۳۱).

در این میان برخی تکامل‌گرایان، سیر تکامل جامعه بشری را به شکل نوسانی ترسیم کرده و سیر مستقیم تکامل را نپذیرفته‌اند. این نظریه‌پردازان در چهارچوب کلی همان نظریه تکامل چنین نتیجه گرفته‌اند که سیر تاریخ، متضمن خیز و جهش است و نشیب و فراز دارد و با تندی و کندی صورت می‌گیرد. در مجموع این نظریه، سیر کلی حرکت جوامع را پیش‌رونده می‌داند اما نه در یک خط مستقیم بلکه معتقد است تکامل با یک سیر نوسانی تعلق می‌یابد (آریان‌پور، ۱۳۹۵، ۱۶۶).

۲. نظریات دورانی: معتقدان به این دیدگاه، تاریخ را قابل تکرار می‌دانند و معتقدند تحولات حالت دوری دارند یعنی تمدن با جامعه‌ای که متولد می‌شود، دوران رشد و نمو را می‌گذارند و سپس به پیری و فرتوتی می‌رسد و از بین می‌رود. بعد از این مرحله جامعه دیگری شکل می‌گیرد و این سرنوشت را

^۱ Positivist

تکرار می‌کند. البته هر دوره‌ای نسبت به دوره قبلی تکامل یافته‌تر و پیشرفته‌تر است. این تئوری بسیار قدیمی است و در اندیشه متفکران یونان باستان وجود داشته و برخی دانشمندان جدید از جمله اسپنکگر، توین بی، ویکو و سوروکین و پارتو به این نظریه معتقدند.

۳. نظریه انحطاط: اندیشمندانی که قائل به این نظریه هستند جوامع بشری را برخوردار از یک مسیر قهقرای دانسته‌اند که هر چه جوامع از سعادت و کمال خود دور می‌شوند، به سوی فساد و نابودی گام برمی‌دارند. این نظریه در فلسفه هند باستان جایگاه ویژه‌ای دارد اما امروزه نیز مورد توجه قرار می‌گیرد.

شیوه‌های تأثیرگذاری تمدن اسلامی ایرانی بر سرزمین‌های دیگر

تمدن اسلامی پس از بارور شدن، از سه راه بر سرزمین‌های دیگر تأثیرگذار شد:

۱. ترجمه کتب عربی به زبان‌های اروپایی در قرن‌های پنجم تا هفتم هجری؛
۲. مواجهه مسلمانان با مسیحیان در اسپانیا، سیسیل و آشنایی آنان با فرهنگ و تمدن اسلامی در نقاط مختلف جهان اسلامی (آیتی، ۱۳۶۳، ۸۴)؛
۳. تدریس و استفاده از کتب عربی که دانشمندان مسلمان، آن‌ها را در مراکز علمی نوشته یا ترجمه کرده بودند (دائرةالمعارف بزرگ اسلامی، ۱۳۸۵، ذیل «اندلس»)

وجوه اشتراک تمدن اسلامی معطوف به جنبه‌های هستی‌شناختی و

معرفت‌شناختی آن

وجه اشتراک تفکر اسلامی و نگرش هستی‌شناختی در تمدن ایرانی سه عنصر حق‌مداری، هدفمندی و نظام احسن است. این اندیشه که جهان بیهوده آفریده نشده و بر اساس حق آفرینش یافته، در تمدن ایرانی اسلامی مفهومی بنیادین است. حق‌مداری جهان خود به خود هدفمندبودن عالم آفرینش را نیز به همراه می‌آورد؛ یعنی جهان آفرینش اینگونه نیست که به ناکجاآباد برود بلکه این کاروان هستی، به سوی پایانه معلوم و معینی حرکت می‌کند. نتیجه چنین دیدگاهی، علاوه بر اثبات بیهوده‌نبودن انسان، او را از پوچ‌گرایی نجات داده و سنگ بنایی برای تعهدپذیری ایجاد می‌کند که جدیدترین یافته‌های مطالعات آینده‌پژوهی مبتنی بر آموزه‌های اسلامی تبیین‌کننده این جریان است (خرمشاد، ۱۳۸۸، ۱۶۹).

عوامل تهدیدکننده تمدن اسلامی ایرانی و امنیت پایدار ملی

۱. دخالت عوامل بیگانه: مسئله تکثر قومی و مذهبی کشور زمانی که با اهداف و خواسته‌های استعماری بیگانگان همراه شود از اهمیت و حساسیت فوق‌العاده‌ای برخوردار می‌شود و تنوع و ناهمگونی فرقه‌ها و اقلیت‌های قومی و مذهبی از مهم‌ترین ابزار آن‌ها محسوب می‌شود. با نگاهی به رخدادهای تاریخ معاصر کشور، رد پای نفوذ و مداخله عوامل بیگانه در درگیری‌های قومی مشاهده می‌شود (عصاریان‌نژاد، ۱۳۸۴، ۹۵).

۲. موقعیت مرزی اقوام: موقعیت جغرافیایی اقوام معادله امنیت ملی را سخت‌تر کرده است. اقوام مختلف و اقلیت‌های مذهبی در حساس‌ترین حوزه‌های راهبردی کشور و جداره‌های مرزی اسکان یافته‌اند که عقبه آن‌ها در ورای مرزها و بیرون از حوزه نفوذ و اثرگذاری حاکمیت ملی قرار دارد. متأسفانه گرایش برخی از حوزه‌ها به خارج از کشور است و از ابعاد زیر موجب تهدید و آسیب‌شناسانه معرفی می‌شوند:

الف) حکومت جمهوری اسلامی ایران را به‌صورت بالقوه با پدیده جنبش استقلال‌طلبانه‌ای که خواستار الحاق به نیمه جدا شده و خارج از مرزهای کشور است مواجه خواهد کرد؛

ب) به‌لحاظ ارتباط و پیوند حوزه‌ها به خارج از مرزها، هرگونه چالش و بحران بیرونی نیز به سادگی به داخل مرزها سرایت می‌کند؛

ج) امکان نظارت و تعهد حاکمیت ملی بر حوزه‌های قومی به‌شدت کاهش می‌یابد (اسلامی، ۱۳۸۵، ۱۱)

۳. حفظ انسجام اسلامی و وحدت ملی: در ایران اسلامی، انسجام و در پی آن امنیت در سطح ملی که محصول دستگاه حکومت در وجه قانون‌گذاری، اجرایی و قضایی است نقش عمده‌ای در ایجاد و حفظ انسجام و امنیت ملی در سطوح مختلف ایفا می‌کند (احمدی‌پور، ۱۳۸۹، ۲۵۸).

تعریف الهی از فلسفه تکامل تاریخ

در چند جمله می‌توان فلسفه تکامل را این‌چنین تعریف نمود:

«همه جامعه‌های بشری در تکامل یک وحدت حقیقی دارند. لذا جامعه تاریخی وجود دارد که به‌عنوان یک کل، نیاز به محور دارد. جهت آن جامعه تاریخی نیز متناسب با جهت‌گیری آن محور بوده

است. که البته جهت کل جامعه‌های تاریخی هم قرب است. سایر جهت‌گیری‌های جامعه هم به جهت‌گیری جامعه بزرگ تاریخی متصل می‌گردد. این جامعه بزرگ تاریخی از سرپرستی و هدایت کلی برخوردار است و این مسئله نه به معنای جبر، بلکه به معنای انحلال اختیارها در یک اختیار شامل است و جهت کل تاریخ نیز شدت یافتن قرب و عبودیت است. ولایت کلاً از آن نبی اکرم (ص) و امامان معصوم (ع) است و طبقه‌بندی‌های تاریخ هم نه بر اساس معیشت و نه بر پایه طبقه‌بندی اقتصادی، بلکه بر مبنای ایجاد تولی بین انسان و ولایت است (دشتی، ۱۳۹۱، ۸۵)

نگاهی به تمدن و تاریخ بشری و تفکیک آن به سه دوره الحاد، التقاط و ایمان

دیدگاه اندیشمندان مادی درباره ترویج محدود و کنترل‌شده معنویت و ایدئولوژی در سراسر جهان که به مثابه سوپاپ اطمینان فرهنگی عمل می‌کند، بسیار متفاوت یا اندیشه انقلاب اسلامی ایران و سایر حرکت‌های سیاسی - الهی است که تئوری اداره دینی را در سر می‌پروراند. این تئوری بر اساس فلسفه دین و فلسفه تاریخ الهی استوار بوده و معتقد است گذر تاریخ همواره به سبب وجود انکارنشدنی «اختیار» بشری و امکان تمرد و ناسپاسی، با فراز و نشیب همراه بوده است؛ اما آنچه بر بشر نخستین تاکنون رفته و در آینده خواهد رفت در سه دوره تاریخی الحاد، التقاط و ایمان خلاصه می‌شود. در دوره الحاد که تا بعثت نبی خاتم (ص) ادامه داشت، دوران حس‌گرایی بشر بوده است و پس از آن، دوره التقاط و امتزاج فرهنگ الهی و غیرالهی - خصوصاً از قرن دوم هجری قمری تاکنون آغاز شده که با نوعی عقل‌گرایی نیز همراه بوده است. اما آنچه در نهایت، از زمان ظهور آخرین ذخیره الهی (عج) اتفاق خواهد افتاد، دوران ایمان، شهود و وحی‌گرایی است. از این رو آنچه محتمل است چالش اصلی دوران ظهور قلمداد شود، بروز نوعی شهودگرایی باطل در مقابل عرفان ناب توحیدی است.

بنابراین اگر انبیای دیروز در مقابل سحر و جادو و شبهات حس‌قیام کردند، و اگر نبی خاتم (ص) و امامان معصوم (ع) و علمای دینی در زمان غیبت عمدتاً به رفع شبهات عقلی برای پالایش نظام فکری مردم اقدام نمودند باید انتظار داشت که زمان ظهور شبهات غالباً نظام‌های اسلامی را در سراسر جهان با وضعیتی مناسب روبرو کند که البته چون تکامل تاریخی بشر هم در همین دوران صورت می‌گیرد، تفوق و حاکمیت اسلام اصیل بر سایر ملل و نحل، حتمی خواهد بود. (فرهنگستان علوم اسلامی، ۱۳۸۰، ۱۴۴-۱۴۵) و دکترینی که رسولان خاتم برای هدایت مردم برگزیده‌اند، متناسب با شرایط روز، متفاوت

بوده و البته این چیزی نیست جز شایستگی ولایت نور در برافراشتن پرچم هدایت اجتماعی - تاریخی از یک سو، و قابلیت دین در تعریف مفاهیم سیاسی و فرهنگی و اقتصادی از دیگر سو.

اختلاف جایگاه ابعاد سه گانه در تمدن های الهی، التقاطی و الحادی

در ساختار تمدن الهی، ارزش و حیانی، نقطه ثقل دو زاویه دیگر - یعنی بینش و دانش متعبدانه - محسوب می شود. در ساختار تمدن غیر الهی، دانش مادی نقطه اتکای دو زاویه دیگر - یعنی بینش و ارزش خودبنیاد - قلمداد می گردد. پس با اینکه هر یک از این سه عنصر را می توان به صورت مشاع در عرصه تمدن با جامعه یافت، سهم تک تک آن ها الزاماً برابر نیست و بسته به نوع حرکت جامعه یا جهت حاکم بر تمدن، جای هر یک از عناصر ارزش، بینش و دانش تغییر می یابد، چه اینکه در یک جامعه الهی، ارزش و باید و نباید منبعث از وحی، مدار حرکت اجتماع و شهروندان آن است؛ و در یک جامعه التقاطی، بینش و عقل ممزوج با خودبنیادی و خداخواهی مبنای دو عنصر دیگر به حساب می آید، و بالاخره در یک جامعه مادی، دانش عملگرا و تجربه مدار بایدها و نبایدها و نظام فکری اجتماع را سمت و سو می دهد و نقطه حرکت بینش و ارزش مادی است.

در حقیقت این دانش مادی است که محور دو بعد دیگر در تمدن غیر الهی محسوب می شود، حوزه بینش مادی متولی طراحی فلسفه و حوزه ارزش مادی، متعهد به تعریف باید و نبایدهای حسی و سکولار است تا نهایتاً این منظومه سه بعدی کارآمدی لازم برای توسعه هوا در جامعه را رقم زند. کارآمدی مادی، برای تمدن غیر الهی یک اصل اساسی است و دانش را در این منظومه با یکدیگر هماهنگ کرده است.

مجموعه عوامل اوج گیری تمدن اسلامی

الف) نقش نخبگان جامعه در اوج گیری تمدن اسلامی مانند: ابن سینا، ملاصدرا، خواجه نصیرالدین طوسی، فارابی، محی الدین و در بخش ادبیات: حافظ، مولوی، سعدی، جامی، سنائی، فردوسی و ...

ب) نقش قدرت در اوج گیری تمدن اسلامی

۱. امنیت به مثابه امنیت پایدار

۲. آرامش

که در نتیجه ثبات سیاسی و امنیت لازمه رشد تمدن است.

(ج) تحول‌پذیری و نوگرایی جامعه برابر با تحول و برخورد اندیشه‌ها

(د) عوامل اقتصادی اوج‌گیری تمدن اسلامی برابر است با امکانات طبیعی، فناوری و کار و تلاش و

کوشش مداوم

(ح) عوامل روانی اوج‌گیری تمدن اسلامی به‌مثابه خودباوری و خلاقیت

(و) عوامل فرهنگی اوج‌گیری تمدن اسلامی

موانع اوج‌گیری تمدن اسلامی

بر اساس مطالعات و بررسی‌های صورت گرفته موانع اوج‌گیری تمدن اسلامی به‌شرح زیر است:

۱. موانع روانی و فرهنگی

۱-۱. تعصب کورکورانه

۲-۱. روحیه تقلید

۳-۱. غرور و تعصب

۴-۱. فقدان روحیه نقادی و ترس از نوآوری

۲. موانع سیاسی

۱-۲. استبداد داخلی (عربستان، افغانستان، ترکیه، پاکستان و ...)

۲-۲. وابستگی به بیگانه

۳-۲. فقدان استقلال سیاسی (ترکیه و پایگاه‌های آمریکا، عربستان و ...)

۴-۲. فشارهای خارجی (ایجاد درگیری‌های فرقه‌ای و مذهبی، ایجاد درگیری‌های قومی و قبیله‌ای)

۵-۲. ایجاد درگیری‌های مرزی

۳. موانع اقتصادی

۱-۳. فقدان نیروی انسانی کارآمد و کافی

۲-۳. فقدان امکانات کافی و فقر جوامع اسلامی

ضرورت طراحی مدلی برای گذر از وضع موجود به مطلوب

ترسیم سیمای نسبیت‌ها و مدل مطلوب از مهندسی تمدن اسلامی برای رسیدن به آن، ناچار از طراحی مدلی هستیم، مدلی که خود مشتمل بر چندین مدل کوچک‌تر و واسط باشد تا رفته‌رفته فاصله «وضع موجود» را با «وضع مطلوب» کمتر کند. این مدل عمدتاً در قالب منطق و چارچوب و با رویکرد اسلامی قابل تعریف است که به لحاظ پایگاه نظری، جریان تبدیل و تغییر ساختار و روابط اجتماعی را به صورت کامل ارزیابی می‌کند. از این رو برای تبدیل جامعه آلوده به مبانی و مظاهر کفر و الحاد، به جامعه اسلامی، لازم است مراحل از «التقاط» را به ناچار پذیرا بود.

در واقع به لحاظ پایگاه فلسفی، باید از نظام و منطق نسبیت، در جریان تبدیل و تغییر مناسبات بهره برد که این نیز به نوبه خود وابسته به وجود یک مدل تحلیلی مناسب است. این مقاله اجازه می‌دهد که نسبیت‌ها و منزلت‌های مختلف در جای‌جای روابط و ساختار به خوبی تعریف شوند. چه اینکه در هنگامه عسر و حرج، علمی که هنوز جامعه دینی به مرحله تولید معادله اسلامی نرسیده است، باید به گونه‌ای متفاوت، مناسبات علمی - اجتماعی را بر اساس الگوی آینده‌پژوهی اسلامی تعریف کرد. حال آنکه چنانچه همین جامعه به مرحله تولید علمی بومی به‌ویژه آینده‌پژوهی برسد، به تفاهم اجتماعی نیز نائل خواهد شد.

نقش مدل آینده‌پژوهانه اسلامی جامع و کارآمد در تکامل فردی،

اجتماعی و تاریخی بشر

تقابل دائمی دو طیف کفر و ایمان حاکی از وجود اختیار بشری است و اما اگر هر یک از تمدن‌های الهی و مادی باید به صورت جبری اقامه می‌شد که در آن صورت، فلسفه جهاد و ارسال رسل نیز نفی می‌گردید. اصولاً امر تکامل، بر مبنای اختیار شکل می‌گیرد و تفاوتی ندارد که این تکامل در حوزه فرد، جامعه یا تاریخ باشد. هر چند هر سه حوزه مزبور قابلیت تکامل دارند، نفی اختیار از زندگی بشری و فطرت انسانی و مساوی با نفی تکامل در تمامی از حوزه‌هاست.

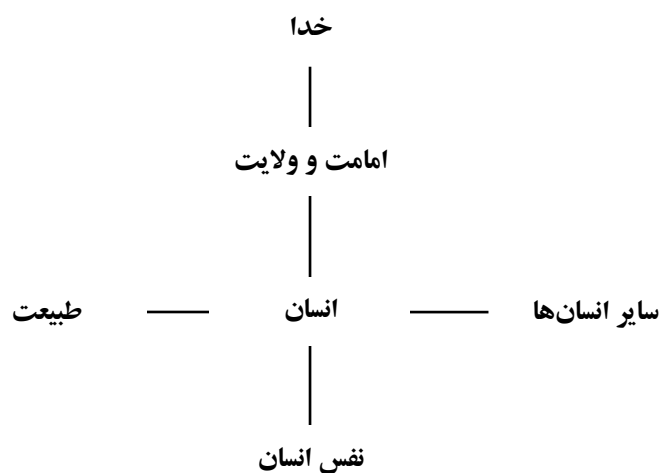
حال که وجود تکامل در سه حوزه «فرد، جامعه و تاریخ»، حتمی و اجتناب‌ناپذیر است، توجه به یک مدل جامع که بتواند تعریف کاملی از هماهنگی هر سه محور را ارائه دهد نیز ضروری می‌نماید. در واقع این مدل در بعد الهی یا مادی قادر باشد اختیار و تکامل را به صورت هماهنگ در هر سه حوزه -

و البته متناسب با جایگاه هر یک - جریان دهد. و تاثیر مدل آینده‌پژوهانه اسلامی منبعث از آموزه‌های دینی به‌طور بلامنازع الگوی کارآمد در مهندسی یک تمدن کارآمد و تکامل‌گرا به‌خوبی قابل رهگیری است و براین اساس، مولفه‌های تحقق تمدن بزرگ اسلامی در آینده از دیدگاه مقام معظم رهبری (مدظله‌العالی) معطوف به موارد زیر است:

- الف: برافراشتن کاخ عظیم اسلامی در جهان
ب: تحقق واحده اسلامی در آینده قطعی است.
ج: تحقق واحده اسلامی در میدان سیاست جهانی در آینده‌پژوهی اسلامی بدیهی و حتمی است.
د: انقلاب شکوهمند اسلامی ایران نخستین گام برای برافراشتن تمدن بزرگ اسلامی در جهان به برکت انقلاب اسلامی

همانگونه که در نمودار زیر نمایان است:

نمودار تعامل انسان و طبیعت در قلمرو نیاز



خیزش تمدن اسلامی افول تمدن حتی در سال‌های دور آغاز نخواهد شد مگر این که با به‌کارگیری دانش‌های نوینی مانند آینده‌پژوهی به محورهای زیر پرداخته شود:

- اولین محور: تمسک و توجه به ولایت؛
- دومین محور: توجه همزمان بر محور افقی و عمودی ارتباطات انسان؛
- سومین محور: پرورش انسان دینی نه استفاده از آن به عنوان ابزاری برای توسعه مادی.

محور برنامه بلندمدت توسعه باید انسان باشد در گرو (تکامل انسان) و تکامل انسانی منوط به تقرب الهی در طریق تقرب عبادت خداوند و اجرای بایدها و نبایدهای اسلامی و بدین ترتیب فرهنگ محور برنامه توسعه بوده و به ابعاد اقتصادی و اجتماعی به عنوان زمینه های رشد و توسعه انسان باید بها بدهد. از طرفی به دلیل تمایزی که اسلامی سیاسی از دیگر جنبش های جهانی دارد، طرز رفتار و برخورد با آن سوی قدرت های بین المللی، دامنه ای از اختیار تا مقابله و برخورد را در برمی گیرد. و از مشکلات مبنایی اسلام سیاسی و خاصه جمهوری اسلامی ایران، منظر تفکر سیاسی غرب است. مشکلات موجود در کار آنها به این دلیل است که تئوری سیاسی غرب حول تضاد بین جمهوری (دموکراسی) و استبداد تکوین یافته است.

همچنین جهانی شدن باعث آزادسازی ظرفیت هایی در جهان اسلام شده که برای امنیت غرب تهدید آور تلقی می شود که از جمله این ظرفیت ها تمدن اسلامی است.

مروری بر اندیشه آینده پژوهان در راستای تمدن سازی

هرچند دیدگاه های اندیشمندان غربی و مسلمان مانند مهدی المانجرا، ضیاءالدین سردار، تافلر و بل، در حوزه تمدن نوین اسلامی بر این اساس استوار است که تمدن اسلامی را که بر پایه ایدئولوژی توأم با عقلانیت و منطق استوار است و در مواجهه با تغییر، تکنولوژی، دانش و ماهیت جامعه جدید که جبری است یا مطلوب، به ضرس قاطع بردیدگاه های نظریه پردازان آینده پژوهی مسلمان صحنه می گذارند که راه حل عملی و راهکار نظری براساس مدل شهرمدینه فاضله در قلمرو احیای تمدن نوین اسلامی معنا پیدا می کند که در گذر زمان و علیرغم پیچیدگی های بحرانی، مجددا احیاء شده و برتری خود را به اثبات رسانیده اند از منابع اصیل اسلامی به عنوان منابع اصلی برای احیاء این تمدن نام برده و حل مشکل بشریت را با نگرش صحیح به شریعت و سنت زمان پیامبر بزرگ اسلام (ص) قلمداد می کنند. از طرفی علت عقب ماندگی مسلمانان را هم در تقلیل کور کورانه، توجه نکردن به تغییرات زمانه، نداشتن برنامه برای آینده و... می دانند و در حالیکه اگر همانطور که سردار و المانجرا تأکید کرده اند به دین اسلام به

عنوان دینی پویا براساس یک سیستم اجتهادی مترقی و علم سرشار از ارزش و از تکنولوژی به دلیل تاثیراتی که در جامعه داردومی تواننده خدمتی بزرگتر برای اهدافی متعالی یا آنچه که در مطالعات آینده پژوهی به بی‌هاگ‌هایاد می‌گردد نائل شود(فشی، ۱۴۳، ۱۳۹۱) و مستلزم اهتمام به عناصر درونی آنها از جمله بصیرت درونی یا شهود است. سرعت نیل بشر به تکامل، امنیت پایدار و رفاه واقعی حتی مبتنی بر دیدگاه‌های اندیشمندانی مانند ریچارد اسلاو و تروادوارد کورنیش هم مطابقت دارد.

آینده‌نگاری راهبردی معطوف به تمدن نوین اسلامی

این عرصه مطالعاتی در حوزه‌های مختلفی که هریک از آنها دارای اهداف، زمینه و معرفت‌شناسی متفاوتی هستند به کار گرفته می‌شود که این حوزه‌ها عبارتند از:

- آینده‌نگاری عملی: انجام بهتر کسب کارهای فردا
- آینده‌نگاری پیشرو: فراتر رفتن از تفکر و کاربردهای متعارف و تعیین مجدد فرایندها
- آینده‌نگاری تمدنی: که به دنبال درک جنبه‌های تمدن آینده، تمدنی فراتر از محدودیتها و سیطره فعلی منابع فناوری، صنعتی و سرمایه‌داری است (تئودور کوواسا، مترجمان کشاورز، محسن و مصطفی، ۱۳۹۴، ۳۷) و با عنایت به گامی بالاتر از آینده‌نگاری یعنی آینده‌نمایی خردورزانه انتقادی که مستلزم حضور در فرایندهای نوآوری اجتماعی، مشروع ساختن آینده دلخواه و تبدیل آن به آینده مطلوب می‌باشد و از طرفی طراحی و تبیین سناریوهای مرجح، مطلوب و پیشرو، که عبارتند از:

"فرپندار ایران قدرتمند" "ابر قدرت منطقه‌ای و قدرتی جهانی" "ایران ابر قدرت بین‌المللی" "ایران قبله فرهنگ و تمدن" و در نهایت "ایران جغرافیای صلح و سلام جهانی" (مطهرنیا، ۱۳۹۵، ۱۶۰ - ۲۰۷) همانگونه که رهبرانقلاب فرموده اند (۲۴/۰۷/۱۳۹۰) در تحقق گام‌های اهداف انقلاب اسلامی که در اولین گام شامل انقلاب اسلامی با دگرگونی بنیادی براساس یک سلسله ارزشها و در گام دوم نظام اسلامی با طراحی مهندسی و شکل‌کلی اسلامی را در جایی پیاده کردن، و در گام سوم شامل دولت اسلامی با تشکیل روش و منش دولت مردان به گونه اسلامی در گام چهارم شامل کشور اسلامی با تأمین رفاه توأم با عدالت اجتماعی و ارزش‌های اخلاقی اسلام و در نهایت در گام پنجم تمدن اسلامی با پرتوگسترانی تمدن اسلامی بر مجموعه عظیمی از دنیا نائل آمد. و آنگاه می‌توان ادعا نمود که تأمین

امنیت در سایه ظهور یگانه منجی عالم بشریت، دست یافتنی است.

تجزیه و تحلیل یافته‌های تحقیق

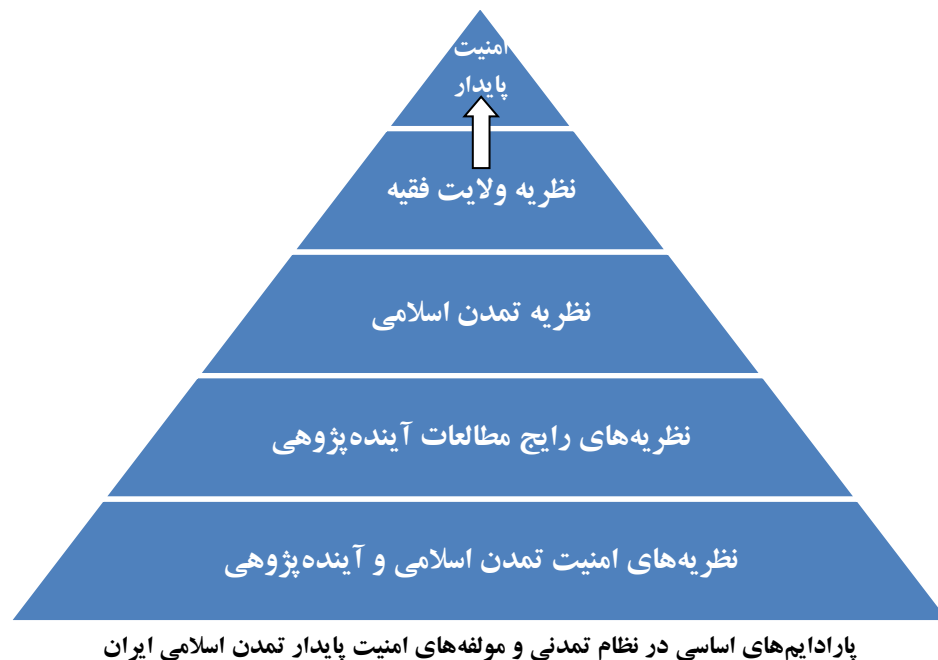
ظهور دهکده الکترونیک جهانی، انقلاب اطلاعاتی، فشردگی زمان و جهان، گسترش جهان آگاهی، پایان جغرافیا از ویژگی‌های جهانی شدن است که در چهار حوزه فنی، اقتصادی، فرهنگی و سیاسی در حال وقوع می‌باشد و مهم‌ترین بعد آن، بعد سیاسی است که مطالعات آینده‌پژوهی نقش تعیین‌کننده‌ای در این حوزه دارد و می‌تواند با تحلیل مبانی و روش‌های آن و به‌کارگیری شیوه‌ها و ابزارهای رایج آینده‌پژوهی کشور را به سطح مطلوبی از امنیت پایدار نائل نمود.

در نهایت مرجعیت دین در سیاست، عدالت‌خواهی و شریعت‌محوری، شاخص‌های اسلام سیاسی است و در مقابل سکولاریسم یا جدایی دین از سیاست، آزادی‌طلبی و قانون‌گرایی از شاخص‌های لیبرال دموکراسی غرب است و مهم‌ترین مبنای نظری لیبرال دموکراسی، اومانیزم، سکولاریسم، اصلاحات دینی و علم‌گرایی است.

بر این اساس مهم‌ترین چالش‌های بنیادین تقابل تمدن اسلامی در جمهوری اسلامی ایران و دموکراسی لیبرال شامل موارد ذیل است:

۱. دین‌محوری - سکولاریسم
- ۱-۲. جایگاه حکومت در دو الگو
۲. عدالت - آزادی
۳. مشروعیت - قانون

لذا تمدن پویا نقطه تجلی تمدن اسلامی - ایرانی است که در تاریخ مشترک خود خصلتی برون‌گرا داشته است. و حکمت و دین در این تمدن با یکدیگر عجین هستند. و بررسی عقلانی امور و پدیده‌ها به موازات اسلام به عنوان شریعت موجب عمق و غنای دستاوردهای علمی این دوره تمدنی شده است که پارادایم آینده‌پژوهی اسلامی رهیافت نوین این عرصه است و توجه به ارزش‌های اخلاقی، علم و تمدن اسلامی ایرانی را جهت‌دار کرده و با قراردادن آن در مسیر الهی جلوی هر گونه سوء استفاده از علم و دستاوردهای علمی را گرفته است.



نتیجه‌گیری

بر اساس بحث‌های مطرح‌شده و یافته‌های حاصله استنباط می‌شود که:

۱. تولد و تداوم تمدن‌ها بر اراده‌های انسانی بستگی دارد؛
۲. تولد و تداوم تمدن‌ها منوط به کمال‌خواهی و ترقی اراده‌های انسانی است؛
۳. نهاد علمی در هر تمدنی وظیفه حفظ و توسعه بصیرت تاریخی را در آن تمدن بر عهده دارد.

از طرفی بصیرت آینده‌پژوهان جنبه معنوی یک تمدن را به لحاظ هویتی و فرهنگی برای یک ملت احیا می‌کند و آن را در تولید دستاوردهای مادی توانا می‌سازد. این جنبه معنوی زندگی انسان، کلیه فعالیت‌های افراد یک ملت را در طول تاریخ و عرض اجتماع به یکدیگر گره می‌زند و هویت جمعی مشترک فرهنگی - تمدنی را برای آن‌ها می‌سازد. این مولفه نرم‌افزاری یک تمدن، امکان تولد و تولید مولفه‌های سخت‌افزاری تمدن را می‌دهد. بصیرت آینده‌پژوهی که به مثابه روح یک تمدن کلیه مولفه‌های نرم‌افزاری تمدن را در بر می‌گیرد، در صورت افول منجر به افول تولیدات سخت‌افزاری آن

تمدن می‌شود.

برای اینکه بتوان به احیای تمدن ایرانی - اسلامی فکر کرد که رهیافتی به سمت تامین امنیت پایدار کشور است و با ظرفیت‌سازی مناسب آن را به‌عنوان الگوی تکامل‌گرا و سعادت بشری معرفی کرد، لازم است علل فروپاشی تمدن‌ها از دیدگاه و نظریه‌های مختلف شناخت و موانع موجود بر سر راه را مرتفع کرد. در این مسیر، گام نخست جلوگیری از هرج و مرج فکری، سیاسی و اخلاقی است. و گام دوم توجه ویژه بر ابزارها و شیوه‌های مطالعات آینده‌پژوهی و گام سوم تحلیل و به‌کارگیری یافته‌های نوین مطالعاتی در راستای امنیت پایدار کشور است.

در گام‌های بعدی ارتقای سطح علمی، اقتدار ملی و حاکمیت دینی و نیز پرداختن به رفع اختلاف‌ها و ابتذال‌ها در حوزه‌های مختلف مطرح است. در این زمینه نهادهای ساختن اخلاق علمی، اخلاق سیاسی، اخلاق دانشگاهی و حرفه‌ای و به‌طور کلی اخلاقی مبتنی بر انصاف با یاری گرفتن از تمدن اسلامی می‌تواند همچنان تمدن اسلامی - ایرانی را مبتنی بر مطالعات آینده‌پژوهی رو به جلو نگه دارد.

ویژگی‌های مختلفی در توسعه دانش در تمدن ایرانی موثر است: ۱) اهمیت دانش در میان اقشار مختلف ۲) درهم آمیخته‌بودن دین و دانش ۳) حمایت نهاد دولت از کسب دانش و دولتی‌بودن نهادهای علمی ۴) خردورزی ایرانیان ۵) تعامل علمی - تمدنی با حوزه‌های فکری خارج از تمدن خویش (خرمشاد، ۱۳۸۸، ۱۷۲)

پیشنهاد و راهکارهای مناسب برای امنیت پایدار کشور در قلمرو مطالعات آینده‌پژوهی

۱. تقویت میهن‌پرستی و میهن‌دوستی با اولویت ایرانی و ایرانیت و در پی آن بهبود رفاه عمومی و توزیع عادلانه ثروت همگانی و ارتقای معیشتی مردم
۲. جامعه‌پذیری سیاسی کارآمد و هدایت نهادهایی چون خانواده و مدرسه برای آموزش نسل جدید با استفاده از ابزارها و شیوه‌های نوین رسانه‌های آموزشی
۳. احترام به هنر، آداب و رسوم و ادبیات اقوام و فرقه‌ها و قومیت‌های مختلف کشور
۴. رسیدگی به همه امور کشور و توجه به ویژگی‌ها و شاخص‌های امنیت پایدار و با توجه به افق چشم‌انداز ۱۴۰۴ جمهوری اسلامی ایران

۵. نهاده‌سازی بسترهای رشد و تعالی افراد و توسعه جامعه در قانون‌گذاری و در تحقق سند چشم‌انداز مبتنی بر آینده‌نگاری راهبردی
۶. گسترش مفهوم شهروندی به‌جای عناوینی مانند قومیت‌گرایی و ...
۷. سیاست‌گذاری در تمام نقاط کشور به‌نحوی که امکانات به‌طور یکسان در اختیار شهروندان تمامی نواحی مختلف قرار گیرد.

منابع دینی

۱. قرآن کریم و شرح آیات منتخب، ترجمه: حضرت آیت‌الله ناصر مکارم شیرازی، چاپ اول (۱۳۹۰)، دارالقرآن‌الکریم، چاپ دفتر مطالعات تاریخ و معارف اسلامی، تهران، انتشارات اسوه.
۲. نهج البلاغه، ترجمه: محمد دشتی، چاپ نهم (۱۳۹۱)، تهران، موسسه فرهنگی تحقیقاتی امیرالمومنین (ع)

منابع فارسی

۱. آدمی ابرقویی، ۴، (۱۳۸۷)، «درآمدی بر دانشگاه تمدن‌ساز اسلامی؛ بایسته‌های نظری»، مقدمه دکتر محمدباقر خرمشاد، تهران، انتشارات دفتر برنامه‌ریزی اجتماعی و مطالعات فرهنگی.
۲. آریان‌پور، (۱۳۹۵)، «در آستانه رستاخیز»، رساله‌ای در باب دینامیسم تاریخ، تهران.
۳. آیتی، م (۱۳۶۳)، «اندلس یا تاریخ حکومت مسلمین در اروپا»، تهران، دانشگاه تهران.
۴. ابن خلدون، ع، (۱۳۶۶)، مقدمه، ترجمه محمد پروین گنابادی، ویرایش سوم، تهران، شرکت انتشارات علمی و فرهنگی، ج ۱.
۵. باتومور، ت، (۱۳۷۹)، «جامعه‌شناسی سیاسی»، ترجمه منوچهر صبوری، تهران، شبتا.
۶. دایره‌المعارف بزرگ اسلامی، (۱۳۸۵)، دایره‌المعارف بزرگ اسلامی، ج ۱۰، تهران، انتشارات دایره‌المعارف بزرگ اسلامی.
۷. فشی، محسن (۱۳۹۱) مقدمه‌ای بر تحلیل آینده‌پژوهی اسلامی و غربی، بررسی آرای و دیدگاههای آلون تافلر، دانیل بل، ضیاءالدین سردارومهدی المانجرا، مرکز آینده‌پژوهی علوم و فناوری های دفاعی، موسسه آموزشی و تحقیقاتی صنایع دفاعی

۸. روشه، گک، (۱۳۸۰)، «تغییرات اجتماعی»، ترجمه منصور وثوقی، ویرایش دوم، تهران، نشر نی.
۹. لوکاس، هب (۱۳۸۲)، «تاریخ تمدن از کهن‌ترین روزگار تا سده ما»، ترجمه عبدالحسین آذرنگ، ویرایش دوم، ج ۱، تهران، انتشارات سخن.
۱۰. مهتدی، م، (۱۳۶۹)، «دانشنامه جهان اسلام»، ج ۴، ذیل ابن نبی، مالک، زیر نظر احمد طاهری عراقی و دیگران، تهران، بنیاد دایره المعارف اسلامی.
۱۱. تئودور کوواسا، مترجمان کشاورز، محسن و مصطفی، (۱۳۹۴)، «کاربست آینده نگاری راهبردی در دولت، موسسه افق آینده پژوهی راهبردی
۱۲. مطهرنیا، مهدی (۱۳۹۵)، «آینده نگاری و آینده نمایی انقلاب اسلامی، معاونت دانشجویی و فرهنگی دانشگاه آزاد اسلامی
۱۳. اسلامی، علیرضا، (۱۳۸۵)، «قومیت و ابعاد آن در ایران»، مجله علوم سیاسی، سال نهم، شماره ۳۴، تابستان.
۱۴. روی، پل، (۱۳۸۲)، «معمای امنیت اجتماعی»، ترجمه منیژه نوبدینیا، فصل‌نامه مطالعات راهبردی، سال ششم، شماره سوم، پاییز.
۱۵. عصاریان‌نژاد، حسین، (۱۳۸۳)، «امنیت و قومیت در جمهوری اسلامی ایران»، ماهنامه دانشگاه عالی دفاع ملی، شماره ۴۸۴۹.
۱۶. علی بابایی، غلامرضا، (۱۳۸۳)، «فرهنگ روابط بین‌الملل»، چاپ سوم، تهران: انتشارات وزارت امور خارجه.
۱۷. مقصودی، مجتبی، (۱۳۸۰)، «تحولات قومی در ایران: علل و زمینه‌ها»، تهران، موسسه مطالعات ملی.
۱۸. نصیری، حسین، (۱۳۸۴)، «امنیت ملی پایدار»، ماهنامه اطلاعات سیاسی - اقتصادی، مرداد و شهریور.
۱۹. فرجی، داود، (۱۳۸۷)، «روش‌شناسی دانش سیاسی در تمدن اسلامی»، پژوهشگاه علوم و فرهنگ و معارف اسلامی.
۲۰. محمدی، ذکراالله، (۱۳۷۳)، «نقش فرهنگ و تمدن اسلامی در بیداری غرب»، دانشگاه بین‌المللی امام خمینی (ره)، فصل سوم، عرفان اسلامی.

۲۱. فرهنگستان علوم اسلامی، (۱۳۸۰)، «ضرورت مهندسی تمدن اسلامی بر پایه «فلسفه‌شدن».
۲۲. ثقفی‌نژاد، سیدمحمد، (۱۳۹۰)، «فراز و نشیب تمدن اسلامی»، انتشارات بهمن برنا.
۲۳. نمایندگی ولی فقیه در نیروی دریایی سپاه، (۱۳۸۸)، «تمدن اسلامی بر اندیشه سیاسی حضرت امام خمینی»، موسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (ره).
۲۴. نصر، سیدحسین، ترجمه گیلوری، عباس، (۱۳۸۵)، «اسلامی مذهبی، تاریخ و تمدن»، انتشارات سروش و روزبهان.
۲۵. خرمشاد، محمدباقر و آدمی، علی، (۱۳۸۸)، «انقلاب اسلامی، انقلاب تمدن‌ساز، دانشگاه ایرانی، دانشگاه تمدن‌ساز»، فصل‌نامه تحقیقات فرهنگی، دوره دوم، شماره ۶.
۲۶. محمودپناهی، سیدمحمدرضا، (۱۳۸۹)، «چالش‌های اسلام سیاسی و غرب»، مرکز اسناد انقلاب اسلامی، تهران.
۲۷. میراحمدی، منصور، (۱۳۸۴)، «اسلام و دموکراسی مشورتی»، نشر نی، تهران.
۲۸. قانع، احمدعلی، (۱۳۷۹)، «انحطاط تمدن‌ها از دیدگاه قرآن کریم»، شرکت چاپ و نشر بین‌الملل، تهران.
۲۹. سازمان عقیدتی سیاسی وزارت دفاع و پشتیبانی نیروهای مسلح، (۱۳۸۴)، «آرمان تمدن بزرگ اسلامی از دیدگاه مقام معظم رهبری»، تهران.
۳۰. سازمان عقیدتی سیاسی وزارت دفاع و پشتیبانی نیروهای مسلح، (۱۳۸۱)، «درآمدی فلسفی بر تاریخ اندیشه سیاسی در ایران»، تهران، انتشارات کویر.
۳۱. فراستخواه، مقصود، (۱۳۷۴)، «سرآغاز نواندیشی معاصر: دینی و غیردینی»، تهران، شرکت سهامی انتشار.
۳۲. فیرحی، داود، (۱۳۸۲)، «نظام سیاسی و دولت در اسلام»، تهران، سمت.
۳۳. قوام، سیدعبدالعلی، (۱۳۸۱)، «جهانی‌شدن و جهان سوم: روند جهانی‌شدن و موقعیت جوامع در حال توسعه در نظام بین‌الملل»، تهران، دفتر مطالعات سیای و روابط بین‌الملل.
۳۴. قوام، سیدعبدالعلی، (۱۳۷۵)، «مبانی اندیشه‌های اجتماعی غرب از رنسانس تا عصر منتسکیو»، تهران، انتشارات تربیت.
۳۵. مطهری، مرتضی، (۱۳۷۳)، «اسلام و مقتضیات زمان»، جلد اول، تهران، انتشارات صدرا.

۳۶. جمعی از نویسندگان، (۱۳۸۸)، «گونه‌شناسی اندیشه منجی موعود در ادیان»، قم، دانشگاه ادیان و مذاهب.

۳۷. گودرزی، غلامرضا، (۱۳۸۹)، «تصمیم‌گیری راهبردی موعودگرا (افق جهانی)»، دانشگاه عالی دفاع ملی.

۳۸. گودرزی، غلامرضا، (۱۳۸۹)، «افق جهانی، مدل مدیریت راهبردی موعودگرا»، تهران، دانشگاه امام صادق (ع).

سایت

<http://farsi.khamenei.ir/index.html>

آینده امنیت فرهنگی جمهوری اسلامی و تحقق تمدن نوین ایرانی اسلامی

دکتر توحید محرمی^۱

چکیده

امنیت بستر ظهور و ناامنی آغاز افول تمدنهاست، و رمز ماندگاری و توسعه و گسترش تمدنها در حفظ و ارتقای امنیت فرهنگی آنهاست. با مطالعه تاریخ تمدن بشری می توان دریافت که کارایی، قدرت نفوذ و اشاعه عناصر فرهنگی به جوامع دیگر از جمله ویژگی های مهم امنیت مقتدرانه بوده است که تمدنهای بزرگی را رقم زده است. در دنیای امروز هم نظام های تحول گرا برای بقا و مانایی در میدان رقابت بین الملل نیازمند ترسیم افقی روشن برای آینده هستند. افقی که امنیت فرهنگی و به معنای دقیق تر؛ هویت جامعه در حال خیزش تمدنی را حفظ و ارتقا ببخشند، و تمدن نوین و مطلوب تحقق پیدا کند. لذا این مقاله تلاش می کنیم با تبیین چرایی امنیت فرهنگی جمهوری اسلامی به؛ شناسایی چالش هایی که چه بسا قابلیت تبدیل شدن به فرصت و یا تهدید ناشی از تحولات فرهنگی را دارند بپردازیم؟ و از آنجا که مطالعه و بررسی چالش های هویت پایه امنیت فرهنگی جمهوری اسلامی با رویکرد آینده پژوهانه صورت می گیرد، فرضیه مقاله این خواهد بود که؛ برخی از چالش های موجود قابلیت تبدیل شدن به تهدید را در آینده دارند و برخی دیگر در همان سطح بالقوه باقی خواهند ماند. نوع تحقیق کاربردی - توسعه ای بوده و روش آن اسنادی و کتابخانه ای می باشد.

کلید واژه: جمهوری اسلامی، آینده، امنیت فرهنگی، تمدن نوین ایرانی اسلامی

مقدمه

مردم ایران با انقلاب اسلامی (۱۳۵۷) مسیر جدیدی را برای جامعه خود برگزیدند. انقلابی متفاوت های و خارج از الگوهای متداول و رایج در انقلابهای جهان که نظریات مربوط به انقلابها را در

^۱ عضو هیات علمی پژوهشگاه فرهنگ هنر و ارتباطات (نویسنده مسئول: Tohidmoharrami@yahoo.com)

علوم سیاسی و اجتماعی به چالش کشید (صفرپناهی: ۱۳۸۵، ۲۱). این انقلاب غیرمنتظره که در یکی از با ثبات‌ترین کشورهای هم پیمان غرب اتفاق افتاده بود، بسیاری از جوامع به ویژه کشورهای اسلامی را نیز تحت تأثیر مستقیم و یا غیرمستقیم خود قرار داد. و تهدیدی جدی برای منافع قدرت‌های جهانی محسوب شد. درحالی‌که کمونیسم در شرق و لیبرالیسم در غرب به ترویج ایده‌های خود مشغول بودند و مروجان این مکاتب، جهان را به سمت سکولار شدن و به حاشیه رفتن دین می‌دیدند. جهانیان با وقوع انقلاب اسلامی در ایران شاهد عکس این روند شدند، و دین دوباره در معادلات سیاسی اجتماعی عصر حاضر و آنچه به انسان و جامعه مربوط می‌شد، مطرح گردید. و برای مفاهیمی چون؛ ایمان و امنیت، آزادی و امنیت، عدالت و امنیت، مصلحت و امنیت، حق و امنیت، قدرت و امنیت، جهاد و امنیت، صلح و امنیت، و... دیدگاه‌های تازه‌ایی در اجتماع انسانی و آینده جامعه بشری، ارائه شد.

با انقلاب اسلامی عملاً پروژه استعماری به انحطاط کشاندن مسلمانان که با فروپاشی امپراطوری عثمانی (۱۹۲۲) شروع شده بود متوقف گردید. و در مقابل تمدن مدرن غربی که مبتنی بر عقل ابزاری و تکنولوژی یا فناوری و همواره تهی از معنویت بوده است، مجالی برای تولید و پیدایش دوباره تمدن نوین اسلامی پدید آمد. اما صرف بیان نظریات جدید برای استمرار انقلاب اسلامی و گسترش و اشاعه آرمانهای آن کافی نبوده و برای ادامه مسیر نهاده‌ی ساختن نظریات و دیدگاه‌های تازه، حفظ دستاوردها و ارتقای نظام نوپای جمهوری اسلامی که داعیه دار نظریات بدیع برای زندگی بشر امروزی میباشد نیازمند ترسیم افق‌های روشن و چشم اندازی تمدن ساز است. منظومه ایی مشخص و دقیق از امور سلبی و اقدامات ایجابی فرهنگی، که توان مقاومت در مقابل میرایی و رویش و نوزایی اندیشه، هنر، علم و تکنولوژی‌های جدید را داشته باشد. و چه بسا برای ظهور تمدنی نوین، نسخه‌ها و الگوهای تازه تری از جمهوری اسلامی و انقلاب‌های اسلامی در جوامع دیگر نیز ضرورت پیدا کند. لذا در اهمیت و ضرورت بحث درباره ابعاد چگونگی تحقق تمدن نوین اسلامی ایرانی بویژه موضوع این مقاله می‌توان اجمالاً گفت که؛

۱. پیشرفت و توسعه همه جانبه جمهوری اسلامی ایران، نیازمند شناخت مناسب از تحولات فرهنگی است که بتواند ضمن کاستن از جنبه‌های سلبی و تهدیدات، شرایط لازم برای بهره‌برداری بهینه و هدفمند از ظرفیتهای فرهنگی کشور را برای تحقق تمدن نوین اسلامی فراهم سازد. ۲. ترویج فرهنگ صلح و یافتن فهم مشترک از تمدن نوین اسلامی، درک درست از تحولات بین فرهنگی و مناسبات

میان ملت‌ها بویژه همسایگان را طلب می‌کند.^۳ گسترش روزافزون بیداری اسلامی در جهان حاضر به‌ویژه در منطقه خاورمیانه، فرصت‌سازی و تأثیر بیش از پیش مزیت نسبی انقلاب اسلامی و فرهنگ تشیع و تهدید زدایی از آن را ضروری می‌کند.^۴ با توجه به جهان شمولی اندیشه حکومت اسلامی و مردمی بودن جمهوری اسلامی، تقویت هنجارسازی، و جهت‌دهی جوامع منطقه درحوزه‌های داخلی و بین‌المللی، پشتوانه و قوام بخش رویکرد جهانی‌شدن اندیشه دینی و نظریه تمدن ساز یادشده است.^۵ کمبود پژوهش‌های راهبردی، جامع، بومی درباره تمدن نوین ایرانی اسلامی و نداشتن درک مناسب از نقش امنیت فرهنگی برای تحقق آن، سختی با ویژگی‌های ایجابی و دوراندیشانه ندارد.^۶ با توجه به شرایط پیچیده و توسعه ابزارهای نوین رسانه‌ای، شناخت نداشتن به ابعاد امنیت فرهنگی جمهوری اسلامی برای تحقق تمدن نوین اسلامی ایرانی، موجب شده است که اشاعه روزافزون عناصر فرهنگ بیگانه در جامعه در اکثر مواقع بدون در نظر داشتن ملاحظات امنیت فرهنگی لازم صورت می‌گیرد. این در حالیست که گفتمان حاکم امنیتی در کشورهای اسلامی بویژه جمهوری اسلامی ایران همچنان در قالب‌های رسمی و کلاسیک به تهدیدات و اهداف امنیتی سنتی پاسخ می‌گوید. و این رویکرد با تغییرات وسیع در محیط و فضای قلمرو ملی و جهانی، و مقولات جدید فرهنگی - اجتماعی که در قالب‌های نوین وارد حوزه امنیتی کشورها شده اند، فرسنگها فاصله دارد.^۷ همچنین فقر منابع نظری، تجربی، اندیشه‌ای و سیاستی آینده پژوهانه پیرامون امنیت فرهنگی از حیث نظارت و هدایت آن برای تحقق تمدن نوین اسلامی ایرانی، انجام بررسی حاضر را بیش از پیش و به صورتی مضاعف اجتناب‌ناپذیر و ضروری می‌کند و می‌طلبد که شناخت مناسبی از چالش‌ها، فرصت‌ها و تهدیدات فرهنگی آینده جمهوری اسلامی برای تحقق تمدن نوین ایرانی اسلامی ارائه شود.

بنابراین باتوجه به موارد مذکور در اهمیت و ضرورت پرداختن به موضوع بحث، مقاله‌ی حاضر سعی دارد تا با رویکردی توصیفی - تحلیلی، نحوه‌ی مواجهه‌ی آینده پژوهانه با امنیت فرهنگی جمهوری اسلامی را بعنوان بستری برای تحقق تمدن نوین ایرانی اسلامی بررسی و مطالعه نماید. از این رو ابتدا به واکاوی مفهوم امنیت و شناسایی امنیت فرهنگی در جمهوری اسلامی ایران می‌پردازیم و سپس برخی چالش‌های آن را با عنایت به عناصر سه گانه دولت در نظریات امنیتی یعنی؛ حاکمیت، سرزمین، جمعیت با رویکرد آینده پژوهی در مواجهه با تحقق تمدن نوین ایرانی اسلامی مورد مذاقه قرار می‌دهیم. نهایتاً با هدف پاسخ به این سوال؛ امنیت فرهنگی جمهوری اسلامی چیست؟ و چالش‌های

هویت پایه امنیت فرهنگی جمهوری اسلامی با رویکرد آینده پژوهانه کدامند؟ فرضیه مقاله این خواهد بود که؛ برخی از چالش‌های موجود قابلیت تبدیل شدن به تهدید را در آینده دارند و برخی دیگر در همان سطح بالقوه باقی خواهند ماند. و نقش آن در تحقق تمدن نوین اسلامی ایرانی مورد بحث قرار گرفته و توصیف و تحلیل شده است. بدیهی است انجام این مقاله دستمایه بنیادینی برای انجام تحقیقات بعدی خواهد شد.

چارچوب نظری

رویکرد ما به آینده به چه معناست؟

«گذشته» از اختیار انسان خارج شده است و «هم اکنون» بستر ساز آینده ایی است که همچنان در ید اختیار ماست. هرچند سخن گفتن از آینده ایی که انبوهی از عدم قطعیت‌ها و پیچیدگی‌های بسیار دارد همواره سخت است. و شناخت رویدادهای مربوط به آن را مشکل و مساله پیش بینی کامل و دقیق آنچه در آینده بوقوع خواهد پیوست را غیرممکن می‌سازد. در واقع تنها امر قطعی در پیش بینی آینده، عدم قطعیت می‌باشد. اما علی‌رغم اینکه آینده مملو از عدم قطعیت‌ها است ولی در دنیای حاضر مجبور به پیش بینی آینده هستیم. که با پیشرفت علوم بشری دست انسان امروزی خیلی هم دستش خالی نیست و روش‌هایی را با کمک علوم فنی مهندسی همچون هواشناسی، در علوم انسانی اجتماعی با بهره‌گیری از علوم آماری برای پیش بینی آینده ابداع کرده است. و توانسته است تا حدی پیچیدگی ناشی از روند افزایشی تغییرات را بطور خلاصانه بررسی و شناسایی نماید. بنابراین رویکرد آینده پژوهانه ما مبتنی بر خلاقیت و فکر کردن در سطح راهبردی است که در مباحث استراتژیک از آن به تفکر استراتژیک یاد می‌کنند و نتیجه آن در آینده پژوهی به سناریونگاری ختم می‌شود. در واقع عدم توانایی در مواجهه با مجهولات و عدم قطعیت‌ها در پیش بینی آینده باعث شده است که متخصصان آینده پژوهی به ساختن آینده‌های بدیل با عنوان «سناریوسازی» روی آورند. سناریوها تصویری از رویدادهای آینده است که بطور روش‌مند ارائه می‌گردد. "هرمان کان"^۱ از صاحب نظران آینده پژوهی، سناریو را «مجموعه‌ای از رویدادهای فرضی در آینده برای شفاف‌سازی زنجیره‌ای از وقایع علی‌ممكن الوقوع و همچنین

^۱ Herman Kahn

تصمیمات مربوط به آن‌ها» تعریف می‌کند (Amer et al., 2013). به عبارتی دیگر سناریو توصیفی منسجم از آینده‌های فرضی بدیل است که دورنماهای مختلفی از گذشته، حال و آینده را بازتاب کرده و می‌تواند همچون مبنایی برای اقدام مورد استفاده قرار گیرد. (Haasnoot & Middelkoop, 2012). البته برآورد و پیش‌بینی هر نوع از وضعیت (امنیتی) و دورنمایی، یک اقدام پژوهشی و کارشناسی است که می‌بایست توسط نخبگان و کارشناسان مورد تأیید؛ نظام سیاسی، گروه‌ها و آحاد جامعه صورت پذیرد و این به معنای اعتقاد به دواصل «وجود واقعیت‌های مستقل» و «تأثیر برکشف واقعیت‌ها» می‌باشد. لذا لحاظ نمودن این دو شرط مذکور، آفات ناشی از این دواصل را به حداقل می‌رساند و برآورد و پیش‌بینی دقیق‌تری را ارائه خواهد داد (عبداله خانی: ۱۳۸۳، ۳۹).

فرهنگ و امنیت

براساس مطالعات انجام شده، به مجموعه‌ای از عادت‌ها، باورها، اعتقادات، اخلاقیات و ارزش‌هایی که به عنوان یک عامل مشترک در میان مردم یک کشور جایگاه ویژه‌ای دارند فرهنگ می‌گویند. (تراسبی: ۱۳۸۹، ۲۲) و یکی از کلیدی‌ترین مفاهیمی که با فرهنگ رابطه تنگاتنگی دارد مفهوم «هویت» است. این مفهوم که به وجود جمعی ما مربوط است به سیستم‌های پنداری (اندیشه‌ای)، احساسات و عادات که مبین گروه یا گروه‌هایی هستند که ما بدان‌ها وابسته هستیم و نه نشانگر شخصیت ما. اینها عبارتند از: باورهای دینی، اعتقادات و اعمال اخلاقی، سنت ملی یا حرفه‌ای و انواع عقاید و آراء جمعی. (شیخاوندی، ۲۰-۱۰) یونسکو هم تعریف نسبتاً مناسبی از هویت و خاصه هویت فرهنگی ارائه کرده که می‌تواند به بحث ما در زمینه هویت، غنا بخشد؛ هویت هسته مرکزی شخصیت فردی و جمعی انسان است و می‌تواند به اعمال و تصمیمات فردی و جمعی شکل داده و روندی را به وجود آورد که یک جامعه را در عین حفظ مشخصات خودش، قادر به توسعه بسازد.^۱ (مصفا، نسرین، ۲۱۴-۲۱۳) در واقع هویت، شناختن و شناساندن است و این دو وجه دارد: یکی شناخت خود در ارتباط باچیزی و دیگری شناساندن خود براساس آن چیز به دیگران. انسان خود را براساس رابطه‌ای که با یک پدیده دارد شناسایی و به دیگران معرفی می‌کند. (احمدی: ۱۳۸۳، ۱۶۷-۱۶۶). امروزه با توسعه ارتباطات و

^۱ این کنفرانس در سال ۱۹۸۲ در مکزیکوسیتی برگزار شده است.

حمل و نقل سریع «مؤلفه های فرهنگی و هویتی» از اهمیت زیادی برخوردار شده اند و قدرتها برای حفظ موقعیت و گسترش نفوذ خود بر دیگر جوامع، برای عوامل فرهنگی و هویتی نقش تعیین کننده ایی قائل هستند.

امنیت هم حالتی است که با آن، هر کس فارغ از بیم تهدید به جان، مال و شرف و آبروی خود و یا از دست دادن آنها زندگی کند. از یک سو به اطمینان، آرامش فکری و روحی و از سوی دیگر فقدان خوف، دلهره و نگرانی که موجب آرامش و اطمینان امنیت می گویند (کامکار، عمید زنجانی: ۱۳۸۶) با جامع نگر، امنیت را در دو گفتمان سلبی و ایجابی هم می توان تبیین کرد؛ در گفتمان نخست امنیت بر مفهوم «قدرت» و در گفتمان دوم بر مفهوم «رضایت» استوار است. (افتخاری، ۱۳۸۵: ۲۷) همچنین این مفهوم دو بعد ذهنی؛ یعنی احساسی که در فکر و روح افراد درک می شود و آن چیزی است که ابعاد فیزیکی داشته و آسیب نرسیدن و مصونین از تهدیدات جسمی و فیزیکی یعنی امنیت عینی را شامل می شود که البته هر دو اینها مهم هستند و نمی توان به صرف تهیه امکانات سخت افزاری، دفع تهدیدات کرد بلکه باید از درون نیز این امنیت احساس شود. (افتخاری، ۱۳۸۵: ۲۹)

امنیت فرهنگی

ارتباط امنیت با فرهنگ؛ به ظرفیت یک جامعه برای حفاظت از ویژگیهای خاص خود در مقابل تغییر شرایط و تهدیدات مادی و معنوی مربوط است. و شامل بقای الگوهای سنتی زبان، فرهنگ، پیوستگی، هویت و آداب و رسوم دینی یا ملی با اجازه دادن به تغییرات قابل قبول است. (Forrest, 2004, S: 2) این بعد از امنیت صرفاً از طریق نبودن تهدید محقق نمیشود و چون امنیت فرهنگی مفهومی ایجابی است از دیگر حوزه های مطالعات امنیتی که بر مفاهیم سلبی استوارند متمایز میشود. و از طریق مراقبتهای فعال یک فرهنگ و ارتقاء شرایط لازم برای رشد و توسعه سازگاریهای آن حاصل میشود (همان، ۳) تحقق امنیت فرهنگی نیازمند توجه ویژه به بسترها و چارچوب های تقویت یکپارچگی فرهنگی در جامعه می باشد. کارویژه اصلی امنیت فرهنگی، حفاظت و حراست از عناصر و مؤلفه های فرهنگی (ارزش ها، هویت، تاریخ و...) در برابر تهدیدها و تهاجم فرهنگی است. ارزش ها و عناصر فرهنگی که سرمایه های راهبردی و عامل تداوم بخش حیات فرهنگی است، همواره در معرض تهدید و تهاجم همه جانبه بوده و در این رابطه از طیف گسترده ای از ابزارهای مادی و غیرمادی جهت

تضعیف هویت و ناامنی فرهنگی و دینی ملت‌ها استفاده شده است. مطابق نگرش جدید، «امنیت ملی» به همان اندازه که مقوله‌ای فیزیکی است یک مقوله روانی نیز محسوب می‌شود. و به عبارتی امنیت ملی هم مساله‌ای عینی و هم ذهنی است. در بعد عینی آنگونه که ولفرز معتقد است امنیت ملی « نبود تهدید برای ارزشهای کسب شده » و در بعد ذهنی عبارت است از فقدان هراس از حمله به ارزشهای مزبور این نگرش ذهنی و عینی است. (ماندل: ۱۳۷۹، ۵۱)

امنیت فرهنگی به لحاظ نقش و تعیین‌کنندگی در شکل بخشی به هویت اجتماعی و یکپارچگی فرهنگی و ملی همواره از اهمیت قابل توجهی برخوردار بوده است. اگر به عناصر تشکیل دهنده فرهنگ (باورها و ارزش‌ها، زبان، علم و...) به ویژه فرهنگ پویا و پیشرو که نقش مؤثری در اعتلا و برجسته‌سازی هویت فرهنگی برعهده دارد توجه کنیم، به این نکته کلیدی پی می‌بریم که تحقق امنیت فرهنگی مستلزم نظارت و مدیریت بر عوامل تهدیدکننده هویت فرهنگی است. و با فرض واقع گرایانه نسبت به ثابت بودن هویت، چنانچه پایه‌های امنیت فرهنگی با بی‌ثباتی و تزلزل مواجه شود و مؤلفه‌های فرهنگی در معرض تغییر و تحول قرار می‌گیرند (عبداله خانی: ۱۳۸۹، ۱۸۹-۱۸۴). از سویی دیگر امنیت فرهنگی موضوعی بین ثبات فرهنگی و تغییر فرهنگی است و باید به گونه‌ای سیاست‌گذاری شود که اصالت هویتی تغییر نکند و همچنین در ظواهر فرهنگی و بخش‌هایی که می‌تواند با تغییر مواجه شود آنقدر مقاومت نکنیم که ثباتات بشکند. در حوزه‌های مفهومی، مؤلفه‌های اصلی و سطح عملکرد امنیت فرهنگی، تغییرات فرهنگی حاصل از فرهنگ‌پذیری یا تماس جوامع با فرهنگ‌های گوناگون، نتایجی را به دنبال دارد که همگون‌سازی فرهنگی و امتزاج یا همجوشی فرهنگی، از آن جمله است (آشنا: ۱۳۹۰). با این رویکرد می‌توان امنیت فرهنگی را شرایطی دانست که طی آن یک ملت بتواند ضمن حفظ هویت فرهنگی خویش و بدون برخورد با موانع بشری، مسیر تکاملی خود را بیماید. (دهقانی فیروزآبادی: ۱۳۹۲، ۸۴-۸۳).

تمدن نوین ایرانی اسلامی

واژه تمدن (سیویلایزاسیون) واژه ای نسبتاً جدید است. و در دهه های گذشته معانی و تعبیر مختلف و عام تری یافته است. و اصطلاحاً «تمدن» به مجموعه دستاوردهایی اطلاق می شود که زمینه های علمی و هنری بشر نظیر معماری، نقاشی، ادبیات، مجسمه سازی، موسیقی، فلسفه و علوم را در بر می گیرد، و

به موفقیت‌هایی اطلاق می‌شود که در ایجاد و تداوم کنترل خویش بر محیط زیست طبیعی و انسانی کسب می‌کند ... و هرچه گستره‌ای که در آن، قومی کارهای علمی و هنری خود را تولید و عرضه می‌کند وسیع‌تر باشد، تامین جانی و اجتماعی اعضای جامعه بیشتر باشد، آن قوم «تمدن‌تر» است، و هرچه قومی این جنبه‌های تمدن را - چه از نظر کمی و چه به لحاظ کیفی - کمتر تحقق بخشد، «کمترتمدن» است. این واقعیت را هم باید قبول کرد که فرهنگ‌ها و تمدن‌ها، هیچیک «ایستا» نیستند، بلکه بالعکس دائماً در تحول و تبدل اند (شپرد بی: ۲۴، ۱۳۷۰-۲۱) اندیشمندان برای تمدن دو بعد سخت افزاری و نرم افزاری قائل هستند. نظام فرهنگی و فکری و ایده پردازی در بخش نرم افزاری هر تمدنی جای می‌گیرد و جزئی مهم از محرک‌ها و شتابنده‌های پیشرفت و توسعه تمدنی آن محسوب می‌گردد، که متناسب با هر جامعه‌ای متفاوت است.

برای فهم درست از موقعیت فرهنگی و تمدنی و برداشت صحیح از مقوله «تمدن نوین اسلامی ایرانی» مرور گذشته تاریخی آن ضرورتی اجتناب ناپذیر است. ایران در طول تاریخ مهد اقوام، ادیان و مذاهب بوده است و تاریخ تمدنی و میراث فرهنگی ایرانیان، همواره نقش بارزی در قرابت تمدن ایرانی با تمدن‌های همجوار همچون؛ بین‌النهرین، هند و چین، و در تمدن جهانی و میراث فرهنگ جهانی داشته‌اند. و دین اسلامی هم برانداخته‌ها و توانایی‌های تمدنی و گستره اشتراکات فرهنگی ایرانیان افزوده است. و علی‌رغم حمله اعراب و مغول‌ها، و حکومت شاهان بی‌کفایت، ظرفیت درونی ایرانیان مانع از نابودی کامل و به انحطاط کشیده شدن فرهنگ و تمدن ایرانی تاکنون شده است ایرانیان در حمله اعراب با پذیرفتن دین اسلام، تعالیم آنرا برای مانایی خود بکار گرفتند و فرهنگ جاهلیت عربی را طرد کردند و یا مغولان را در جامعه ایرانی مستحیل نمودند.

موقعیت مناسب اقلیمی و زیستی سرزمین ایران همواره شاهد تحولات اجتماعی فرهنگی بسیاری بوده و از عوامل فراز و نشیب تاریخ تمدن ایرانیان محسوب می‌شود. یکی از این مقاطع تاریخی تعیین کننده ورود فرزندان محمد رسول الله بعنوان «سادات علوی شیعه» به ایران است. این مهاجرتها، که بیشتر از قرن دوم به بعد بوده است. با آمدن علی بن موسی رضا(ع) به این سرزمین، افزایش بیشتری پیدا کرد. (کریمان، ج ۱، ۱۷۱ و ۱۷۲) و در واقع تمدن اسلامی با رویکرد شیعه دوازده امامی عملاً آغاز شد. مهاجرتی اجباری که خلیفه وقت مامون، با هدف تحکیم پایه‌های حکومتش و جلب نظر شیعیان، ترتیب داده بود. فرصتی طلایی برای گسترش حوزه سرزمینی و نفوذ مذهب تشیع محسوب می‌گشت.

بطوریکه با هجرت آگاهانه امام رضا(ع)، شیعه دارای کانون جغرافیایی و سرزمین گردید و موجبات استمرار تاریخی تشیع را فراهم آمد. و یکی از ارکان سه گانه؛ «حاکمیت»، «جمعیت» و «سرزمین» لازم برای دولت سازی یعنی «سرزمین» جنبه عینی پیدا کرد. اهمیت داشتن سرزمین مشخص بدان جهت است که اگر چنانچه امتی در یک نقطه تمرکز جغرافیایی نداشته باشد، بسیاری از امکانات اجتماعی را از دست می دهد؛ و همواره با تهدید نابودی و بقاء مواجه است، این هجرت غالب جمعیت شیعیان را در ایران متمرکز کرد. و در ادامه کم کم با فروپاشی عباسیان، دولت شیعی با زمامداری صفویه آغاز شد، و با تلاش های علمای شیعه، حرکت نرم افزاری در توسعه علم و هنر و مظاهر سخت افزاری تمدنی در آبادانی و ساخت ابنیه هایی همچون پل سی و سه پل، میدان نقش جهان و...، نمود عینی یافت. بنابراین، شیعه به نقطه ای رسید که از فرهنگ مدون، کانون جغرافیایی مقتدر و روحانیت متمرکز برخوردار شد. و حرکتی اجتماعی برای بنیان گذاری دولت دینی و حاکمیت شکل گرفت. که از هدایت ها و مدیریت تاریخی اهل بیت (ع) جان می گیرد. (میرباقری، ۱۳۹۰)

۱- فرهنگ و امنیت در جمهوری اسلامی

با انقلاب اسلامی، درآمیختگی فرهنگ و امنیت و نقش تعیین کننده آن در عرصه های فرهنگی اجتماعی، رویکردهای نوینی را پیش روی مباحث امنیتی و فرهنگی کشورها گشوده است. در همان سالهای پس از انقلاب اسلامی و فروپاشی شوروی سابق بعنوان بلوک شرق، امنیت فرهنگی برجسته ترین چهره و درونی ترین لایه آن به شمار می آید. شرایط اطمینان بخش برای تداوم هویت فرهنگی و حفظ روندهای سیاسی اجتماعی در محیط زندگی فردی و اجتماعی همان نیازی بود، که کمونیسم در شرق و کاپیتالیسم در غرب از برآوردن آن عاجز و ناتوان شدند و فضا برای ظهور اندیشه های انقلابی و اسلامی مهیا گردید. و تحول در مفهوم شناسی امنیت پس از انقلاب اسلامی، تحلیل گران و نظریه پردازان در اواخر دهه ۷۰ میلادی را ناچار کرد در نظریات خود بازنگری کنند. (تاجیک: ۱۳۷۷، ۱۲۲)

با توجه بر ابعاد غیرمادی و نقش هویت برای درک صحیح از تهدید و امنیت، همچنین امنیت فیزیکی و عدم کارآمدی آن، تعریف امنیت و مرجع آن در جمهوری اسلامی ایران با مهم ترین نقطه مرکزی هویت و جهان بینی اسلامی تلاقی پیدا کرد. و هویت اسلامی و بازگشت به خویش شدن بعنوان

مرجع اصلی امنیت فرهنگی در آرا و نظرات نظریه پردازان جمهوری اسلامی مطرح شد. (صحیفه امام، ج ۱: ۳۰۷) در واقع انقلاب اسلامی با زیربنای فکری و عقیدتی خود هویت جدیدی را در مقابل دیگران به نمایش گذاشت (صحیفه امام، ج ۵: ۲۰ و ج ۱۳: ۲۵۱)، و به دلیل ویژگی‌های معنویت‌گرایی و عدالت‌گرایی خود روابط سلطه‌آمیز و ناعادلانه موجود کشورهای قدرتمند و استعمارگر را بر کشورهای ضعیف مورد نقد و نفی قرار داد، و نگرش دنیامحورانه و مادی‌گرایانه حاکم بر نظام بین‌الملل را به مبارزه طلبید و عناصر جدید غیرمادی را به عنوان چارچوب جدید نظام بین‌الملل مطرح نمود. (ملکوتیان: ۱۳۸۸، ۲۰)

انقلاب اسلامی در تأثیری غیرمستقیم بر مطالعات امنیتی، به پررنگ و با اهمیت شدن نظریه‌ها و دیدگاه‌هایی که بر نقش انگاره‌ها باورها و هویت اجتماعی در تحلیل درحوزه امنیت کمک کرده است. و از طرفی با توسعه حمل و نقل و ارتباطات تغییر نگرش جدی در کارآمدی امنیت عینی و فیزیکی بوجود آمده است بطوریکه امروزه هرگونه عملیات فیزیکی نیازمند اقدامات فرهنگی برای اقناع اذهان است و با مفاهیم فرهنگی و هویت جامعه طوری بهم گره خورده‌اند که امری پذیرفته شده تلقی می‌گردند. مطالعه آثار و نتایج تحقیقات اندیشمندان دیگر ملل هم موید تأثیرگذاری جدی انقلاب اسلامی بر مفاهیم عمده سیاسی اجتماعی در عصر حاضر است، بطورمثال روزه گارودی^۱ فرانسوی، انقلاب اسلامی ایران را به عنوان انقلابی معرفی می‌کند که با محوریت خدا و حق باعث به وجود آمدن مفاهیم نو در عرصه سیاست جهانی و معرفی تمدنی جدید به جهان شده است. و یا اولیور روی^۲ فیلسوف و شرق شناس، انقلاب ایران را نقطه عطفی برای تبدیل شدن ایران به مرکز جهان تشیع می‌داند که تا قبل از آن خارج از ایران بود. و کریستیان برومبِرْه^۳ معتقد است وقوع انقلاب اسلامی ایران بر هم زننده نظم جهانی، حرکتی بر ضد جریان غرب‌گرا بود که معادلات منطقه را به کلی برهم زد و گفتمانی جدید را در حساس‌ترین منطقه جهان بنا نهاد. (برومبِرْه: ۱۳۸۴، ۵۴)

^۱ Roger Garaudy

^۲ Oliver Roy

^۳ Christian Bromberger

۲- امنیت فرهنگی در قانون اساسی و اسناد بالادستی

آرمانها، اصول و ارزشهای جمهوری اسلامی، تاثیر بسیاری در تعریف و تبیین مفهوم و ارکان امنیت؛ اهداف امنیت، مرجع امنیت، ابزارهای تامین کننده امنیت و تهدید امنیتی داشته است. بر اساس قانون اساسی، جمهوری اسلامی نظامی؛ توحیدمحور و مبتنی بر مبانی معرفتی مکتب اسلام میباشد. و مکتب در این تلقی، نوعی صورت‌بندی بینشی است که پشتوانه نظری و ایدئولوژیک تاسیس حکومت را تامین و شیوه توزیع قدرت، ثروت و حیثیت را در جامعه تعیین و توجیه می‌کند. در قانون اساسی جمهوری اسلامی، بویژه در مقدمه آن و در شرح «شیوه حکومت در اسلام از اسلام به عنوان مکتب یاد شده است. و مکتب اسلام در ساختار این حکومت جایگاه ویژه‌ای دارد. در بازخوانی اندیشه رهبران جمهوری اسلامی؛ امام خمینی(ره)، مقام معظم‌رهبری و اسناد بالادستی؛ قانون اساسی، سند چشم‌انداز بیست‌ساله نظام جمهوری اسلامی، نظریه امنیتی این نظام حکومتی مشتمل بر گزاره‌های مهمی در سطوح مختلف با بنیان‌های هویتی و فرهنگی ذیل قابل ارائه می‌باشد: (گروه مطالعاتی امنیت: ۱۳۸۷، ۲۷۹-۲۷۲) مهم‌ترین ارزشها و آرمان‌های بنیادین جمهوری اسلامی، که حفظ، ارتقاء و دسترسی به آنها قطعی و ضروری است. عبارتند از: اسلامی (شیعی) بودن نظام، حضور موثر ولایت فقیه، اتکاء به آرای عمومی، حفظ استقلال، حفظ تمامیت ارضی، حفظ وحدت و همبستگی ملی، تلاش برای جریان عدالت، مبارزه با ظلم و حمایت از مظلوم، حفظ محیط زیست. و مهم‌ترین آرمان‌های اساسی در نظریه عبارتند از: تشکیل امت واحد جهانی، برقراری عدالت کامل در داخل و خارج، رشد و توسعه کامل و همه جانبه، نابودی ظلم و ستم در جهان. مجموعه ارزش‌ها و آرمان‌های فوق هویت جمهوری اسلامی ایران را هویتی اسلامی، مردمی، انقلابی، انسانی، ملی و در عین حال جهانی می‌سازد. بنابراین مفهوم امنیت در نظریه جمهوری اسلامی به شدت با مفهوم اسلامی و توحیدی بودن نظام آمیخته شده است. اسلام در مبانی تفکر جمهوری اسلامی ایران یک مکتب و ایدئولوژی، یعنی یک امر فرانهادی و فراگفتمانی، جهان شمول، محرک تکامل و سبک زندگی اجتماعی است. و همچنین مفهومی عقیدتی- فرهنگی، بسط محور، پایدار و جامع الابعاد می‌باشد.

از سویی دیگر مرجع امنیت هم در جمهوری اسلامی ایران، امری چند وجهی است. و ترکیب اسلام، نظام اسلامی، و مردم، چیزی است که باید از تهدید مصون بماند. و تهدید مرجع امنیت، تهدید امنیتی تلقی می‌گردد... و بدلیل ویژگی‌های خاص مفهوم و مرجع امنیت در جمهوری اسلامی ایران

تهدیدات فرهنگی و سیاسی از اهمیت بالاتری برخوردار می‌باشند. امنیت در نظریه جمهوری اسلامی ایران یکی از اهداف واسط می‌باشد، و خود وسیله‌ای بر اهداف دیگر می‌باشد. و تحقق عبودیت نتیجه نهایی امنیت است اما اهداف دیگری چون برقراری عدالت، توسعه و... نیز با مقدمه امنیت امکان‌پذیر می‌گردند. عبارتی دیگر مساله امنیتی، مساله‌ای است که با مرجع امنیت و تهدید امنیتی ارتباط دارد. باتوجه به مبانی نظریه جمهوری اسلامی، مسائل امنیتی تنها به تهدیدات (سلبی) محدود نمی‌شود بلکه حوزه مسائل ایجابی و توسعه و پیشرفت در جمهوری اسلامی نیز می‌توانند مساله امنیتی تولید کنند (همان، ۲۲۲). با این احوال در نظریه امنیتی جمهوری اسلامی بزرگترین تهدید برای این نظام، تهدیدی است که هویت ایدئولوژیک آن را که بر آمده از دین اسلام است، به خطر می‌اندازد. و چنانچه تهدیدی بتواند خود را به سطح تهدید هویت ایدئولوژیک جمهوری اسلامی برساند، آن تهدید را می‌توان یک تهدید امنیتی محض دانست.

۳- چالش‌های امنیت فرهنگی جمهوری اسلامی

انقلاب اسلامی، تحولات بنیادینی را در حوزه‌های مختلف فرهنگی اجتماعی در ارزشها، باورهای مردم ایجاد کرده است. اما با تمام مزیت‌هایش بدلیل نو و تازه بودن اندیشه‌های انقلابی، آشفتگی‌هایی را هم در مفاهیم و تعاریف، و در عمل اغتشاش اجرایی را در بسیاری از بخش‌هایی از جامعه موجب شده و چالش‌هایی را پیش روی جمهوری اسلامی قرار داده است که بسا بی توجهی و مدیریت نشدن آنها ابعاد امنیتی یافته، وحفره‌های امنیتی در حوزه فرهنگی ایجاد نماید. در اینجا به برخی از این چالش‌هایی که ممکن است موانعی برای پیش‌ران‌های فرهنگی جمهوری اسلامی در تمدن‌سازی نوین محسوب شوند و با افزایش عدم قطعیت‌ها سناریوهای بدیل و نامطلوبی در آینده محتمل گردد. اشاره می‌کنیم؛

انقلاب اسلامی و نگاهی نو به انسان

تفاوت انسان‌شناسی انقلاب اسلامی ایران (۱۳۵۷) با مکاتب شرقی و غربی، آنرا انقلابی نوین به جامعه بشری معرفی کرد. ویژگی اسلامی بودن انقلاب، توجه صاحبان اندیشه در اقصی نقاط جهان را به خود معطوف کرد. و دیگر مفاهیم زندگی بشر امروز از جمله فرهنگ را به چالش کشید. مفاهیم

«فرهنگ» و «انسان» از این جهت که برخاسته از تولیدات فرهنگی و ارزش‌ها و فعالیت‌های انسانی است با یکدیگر مرتبط هستند. و «نظام ارزشی» جامعه را که متأثر از نگاه انسان‌شناسانه و آموزه‌های مکتب است شکل می‌دهند. پس از انقلاب اسلامی هم، سعی بر آن بوده که موضوعات مختلف از جمله امنیت متناسب با تعالیم اسلام بعنوان منشاء تحول نظام ارزشی جامعه ایرانی مورد بحث قرار گیرد. رویکردی که در حفظ و ارتقای امنیت فرهنگی جمهوری اسلامی نمی‌توان آنرا نادیده گرفت، و خلاصه آن در جدول مقایسه‌ای ذیل با دیگر مکاتب قابل مشاهده می‌باشد.

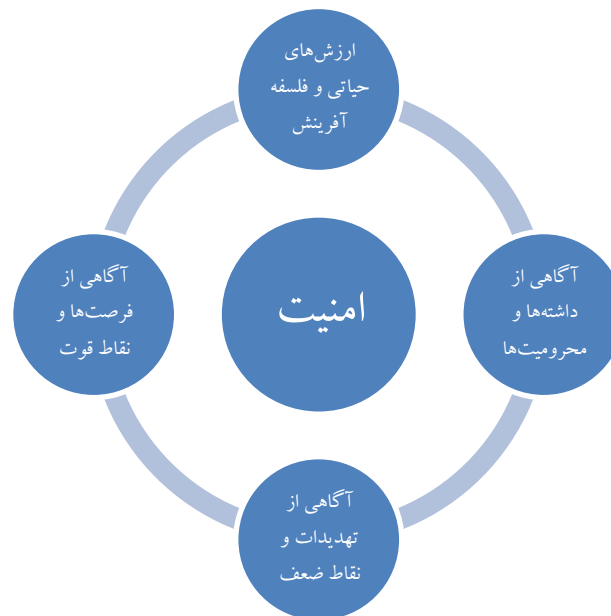
بررسی مقایسه‌ای دیدگاه انسان‌شناسی اسلام و دیگر مکاتب‌ها

مکتب	انسان شناسی	معرفت شناسی	سیاست و امنیت	رویکرد جهانی	استدلال	دیگر ملاحظات
رنالیسم	بدبینانه	قدرت محور	دولت محور مرجع امنیت: دولت ملی و منافع ملی امنیت هدف است	جنگ محور	قدرت طلبی + ترس = جنگ دائمی .	جدایی دین و اخلاق از سیاست ، اصالت نتیجه ،
ایدئالیسم	خوش بینانه	عقل محور	فرد محور، انسان: مرجع امنیت، با حذف دولت‌های ملی امنیت هدف است	صلح محور	تأمین اخلاق و آزادی = صلح	تأکید بر وجدان، زمینه مندی رفتار، قانون گرایی، کمال گرایی، وظیفه گرایی
اسلام	ماهیت ترکیبی انسان: فطرت + غریزه	شرع محور	خدا محور: مرجع امنیت: دین، انسان، امنیت ابزار است .	دعوت محور : صلح و جنگ با تأکید بر اصالت صلح	تقدم فطرت بر «غریزه» صلح دائم. تقدم غریزه بر «فطرت» جنگ دائم. تعادل هردو صلح و احتمال جنگ.	پیوند اخلاق و سیاست ، تکلیف گرایی، قرب الهی،

منبع: (لک زایی: ۱۳۸۹، ۷۶-۸۲)

چالش جمهوری و اسلامی

مردم ایران با شعار «استقلال آزادی جمهوری اسلامی» در بهمن ۱۳۵۷ انقلاب اسلامی را به پیروزی رساندند و برای تحقق آرمانهای بنیادین انقلاب، در فروردین ۱۲۸۵ نظام جمهوری با صفت اسلامی را انتخاب کردند. براساس شعارها و عنوان برگزیده ملت برای نظام تاسیس، اسلامی بودن علاوه بر جمهوری، از ویژگی های مهم آنست به نظر رهبران انقلاب اسلامی، برای اینکه درک صحیحی از جهان بینی و ایدئولوژی این انقلاب بدست آید لازم است به ریشه های فکری و عقیدتی انقلاب یعنی دین اسلام مراجعه نماییم. اما به باور برخی دیگر مفاهیم بسیاری همانند مفهوم «جمهوری» در زندگی بشر امروزی جدید است و نمی توان در اسلام مطلبی مناسب برای جامعه امروزی یافت؛ پیشران های نظری در دنیای امروز، براساس نیاز کشورهای غربی و جوامع توسعه یافته مطرح شده است و جوامع اسلامی بدلیل طی نکردن فرآیند توسعه فاقد آن بوده است و بر جوانب مختلف آنها منطبق نیست. به عبارت دیگر توافق و وحدت نظری میان افراد یک جامعه در انتخاب یک حاکم با ویژگیهای مشخصی، و اینکه چه کسی باید حکومت کند؟ ما را از پاسخگویی به سوال های متعدد درباره چگونه باید حکومت کردن؟ بی نیاز نمی کند (محرمی: ۱۳۹۴، ۲۰) و همچنان محتاج مدیریت چالش های سیستم و ساختاری مطلوب برای حکومت کردن که کارایی و سلامت نیز داشته باشد هستیم. بطور مثال برای تبیین و توضیح مفهوم «امنیت» در اسلام باید در وهله اول به این مسئله توجه نماییم که مفهوم امنیت در نزد هر کس، هر مکتب، هر ملت و هر قوم و گروهی برآیند فهم آنها از عناصر ذیل است: (لک زایی: ۱۳۸۵)



– چالش هویت چند لایه ایرانی

بسیاری پیدایش مفهوم هویت در ایران را از دوران مشروطیت و پس از آن می‌دانند. اما برخی ریشه کیستی ایرانی و هویت «ما» را در تمدن و اعصار باستان ایران زمین جست‌وجو می‌کنند و گروهی دیگر با تاکید برگسترده‌گی، آمیختگی و نفوذ بسیار تمدن اسلامی در فرهنگ ایرانی، اصالت را به فرهنگ دینی داده و عناصر تاریخی و سرزمینی را فرع می‌دانند و جمعی نیز با نگاه به خارج و احساس عقب ماندگی و نوعی حقارت، توسعه و پیشرفت غربی را ملاک قرارداده و آن را برتر می‌دانند. این گروه تعریف جایگاه هویت ما را در فرهنگ و تمدن غربی که امروزه برکل تمدن بشری سایه انداخته معتبر و ضروری می‌شمرند. در ایران هم پاسخ مثبتی بود به هویت اسلامی جامعه ایران که در جریان بحران هویت در دوران پهلوی بر دیگر وجوه هویتی ما چیره شد. بطوریکه در دهه پنجاه و سالهای قبل از پیروزی انقلاب اسلامی چالش میان هویت‌طلبی در سه محور ایرانی غربی و اسلامی بودن به اوج خود رسید و اوضاع به نفع هویت فرهنگی غالب جامعه یعنی هویت اسلامی در انقلاب اسلامی ۱۳۵۷ دگرگون شد، و ایرانیت ما تا حدی منزوی گردید. (محرمی: ۱۳۸۳، ۶۵-۹۵) اما با نیازی که برای ارتباط با جهان خارج و دنیای مدرن احساس می‌شد هویت غربی دوباره جایگاه از دست رفته خود را

باز یافت و حوزه نفوذش روز به روز توسعه پیدا کرد. امروزه علی رغم فراز و نشیب زیادی که هویت ایرانی اسلامی پشت سر گذاشته است، با توسعه سریع ارتباطات، حفظ و تقویت هویت برای امنیت فرهنگی و تحقق تمدن نوین اسلامی ایرانی همواره چالشی مستمر خواهد بود.

– چالش قومی – فرقه ایی

تاریخ ایران تصویری بزرگ از تنوع اقوام و همزیستی ادیان و مذاهب در سایه صلح و امنیت است که هیچگاه از اذهان جهانیان پاک نشده است. بطوریکه قدرتهای رقیب در برهه های مختلف تاریخی تلاشهای بسیاری از جمله تهاجم خارجی و یا ایجاد تعارضات^۱ و اختلافات داخلی را برای بی ثباتی کردن و نابودی عظمت آن صورت داده اند. و جمهوری اسلامی هم بعنوان نظام حاکم در ایران که تمامی سعی خود را معطوف به حفظ، حراست و اعتلای هویت اسلامی ایرانی کرده است با تهدیدات متعدد داخلی و خارجی مواجه بوده است. در دهه های اخیر تحریک افراطی های منطقه علیه حکومت ایران به بهانه ایدئولوژی شیعه و یا گسترده گی و جلوگیری از همگرایی شیعیان در منطقه منازعات و درگیری در بین کشورهای منطقه را موجب شده است گردها هم که از اوائل انقلاب اسلامی به تحریک خارجی داعیه جدایی طلبی داشته اند از مهمترین عوامل هویتی تهدیدکننده برای ایران در منطقه محسوب می گردد. (کشاورزشکری: ۱۳۹۲، ۱۲۰) بنابراین تعارضات درونی و یا شکاف های بین اقوام و مذاهب متعدد ایرانی که چه بسا به تحریک خارجی به ناامنی های محدود و یا گسترده ایی منجر شود. می بایست بعنوان چالشی بالقوه در امنیت فرهنگی مدیریت کرد.

– توسعه ارتباطات، چالشی برای امنیت فرهنگی

اساسا توسعه کمی و کیفی ارتباطات و گسترده شدن آن از امتیازاتی است که انسان قرن بیست و یکمی از آن بهره مند است و نشانه های پیشرفت و ارتقای کیفیت زندگی بشر امروزی محسوب

^۱ مقصود از تعارض مذهبی؛ وضعیتی است که در آن تنش و خصومت نیروها براساس باورها و گرایش های مذهبی شکل گرفته و روند خصومت و ستیز اجتماعی را دنبال می کند. زمانی که عده ای تلاش می کنند ارزش های خود را بر دیگران به علت تفاوت های جدی در باورها و ارزش ها تحمیل کنند، این امر موجب تعارض مذهبی می گردد که این تعارض با شرایط اجتماعی و جریان های داخلی تاثیر گذار بر تعارض های اجتماعی با اهداف متفاوت تشدید می شود. (کشاورزشکری: ۱۳۹۲، ۱۲۲)

می گردد. این پیشرفت چنان در شؤون مختلف زندگی بشر تاثیر گذاشته است، که عمر علوم در بسیاری موارد بشدت کاهش یافته و تا بخواهی با بهره گیری از علم موجود به توصیف و تحلیل امور پردازی دانشت منقضی شده و به گذشته پیوسته است. یکی از تبعات این وضعیت این است که دیگر با ایستا و لایتغیر فرض کردن علوم- هرچند کوتاه - نمی توان به تبیین مسائل دنیای امروز و درک مفاهیم پرداخت مفهوم امنیت در ابعاد مختلف هم از این تحولات مستثنی نیست. در مسیر این تحولات، ایده ها، فکرها و روش های جدید لازم است تا نظمی به نظمی دیگر و جدید متحول شود. این تحلیل ریشه در ذات خلقت دارد. هیچ لحظه ای ساکن نیست بلکه به لحظه ای دیگر حرکت می کند. در کمال جویی و معنویت هم، بدون تحول در مراتب، اتفاقی نخواهد افتاد (سریع القلم: ۱۸ مهر ۱۳۹۴). ارتباطات تعاملی نوین یکی از این فضاهاى جدیدی است که؛ یکپارچگی فرهنگی بعنوان عاملی امنیت ساز برای دولت ها، دچار چالش خواهد گردید؛ تاریخ مباحث امنیتی بیانگر این است که دولت هایی که قادر به تثبیت یکپارچگی فرهنگی نشده اند به مرور دچار تزلزل و فروپاشی گردیده اند. (ربیعی، ۱۳۸۳: ۱۴۷). خلایی که در توسعه و گسترش ارتباطات و شبکه های ارتباطی نوین در کشور به اندازه کافی جدی گرفته نمی شود و چه بسا امنیت فرهنگی ما را به مخاطره بیاندازد و با بوجود آوردن اشتغالات بی فایده، رشد و توسعه همه جانبه کشور را برای تحقق تمدنی نوین با تهدیدات مواجه نماید.

– چالش کارآمدی حکومت دینی

غایت انسان و جامعه در دین اسلام، رسیدن به سکینه و آرامش، تعالی و حیات طیبه است، و این هدف با آنچه در غرب و شرق در حد رفاه و آسایش مادی انسان بیان می شود بسیار متفاوت است. آینده ایی که به شرط کارآمدی در نظام جمهوری اسلامی حاصل می شود. امروزه یکی از تهدیدات جدی برای امنیت ذهنی جامعه ما، ناکارآمد جلوه نمودن نظام جمهوری اسلامی است. فارغ از اینکه ناکارآمدی به دلایل درونی و یا تضیقات بیرونی ایجاد شده باشد، به ذات دین مربوط است و یا به کیفیت دینداری و عملکرد غیردینی ما، به هر حال معیاری برای سنجش فعالیت ها در کلیه سطوح اعم از فردی، گروهی، محلی، منطقه ای، ملی و فراملی مبدل گشته است (نوبخت و بختیاری: ۱۳۸۷) و می توان مهم ترین عامل کمک به مقبولیت و امنیت دولت ها را در آن دانست. با یک جستجوی سطحی در اینترنت هم نشان می دهد که انقلاب اسلامی ایران به علل مختلف علمی فرهنگی، و سیاسی اجتماعی،

حساسیت پژوهشگران و اندیشمندان معاصر را نیز برانگیخته است به طوری که گاهی لزوم دریافت و پی بردن به کارایی دین در (حکومت داری) و روابط بین الملل با وقوع انقلاب اسلامی ایران پیوند خورده است (رب: دهقانی فیروزآبادی، ۱۳۸۹: ۳).

– چالش افراطی گری مذهبی در منطقه

در سالهای اخیر سلفی گری افراطی (صالحی: ۱۳۹۳ و احمدپاکتچی: ۱۳۹۴)، بدلیل آشفتگی منطقه‌ای و مداخلات بازیگران ذینفع در منطقه خاورمیانه فضای گسترده‌تری را برای تاثیرگذاری یافته است. به نظر برخی از صاحب نظران این وضعیت در خاورمیانه؛ وضعیتی بسیار پیچیده است و نمی‌توان صورت‌بندی‌های ساده مذهبی و قومی موجود در خاورمیانه را مبنای وجود وابستگی متقابل امنیتی میان دولت‌های این منطقه فرض نمود. در ادامه به تبیین هسته‌های اصلی منازعه در منطقه و نیز دو هسته اصلی منازعه اعراب در برابر دیگری‌ها (ایرانیان و یهودیان) و همچنین میراث عثمانی یعنی منازعه اعراب و ترک‌ها می‌پردازد. سپس عامل مذهب را اضافه می‌کند و اسرائیل را نماینده مذهبی متفاوت از مذاهب منطقه و ایران را نماینده شیعیان می‌داند. او به منازعه‌ها و تنش‌های درون کشورهای عربی پرداخته و ساختار ناسیونالیسم عربی را بیشتر از اینکه موجب هماهنگی و همکاری اعراب شود موجب افزایش رقابت می‌داند که منجر به تلاشهای عربی بر سر رهبری جهان عرب می‌گردد. (بوزان و ویور: ۱۳۸۸، ۵۷) او نظریه استمرار منازعه سازی در خاورمیانه را بدلیل پیچیده بودن منازعه‌های سنتی و گاه مدرن خاورمیانه است ارائه می‌کند. در این میان اندیشه سلفی وهابیت به عنوان یک ایدئولوژی افراطی (تحت حمایت عربستان سعودی)، منبع عمده گسترش تروریسم و انحرافات مذهبی بوده است. (هرسیج وتویسرکانی: ۱۳۹۲، ۸۵-۸۰)

نتیجه گیری

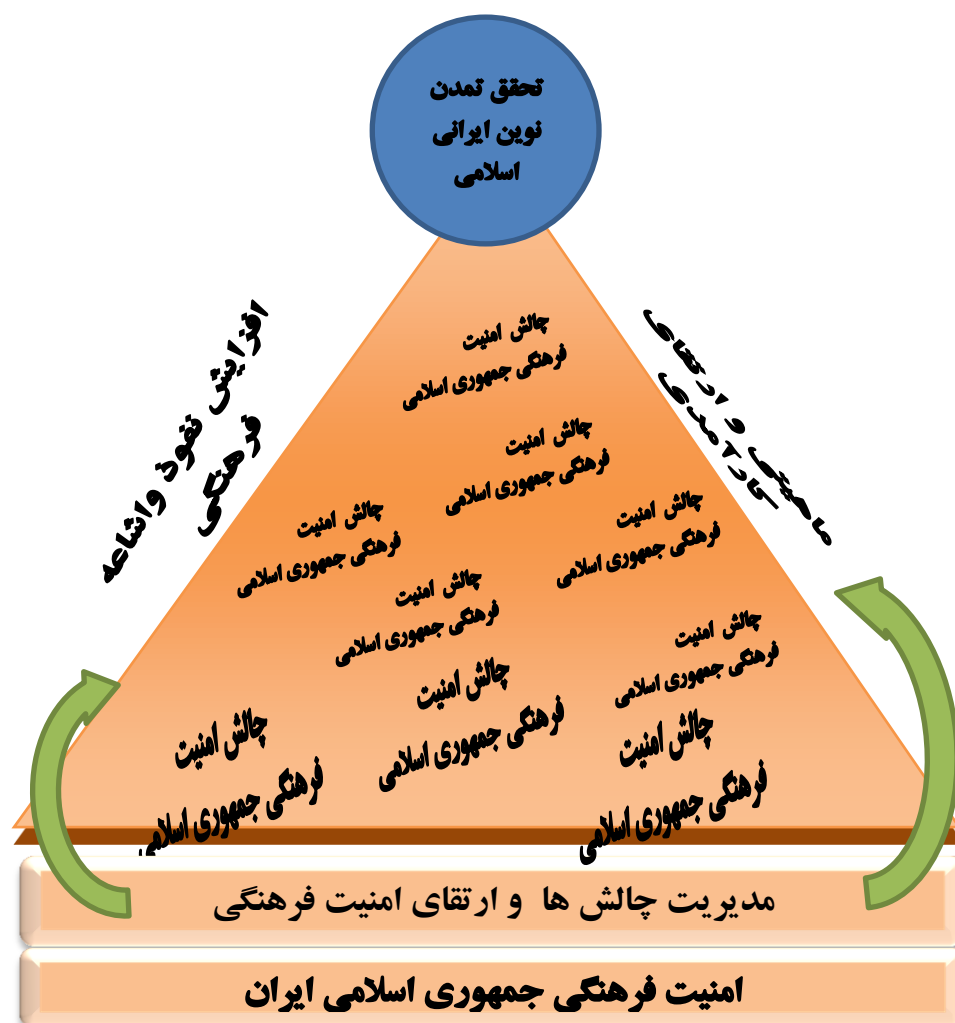
در این مقاله تلاش شد با تعریف چستی امنیت فرهنگی، چالش‌های آن را در جمهوری اسلامی در ارتباط با تحقق تمدن نوین اسلامی ایرانی بیان نماییم. براساس مطالعات و بررسی‌های انجام شده؛ گفته شد که انقلاب اسلامی (۱۳۵۷) روند تاریخی تمدنی اسلامی ایرانی را که بدلیل حاکمان بی کفایت قاجار و پهلوی مختل شده بود دوباره احیاء کرد، و بهره‌مندی از تمامی توانمندی‌ها، برای ارتقا و تعالی

جامعه‌ای در حال خیزش ایران به سمت توسعه و پیشرفت در ابعاد و حوزه‌های مختلف از جمله حوزه‌های فرهنگی، علمی و فناوری، در دستور کار قرار گرفت. اما برغم تلاشهای فراوان صورت گرفته برای امنیت و رشد و شکوفایی جامعه ایرانی و امت اسلامی، فهم واقعی از آینده فرهنگی وقتی محقق می‌شود که چالش‌های پیش‌ران‌ها و عدم قطعیت‌های حوزه فرهنگی جمهوری اسلامی بخوبی شناسایی و تبیین گردد.

از جمله چالش‌های فعال پیش‌ران‌های فرهنگی؛ آشفتگی مفهومی و عدم تبیین دقیق آنهاست، که نداشتن تعاریف مشخص در بخشهای مختلف نظری و عملیاتی جامعه اغتشاش بوجود آورده است، بویژه در ارتباط با انسان‌شناسی که با ابهامات زیادی مواجه می‌باشد. ناکارآمدی نظام یا عبارتی دیگر ناکارآمدی دینداران حاکم، نیز چالشی در مدیریت جامعه است که با مشروعیت ارتباط نزدیکی پیدا میکند و اگر استمرار بیابد، با افزایش عدم قطعیت‌ها پیش‌بینی آینده را غیرممکن می‌سازد. چالش دیگری بی‌توجهی به ابعاد هویت سه‌گانه اسلامی ایرانی و مدرن ایرانیان و نحوه مدیریت آنها بوده است، که گاه تنش‌ها و بعضی موارد مشغولیت‌های بیهوده را موجب می‌شود. همچنین خلاء سیاست‌گذاری در نحوه مواجهه با سیستم‌های نوین ارتباطات، موجب شده ترسیم آینده‌های باورپذیر در اختیار دیگران باشد که امنیت ذهنی افراد جامعه را با تهدید مواجه می‌نماید. و سناریوهای آینده جمهوری اسلامی را نزد مردم مخدوش می‌کند. و نکته آخر اینکه نداشتن سیاست واحد و یکپارچه در خصوص مدیریت مسائل قومی- مذهبی، تحقق سناریوهای بدیلی را که از سوی رقباء و دشمنان جمهوری طراحی شده است محتمل و یا حتی ممکن می‌سازد.

تاکنون نیز در منطقه خاورمیانه سلفی‌گری افراطی در بین اهل تسنن و برخی از فرقه‌های شیعه توانسته است امنیت ملی و بویژه امنیت فرهنگی جمهوری اسلامی را به چالش بکشد. و با مخدوش نمودن چهره اسلام واقعی، دولت اسلامی را ضد انسانی و مغایر با پیشرفت و تعالی بشریت نشان بدهد. و عملاً با درگیر مسائل امنیتی خود ساخته‌ای همچون؛ داعش، سلفی‌گری، تهدید هسته‌ای و... جهانیان را از تحقق تمدن نوین اسلامی ایرانی به هراس بیاندازد. اما مقابله جدی جمهوری اسلامی با افراطی‌گری و تروریسم در منطقه توانست پیامدها و تبعات آن را از بین ببرد. در واقع این عناصر تمدنی ایرانی اسلامی است که با هدف استمرار ناامنی، مورد هجوم دولتهای استعماری فرامنطقه‌ای و متحجر در منطقه قرار گرفته و جامعه اسلامی ایران را همچنان با چالشهای زیادی روبرو نموده است. و در

صورتی که جمهوری اسلامی در مبارزه با سلفی‌گری افراطی ناتوان می‌بود و موفق نمی‌شد دولتهای افراطی، حامی خشونت و تروریسم همچون عربستان سعودی بر نظامات سیاسی فرهنگی منطقه و چه بسا جهان اسلام مسلط می‌شدند. و تحقق تمدن نوین اسلامی دوباره برای سالهای متمادی به محاق می‌رفت. بنابراین به نظر برای جلوگیری از تهدیداتی که متوجه امنیت فرهنگی جمهوری اسلامی است و تحقق تمدن نوین اسلامی ایرانی اسلامی در آینده لطمه وارد میکنند، به پیشران‌های فرهنگی همچون؛ همگرایی فرهنگی و انسجام مفهومی، تبیین ابعاد کمی و کیفیت زندگی انسان در انقلاب اسلامی، تقویت هویت ملی، ارتقای اعتماد عمومی، شناسایی و مدیریت مسائل منطقه‌ای و محلی همسایگی و اقوام، مخاطبان شناسی ملی و فراملی، انعطاف و شناسایی نیازهای نسل جدید، توجه جدی داشته باشیم. و با در نظر گرفتن وجوه مشترک خودمان و دیگران به پارادیم واحدی دست یابیم که به مثابه درختی تناور در مقابل توفانهای تمدنها و اندیشه‌ها و فرهنگهای مختلف مقاومت و پایداری نشان دهد و بالطبع امنیت فرهنگ را نیز حفظ کرده‌ایم. در جمع بندی می‌توان مدل ذیل را که نشانگر ضرورت امنیت فرهنگی بعنوان بستری پایدار برای تحقق و استمرار تمدن نوین ایرانی اسلامی است برای مدیریت چالش‌های آن ترسیم کرد:



منابع و مآخذ

- قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران
- سند چشم انداز ۱۴۰۴ جمهوری اسلامی ایران
- احمد پاکتچی، مهدی (۱۳۹۴)، سخنرانی نسبت میان وهابیت و جریان سلفی، تهران، پژوهشگاه فرهنگ هنر و ارتباطات.
- احمدی، حمید (۱۳۸۳)، مندرج در هویت در ایران، تهران، انتشارات پژوهشکده علوم انسانی و اجتماعی
- افتخاری علی اصغر (۱۳۸۵)، کالبد شکافی تهدید، تهران، انتشارات مرکز مطالعات دفاعی و امنیت ملی دانشگاه امام حسین (ع)
- باری بوزان و اولی ویور (۱۳۸۸)، مناطق و قدرت‌ها، ترجمه رحمان قهرمان پور - تهران: انتشارات پژوهشکده مطالعات راهبردی
- برومیرزه، کریستیان (۱۳۸۴)، اسلام و انقلاب در ایران، در اندیشمندان علوم اجتماعی و انقلاب اسلامی ایران، ترجمه محمد باقر خرمشاد، تهران، انتشارات باز
- تاجیک، محمد رضا، (۱۳۷۷)، «قدرت و امنیت در عصر پسامدرنیسم»، فصلنامه گفتمان، شماره بهار
- تراسی، د (۱۳۸۹)، "اقتصاد و فرهنگ"، کاظم فرهادی، تهران: نشر نی
- دهقانی فیروزآبادی، سید جلال (۱۳۹۲). جهانی شدن فرهنگ و امنیت فرهنگی جمهوری اسلامی. تهران: پژوهشگاه فرهنگ هنر و ارتباطات.
- دهقانی فیروزآبادی، سید جلال (۱۳۸۹)، سیاست خارجی جمهوری اسلامی ایران، چاپ سوم، تهران: سمت.
- ربیعی، علی (۱۳۸۳)، مطالعات امنیت ملی (مقدمه ای بر نظریه های امنیت ملی در جهان سوم)، تهران: مرکز چاپ و انتشارات وزارت امور خارجه، پائیز
- سریع القلم، محمود (۱۸ مهر ۱۳۹۴)، درباره مفهوم امنیت ملی در عصر جدید، چالش بزرگ سیاست خارجی ایران، تهران، سایت اینترنتی عصر ایران
- شپرد بی، کلاو (۱۳۷۰)، ظهور و سقوط تمدن، ترجمه؛ طلوع، محمود، تهران، انتشارات بدر، چاپ اول

- شیخاوندی، د (۱۳۷۹)، تکوین و تنفیذ هویت ایرانی، تهران، مرکز بازشناسی اسلام و ایران، انتشارات باز
- صالحی (۲۳ مرداد، ۱۳۹۳) مصاحبه، سلفی کیست و سلفی گری چیست؟، <http://www.mouood.org>
- صحیفه امام خمینی (ره)، جلد ۱، ۴، ۵، ۸، ۹، ۱۳، <http://www.tebyan.net>
- صفرپناهی، محمد حسین، (۱۳۸۵)، «اثر انقلاب اسلامی ایران در نظریه های تبیینی وقوع انقلابات»، فصلنامه پژوهش حقوق و سیاست، سال هشتم، شماره بیست و یکم.
- عبدالله خانی، ع (۱۳۸۳)، نظریه های امنیت مقدمه ای بر طرح ریزی دکترین امنیت ملی (۱)، تهران، موسسه فرهنگی مطالعات و تحقیقات بین المللی ابرار معاصر
- عبدالله خانی، ع (۱۳۸۹)، نظریه های امنیت، تهران، انتشارات ابرار معاصر
- کامکار و عمید زنجانی، مهدی و، درآمدی بر امنیت ملی در قانون اساسی ج.ا.ا، ماهنامه نگرش راهبردی ش ۸۳ و ۸۴ مهر و آبان ۱۳۸۶
- کریمان، قصران، زینة المجالس ج ۱، انتشارات انجمن آثار ملی.
- کشاورز شکری (۱۳۹۲)، عباس، فرصتها و چالش های فرهنگی جمهوری اسلامی ایران در منطقه خاورمیانه، تهران، پژوهشگاه فرهنگ هنر و ارتباطات
- گروه مطالعاتی امنیت (۱۳۸۷)، نظریه امنیت در جمهوری اسلامی، تهران، انتشارات دانشگاه عالی دفاع ملی
- لک زایی، نجف، (۱۳۸۹)، فلسفه امنیت از دیدگاه امام خمینی، فصلنامه مطالعات راهبردی، سال سیزدهم، شماره ۴۹ زمستان
- لک زایی، نجف (۱۳۸۵)، اصول رهیافت امنیتی پیامبر صلی الله علیه و آله در قرآن کریم (۱) فصلنامه علوم سیاسی، قم، ش ۳۵، مهرماه
- ماندل، رابرت (۱۳۷۹) چهره متغیر امنیت ملی، تهران: پژوهشکده مطالعات راهبردی.
- محرمی، توحید (۱۳۸۳)، مندرج در هویت در ایران، تهران، انتشارات پژوهشکده علوم انسانی و اجتماعی
- محرمی، توحید (۱۳۹۴)، نظارت بر قدرت سیاسی در اسلام، تهران، انتشارات تقریر

- مصفا، نسرين (۱۳۸۳)، مندرج در هویت در ایران، تهران، انتشارات پژوهشکده علوم انسانی و اجتماعی
- ملکوتیان و دیگران، (۱۳۸۸)، «تحلیل سازه انگارانه تاثیر انقلاب اسلامی ایران بر آمریکای لاتین»، فصلنامه تحقیقات سیاسی و بین المللی، زمستان، شماره چهارم.
- میرباقری، محسن (۳ مهر ۱۳۹۱)، هجرت تاریخی امام رضا(ع) و تغییر جغرافیای تشیع، <http://shafaqna.com/persian/services/islam-world/item/23094>
- نوبخت و بختیاری، محمد باقر و حمید، (۱۳۸۷) روش های ارتقاء بهره وری منابع انسانی در چشم انداز بیست ساله، تهران، معاونت پژوهشی دانشگاه آزاد اسلامی - دفتر گسترش تولید
- هرسیچ و تويسرکاني، ح، م (۱۳۹۲)، چالش های وهابیت - ایران، جهان اسلام و غرب، تهران، پژوهشگاه فرهنگ هنر و ارتباطات
- Amer, Muhammad, Daim, Tugrul U., Jetter, Antonie (2013) A review of scenario planning, Futures, 46, 23-40
- Forrest, S. (2004). Indigenous Identity as a Strategy for Cultural Security. Conference Paper in Northern Research Forum Plenary on Security.
- Haasnoot, M., Middelkoop, H. (2012) A history of futures: A review of scenario use in water policy studies in the Netherlands, environmental science & policy, 19-20, 108-120

علائم پیدایش تمدن نوین اسلامی؛ هشداری برای ایجاد و تقویت سازمان های تمدن ساز

رضا مقیسه^۱، علیرضا کیقبادی^۲، عبدالرحیم پدرام^۳

چکیده

هدف مقاله حاضر شناسایی و ارائه نشانه ها و علائم تمدن نوین اسلامی با روش تحلیل مضامین می باشد؛ تمدن نوین اسلامی یک پدیده اسلامی است و نیازمند مفروضات و روش اسلامی برای آینده پژوهی است. شناسایی علائم تغییر یکی از روش های دیده بانی در علم آینده پژوهی است. در آینده پژوهی اسلامی علاوه بر توجه به مشهودات بایستی به سایر عوامل اثرگذار بر زندگی بشر معتقد بود و از همه مهمتر وعده های الهی را باور داشت.

تمدن سازی نوین اسلامی هر چند هنوز به صورت یک روند کاملاً آشکار در نیامده است، اما علائم و نشانه هایی دارد که احتمال وقوع آن در آینده از منظر صاحب نظران، خیلی زیاد است. بیشترین کسانی که بر تمدن سازی نوین اسلامی تأکید دارند، رهبران انقلاب اسلامی هستند و ایشان هستند که جهت گیری های انقلاب اسلامی را هم به لحاظ نظری و هم به لحاظ عملی به این سو سوق می دهند؛ بنابراین نشانه های تشکیل تمدن نوین اسلامی را با تحقیق و مطالعه می توان در منویات و اندیشه ولایت مشاهده و استنباط کرد.

شناسایی درست علائم تغییر، مسئولین و مدیران نهادها و سازمان های کشور و نظام را در هدایت امور به سمت آینده مطلوب کمک می کند. وقتی تمدن سازی نوین اسلامی در حال شکل گیری است، نهادها و سازمان های کشورهای مختلف بایستی توان رقابت و فعالیت در سطح تمدن را داشته

^۱ دانشجوی دکتری مدیریت آینده پژوهی دانشگاه عالی دفاع ملی؛ (نویسنده مسئول: r.moghiseh@sndu.ac.ir)

^۲ دانش آموخته دکتری مدیریت آینده پژوهی دانشگاه عالی دفاع ملی

^۳ استاد و عضو هیئت علمی دانشگاه عالی دفاع ملی

باشند و به عبارتی خودشان را تمدنی بسازند. نهادها و سازمان های انقلابی و اسلامی، بایستی با وجود این علائم و نشانه ها، خود را برای ایفای نقش آماده کنند.

واژه های کلیدی: تمدن، آینده پژوهی، نشانه های تغییر، سازمان های تمدن ساز

مقدمه

مطابق نظر علما و حکمای بزرگ اسلامی و خصوصاً حضرت امام خمینی رحمت الله علیه، «انقلاب اسلامی» مقدمه ظهور است و از طرفی آخرین هدف مرحله ای انقلاب اسلامی از دیدگاه حضرت امام خامنه ای مدظله العالی، «تمدن نوین اسلامی» است. هرچند مطابق دیدگاه معظم له اکنون انقلاب اسلامی در مرحله دولت اسلامی و جامعه اسلامی در حال فعالیت است. اما با دیده بانی داده ها و تحلیل می توان نشانه های تشکیل تمدن نوین اسلامی را مشاهده و درک کرد.

دیده بانی و یکی از روش های آن یعنی توجه به «نشانه های تغییر»^۱ حوادث و پدیده ها، باعث خواهد شد تا مسئولان با علم و آگاهی در جهت ساخت آینده قدم بردارند؛ امام صادق علیه السلام در باره کسانی که عالم به زمان هستند می فرماید: «الْعَالَمُ بِزَمَانِهِ لَا تَهْجُمُ عَلَيْهِ الْلُؤَابِسُ: عالم به زمان مورد هجوم پوشش های زمانه نمی شود»^۲. لوابس جمع لباس و همه چیزهایی است که چیز های دیگر را می پوشانند. عصر حاضر عصر وفور و فراوانی اطلاعات و داده ها پیرامون موضوعات مختلف در جهان است؛ این قدر اطلاعات زیاد است که احساس می شود همه چیز بر سایر چیزهای اثر مستقیم دارد. وقتی یک کودک ناقص الخلقه به دنیا می آید و وقتی یک بستی بزرگ در یک کشور ساخته می شود، صفحات زیاد و زمان های زیادی از وقت مردم را به مطالعه و مباحثه اختصاص می دهد. انفجار یک بمب در یک شهر به دلیل تردد توریست ها و مسافران از سایر کشور در آن شهر، حواس همه را به خود جلب می کند. در زمان حاضر اسارت، جراحت و شهادت یک رزمنده مسلمان در بین کشورهای و شهرهای کشور به سرعت پخش می شود و اثرات فراگیر می گذارد؛ از سوی دیگر یک شایعه درباره یک کاندیدای ریاست جمهوری در کمتر از یک ساعت در فضای مجازی به کاهش یا

^۱ change signal

^۲ بحارالانوار: ج ۷۸ ص ۲۶۹.

افزایش آرا او یا رقیب او منجر می شود. این قبیل حوادث نشان می دهد در عصر اطلاعات، در واقع هجوم اطلاعات وجود دارد و اطلاعات با تهاجم خودشان خیلی چیزهای دیگر را می پوشانند.

«یکی از پایه ای ترین فعالیت های آینده پژوهان، شناسایی و تحلیل علایم ضعیف در بین سایر علائم است. این علایم که نشانه های تغییر در آینده هستند به راحتی قابل شناسایی نیستند اما آشوب حاکم بر جهان سبب شده است تا این تغییرات کوچک پیامدهای بسیار بزرگی در پی داشته باشند. جلوگیری از غافلگیری در برابر سونامی های هولناک آینده نیازمند شناسایی پیش دستانه کوچک ترین و ضعیف ترین علایم پیدایش این تغییرات بزرگ است. کشف علایم ضعیف و ارزیابی استعداد آن ها، به معنی آمادگی برای آینده و پیشگیری از غافلگیری در برابر شگفتی سازهای آینده است»^۱.
امام خمینی رحمت الله علیه، یکسال قبل^۲ از رحلتشان خطاب به حوزه های علمیه می فرمایند: «حوزه ها و روحانیت باید نبض تفکر و نیاز آینده جامعه را همیشه در دست خود داشته باشند و همواره چند قدم جلوتر از حوادث، مهبای عکس العمل مناسب باشند. چه بسا شیوه های رایج اداره امور مردم در سالهای آینده تغییر کند و جوامع بشری برای حل مشکلات خود به مسائل جدید اسلام نیاز پیدا کند»^۳.

این هشدار امام اولاً مویید و جواب جلوتر بودن عالمان از حوادث روزگارشان را نشان می دهد و ثانیاً نشان دهنده فهم حکیمانه ایشان به نیازها و حوادث آینده است. امروز به روشنی می توان فهمید که مسائل مستحدثه و نویی برای مردم در روابط اجتماعی، اقتصاد و تجارت و حمل و نقل آسان مردم از کشوری به کشور دیگر و.... بوجود آمده است که از ابعاد مختلف هم فرصت است و هم تهدید.

^۱ گروه پژوهشی دانش و فناوری آینده اندیشی. (۱۳۷۸). علایم ضعیف؛ طلعه رویدادهای بزرگ آینده، تهران، مرکز آینده پژوهی علوم و فناوری دفاعی مؤسسه آموزشی و تحقیقاتی صنایع دفاعی، ۱۳۸۷، ص الف

^۲ ۱۳۶۷/ ۱۲/ ۳

^۳ امام خمینی، سید روح الله. (۱۳۷۸). صحیفه امام، ج ۲۱، تهران، موسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (ره)؛ پیام به روحانیون، مراجع، مدرسین، طلاب و ائمه جمعه و جماعات، ج ۲۱، ص ۲۹۲.

۱- بیان مسئله

وقتی فضای روابط و تعاملات میان ملت ها و امت ها تمدنی شود، همه فعالیت های سیاسی، فرهنگی، اقتصادی، تجاری، حمل و نقل و... کشور، نهادها، سازمان ها و شرکت ها بایستی توان رقابت و حیات موفق در بین ملت ها و کشور های هم فرهنگ و هم نوع را داشته باشند. «علائم تغییر» و شکل گیری تمدن نوین اسلامی کدامند؟ از منظر معماران و رهبران بزرگ انقلاب اسلامی، علائم تمدن نوین اسلامی کدامند؟

شناسایی علائم تغییر یکی از روش ها و ابزارهای دیده بانی در علم آینده پژوهی است که با رویکرد فرصت سنجی در حوزه تمدن سازی برای نهادها و سازمان ها و شرکت هایی که نقش اساسی حاکمیتی و... ضروری است.

۲- مبانی نظری

۲-۱- مفاهیم و تعاریف

الف- آینده پژوهی^۱

ممکن است یک آینده به وقع پیوسته باشد اما ما هنوز آن را کشف نکرده باشیم؛ «گیسون معتقد است: آینده آمده است، اما هنوز گسترده نشده است»^۲. این استعاره نشان می دهد که درک انسان ها اساس آینده پژوهی است؛ «لایه های حاکمیت بخشی به آینده پژوهی در جامعه اولاً نیازمند توانمندی ها و ادراک انسان ها است و ثانیاً مفاهیم آینده، گفتمان های آینده را امکان پذیر می سازند»^۳. هر چه ادبیات و مفاهیم آینده، بیشتر گفتمان شود، باورپذیری آینده برای مردم و جامعه آسانتر می شود. تمدن سازی نوین اسلامی، هدف آخر انقلاب اسلامی است که نیازمند ادبیات و مفاهیم مرتبط با خود آن است.

^۱ Futures studies

^۲ خزائی، سعید و محمود زاده، امیر. (۱۳۹۳). آینده پژوهی، اصفهان، انتشارات علم آفرین، چاپ پنجم، ص ۱۷۵

^۳ همان، ص ۱۷۷

تفکر و تحلیل پیرامون آینده یکی از ویژگی های فطری و اساسی انسان ها و جوامع است؛ «انسان می تواند افرون براندیشیدن به آینده، به کثرت آینده نیز بیاندهد. برخلاف جسم انسان که ناچار و به دلیل ضرورت سازگاری های زیست شناختی (مانند تنفس، گوارش، سنتز، پروتئین ها و...) در چهارچوب زمان به قید کشیده شده است، ذهن، تخیل و اندیشه او می تواند آزادانه و ارادی در میان آرایه ای از جهان های گوناگون و دیدگاه های جهانی پرشمار، گذشته، حال و آینده گردش کند. این بخش وارهیده از وجود انسان همچنین می تواند بی هیچ واسطه ای با نسل های آینده ارتباط برقرار سازد»^۱.

از لحاظ علمی هیچ اشکالی برای داشت آرزوهای معقول و منطقی نیست و برعکس توجه و پشتتازی برای ساختن آینده یک امر معقول تر و منطقی تر است؛ «هوشمندانه ترین کار، مهیا شدن برای امور غیر قابل پیش بینی است. رویدادهای ممکن اعم از محتمل و نامحتمل، فراوان تر از آن هستند که بتوان تمامی آن ها را بررسی کرد»^۲. به عبارتی هدف آینده پژوهی شناخت و فهم آینده های نااندیشیده^۳ توسط دیگران و خود ما است. «آینده خوشبختانه یا متأسفانه-خوشبختانه اگر رویدادهای غیر مترقبه را خوشایند بدانیم و متأسفانه اگر آنها را ناگوار بینگاریم- در بردارنده مولفه ی عدم قطعیت است. برداشتن پرده های ابهام از آینده، آشنا ساختن بیش از پیش ما با گزینه های محتمل آتی و افزایش استیلای انسان بر آینده، هدف آینده پژوهی است»^۴. تمدن نوین اسلامی آروزی بزرگ معمار انقلاب اسلامی و شهدا و علمای و مجاهدان زیادی تاکنون بوده است و امروز هم علاقمندان و آرزومندان زیادی در گوشه و کنار جهان دارد و نیازمند تفکر و تحلیل بیشتری از سوی آنان است.

ب- دیده بانی

یکی از پایه ای ترین روش ها و ابزارهای آینده پژوهی دیده بانی است؛ «دیده بانی برآیند پایش^۵ و پویش^۱ است و دو کارکرد مهم برای اتاق فکر (معادل اتاق جنگ) سازمان دارد؛ یکی تأمین داده های

^۱ همان، ص ۱۷۸

^۲ وندل بل، (۱۳۹۲)، مبانی آینده پژوهی؛ ترجمه مصطفی تقوی و محسن محقق، تهران، موسسه آموزشی و تحقیقاتی صنایع دفاعی، مرکز

آینده پژوهی، ص ۳۷

^۳ Unthought Futures

^۴ همان، ص ۳۸

^۵ Monitoring

ورودی فرایند آینده پژوهی و دیگری جلوگیری از غافلگیری سازمان است^۲. بنابراین در فضای متلاطم عصر حاضر سازمان ها و نهادهای انقلابی و اسلامی برای کمک به ساختن آینده انقلاب اسلامی حتماً نیازمند این ابزار علمی می باشند.



شکل ۱- جایگاه دیده بانی و شناسایی علایم ضعیف تغییر در آینده پژوهی^۳

^۱ Scanning

^۲ پدرام، عبدالرحیم، احمدیان، مهدی. (۱۳۹۴). آموزه ها و آزموده های آینده پژوهی، تهران، افق راهبردی، موسسه افق آینده پژوهی راهبردی، صص ۸۰-۷۹.

^۳ خزائی، سعید. (۱۳۹۵). اصول و مبانی آینده پژوهی در کسب و کار؛ فایل پاور پوینت درسی در دانشگاه عالی دفاع ملی، ص ۱۲۵

«بسیاری از محققین حوزه ی سازمان، مدیریت و آینده پژوهی با تأکید بر اهمیت روندها، علایم ضعیف تغییر و شگفتی سازها^۱، هنگام پویش محیطی بیشترین توجه را به این سه کانون اختصاص می دهند. پدیده هایی که احتمال وقوع آن ها ضعیف است، اما در صورت تحقق، تأثیرات عمده ای بر جای می گذارند، همان علایم ضعیف هستند. به همین ترتیب پدیده هایی که احتمال وقوع شان ضعیف است و در صورت وقوع، تأثیر چندانی ندارند، بی معنا هستند. روند اصیل اتفاقی است که احتمال وقوع بالایی دارد و اکنون در جریان است، ولی تأثیر خیلی زیادی برجای نمی گذارد. در این حالات رمز آلودترین اتفاقات، همان علایم ضعیف هستند.» (طاهری دمنه، ۱۳۹۵، www.iranianfuturist.com)

جدول ۱- موضوع پدیده های آتی - احتمالات و اثربخشی

تأثیر زیاد	تأثیر کم	
علایم ضعیف	بی معنا	احتمال ضعیف تحقق
فراروند	روند اصیل	احتمال قوی تحقق

بنابراین چنانچه اشاره شد در عصر حاضر، به دلیل کاهش فواصل ارتباطی و تعاملاتی بین کشورها، نهادها، سازمان ها و مردم، که عدم قطعیت ها و پیچیدگی ها فراوان است، بیشتر از گذشته نیازمند دیده بانی و توجه به تغییرات و خصوصاً علائم ضعیف تغییر هستیم؛ «ادوارد لورنز پیشگام نظریه ی آشوب، حساسیت به تغییرات کوچک را ویژگی بارز نظام های پیچیده ی انطباق پذیر می داند. به اعتقاد وی، از آنجا که تغییرات کوچک ممکن است به تفاوت های بزرگ میان پیامدهای مورد انتظار و پیامدهای واقعی بیانجامد، ضروری است رخدادهای کوچکی که در رویدادهای کلاسیک آینده پژوهی از آن ها غفلت می شود، با دقت مورد توجه قرار گیرند. از دیدگاه لورنز، انسان قرن بیست و یکم باید بیاموزد که علایم ضعیف دگرگونی را تشخیص دهد و به آنها توجه کند. تشخیص علایم، سخت تر از پیش بینی تأثیرات آنهاست»^۲.

^۱ Wald Cards

^۲ گروه پژوهشی دانش و فناوری آینده اندیشی. (۱۳۷۸). علایم ضعیف؛ طلیعه رویدادهای بزرگ آینده، تهران، مرکز آینده پژوهی علوم و فناوری دفاعی مؤسسه آموزشی و تحقیقاتی صنایع دفاعی، ۱۳۸۷، ص ۱۱

ج- نشانه های ضعیف^۱

علائم یا سیگنال های ضعیف برای اولین بار توسط آنسوف^۲ معرفی شد. آنسوف را پدر مدیریت استراتژیک می نامند. در تحلیلی که آنسوف از سیگنال های ضعیف ارائه می دهد، سه مفهوم را معرفی می کند. ۱- محیط آشفته، ۲- گسستگی استراتژیک و ۳- شگفتی استراتژیک. گسستگی استراتژیک بدین معنی است که توسعه آینده، از گذشته و یا از برون یابی روندهای گذشته فاصله زیادی گرفته است. شگفتی های استراتژیک نیز به معنی برخی از وقایع ناگهانی هستند که یا منابع عمده سوددهی شرکت را با مشکل مواجه می سازند و یا باعث از دست رفتن عمده فرصت های پیش روی شرکت می شوند. سیگنال های ضعیف اولین نشانه ها از گسستگی های استراتژیک یعنی اولین نشانه ها از تغییرات ممکن در آینده اند که به عنوان نشانه های خطر عمل می کنند و یا نشانه هایی از فرصت های جدیداند.

وقتی سیگنال های ضعیف برای اولین بار بروز می کنند، اطلاعاتی که بروز می دهند، بسیار مبهم هستند به گونه ای که تنها حسی از فرصت و یا تهدید را به همراه دارند. به تدریج اطلاعات افزایش پیدا می کنند، منابع فرصت و تهدید بهتر شناسایی می شوند، پاسخ های درخور و نتایج قابل انتظار معرفی می شوند. تکامل یک سیگنال ضعیف به یک سیگنال قوی و یا شاید یک روند و حتی شاید یک کلان روند در مدل چرخه زندگی اطلاعات آمده است.^۳

سیگنال ضعیف یک ابزار پشتیبانی برای تصمیم گیری است. ما با محیط پیرامون خود همیشه در حال تبادل داده ای هستیم. برخی از داده های اطراف ما بر کسب و کار ما تاثیر گذار هستند. داده های موثر بر کسب و کار را سیگنال می نامیم. سیگنال ها بسته به میزان تاثیر آنها بر کسب و کار ما به دو دسته قوی و ضعیف تقسیم می شوند؛ مثلاً تغییر نرخ ارز برای یک بازرگان سیگنال قوی و برای یک مدیر آموزشگاه کنکور یک سیگنال ضعیف محسوب می شود و سیگنال تغییر میزان پذیرش دانشگاه ها برای آن دور حالت عکس دارد. سیگنال های قوی به خاطر تاثیرشان همواره مدنظر هستند و از روی اجبار ناچار هستیم که تغییرات آنها را پایش نماییم و در مواقع لزوم واکنش های مناسب را طراحی و

^۱ weak signal

^۲ Harry Igor Ansoff

^۳ طاهری دمنه، ۱۳۹۴، www.iranianfuturist.com

اجرا کنیم؛ اما سیگنال های ضعیف معمولاً از دریچه ذهن شلوغ ما وارد نمی شوند و به آنها نمی پردازیم. این تکنیک می گوید سیگنال های ضعیف را به چند دلیل بایستی مد نظر قرار داد:

- احتمال وجود راه حل های سریع و میان بر برای حل مشکلات.
- نشانه های ابتدایی رکود یا رونق بازار.
- مجموع نشانه های کوچک از چند نقطه می تواند علامت یک ویژگی عمومی باشد.
- احتمال انباشتگی سیگنال های ضعیف و تبدیل آن به سیگنال قوی در آینده^۱.

بنابراین نشانه ها یا «علائم ضعیف» پیش قراولان و منادیان آینده هستند. آنها نشانه هایی از آینده هستند که در حالت عادی و بدون اعمال توجه فوق العاده، قابل رؤیت و رصد نیستند. این علائم معمولاً در کرانه های کاری، نقاط غیرمتمرکز و لبه ی آشوب وجود دارند و قادر به جابجایی روابط، مناسبات و معادلات موجود هستند؛ در روندها و سیر رویدادها دخالت نموده و موجب تغییر آنها می شوند. با توجه به تغییر گسترده ی الگوهای حاکم بر روابط فردی، گروهی، منطقه ای و جهانی، اهمیت کشف صدای پای گام های آینده جهت جلوگیری از غافلگیری و محصور شدن در سیل بنیان کن حوادث بیش از پیش فزونی می گیرد^۲.

«علائم ضعیف در واقع علائم مربوط به پدیده ای است که به طور نسبی کمتر معلوم بوده، به طور ضعیف احساس شده و یا این که به طور ناچیز توزیع شده است و در واقع همچون یک روند نوزاد بوده و به طور نسبی در حاشیه ی حوزه ی دانش فعلی افراد می باشد. طبیعت ذاتی این نوع پدیده ها طوری است که محدودیت های بسیاری را برای تشریح این که چه اتفاقاتی در حال رخ دادن است، نیروهای پیشران یا بازدارنده چیستند و آیا پدیده ی مورد نظر به یک روند قوی تبدیل و یا تحلیل رفته و نابود خواهد شد، ایجاد می کند»^۳.

^۱ قلی زاده زاوشی، مهدی. (۱۳۹۶). علائم ضعیف تغییر (signal weak)، www.ayandehpajoohi.com

^۲ گروه پژوهشی دانش و فناوری آینده اندیشی. (۱۳۷۸). علائم ضعیف؛ طلیعه رویدادهای بزرگ آینده، تهران، مرکز آینده پژوهی علوم و

فناوری دفاعی مؤسسه آموزشی و تحقیقاتی صنایع دفاعی، ۱۳۸۷، ص ۷

^۳ همان، ص ۳۰

یکی از اصطلاحات هم معنا یا نزدیک به معنای نشانه های ضعیف شگفتی ها هستند؛ «شگفتی»^۱ رویداد یا پدیده ای است که احتمال وقوع اندکی دارد، اما در صورت وقوع تأثیرات فراوان و گسترده خواهد داشت و شکل گیری آن موجب غفلت زدگی راهبردی و اطلاعاتی خواهد شد.^۲

«آینده پژوهان تعاریف متعددی درباره ی شگفتی سازها داده اند که تعریف راکفلو^۳ بیشترین مقبولیت را دارد. بنا به تعریف وی شگفتی ساز «رویدادی است با احتمال رخ دادن کم ولی با شدت تأثیر بالا». راکفلو احتمال رخ دادن این رویدادها را حدود ۱۰٪ دانسته و تأثیرات آن ها را در سطح بین المللی می داند. پیترسون^۴ نیز از جمله افرادی است که تعریف مشابه راکفلو ارائه داده است. بنا به تعریف پیترسون، شگفتی سازها «رویدادهایی با احتمال رخ دادن کم ولی با تأثیرات زیاد هستند که بسیار سریع رخ می دهند». مطابق تعریف پیترسون، شگفتی سازها باعث تعجب هر کسی می شوند، زیرا که بسیار سریع روی می دهند و در این حالت سیستم های اجتماعی قادر به واکنش موثر در برابر آن ها نیستند. کورنیش^۵ هم با ارائه تعریف مشابه اضافه می کند که شگفتی سازها قدرت آشفته کردن هر چیزی را دارند و می توانند تغییرات ریشه ای در نوع تفکر و برنامه ریزی های افراد ایجاد کنند.^۶

۲-۲- چهار چوب نظری

چارچوب نظری این تحقیق در حوزه تمدن نوین اسلامی، منویات ولی امر مسلمین که عالی ترین مرجع تشخیص و تدبیر برای جامعه و امت اسلامی هستند، به صورت ذیل می باشد:

ماهیت تمدن اسلام از نوع گرفتن مرزها یا افزایش مرزها نیست؛ «تمدن اسلامی، کشورگشایی نیست بلکه به معنای تأثیر پذیرفتن فکری ملت ها از اسلام است»^۷. اسلام همانند عطری است که فطرت

^۱ surprise

^۲ خزائی، سعید و محمود زاده، امیر. (۱۳۹۳). آینده پژوهی، اصفهان، انتشارات علم آفرین، چاپ پنجم، ص ۲۰۱

^۳ John Rockfellow

^۴ John Peterson

^۵ Edward Cornish

^۶ گروه پژوهشی دانش و فناوری آینده اندیشی. (۱۳۷۸). علایم ضعیف؛ طلیعه رویدادهای بزرگ آینده، تهران، مرکز آینده پژوهی علوم و فناوری دفاعی مؤسسه آموزشی و تحقیقاتی صنایع دفاعی، ۱۳۸۷، ص ۳۱

^۷ امام خامنه ای، سید علی. (۱۳۹۵). نرم افزار حدیث ولایت، تهران، موسسه تنظیم و نشر آثار امام خامنه ای مدظله، بیانات در دیدار اعضای شورای عالی مرکز الگوی اسلامی-ایرانی پیشرفت؛ ۱۳۹۵/۰۲/۰۶

پاک انسان ها را نوازش می دهد و پیروز واقعی کسانی هستند که عطر افشانی می کنند؛ «ملت ایران- همچنان که شأن اوست- در حال پدید آوردن یک تمدن است. پایه ی اصلی تمدن، نه بر صنعت و فناوری و علم، که بر فرهنگ و بینش و معرفت و کمال فکری انسانی است. این است که همه چیز را برای یک ملت فراهم می کند و علم را هم برای او به ارمغان می آورد. ما در این صراط و در این جهت هستیم»^۱.

منظور از تمدن سازی گرفتن و فتح کشور ها نیست، بلکه فکر و اندیشه ای است که در میان ملت ها و امت ها پذیرش دارد و آنان را از ابعاد مختلف به خود علاقه مند می کند؛ هدف انقلاب اسلامی این است که به تمدن اسلامی نزدیک شود. «خط کلی نظام اسلامی چیست؟ اگر بخواهیم پاسخ این سؤال را در یک جمله ادا کنیم، خواهیم گفت خط کلی نظام اسلامی، رسیدن به تمدن اسلامی است. اگر شما به بلندگویان تمدن کنونی غرب مراجعه کنید، آنها خواهند گفت تمدن مادی غرب ابدی و تغییرناپذیر است... در تمدن مادی غرب ... هرچه حرف می زنند، طراحي هزاره ی دوم را می کنند! حالا مگر تمدن مادی غرب، سرتاسر هزاره ی اول را فرا گرفته بود که شما می خواهید هزاره ی دوم را هم به آن ملحق کنید؟! مگر بشر از این دو، سه قرنی که از سیطره ی تمدن مادی غرب گذشته، راضی است؟! مگر تمدن مادی غرب توانسته است زخمهای کهنه ی بشریت را علاج کند؟! آیا فقر در دنیا از بین رفت؟ آیا گرسنگی از بین رفت؟ آیا ظلم و تبعیض از بین رفت؟ آیا آرامش خاطر انسان تأمین شد؟ آیا مهربانی و صفای میان انسانها تأمین شد؟ یا به عکس، تمدن مادی غرب در دوره ی استعمار، سپس در دوره ی استثمار- که سلطه ی حکومت های غربی در دوره ی استثمار، مثل دوره ی استعمار، مستقیم نبود؛ به شکل استثمار نیروها در دنیای عقب افتاده و فقیر بود؛ همان سلطه ی پنهانی قاهره که همه ی سرمایه ها و همه ی نیروها را از آنها می ربود و در خود هضم می کرد و جیب کمپانی های سرمایه داری را بیشتر می انباشت- و سپس در دوره ی رسانه و در دوره ی ارتباطات- یعنی امروز- در همه ی این سه دوره، با زور، با قدرت نمایی، با زورگویی، با ایجاد اختناق طرف مقابل و صف مقابل همیشه وارد میدان شده است؛ درحالی که در بالاترین مراکز خود هنوز تبعیض هست، تبعیض نژادی هست، فاشیسم هست! با

^۱ همان، پیام نوروزی به مناسبت حلول سال؛ ۱۳۷۳/۰۱/۰۱

این سابقه، با این همه گرفتاری، با این همه مشکلات، تمدن مادی غرب ادعای ابدیت می کند! اما این ادعا، ادعای واهی، غیرعملی و ناکام است.

آری؛ بی شک تمدن اسلامی می تواند وارد میدان شود و با همان شیوه‌ای که تمدنهای بزرگ تاریخ توانسته‌اند وارد میدان زندگی بشر شوند و منطقه‌ای را- بزرگ یا کوچک- تصرف کنند و برکات خود یا صدمات خود را به آنها برسانند، این فرآیند پیچیده و طولانی و پُرکار را بپیماید و به آن نقطه برسد. البته تمدن اسلامی به صورت کامل در دوران ظهور حضرت بقیه‌الله ارواحنا فداه است. در دوران ظهور، تمدن حقیقی اسلامی و دنیای حقیقی اسلامی به وجود خواهد آمد. بعضی کسان خیال می کنند دوران ظهور حضرت بقیه‌الله، آخر دنیا است! من عرض می کنم دوران ظهور حضرت بقیه‌الله، اول دنیا است؛ اول شروع حرکت انسان در صراط مستقیم الهی است، با مانع کمتر یا بدون مانع، با سرعت بیشتر، با فراهم بودن همه‌ی امکانات برای این حرکت. اگر صراط مستقیم الهی را مثل یک جاده‌ی وسیع، مستقیم و همواری فرض کنیم، همه‌ی انبیا در این چند هزار سال گذشته آمده‌اند تا بشر را از کوره‌راه‌ها به این جاده برسانند. وقتی به این جاده رسید، سیر تندتر، همه‌جانبه‌تر، عمومی‌تر، موفق‌تر و بی‌ضایعات یا کم‌ضایعات‌تر خواهد بود.

بنابراین، این نظام اسلامی، نظامی است که یک خط حرکت معقول و منطقی برای خود تصویر کرده است. این سیری نیست که بتواند متوقف شود؛ این سیری هم نیست که مراحل گوناگونی که در آن هست، برای آن دائمی و ابدی باشد؛ یک حرکت تکاملی است. از آغاز انقلاب اسلامی این حرکت به وجود آمد؛ این برق در این نقطه از عالم درخشید، چشمهایی را خیره کرد؛ بعد هم این توفیق را پیدا کرد که نظام اسلامی را به وجود بیاورد؛ این نظام اسلامی هم از آغاز تشکیل، با چالشهای خود، با مشکلات خود، با امکانات خود، حرکتی را آغاز کرده است و پیش می رود. این خط اگر با جدیت، با پشتکار، با شناخت آنچه که لازم است، با عمل به آنچه که وظیفه است، ادامه پیدا کند، سرنوشت حتمی عبارت است از این که تمدن اسلامی یک بار دیگر بر مجموعه‌ی عظیمی از دنیا، پرتو خود را بگستراند.

نه به معنای این که لزوماً نظام سیاسی اسلامی در نقاط دیگر جهان هم قبل از عصر ظهور گسترش پیدا کند؛ نه؛ معنایش این نیست؛ بلکه تمدن بر اساس یک فکر جدید، یک حرف جدید، یک نگاه جدید به مسائل بشر و مسائل انسانیت و علاج دردهای انسانیت است؛ یک زبان نویی است که دل‌های

نسلهای نوی انسان و قشرهای محروم جوامع گوناگون، آن زبان را می فهمند و درک می کنند؛ به معنای رساندن یک پیام است به دلها، تا به تدریج در میان جوامع مختلف گسترش و رشد پیدا کند. این امری است که شدنی است. با وضعی که امروز من در کشورمان مشاهده می کنم، با ریشه های عمیقی که تفکر اسلامی در کشور ما دارد، با حرکت بسیار وسیع و گسترده ای که از اول انقلاب در راه تعمیق این اندیشه آغاز شده است و امروز به جاهای خوبی هم رسیده است، به نظرم میرسد که این آینده برای نظام اسلامی، یک آینده ی قطعی و اجتناب ناپذیر است»^۱.

۳- روش تحقیق

این مقاله با روش دیده بانی که از مشهورترین روش های آینده پژوهی است، در متون و اسناد مرتبط با موضوع استفاده شده است و به نوعی تحلیلی و ادراکی و همراه با تقویت مبانی نظری با ماهیت استقرائی و تدوین و تنظیم وقایع اتفاق افتاده در قبل یا حال است.

همانطور که اشاره شد درک انسان ها اساس آینده پژوهی و دیده بانی و تشخیص علائم تغییر برای ساختن آینده است؛ «راه تشخیص علائم ضعیف، تقویت مبانی نظری با ماهیت استقرائی و تدوین و تنظیم تجارب پیشین است. با ملاحظه نحوه شکل گیری و بروز عینی رویدادهای شگفتی ساز قبلی در محیط خودی یا غیر خودی، علائم اولیه ضعیف آنها معین و سپس، به عنوان هشدار در طراحی نظام هشداردهی، مد نظر قرار می گیرد. این کار به نوعی رصد محیطی، دیده بانی و پایش مستمر شرایط است»^۲.

این تحقیق نوعی آینده پژوهی اسلامی است و لازم است فصل ممیز آینده پژوهی اسلامی با آینده پژوهی غربی در دو نکته مهم به لحاظ هدف و روش شناسی توجه شود:

^۱ همان، بیانات در جمع اساتید، فضلا و طلاب حوزه علمیه قم در مدرسه فیضیه؛ ۱۴/۰۷/۱۳۷۹

^۲ حاجیانی، ابراهیم. (۱۳۹۰). هشداردهی: کارکرد تحلیل اطلاعاتی درپیش گیری از غافل گیری، فصلنامه مطالعات راهبردی، سال چهاردهم، شماره سوم، شماره ۵۳، ص ۱۴۵

الف- مفروضات آینده پژوهی اسلامی

مفروضات بر ادراکات و فعالیت های آینده پژوه هان اثر گذار است. «آینده پژوهی غربی با آینده پژوهی اسلامی تفاوت هایی دارد که مثلاً «در نظر گرفتن اراده جز اراده بشر در پدید آمدن آینده، توسط آینده پژوهی اسلامی پذیرفته ولی در آینده پژوهی سکولار پذیرفته نمی شود. در مجموع مفروضات عمده آینده پژوهی اسلامی عبارتند از:

۱. جهان در همه حال در محضر خدا است.
 ۲. افزون بر جهان مادی و شهود، جهان غیب نیز وجود دارد.
 ۳. وعده قرآن حق است.
 ۴. اراده خداوند مهمترین عامل آینده سازی است.
 ۵. افزون بر عوامل فیزیکی و اجتماعی، عوامل دیگری نیز بر آینده تأثیر گذار هستند.
 ۶. تحقق چشم انداز از آن خداست و می تواند فراتر از تصور انسان باشد.
 ۷. اراده بشر در طول اراده الهی است.
 ۸. دین مبین اسلام تضمین کننده برپایی آینده مطلوب است^۱.
- توجه به این مفروضات در این تحقق رمز و کلید اصلی شناسایی علام و نشانه های تمدن سازی نوین اسلامی است.

الف- مفروضات آینده پژوهی اسلامی

نکته مهم دیگر روش شناسی برای آینده پژوهی اسلامی توجه به تمدن و تاریخ با رویکرد فلسفی است؛ به عبارتی رویکرد «فلسفه تاریخ» می تواند نشان دهد که کدام فرهنگ و اندیشه در حال روند شدن و تمدن شدن و کدام فرهنگ و اندیشه در حال حرکت نقطه ای است؛ «شناخت روند تاریخی هر ملت به طور خاص به سطح تاریخمندی آن ملت بر می گردد؛ به طور کلی سه سطح ولایه برای تاریخ در نظر گرفته می شود:

^۱ پدرام، عبدالرحیم، عیوضی، محمدرحیم (۱۳۹۳). درآمدی بر آینده پژوهی اسلامی، تهران، موسسه آموزشی و تحقیقاتی صنایع دفاعی،

- لایه ظاهری وقایع و رخدادها
- لایه قانونمندی طبیعی (خصوصیات و ویژگی های ذاتی فرد یا جامعه)
- لایه قانونمندی اعتباری و فلسفی؛ سطحی از تفکر که در عین حضور در زمان می توانند فراتر از زمان بیندیشند^۱.

با همین نگاه رویکردهای کلی فلسفه تاریخ، دو جهت کلی دارد «جهت الهی (خداوند با جلب اراده انسان تاریخ را در جهت اهداف خلقت مدیریت می کند)؛ جهت غیر الهی؛ اراده انسان تاریخ را در جهت اهداف مادی خود مدیریت می کند (اومانیزم و لیبرالیزم)؛ تاریخ بدون هیچ گونه مدیریت و تنها تابع اقتضائات مادی به سمت اهداف مادی در حرکت است (کمونیسم و مارکسیسم)^۲. جدول ذیل تفاوت فلسفه الهی تاریخ و فلسفه غیر الهی تاریخ را تبیین می کند:

^۱ مظاهری، ابوذر. (۱۳۹۳). افق تمدن انقلاب اسلامی؛ اصفهان، نشر آرما، ص ۵۶

^۲ مظاهری، ابوذر. (۱۳۹۳). افق تمدن انقلاب اسلامی؛ اصفهان، نشر آرما، ص ۳۲

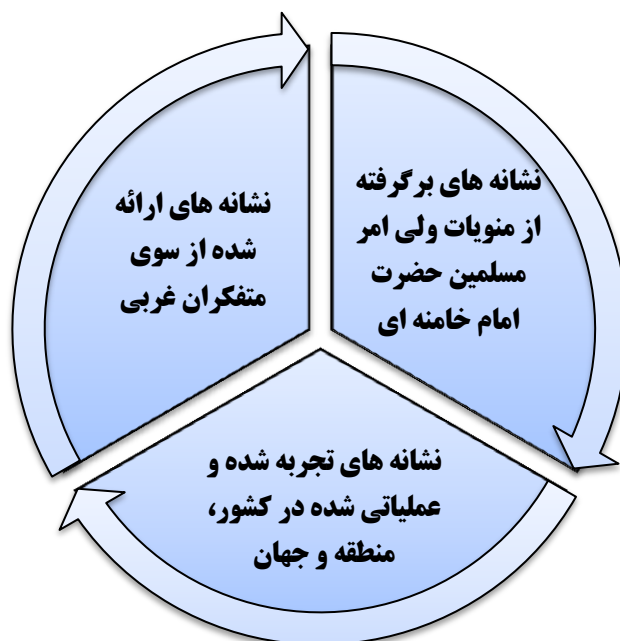
جدول ۲- تفاوت فلسفه الهی تاریخ و فلسفه غیر الهی تاریخ^۱

اصول و کلیات فلسفه الهی تاریخ	اصول و کلیات فلسفه غیر الهی تاریخ	
۱	خداوند متعال خالق هستی است و کل هستی را ربوبیت می کند	اساسا خدایی وجود ندارد یا اگر هست ربوبیت ندارد یا ربوبیتش را به انسان واگذارده است.
۲	انسان ها همه بر فطرت الهی آفریده شده اند و دارای دو ساحت مادی و معنوی هستند	انسان هیچ جهت گیری ذاتی و فطری ندارد
۳	انسان به دلیل برخورداری از اختیار می تواند راه حق را برگزیند؛ اما نمی تواند جهت کل تاریخ را عوض کند.	معیار حق و باطل خود انسان است
۴	جریان باطل اصالت ندارد و عارض بر جریان حق است و حق همیشه پیروز است	
۵	جریان باطل تنها امداد مادی می شود، اما جریان حق از امتداد مادی و امداد غیبی برخوردار است.	
۶	انبیاء و ادیان به تناسب سطح درک و فهم بشر و سطح پیچیدگی اجتماعی متکامل می شوند و اسلام آخرین و کامل ترین دین است	انبیا و ادیان به طور کلی متعلق به دوران جهالت و نادانی بشرند و انسان رشد یافته به دین نیاز ندارد
۷	آگاهی، معنویت، اختیار و عدالت خواسته ها و اصول ذاتی و همیشگی بشرند.	آزادی، خرد، آگاهی، عدالت، رفاه، پیشرفت، قدرت و منفعت اصول ذاتی، مطلوب و همیشگی بشرند
۸	روند تاریخ در جهت اهداف الهی رو به تکامل است و آینده و پایان تاریخ بشر مثبت و خوش است.	روند تاریخ در جهت اهداف بشری رو به تکامل است و آینده و پایان تاریخ بشریت مثبت و خوش است

^۱ مظاهری، ابوذر. (۱۳۹۳). افق تمدن انقلاب اسلامی؛ اصفهان، نشر آرما، ص ۳۴-۳۳

۴- تجزیه و تحلیل داده ها و یافته ها

با توجه به ادبیات و چهارچوب نظری تحقیق، در این مقاله سعی شده تا از منابع مختلف، نشانه های تشکیل تمدن سازی نوین اسلامی استنباط و ارائه شود. نشانه ها در سه گروه اصلی دسته بندی شده اند: نشانه های ارائه شده از سوی متفکران غربی؛ نشانه های برگرفته از منویات امام خامنه ای مدظله العالی و نشانه های تجربه شد و عملیاتی شده در کشور، منطقه و جهان.



شکل ۲- جایگاه دیده بانی و شناسایی علائم ضعیف تغییر در آینده پژوهی^۱

^۱ خزائی، سعید. (۱۳۹۵). اصول و مبانی آینده پژوهی در کسب و کار؛ فایل پاور پوینت درسی در دانشگاه عالی دفاع ملی، ص ۱۲۵

۴-۱- نشانه‌های ضعیف تشکیل تمدن نوین اسلامی در اندیشه متفکران غربی

متفکران غربی در سال‌های اخیر به صراحت به زوال و شکست تمدن غربی اشاره کرده‌اند و این نشان‌دهنده قابلیت جایگزینی تمدن رقیب، یعنی تمدن نوین اسلامی است.

الف- اعتراف به بازگشت خدا به همه قاره‌ها

ساموئل هانتینگتون در کتاب برخورد تمدن‌ها معتقد است که خداوند دوباره بر تمام جهان حاکمیت خواهد کرد؛ «پدیده بازگشت خدا جدی و قطعی است؛ تمام قاره‌ها و کشورها را در برگرفته است»^۱ و شیرین هانتز در کتاب آینده اسلام و غرب معتقد است که مقدمات برتری تمدن اسلامی فرا رسیده است:

۱. حقیقت جویی معنویت خواهی و عدالت طلبی مهم‌ترین مولفه‌هایی است که فطرت بشر را در مسیر بیداری قرار داده است.
۲. کرامت انسانی، آزادی و دخالت واقعی در سرنوشت مطالبه عمومی بشر شده است.
۳. بطلان بسیاری از ایدئولوژی‌ها و ایسم‌های غربی و شرقی واضح‌تر شده است.
۴. دین و معنویت در جوامع بشری در حال احیا است و مهمترین عامل هویت بخش در جهان آینده است.
۵. اسلام در حال گسترش جهانی است و مهمترین نامزد تمدن آینده است.^۲
۶. جوامع اسلامی بیدار شده‌اند، به اسلام باز می‌گردند و آن را راه حل مشکلات داخلی و خارج شده از زیر سلطه استعمار سیاسی و فرهنگی غرب می‌دانند. (الاسلام هو الحل)
۷. تمدن غرب کم‌سو و سلطه سیاسی-فرهنگی و اقتصادی آن کم‌رنگ شده است.
۸. مشروعیت ساختار نظام بین‌الملل زیر سوال رفته است
۹. الگو و تجربه حکومت دینی به طور جدی به میدان رقابت نظری و عملی با الگوهای سکولار و لائیک آمده و سکولاریسم در حال افول است.^۱

^۱ هانتینگتون، ساموئل. (۱۳۸۸). برخورد تمدن‌ها و بازسازی نظم جهانی، ترجمه محمد علی حمید رفیعی، تهران، دفتر پژوهش‌های فرهنگی، ص ۱۵۰

^۲ هانتز، شیرین. (۱۳۸۰). آینده اسلام و غرب، ترجمه همایون، امجد، تهران، فرزانه روز، ص ۱۸

ب- برخورد حتمی تمدن ها

اصالت اصلی تمدن با فکر و فرهنگ قوی و برتر است؛ «ساموئل هانتینگتون نظریه پرداز آمریکایی نیز در قالب نظریه معروف «برخورد تمدن ها» معتقد است تمدن ها در نهایت، پس از یک رویارویی مستمر به مرحله برخورد و فرسایش خواهند رسید و یک تمدن برتر، دیگر تمدن ها را نابود خواهد نمود و تبدیل به تمدن بزرگتر خواهد شد. آن قدر این زد و خورد میان تمدن ها ادامه خواهد یافت تا بزرگ ترین تمدن به پیروزی نهایی برسد و به این صورت تاریخ از آن تمدن پیروز خواهد بود^۱. این پیش بینی غلط نیست، «هگل، مارکس، هانتینگتون و فوکویاما همگی با وجود مکاتب فکری خود، تلاش نموده اند پایان تاریخ و آینده آن را آنگونه ترسیم نمایند که می خواهند و می پسندند! و نه آنگونه که خواهد بود و معمار بزرگ هستی اراده فرموده است^۲».

اینکه در این مصاف کدام تمدن پیروز صحنه است، محل بحث است، اما آشکار است که محتوای تحریف شده مسیحیت فعلی توان مقاومت در برابر دین مبین اسلام که منبع اصلی آن قرآن است را ندارد؛ حضرت امام خامنه ای در هشتمین اجلاس سران کشورهای اسلامی اینچنین می فرمایند: «اسلام که دین انسانیت و اعتدال و خردورزی و تسلیم در برابر حق متعال است و بی شک همه ی ادیان، پیش از ورود دستهای تحریف، چنین بوده اند^۳».

«روزی که غرب در دوره ی رنسانس، علم و سیاست و روش زندگی را از دین جدا کرد، می خواستند به جای بهشتی که ادیان به انسانها وعده می دهند، در دنیا برایشان بهشت بسازند. این بهشت، امروز به جهنم تبدیل شده؛ خودشان هم این را می گویند. یک روز این ها با دین مخالفت کردند. البته دینی که روشن فکری اروپا با آن مخالفت کرد، لایق زندگی بشری نبود؛ دین پُر از خرافات بود؛ همان دینی که گالیله را به اعدام محکوم می کند و یکی دیگر را زیر شکنجه می کشد؛ به خاطر اینکه یک کشف علمی کرده! دین مسیحیت تحریف شده، نه مسیحیت واقعی. ایرادی به جدا شدن از آن دین

^۱ مظاهری، ابوذر. (۱۳۹۳). افق تمدن انقلاب اسلامی؛ اصفهان، نشر آرما، ص ۳۸

^۲ عسکری، علی. (۱۳۸۵). آینده انقلاب، تهران، کانون اندیشه جوان، ص ۷۲

^۳ عسکری، علی. (۱۳۸۵). آینده انقلاب، تهران، کانون اندیشه جوان، ص ۷۳

^۴ همان، بیانات در مراسم گشایش هشتمین اجلاس سران کشورهای اسلامی، ۱۳۷۶/۰۹/۱۸

نیست؛ ایراد به جدا کردن معنویت و اخلاق از علم و سیاست و نظام زندگی و روابط فردی و اجتماعی است. علم و عقل را مطلق کردند و گفتند دین کنار برود و علم و عقل بیاید^۱. در واقع محتوای اصلی تمدنی که قابلیت اداره زندگی بشر را برای همه زمان ها در ابعاد مختلف دارد، محتوای دست نخورده ای است که از طرف خداوند برای بشر ارسال شده باشد و این محتوا مانع تمدن سازی نیست بلکه موید آن است؛ پروفیسور ژول لایوم معتقد است که «دین هرگز دشمن تمدن نیست، بلکه مهمترین راهنما و پیشاهنگ تمدن است»^۲.

ج- زوال قدرت کلیسا در اروپا

دین تحریف شده مسیحیت قابلیت ماندگاری خود را به صورت شرطی دارد؛ ریچارد رورتی در کتاب آینده دین متذکر می شود که کلیسا و دین نباید اروپا محور و قیم مآبانه باشد: «اگر کلیسای کاتولیک بخواهد در آینده به عنوان یک نهاد در قرن ۲۱ حیات داشته باشد، نیازمند پایی است که به عنوان رأس کلیسا برج عاج نشین نباشد، بلکه در درون کلیسا باشند و خادم خادمان خدا باشد. کلیسا نباید اروپا محور و قیم مآبانه باشد»^۳. ایشان نشان می دهد که غرب در حال دنیوی شدن است؛ «دنیوی شدن»^۴ چیزی نیست مگر تاریخ نحیف شدن عقل^۵؛ و «غرب هرچه دنیوی تر می شود کمتر روحانیت سالار (hierocratic) می شود»^۶؛ «با دنیوی شدن است که انسان از سلسله مراتب آفرینش ها و همه محدودیت ها؛ خواه ناخواه از نوع کیهان شناختی، خواه از نوع الهیات باشد، رها می شود»^۷؛ «شاید ۱۰۰۰ سال دیگر اولاد دوردست من در تمدنی جهانی زندگی خواهند کرد که در آن عشق تنها قانون است»^۸. «بسیاری از فیلسوفان و نیز بسیاری از دانشمندان و الهیات دانان معاصر صرفاً به دلیل رخوت،

^۱ همان، بیانات در دیدار دانشجویان و اساتید دانشگاه های استان کرمان؛ ۱۳۸۴/۰۲/۱۹

^۲ لایوم، ژول. (۱۳۷۳). ایدئولوژی و فرهنگ اسلام، ترجمه رسول دریایی، تهران، نشر میثم، ص ۱۰۰

^۳ همان، ص ۳۱

^۴ secularization

^۵ همان، ص ۲۶

^۶ همان، ص ۵۹

^۷ همان، ص ۲۷

^۸ همان، ص ۶۱

بیشتر بی دین یا ضد دین هستند تا به دلایل نظری^۱؛ «من در باب آینده سیاسی بسیار بدبین هستم؛ چرا که تصور می کنم، دموکراسی تنها در صورتی اثر گذار است که شما ثروت را در همه جا گسترش دهید؛ یعنی زمانی که شکاف بین فقیر و غنی را از بین ببرید»^۲.

۴-۲- نشانه های تشکیل تمدن نوین اسلامی در اندیشه و منویات ولی امر

مسلمین

ولایت فقیه به عنوان امام و ولی جامعه اسلامی، از یک سو یک فقیه جامع الشرایط و عالم به زمان است و از سوی دیگر تجربه ای بیش از ۵۰ سال سابقه مدیریت کلان کشور و امت اسلامی را دارند؛ یقیناً نظرات و منویات ایشان برای همه محققان و پژوهشگران سندیت علمی و منطقی و عقلی دارد.

الف- اراده و دست الهی برای هدایت همه انسان ها

خداوند متعال رب و مربی مردم عالم است و همواره اراده الهی بر این است که انسان ها در معرض هدایت قرار گیرند؛ بنابراین «اعمال اراده و نظر الهی برای بیداری انسان ها و بازگشت آن ها به ارزش های دینی است»^۳. امام خامنه ای درباره حادثه خرمشهر به نقل از امام خمینی رحمت الله علیه اراده خدا برای پیروزی را علت اصلی پیروزی می دانند و نقل می کنند: «خرمشهر را خدا آزاد کرد... و مَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ رَمَى^۴؛ من و شما کاره ای نیستیم؛ دست قدرت الهی است. من و شما وسائلی هستیم که اگر عقل به خرج بدهیم، اختیار خودمان را به کار بیندازیم، وارد میدان بشویم، از ما برای حصول این هدف استفاده خواهد شد و افتخار و شرفش برای ما می ماند. اما اگر ما هم نباشیم: فَسَوْفَ يَأْتِي اللَّهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ^۵ این جور نیست که، بار خدا بر زمین نمی ماند، پیش خواهد رفت؛ یک حرکت

^۱ همان، ص ۴۱

^۲ ریچارد رورتی، جیانی و اتیمو. (۱۳۹۵). آینده دین؛ ترجمه رمضان برخوردار، تهران، نشر جامعه شناسان، ص ۹۹

^۳ مظاهری، ابوذر. (۱۳۹۳). افق تمدن انقلاب اسلامی؛ اصفهان، نشر آرما، ص ۲۲

^۴ جمله معروف امام خمینی رحمت الله علیه در پیروزی جهبه اسلام در عملیات بیت المقدس

^۵ سوره مبارکه انفال؛ آیه ۱۷

^۶ سوره مبارکه مائده؛ آیه ۵۴

طبیعی، ناموس طبیعت است، ناموس تاریخ است. سُنَّةَ اللَّهِ الَّتِي قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلُ^۱ با تعبیرات مختلف در جاهای مختلف قرآن آمده: وَ لَنْ تَجِدَ لِسُنَّةِ اللَّهِ تَبْدِيلًا^۲ این سنت الهی است. وَ لَوْ قَاتَلَكُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوَلَّوْا الْأَذْوَارُ ثُمَّ لَا يَجِدُونَ وَلِيًّا وَلَا نَصِيرًا^۳ سُنَّةَ اللَّهِ الَّتِي قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلُ^۳. این، یک جایش است. «و لن تجد لسنة الله تبديلا»؛ یعنی اگر شما بیائید توی میدان، بر دشمنان پیروز خواهید شد؛ یعنی این سنت الهی است؛ حالا این پیروزی ممکن است یک روزه و یک ساله نباشد، اما در نهایت پیروزی است. این پیروزی قطعاً حاصل خواهد شد. شکست و انهزام در جبهه‌ی حق معنی ندارد؛ مگر آن وقتی که اهل حق توی میدان نیایند؛ کار لازم را نکنند؛ این است دیگر. بنابراین، کار، کار خداست: «و ما رمیت اذ رمیت»^۴.

این تعبیر معظم له به صراحت در قرآن کریم مورد تأکید است؛ «وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي الْأَرْضِ كَمَا اسْتَخْلَفَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ وَكَيْفَ كَانَ لَهُمْ دِينُهُمُ الَّذِي ارْتَضَى لَهُمْ وَكَيْدَلْنَهُمْ مَنْ بَعْدَ خَوْفِهِمْ أَمْناً يَعْبُدُونَنِي لَا يُشْرِكُونَ بِي شَيْئاً: خدا به کسانی که ایمان آورده و کارهای شایسته کرده اند، وعده داده است که حتماً آنان را در این سرزمین جانشین (خود) قرار دهد. همان گونه کسانی را که پیش از این بودند (جانشین خود) قرار داد و آن دینی را که برایشان پسندیده است به سودشان مستقر کند و بیمشان را به ایمنی مبدل گرداند (تا) مرا عبادت کنند و چیزی را با من شریک نگردانند و هر کس پس از آن به کفر گراید، آنانند که نافرمانند»^۵.

ب- پیش بینی انقلاب در آمریکا و کل آلود کردن آب توسط دولت آمریکا

یکی از پیش بینی های رهبر حکیم انقلاب اسلامی این است که در داخل آمریکا انقلاب خواهد شد و مردم کسانی را که با عقل و فطرت انسانی به مخالفت علنی می پردازند را از آمریکا بیرون خواهند کرد؛ معظم له در سال ۱۳۷۴ می فرماید: «اگر در آینده انقلابی در کشور ایالات متحده‌ی

^۱ سوره مبارکه فتح؛ آیه ۲۳

^۲ سوره مبارکه احزاب؛ آیه ۶۲

^۳ سوره مبارکه فتح آیات ۲۲ و ۲۳

^۴ امام خامنه ای، سید علی. (۱۳۹۵). نرم افزار حدیث ولایت، تهران، موسسه تنظیم و نشر آثار امام خامنه ای مدظله، بیانات در دیدار اعضای

هیئت دولت؛ ۱۳۸۸/۰۶/۱۸

^۵ سوره مبارکه نور، آیه ۵۵

امریکا فرض و تصوّر شود، شروع این انقلاب این گونه خواهد بود که مردم امریکا می ریزند و صهیونیستهای امریکا را - که امروز بر سراسر وجود آن کشور مسلطند - تگه تگه می کنند. «و ان ربك لبالمصاد» این گونه نمی ماند؛ اما فعلاً همین است. چون می بینند که در این گوشه ی دنیا، تالّو حقّ فضا را روشن می کند، مجبورند که حرکت باطل کنند، تیراندازی کنند و حمله کنند^۱.

ج- زوال تدریجی امپراتوری غرب و نشانه های آن

انقلاب اسلامی به پشتوانه معارف تجربه شده آن در طول تاریخ به اهداف بلند خود خواهد رسید؛ امام خامنه ای در این باره می فرمایند: «بانوی ما، زینب کبری علیها سلام، خطاب به سیه روی ترین انسانهای زمان خود فرمود: کد کیدک، واسع سعیک فوالله لاتمحووا ذکرنا. امروز ملت ایران و مسؤولان این کشور، همان سخن را به دشمنان زورگو و یاوه گوی جمهوری اسلامی می گویند... مگر شما می توانید کمترین آسیبی به جمهوری اسلامی برسانید؟! شما خواهید مرد. شما خواهید رفت. شما مانند آن امپراتوری دیگر، زایل خواهید شد و پرچم اسلام روزه روز، برافراشته تر خواهد شد. ملت ایران و هرکس که متمسک به اسلام است، روزبه روز زنده تر خواهد شد^۲».

ایشان برای مردن و زوال امپراطوری غرب نشانه هایی ارائه می فرمایند و متذکر می شوند که این نشانه ها را خود متفکران آمریکایی نیز اعلام کرده اند: «زوال تمدنهای معلول انحرافهاست. تمدنهای بعد از آن که به اوجی رسیدند، به خاطر ضعفها و خلأها و انحرافهای خود رو به انحطاط می روند. ما نشانه های این انحطاط را امروز در تمدن غربی مشاهده می کنیم، که تمدن علم بدون اخلاق، مادیت بدون معنویت و دین و قدرت بدون عدالت است. وقتی که در فلسطین اشغالی، در خانه ی مردمی که خود صاحبخانه ها از زندگی در آن یا از زندگی آسوده در آن محرومند، یک فلسطینی از سر ناچاری حرکتی انجام دهد و آسیبی به یک صهیونیست بیگانه ی غریبه ی به زور آمده بخورد، همه ی دستگاه های تبلیغاتی غرب بسیج می شوند تا این حادثه را بزرگ کنند! اگر کسی کشته شده باشد، عکس پدر او، مادر او، بچه ی او، خواهر او، گریه ها و ناراحتی هایشان، در مجلات آمریکایی و سایر مجلات دنیا چاپ می شود! اما امروز یک کودک، یک نوجوان، در آغوش پدرش و در مقابل چشم او، در فلسطین کشته

^۱ همان، بیانات در میدان «صبحگاه دانشگاه امام حسین» (ع)؛ ۱۷/۰۸/۱۳۷۴

^۲ همان، بیانات در مراسم صبحگاه نیروی هوایی؛ ۲۶/۰۹/۱۳۷۴

می شود، زن و مرد و کودک نمازگزار در مسجدالاقصای مسلمانان به گلوله بسته می شوند، دستگاه‌های ارتباطاتی جمهوری اسلامی روز اوّل با اروپا تماس گرفتند که خبرهای اروپا را کسب کنند، از آن طرف به آنها گفتند که این جا هیچ خبری نیست! حادثه‌ی به این عظمت، در روزهای اوّل و دوم، در اروپا و در منطقه‌ی سلطه‌ی تمدن غربی، هیچ خبری نیست! تا وقتی که به تدریج تظاهرات اوج می گیرد، مردم در همه جا بلند می شوند، صدای اعتراضها بلند می شود، آن دستگاه‌هایی که مدّعی طرفداری از حقوق بشرند، مدّعی اطلاع‌رسانی اند، آن وقت مجبور می شوند یک اطلاعی، آن هم البته ناقص و نه کامل، یک‌جانبه و نه عادلانه، به سود غاصب و نه به سود مردم مظلوم بدهند! اینها همه نشانه‌های شکست و انحطاط تمدن غرب است.

البته نه پیدایش و نه زوال تمدن‌ها، مسأله‌ای دفعی نیست؛ یک مسأله‌ی تدریجی و تاریخی است؛ اما اینها نشانه‌هایش است. امروز بسیاری از متفکران غرب هم به این حقیقت توجّه پیدا کرده‌اند، هشدار می دهند و می گویند.

بنابراین هیچ شگفتی نباید داشت از این که برقی از گوشه‌ای بجهد؛ همچنانی که همه‌ی تمدن‌های عالم به وجود آمده‌اند، یک فکر نو، یک پیشنهاد نو برای بشریت مطرح شود و بر اساس آن فکر، یک نظام سیاسی در گوشه‌ای از دنیا بتواند یک ملت را گرد هم جمع کند؛ آن ملت ایستادگی کند؛ آن مردم به شرایط لازمی که خواهم گفت، عمل کنند؛ زبندگان و نخبگان و خواص جامعه نقشهای خود را پیدا کنند و طبق آن عمل کنند. لذا هیچ بُعدی ندارد، بلکه نتیجه‌ای حتمی است، که این تمدن مثل همه‌ی تمدن‌های دیگر رشد خواهد کرد؛ مثل خورشیدی که به تدریج بالا می‌آید و به وسط السماء می‌رسد، اشعه و انوار خود را به نقاط مختلف دنیا خواهد تابانید^۱.

د- پیچ و نقطه عطف تاریخ

همانطور که اشاره شد، تمدن یک بار فکری و فرهنگی دارد و نمی‌توان مردم را با زور مجبور به پذیرش یک جریان فکری کرد؛ تشکیل تمدن نیازمند افزایش اختیار و اراده انسان‌ها برای پذیرش فکر برتر و نوتر است؛ «تاریخ به سمت اسلام و تسلیم شدن اختیاری انسان در مقابل اراده الهی در حرکت

^۱ همان، بیانات در جمع اساتید، فضلا و طلاب حوزه علمیه قم در مدرسه فیضیه؛ ۱۴/۰۷/۱۳۷۹

است. آنچه موجب احیا و تقویت اسلام شود، موجبات تقویت و احیای خود را نیز فراهم می کند انقلاب اسلامی احیاگر اسلام در جهان شد، آینده اش نیز تا اندازه ای به آینده اسلام گره خورده است.^۱

امام خامنه ای در سال ۱۳۷۰ خطاب مجاهدان تأکید می کنند که حرکت در پیچ تاریخ تدریجی است؛ «تاریخ دارد عوض می شود. یکی از پیچهای مهم حرکت تاریخ، در زمان من و شما دارد طی می شود. پیچهای تاریخ، در طول سالهای متمادی طی می شود. گاهی عمر یک نسل یا دو نسل، در تاریخ یک لحظه است. ما در یکی از همان پیچهای عمده و در یکی از همان نقاط عطفیم^۲؛ نوزده سال بعد نیز معظم له همین مطلب را در جمع دیگر از مجاهدان مورد تأکید قرار می دهند و تدریجی بودن و فراگیر بودن آن را متذکر می شوند؛ «عزیزان من! کشور شما و ملت شما در یک پیچ خطرناک تاریخی در حال حرکت است. سی سال است ما داریم این پیچ را طی میکنیم. به نقاط خطرناک، خطرخیز رسیدیم، از آن عبور کردیم؛ لکن تمام نشده. این نقطه‌ی حساس تاریخی فقط مربوط به تاریخ ایران نیست، مربوط به تاریخ امت اسلامی است^۳».

ه- قطعیت و حتمیت طلوع و پیروزی تمدنی

ولی امر مسلمین جهان تاکنون چندین بار در زمان های مختلف قطعیت و حتمیت تشکیل تمدن نوین اسلامی را متذکر شده اند و از مسئولان و نخبگان و مردم خواسته اند که با امید مضاعف پیش بروند و بیشتر تلاش کنند؛ بیان این قطعیت و حتمیت در طول سال های مختلف نشان دهنده یک باور و تجربه عمیق در ایشان است؛ به عبارتی ریشه حتمیت و قطعیت در اندیشه معظم له اولاً تعالیم و آموزه های وحیانی و باور ایشان به وعده های الهی است و ثانیاً سابقه مدیریتی زیاد و تجارب ایشان در تعاملات علمی و اشراف بر تحولات و تغییرات جهانی می باشد:

^۱ مظاهری، ابوذر. (۱۳۹۳). افق تمدن انقلاب اسلامی؛ اصفهان، نشر آرما، ص ۳۱

^۲ امام خامنه ای، سید علی. (۱۳۹۵). نرم افزار حدیث ولایت، تهران، موسسه تنظیم و نشر آثار امام خامنه ای مدظله، بیانات در پایان

چهارمین مجمع بزرگ فرماندهان و مسئولان دفاتر نمایندگی ولی فقیه در سپاه؛ ۱۳۷۰/۰۶/۲۷

^۳ همان، بیانات در دیدار جهادگران بسیج سازندگی؛ ۱۳۸۹/۰۶/۳۱

- سال ۱۳۷۵: «کشور امروز با کشور پیش از انقلاب، قابل مقایسه نیست. اوضاع کشور روزه‌روز، هم از لحاظ مسائل انسانی و هم از لحاظ تعلیم و تربیت و هم از لحاظ نوسازی و پیشرفت و سازندگی کشور، پیشتر می‌رود. باید همه تلاش کنند و دست به دست هم بدهند تا ان شاء الله این راه را به پایان برسانند. شما ملت عزیز ایران، خورشیدی خواهید شد که بر تمام کشورها خواهید تابید و ملتها را روح و نشاط خواهید داد. شما تحولی به پا خواهید کرد و باعث خواهید شد که ملتها بایستند و در امور زندگیشان تصمیم بگیرند. خدای متعال هم، یاور و یار شما خواهد بود و به شما توفیق عنایت خواهد کرد. ان شاء الله»^۱.
- سال ۱۳۷۶: «جوهر ایستادگی و مقاومت در یک ملت، جوهر نفیس و گران‌قدری است. با همین جوهر است که ملت ایران به فضل پروردگار، با هدایت الهی، با کمکهای معنوی غیبی و با ادعیه‌ی زاکیه و هدایت‌های معنوی ولی الله الاعظم ارواحنا فدا خواهد توانست تمدن اسلامی را بار دیگر در عالم سر بلند کند و کاخ باعظمت تمدن اسلامی را برافراشته نماید. این، آینده‌ی قطعی شماست. جوانان، خودشان را برای این حرکت عظیم آماده کنند. نیروهای مؤمن و مخلص، این را هدف قرار دهند»^۲.
- سال ۱۳۷۸: «دشمن فهمیده است آگاهی اسلامی و بیداری اسلامی در محیط مسلمان‌نشین عالم، کار خود را می‌کند. حقیقت هم همین است. یقیناً همین احساس، ملتهای اسلامی را به سمت نظام اسلامی و به سمت تشکیل امت واحده‌ی اسلامی خواهد کشاند؛ این یک آینده‌ی حتمی است»^۳.
- سال ۱۳۷۹: «نتیجه‌ای حتمی است، که این تمدن مثل همه‌ی تمدنهای دیگر رشد خواهد کرد؛ مثل خورشیدی که به تدریج بالا می‌آید و به وسط‌السماء میرسد، اشعه و انوار خود را به نقاط مختلف دنیا خواهد تابانید... این امری است که شدنی است. با وضعی که امروز من در کشورمان مشاهده می‌کنم، با ریشه‌های عمیقی که تفکر اسلامی در کشور ما دارد، با حرکت

^۱ همان، بیانات در دیدار با جمع کثیری از کارگران، معلمان و فرهنگیان کشور؛ ۱۳۷۵/۰۲/۱۲

^۲ همان، بیانات در دیدار ایثارگران، در سالروز ورود آزادگان به میهن اسلامی، ۱۳۷۶/۰۵/۲۹

^۳ همان، بیانات در دیدار مسئولان و کارگزاران نظام جمهوری اسلامی به مناسبت میلاد پیامبر اکرم (ص) و امام جعفر صادق (ع)؛ ۱۳۷۹/۰۴/۱۰

بسیار وسیع و گسترده‌ای که از اوّل انقلاب در راه تعمیق این اندیشه آغاز شده است و امروز به جاهای خوبی هم رسیده است، به نظرم می‌رسد که این آینده برای نظام اسلامی، یک آینده‌ی قطعی و اجتناب‌ناپذیر است^۱.

- سال ۱۳۹۰: «مسئله‌ی انتظار هم که جزء لاینفک مسئله‌ی مهدویت است، از آن کلیدواژه‌های اصلی فهم دین و حرکت اساسی و عمومی و اجتماعی امت اسلامی به سمت اهداف والای اسلام است؛ انتظار؛ انتظار یعنی ترقب، یعنی مترصد یک حقیقتی که قطعی است، بودن؛ این معنای انتظار است. انتظار یعنی این آینده حتمی و قطعی است؛ بخصوص انتظار یک موجود حیّ و حاضر؛ این خیلی مسئله‌ی مهمی است. اینجور نیست که بگویند کسی متولد خواهد شد، کسی به وجود خواهد آمد؛ نه، کسی است که هست، وجود دارد، حضور دارد، در بین مردم است. در روایت دارد که مردم او را می‌بینند، همچنانی که او مردم را می‌بیند، منتها نمی‌شناسند. در بعضی از روایات تشبیه شده است به حضرت یوسف که برادران او را میدیدند، بین آنها بود، در کنار آنها بود، روی فرش آنها راه میرفت، ولی نمی‌شناختند^۲».
- سال ۱۳۹۲: «جوانها! بدانید، بدون هیچ‌گونه تردیدی آینده‌ی روشن و امیدبخش این کشور و این نظام متعلّق به شما است؛ شما خواهید توانست کشورتان و ملتتان را به اوج افتخار برسانید؛ شما به توفیق الهی خواهید توانست الگو و نمونه‌ی کامل تمدن نوین اسلامی را در این آب و خاک تشکیل بدهید؛ برای اینکه بتوانید این وظائف بزرگ را انجام بدهید، بایستی دین را، تقوا را، عفت را، پاکیزگی روحی را در میان خودتان هرچه بیشتر ترویج کنید و تقویت کنید^۳».

^۱ همان، بیانات در جمع اساتید، فضلا و طلاب حوزه علمیه قم در مدرسه فیضیه؛ ۱۴/۰۷/۱۳۷۹

^۲ همان، بیانات در دیدار اساتید و فارغ‌التحصیلان تخصصی مهدویت؛ ۱۸/۰۴/۱۳۹۰

^۳ همان، بیانات در دیدار پنجاه هزار فرمانده بسیج سراسر کشور در مصلای امام خمینی رحمه الله تهران؛ ۲۹/۰۸/۱۳۹۲

۴-۳- نشانه های تجربه شده و عملیاتی شده در کشور، منطقه و جهان به

لحاظ نظری و عملی

الف- به واقعیت پیوستن انقلاب اسلامی

به واقعیت پیوستن و تحقق انقلاب اسلامی خود یکی از نشانه های تحقق وعده خدا برای اسلامی شدن امت اسلامی است؛ آقای علی عسکری در کتاب آینده انقلاب اسلامی تأکید می کنند که «انقلاب اسلامی بخشی از خط ممتد تاریخ است و لذا نمی توان آن را مانند یک پاره خط بررسی کرد»^۱؛ «بنابراین اساساً نگاه امام به موضوع انقلاب اسلامی نگاهی الهی است که با این نگاه آنچه در مورد آینده انقلاب رقم می خورد بیشتر ماهیتی ماورایی و الهی دارد»^۲ و «انقلاب اسلامی به این دلیل که توانسته است الگوی یک نهضت بیداری دینی را در جهان امروز ترسیم نماید مورد توجه بسیاری از ملت ها واقع شده و در واقع زبانه های نفوذ انقلاب اسلامی را باید در جایی فراتر از مرزهای رسمی و جغرافیایی جست و جو کرد»^۳.

ب- رشد گرایش های دینی در غرب

یکی از نشانه هایی که تجربه شده و در حال رشد می باشد این است که با وجود تربیت و آموزش غربی و همچنین امپراطوری رسانه ها در غرب، گرایش مردم غرب به اسلام در حال رشد است. بنابراین «دوران معاصر را عصر بازگشت به ایمان و دوران معنویت گرایی نامیده اند. رشد بی وقفه گرایش های دینی در غرب اساس این نامگذاری است»^۴؛ «البته سوق دادن این گرایش اصیل به مکاتب عرفانی بی بنیاد را شاید بتوان یکی از تلاش های اصلی دستگاه تبلیعاتی غرب دانست و توجه ویژه هالیوود به فیلم هایی چون بودای کوچک، روح و ... در آغاز دهه ۹۰ میلادی را نشانه هایی از این عزم به شمار آورد. عوامل گوناگونی موجب این بازگشت و رجعت نورانی انسان به حقیقت ایمانی خویش شده اند که می توان آن ها را به دو گروه عوامل درونی و بیرونی تقسیم نمود. در گروه عوامل درونی، در برابر

^۱ عسکری، علی. (۱۳۸۵). آینده انقلاب، تهران، کانون اندیشه جوان، ص ۷۹

^۲ همان، ص ۱۱۸

^۳ همان، ص ۱۸

^۴ همان، ص ۲۶

عوامل محیطی ایمان زدا، عامل درونی ایمان را نقش اصلی در بازگشت انسان این عصر به معنویات و عنصر ایمان را بر عهده داشته است. بی تردید فطرت عامل اصلی این بازگشت به شمار می رود^۱.

ج- رشد بیداری اسلامی در جهان

اگر به آینده انقلاب از منظر جهانی شدن نگاه شود، رشد بیداری اسلامی در کشورهای مختلف نشان می دهد که به دلایل فطری و جذابیت های اسلام، فرایند جهانی شدن آن یا همان بیداری اسلامی در حال افزایش است. امروز وقایع و حایقی که در کشورهای مختلف مثل عراق، سوریه، لبنان، پاکستان، افغانستان، یمن، بحرین، تونس و... نشان دهنده گرایش ملت ها و مردم این کشور ها به سمت دین مبین اسلام و اسلام واقعی است. «بیداری اسلامی نتیجه نهایی ایمان گرایی و خردورزی دین مدار زمان آگاه است. عصر حاضر را باید به حق در یک کلام قرن احیای مجدد بیداری اسلامی دانست^۲». «اسلام علی رغم اینکه امتی متفرق به نظر می آید، اما به طور فزاینده، روز به روز مرئی تر و متجلی تر می شود^۳». «ابزار جهانی سازی غرب، تکنولوژی است و ابزار جهانی سازی اسلامی، پیام وحی، فطرت های پاک و دل های مستعد می باشد. بنابراین باید دقت داشت که شبکه جهانی سازی اسلام، پرنفوذتر، کاراتر و عمیق تر است^۴».

د- افزایش مناسبات اسلامی در بین مردم کشورهای اسلامی (حج و اربعین)

در یک قرن گذشته رشد مناسبت های جهانی اسلامی در حال افزایش است؛ شرکت شکوهمند مسلمانان در مراسم حج ابراهیمی و اربعین حسینی از مظاهر اصلی امت واحد اسلامی است. «آمارها نشان می دهد که در ۹۲ سال اخیر، مکه معظمه همواره مورد استقبال حجم عظیمی از مسلمانان برای انجام مراسم حج واجب بوده است. با نگاه به آمارها می توان دریافت شمار زائران خارجی تقریباً به ۳۰ برابر از ۵۸۵۸۴ نفر در سال ۱۹۲۰ به ۱۷۱۲۹۶۲ نفر در سال ۲۰۱۲ افزایش پیدا کرده است^۵».

^۱ همان، ص ۲۹

^۲ همان، ص ۳۴

^۳ همان، ص ۳۵

^۴ همان، ص ۸۹

^۵ سلامی، ۱۳۹۴، www.en.m.wikipedia.org/wiki/Hajj، Arabeen &



نمودار روبرو نیز آمار تقریباً یک میلیونی حجاج در سال ۲۰۱۷ را به تفکیک کشورهای مهم به نقل از خبرگزاری شبستان نشان می دهد.

«در مقایسه با مراسم حج، تعداد شرکت کنندگان مراسم اربعین حسینی چندین برابر بیشتر از مراسم حج است. به علت مراسم خودجوش و مردمی اربعین حسینی، آمار دقیقی از تعداد شرکت کنندگان در دسترس نیست ولی تعداد زائران حسینی را در اربعین سال ۲۰۰۸ تقریباً ۹ میلیون قلمداد کرده اند. این رقم در سال ۲۰۰۹ افزایش قابل توجهی داشت و به ۱۸ میلیون زائر رسید و در سال ۲۰۱۳ این تعداد به ۲۰ میلیون زائر از ۴۰ ملت مختلف از آسیا، آمریکا، اتحادیه اروپا، استرالیا و آفریقا رسید^۱».

۵- نتیجه گیری و پیشنهاد

باور به وعده های الهی و توجه به سایر عوامل غیر مشهود در زندگی بشر زیر بنای آینده پژوهی اسلامی است. تحقق انقلاب اسلامی یکی از نشانه های تحقق وعده های الهی در عصر حاضر است؛ هدف این انقلاب تمدن سازی نوین اسلامی است؛ این انقلاب در حال رفتن به سمت تمدن سازی نوین اسلامی است و آثار و نشانه های آن قابل ملاحظه و شناسایی است. در آینده پژوهی اسلامی علاوه بر توجه به مشهودات بایستی به سایر عوامل اثر گذار بر زندگی بشر معتقد بود و از همه مهمتر وعده های الهی را باور داشت.

^۱ سلامی، ۱۳۹۴، www.en.m.wikipedia.org/wiki/Hajj، Arabeen &

برآینده مجموع نشانه های فوق نشان دهنده این است که با عنایت الهی تمدن نوین اسلامی در حال شکل گیری است. هر حرکتی نقطه شروعی دارد و به مرور رشد می کند؛ مجموع موارد فوق حکایت از شروع تمدن سازی نوین اسلامی است.

وقتی تمدن سازی نوین اسلامی در حال شکل گیری است، نهادها و سازمان ها و شرکت های مختلف بایستی توان رقابت و فعالیت در سطح تمدنی را داشته باشند و به عبارتی خودشان را تمدنی بسازند. توجه به فرصت های تمدن سازی نوین اسلامی و همچنین تهدیداتی که به همین واسطه از ناحیه دشمنان علیه اتحاد امت اسلامی در حال شکل گیری است، اهمیت زیادی برای اتحاد مسلمانان، نخبگان، مسئولین، شرکت ها، سازمان ها و نهادهای انقلابی و اسلامی دارد.

موارد ذیل شایسته و مصداق عمل صالح برای انقلاب اسلامی و تمدن نوین اسلامی است:

- محققان و پژوهشگران ویژگی ها و راهکارهای رشد و تقویت شرکت ها، نهادها و سازمان های تمدنی را عالمانه و منطقی تبیین و تشریح کنند.
- شرکت ها، سازمان ها و نهادها نیز بایستی توان فکری و عملی خودشان را در این سطح افزایش دهند.
- تولید نظریه سازمان های تمدن ساز، یکی از نیازهای امروز برای مسلمانان است.
- به نظر می رسد علاوه بر نشانه ها و علائم این تحقیق، می تواند روندهای مستند و متکی به آمار و اطلاعات را نیز به آن استنتاج و اضافه کرد.

جهان آینده و سناریوهای آینده پژوهان مسلمان درباره تمدن نوین اسلامی

محمد ایوب میگونی^۱، محمد رحیم عیوضی^۲

چکیده

تمدن‌سازی هدف و غایت همه مکاتب اجتماعی در طول تاریخ بشریت بوده و هست. به طوریکه تمامی مکاتب تلاش دارند با عبور از مرزهای خاستگاه پیدایش خود تمدنی جهان شمول با شاخص های مکتبی خود بر پا کنند. تمدن‌ها همواره با فراز و فرود رو به رو بوده و به تبع آن در معرض پیچ تاریخ قرار داشته‌اند. هنر تمدن متعالی نیز این بوده است که با توجه به برخی مولفه‌های مهم، توانسته از این پیچ به سلامت بگذرد و حتی مسیر تاریخ را عوض کند. اسلام نیز به عنوان یکی از مکاتب ریشه‌دار و گسترده در پهنه جهان که در تمامی مسائل فردی و اجتماعی نظر دارد از همان ابتدای ظهورش به دنبال تمدن‌سازی بوده است. دین اسلام پس از استقرار، به سرعت توانست بنیان‌گذار تمدن شگرفی در جهان شود؛ به گونه‌ای که تمدن‌های دیگر، از جمله تمدن غربی را وادار خود نماید. اینکه آیا اسلام می‌تواند دوباره تمدن‌سازی کند یا نه موضوعی مناقشه‌انگیز در عصر حاضر است که در میان آینده‌پژوهان موافقین و مخالفینی دارد. این پژوهش سعی دارد افکار و آرای آینده‌پژوهان معاصر و مطرح جهان که به حوزه آینده تمدن اسلامی پرداخته‌اند از جمله عنایت الله، المانجرا، سردار را با رویکرد فراتحلیل بررسی نماید.

کلید واژه‌ها: اسلام، آینده پژوهی، تمدن اسلامی، جهان آینده

^۱ دانشجوی دکتری، رشته آینده پژوهی، دانشگاه بین المللی امام خمینی (ره) (نویسنده مسئول: m.ayoubi12@yahoo.com)

^۲ استاد رشته علوم سیاسی دانشگاه بین المللی امام خمینی (ره)

مقدمه

وَ كَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ وَ يَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيداً (آیه ۱۴۳

سوره بقره)

و همان گونه [که شما را به راه راست هدایت کردیم] شما را امتی میانه [و معتدل و پیراسته از افراط و تفریط] قرار دادیم تا [در ایمان، عمل، درستی و راستی] بر مردم گواه باشید و پیامبر هم گواه بر شما باشد...

تعبیر به "گواه بودن" امت اسلامی بر مردم جهان، و همچنین "گواه بودن" پیامبر (ص) نسبت به مسلمانان، ممکن است اشاره به اسوه و الگو بودن، بوده باشد، چرا که گواهان و شاهدان را همیشه از میان افراد نمونه انتخاب می کنند. یعنی شما با داشتن این عقاید و تعلیمات، امتی نمونه هستید همانطور که پیامبر در میان شما یک فرد نمونه است. شما با عمل و برنامه خود گواهی می دهید که یک انسان می تواند هم مرد دین باشد و هم مرد دنیا، در عین اجتماعی بودن جنبه های معنوی و روحانی خود را کاملاً حفظ کند، شما با این عقائد و برنامه ها گواهی می دهید که دین و علم، دنیا و آخرت، نه تنها تضادی با هم ندارند بلکه یکی در خدمت دیگری است. [۱]

تمدن اسلامی با بعثت رسول خدا (ص) و هجرت او به مدینه شکل گرفت. مسلمانان با اتکاء بر آموزه های قرآن و سفارش های پیامبر (ص) و ائمه (ع) آن را تا قرن پنجم هجری به اوج رساندند. با حملات صلیبیان، مغولان و سقوط اندلس و مشکلات داخلی جهان اسلام، تمدن اسلامی دچار انحطاط شد؛ ولی در عهد صفویان، عثمانی ها و گورکانیان هند، مجددا رونق گرفت. در قرن نوزدهم، استعمارگران به مسلمانان حمله کردند و دوباره تمدن اسلامی دچار رکود گردید. متفکران اسلامی در ایران، مصر و سایر پیروزی انقلاب اسلامی با رهبری امام خمینی (ره) در سال ۱۳۵۷ ه.ش به اوج رسید و باعث بیداری اسلامی در جهان عرب گردید.

با توجه به مشکلات امروز مسلمانان قابلیت ها و ضرورت آینده پژوهی و بررسی این موضوع که متفکران آینده پژوه چه آینده ای را برای آن در نظر گرفتند دارای اهمیت ویژه ایست. اینکه آیا اسلام می تواند دوباره تمدن سازی کند یا نه موضوعی مناقشه انگیز در عصر حاضر است که در میان آینده پژوهان موافقین و مخالفینی دارد. این پژوهش سعی دارد افکار و آرای آینده پژوهان معاصر و

مسلمان جهان که به حوزه آینده تمدن اسلامی پرداخته‌اند از جمله عنایت الله، المانجرا، سردار را با رویکرد فراتحلیل بررسی نماید.

۱- سهیل عنایت الله

۱-۱- مختصری از زندگی نامه

سهیل عنایت الله در سال ۱۹۵۸ در لاهور پاکستان به دنیا آمد. در سال ۱۹۷۵ از مدرسه بین‌المللی کوالالامپور مالزی فارغ التحصیل شد. در سال ۱۹۷۹ از دانشگاه هاوایی، کالج هنر و علوم در رشته مطالعات لیبرال فارغ التحصیل شد و در سال ۱۹۸۱ کارشناسی ارشد علوم سیاسی با تمرکز بر آینده‌های بدیل از دانشگاه هاوایی را کسب کرد. در سال ۱۹۹۰ موفق به کسب دکترای فلسفه در علوم سیاسی از دانشگاه هاوایی شد. در سال ۲۰۱۱ نیز، دکترای افتخاری فلسفه از دانشگاه علوم مالزی به وی اعطا گشت.

سهیل عنایت الله در شهرهای ایندیانا، نیویورک، ژنو، اسلام آباد، کوالالامپور و هونولولو زندگی کرده است و هم اکنون مقیم استرالیا است. وی پیش از اقامت در استرالیا به مدت ۲۰ سال ساکن هاوایی بوده است.

این آینده‌پژوه مسلمان، در سال ۱۹۸۳ در دانشگاه هاوایی اولین سخنرانی رسمی خود را ایراد کرد. او از سال ۱۹۸۴ تاکنون در پروژه‌های مختلف به عنوان مشاور همکاری کرده است. عنایت الله از سال ۱۹۸۱ تا ۱۹۹۱ به عنوان یک تحلیلگر، سیاست‌گذار و برنامه‌ریز ارشد در بخش قضایی ایالت هاوایی امریکا در برنامه آینده‌نگاری دادگاه‌های این ایالت با جیمز دیتور همکاری داشته است. عنایت الله مبدع و توسعه دهنده یکی از روش‌های آینده پژوهی به نام "تحلیل لایه‌ای علت‌ها (CLA)" است.

این آینده‌پژوه و دانشمند علوم سیاسی، اکنون عضو هیئت علمی «مؤسسه تحصیلات تکمیلی آینده‌پژوهی» در دانشگاه تامکانگ تایوان است. او در مدرسه کسب و کار ملیبورن- دانشگاه ملیبورن در استرالیا تدریس می‌کند. همچنین در دانشکده هنر و کسب و کار سانشاین در کوئینزلند استرالیا به عنوان استاد فعالیت دارد.

او در سال ۱۹۹۹ به کرسی یونسکو در مرکز مطالعات اروپایی دانشگاه ترایر آلمان و دانشگاه تامکانگ راه یافت. اکنون نیز، در یونسکو در بخش آینده پژوهی-کنرسیوم دانشگاه‌ها از طرف دانشگاه علوم اسلامی کوالالامپور مالزی حضور دارد.

عنایت الله، یکی از اعضای فدراسیون جهانی آینده پژوهی و آکادمی علوم و هنر جهان است. در شورای مشورتی بین‌المللی انجمن آینده جهان، پروژه داروین، و بنیاد قایق نجات نیز حضور فعال دارد. [2]

۱-۲- بررسی نظریات سهیل عنایت الله

عنایت الله در مقاله ای با عنوان "تمدن اسلامی در گذر زمان" بن مایه نگاه خود به موضوع تمدن اسلامی بیان را می‌کند. [3] در ابتدا او به موضوع جهانی شدن و شتاب و تاثیر و تاثرات آن بر زندگی بشر می‌پردازد و رویکرد اسلام را از منظر خود نسبت به این پدیده مطرح می‌کند. او این موضوع را با این پرسش آغاز می‌کند:

در تعریف جامع جهانی از جهانی شدن اسلام در کجا ایستاده است؟

در ادامه در پاسخ به این سوال او جهانی شدن در تعریف غربی را گسترش دایره مسائل اقتصادی به قیمت از بین رفتن مسائل اجتماعی، معنوی و فرهنگی تعریف می‌کند و آن را تفکر داروینیزم اجتماعی می‌داند که سرمایه داران باید باقی مانده و سایرین بر اساس اصل بقا باید از بین بروند. او بیان می‌کند:

"در نهایت این جهانی شدن به دنبال پیشرفت و ادامه جامعه جهانی است که همان

جهان پوزیتیویستی و از بین بردن سایر مسائل غیر علمی است."

او در ادامه به نگاه جهانی شدن، به مقوله مهندسی ژنتیک (جرم لاین ها) برای خلق بشری بی عیب متکامل می‌پردازد و این تکامل را زیر سوال می‌برد. او این تصویر از تکامل را با تفسیر اسلام از تکامل که رسیدن به کمال خوبی هاست مغایر می‌داند و آن را تعریف تکنوکراتیک از سلامت، هوش و زیبایی می‌داند.

عنایت الله در ادامه پس از نقد جهانی شدن در مدل غربی که آن را همان امپریالیسم نرم و مسالمت آمیز معرفی می‌کند جایگزین اسلام را در پروژه جهانی شدن معرفی می‌کند. او ابتدا به جایگاه پایین فعلی جهان اسلام در زمینه تکنولوژی اشاره می‌کند ولی در یک نگاه رو به جلو پارادایم اساسی اسلام برای جهانی شدن را در چند سطر به صورت خلاصه بیان می‌کند:

"اسلام یک جایگزین برای پروژه غربی دارد و آن هم جامعه معنوی بر اساس اندیشه ای یکپارچه و موحد، معرفت شناسی متفاوت و اقتصادی سیاسی می باشد."

عنایت الله در ادامه ۱۰ مفهوم اصلی تمدن نوین اسلامی را بیان می کند که شش تای آن تک مفهومی و چهار تای آن دوگان هستند. توحید، خلافت، علم، حلال و حرام، عدل و ظلم، دیه، استصلاح (مصلحت اندیشی) مفاهیم اصلی تمدن اسلامی هستند. او این ده مفهوم را تعریف کرده و به عنوان شاخص های ممیزه تمدن اسلامی و غربی معرفی می کند. عنایت الله در ادامه از واژه امت برای تحقق مفاهیم فوق استفاده می کند. عنایت الله به ضعف های امت اسلام در حال حاضر پرداخته و واقعیت کنونی اسلام را بیان می کند. او افزایش جمعیت، کاهش اتحاد، کاهش همزیستی برای خلق نظام سیاسی و اعتقادی را به عنوان مسائل اساسی امت اسلام معرفی می کند. او اعتقاد دارد که مسلمانان در حالی که یک اعتقاد و عقیده دارند به اندازه کافی کار نمی کنند تا از نظر فرهنگ و تکنولوژی خلاق و مبتکر باشند.

او در نهایت سه سناریو را پیش روی جهان اسلام و امت اسلامی معرفی می کند:

- ۱- جامعه مصنوعی و یا ساختگی: در این سناریو جهان اسلام نقش قابل توجهی در جهان ندارد.
- ۲- گفتگوی تمدن ها: حرکت به سوی تمدن چند دیالوگی اما نه به صورت برخورد تمدن ها
- ۳- امت به عنوان یک جامعه تفسیری (آینده مرجح): اسلام نقش فعالی در مواجهه با مسائل و معضلات بشری ایفا می کند مسائلی از قبیل محیط زیست و حقوق بشر و ... و برای آنها راهکار و مدل دارد.

۲- ضیاءالدین سردار

۲-۱- مختصری از زندگینامه سردار

ضیاءالدین سردار در پاکستان متولد شد و پسری جوان بود که با خانواده به لندن مهاجرت کرد. او با چالش های استقلال پاکستان و جنبش های اسلامی دهه ۱۹۷۰ میلادی هم دوره بود و پیوسته در معرض دو جریان فکر اسلامی و سکولار قرار داشت.

سردار با نسخه های متفاوتی از اسلام رو به رو بود که بیشتر به تفکر اهل سنت تعلق داشتند. با این حال او اصالت اسلامی خود را حفظ کرد و آثار متعددی برای دستیابی به آرمان های اسلامی خود به

نگارش در آورد. از جمله کتاب‌های او که به چهل عنوان می‌رسند، می‌توان به آینده تمدن اسلامی (۱۹۸۸)، آینده پژوهی اسلامی: وضع اندیشه‌های آینده (۱۹۹۰) و پست‌مدرنیسم و دیگران اشاره کرد. سردار تا سال ۲۰۱۲ سردبیر مجله معتبر فیوچرز بود.

سردار از جمله مسلمانانی است که خود را در برابر امواج مدرنیسم و پسامدرنیسم نباخته و جایگاه سنت اسلامی در حیات بشر را حفظ کرده است. او با نگاهی عام به مشکلات و چالش‌های امروزی امت اسلامی، دارایی‌های معرفتی کنونی جامعه اسلامی را ناکافی و اثرگذاری در تغییرات جهانی را نیازمند بازاندیشی اسلام می‌داند. برخی دیگر از آثار سردار عبارتند از: «علم، تکنولوژی و پیشرفت در جهان اسلام»، «ساختارهای نظام‌های معرفت در جهان اسلام» و «چگونه ما می‌توانیم؟» است. در دوره‌های اخیر نیز او آثاری نظیر توماس کوهن و جنگ‌های علم، «شرق‌شناسی» و «چرا مردم از آمریکا متنفرند؟» را منتشر کرده است که برخی از آن‌ها به فارسی ترجمه شده است. او نخستین اندیشمندی است که مفهوم «آینده‌پژوهی اسلامی» را ابداع و بهره‌گیری از آن را برای حل چالش‌های مسلمانان در آینده توصیه کرده است. [2]

۲-۲- آرا و اندیشه‌های سردار

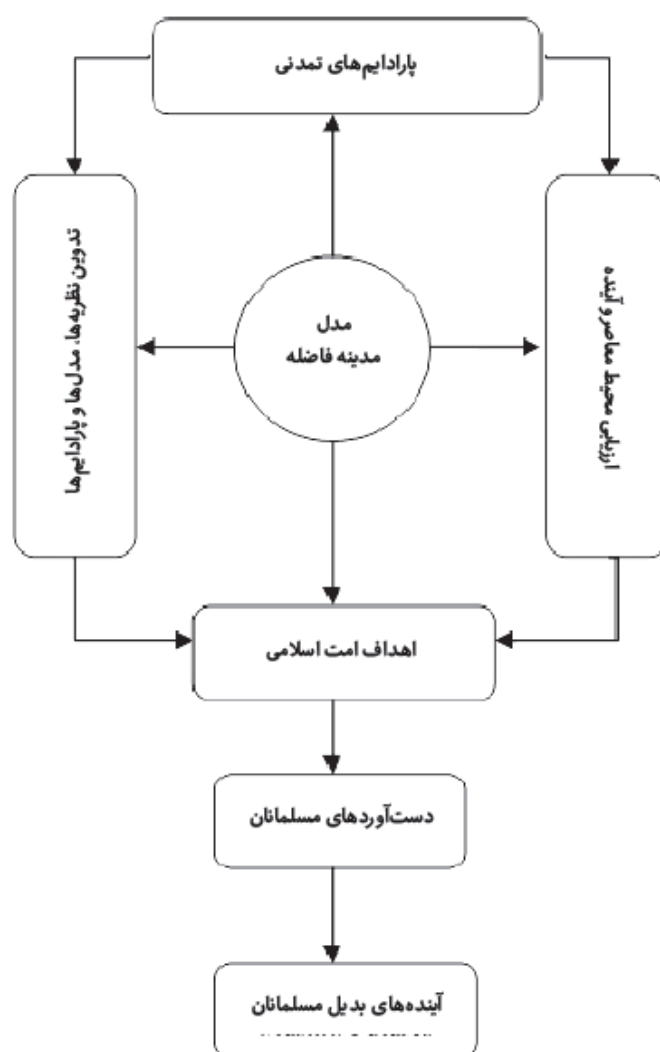
سردار به موضوع آینده تمدن اسلامی با رویکرد تمدن‌گرایانه می‌نگرد، اما معتقد است که فرایند اعاده و بازسازی را باید از منظر روش‌شناسی آینده‌مدار پیگیری کرد. باید علوم انسانی متمایزی به عنوان تمامیتی مجزا با پارادایم‌ها و جهان‌بینی خاص خود طراحی کنیم بالاخره سردار به مساله پسا نوگرایی به عنوان موضوع تقابل اسلام و غرب می‌نگرد. [4]

سردار در کتابی با عنوان "آینده تمدن اسلامی" معتقد است که تمدن اسلامی باید باقی بماند: اسلام مانند برکه‌ای را که سرشار از منابع بالقوه است تا آن‌گاه که مسلمانان به آینده خود اهمیت دهند و برای رسیدن به آن تلاش کنند. [5]

او تاکید می‌کند که مسلمانان در برابر آینده دو انتخاب دارند، می‌توانند بی‌هدف آینده‌ای بسط یافته مبتنی بر توسعه خطی موقعیت مستعمراتی کنونی داشته باشند یا اینکه با برنامه‌ریزی به آینده‌ای روشن‌تر دست یابند. [4]

سردار آغاز فرایند تمدن سازی را احیای ارزش های تمدنی می داند و این را بر دوش همه مسلمانان بالاخص متفکران امت می داند. برای پاسخ به نیاز جهان بینی تمدن اسلامی او برنامه ای با عنوان (طرح عمران) را به عنوان نقشه راه معرفی می کند که در برگیرنده راهبردهایی برای تحقق تمدن اسلامی است.

طرح سردار یا به عبارتی مدل مفهومی او برای بازسازی تمدن اسلامی به صورت زیر است:



طرح سردار برای بازسازی تمدن اسلامی [5]

فرایند اجرای طرح عمران به صورت زیر است:

- ۱- تعیین مدل مدینه فاضله
 - ۲- احصا پارامتر های تمدن نوین اسلامی
 - ۳- خلق مدل ها، نظریه ها و پارادایم های مبتنی بر دو مرحله قبل
 - ۴- ارزیابی واقع گرایانه از محیط کنونی و برآورد محیط آینده ممکن
 - ۵- احصای اهداف امت اسلامی
 - ۶- تدوین نقشه هایی برای رسیدن به مقصود و ارزیابی گزینه های محصول برای آینده
 - ۷- بازنگری مستمر بدیل های احصا شده ماحصل بندهای قبل
- سردار می کوشد تا بازسازی تمدن اسلامی و احیای آن را بر دوش امت بگذارد. او مبانی تمدن اسلامی را چارچوب ارجاع مطلق که همان قرآن و سنت است معرفی می کند. ویژگی های این نظام ارزشی میانه روی و اعتدال است. از نظر سردار مادیات، معنویات و عقلانیت سه جنبه اصلی تمدن هستند و ویژگی های بارز تفکر اسلامی رسیدن به تلفیق متعادل از این سه است. [4]
- در رویکرد برنامه ای طرح عمران روش کار بر اساس فرایند ترکیبی نگاه روبه جلو و برنامه ریزی دقیق است. این کار را با رویکردهای مختلف می توان انجام داد ولی او یک نظام روش شناسانه عنوان می کند. سردار برای گام های اول تا چهارم مدل خود تلاش منسجمی با عنوان "اجتهاد نهادینه شده" به معنای همکاری علمای سنتی و دانشمندان مسلمان امروزی یاد می کند. سردار برای سه مرحله نهایی مدل خود رویکرد برنامه ریزی مبتنی بر چشم انداز سازی تدوین اهداف بلند مدت، میان مدت و کوتاه مدت و برنامه ریزی مستمر را عنوان می کند.

۳- مهدی المانجرا

۳-۱- مختصری از زندگی نامه المانجرا

مهدی المانجرا، در سال ۱۹۳۳ میلادی در شهر رباط مراکش به دنیا آمد. او در سال ۱۹۵۰ در دانشگاه کورنل آمریکا در شهر نیویورک مشغول به تحصیل شد و چهار سال بعد مدرک کارشناسی خود را اخذ کرد. سپس به دانشگاه علوم سیاسی و اقتصادی لندن رفت و در سال ۱۹۵۷ با مدرک

دکتری اقتصاد از آن دانشگاه فارغ التحصیل گردید. پس از آن یک سال به عنوان استادیار در دانشگاه رباط به تدریس مشغول شد.

اما از سال ۱۹۵۸ تا ۱۹۵۹ بار دیگر به نیویورک بازگشت و بر مسند رایزن سیاسی مراکش در سازمان ملل متحد تکیه زد. اما این بار هم زیاد در نیویورک دوام نیاورد و یک سال بعد به وطن بازگشت و ریاست سازمان صدا و سیمای مراکش را پذیرفت. پس از یک سال خدمت در مراکش، دوباره بار سفر بست و راهی یونسکو شد. او از سال ۱۹۶۱ تا ۱۹۷۶ یکی از مدیران ارشد یونسکو بود.

وی چندین کتاب و نزدیک به پانصد مقاله به زبان های انگلیسی و فرانسوی در حوزه علوم انسانی و اجتماعی به چاپ رسانده و در مؤسسات آینده پژوهی مطرح جهان مانند باشگاه رم و فدراسیون مطالعات آینده پژوهی جهان نیز فعالیت کرده است.

ریاست فدراسیون جهانی آینده پژوهی، موسسه بین المللی «فیوچریلز» پاریس، مدیر انجمن آینده پژوهی مراکش و سازمان حقوق بشر مراکش در کارنامه المانجرا درج شده است. او عضو فرهنگستان علوم افریقا و فرهنگستان سلطنتی مراکش است. علاوه بر این، المانجرا در سال ۱۹۹۸ به عنوان استاد مدعو دانشگاه توکیو و در سال ۱۹۹۹ در مقام دانشمند مدعو انجمن ترویج علوم ژاپن در دانشگاه «کی زایی» توکیو ایفای وظیفه کرده است. [7]

۳-۲- آرا و نظریات المانجرا

سرچشمه تفکرات آینده پژوهانه المانجرا، از منابع اسلامی متأثر است، به طوری که وقتی می خواهد درباره اهمیت مطالعه آینده و آینده پژوهی صحبت کند، به آیات ۸۶ تا ۸۸ سوره مبارکه نمل اشاره می نماید. وی با تأکید بر مباحث اسلامی درباره آینده، معتقد است که چند مفهوم وجود دارد که باید آن ها را فهمید. همچنان که او خلاصه وار اشاره می کند، از جمله این مفاهیم، «غیب» با تعبیر قلمرو الهی و «مستقبل» با تعبیر برآوردی از ماحصل اعمال مردم است. المانجرا با رد ترویج جبرگرایی و تقدیرگرایی در اسلام برای فرد و جامعه نقشی فعال در نظر میگیرد. در ضمن او بین مفاهیم بدعت و ابداع تفاوت قائل است، به این ترتیب که «بدعت، نوعی ایده یا نگرش مبتنی بر سرکشی در برابر باورهای اساسی اسلام است» و حال آن که «ابداع، نوعی نوآوری و تغییر در جهت بقا و توسعه جامعه» است. [4]

آینده پژوهی ایده آل المانجرا را از دو دریچه می توان بررسی کرد: بیش تر تلاش های او به عنوان مسلمان تکثرگرا، به آینده جهان اسلام و مسلمانان معطوف است، در عین حال نگاهی کلی نیز به آینده بشر دارد. این دوگانگی هدف در رفتار المانجرا، نشان می دهد که چطور جهان بینی اسلامی ایده آل ها و عقاید متفکران را تحت تأثیر قرار می دهد. به باور وی اسلام، عامل بسیار مهمی در تغییر و نوآوری است و بنابراین، نقشی حیاتی در تحول جوامع اسلامی بازی می کند. بر اساس دیدگاه وی، «آینده جهان اسلام به احیای اسلام، با ایمانی خلاق و نه تقلیدی کورکورانه بستگی دارد که همین تقلید، عامل سقوط تمدن درخشان اسلامی شد.» [7]

بر این اساس، آینده پژوهی ایده آل المانجرا را که تحلیلی وابسته به آینده اسلام است، تحت سه زاویه می توان دید:

۱. مشکلات و آینده دنیای عرب؛

۲. مشکلات و آینده اسلام در اروپا؛

۳. مشکلات و آینده دنیای اسلام.

۱- مشکلات و آینده دنیای عرب

در حال حاضر دنیای عرب هیچ تسلطی بر سرنوشت خود ندارد فقط به چند امیر نشین جعلی و سرزمین های کوچک با چاه های نفت تبدیل شده است. توزیع ناعادلانه ای بین درآمد سالانه این کشورهای عرب وجود دارد به طوری که در یمن و سومالی کمتر از ۵۰۰ دلار و در امارات و کویت حدود ۲۰ هزار دلار می باشد. [8]

المانجرا از طرفی معتقد است نفت بزرگترین مشکل اعراب است. او در ادامه تحلیل وضعیت اعراب سناریو های زیر را برای آینده اعراب ارائه می کند:

۱- سناریوی تداوم و ثبات (جهان اعراب زیر یوغ آمریکا)

۲- سناریو اصلاح طلبانه (بیداری مردم)

۳- سناریوی تحول (عدالت اجتماعی، آزادی بیان حقوق بشر و ...)

۲- مشکلات و آینده اسلام در اروپا

المانجرا با یک بحث و بررسی آماری میانگین زاد و ولد در اروپا را ۱,۶ فرزند بیان می کند که در مقایسه با مسلمانان من جمله مسلمانان اروپا که کمی بیشتر از ۳ فرزند است نمایانگر رشد جمعیت مسلمانان در آینده اروپا است از طرفی اروپا نیازمند به نیروی صنعتی فعال در آینده خود می باشد که این امر منجر بکارگیری مسلمانان در مشاغل مختلف و همچنین مهاجرت بیشتر مسلمانان به اروپا می گردد. اما از طرفی او میزان تاثیر گذاری مسلمانان در اجتماع اروپا را تابع یک مولفه عنوان می کند و آنهم نحوه تعامل مسلمانان و برخورد آنان با دیگران در جامعه است.

۳- مشکلات و آینده دنیای اسلام

در تحلیل بحث های کلی المانجرا درباره آینده اسلام، می توان دریافت که دغدغه ذهنی او دست کم سه موضوع است:

۱. وضعیت عقب ماندگی حال حاضر جهان اسلام بر اثر نگرش و تفکرات منسوخ مسلمانان؛
۲. نیاز به دورنما و درکی تازه از منابع اصیل فرهنگی و بازخوانی قرآن منطبق با توسعه امروز؛
۳. فقدان چشم انداز در جوامع مسلمان، به ویژه متناسب با مفهوم دموکراسی و مشارکت زنان در جامعه و توسعه

در حال توسعه بودن، اصلی ترین ویژگی دنیای اسلام است... از بزرگ ترین کاستی های امروز دنیای اسلام، آن است که دولت های اسلامی، چشم انداز شفاف و روشنی از آینده و الزامات آن ندارند... ضعف دیگر، خودفراموشی و گرایش به تقلید کورکورانه و اطاعت بی چون و چرا از غرب و توصیه های منابع اطلاعاتی بیگانه و رهنمودهایی است که تحت حمایت غرب و شرق به سوی ما سرازیر می شود... برنامه های توسعه در کشورهای ما بر پایه تقلید کورکورانه از غرب بنا شده است و وابستگی زیادی به کمک های غرب دارد.[9]

جمع بندی و نتیجه گیری

نکته اساسی که در تفکرات هر سه این آینده پژوهان وجود دارد کثرت گرایی و قائل بودن به نظام سیاسی دموکراسی است آنهم مبتنی بر روش نظامات فعلی آن که مبتنی بر آرا تمدن غربی است. البته

در این میان نگاه ضد سرمایه داری در نظرات هر سه مشهود است. عنایت الله در بین این افراد جامعه آرمانی خود را جامعه ای با اجرا و برقراری همین منشور حقوق بشر فعلی آنهم صادقانه و به طور کامل نه نمادین و با اهداف سیاسی و ریاکارانه معرفی می کند که این برداشت تا حدودی در آثار المانجرا نیز مشهود است. اما سردار نگاهی عمیق تر مبتنی بر برپاسازی تمدنی با شاخصه های اسلامی دارد. البته رجوع به قرآن و مدلسازی قواعد اجتماعی بر اساس آیات قرآن مورد تاکید هر سه این آیند پژوهان است. موضوع دیگر این است که بغیر از سردار که روشی تا حدودی نظامند و نقشه راه برای برقرار تمدن اسلامی بیان کرده است المانجرا و عنایت الله بیشتر به بیان کاستی ها و عقب ماندگی های امروز مسلمانان پرداخته اند و برای برون رفت از این وضعیت صرفا گزاره هایی توصیه بیان کرده اند.

نکته اساسی و قابل تامل در نظرات این آیند پژوهان عدم توجه به مقوله تمدن مهدوی است که در منابع اصیل در مذاهب اسلامی تاکید شده است با یک بررسی اجمالی احادیث پیرامون آخرالزمان و ظهور وتشکیل جامعه آرمانی اسلام در کتب اهل تسنن بیشتر از تشیع می باشد ولی این آیند پژوهان توجه به این موضوع نکرده و صرفا برداشت خود را از یک جامعه ایده آل مسلمان بیان کرده اند.

مراجع

- [1] مکارم شیرازی، ناصر تفسیر نمونه جلد ۴، صفحه ۲۵۶
- [2] www.iran-futures.org
- [3] Inayatollah, Soheil, Islamic Civilization in Transition: Creating a Post-Western Civilization, "Journal Global and Strategies" (Vol. 5, No. 2, 2011), 103-117.
- [4] بهروزلک، غلامرضا و میرشاه ولایتی، فرزانه، آیند جهان اسلام از منظر دو آیند پژوه سردار و المانجرا، فصلنامه علمی پژوهشی مشرق موعود، سال پنجم، شماره ۱۹، پاییز ۱۳۹۰
- [5] Sardar, Ziauddin "The Future of Muslim Civilization", Kuala Lumpur, Pelanduk Publications, 1988.
- [6] www.elmandjra.org
- [7] Elmandjra, Mahdi "The Future of the Islamic World", Symposium on "The Future of the Islamic World", Algiers, 4-7 May, 1990.
- [8] Elmandjra, Mahdi, "How Will the Arab World be Able to Master its Own Independent Developments?" Kyodo News, 25 September, 2004.
- [9] المانجرا، مهدی، آیند های دنیای اسلام؛ آیند پژوهی در جهان اسلام: نیازها، واقعیت ها و دیدگاه ها، ترجمه: سیاوش ملکی فر، تهران، انتشارات اندیشکده آصف، ۱۳۸۴ ش.

تعلیم و تربیت

کاهش شکاف علم و عمل در تعلیم و تربیت با تأکید بر آرای ملاصدرا و

ملا احمد نراقی

در چشم انداز تمدن نوین اسلامی

نیجه احمدآبادی آرانی^۱، دکتر محسن فرمهینی فراهانی^۲، حمید احمدی هدایت^۳

چکیده

هدف پژوهش حاضر، کاهش شکاف علم و عمل در تعلیم و تربیت با تأکید بر آرای ملاصدرا و ملا احمد نراقی در چشم انداز تمدن نوین اسلامی است. جهت نائل شدن به اهداف پژوهش به این سؤالات پاسخ داده خواهد شد ۱- مهمترین آرای تربیتی ملاصدرا و ملا احمد نراقی جهت کاهش شکاف علم و عمل در تعلیم و تربیت چیست؟ ۲- چه راهکارهایی با توجه به دیدگاه های تربیتی ملاصدرا و ملا احمد نراقی در باب کاهش شکاف علم و عمل برای تحقق تمدن نوین اسلامی می توان در نظر گرفت. جهت نیل به اهداف پژوهش و پاسخگویی به سؤالات مطرح شده، از روشهای استنتاجی و تحلیلی استفاده شده است. یافته های پژوهش بیانگر آن است بر ابتدای مبانی فلسفی ملاصدرا، مهمترین دلالت های شاخص را می توان؛ معیت علم و عمل در تعلیم و تربیت، توجه به تلاش و سعی متریان، تأکید بر مسئولیت پذیری در تربیت، مداومت و محافظت بر عمل در جریان تربیت، خود ارزیابی به عنوان الگوی غالب در ارزشیابی تربیتی، توجه به تفاوت های فردی در تعلیم و تربیت و توجه به انتخاب آزاد متریان در حرکت تکاملی؛ همچنین بر ابتدای مبانی فلسفی ملا احمد نراقی عمده ترین دلالت های مأخوذ از آراء ایشان می توان؛ توجه به تفاوت های فردی متریان، ارزیابی مداوم از عملکردهای آموزشی، تناسب برنامه های تربیتی با مراحل تکاملی متریان، تأکید بر

^۱ دانشجوی دکتری فلسفه تعلیم و تربیت دانشگاه پیام نور تهران

^۲ دانشیار گروه علوم تربیتی دانشگاه شاهد

^۳ دانشجوی دکتری فلسفه تعلیم و تربیت دانشگاه شاهد

روشهای حل مسئله ، مناظره و گفتگو را جهت کاهش شکاف علم و عمل در تعلیم و تربیت اشاره نمود. بر این اساس برابتنای آرای این دو فیلسوف مسلمان ، از جمله راهکارهای لازم در باب کاهش شکاف علم و عمل در تعلیم و تربیت در چشم انداز تمدن نوین اسلامی می توان به ارتباط وثیق علم و عمل در عرصه تعلیم و تربیت ، اجتناب از حافظه پروری در آموزش و پرورش و ملحوظ کردن تفاوت های فردی در امر تعلیم و تربیت را اشاره نمود.

کلید واژگان : ملاصدرا ، ملا احمد نراقی ، کاهش شکاف علم و عمل ، تعلیم و تربیت ، تمدن نوین اسلامی

۱- مقدمه

پیش فرض هر نوع آموزش در نهادهای آموزشی و پرورشی آن است که حاصل دانستن ، علم یافتن و در نهایت عمل کردن است اما بررسی و آگاهی از بازده و نتیجه تلاش این نهادها و شنیدن مشکلات و گله مندی های دست اندرکاران ، معلمان ، والدین و حتی عموم مردم ، خیلی زود این پیام را اعلام می دارد که اشکالی در کار است و به زبان ساده میان حرف و عمل ، میان نوشته های کتاب های درسی و کیفیت علمی - عملی دانش آموزان فاصله بسیار زیاد است و شکافی میان حوزه دانسته ها با حوزه عمل ایجاد شده است (ایروانی، ۱۳۸۸: ۷)

نظر به اینکه ، شکاف میان علم و عمل یکی از مشکلات تعلیم و تربیت در دوران معاصر است از جمله نظامهای فلسفی اسلامی که با وسعت به تبیین عمل انسان پرداخته است و می تواند بالتبع در جهت کاهش شکاف آن در تعلیم و تربیت گامهای مؤثری بردارد آرای ملاصدرا و ملا احمد نراقی است . از این جهت در پژوهش حاضر انتخاب گردیده اند چون این دو فیلسوف به نسبت فیلسوفان ما قبل خود ، آرای موسع تری در این زمینه ارائه نموده اند که می تواند در تحقق تمدن نوین اسلامی مورد توجه قرار گیرد. عبارت تمدن سازی نوین که توسط مقام معظم رهبری مطرح شده است در واقع همان احیاء تمدن اسلامی است که با پیروزی انقلاب اسلامی نگاه ها به آن معطوف گردیده است ، یعنی احیاء عزت و کرامت انسان در کنار برخورداری از دستاوردهای علمی و تکنولوژیکی که می تواند نوید بخش ایجاد تمدنی نمونه باشد (اشکوری و موسوی، ۱۳۹۴)

تاکنون پژوهشهای متعددی در باب مبانی فلسفی - تربیتی ملاصدرا و ملا احمد نراقی صورت پذیرفته است از جمله ؛ باقری (۱۳۷۸) در پژوهشی با عنوان " بررسی مفروضات فلسفی روانشناسی شناختی بر اساس فلسفه صدرایی " ، اکبریان (۱۳۸۵) در پژوهشی با عنوان " اصل مبنایی در حکمت عملی ملاصدرا و اهمیت آن در عصر حاضر " ، سجادیه (۱۳۸۵) در پژوهشی با عنوان " گزارشی از آرای فلسفی صدرالمآلهین و دلالتهای تربیتی آن " ، اکبریان (۱۳۸۹) در پژوهشی با عنوان " نسبت میان نظر و عمل از دیدگاه ملاصدرا " ، احمدآبادی آرانی و همکاران (۱۳۹۲) تبیین آرای تربیتی ملا احمد نراقی، نوروزی و همکاران (۱۳۹۳) درآمدی بر اصول تربیت اخلاقی از منظر ملا احمد نراقی، احمدآبادی آرانی و همکاران (۱۳۹۴) نقد آرای کانت و نراقی با تأکید بر تربیت اخلاقی را اشاره نمود. بررسی پیشینه پژوهش نشان می دهد با وجود تلاشهای بسیار و پرباری که صورت گرفته است اما در باب ارتباط وثیق علم و عمل در دیدگاه ملاصدرا و ملا احمد نراقی، جای خالی تحقیقات افزون تری احساس می گردد. بر این اساس، نگارندگان در نظر دارند بر مبنای آرای این دو فیلسوف ، به استنتاج دلالتهای آن جهت کاهش شکاف علم و عمل در تعلیم و تربیت در تحقق تمدن نوین اسلامی بپردازند.

۲- روش پژوهش

برای نیل به اهداف پژوهش ، باید به دو پرسش اصلی پاسخ داده شود. از آنجایی که هر یک از این پرسش ها به جنبه ای از جنبه های پژوهش می پردازد و برای نائل شدن به پاسخ هر کدام از آنها باید روشی متناسب با اقتضائات هر پرسش و پاسخ احتمالی آن، به کار گرفت، از این رو، در این قسمت ، روش های پژوهش استنتاجی و تحلیلی متناسب با دو پرسش پژوهشی معرفی خواهند شد. در پاسخ به پرسش اول که به آرای ملاصدرا و ملا احمد نراقی در باب کاهش شکاف علم و عمل در تعلیم و تربیت پرداخته خواهد شد سعی بر آن است از روش استنتاجی استفاده گردد « در این روش، فرض بر آن است که هر نظام فلسفی، می تواند متضمن نظریه ای تربیتی باشد پس تجویزاتی برای تنظیم مناسب محیط های تربیتی فراهم می آورد» (باقری و همکاران ، ۱۳۸۹) در پاسخ به سوال دوم که بر مبنای نظرات دو اندیشمند مسلمان (ملاصدرا و ملا احمد نراقی) به ارائه راهکارهایی در جهت کاهش شکاف علم و عمل در تعلیم و تربیت معاصر پرداخته خواهد شد تلاش بر آن است از روش تحلیلی استفاده

گردد. در روش تحلیلی، اطلاعاتی که از طریق بررسی اسناد، مدارک و کتابها به دست می‌آید، به گونه‌ای سامان داده می‌شود که بتوان به پرسشهای پژوهشی پاسخ داد (سرمد و همکاران، ۱۳۷۶)

۳- آرای ملاصدرا در باب کاهش شکاف علم و عمل در تعلیم و تربیت

محمد بن ابراهیم قوامی شیرازی در سال ۹۷۹ ه ق مطابق با ۱۵۷۱ م در شیراز دیده به جهان گشود. پدر وی - خواجه ابراهیم قوامی - که برخی از پژوهشگران نسبت وی را منسوب به قوام الدین حسن ممدوح خواجه حافظ شیرازی می‌دانند (دوانی، ۱۳۸۰) این فرزند در سایه پدر با عزت و کرامت آموزش دید و پدرش او را به فراگیری دانش تشویق نمود. وقتی پدرش وفات یافت صدرا برای تکمیل تحصیلات خود، به اصفهان که مرکز دانش و دولت در عهد صفویه بود مهاجرت نمود (طاهر زاده، ۱۳۹۲) صدرا بعد از آن، قدم در دومین وادی زندگی خویش می‌نهد که دوره گوشه نشینی و دوری از مردم و روی آوردن به عبادت در روستای کهک از توابع قم می‌باشد. این گوشه نشینی مدت ۱۵ سال به طول انجامید. صدرالمآلهین داستان این دوره از حیات خود را در مقدمه اسفار این چنین بیان نموده: «در این حال به واسطه ی دشمنی زمان و عدم یاری دوران، مرا خاموشی فطنت و خشکی طبیعت به پناهگاهی استوار کشاند تا آنکه در یکی از نواحی شهرها منزوی گشته و با گمنامی و شکسته بالی به گوشه ای خزیده و از تمامی آرزوها بریدم، آنگاه با خاطری شکسته همت را صرف کردم تا واجب را به جا آورم و آنچه را پیش از این در آن زیاده روی کرده بودم تلافی و جبران نمایم. در این صورت نه درسی گفتم و نه کتابی تألیف نمودم» (ملاصدرا، ۱۳۸۴، ج ۱: ۹) بدین سان وی قدم در سومین مرحله ی زندگی خویش نهاد که همانا دوره ی تألیفات و تدریس و تربیت شاگردان بسیار بود. وی در این زمان به دعوت امام قلی خان حاکم مقتدر فارس، مجدداً به شیراز باز می‌گردد و تا پایان عمر در مدرسه «خان» به تدریس مشغول می‌شود تا اینکه سرانجام این فروغ دیده ی دانش در سال ۴۰۵۰ ه ق در راه عزیمت به سفر حج در بصره در اثر بیماری به دیار معبود شکافت و پیکرش در نجف اشرف به خاک سپرده شد (دوانی، ۱۳۸۰: ۱۴۲-۱۳۷) از ملاصدرا آثار و تألیفات بر جای مانده است از جمله ۱- الحکمه المتعالیه فی الاسفار الاربعه، ۲- الشواهد الربوبیه فی المناهج السلوکیه، ۳- المعاد الجسمانی، ۴- الحشر ۵- رساله اتحاد عاقل و معقول، ۶- اتصاف الماهیه بالوجود، ۷- اجوبه المسائل

شمس الدین محمد جیلانی ، ۸- مجموعه رسائل فلسفی صدر المتألهین ، ۹- اسرار الایات و انوار البینات ، ۱۰- رساله اصالت جعل وجود ، ۱۱- اکسیر و.....

نظر به اینکه در آرای تربیتی ملاصدرا می توان دلالت‌هایی جهت کاهش شکاف علم و عمل را استخراج نمود در این بخش به مهمترین دلالت‌های ایشان در این باب اشاره خواهد شد.

۳-۱- معیت علم و عمل در تعلیم و تربیت

نگرش اسلامی با تمام ارزشی که نسبت به فضیلت علم قائل است ولی به معیت علم و عمل تأکید بیشتری دارند به طوری که در آیات قرآن نیز به این مسئله اشاره شده است: (.... الیه یصعد الکلم الطیب و العمل الصالح یرفعه)^۱

ملاصدرا نیز ارتقای انسان در دو مسیر علم و عمل را شرط وصول به مرتبه انسان کبیر دانسته است به طوری که نفس انسانی وقتی به غایت کمال عقلی و عملی می رسد که قوای نظری و عملی او یکی شود : علمش ، عملش شود و عملش ، علمش (اسفار اربعه ، ج ۸ : ۱۳۱) ملاصدرا در ذیل حدیثی در باب آمیختگی علم و عمل معتقد است «قد علمت فیما سبق ان الاعمال الدینیه کالصلوه و الصیام و غیرهما انما یراد للاحوال اعنی طهاره القلب و صفایه عن الاخبات و الشهوات و التعلقات و الاحوال انما یراد للعلوم فهذا معنی قول ایها الناس اعلموا ان کمال الدین طلب العلم و العمل » (ملاصدرا ، ترجمه خواجوی : ۲۲) همچنین در این ارتباط، ملاصدرا در فصل دوم از جلد نهم اسفار در بحث از سعادت آدمی به این نکته اشاره می کند « چون انسان ، موجودی مختار است کمال او در علم و عمل است او تا عالم نباشد درست عمل نمی کند و وقتی عمل عالمانه انجام ندهد به کمال نمی رسد. عمل عالمانه مفهومی است که مستلزم تبیین غایت نگر از رفتار انسان است زیرا چنین عملی تحت تأثیر و هدایت علم و هوشیاری فرد نسبت به عمل صورت می پذیرد (باقری، ۱۳۷۸ : ۲۸۹-۲۸۸) در دیدگاه ملاصدرا ، علم در نهایت می باید به عمل ، منجر شود و عمل ، جان آدمی را می سازد و شکل می دهد و عمل می باید مبتنی بر معرفت و آگاهی باشد (اسدی، ۱۳۸۷ : ۲۳)

بر مبنای سخن ملاصدرا می توان استنباط کرد در فرایند تعلیم و تربیت، با وجودی که کسب معرفت و علم تقدم بیشتری دارد اما توجه انحصاری به کسب دانش اهمیت چندانی ندارد بلکه ضرورت معیت علم و عمل بیش از پیش احساس می شود.

۲-۲- تلاش و سعی متریان مقدمه نیل به درجات بالاتر

از نگاه ملاصدرا، تلاش و سعی انسان مقدمه نیل به درجات بالاتر را فراهم می نماید. ایشان در این زمینه معتقد است «حرکه جوهریه بحصول العلم و الايمان والعمل بالارکان فیحصل لهم اهلـیه الدخول فی دارالقدس عالم الملکوت» (اسفار، ج ۹: ۲۸۳) از نظر ملاصدرا، حرکت جوهری نتیجه علم و ایمان و عمل به ارکان آن است که دخول به درجات بالاتر در عالم ملکوت را فراهم می نماید. بر این مبنا، متریان نیز باید به عنوان عاملان تلاشگر بر آن باشند تا با علم و ایمان و عمل، درجات مادی و معنوی را بپیمایند.

۳-۳- تأکید بر مسؤولیت پذیری در تربیت

در نگرش اسلامی، انسان با الزام ها و بایدهای بیرونی روبرو است. خداوند بایدهایی را فرا روی انسان نهاده است که تخطی از آنها مجازات در پی خواهد داشت. بر این اساس، لازم است فرد در قبال باید و نبایدها، با الزامی نشأت یافته از درون به عمل پردازد و در برابر آنها احساس مسؤولیت داشته باشد. در جریان تربیت، این یک اصل است و باید آن را چون قاعده ای عامه برای هدایت شیوه ها و روش های تربیتی بکار بست (باقری، ۱۳۷۴).

ملاصدرا نیز در این ارتباط در مبحث معاد جسمانی، از نقش سه عنصر ملکات، نیت و اعمال می گوید تا نشان دهد چگونه انسان ها در عالم محشر، متناسب با هر آنچه که بوده اند و خواسته اند و بدان عمل کرده اند حاضر می شوند (خزاعی، ۱۳۹۰) از نگاه ملاصدرا، افراد بر مبنای عمل خود در عالم اخروی مورد بازخواست قرار خواهند گرفت و این بعد بر نقش مسؤولیت انسان در مواجهه با نتایج اعمال دلالت دارد اگر بخواهیم این مؤلفه را از نگاه معرفت شناسی مورد تحلیل قرار دهیم می توان بر اصل مسؤولیت در تعلیم و تربیت اشاره نماییم تا متریان از این اصل چون قاعده عامه و الزام بیرونی در جریان تربیت لحاظ نمایند.

۴-۳- مداومت و محافظت بر عمل در جریان تربیت

مداومت و محافظت بر اعمال می تواند هویت آدمی را به شکلی استوار و آراسته شکل بخشد و تدریجاً از وی، شاکله ای متین و سازوار بسازد (سجادیه، ۱۳۸۸: ۵۵) ملاصدرا نیز در این ارتباط معتقد است: هر فعل در اثر تکرار و مداومت بر انجام دادن آن، تبدیل به ملکه راسخ می شود و این ملکات همان اموری هستند که صورت اخروی انسان را رقم می زنند^۱.

بر این اساس، با پذیرش مبنای تدریجی بودن شکل گیری ماهیت انسان و نیز اذعان به تأثیر اساسی عمل در این شکل گیری همچنین ساخته شدنی بودن ماهیت آدمی در طول حرکت جوهری در نظریه ملاصدرا، ضرورت مداومت و محافظت بر عمل در جریان تربیتی به عنوان یک اصل مطرح خواهد بود تا ما را بر مراقبت از جریان این ساخت هشیار سازد و نقش عمل در ساختن هویت آدمی، ما را بر آن می دارد تا جریان عمل آدمی را مورد توجه و بازبینی مدام قرار دهیم.

۳-۵- خود ارزیابی به عنوان الگوی غالب در ارزشیابی تربیتی

از نظر ملاصدرا، نیل به سعادت برای آدمی تنها آنگاه محقق می شود که نفس و احوالات آن را بشناسد. ایشان در این زمینه می گوید: دستیابی به مقصود و وصول به جوار معقوب و پرکشیدن از میان اجسام فرودین به شرف ارواح فرازین و صعود از حفیض ذلت به اوج عزت و مشاهده ی جمال احدی و نائل شدن به شهود سرمدی، در سایه ی معرفت و شناخت نفس برای انسان حاصل می شود (ملاصدرا، ۱۳۸۰ به نقل از مظاهری ۱۳۸۹: ۱۳۵) در پی تأکید صدرا بر خودآگاهی انسان نسبت به موقعیت ویژه اش در محضر حق و آزادی و توانمندی خاصی که در تکوین شاکله خویش دارد می توان خود سنجی را به عنوان الگوی غالب در ارزشیابیهای تربیتی لحاظ نمود. بر این اساس، آنچه در فرایند یاددهی- یادگیری از اهمیت تام برخوردار است این است که پیش از اینکه فرصتها سپری شود متربیان خود را مورد نقد و ارزیابی قرار دهند چون متربیان بدون ارزیابی مستمر از خود نمی توانند به تصحیح اعمال کلی و جزئی خود بپردازند.

^۱ ان تکرار الافاعیل یوجب حدوث الملکات و الملکات النفسانیة تودی الی تغیر الصور و الاشکال، فکل ملکه تغلب علی الانسان فی الدنیا یتصور فی الاخره بصورة تناسبها (صدرا، ۱۳۶۱: ۲۶۰)

۳-۶- توجه به تفاوت‌های فردی در تعلیم و تربیت

ملاصدرا (۱۳۸۵) در بحث از مراتب خلقت الهی با استناد به آیه ۳۹ سوره ی فاطر درجات گوناگونی از خلافت حق را به معنای مظهریت اسمای الهی برای همه مردم تبیین می‌کند. بر مبنای این فرض ملاصدرا، خلافت الهی مقوله به تشکیک است - یعنی دارای مراتب متعدد است و هر فردی درجه ای از خلافت را در امور جهان یا آنچه مربوط به خود اوست، برخوردار است می‌توان تصور نمود. محاسبه اعمال و ارزیابی مرتبه یا طبقه وجودی انسان که در قرآن به خداوند نسبت داده شده، به طور جانبی به خود انسان نیز مربوط است (انعام، ۶۲؛ بقره ۲۰۲؛ مؤمنون ۱۱۷) بر طبق این نظر ملاصدرا، آدمی دارای ویژگیهای متفاوت و مراتب مختلفی است و ساحت هر کدام از این مراتب نسبت به دیگر مراتب آن، متفاوت است لذا باید گفت نمیتوان از افراد مختلف انتظار داشت که همگی در ساحت و مرتبه ی خاصی قرار داشته باشند (مظاهری، ۱۳۸۹) بر مبنای این دیدگاه، در نظام تعلیم و تربیت، فردیت متربیان باید تحقق یابد و سیاست گذاری نظام آموزشی باید به گونه ای صورت گیرد که متربیان بدانند که یگانه و منحصر به فردند و جایگاه بی بدیل و خاص دارند.

۳-۷- توجه به انتخاب آزاد متربیان در حرکت جوهری

از نگاه ملاصدرا، آزادی ویژگی ذات انسان است. ایشان در این زمینه معتقد است: «به تحقیق هر یک از موجودات به جز انسان، دارای حد خاصی از وجود است که از آن در نمی‌گذرد و جای مشخصی دارد که از آن تجاوز نمی‌کند آن مرتبه برای او، بالفعل ثابت است و قوه انتقال از یک طور وجودی به طور دیگر یا از هستی ای به هستی دیگر برای او در آن مرتبه نیست. ... ولی همچنان که شأن متحرک بما هو متحرک است، انسان هیچ حدی ندارد و امکان تطور در اطوار هستی و خروج از تمام آنچه در این عالم برای او مسلم شده را دارد» (ملاصدرا، ۱۳۷۸: ۲۵۵-۲۵۴) بر پایه نظریه حرکت جوهری ملاصدرا، رسیدن به کمال و سعادت جاودانی در هر کس در گرو تلاشها و رفتارهای آزادانه و آگاهانه او است و این آموزه زیر بنایی تا آنجا پافشاری میشود که حتی شایستگی رسیدن و دریافت شفاعت در این یا آن جهان نیز به کارهای شایسته متربیان وابسته شده است. از این رو سیاستگذاری های تربیتی باید به گونه ای طراحی شود که متربیان را در دستیابی به روحیه تحقق خود یاری کند به گونه ای که خود را بیابند و در خود احساس استقلال کنند. با توجه به نقش انتخاب آزاد متربی در

حرکت تکاملی باید امکان آزادی در انتخاب و عمل به متریان داده شود و او را مانند مهره ی بی اراده ای در نیاورد و تلاش نمود در تعلیم و تربیت ، جنبه تحمیلی و تلقینی و آموزش توأم با اجبار و فشار- متجلی نشود (صمدی، ۱۳۸۸: ۹۰-۸۸)

۴- آرای ملا احمد نراقی جهت کاهش شکاف علم و عمل در تعلیم و تربیت

ملا احمد نراقی در بین علمای قرون اخیر از جایگاه خاصی برخوردار است. وی در علوم مختلف اصول فقه، حدیث، رجال، درایه، ریاضیات، نجوم، حکمت، کلام، اخلاق و تربیت، ادبیات و شعر سرآمد علمای زمان خود بوده است. هوش سرشار، سهولت فراگیری علوم متعدد، عمق تحقیق و وسعت تتبع و عنایات خاص الهی، او را در طول تاریخ دانشمندان شیعه به عنوان فقیهی کم نظیر مطرح ساخته است (رسولی، ۱۳۸۱) آثار گرانبهای علمی او در زمینه های گوناگون، نشانه جامعیت علمی اوست و از ویژگی ممتاز او در پدید آوردن این اثرهای ارزنده، پیروی و متابعت او از پدرش می باشد زیرا با تلاش او تصانیف پدرش (ملا مهدی نراقی) به دنیای علمی معرفی شد (استادی، ۱۳۸۷: ۲۴۴) ملا احمد نراقی ۱۴ کتاب در موضوعات اخلاق و تربیت، عرفان ، اصول، فقه، شعر و متفرقات تالیف کرده است واز مهمترین کتاب او که می توان در امر تعلیم و تربیت مورد توجه قرار داد کتاب معراج السعاده، تلخیص و ترجمه فارسی کتاب جامع السعادات پدرش ملا مهدی نراقی است. همچنین دو کتاب طاقدیس و دیوان شعر فارسی او که به دیوان صفایی نراقی معروف است دارای مطالب و اشعار اخلاقی عرفانی است که می توان در تبیین آرای تربیتی وی از آن استفاده کرد (بهشتی وهمکاران، ۱۳۸۶)

نظر به اینکه در آرای تربیتی ملا احمد نراقی می توان دلالت هایی جهت کاهش شکاف علم و عمل را استنباط و استخراج نمود در این بخش به مهمترین دلالت های ایشان در این باب اشاره خواهد شد.

۴-۱- توجه به تفاوت های فردی متریان

آفرینش آدمی، چنان است که هر کس را می توان نسخه ای منحصر به فرد دانست اصل تفرد و شایسته گزینی ، از علامه نراقی از ناهمسانی آدمیان در استعدادها و نهادهای سرشتی می گوید : هر کسی را ویژگی هایی است که در دیگران نیست و هر کس در جای خود ارزشمند است و خداوند کسی را به گزاف نیافریده است. انسان گذشته از ارزش نوعی، ارزش فردی هم دارد و به راستی ارزش فردی هر کس ملاک آدمیت اوست. هر کس به تنهایی گوهر هایی در درون نهفته دارد که باید کشف شود

و به صیقل معجزه نمای تربیت پرداخت گردد (رضوی، ۱۳۸۱: ۳۳۶)

براین اساس نراقی اساس تفاوت در یادگیری و آموزش پذیری را تفاوت‌های فردی و نهاده‌های سرشتی هر کس می‌داند. بنابراین برای به بار نشستن تلاش‌های آموزشی و پرورشی و تباه نشدن استعداد فراگیر بر مربی بصیر است که به فراگیر جز آنچه در خور فهم اوست نیاموزد و به فراتر از آن روی کند زیرا انگیزه او را سست می‌کند و ذهنش را آشفته می‌نماید.

۴-۲- ارزیابی مداوم از عملکردهای آموزشی

از روش‌های تربیتی مورد تاکید اخلاق و تربیت، روش نظارت و ارزشیابی است. ارزیابی عملکرد مربی و بررسی رفتارهای او بوسیله معلم یا مربی، دوست، والدین و حتی خود وی، به تنهایی یا به یاری یکی از آنها، می‌تواند صورت گیرد. معلم باید با روشنگری و هدایت شاگرد و زدودن هر گونه ابهام در فعالیتها و عملکرد تربیتی او و نظارت بر حسن اجرای رهنمودها می‌تواند بخوبی مربی را تربیت کند و او را به اهداف عالی اخلاقی و تربیتی برساند. وی می‌تواند در صورت نیاز و یا در شرایط و موارد خاص، این نظارت و مراقبت یا بخشی از آن را به والدین و یا دوستان او واگذار کند و یا مهارت‌های لازم را در او ایجاد نماید تا خود عهده دار نظارت و مراقبت خود گردد. نراقی به روشنی اذعان می‌کند "چیزی که خلاف واقع باشد به او نگویید و نخواهد امری را که مطابق واقع نیست به او بفهماند بلکه چنانچه شبهه‌ای وارد شود که نداند سکوت کند و تأمل نماید تا جواب صحیح به دست آورد و تعلیم کند و این شرطی است مهم در تعلیم زیرا که اگر ملا حظه نشود ذهن متعلم به خلاف واقع عادت می‌کند و سلیقه او اعوجاج به هم می‌رساند و از ترقی باز می‌ماند" (نراقی، ۱۳۸۸: ۸۳)

۴-۳- تناسب برنامه های تربیتی با مراحل تکاملی متربیان

از نظر نراقی در تربیت باید به تدریجی بودن و نمود ویژگیها و توانمندیهای افراد توجه داشت. نراقی علوم را دارای درجات و مراتب می‌داند و به فراگیران توصیه می‌کند که علوم را به ترتیب اهمیت بیاموزند و قاعده اهم و مهم را پاس دارند. او از معلمان می‌خواهد در فرایند آموزش به اصل تدریجی عمل کنند و قدرت فراگیری دانش آموزان را در نظر گیرند و از آموزش زود به هنگام و آنچه فراتر از درک اوست خودداری ورزند و در آموزش و ارتقای درسی فراگیران این اصل را ملحوظ دارند. از نظر نراقی، دلیل این امر این است که "تعلیم و تربیت" هنر و صنعتی است که انسان را از نقص به کمال

و از کمال به کمال بیشتر می‌برد. در این حرکت صناعی، تعلیم و تربیت، تابع حرکتی است که در طبیعت وجود دارد و حرکت طبیعی الگوی مناسبی برای حرکت صناعی است. همانندی حرکت صناعی با حرکت طبیعی حرکت صناعی را کارآمدتر می‌سازد...." (نراقی، ۱۳۸۸: ۵۶)

بنابراین با توجه به این اصل، معتقد است در تعلیم باید به قدر فهم شاگردان اکتفا شود و اگر شاگردان را سزاوار علمی داند از آموختن مطالب به شاگردان مضایقه نکند و معلم، دانش آموزی را که تشخیص داد برای فراگرفتن علم آمادگی دارد از آموختن به وی کوتاهی نکند و مطالب و مفاهیمی را که او درک نمی‌کند و قادر به فهم آن نیست به وی آموزش ندهد.

۴-۴- تأکید بر روشهای حل مسئله

نراقی به تبع این اصل بر شیوه کسب دانش و بر فهم آگاهانه مسائل تأکید دارد و معتقد است دانشجو نباید کورکورانه به درس بنشیند بلکه باید بفهمد آغاز و پایان و فایده مسأله و تاریخ مسأله چیست؟ (نراقی، ۱۳۶۲: ۱۴۵)

از نظر او فراگیر باید در فرایند یادگیری شرکت فعال داشته باشد و از حالت انفعال درآید؛ یعنی با نظارت و اشراف معلم از آنچه آموخته به آنچه باید بیاموزد برسد و یا دست کم در روند دستیابی بدان، به خود پویایی نسبی برسد و خود به فهم مطلب نزدیک شود و در نتیجه به دگرگونی ساختار شخصیتی او انجامد و تنها در این صورت است که می‌توان گفت نظام آموزشی در تحقق روح آموزشی موثر بوده است. ایشان با توجه به این اصل با زبانی شیوا به این نکته اشاره دارند:

هررهی کاید به منزل عاقبت	سوی مقصد باشد آن را خاتمت
کثری ودوری ودشواری آن	نزد آخر بین بود سهل ای فلان
هم خطایی هر که در ره افتاد	بود سعی وبذل وجهد واجتهد

(نراقی، ۱۳۶۲: ۲۰۶)

(نراقی، ۱۳۶۲: ۲۰۶)

به نظر ملا احمد کسانی که سالهای بسیاری در مدرسه مانده اند و به جایی نرسیده اند؛ رمز آنان نه این است که استاد کمتر دیده اند؛ بلکه عقب ماندگی آنان بر اثر بی توجهی به نیروی فکر و اندیشه بوده است آنان به جای مطالعه و پژوهش و فهم مطلب، سالها در پی استاد دویده و دفترها از تقریرات

درسی انباشته بودند ولی مجالی برای تجزیه و تحلیل آموخته‌ها برای خود فراهم نکردند از نظر نراقی اندیشه ورزی راه اساسی دستیابی به مطالب مشکل علمی است و در سایه تفکر و تدبر دانش قوام می‌گیرد و آدمی با تجزیه و تحلیل آموزه‌ها آن را هضم کرده و در گنجینه حافظه می‌سپارد. او افزون بر استاد راهنما و متون درسی، متعلمان را به اندیشه ورزی و مطالعه آموزه‌ها فرا می‌خواند تا آنان در سایه تفکر، حصار تقلید را بشکنند و نوآوری کنند (رضوی، ۱۳۸۱).

بنابراین رعایت این اصل به پویایی علمی فراگیر می‌انجامد و توجه عمیق او را به موضوع آموزش بر می‌انگیزد و در او اعتماد به نفس و شجاعت علمی می‌آفریند. اعمال اصل فعالیت در فهم درست مطالب بسیار موثر است و امروزه از این اصل به آموزش چگونه آموزی و گاه آموزش به طریق فعال^۱ و نیز روش حل مساله تعبیر می‌شود.

۴-۵- مناظره و گفتگو

نراقی در این باره معتقد بود؛ دانش آموزان باید در جریان یادگیری به صورت گروهی کار کنند تا قدرت تفکر و استدلال در آنها تقویت شود و بحثهای گروهی به عنوان یک روش حاکم بر تعلیم و تربیت قلمداد شود. نراقی، به این توجه دارد که در مباحث گروهی آزادی اندیشه و نوآوریها است که سبب رشد علم و فرهنگ می‌شود و این کار از نقد و نظر و مناظره جدا نیست و معتقد است که نقد باید مبتنی بر مدارا و آهستگی و ادب باشد و افراد گروه هم نسبت به نظر دیگران بردبار باشند و افراد گروه اگر پس از سعی و تلاش سخنی را ناصواب یافتند به نیکویی نادرستی آنها را برای یکدیگر اثبات کنند (رضوی، ۱۳۸۱: ۳۳۸).

بنابراین از نظر نراقی، داد و ستدهای علمی از راههای کسب دانش و روشن شدن حقایق است که به گفتگوهای چند جانبه و مکاتبه‌های علمی منجر می‌شود که از نظریات یکدیگر سود برند و اشتباهات علمی همدیگر را تحلیل نمایند.

¹ active

جدول شماره ۱- بررسی دلالت‌های ملاصدرا و ملا احمد نراقی جهت کاهش شکاف نظر و عمل در تعلیم و تربیت

آرای ملا احمد نراقی	آرای ملاصدرا
توجه به تفاوت های فردی متربیان	معیت علم و عمل در تعلیم و تربیت تأکید بر مسئولیت پذیری در تربیت
ارزیابی مداوم از عملکردهای آموزشی	مداومت و محافظت بر عمل در جریان تربیت تلاش و سعی متربیان مقدمه نیل به درجات بالاتر
تناسب برنامه های تربیتی با مراحل تکاملی متربیان	خود ارزیابی به عنوان الگوی غالب در ارزشیابی تربیتی
تأکید بر روش های حل مسئله	توجه به تفاوت‌های فردی در تعلیم و تربیت
مناظره و گفتگو	توجه به انتخاب آزاد متربیان

۵- بررسی سوال دوم پژوهش

چه راهکارهایی با توجه به دیدگاه های تربیتی ملاصدرا و ملا احمد نراقی در باب کاهش شکاف علم و عمل برای تحقق تمدن نوین اسلامی می توان در نظر گرفت؟

۵-۱- ارتباط وثیق علم و عمل در عرصه تعلیم و تربیت

ملاصدرا در جلد هشتم کتاب اسفار معتقد است «ارتقای انسان در دو مسیر علم و عمل شرط وصول به مرتبه انسان کبیر است به طوری که نفس انسانی وقتی به غایت کمال عقلی و عملی می رسد که قوای نظری و عملی او یکی شود: علمش، عملش شود و عملش، علمش» (اسفار اربعه، ج ۸: ۱۳۱) چنانچه قرین شدن علم و عمل مورد تأکید بسیاری از آموزه های اسلامی نیز هست. در بسیاری از آیات قرآن کریم، از ایمان به خدا و عمل صالح، به عنوان دو امر در کنار هم یاد شده است که موجب رستگاری و نجات آدمی می شود؛ چرا که ایمان بدون عمل، هیچ ثمری را به دنبال نخواهد داشت و به همین دلیل از دیدگاه قرآن کریم، عمل، سازنده شخصیت انسان است: «و لکل درجات مما عملوا» (انعام: ۱۳۲)؛ برای هر کس بر اساس آنچه کرده، درجاتی است. رسول گرامی اسلام (ص) نیز می فرماید: «همانا علم و دانش، [انسان] را به عمل دعوت می کند؛ چنانچه آن را اجابت کرد [و به مقتضای آن عمل کرد، پایدار مانده و انسان از آن بهره مند می شود] و گر نه رخت برمی بندد و از وی جدا می شود» (مجلسی،

۱۴۰۳، ج ۲: ۳۳) حضرت علی (ع) نیز می‌فرماید: «علم قرین و همراه علم است. پس هر که دانست به عمل می‌پردازد، علم عمل را فرا می‌خواند؛ اگر عمل آن را اجابت کرد [باقی می‌ماند] و گرنه از نزد او کوچ می‌کند (نهج‌البلاغه، حکمت ۳۳۶) با نظر به مؤکدات می‌توان این ارتباط وثیق را به عنوان راهکاری در جهت هم‌افزایی علم و عمل در عرصه تعلیم و تربیت برای تحقق تمدن نوین اسلامی پیشنهاد داد.

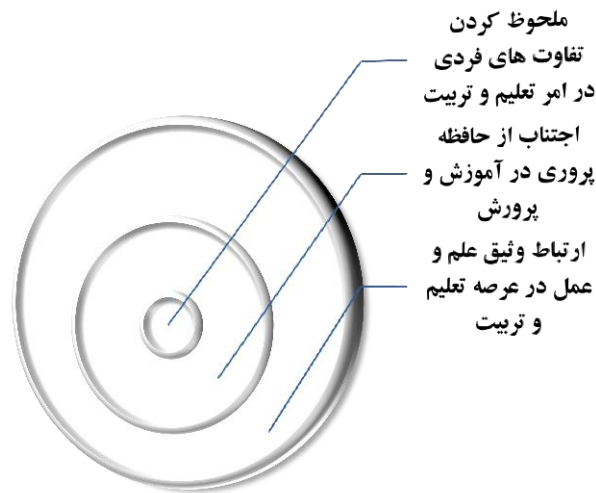
۵-۲- اجتناب از حافظه‌پروری در آموزش و پرورش

ملا احمد نراقی بر شیوه کسب دانش و بر فهم آگاهانه مسائل تأکید دارد و معتقد است دانشجو نباید کورکورانه به درس بنشیند بلکه باید بفهمد آغاز و پایان و فایده مسأله و تاریخ مسأله چیست؟ بر مبنای نظر این اندیشمند مسلمان می‌توان اذعان کرد سیستم آموزشی باید با ارتقاء سطح کیفی و کمی آموزشها و پژوهش محوری، از سیستم آموزشی حافظه‌پروری اجتناب کند. لذا برای کاهش شکاف علم و عمل می‌توان بر کاربردی کردن برنامه درسی بیش از پیش و فراتر رفتن از جنبه حفظی و انتزاعی در امر تعلیم و تربیت تأکید نمود.

۵-۳- ملحوظ کردن تفاوت های فردی در امر تعلیم و تربیت

نظر به اینکه، یکی از پدیده های طبیعی مشهود در تمام ساختارهای جوامع انسانی وجود تفاوت است. یک نظام آموزشی سالم، انسانی و کارآمد این تفاوتها را به شکل طبیعی از توانایی ها و قابلیت ها دریافت و ادراک می کند. وجود تفاوت های فردی در میان دانش آموزان از نظر هوش، شخصیت، استعداد، پیشرفت تحصیلی، استعداد، پیشرفت تحصیلی، وضعیت اقتصادی و اجتماعی و قدرت یادگیری یکی از مهمترین مسائلی است که معلمان در کلاس های درس خود با آن مواجه اند، چرا که معلمان به تجربه دریافته اند که شیوه ی برخورد با شاگردان مختلف و نیز پیروی از یک روش تدریس خاص نمی تواند برای همه ی دانش آموزان به طور یکسان مفید باشد. دیدگاه فوق در نظر ملا احمد نراقی مورد توجه جدی قرار گرفته است. ایشان، اساس تفاوت در یادگیری و آموزش پذیری را تفاوت های فردی و نهادهای سرشتی هر کس می‌داند. پس با این دید می‌توان گفت عدالت تربیتی و توجه به تفاوت های فردی در جهت کاهش شکاف علم و عمل می‌تواند مهم تلقی شود.

نمودار ۱- راهکارهای لازم جهت کاهش شکاف علم و عمل در تعلیم و تربیت جهت تحقق تمدن نوین اسلامی



۶- باهم نگری

با عنایت به مباحث مطرح شده می توان اذعان کرد برای دستیابی به تمدن نوین اسلامی قطعاً باید از مسیر تعلیم و تربیت عبور کرد، برای ورود از این مسیر پرداختن به آرای فیلسوفان مسلمان همچون ملاصدرا و ملا احمد نراقی و سایر فیلسوفان می تواند ملزم و راهگشا باشد. با توجه به آرای فلسفی ملاصدرا دلالت هایی تربیتی از آن استنتاج می شود که در شکل گیری تمدن نوین اسلامی در زمینه کاهش علم و عمل باید بدان توجه شود از جمله معیت علم و عمل در تعلیم و تربیت، توجه به تلاش و سعی متریان، تأکید بر مسئولیت پذیری در تربیت، مداومت و محافظت بر عمل در جریان تربیت، خود ارزیابی به عنوان الگوی غالب در ارزشیابی تربیتی، توجه به تفاوت های فردی در تعلیم و تربیت و توجه به انتخاب آزاد متریان در حرکت تکاملی می توان اشاره کرد. آرای تربیتی ملا احمد نراقی نیز در زمینه کاهش شکاف علم و عمل رهگشاست و با بررسی آرای ایشان می توان به مواردی از جمله توجه به تفاوت های فردی متریان، ارزیابی مداوم از عملکردهای آموزشی، تناسب برنامه های تربیتی با مراحل تکاملی متریان، تأکید بر روش های حل مسئله، مناظره و گفتگو را جهت کاهش شکاف علم و عمل در تعلیم و تربیت اشاره نمود. با توجه به آرای این دو فیلسوف مسلمان، از جمله راهکارهای لازم در باب

کاهش شکاف علم و عمل در تعلیم و تربیت در تحقق تمدن نوین اسلامی می توان ارتباط وثیق علم و عمل در عرصه تعلیم و تربیت ، ملحوظ کردن تفاوت های فردی در امر تعلیم و تربیت و اجتناب از حافظه پروری در آموزش و پرورش را می توان اشاره نمود.

منابع

- قرآن کریم
- نهج البلاغه
- احمدآبادی آرانی نجمه ، فرمehنی فراهانی محسن ، رهنما اکبر (۱۳۹۲) تبیین آرای تربیتی ملا احمد نراقی، مجله پژوهش در مسائل تعلیم و تربیت اسلامی، سال ۲۱، شماره ۱۸
- احمدآبادی آرانی نجمه ، محمدی آزاد، جلالوند طاهره، رهنما اکبر (۱۳۹۵) تحلیل و نقد آرای ایمانول کانت و ملا احمد نراقی با تأکید بر تربیت اخلاقی، مجله پژوهش در مسائل تعلیم و تربیت اسلامی دانشگاه امام حسین(ع) ، سال ۲۴ ، شماره ۳۰
- استادی، رضا (۱۳۸۷) شرح احوال و آثار ملا مهدی نراقی وملا احمد نراقی، قم: انتشارات برگزیده، چاپ اول
- اسدی ، محمد رضا (۱۳۸۷) مقایسه نگاه ملاصدرا و هایدگر در باب نسبت نظر و عمل ، فصلنامه علمی -پژوهشی دانشگاه قم ، سال دهم ، شماره اول ، صص ۲۱-۳۲
- اشکوری محمد جعفر ، موسوی سیده زهرا (۱۳۹۴) عوامل و زمینه های احیاء تمدن اسلامی در گفتار رهبر معظم انقلاب ، تهران: مجموعه مقالات همایش ملی تمدن نوین اسلامی دانشگاه شاهد
- ایروانی شهین (۱۳۸۸) رابطه نظریه و عمل در تعلیم و تربیت ، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی
- باقری، خسرو (۱۳۷۸) بررسی مفروضات فلسفی روان شناختی بر اساس فلسفه صدرایی، مجله روان شناسی ، سال سوم ، شماره ۳
- باقری ،خسرو (۱۳۷۴) نگاهی دوباره به تربیت اسلامی، تهران: انتشارات مدرسه
- باقری خسرو، سجادیه نرگس ، توسلی طیه (۱۳۸۹) رویکردها و روشهای پژوهش در فلسفه تعلیم و تربیت، تهران: نشر پژوهشکده مطالعات فرهنگی و اجتماعی

- بهشتی، محمد. (۱۳۸۶). آرای دانشمندان مسلمان در تعلیم و تربیت ومبانی آن، قم: انتشارات سمت، جلد چهارم
- خزاعی، زهرا (۱۳۹۰) هویت انسانی در اندیشه صدرالمآلهین، خردنامه صدرا، شماره ۶۴
- رسولی، محمد حسین (۱۳۸۱) زندگینامه ملا احمد نراقی، مجموعه مقاله‌های کنگره فاضلین نراقی، تهران: انتشارات وزارت فرهنگ وارشاد اسلامی
- رضوی، عباس (۱۳۸۱) مروری بر سیره آموزشی و تبلیغی مدرسه نراقی، مجموعه مقاله‌های کنگره فاضلین نراقی، قم، انتشارات وزارت فرهنگ وارشاد اسلامی
- سجادیه، نرگس (۱۳۸۵) گزارشی از آرای فلسفی صدرالمآلهین و دلالت‌های تربیتی آن، فصلنامه تربیت اسلامی، دوره ۱، شماره ۲
- سرمد زهره، بازرگان عباس، حجازی الهه (۱۳۷۶) روشهای تحقیق در علوم رفتاری. تهران: آگاه
- صدرالدین شیرازی، محمد (۱۳۶۳) اسرار الایات، به کوشش محمد خواجوی، تهران: انجمن حکمت و فلسفه ایرانی
- صدرالدین شیرازی، محمد (۱۳۶۸) الاسفار الاربعه، مکتبه المصطفویه
- صمدی، معصومه (۱۳۸۸) نظریه حرکت جوهری و دلالت‌های آن در تعلیم و تربیت اسلامی، مجله مصباح، شماره ۷۷، صص ۶۷-۹۶
- کشاورز، سوسن (۱۳۸۷) شاخصها و آسیبهای تربیت دینی، دو فصلنامه تربیت اسلامی، سال سوم، صص 93-122
- کومبز، جرالدر؛ دنیلز، لو روی بی (۱۳۸۸) پژوهش فلسفی: تحلیل مفهومی، ترجمه خسرو باقری، در شورت، ادموند سی، روش شناسی مطالعات برنامه درسی، ترجمه مهرمحمدی و همکاران، تهران: انتشارات سمت
- مجلسی، محمدباقر (۱۴۰۳ ق). بحار الانوار. بیروت: دارالاحیاء التراث العربی
- مظاهری، مهدی (۱۳۸۹) بررسی و تحلیل دیدگاههای معرفت شناسی ملاصدرا و دلالت‌های تربیتی آن، پایان نامه کارشناسی ارشد چاپ نشده، دانشگاه اصفهان
- نراقی، احمد، (۱۳۸۸)، معراج السعاده، تهران، انتشارات زهیر
- نراقی، احمد، (۱۳۶۲)، مثنوی طاق‌دیس، ترجمه حسن نراقی، تهران، انتشارات امیر کبیر

فلسفه تربیت سیاسی در نظریه حکمت متعالیه تعلیم و تربیت

دکتر سعید بهشتی^۱

چکیده

هدف از مقاله پیش رو، تبیین مبانی فلسفی تربیت سیاسی یا فلسفه تربیت سیاسی در چارچوب نظریه حکمت متعالیه تعلیم و تربیت است. در این نظریه، مبانی فلسفی در عرصه هایی مانند معرفت شناسی، وجود شناسی، خدا شناسی، انسان شناسی، ارزش شناسی، سیاست شناسی، و مانند آن مطرح می شود. اجتماعی بودن ذاتی انسان، ضروری الوجود بودن قانون در زندگی اجتماعی، شریعت الهی به عنوان قانون مورد نظر حکمت متعالیه برای زندگی اجتماعی، ضرورت وجود شارع انسانی برای اجرای شریعت الهی، برخورداری رئیس اول جامعه کامل از کمالات نخستین و دومین، جامعه کامل به عنوان وسیله دست یابی به برترین خیر و دورترین کمال، همانند بودن سلسله مراتب طبقات اجتماعی جامعه کامل با سلسله مراتب سه گانه طبقات عالم هستی، و حاکمیت نسبت عبد به مولا در مناسبات سیاست با شریعت در جامعه کامل، از جمله مهم ترین مبانی فلسفی تربیت سیاسی در نظریه حکمت متعالیه تعلیم و تربیت است.

کلید واژگان: فلسفه تربیت سیاسی، نظریه حکمت متعالیه تعلیم و تربیت.

الف. مقدمه

تربیت سیاسی، یکی از مهم ترین عرصه های تربیت از دیر باز تا کنون بوده است. فیلسوفان بزرگ یونان باستان از قبیل افلاطون و ارسطو، و نیز فیلسوفان نامور جهان اسلام از قبیل فارابی و بوعلی نیز به این مهم توجه کرده و هماهنگ با مبانی فلسفی خاص خود در این عرصه به اظهار نظر پرداخته اند. « فیلسوفان تعلیم و تربیت بر [مباحثی مانند] اهداف و ماهیت تربیت سیاسی، توجیهات ممکن برای تربیت

^۱ استاد و مؤسس گروه فلسفه تعلیم و تربیت اسلامی دانشگاه علامه طباطبائی

سیاسی، روشن سازی زبان مورد استفاده در این قلمرو، نقدهای وارد شده بر شکل های تربیت سیاسی، و مسائلی همچون تلقین و بررسی مواد درسی بحث انگیز تاکید می ورزند. «(Elias, 1995: 134) . اهمیت تربیت سیاسی تا آن اندازه مهم است که برخی از فلاسفه تعلیم و تربیت معاصر تصریح کرده اند که «از جهاتی می توان تربیت سیاسی را بسط تربیت اخلاقی تلقی کرد، چرا که بسیاری از عناصر تربیت سیاسی با دانش، نگرش و رفتار اخلاقی در ارتباط است.» (Ibid) اما نکته این جاست که تربیت سیاسی به عنوان یک عرصه معرفتی و علمی، به دلیل هویت تربیتی ذاتی اش در محدوده حکمت عملی یا دانش انشائی و تجویزی قرار می گیرد و حکمت عملی و دانش انشائی هیچ گاه نمی تواند مستغنی از مبانی فلسفی نظری و دانش اخباری زیر بنایی آن باشد. الگوی تربیت سیاسی مبتنی بر حکمت متعالیه نیز از این قاعده برکنار نیست. هم از این روست که در مقاله پیش رو به سراغ مبانی فلسفی تربیت سیاسی متعالیه رفته ایم .

صدر المتألهین شیرازی، فیلسوف نوآور و مبتکر اسلامی قرن یازدهم هجری قمری و بنیان گذار مکتب فلسفی حکمت متعالیه نیز از جمله اندیشمندانی است که در این ساحت مهم تربیت ورود کرده، دیدگاه هایی ناب و عمیق از خود به جای گذاشته است. می توان مجموعه این دیدگاه ها را «فلسفه تربیت سیاسی مبتنی بر حکمت متعالیه» نام نهاد. نگارنده مقاله پیش رو بعد از سال ها تدریس و تحقیق در فلسفه اسلامی به این نتیجه رسیده است که حکمت متعالیه صدر المتألهین شیرازی به مثابه یک مکتب جامع و پویا در فلسفه اسلامی از این قابلیت برخوردار است که به عنوان نظریه ای نوین و استوار در فلسفه تعلیم و تربیت اسلامی عرضه شود و پاسخ گوی نیازهای نظام آموزش و پرورش کشور در این قلمرو باشد. او از این نظریه در نوشته های خود با نام «نظریه حکمت متعالیه تعلیم و تربیت» یاد می کند. در این مقاله، شماری از مهم ترین مبانی فلسفی تربیت سیاسی متعالیه یا فلسفه تربیت سیاسی در نظریه حکمت متعالیه تعلیم و تربیت به بحث و بررسی گذاشته شده است .

ب. شماری از مهم ترین مبانی فلسفی تربیت سیاسی متعالیه

۱. انسان، موجودی ذاتاً اجتماعی است.

صدرا در کتاب هایی مانند «الشواهد الربوبیه»، صفحه ۳۵۹ و «المبدأ و المعاد» صفحه ۶۱۳ به این مبنای انسان شناختی اهتمام ورزیده است. در کتاب دوم می نویسد: «انسان مدنی بالطبع است، و زندگی اش جز با تمدن و اجتماع و همیاری انتظام نمی یابد.»

از سخنان صدرا در باب وجه نیاز انسان ها به زندگی جمعی، می توان به دو دلیل دست یافت: یک دلیل، نیازی است که بشر در اصل وجود یا قوام خود و آن چه وی از آن به «عدم انحصار نوع انسان در فرد او» تعبیر می کند، دارد. وی در این زمینه می گوید: «زیرا نوعش منحصر در فرد نیست و امکان ندارد وجودش انفرادی باشد.» (همان) در «الشواهد الربوبیه» صفحه ۳۵۹ همین مطلب را این گونه آغاز و تمام می کند: «انسان به ذاتش غیر خود کفاست، زیرا نوع او منحصر در شخصش نیست، پس در دنیا جز به تمدن و اجتماع و همیاری نتواند زیست، و امکان ندارد وجودش به انفراد باشد.»

دلیل دیگر، نیازی است که بشر به دیگر همنوعان خود برای دستیابی به کمالات وجودی اش دارد. در «المبدأ و المعاد» صفحه ۶۱۴ می نویسد: «تردید نیست که انسان نمی تواند به کمالی که برایش خلق شده نائل آید، مگر با گرد هم آمدن گروه های بسیاری که هر یک در آن چه بدان احتیاج دارد، با دیگری همکاری می کند.» آن گاه هر دو دلیل را - که یکی به اصل وجود و دیگری به کمالات وجودی اش مربوط می شود - در یک جمله خلاصه می کند: «در نتیجه، بر اساس آن چه تمامیت یک جامعه بر آن استوار است، همه چیزهایی که چه در قوام و چه در دستیابی به کمال به آن نیازمند است، تحقق می یابد.»

۲. قانون در زندگی اجتماعی، امری ضروری است.

در باب ضرورت وجود قانون در زندگی اجتماعی بشر از منظر صدر المتألهین می توان به دو نکته اشاره کرد. نخست اینکه چون انسان موجودی بالذات اجتماعی است و نمی تواند بدون همکاری و همیاری به حیات خود ادامه دهد، گروه ها و دسته های مختلف پدید می آیند و شهرها و کشورها شکل می گیرند، در نتیجه، در خرید و فروش و ازدواج و تخلفات چاره ای جز مراجعه به قانون ندارند؛

قانونی که با آن به عدالت حکم شود.^۱ دوم اینکه اگر قانون در کار نباشد، خوی برتری طلبی و چیرگی جویی آدمیان آشکار و همگان تباه خواهند شد، رشته نسل انسان گسسته و نظام زندگی اجتماعی مختل خواهد گردید؛ چرا که سرشت هر کس بر شهوت نسبت به نیازمندی هایش و غضب نسبت به مزاحمیش آفریده شده است.^۲ در کتاب «المبدأ و المعاد»، صفحه ۶۲۷ نکته دوم را چنین بیان می کند: «غرض از آفرینش آن است که همه به جوار خدای متعال و محل کرامت او سوق داده شوند، چرا که عاطفه اش شمول و رحمتش عمومیت دارد؛ پس اگر این امر [زمام امور زندگی جمعی انسان] بدون تعریف قانونی مضبوط در تقسیمات و تخصیصات به حال خود وانهاده شود، انسان ها به درگیری و قتل یکدیگر کشیده می شوند، و این آن ها را از پیمودن راه و سیر به سوی حق باز می دارد، بلکه ایشان را فساد می کشاند.»

۳. قانون مورد نظر حکمت متعالیه برای اداره زندگی اجتماعی همانا شریعت الهی است.

سخنان آشکار و روشن صدرا در این زمینه به خوبی نشان می دهد که وی قوانین و مقررات صرفا بشری و غیر متصل به سرچشمه وحی را برای اداره زندگی اجتماعی بشریت مردود می داند، و به شریعت الهی برآمده از علم و حکمت الهی معتقد است. به دیگر سخن، او در این موضوع، تفکری غیر سکولار دارد: «و این قانون همانا شرع است.»^۳ در فرازهای بعد این بیان اجمالی وی روشن تر خواهد شد.

۴. شریعت الهی، بدون وجودی شارعی از جنس انسان ها امکان ناپذیر است.

از منظر ملاصدرا: «خداوندی که از آفرینش ابروان بر پیشانی آدمیان و گودی کف دو پای ایشان کوتاهی نورزیده، چگونه ممکن است از وجودی انسانی که برای جهانیان رحمت است و بندگان را در هر دو عالم به رحمت و رضوان الهی سوق می دهد، کوتاهی به خرج دهد؟ پس به عنایت او در دنیا و

^۱ الشیرازی، الشواهد الربوبیة فی المناهج السلوکیة، ص ۳۶۰ - ۳۵۹؛ همو، المبدأ و المعاد، ص ۶۱۳.

^۲ الشواهد الربوبیة فی المناهج السلوکیة، ص ۳۴۰؛ المبدأ و المعاد، ص ۶۱۳.

^۳ الشواهد الربوبیة فی المناهج السلوکیة، ص ۳۶۰؛ المبدأ و المعاد، ص ۶۱۳.

به لطفش بنگر که چگونه چنین شخصی را برای مردمان به وجود آورده و در عین حال، سودمندی و سلامت و خیر آن‌ها را در آخرت تأمین نموده است. و چنین انسانی جانشین خداوند در زمین است.^۱ در «المبدأ و المعاد» صفحه ۶۱۳ می‌نویسد: «و همان گونه که در عنایت الهی برای نظام عالم، از وجود - مثلاً - باران چاره‌ای نیست، همین‌طور نظام عالم از کسی که موجبات صلاح دنیا و آخرت را به مردم بشناساند بی‌نیاز نخواهد بود. پس به لطف و رحمتش بنگر که چه سان با ایجاد چنین شخصی، میان نفع دنیا و آخرت جمع نموده و او را برای نظام عالم خلق کرده است... و او همان جانشین خداوند در زمین است.» در باره جانشین خداوند و صفات وی از منظر صدرا به زودی سخن خواهیم گفت.

پس می‌توان گفت شریعت الهی و تحقق آن بر روی زمین، «مستلزم وجود شاریعی است که برای مردم راهی را که باید بپیمایند معین کند تا زندگی دنیوی شان سامان یابد و پیوند به خدا حاصل گردد؛ او باید هر چه ایشان را نسبت به آخرت و رحلت به سوی پروردگارشان یادآور شود واجب گرداند، و آن‌ها را از روزی بیم دهد که "از مکانی نزدیک فراخوانده می‌شوند"،^۲ و "زمین به سرعت در برابرشان شکافته می‌شود"،^۳ و "به راه مستقیم رهنمون می‌گردند".^۴

به نظر صدرالمتألین، شارع نه می‌تواند فرشته باشد، چرا که تعلیم انسان‌ها در زمینه‌های فوق محال است، و نه می‌تواند حیوان باشد، چرا که درجه حیوانات پایین‌تر از انسان است. به علاوه، چنین انسانی باید از آیات و نشانه‌های الهی برخوردار باشد، تا معلوم گردد که شریعت او از سوی خداوند عالم قادر بخشنده منتقم است، تا نوع آدمیان در برابرش کرنش کنند و به نبوتش اقرار ورزند.» (همان)

۵. رئیس اول جامعه کامل، واجد کمالات نخستین و دومین است.

صدرا در دو کتاب «الشواهد الربوبیه» و «المبدأ و المعاد» با دو بیان متفاوت و بعضاً مشابه به تبیین کمالاتی همت گماشته که لازمه ریاست و زعامت رئیس اول جامعه کامل است. او این کمالات را دو قسم کرده: نخستین و دومین. ما به ترتیب، ابتدا دیدگاه وی را در باب کمال نخستین رئیس اول و سپس کمالات دومین او معرفی می‌کنیم.

^۱ الشواهد الربوبیه فی المناهج السلوکیه، ص ۳۶۰.

^۲ اشاره به این آیه شریفه: «واستمع یوم یناد المناد من مکان قریب» (ق: ۴۱).

^۳ اشاره به این آیه شریفه: «واستمع یوم یناد المناد من مکان قریب» (ق: ۴۱).

^۴ اشاره به این آیه شریفه: «واستمع یوم یناد المناد من مکان قریب» (ق: ۴۱).

الف. کمال نخستین

بیان وی در دو کتاب نام برده در باب تبیین کمال نخستین رئیس اول جامعه کامل، در عین شباهت‌هایی که دارد، متفاوت نیز هست. اما خلاصه دیدگاه وی در «الشواهد الربوبیه» به این قرار است: خدای سبحان همان گونه که خلق را در سه دسته ملائکه، چهارپایان، و انسان‌ها آفریده، انسان‌ها را نیز سه گروه آفریده است:

گروهی غرق در معرفت و ملکوت الهی، لرزان به ذکر او، شادمان از عظمت و کبرای او، و متحیر در اشعه جمال او هستند، اینان دوستان خدا هستند که درهای ملکوت به رویشان گشوده شده است. گروهی دیگر به روی افتاده در شهوات، محبوس در زندان دنیا، و گرفتار غل و زنجیرهای آن هستند، اینان یک سره اهل دنیا بوده، خداوند ایشان را به روی در آتش افکنده، از نعمت‌های آخرت محروم‌شان داشته، باب ملکوت را بر آن‌ها بسته، و باب جهنم را به رویشان گشوده است، مگر بازگردند و خودشان را اصلاح کنند.

و گروه سوم، در مرز مشترک میان عالم معقول و عالم محسوس نشسته‌اند، اینان یک بار با حق‌اند، آن‌گاه که به او محبت می‌ورزند، و یک بار با مردم‌اند، آن‌گاه که ایشان را مورد رحمت و شفقت قرار می‌دهند. این گروه، چون به سوی مردم باز می‌گردند، گویا یکی از آن‌ها بایند و اصلاً خدا و ملکوتش را نمی‌شناسند، و چون با پروردگار خویش خلوت می‌کنند و به ذکر و خدمتش مشغول می‌شوند، گویا اصلاً شناختی نسبت به مردم ندارند. و این همان راه رسولان و صدیقان است. چرا که بدون شک، کسی که جامع هر دو سو است، از حیث مرتبت نسبت به کسی که از یک سو در حجاب است، بالاتر می‌باشد، زیرا این شخص سینه اش تنگ و زبانش بسته است.^۱

پس نبی(ص) یا رئیس اول از یک سو، باید از خداوند بستاند و از نزدش بیاموزد، و از سوی دیگر، به بندگان عطا کند و معلم و راهنمای ایشان باشد؛ از خداوند بخواهد و اجابت شود، و خواست مردم را برآورد و آن‌ها را اجابت کند؛ نظم دهنده هر دو سو، در میانه دو عالم، شنونده یک جانب و زبان جانب دیگر باشد. بدین سان، قلب نبی(ص) یا رئیس اول، دو باب گشوده دارد: بایی به لوح محفوظ و ذکر حکیم، که از آن علمی یقینی و دانشی لدنی و معرفتی رحمانی در خصوص گذشته و آینده و

^۱ الشواهد الربوبیه فی المناهج السلوکیه، ص ۳۵۶-۳۵۵.

احوال قیامت و حشر و حساب و سرانجام بهشتی و دوزخی مردم را فرا می گیرد، و بایی به مطالعه آن چه در حواس است، تا از حوادث مهم مربوط به مردم آگاه شود، و ایشان را به سوی خیر رهنمون گردد، و از شر بازشان دارد. پس چنین انسانی، خودش را در هر دو قوه به کمال می رساند، به گونه ای که هر دو جانب را در خود جای می دهد و حق هر جانب را به تمام و کمال ادا می کند، و در نتیجه، به واسطه افاضات خداوند و عقل مفارق بر قلبش، ولیّی از اولیا و حکیمی از حکمای الهی می شود، و به واسطه آن چه بر قوه متخیله و متصرفه اش وارد می آید، رسولی بیم دهنده نسبت به آن چه خواهد شد و پیامبری خبردهنده از آن چه شده است و آن چه هم اکنون موجود است، می گردد.^۱

ملاصدرا معتقد است این کامل ترین مرتبه در میان مراتب انسانی، و نخستین شرط رسالت از جانب خداوند بوده، دارنده آن با برخورداری از این مرتبه و قدرت سخنوری مبتنی بر تخیل نیکو می تواند آن چه می داند را به زبان بیاورد، انسان ها را به سعادت و کارهای منتهی به سعادت رهنمون شود، با اتکا به توانایی روحی خود با اهل جدال به مناظره برخیزد، و با قدرت بدنی خود به نبرد با سرکردگان باطل پردازد تا توحید را بگسترد و کفر را نابود سازد و طاغوتیان را طرد نماید، تا بدانجا که « دین یکسره از آن خدا گردد... هر چند مشرکان را خوش نیاید ».^۲

در « المبدأ و المعاد »، فصل نهم از مقاله چهارم را به تبیین این موضوع اختصاص داده است. اما در انتهای فصل هشتم مطلبی می گوید که بی ارتباط با موضوع فوق نیست: « همان طور که در همه مجموعه های طبیعی (از قبیل بدن)، امکان ندارد عضوی بالاتر از بالاترین عضو باشد که بر او ریاست کند، در جامعه کامل نیز سزاوار است رئیس اول از مقامی برخوردار باشد که دیگران خدمتگزارش بوده، هیچ مقامی بر او ریاست نداشته باشد؛ بلکه تمامی اعضای دیگر جامعه کامل، او را قصد نموده، به سوی حرکت کنند. »^۴

اما حاصل دیدگاه وی در فصل نهم در باب کمال نخستین رئیس اول جامعه کامل چنین است:

^۱ همان، ص ۳۵۶.

^۲ این دو عبارت، ترکیبی از دو بخش دو آیه شریفه است؛ یکی: « و قاتلوهم حتی لا تكون فتنة و يكون الدين كله لله... » (انفال: ۳۹) و دیگری: « هو الذي ارسل رسوله بالهدى و دین الحق لیظهره علی الدین كله و لو کره المشركون » (صف: ۹)

^۳ همان.

^۴ المبدأ و المعاد، ص ۶۱۶.

این انسان، نفسش کامل و عقل بالفعل شده و قوای حساسه، محرکه و متخیله اش به غایت کمال خود رسیده است. او به واسطه قوای حساسه و محرکه اش سلطنت می کند، احکام الهی را به اجرا در می آورد، با دشمنان خدا می جنگد، از جامعه کامل دفاع می کند، و با مشرکان و فاسقان جامعه نادان و ستمکار و بد کردار می ستیزد تا به فرمان الهی گردن نهند. او به واسطه قوه متخیله اش آمادگی طبیعی دارد تا هم در بیداری و هم در خواب، حقائق را از عقول فعال بستاند. و سرانجام اینکه به واسطه کسب معقولات، عقل منفعلش آن چنان کامل می گردد که دیگر چیزی از آن باقی نمی ماند و عقل بالفعل می شود.

صدرا ضمناً در همین بحث به این نکته هم اشاره می کند که هر انسان دیگری هم که با اکتساب معقولات، عقل منفعلش کامل شود، از مرتبه عقل بالفعل برخوردار می گردد، و به عقل مستفاد - که در میان عقل منفعل و عقل فعال است - تبدیل می شود، و دیگر بین او و عقل فعال هیچ واسطه ای وجود نخواهد داشت. بعد چنین ادامه می دهد:

هر گاه جزء نظری قوه ناطقه چنین انسانی به این درجه دست یابد، حکیم و فیلسوف خوانده می شود، و چون این درجه در هر دو جزء نظری و عملی قوه ناطقه او و نیز در قوه متخیله اش حاصل آید، در معرض وحی قرار می گیرد، و خدای صاحب عزت و جلال به واسطه فرشته ای که عقل فعال نامیده می شود، به او وحی می کند. و چنین انسانی به واسطه افاضاتی که از خدای متعال به عقل فعال و از فعال به عقل او و از عقلش به عقل منفعلش می شود، حکیم و فیلسوف و ولی نام می گیرد، و به سبب افاضاتی که به قوه متخیله اش می شود، پیامبری انذار دهنده نسبت به آینده و خبر دهنده نسبت به گذشته و اکنون می گردد، و چنین شخصی در کامل ترین مراتب انسانی و والاترین درجات نیک بختی و متحد با عقل فعال و بر هر کاری که به نیک بختی بینجامد، توانمند است. و این نخستین شرط رئیس اول است.^۱

^۱ همان، ص ۶۱۸.

اما شاید بتوان با استناد به نکات مهمی که در اشراق های دوم و سوم از شاهد اول از مشهد پنجم کتاب «الشواهد الربوبیه» در باره خصوصیات سه گانه نبی یا رئیس اول جامعه کامل مطرح گردیده، به جمع بندی نهایی در باب کمال نخستین دست یافت.

در اشراق دوم، زیر عنوان «اصول معجزات و خوارق عادات»، این دیدگاه را به میان می آورد که انسان دست یافته به کمال، از جهت ادراکات سه گانه اش بر ساخته از سه جهان است: احساس، تخیل، و تعقل. کمال تعقل آن است که به ملاً اعلی متصل گردد و ملائکه مقرب را مشاهده نماید. کمال تخیل آن است که اشباح مثالی را ببیند، امور غیبی و اخبار جزئی را از آن ها دریافت کند، و از رویدادهای گذشته و آینده با خبر گردد. و کمال احساس آن است که در مواد جسمانی اثر بگذارد. و البته کسی که همه این قوای سه گانه در او به کمال برسد اندک است. اما اگر کسی از حیث کمال این عوالم سه گانه به مرتبه جمع میان همه آن ها دست یابد، صاحب رتبه خلافت الهی و مستحق ریاست بر مردم خواهد بود. چنین انسانی، رسول خداوند، دریافت کننده وحی الهی، تأیید گردیده به معجزات، و یاری شده در برابر دشمنان خواهد بود.^۱

در اشراق سوم، که به «شرح این ویژگی ها» اختصاص دارد، در باره ویژگی نخست به این نکته اشاره می کند که چنین انسانی، قوه عقل نظری خود را به قدری صفا می بخشد که به روح اعظم شباهت پیدا می کند و هر گاه اراده کند بدون تلاش و تفکر زیاد به او متصل می شود، به گونه ای که علوم لدنی بدون وساطت آموزش بشری به او افاضه می گردد، بلکه نزدیک است روغن عقل منفعلش شعله ور شود، چون استعدادش در اتصال به نور عقل فعال - که خارج از حقیقت ذات پاک او نیست - به نهایت خود رسیده، هر چند آتش تعلیم بشری و سنگ آتش زنه تفکر و بحث و تکرار به او نرسیده باشد.^۲ ضمناً در صفحه ۳۴۴ تصریح می کند که «مجموع این سه ویژگی، مخصوص انبیاست، اما ویژگی نخست، برترین آن هاست.»

در همان اشراق، ویژگی دوم را این گونه معرفی کند: «ویژگی دوم، قدرتمند بودن قوه متخیله است، به گونه ای که در بیداری، عالم غیب را می بیند و صور مثالی غیبی برایش تمثل می یابد، و

^۱ الشواهد الربوبیه فی المناهج السلوکیه، ص ۳۴۱.

^۲ اشاره به این قسمت از آیه ۳۵ سوره مبارکه نور: «...یکاد زیتها یضیء ولولم تمسه نار...».

صداها را از ملکوت میانه می شنود، و در نتیجه، آن چه می بیند فرشته ای است حمل کننده وحی، و آن چه می شنود سخنی است منظوم از سوی خدای متعال یا مکتوب در یک صحیفه.^۱

چنان که ملاحظه شد، ویژگی های اول و دوم به جزء علمی یا ادراکی نفس انسان جامع یا رئیس اول مربوط می شود، اما ویژگی سوم با جزء عملی نفس وی در ارتباط است و او به واسطه این ویژگی می تواند در ماده جهان دخل و تصرف کند، صورتی را از ماده برکند یا صورتی را بر ماده بیوشاند؛ مثلاً هوا را به ابر مبدل سازد و باران به وجود آورد یا با ایجاد طوفان های زلزله آفرین، مردمان گنهگار و عصیانگر در برابر اوامر الهی و رسولانش را نابود گرداند، بیماران را شفا بخشد، تشنه را سیراب سازد، و حیوانات را در برابر خود به کرنش در آورد.^۲

و سرانجام در انتهای اشراق سوم، ذیل عنوان «تذنیب عرشی» کل این سه ویژگی را این گونه جمع می بندد :

جوهر نبوت، مجمع انوار عقلی، نفسی، و حسی است. نبی به روح و عقل
 نبوت، ملکی مقرب؛ به آئینه نفس و ذهن خود، فلکی برتر از آلودگی های
 حیوانی و لوحی محفوظ از لمس شیاطین؛ و به حس خود ملکی عظیم القدر
 است. پس نبی، به شخصیت واحد خود گویا ملک، فلک، و ملک است؛ پس
 او جامع تمامی کمالات مراتب سه گانه هستی است: به روحش به ملکوت
 فراتر، به نفسش به ملکوت میانه، و به طبعش به ملکوت فروتر تعلق دارد؛ لذا
 جانشین خدا و مجمع اسماء الهی و کلمات تامه خداوند است؛ چنان که پیامبر
 ما خود فرمود: "به من کلمات جامع بخشیده شد."^۳

در جمع بندی نهایی می توان گفت مراد صدرالمآلهین از کمال اول رئیس اول جامعه کامل همانا جمع میان کمالات نظری و عملی رئیس اول است. کمال نظری وی مربوط به دو قوه عاقله و متخیله و کمال عملی وی مربوط به قوه حساسه اوست. ضمناً معتقد است که عموم، به دلیل غلبه بعد جسمانی،

^۱ همان، ص ۳۴۲.^۲ همان، ص ۳۴۳.^۳ همان، ص ۳۴۴.

قوة حساسه را اول، قوة متخیله را دوم، و قوة عاقله را سوم قرار می دهند، اما نزد خردمندان، ترتیب قوای فوق بدین سان است: عاقله، متخیله، حساسه.^۱

ب. کمالات دومین

- صدرا در صفحات ۳۵۷ و ۳۵۸ «الشواهد الربوبیه»، کمالات دومین رئیس اول را در دوازده صفت - که آن ها را «مفطورة له» یعنی «ذاتی او» می خواند - به شرح زیر طبقه بندی می کند:
۱. نیکو فهم بودن نسبت به تمامی آن چه می شنود و به او گفته می شود، هم به لحاظ قصد گوینده و هم به لحاظ واقعیت. و چرا این گونه نباشد، در حالی که در غایت اشراق عقل و نورانیت نفس است .
 ۲. پر حافظه بودن و فراموش کار نبودن نسبت به آن چه می فهمد و حس می کند. و چرا این گونه نباشد، در حالی که جانش به لوح محفوظ متصل است.
 ۳. دارای فطرت و طبیعت سالم، مزاج میانه، خلقت تام و تمام، و ابزارهای قوی برای انجام اعمال شایسته بودن. و چرا این گونه نباشد، در حالی که کمال برتر بر دارنده چنین ویژگی های برتری افاضه می شود.
 ۴. نیکو بیان بودن و برخوردار بودن از زبانی در اوج آشکار سازی آن چه در باطن دارد. و چرا این گونه نباشد، در حالی که جایگاهش آموزش و ارشاد بندگان خدا به راه خیر است.
 ۵. دوستدار دانش و حکمت بودن و از تأمل در معقولات خسته نشدن و آزار ندیدن و به زحمت نیفتادن. و چرا این گونه نباشد، در حالی که هر چه ملایم با طبع انسان باشد برای ادراکش لذت بخش است، زیرا تقویتش می کند.
 ۶. طبعاً نسبت به شهوات حریص نبودن، از بازی دوری ورزیدن، و از لذت های نفسانی نفرت داشتن. و چرا این گونه نباشد، در حالی که این ها حجاب عالم نور و متصل کننده به عالم غرور و مورد نفرت اهل خداوند و مجاورین عالم قدس است.

^۱ همان، ص ۳۴۵.

۷. بزرگ منش و دوستدار بزرگواری بودن، خود را از امور پست و ناقص بالاتر دانستن، به درجات عالی میل ورزیدن، از هر جنسی کریمش را برگزیدن، از کارهای پست و بی ارزش اجتناب ورزیدن، و به اشیای ساقط و فروافتاده بی علاقه بودن، مگر برای ریاضت نفس و اکتفا به کمترین و سبک ترین امور این دنیا.
۸. نسبت به خلق خدا رثوف و عطوف بودن، هنگام مشاهدۀ منکرات به خشم نیامدن، و درعین حال حدود الهی را معطل نگذاشتن و البته در مقام تجسس هم بر نیامدن. و چرا این گونه نباشد، در حالی که او شاهد سرّ الهی در لوازم قدر است.
۹. بی باک دل بودن و از مرگ ترسان نبودن. و چرا این گونه نباشد، در حالی که آخرت برایش بهتر از دنیا است، لذا نسبت به کارهایی که شایسته می داند، از توان تصمیم گیری قوی و جسارت اقدام ورزی برخوردار است.
۱۰. بخشنده بودن، زیرا می داند که انبارهای رحمت الهی نه نابود می شود و نه نقصان می پذیرد.
۱۱. به وقت خلوت با پروردگار، با نشاط ترین مردمان بودن، چرا که او خداشناس است و می داند که خداوند شادمان ترین و زیباترین موجودات است.
۱۲. سرکش و لجباز نبودن، رام بودن به وقت دعوت شدن به عدالت و زیبایی و سرسخت بودن به وقت دعوت شدن به ستم و زشتی.
- صدرالمآلهین در پایان این بحث، دو نکته را هم اضافه می کند:
- نخست اینکه صفات دوازده گانه فوق، لوازم کمال نخستین رئیس اول است.
- دوم اینکه اجتماع این صفات در یک نفر به ندرت امکان پذیر بوده، ماده ای که آن ها را می پذیرد نیز در اندکی از مزاج ها و استعدادها تحقق می یابد، لذا کسانی که ذاتا از چنین صفاتی برخوردار باشند اندک اند. بعد هم به این سخن بوعلی سینا استناد می کند که: "مقام حق والاتر از آن است که آبخوری برای هر وارد شونده ای بشود یا کسی از وی مطلع گردد، مگر یکی پس از دیگری."^۱

^۱ الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية، ص ۳۵۹ - ۳۵۸.

۶. جامعه کامل، وسیله دست یابی به برترین خیر و دورترین کمال است.

تبیین این مبنای اجتماعی حکمت متعالیه، مستلزم بیان مقدمه ای برگرفته از کلمات خود صدراست. وی در فصل هفتم از مقاله چهارم کتاب «المبدأ و المعاد»، صفحه ۶۱۵ که زیر عنوان «سیاسات و ریاسات مدنیّه و ملحقات آن»، نام گذاری کرده، پس از بیان ادله ضرورت زندگی اجتماعی و تکرر و تنوع آن ها، به تقسیم بندی جوامع انسانی اهتمام ورزیده، می نویسد:

جوامع انسانی، برخی کامل اند و برخی غیر کامل. اما جوامع کامل نیز سه قسم اند: بزرگ، مانند اجتماعات تمامی افراد انسان در یک قسمت آباد از زمین؛ متوسط، مانند اجتماع یک گروه در جزئی از یک قسمت آباد زمین؛ و کوچک، مانند اجتماع اهالی یک شهر در جزئی از یک گروه. اما جوامع غیر کامل، مانند اجتماع اهالی روستا، محله، کوی، و خانه؛ ضمن اینکه روستا خدمتگزار شهر، و محله جزء شهر، و کوی جزء محله، و خانه جزء کوی است.

آن گاه در وصف جامعه کامل (یا همان مدینه فاضله) این گونه اظهار نظر می کند: «پس برترین خیر و دورترین کمال، تنها به واسطه جامعه و امت کامل به دست می آید که تمامی شهرهایش در اموری که آن ها را به غایت و خیر حقیقی نائل می گرداند، همکاری می کنند، نه جامعه ناقص و امت جاهل که در راه دست یابی به برخی غایات - که همانا شرور است - با همکاری دارند».

۷. سلسله مراتب طبقات اجتماعی جامعه کامل، همانند سلسله مراتب سه گانه

طبقات عالم هستی است.

در همان فصل می نویسد: «سلسله مراتب طبقات اجتماعی، همانند سایه و شیخ عالم الهی و وحدت اجتماعی عالم است؛ چرا که نسبت سبب اول به سایر موجودات، همانند نسبت رئیس این جامعه کامل به اجزاء آن است، زیرا مراتب عقول مبرای از نقایص مادی به سبب اول نزدیک است؛ بعد نوبت به نفوس آسمانی و آسمان ها می رسد؛ و در مرتبه بعد، طبایع هیولانی و اجسام طبیعی قرار دارد.»^۱ به عبارت دیگر، جامعه شناسی صدرایی، مطابق هستی شناسی صدرایی سامان یافته است.

^۱ المبدأ و المعاد، ص ۶۱۴.

از سوی دیگر، جامعه کامل را به بدن کامل و سالمی تشبیه می کند که تمامی اعضا در جهت تکمیل زندگی حیوان همکاری می کنند. در این جامعه، همانند بدن، یک عضو هست که بر دیگر اعضا ریاست دارد و جایگاه آن در بدن، چونان جایگاه قلب است. در مرتبه دوم، عضوهای دیگری هستند که به رئیس نزدیک بوده، از یک سو، خادم و مرئوس و از سوی دیگر، مخدوم و رئیس اند. و در مرتبه سوم، عضوهایی قرار دارند که فقط مرئوس و خادم اند، و به هیچ وجه ریاست و مخدومیت ندارند.^۱

به عقیده صدر: «اجزای تشکیل دهنده جامعه کامل بر حسب عنایت خداوند بر بندگانش، به لحاظ فطرت و طبیعت با یکدیگر تفاوت داشته، از صفات ناهمسان برخوردارند. به عبارت دیگر، آن ها همانند سایه های صفات والا و اسمای نیکوی خداوند یا سایه های صفات و اخلاق نفس ناطقه بر اعضا و قوای بدن هستند.»^۲ آن گاه می افزاید: «در جامعه کامل، یک انسان هست که مطاع می باشد. او رئیس مطلق است و هر چه غیر او به طور مشترک با وی دارند، او برترش را دارد. بعد انسان های دیگر قرار دارند که به او نزدیک اند و هر کدام از اخلاق و ملکاتی برای انجام افعال مورد نظر خود برخوردارند تا با انجام آن ها خواست و مقصود رئیس تأمین شود. اینان از یک سو، خادم و از سوی دیگر، مخدوم اند. و سرانجام به گروهی می رسیم که در پایین ترین مرتبه قرار داشته، فقط خادم اند، نه مخدوم.»^۳ صدر به تفاوت اعضای بدن و اعضای جامعه کامل نیز اشاره کرده می گوید: «اعضای بدن، طبیعی است و کیفیاتی که به واسطه آن ها افعالش را انجام می دهد نیز طبیعی است، اما اجزای جامعه کامل هر چند طبیعی هستند، اما اخلاق و ملکاتی که با آن ها افعال مدنی شان را انجام می دهند، ارادی است.»^۴

^۱ همان، ۶۱۵.

^۲ همان.

^۳ همان.

^۴ همان، ۶۱۶-۶۱۵.

۸. نسبت سیاست به شریعت در جامعه کامل، نسبت عبد به مولا یا اطاعت است.

در خصوص این مبنا لازم است چند نکته به ترتیب ذکر شود:

الف. از میان این دو عبارت: «نسبت دیانت و سیاست» و «نسبت شریعت و سیاست» کدام یک دقیق تر است؟ پاسخ این است که تعبیر دوم دقیق تر است، زیرا «دیانت» (اسلام) شامل اعتقادات، اخلاق و احکام است، در حالی که «شریعت» به بخش سوم آموزه های اسلام، یعنی احکام عملی اطلاق می شود. به عبارت دیگر، نسبت دیانت و شریعت، عام و خاص مطلق است. از سوی دیگر، سیاست، بخشی از آموزه ها یا حکمت های عملی اسلام است. پس دقیق تر آن است که هنگام تأمل در باب چگونگی ارتباط اسلام با سیاست، از نسبت بخش سوم آموزه های اسلام (یعنی شریعت) با سیاست سخن به میان آید، نه کل دیانت با سیاست. و صدرالمتهلین ضمن توجه به این نکته ظریف از نسبت شریعت و سیاست سخن گفته است، نه دیانت و سیاست.^۱

ب. پیش از ورود به بحث از نسبت شریعت و سیاست از منظر صدرا می توان مسأله را به این صورت مطرح کرد که آیا این دو به طور کامل منفک از یکدیگر هستند یا خیر؟ و در صورت دوم، میان آن ها چه رابطه ای وجود دارد؟

^۱ می دانیم که در دوره معاصر از جمله کسانی که تعبیر دیانت و سیاست را به کار برده و در نسبت آن ها سخن گفته شهید مدرس بوده است. آیت الله احمد بهشتی در این زمینه چنین اظهار نظر می کند: «اما در باره این که سیاست را با دیانت بسنجیم یا با شریعت، همان طور که اشاره کردم مرحوم مدرس سیاست را با دیانت سنجیده، در حالی که صدرالمتهلین آن را با شریعت سنجیده است. شریعت مجموعه احکام است، اما دیانت اعم از شریعت است و شامل اعتقادات و اخلاقیات نیز می شود. در واقع یک بخش از دین شریعت است. بنا بر این به نظر می رسد که حق با صدرالمتهلین است که سیاست را با شریعت سنجیده، نه کل دیانت؛ چون شریعت جنبه های عملی اسلام است. (جایگاه سیاست و شریعت در حکمت متعالیه، در کتاب: سیاست متعالیه از منظر حکمت متعالیه، ص ۴۱۹)

و می نویسد: «در حقیقت، منظور از عینیت یا وحدت دین و سیاست، عینیت یا وحدت سیاست و شریعت است؛ چرا که دین محدوده ای وسیع دارد و علاوه بر اصول اعتقادی، فروع عملی را هم شامل می شود. شریعت همان فروع عملی است. شریعت، بخشی از دین است که خداوند برای بندگان خود مقرر داشته است. بنابراین، نسبت میان دین و شریعت، عموم و خصوص مطلق است.» (بهشتی، احمد، تعالی سیاست در حکمت متعالیه، در مجله حکومت اسلامی، ص ۱۱).

ج. فرض نخست - که همان فرض تفکیک شریعت و سیاست است - اساسا در زمان صدرا مطرح نبوده و برخاسته از رویکردی سکولاریستی به این دو مقوله و از موضوعات نو پدید دوره معاصر است. از این رو صدرا اصلا این فرض را مطرح نکرده است.^۱

د. با منتفی شدن فرض نخست، نوبت به صورت دوم، یعنی «عدم تفکیک شریعت و سیاست» می رسد. به عبارت دیگر، با تن دادن به این فرض که شریعت و سیاست از دیدگاه اسلام با یکدیگر پیوندی دارند، این پرسش مطرح می شود: کدام پیوند؟ پاسخ این است که با نظر به آن چه در جهان اسلام مطرح شده، یعنی با نظر به مقام ثبوت و با صرف نظر از مقام اثبات، دو دیدگاه قابل ذکر است: عینیت و اطاعت. دیدگاه اول را شهید مدرس مطرح کرده است.^۲ دیدگاه دوم نیز می تواند شامل دو فرض باشد: اطاعت شریعت از سیاست و اطاعت سیاست از شریعت. فرض اول در میان متفکران مسلمان، پیروی ندارد و فرض دوم از آن ملاصدراست .

^۱ « در زمان صدرالمآلهین هنوز در جهان اسلام از بحث سکولاریسم خبری نبود؛ هر چند اروپا وارد عصر رنسانس شده و شعار سکولاریسم را سر داده بود و می کوشید که دین و سیاست را از هم تفکیک کند.» (احمد بهشتی، تعالی سیاست در حکمت متعالیه، در مجله حکومت اسلامی، ص ۸) « تفکیک دین و سیاست...از مباحثی است که غربی ها مطرح کرده اند و از جنبه های سکولاریستی عصر ماست و اساسا این بحث ها در دوره معاصر مطرح نبوده است. از این رو صدرالمآلهین این فرض (تفکیک) را مطرح نکرده است.» (احمد بهشتی، تعالی سیاست در حکمت متعالیه، در مجله حکومت اسلامی، ص ۱۳)

همچنین ایشان در مقاله « تعالی سیاست در حکمت متعالیه » در این باره می نویسد: « شعار تفکیک دین و سیاست، تنها با شعار عینیت آن ها در تضاد نیست؛ بلکه با شعار تبعیت سیاست از دین یا شریعت نیز در تضاد است؛ چرا که طرفداران تفکیک، هیچ یک را بر نمی تابند. هدف آن ها از شعار تفکیک، حذف دین از زندگی مدنی، اجتماعی، سیاسی و اقتصادی مردم و مجبوس کردن آن در کلیساها، معابد، مساجد و مطرح کردن آن به عنوان امری فردی و شخصی و بلکه قلبی است. بر این اساس، دین هیچ گونه کاربردی در روابط اجتماعی و اقتصادی و امور سیاسی و حکومتی مردم ندارد و طبعاً تأثیری در نهضت ها و انقلاب ها و قیام های ضد استکباری مردم مظلوم و ستمدیده نخواهد داشت. چنین دینی موجب دغدغه و اضطراب و پریشانی زورمندان غارتگر و قدرتمندان اشغالگر نیست و از ناحیه آن، خطری آن ها را تهدید نمی کند.» (احمد بهشتی، تعالی سیاست در حکمت متعالیه، در مجله حکومت اسلامی، ص ۱۰)

^۲ البته لازم است خاطر نشان شود که مدرس برای مبارزه با نگاه سکولاریستی به نسبت میان دیانت و سیاست بود که شعار «عینیت دیانت و سیاست» را مطرح ساخت؛ « مدرس یک تنه در برابر جبهه سکولار قیام کرده بود و برای خنثی کردن شعار شوم آن ها چاره ای نداشت جز اینکه شعار کوتاه و رسا و همه فهم عینیت را مطرح کند و چه بسا اگر او مجال می یافت که در محیطی آرام و به دور از آشفتگی های سیاسی به تجزیه و تحلیل نشیند، همان چیزی را می گفت که برخی از فلاسفه اسلامی پیش از او مطرح کرده بودند؛ چرا که شعار عینیت خالی از اشکال نیست.» (احمد بهشتی، تعالی سیاست در حکمت متعالیه، در مجله حکومت اسلامی، ص ۱۲)

ه. صدرا در اشراق چهارم از شاهد دوم از مشهد پنجم کتاب «الشواهد الربوبیه»، صفحه ۳۶۴ زیر عنوان: «فی الفرق بین النبوة و الشریعة و السیاسة»، بحثی به نسبت جامع در خصوص تفاوت های میان شریعت و سیاست مطرح ساخته که در یک مورد از آن ها به صراحت از رابطه «اطاعت» میان این دو سخن گفته و در موارد دیگر می توان این رابطه را با اندکی تأمل و تحلیل از لابلای آن ها به دست آورد. وی پیش از شرح تفاوت های چهار گانه شریعت و سیاست می نویسد: «سیاست مجرد از شرع مانند جسدی است که روح در آن نیست.» از همین یک جمله می توان به موضع قاطع صدرا در خصوص نسبت میان سیاست و شریعت پی برد. همان گونه که بدن فاقد روح، کالبدی فاقد درک و جسدی محروم از حیات و حرکت بوده، و روح، مدیر و مدبر و فرمانروا و هدایت کننده بدن است، سیاست بدون شریعت نیز کالبدی مرده و افسرده و بی حرکت، و شریعت، تدبیرگر و اداره کننده و هدایت کننده سیاست است.^۱

ملا صدرا در صفحه ۳۶۵ همان کتاب با الهام از فیلسوف بزرگ الهی یونان، افلاطون، میان شریعت و سیاست فرق می گذارد و می گوید: «گروهی از فیلسوف نمایان گمان برده اند که میان شریعت و سیاست فرقی نیست، اما افلاطون الهی در کتاب "نومیس"، بطلان سخن آنان را روشن ساخته، از چهار جهت میان این دو فرق گذاشته است: مبدأ، غایت، فعل و انفعال.» آن گاه این

^۱ آیت الله احمد بهشتی در این زمینه می نویسد: «با توجه به مثالی که در مورد نفس و بدن ذکر شد، می توان گفت که رابطه شریعت و سیاست نیز از همین صنف است. همان طوری که بدن تابع نفس است و جز در موارد بیماری و کسالت یا خستگی و افسردگی از اطاعت آن تخلف نمی کند و همواره مجری فرامین و دستورات صادر از نفس است و جز اجرای مو به موی آن ها وظیفه ای برای خود نمی شناسد و اگر اجرا نکند از سر ناتوانی است، نه از سر طغیان و سرکشی، سیاست نیز باید به طور کامل مطیع شریعت باشد و باید همواره روح شریعت در کالبد سیاست دمیده شود تا از حیات معنوی و الهی برخوردار باشد و از قرار گرفتن در خدمت شهوات نفسانی و وساوس شیطانی بپرهیزد؛ چرا که ضرر و زیانش دامنگیر توده های مظلوم و محروم خواهد شد و اگر چنین کند به صورت مرده ای متعفن و گندیده در می آید که کام جان بشریت را مشمئز و متنفر می سازد.» (احمد بهشتی، تعالی سیاست در حکمت متعالیه، در مجله حکومت اسلامی، ص ۱۴)

و می نویسد: «شریعت روحی است که در کالبد سیاست دمیده شده و اگر سیاست از چنین روحی محروم شود، یک کالبد مرده و بی جان است که هر کس و ناکسی و هر سکولاری آن را در اختیار می گیرد و هر طور خواست آن را مدیریت می کند. در این صورت، چنین سیاستی، خیر و سعادت برای مردم نخواهد داشت.» (جایگاه سیاست و شریعت در حکمت متعالیه، در کتاب: سیاست متعالیه از منظر حکمت متعالیه، ص ۴۰۶ - ۴۰۵)

تفاوت های چهار گانه را یک به یک تبیین می کند. در ادامه، ضمن تبیین دیدگاه صدرالمألهین در باره تفاوت های فوق، موضوع تبعیت سیاست از شریعت در نگاه وی را نیز به بحث خواهیم گذاشت.

ه - ۱- تفاوت سیاست و شریعت از حیث مبدأ

وی در این زمینه می گوید :

اما [تفاوت این دو به لحاظ] مبدأ آن است که سیاست، حرکتی است که آغازش نفس جزئی و تابع حسن انتخاب افراد بشری است، تا آن ها را حول محور نظام اصلاح کننده جامعه گرد آورد، در حالی که شریعت، حرکتی است که آغازش پایان سیاست است؛ چرا که شریعت، نفوس و قوای آن ها را به سوی آن چه در عالم ترکیب به آن مأمور شده اند، یعنی پیوستن به نظام کل، به حرکت در می آورد. این از آن روست که شریعت، موجب حرکت نفوس به سوی عالم الهی می شود و بازگشت آن ها را به طرف این عالم یادآور می گردد و از فرو افتادن در شهوت و غضب و هر آن چه از ترکیب این دو پدید می آید و یا بر این دو متفرع می شود، باز می دارد؛ چرا که نفس چون به سوی هر کدام از این ها سوق یابد، به راه هایی کشیده می شود که او را از سرانجام و قرارگاهش باز می دارد، و در نتیجه، فرمانبری حق و ایستادگی بر آن چه بدان مأمور است، برایش دشوار می گردد.^۱

چنان که ملاحظه می شود، وی مبدأ یا نقطه آغاز سیاست را «نفس جزئی» معرفی می کند، در حالی که مبدأ یا نقطه آغاز شریعت را «نهایت سیاست» می داند. نهایت سیاست را هم در عبارات بالا بیان کرد: «گرد آوردن افراد بشر حول محور نظام اصلاح کننده جامعه». پس وقتی یک نظام اجتماعی اصلاح شده و بر آمده از حسن انتخاب افراد بشر و ریشه دار در نفوس جزئی آن ها تحقق یافت و به اتمام رسید، تازه نوبت به شریعت می رسد تا کار خود را آغاز نماید. اما شریعت، چنان که در عبارات

^۱ الشواهد الربوبية فی المناهج السلوكية، ص ۳۶۵.

فوق ملاحظه شد، هدفی فراتر و مقصودی والاتر دارد: به حرکت در آوردن نفوس بشری و نیروهای آن‌ها به سوی انجام مأموریتی که در عالم ترکیب، یعنی نظام کل یا عالم الاهی دارند.

با مقایسه آن چه صدرا در خصوص مبدأ سیاست و مبدأ شریعت گفته می‌توان به نسبت میان آن نیز پی برد. مبدأ سیاست نفس جزئی است، در حالی که مبدأ شریعت نفس کلی است. اما نفس جزئی چیست؟ منظور صدرا از نفس جزئی همان است که در مقام عمل به کار می‌آید و در استنباط^۱ فنون کاربردی و صنایع عملی و به کار گرفتن فکر و اندیشه در عمل و از جمله در عمل سیاسی مفید واقع می‌شود. شاهد این مدعا، سخن او در اشراق هشتم از شاهد اول از مشهد سوم کتاب «الشواهد الربوبیه» است. او در این اشراق از وجود قوه ای روحانی در انسان سخن می‌گوید که درک کننده کلیات و جزئیات است. این قوه، به لحاظ درک امور کلی و تصورات و تصدیقات و باورمندی به حق و باطل و دریافت علوم از مافوق خود، «علامه» یا «عقل نظری» خوانده می‌شود و به لحاظ استنباط صنایع انسانی و باورمندی به اعمال زیبا و زشت و کاربست اندیشه در اعمال و صنایع و انتخاب امور خیر، «عماله» یا «عقل عملی» نام می‌گیرد.^۲ آن‌گاه در پایان این بحث به نکته ای اشاره می‌کند که می‌تواند برای بحث حاضر نیز مفید باشد: «و این قوه عملی، خدمتگزار قوه نظری بوده، اندیشه کلی از آن عقل نظری و اندیشه جزئی از آن عقل عملی است.»^۳ اکنون می‌توان گفت: چون مبدأ سیاست، عقل جزئی عملی و مبدأ شریعت، عقل کلی نظری است، و عقل جزئی خدمتگزار عقل کلی است، پس سیاست، خادم شریعت و شریعت، مخدوم سیاست خواهد بود. و به دیگر سخن، عقل جزئی عملی یا نفس جزئی به عملیاتی کردن اندیشه‌ها و کاربردی کردن ایده‌ها اهتمام می‌ورزد، در حالی که عقل کلی نظری رو به عالم ترکیب یا نظام کل دارد و بازگشت به عالم الاهی را وجهه همت خویش قرار می‌دهد. از این منظر نیز عقل جزئی عملی، خدمتگزار عقل کلی نظری است. ضمناً این سخن، وجه اشتراک این دو را از حیث مبدأ نیز نشان می‌دهد: نقطه آغاز حرکت انسان در سیاست و شریعت، عقل است؛ و البته نیک

^۱ به معنای خارج ساختن و به وجود آوردن.

^۲ همان، ص ۲۰۱ - ۲۰۰.

^۳ همان، ص ۲۰۱.

پیداست که یکی جزئی و دیگری کلی است.^۱ پس با توجه به آن چه گفته شد نتیجه می گیریم که سیاست می بایست مطیع شریعت باشد.

۵-۲- تفاوت سیاست و شریعت از حیث غایت

همان گونه که در طلیعة سخن اشاره شد، صدرا در شرح تفاوت دوم سیاست و شریعت (تفاوت از حیث غایت) به صراحت از فرمول «اطاعت» یا «نسبت عبد به مولا» نام می برد: «اما [تفاوت این دو به لحاظ] نهایت آن است که نهایت سیاست، اطاعت از شریعت است و سیاست نسبت به شریعت همانند عبد به مولاست».^۲

آن گاه به این حقیقت اشاره می کند که این اطاعت هر چند بایسته و مطلوب است، اما همواره در عمل تحقق نمی یابد. به این معنا که گاه سیاست از شریعت فرمان می برد و گاه از فرمانش سرباز می زند. به علاوه، آثار این دو وضعیت متفاوت را هم یک به یک بر می شمرد. در باره آثار مترتب بر فرمان برداری سیاست از شریعت می گوید: «پس چون فرمانش را اطاعت کند، ظاهر جهان مطیع باطنش خواهد شد، محسوسات در سایه معقولات قرار خواهد گرفت، اجزاء به سوی کل حرکت خواهد کرد، نسبت به ملکه فاعلی رغبت و نسبت به ملکه انفعالی^۳ - که شخص فریب خورده به خاطر راحت طلبی و رنج گریزی در خدمتش قرار می گیرد - بی رغبتی پدید خواهد آمد، انسان از عوامل آزار دهنده خلاصی می یابد، از فضیلت آراستگی به خیرات حاصل از عادات پسندیده برخوردار می گردد، و هر روزی که از مهلت عمرش می گذرد برتر از روز قبل می شود».^۴

^۱ «مبدأ سیاست و شریعت، عقل است. هر دو این ها از عقلانیت برخوردارند؛ منتها با توجه به این فرق که مبدأ شریعت، عقل قدسی است که ویژگی الهی و آسمانی دارد... بنابراین، عقلانیت در شریعت هم مطرح است، اما این عقل از جنبه های الوهیت، قدسیت و معنویت آزاد نیست و من از آن به "عقل قدسی" تعبیر کردم.» (بهشتی، احمد، ۱۳۹۰: ۴۱۰)

^۲ «سیاست نیز از عقلانیت تبعیت می کند، اما عقلانیت آن با عقلانیت شریعت متفاوت است. سیاست تابع عقل بشری است... اگر سیاست از دین تبعیت کند، این سیاست ضمن اینکه عقل بشری را از کار نمی اندازد و آن را عاقل و باطل نمی کند، باید نقطه اتکایی داشته باشد که آن "عقل قدسی" است. بنابراین باید همواره از عقل قدسی تبعیت کند و یله و رها نباشد که به هر سمتی برود.» (بهشتی، احمد: ۴۱۱)

^۳ منظور از ملکه فاعلی انسان، جنبه عقلی و منظور از ملکه انفعالی انسان، جنبه شهوانی اوست.

^۴ الشواهد الربوبية فی المناهج السلوكية، ص ۳۶۵.

و در خصوص آثار مترتب بر نافرمانی سیاست از شریعت می گوید: «و چون سیاست از فرمان شریعت سرباز زند، احساس بر اندیشه غلبه می کند، خشوع در برابر اسباب دور و برتر از میان می رود و اخلاص نسبت به علل نزدیک [و کهنتر] پدید می آید، فرمانروایان فکر می کنند که سامان یافتن نظام حکومتی و سود حاصل از بقای حکومتشان در گرو سیاست و اعمال خودشان است، و نمی دانند که چون در برپایی شریعت سستی بورزند و تلاش خود را در امور محسوس صرف نمایند و از سهم بخش های شریف تر ممانعت ورزند، سرپرست عالم علیه ایشان حرکت خواهد کرد تا آن چه را که از نظام جهان تبه اند بازگرداند، و هر آن چه را که تحریف و تبدیل نموده اند اعاده نماید.»^۲

۵-۳- تفاوت سیاست و شریعت از حیث فعل

به نظر صدرا افعال سیاست، جزئی و ناقص بوده، بقاء و کمال آن به شریعت بستگی دارد، در حالی که افعال شریعت، کلی و تام و غیر نیازمند به سیاست است.^۳ از این حیث هم می توان گفت که سیاست تابع شریعت است.

۵-۴- تفاوت سیاست و شریعت از حیث انفعال

صدرا در این زمینه می نویسد: «فرمان شریعت، لازم ذات کسی است که به او فرمان داده شده است، در حالی که فرمان سیاست، جدای از ذات اوست. برای مثال، شریعت وقتی انسان را به نماز و روزه فرمان می دهد، او این فرمان را می پذیرد و به خواست خودش آن را عملی می کند، پس سودش

^۱ آیت الله احمد بهشتی در این باره می گوید: «از لحاظ غایت، سیاست منهای شریعت، دنیوی است و تنها برای تدبیر و اصلاح امور دنیوی مردم تلاش می کند و به آخرت آن ها کاری ندارد... در واقع، غایت از نظر او تدبیر زندگی مردم است؛ در حالی که شریعت به آخرت نظر دارد... بنابراین، غایت سیاست بدون شریعت، فقط دنیاست... اما غایت شریعت آخرت است... و سیاست باید تابع شریعت باشد تا به غایت شریعت لطمه نزند و مزاحم آن نباشد.»

^۲ همان، ص ۳۶۵.

^۳ تفسیر آیت الله احمد بهشتی از این فراز سخن ملا صدرا چنین است: «شاید بتوانیم کلام ایشان را این طور تفسیر کنیم که شریعت تا قیامت استمرار دارد؛ یعنی شرع محمد (ص) مستمر الی یوم القیامة. بنابراین شریعت کلی است و نمی توان آن را تابع اوضاع و احوال و شرایط زمان و مکان دانست. اما سیاست جزئی و تابع اوضاع و احوال و شرایط زمان و مکان است. (۱۳۹۰: ۴۱۳-۴۱۲)

^۴ همان، ص ۳۶۶.

به خودش باز می‌گردد، در حالی که سیاست چون به انسان فرمان می‌دهد، در حقیقت او را به زینت لباس و انواع زیبایی‌ها امر می‌کند، و این فقط برای بینندگان است نه برای خود پوشنده لباس^۱.^۲ به دیگر سخن، سیاست به ظواهر توجه دارد، در حالی که شریعت از ظواهر در می‌گذرد و درون انسان‌ها را هدف قرار می‌دهد. از این جهت نیز می‌توان نتیجه گرفت که شریعت اصل و متبوع است و سیاست فرع و تابع.

ج. جمع‌بندی

تربیت سیاسی در عصر حاضر یکی از مهم‌ترین و چشم‌گیرترین عرصه‌های تعلیم و تربیت به شمار می‌رود. در میان اندیشمندان تربیت‌کاو، فیلسوفان از جمله مهم‌ترین گروه‌هایی هستند که از دیر باز این عرصه را زیر ذره بین تأملات دقیق و موشکافانه خود قرار داده‌اند. این از آن روست که سرنوشت سیاسی جوامع بشری در گام اول به نوع تربیت کودکان و جوانانی قرار دارد که از همان سال‌های اولیه تعلیم و تربیت رسمی با حال و هوای سیاست و حکومت و زمامداری کشور خود آشنا می‌شوند. اهمیت تربیت سیاسی تا آن اندازه مهم است که برخی از فلاسفه تعلیم و تربیت تصریح کرده‌اند که «از جهاتی می‌توان تربیت سیاسی را بسط تربیت اخلاقی تلقی کرد، چرا که بسیاری از عناصر تربیت سیاسی با دانش، نگرش و رفتار اخلاقی در ارتباط است» (Elias.1995:134). اما نکته این جاست که تربیت سیاسی به عنوان یک عرصه معرفتی و علمی، به دلیل هویت تربیتی ذاتی‌اش در محدوده حکمت عملی یا دانش‌انشائی و تجویزی قرار می‌گیرد و حکمت عملی و دانش‌انشائی هیچ‌گاه نمی‌تواند مستغنی از مبانی فلسفی نظری و دانش‌اخباری زیربنایی آن باشد. الگوی تربیت سیاسی متبنی بر حکمت متعالیه نیز از این قاعده برکنار نیست. هم از این روست که در مقاله پیش رو به

^۱ آیت الله احمد بهشتی در شرح این فراز از کلام صدرای می‌گوید: «از دیدگاه ملاصدرا، سیاست دارای انفعال شخصی است؛ یعنی اشخاص را به لحاظ شخص آن‌ها تحت تأثیر قرار می‌دهد، در حالی که تأثیر شریعت به لحاظ شخص نیست. به تعبیر دقیق‌تر، در شریعت، تشخص شخص در بندگی‌اش ذوب می‌شود و او خود را به مثابه بنده خدا مطرح می‌کند و از این لحاظ تحت تأثیر و انفعال قرار می‌گیرد... انفعال در شریعت، امر شخصی نیست، چون وقتی انسان تحت تأثیر احکام و مقررات شریعت قرار می‌گیرد، از این لحاظ که عبد خداست و در جنبه عبودیت، بسیاری از افراد مشترک‌اند، پس انفعال کلی است نه جزئی؛ یعنی هر کس که عبد خدا باشد، از این احکام شرعی تأثیر می‌پذیرد و منفعل می‌شود.» (۱۳۹۰: ۴۱۳)

^۲ همان، ص ۳۶۶.

سراغ مبانی فلسفی تربیت سیاسی متعالیه رفتیم. در این مقاله، شماری از مهم ترین مبانی فلسفی تربیت سیاسی متعالیه به ترتیب زیر تحلیل و تبیین شدند: اجتماعی بودن ذاتی انسان، ضروری الوجود بودن قانون در زندگی اجتماعی، شریعت الهی به عنوان قانون مورد نظر حکمت متعالیه برای زندگی اجتماعی، ضرورت وجود شارع انسانی برای اجرای شریعت الهی، برخورداری رئیس اول جامعه کامل از کمالات نخستین و دومین، جامعه کامل به عنوان وسیله دست یابی به برترین خیر و دورترین کمال، همانند بودن سلسله مراتب طبقات اجتماعی جامعه کامل با سلسله مراتب سه گانه طبقات عالم هستی، و حاکمیت نسبت عبد به مولا در مناسبات سیاست با شریعت در جامعه کامل .

منابع

الف. عربی و فارسی

- قرآن کریم
- بهشتی، احمد، (۱۳۸۸)، حکومت اسلامی، تهران: پژوهشگاه اندیشه سیاسی اسلام.
- بهشتی، احمد، (۱۳۹۰)، سیاست متعالیه از منظر حکمت متعالیه، قم: پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.
- الشیرازی، محمد بن ابراهیم صدرالدین، (۱۳۶۰)، أَلشَّوَاهِدُ الرِّبَوِيَّةُ فِي الْمَنَاهِجِ السُّلُوكِيَّةِ، مشهد: المركز الجامعي للنشر.
- الشیرازی، محمد بن ابراهیم صدرالدین، (۱۳۸۰)، أَلْمَبْدَأُ وَ الْمَعَادُ، قم: دفتر تبلیغات اسلامی.

ب. لاتین

- Elias, John. L(1995), philosophy of Education: Classical and Contemporary, USA: Krieger Publishing Company.

تبیین مؤلفه‌های تمدن نوین اسلامی مورد نظر مقام معظم رهبری و تحلیل جایگاه آن در اسناد بالادستی آموزش و پرورش ایران

محسن دیبایی صابر^۱

چکیده

پژوهش حاضر با هدف تبیین مؤلفه‌های تمدن نوین اسلامی مورد نظر مقام معظم رهبری و تحلیل جایگاه آن در اسناد بالادستی آموزش و پرورش ایران صورت پذیرفته است. روش پژوهش توصیفی شامل؛ تحلیل اسنادی و نیز تحلیل محتوا بوده و رویکرد آن نیز کاربردی محسوب می‌گردد. جامعه، شامل دو بخش؛ متون مرتبط با مؤلفه‌های تمدن نوین اسلامی مورد نظر مقام معظم رهبری و محتوای چهار سند بالادستی نظام آموزش و پرورش می‌باشد که با توجه به ماهیت موضوع، از نمونه‌گیری صرف‌نظر شده و کل جامعه آماری مورد بررسی واقع شده است. ابزارهای اندازه‌گیری، فرم فیش‌برداری و نیز سیاهه تحلیل محتوای محقق ساخته بوده و داده‌های اسنادی به شیوه کیفی و داده‌های تحلیل محتوای با استفاده از شاخص‌های توصیفی در فرایند تحلیلی آنتروپی شانون مورد بررسی قرار گرفته‌اند. یافته‌های پژوهش بیانگر آن است که: ۱. چارچوب مفهومی مؤلفه‌های تمدن نوین اسلامی مورد نظر مقام معظم رهبری را می‌توان در نه مؤلفه علم و معرفت، استقرار عدالت، اخلاق، ایمان، تلاش، کوشش، پرهیز از سطحی‌نگری، محوریت قرآن، خردورزی، استقلال و عدم وابستگی تدوین نمود. ۲. در مجموع ۲۴۵ مرتبه به مؤلفه‌های تمدن نوین اسلامی مورد نظر مقام معظم ره در اسناد بالادستی آموزش و پرورش توجه شده که میزان تراکم آن در مؤلفه ایمان با ۳۷ فراوانی و ۱۵/۱۰ درصد زیاد و در مؤلفه پرهیز از سطحی‌نگری و تقلید با ۱۶ فراوانی و ۶/۵۳ درصد بسیار کم می‌باشد. ۳. در بین اسناد مورد بررسی، بیشترین ضریب اهمیت مربوط به سند تحول بنیادین (۰/۶۱۱) و کمترین ضریب اهمیت مربوط به سند برنامه درسی ملی (۰/۲۸۳) بوده است.

^۱ استاد یار و عضو هیات علمی دانشگاه شاهد (نویسنده مسئول: m.dibaei1359@gmail.com)

کلیدواژه‌ها: مقام معظم رهبری، آموزش و پرورش، اسناد بالادستی، مولفه های تمدن نوین اسلامی، تحلیل محتوا.

مقدمه

تمدن از پدیده های مصنوع آدمی است، ما انسانها هستیم که تمدن را میسازیم. این سخن بدین معناست که تمدن اصولاً در نتیجه تلاش برای حل مسائل بشری ایجاد میشود. مقام معظم رهبری نیز در این خصوص می فرماید «ما میتوانیم تمدن نوین اسلامی را برپا کنیم و دنیایی بسازیم که سرشار باشد از معنویت و با کمک معنویت و هدایت معنویت راه برود». ایشان در این خصوص معتقدند در شکل گیری این زندگی و تمدن نوین اسلامی- با این مختصات و ویژگی ها- نظام تعلیم و تربیت یک جامعه نقش مهم و حیاتی دارد.

تحقق آرمانهای متعالی انقلاب اسلامی ایران مانند احیای تمدن عظیم اسلامی، حضور سازنده، فعال و پیشرو در میان ملتها و کسب آمادگی برای برقراری عدالت و معنویت در جهان در گرو تربیت انسانهای عالم، متقی و آزاده و اخلاقی است که توسط آموزش و پرورش این مهم تامین می شود. بر این اساس امروزه به منظور رسیدن به این مهم شاهد تدوین اسناد و سیاست گذاری های زیر بنایی و بسیار مهمی از جمله «سند چشم انداز بیست ساله»، «سند نقشه جامع علمی کشور»، «سند تحول بنیادین نظام تعلیم و تربیت» و «برنامه درسی ملی» هستیم که هدایتگر و زمینه ساز تحقق تحول بنیادین در عرصه تعلیم و تربیت جمهوری اسلامی ایران می باشند. از انجایی که این اسناد بالادستی به عنوان نقشه راه و قطب نمای حرکت نهادهای فرهنگی و آموزشی کشور محسوب می شوند لازم است، از طریق بررسی محتوایی مشخص نمود که اولاً تا چه اندازه از مؤلفه های مربوط به مؤلفه های تمدن نوین اسلامی مورد نظر مقام معظم رهبری در این اسناد مورد تأکید قرار گرفته اند و ثانیاً این اسناد بر کدام یک از مؤلفه های مربوط به تمدن نوین اسلامی بیشترین تأکید را دارند.

بیان مساله و پیشینه پژوهش

«تمدن نوین اسلامی» تعبیری است که بسیار در سخنان آیت الله خامنه ای به کار رفته است. از منظر آیت الله خامنه ای، تمدن اسلامی با زندگی انسانی، ارتباط معنایی تنگاتنگی برقرار می کند. در این

زمینه، تعبیر « زندگی خوب و عزت مند» را به کار برده‌اند که چهار ویژگی کلان را برای زندگی انسانی در تمدن اسلامی میتوان برشمرد: (۱) علو معنوی و مادی؛ (۲) جهت مندی؛ (۳) نظم؛ و (۴) سازگاری با طبیعت و محیط. در این زندگی، شرایط به گونه ای است که انسان به غایات مطلوب آفرینش دست میابد. در هر یک از این موارد، ایشان به جزئیاتی اشاره دارند که در ادامه می آید:

زندگی خوب و زندگی عزت مند، محصول فضای تمدن اسلامی است که در سایه رشد مادی و معنوی برای انسان مهیا می شود. چنین فضایی زمینه سیر به غایات مورد نظر خدای متعال را برای انسان فراهم می کند: «تمدن اسلامی یعنی آن فضایی که انسان در آن فضا از لحاظ معنوی و از لحاظ مادی (در جای دیگری از تعبیر علو معنوی و مادی استفاده کرده اند) [۱] می تواند رشد کند و به غایات مطلوبی که خدای متعال او را برای آن غایات خلق کرده است برسد، زندگی خوبی داشته باشد، زندگی عزت مندی داشته باشد، انسان عزیز، انسان دارای قدرت، دارای اراده، دارای ابتکار، دارای سازندگی جهان طبیعت» [۲].

ویژگی مهم دیگری که ایشان برای زندگی در فضای تمدن اسلامی برشمرده اند، زندگی توأم با نظم است. ایشان این نظم را محصول علم، تجربیات خوب و پیشرفت های زندگی دانسته اند. البته جهت مندی و داشتن جهت درست در زندگی نیز از ویژگی های زندگی در تمدن اسلامی از منظر آیت الله خامنه ای است. به بیان دیگر، نظم زندگی تمدنی اسلامی جهت مند است که انسان را متوجه خدای متعال نماید. این معنا در بیان ایشان این گونه مطرح است که «تدین و تمدن چرا باید باهم منافاتی داشته باشند؟ تمدن یعنی زندگی توأم با نظم علمی، با تجربیات خوب زندگی، استفاده از پیشرفتهای زندگی و تدین یعنی جهت درست در زندگی داشتن، جهت عدل، انصاف، صفا، صداقت و رو به طرف خدا، اینها باهم چه منافاتی دارند؟! انسان می تواند با این جهت گیری، آن طور زندگی کند؛ کمالینکه خیلی از دانشمندان و متفکرین ما متدین بودند؛ خیلی از پیشروان همین تمدن کنونی اروپا هم البته عمدتاً در دوره های بعدی متدین بودند» [۳]. ایشان در توصیف زندگی ای که تمدن برای انسان رقم می زند، شرایط محیطی و جغرافیایی را هم وارد کرده اند و بر این اساس، تمدن واقعی برای مردم ایران را تمدن ایرانی برشمرده اند. تمدنی که هم با شرایط زندگی در این کشور در هم آمیخته و هم از استعداد ایرانی جوشیده باشد: «تمدن واقعی برای مردم ما تمدن ایرانی است؛ تمدنی است که متعلق به خود ماست؛ از استعدادهای ما جوشیده و با شرایط زندگی ما در هم آمیخته و جفت شده است» [۴]

ایشان معتقدند در در شکل گیری این زندگی و تمدن نوین اسلامی-با این مختصات و ویژگی ها- نظام تعلیم و تربیت یک جامعه نقش مهم و حیاتی دارد. بر این اساس می توان گفت تحقق ارزشها و آرمانهای متعالی انقلاب اسلامی مستلزم تلاش همه جانبه در تمام ابعاد فرهنگی، علمی، اجتماعی و اقتصادی است. عرصه تعلیم و تربیت از مهمترین زیرساخت های تعالی همه جانبه کشور و ابزار جدی برای ارتقای شایسته کشور در عرصه های مختلف است. تحقق آرمانهای متعالی انقلاب اسلامی ایران مانند احیای تمدن عظیم اسلامی، حضور سازنده، فعال و پیشرو در میان ملتها و کسب آمادگی برای برقراری عدالت و معنویت در جهان در گرو تربیت انسانهای عالم، متقی و آزاده و اخلاقی است. تعلیم و تربیتی که تحقق بخش حیات طیبه، جامعه عدل جهانی و تمدن اسلامی ایرانی باشد. در پرتو چنین سرمایه انسانی متعالی است که جامعه بشری آمادگی تحقق حکومت جهانی انسان کامل را یافته و در سایه چنین حکومتی ظرفیت و استعدادهای بشر به شکوفایی و کمال خواهد رسید تحقق این هدف نیازمند ترسیم نقشه راهی است که در آن نحوه طی مسیر، منابع و امکانات لازم، تقسیم کار در سطح ملی و الزامات در این مسیر به صورت شفاف و دقیق مشخص شده باشد. بر این اساس امروزه که ضرورت ایجاد تحول بنیادین در آموزش و پرورش کشور در عالی ترین سطوح مورد تأکید قرار گرفته است شاهد تدوین اسناد و سیاست گذاری های زیر بنایی و بسیار مهمی از جمله «سند چشم انداز بیست ساله»، «سند نقشه جامع علمی کشور»، «سند تحول بنیادین نظام تعلیم و تربیت» و «برنامه درسی ملی» هستیم که هدایتگر و زمینه ساز تحقق تحول بنیادین در عرصه تعلیم و تربیت جمهوری اسلامی ایران می باشند. این اسناد بالادستی نقشه راه و قطب نمای حرکت نهادهای فرهنگی و آموزشی کشور محسوب می شوند. نگاهی گذرا به این اسناد نشان دهنده آن است که در بعد نظری و از منظر قانون گذاری جایگاه رفیع و شایسته ای برای این موضوع در نظر گرفته شده لذا با توجه به تأثیر گذاری بر ذهن و رفتار خیل عظیمی از کودکان و نوجوانان کشور نه تنها باید مهم قلمداد شود، بلکه باید از طریق بررسی محتوایی مشخص نمود که اولاً تا چه اندازه از مؤلفه های مربوط به مؤلفه های تمدن نوین اسلامی مورد نظر مقام معظم رهبری در این اسناد مورد تأکید قرار گرفته اند و ثانیاً این اسناد بر کدام یک از مؤلفه های مربوط به تمدن نوین اسلامی بیشترین تأکید را دارند. علاوه بر این مرور اسناد و قوانین از این جهت مهم است که فهم شود آیا مشکلات و مسائل مربوط به تمدن اسلامی به دلیل نبود قانون و

جایگاه نازل آن در اسناد و مصوبات است یا بی‌توجهی و ضعف کارکردی نظام‌ها و سازمان‌های ذی‌ربط تا با بررسی عالمانه آسیب‌ها و شناخت دقیق‌تر دردها به درمان آن مبادرت کرد.

بر این اساس پژوهش حاضر درصدد است ضمن تبیین مؤلفه‌های تمدن نوین اسلامی از منظر آیت الله امام خامنه‌ای، به تحلیل جایگاه آن در اسناد بالادستی آموزش و پرورش ایران اقدام کند تا از این طریق ضمن شناسایی و مشخص نمودن وضعیت موجود، تصویر مناسبی در اختیار مسئولان، برنامه‌ریزان و سایر علاقه‌مندان قرار دهد. بر اساس بررسی‌های محقق تاکنون در خصوص تحلیل جایگاه مولفه‌های تمدن نوین اسلامی در اسناد بالادستی، تحقیقی صورت نگرفته است و بر این اساس پژوهش حاضر یک پژوهش بکر محسوب می‌شود ولی در خصوص تمدن نوین اسلامی از منظر مقام معظم رهبری پژوهش‌هایی انجام شده است از جمله اکبری [۵] در پژوهشی با روش توصیفی-تحلیلی به واکاوی شاخص‌های تمدن نوین اسلامی در اندیشه مقام معظم رهبری پرداخته و در نهایت محوریت قوانین قرآن، ایمان، علم، اخلاق، مجاهدت مداوم و حکومت مردمی را از جمله شاخص‌های اختصاصی تمدن نوین اسلامی از دیدگاه مقام معظم رهبری دانسته‌اند و در نهایت چنین نتیجه گرفته است که از دیدگاه مقام معظم رهبری گسترش و ترقی تمدن نوین اسلامی به خرد دسته جمعی نیاز دارد که در سایه اخلاق، کار و تلاش، ایمان به خدا، عقلانیت، توانایی علمی، اقتصاد شکوفا، برخورداری از رسانه‌های قوی و روابط بین‌الملل بوجود می‌آید.

بهمنی [۶] در پژوهشی با عنوان تمدن نوین اسلامی در اندیشه ایت الله خامنه‌ای؛ چیستی و چگونگی تکامل تمدنی جمهوری اسلامی ایران تلاش کرده است با استناد به بیانات و سخنرانی‌های ایشان و بهره‌گیری از روش مفهوم‌سازی بنیادی، «هندسه کلانی اندیشه تمدنی» ایشان را با طرح سه موضوع بررسی امکان یا امتناع تمدن نوین اسلامی، مفهوم‌شناسی (چیستی) تمدن نوین اسلامی و ایجاد و تکوین تمدن نوین اسلامی استخراج و توصیف کند.

در پژوهش حاضر پس از استخراج مؤلفه‌های مرتبط با تمدن نوین اسلامی از منظر مقام معظم رهبری در ادبیات مربوطه، می‌کوشیم با نگاهی انتقادی به اسناد بالادستی نظام آموزش و پرورش، میزان درگیری اسناد فرادستی را با مؤلفه‌های تمدن نوین اسلامی بررسی کرده به این پرسش پاسخ‌گوییم که این اسناد به صورت بالقوه، تا چه اندازه مؤلفه‌های مربوط به مؤلفه‌های تمدن نوین اسلامی مورد نظر مقام معظم رهبری را تحت پوشش قرار می‌دهند؟

روش پژوهش

پژوهش حاضر به شیوه توصیفی شامل؛ تحلیل اسنادی و نیز تحلیل محتوا^۱ انجام گردیده، بدین صورت که ابتدا مؤلفه‌های تمدن نوین اسلامی مورد نظر مقام معظم رهبری به کمک روش تحلیل اسنادی از متون نظری و سوابق پژوهشی احصاء و سپس میزان توجه به این مؤلفه‌ها در اسناد بالادستی آموزش و پرورش ایران، تحلیل محتوی شده است. بیابانگرد [۷] به نقل از کرلینگر^۲ تحلیل محتوا را روشی پژوهشی برای توصیف عینی، منظم و کمی متغیرها دانسته است. واحد ثبت در این تحقیق، مضمون است. واحد ثبت به بخش معنادار و قابل رمزگذاری محتوا اطلاق می‌شود. روش شمارش نیز، فراوانی است. مقوله‌بندی و تعیین شاخص‌ها در این تحقیق با روش جعبه‌ای است، یعنی طبقات (مقوله‌ها) قبل از اجرای تحقیق تعیین می‌شوند و به همین دلیل به آن، روش از پیش تعیین شده نیز می‌گویند [۸]

جامعه آماری و نمونه پژوهش

جامعه پژوهشی در بخش تحلیل اسنادی کلیه متون مرتبط با تمدن نوین اسلامی بوده و در بخش تحلیل محتوا نیز چهار سند بالادستی نظام آموزش و پرورش (سند چشم‌انداز بیست‌ساله جمهوری اسلامی ایران، نقشه جامع علمی کشور، سند تحول بنیادین نظام تعلیم و تربیت، برنامه درسی ملی جمهوری اسلامی ایران) می‌باشند.

در این مطالعه از نمونه‌گیری صرف نظر شده و کل جامعه آماری موجود و مرتبط در بخش تحلیل اسنادی بررسی شده به علاوه کل متون اسناد بالادستی آموزش و پرورش ایران نیز تحلیل محتوی شده است.

ابزارهای اندازه‌گیری

ابزارهای اندازه‌گیری در بخش تحلیل اسنادی برگه‌های فیش‌برداری از اطلاعات و در بخش تحلیل محتوا نیز چک‌لیست محقق ساخته بوده که به منظور تدوین آن، تعداد قابل توجهی از منابع نظری و

^۱ Content Analysis

^۲ Kerlinger

پژوهشی مرتبط با تمدن نوین اسلامی بررسی و مؤلفه‌های مرتبط به شکل جدول شماره ۲ استخراج شده‌اند.

روایی

به منظور حصول اطمینان از وجود روایی^۱، از روش روایی صوری، محتوایی و نظر متخصصان استفاده شده است. به این ترتیب که فرم اولیه تحلیل محتوا، که شامل کلیه مؤلفه‌های مفهومی مرتبط با تمدن نوین اسلامی مورد نظر مقام معظم رهبری بود، در اختیار گروهی از صاحب‌نظران تعلیم و تربیت برای تغییر و اصلاح قرار گرفت، که پس از اعمال نظر آن‌ها چک‌لیست تحلیل محتوا در قالب چارچوب مفهومی (جدول شماره ۱) تهیه شد.

پایایی

جهت تأمین پایایی^۲ ابزار، از تکنیک اجرای مجدد استفاده شده است. بدین صورت که فرم نهایی تهیه شده به طور هم‌زمان و مجزا در اختیار تحلیل‌گر محتوای متخصص دیگری نیز، قرار داده شد که به‌طور مجزا، چند بخش از برخی اسناد را تحلیل نمایند. ضریب همبستگی داده‌های حاصل از تحلیل‌های انجام شده هم‌زمان توسط پژوهشگر اصلی و متخصص مذکور، مورد محاسبه قرار گرفت که نتیجه حاصله مبین ضریب همبستگی ۰/۸۹ بوده است.

روش‌های تجزیه و تحلیل داده‌ها

داده‌های اسنادی به شیوه کیفی و داده‌های تحلیل محتوی با استفاده از شاخص‌های توصیفی در فرایند تحلیلی آنتروپی شانون مورد بررسی قرار گرفته‌اند. البته در این ارتباط ابتدا فراوانی مؤلفه‌ها در محتوای اسناد بالادستی آموزش و پرورش مورد بررسی استخراج و در جدول مربوطه درج گردیده؛ سپس داده‌های پژوهش در فرایند تحلیلی آنتروپی شانون (بهنجار کردن داده‌های جدول فراوانی،

^۱ Validity

^۲ Reliability

محاسبه بار اطلاعاتی مقوله‌ها و به دست آوردن ضریب اهمیت آن‌ها) تجزیه، تحلیل و توصیف شدند که در ادامه به توضیح مراحل سه‌گانه آن پرداخته می‌شود:

مرحله اول: ماتریس فراوانی‌های جدول فراوانی باید بهنجار شوند که برای این کار از این رابطه استفاده می‌شود:

$$P_{ij} = \frac{F_{ij}}{\sum_{i=1}^m F_{ij}} \quad (i=1,2,3,\dots,m, j=1,2,\dots,n)$$

هنجار شده ماتریس فراوانی P = فراوانی مقوله F = شماره پاسخگو i = شماره مقوله j = تعداد پاسخگو

$m =$

مرحله دوم: بار اطلاعاتی هر مقوله را محاسبه کرده و در ستون‌های مربوطه قرار می‌دهیم و برای این منظور از رابطه زیر استفاده می‌شود:

$$E_j = -K \sum_{i=1}^m [P_{ij} L_n P_{ij}] \quad (j=1,2,n) \quad K = \frac{1}{L_n m}$$

هنجار شده ماتریس $P = (1,2,\dots,n)$ J = لگاریتم نپری $L_n =$ شماره پاسخگو i = شماره مقوله j

تعداد پاسخگو $m =$

مرحله سوم: با استفاده از بار اطلاعاتی مقوله‌ها ($i=1,2,\dots,n$) ضریب اهمیت هر یک از مقوله‌ها محاسبه شده و هر مقوله‌ای که دارای بار اطلاعاتی بیشتری باشد از درجه اهمیت (W_j) بیشتری برخوردار است. که برای محاسبه ضریب اهمیت از رابطه زیر استفاده شده:

$$W_j = \frac{E_j}{\sum_{j=1}^n E_j}$$

درجه اهمیت W_j = بار اطلاعاتی هر مقوله E_j = تعداد مقوله‌ها n = شماره مقوله j

لازم به ذکر است در محاسبه‌ی E_j مقادیر P_{ij} که برابر صفر باشد به دلیل بروز خطا و جواب بی‌نهایت در محاسبات ریاضی با عدد بسیار کوچک 0.00001 جایگزین شده است اما j شاخصی است که ضریب اهمیت هر مقوله را در یک پیام با توجه به شکل پاسخگوها مشخص می‌کند از طرفی با توجه به بردار W ، مقوله‌های حاصل از پیام را نیز رتبه‌بندی می‌کنیم [۸].

یافته‌های پژوهش

۱- مؤلفه‌های تمدن نوین اسلامی مورد نظر مقام معظم رهبری کدام‌اند؟

با توجه به این که یکی از اهداف مهم پژوهش حاضر "شناسایی مؤلفه‌های تمدن نوین اسلامی مورد نظر مقام معظم رهبری" است، بنابراین پس از مطالعه و بررسی ادبیات و پیشینه پژوهش در این زمینه، فهرستی از عمده‌ترین مؤلفه‌های تمدن نوین اسلامی مورد نظر مقام معظم رهبری تهیه شد و در اختیار متخصصان حوزه تعلیم و تربیت قرار گرفت و پس از چند مرحله بررسی و اصلاح، نهایتاً چارچوب مفهومی مؤلفه‌ها به شکل جدول شماره ۱ تدوین شد.

جدول ۱- مؤلفه‌های تمدن نوین اسلامی مورد نظر مقام معظم رهبری

مؤلفه‌ها	مؤلفه‌های تمدن نوین اسلامی مورد نظر مقام معظم رهبری
علم و معرفت	
استقرار عدالت	
اخلاق (فردی و بین فردی)	
ایمان	
تلاش، کوشش، ابتکار (خلاقیت)	
پرهیز از سطحی نگری و تقلید	
محوریت قرآن و عمل به تعالیم آن	
خردورزی و اهتمام در بکارگیری عقلانیت انسانی	
استقلال و عدم وابستگی	

۱- علم و معرفت

در اندیشه رهبر انقلاب، مجاهده علمی و شکستن مرزهای علم، چراغ راه تمدن اسلامی است. به اعتقاد ایشان، فردای بدون علم تاریک است و چراغ راه تحقق تمدن اسلامی، مجاهده علمی است. علم از دیدگاه ایشان سلطه آور است و جامعه صاحب علم را قدرتمند می‌سازد. ایشان به میزان بسیاری تأکید می‌کنند که علم را باید فراگرفت و به تولید و صدور آن پرداخت و به مصرف آن نباید بسنده

کرد. روش شناسی تولید علم از دیدگاه ایشان، اجتهاد به معنای مصطلح، یعنی استنباط از منابع دینی و رجوع به عقلی است که پشتوانه آن وحی است. در این صورت تولید علم می تواند در مسیر رشد و اعتلای تمدن اسلامی باشد. به اعتقاد ایشان دشمن از هیچ تلاشی برای عدم تحقق این اصل فروگذار نمی کند و بنابراین باید ترفندهای دشمن را شناخت. نکته بسیار مهم در دیدگاه ایشان درباره علم، شکستن مرزهای دانش به وسیله مسلمانان است. به اعتقاد ایشان، تحجر و جزم گرایی در خصوص یافته های علمی گذشتگان یا متفکران غربی، آفت اصلی تحقق رشد علمی است و ازاد اندیشی راه برون رفت از این آفت است [۹].

۲- استقرار عدالت

رهبر معظم انقلاب از عدالت اجتماعی به عنوان یکی از مهمترین و اصلی ترین خطوط در مکتب سیاسی امام یاد می کنند و معتقدند که باید عدالت اجتماعی و پر کردن شکاف های طبقاتی در همه برنامه های حکومت در قانون گذاری، در اجرا، در قضا مورد نظر و هدف باشد. به اعتقاد ایشان اگر ما بگوییم کشور را ثروتمند می کنیم، اما ثروت در گوشه ای به نفع یک عده انبار شود و عده کثیری از مردم نیز دست شان خالی باشد، با مکتب سیاسی امام نمی سازد. پر کردن شکاف اقتصادی در بین مردم و رفع تبعیض در استفاده از منابع گوناگون ملی در میان طبقات مردم، مهمترین و سخت ترین مسئولیت است و همه برنامه ریزان، قانون گذاران و مجریان باید این موضوع را مورد توجه قرار دهند. ایشان در تبیین سیاست های اقتصاد مقاومتی درباره عدالت اجتماعی می فرمایند «از همه این شاخص ها مهمتر، شاخص کلیدی عدالت اجتماعی است. یعنی ما رونق اقتصادی کشور را بدون تامین عدالت اجتماعی به هیچ وجه قبول نداریم و معتقد به آن نیستیم. کشورهایی هستند که شاخص هایشان خیلی خوب است، مطلوب است، رشد اقتصادی شان خیلی بالاست؛ لکن تبعیض، اختلاف طبقاتی، نبود عدالت در آن کشورها محسوس است. ما این را به هیچ وجه منطبق با خواست اسلام اهداف جمهوری اسلامی نمی دانیم [۱۰].

۳- اخلاق (فردی و بین فردی)

در اندیشه رهبر انقلاب، اخلاق یکی دیگر از مهمترین شاخصه های بارز تمدن نوین اسلامی است. ایشان معنویت و اخلاق را همان عامل می داند که یک روز اسلام را یک جا جمع محدود غریب، به

یک تمدن عظیم جهانی تبدیل کرد و این تمدن، قرن‌ها دنیا را اداره کرد و امروز نیز دنیا مدیون تمدن اسلامی است. به اعتقاد ایشان توجه به خدا و توجه به معنویت باعث تکوین چنین تمدنی گردید، در غیر اینصورت چنین تمدن ماندگاری با انگیزه‌ها و تلاش‌های مادی بوجود نمی‌آمد [۱۱]. رهبر انقلاب شرط اصلی ساختن یک تمدن پیشرفته و دارای کمترین اشکالات را معنویت متکی بر دین اسلام می‌دانند و معتقدند که معنویت دینی زمینه‌ساز شناخت استعدادها و بهره‌گیری مناسب از آنها و پیشرفت مطلوب در همه ابعاد و با کمترین آسیب خواهد بود [۱۲].

۴- ایمان

حضرت آیت اله خامنه‌ای، یکی از ارکان تمدن‌سازی نوین اسلامی را باور نظری و عملی به توحید می‌داند. اگر بخواهیم به ارزش‌های اسلامی سازنده تمدن اسلامی شناخت پیدا کنیم، لازم است با مواردی آشنا شویم که آیت اله خامنه‌ای درباره ارزش‌های توحیدی معین کرده‌اند؛ از آن جمله: توحید یعنی رهایی انسان از عبودیت و اطاعت غیرخدا؛ توحید یعنی شکستن تمام بندهای سلطه‌گری؛ توحید یعنی شکستن رمز ترسیدن از نیروهای طاغوتی؛ توحید یعنی اعتقاد و ایمان داشتن به قدرت‌هایی که خدا در نفس آدمی قرار داده است؛ توحید یعنی ایمان به وعده‌های الهی درباره پیروزی مستضعفان [۱۳].

۵- تلاش، کوشش، ابتکار (خلاقیت)

تلاش و کوشش از ویژگی‌های اساسی در همه حرکت‌های تمدنی است. «همه تمدن‌سازی‌ها، به برکت مجاهدتِ دائم شده است. مجاهدتِ دائم هم همه‌اش به معنای رنج کشیدن نیست. جهاد، شوق آفرین است. جهاد، شادی و نشاط آفرین است. امروز که نیاز به این جهاد داریم، کسی بیاید به تنبلی و کسالت و انزوا و بیکاری و بیکارگی دعوت کند، اینها می‌شود کفران نعمت الهی» [۱۴]. بر این اساس مقام معظم رهبری بیان کرده است: «کار به معنای وسیع کلمه شامل کار یدی، کار جسمی، کار فکری، و کار عملی و کار مدیریتی، در وقایع محور پیشرفت و حرکت و حیات مستمر جامعه است. این را همه باید بدانیم. اگر کار نباشد، سرمایه، مواد و انرژی و اطلاعات، هیچ کدام برای انسان مفید نخواهد بود. کار است که مانند روحی می‌دمد در سرمایه، در انرژی، در مواد اولیه و آن را تبدیل می‌کند به یک

موجود قابل مصرف تا انسان ها بتوانند از آنها استفاده کنند. ارزش کار اینهاست. در اسلام، کار عبادت و ارزش شمرده می شود [۱۳].

۶- پرهیز از سطحی نگری و تقلید

این رکن تمدن اسلامی می تواند مؤید این معنا باشد که تمدن اسلامی ضمن اینکه به ارزش های اصیل و اصول کتاب و سنت پای بند است، از تحجر و تعصب نیز به دور است. چنین مفهومی از نوگرایی دقیقاً ملازم دین مداری و عقل گرایی که پیش تر به عنوان دیگر ارکان حرکت تمدنی معرفی شد، می تواند باشد. به بیان دیگر، از منظر آیت الله خامنه ای «تجدد و نوگرایی حقیقی و بازکردن میدان های تازه زندگی، مطلوب اسلام است؛ اصلاً اسلام این را از انسان خواسته؛ این به برکت تأمل، تعمق، کار درست، کار فکری، تلاش عملی، مجاهدت، استقبال از کار و از خطر در همه میدان ها، و همت ها را بلند کردن به دست می آید». ایشان نقطه مقابل چنین توصیفی از نوگرایی را، سلفی گری انحرافی و تحجر دانسته، آن را مغایر نگرش تمدنی می دانند و این گونه بیان می کنند که «سلفی گری، اگر به معنای اصولگرایی در کتاب و سنت و وفاداری به ارزش های اصیل و مبارزه با خرافات و انحرافات و احیای شریعت و نفی غرب زدگی باشد، همگی سلفی باشید؛ و اگر به معنای تعصب و تحجر و خشونت میان ادیان یا مذاهب اسلامی ترجمه شود، با نوگرایی و سماحت و عقلانیت - که ارکان تفکر و تمدن اسلامی اند - سازگار نخواهد و خود باعث ترویج سکولاریسم و بی دینی خواهد شد [۱۶].

۷- محوریت قرآن و عمل به تعالیم آن

در اندیشه مقام معظم رهبری، قرآن و جایگاه قوانین آن در تمدن اسلامی از جایگاه مهمی برخوردار است. به اعتقاد ایشان شکل گیری تمدن نوین اسلامی باید با توجه به «مبانی مشترک همه مذاهب اسلامی» و نه ایران شیعی باشد. بدیهی است که اولین و عالی ترین منبع مشترک بین همه فرق اسلامی، قرآن عظیم است. ایشان همچنین عامل اصلی دشمنی معاندان با ایران اسلامی را همین موضوع یعنی محوریت قوانین الهی بر گرفته شده از قرآن می دانند [۱۷].

۸- خردورزی و اهتمام در بکارگیری عقلانیت انسانی

رهبر معظم رهبری بر «خردورزی» به عنوان مهمترین بن مایه سبک زندگی در تمدن نوین اسلامی تاکید دارند. مقام معظم رهبری عقلانیت را چنین تعریف می کنند «عقلانیت یعنی نیروی خرد انسان را استخراج کردن و آن را بر تفکرات و اعمال انسان حاکم قرار دادن. برای تشکیل مدینه فاضله و امت واحده اسلامی و تمدن بزرگ اسلام، باید عقل را ملاک و معیار قرار دهیم. اولین کار در این راستا این است که تقویت نیروی عقل و خرد در جامعه انجام شود عقلانیت به معنای محافظه کاری، مسامحه و تساهل نیست. ارکان، مبانی و چارچوب نظری دیدگاه رهبری معظم انقلاب در حوزه تمدن سازی نوین اسلامی برگرفته از مبانی فکری امام خمینی (ره) است. امام خمینی (ره) معتقدند انسان از سه لایه عقلی، قلبی و ظاهری برخوردار است که بعد عقلی نیازمند به کمال، بعد اخلاقی نیازمند تربیت و بعد ظاهری نیازمند به عمل است و دستورات انبیا و اولیا الهی برای عقل، کمال و برای قلب، تربیت و برای جوارح حسی، عملی مناسب محسوب می شود.

۹- استقلال و عدم وابستگی

زندگی خوب و زندگی عزت مند، محصول فضای تمدن اسلامی است که در سایه رشد مادی و معنوی برای انسان مهیا می شود. چنین فضایی زمینه سیر به غایات مورد نظر خدای متعال را برای انسان فراهم می کند: «تمدن اسلامی یعنی آن فضایی که انسان در آن فضا از لحاظ معنوی و از لحاظ مادی (در جای دیگری از تعبیر علو معنوی و مادی استفاده کرده اند [۱۷]). می تواند رشد کند و به غایات مطلوبی که خدای متعال او را برای آن غایات خلق کرده است برسد، زندگی خوبی داشته باشد، زندگی عزت مندی داشته باشد، انسان عزیز، انسان دارای قدرت، دارای اراده، دارای ابتکار، دارای سازندگی جهان طبیعت» [۱۸].

در اندیشه رهبر معظم انقلاب، مردم نقش بی بدیل در تمدن اسلامی دارند. ایشان ضمن تبیین شاخص های بارز مکتب سیاسی امام خمینی (ره) از مردم به عنوان عامل شاخص یاد می کند که مورد توجه تام امام بوده است. در مکتب سیاسی امام و رهبری، هویت انسانی، هم ارزشمند و دارای کرامت است، هم قدرتمند و کارساز است. نتیجه ارزشمندی و کرامت داشتن این است که در اداره سرنوشت بشر و یک جامعه، اراء مردم باید نقش اساسی ایفا کند. از این رو، مردم سالاری در مکتب سیاسی امام،

مردم سالاری حقیقی است. مقام معظم رهبری اوج مردمی بودن حکومت امام را در به رای گذاشتن قانون اساسی در اوایل انقلاب می دانند و معتقدند که رای مردم تعیین کننده است و این به دلیل کرامت آنهاست که بواسطه دین از ناحیه خداوند به آنان واگذار شده است. در مکتب سیاسی امام و رهبری، مردم سالاری از متن دین برخاسته است از «امرهم شوری بینهم» [۱۹].

۲. به چه میزان در محتوای اسناد بالادستی آموزش و پرورش ایران به مؤلفه های تمدن نوین اسلامی مورد نظر مقام معظم رهبری توجه شده است؟

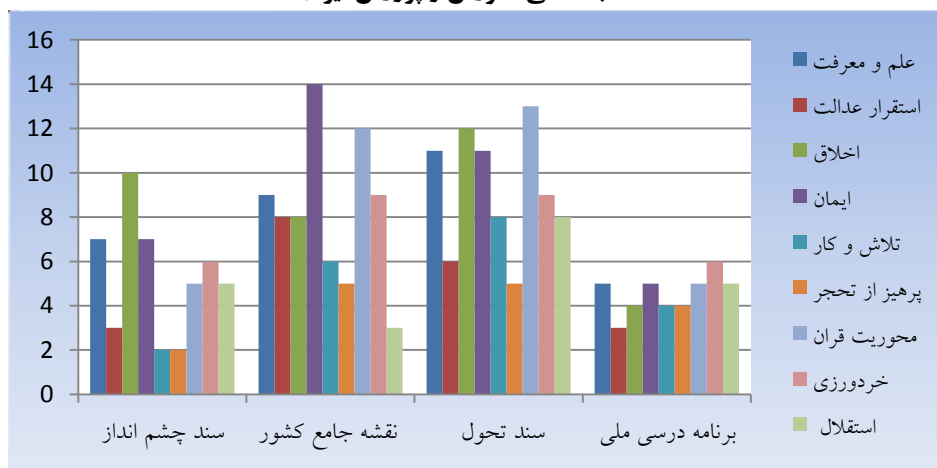
نتایج تحلیل ها حاکی از آن است که، در مجموع ۲۴۵ فراوانی مرتبط با مؤلفه های تمدن نوین اسلامی مورد نظر مقام معظم رهبری در اسناد بالادستی مورد تاکید قرار گرفته اند که از این میان ۳۲ فراوانی (۰۶/۱۳ درصد) در مؤلفه علم و معرفت، ۲۰ فراوانی (۱۶/۸ درصد) در مؤلفه استقرار عدالت، ۳۴ فراوانی (۸۷/۱۳ درصد) در مؤلفه اخلاق، ۳۷ فراوانی (۱۰/۱۵ درصد) در مؤلفه ایمان، ۲۰ فراوانی (۱۶/۸ درصد) در مؤلفه تلاش، کار، ابتکار، ۱۶ فراوانی (۵۳/۶ درصد) در مؤلفه پرهیز از سطحی نگری و تقلید، ۳۵ فراوانی (۲۸/۱۴ درصد) در مؤلفه محوریت قرآن و عمل به تعالیم آن، ۳۰ فراوانی (۲۴/۱۲ درصد) در مؤلفه خردورزی و اهتمام در بکارگیری عقلانیت انسانی، ۲۱ فراوانی (۵۷/۸ درصد) در مؤلفه استقلال و عدم وابستگی بوده است.

همچنین مشخص گردید که در اسناد بالادستی به صورت متفاوتی به مؤلفه های تمدن نوین اسلامی مورد نظر مقام معظم رهبری توجه شده است. میزان توجه بدین صورت است که در سند چشم انداز بیست ساله ۴۷ فراوانی (۱۸/۱۹ درصد)، در نقشه جامع علمی کشور ۷۴ فراوانی (۲۰/۳۰ درصد)، در سند تحول بنیادین ۸۳ فراوانی (۸۷/۳۳ درصد) و در برنامه درسی ملی ۴۱ فراوانی (۷۳/۱۶ درصد) به مؤلفه ها اختصاص داده شده است.

جدول ۲- نتایج تحلیل مؤلفه‌های تمدن نوین اسلامی مورد نظر مقام معظم رهبری در اسناد بالادستی آموزش و پرورش ایران

مجموع		اسناد بالادستی آموزش و پرورش ایران				مؤلفه‌های تمدن نوین اسلامی	
		برنامه درسی ملی	سند تحول بنیادین	نقشه جامع علمی کشور	سند چشم‌انداز بیست‌ساله		
درصد	فراوانی						
۱۳/۰۶	۳۲	۵	۱۱	۹	۷	علم و معرفت	
۱۶/۸	۲۰	۳	۶	۸	۳	استقرار عدالت	
۸۷/۱۳	۳۴	۴	۱۲	۸	۱۰	اخلاق(فردی و بین فردی)	
۱۰/۱۵	۳۷	۵	۱۱	۱۴	۷	ایمان	
۱۶/۸	۲۰	۴	۸	۶	۲	تلاش، کار، ابتکار(خلاقیت)	
۵۳/۶	۱۶	۴	۵	۵	۲	پرهیز از سطحی نگری و تقلید	
۲۸/۱۴	۳۵	۵	۱۳	۱۲	۵	محوریت قرآن و عمل به تعالیم آن	
۲۴/۱۲	۳۰	۶	۹	۹	۶	خردورزی و اهتمام در بکارگیری عقلانیت انسانی	
۵۷/۸	۲۱	۲	۸	۳	۵	استقلال و عزت مندی	
۱۰۰	۲۴۵	۴۱	۸۳	۷۴	۴۷	فراوانی	مجموع
		۷۳/۱۶	۸۷/۳۳	۲۰/۳۰	۱۸/۱۹	درصد	

نمودار ۱- میزان کل فراوانی توجه به مؤلفه‌های تمدن نوین اسلامی مورد نظر مقام معظم رهبری در اسناد بالادستی آموزش و پرورش ایران



در جدول شماره ۳ داده‌های بهنجار شده توجه به مؤلفه‌های تمدن نوین اسلامی مورد نظر مقام معظم رهبری در اسناد بالادستی آموزش و پرورش ایران آمده است.

جدول ۳- داده‌های بهنجار شده توجه به مؤلفه‌های تمدن نوین اسلامی مورد نظر مقام معظم رهبری در اسناد بالادستی آموزش و پرورش ایران

اسناد بالادستی آموزش و پرورش ایران				مؤلفه‌های تمدن نوین اسلامی
برنامه درسی ملی	سند تحول بنیادین	نقشه جامع علمی کشور	سند چشم‌انداز بیست‌ساله	
/۱۷۲	/۷۲۱	/۱۲۳	/۰۴۷	علم و معرفت
/۱۶۲	/۶۳۲	/۴۳۲	/۲۱۲	استقرار عدالت
/۴۲۱	/۸۹۱	/۳۴۱	/۱۰۸	اخلاق (فردی و بین فردی)
/۵۲۳	/۷۳۲	/۵۲۳	/۴۷۱	ایمان
/۳۲۱	/۵۹۱	/۳۱۱	/۰۶۸	تلاش، کار، ابتکار (خلاقیت)
/۰۹۸	/۳۸۹	/۲۰۸	/۱۱۶	پرهیز از سطحی نگری و تقلید
/۱۳۷	/۶۷۹	/۴۳۲	/۵۲۳	محوریت قرآن و عمل به تعالیم آن
/۲۳۱	/۷۰۶	/۳۸۹	/۲۱۲	خردورزی و اهتمام در بکارگیری عقلانیت انسانی
/۰۴۸	/۵۹۱	/۲۱۰	/۱۹۸	استقلال و عزت مندی

پس از نرمال‌سازی داده‌ها با استفاده از فرمول مرحله دوم روش شانون مقدار بار اطلاعاتی (EJ) هریک از مؤلفه‌ها به دست می‌آید، که در جدول زیر آورده شده است.

جدول ۴- مقدار بار اطلاعاتی مؤلفه‌های تمدن نوین اسلامی مورد نظر مقام معظم رهبری در اسناد بالادستی آموزش و پرورش ایران

اسناد بالادستی آموزش و پرورش ایران	سند چشم‌انداز بیست‌ساله	نقشه جامع علمی کشور	سند تحول بنیادین	برنامه درسی ملی
بار اطلاعاتی (EJ)	/۵۷۶	/۶۵۹	/۸۸۱	/۳۲۹

در مرحله پایانی ضریب اهمیت توجه به مؤلفه‌های تمدن نوین اسلامی مورد نظر مقام معظم رهبری با استفاده از فرمول مرحله‌ی سوم روش آنتروپی شانون محاسبه گردیده که آن هم در جدول زیر آمده و هر بُعدی که دارای بار اطلاعاتی بیشتری باشد از درجه اهمیت (WJ) بیشتری برخوردار است. نتایج جدول شماره ۵ و نمودار شماره ۲ نشان می‌دهند که از بین اسناد بالادستی آموزش و پرورش بیشترین ضریب اهمیت مربوط به سند تحول بنیادین آموزش و پرورش (۶۱۱/۰) و کمترین ضریب اهمیت مربوط به سند برنامه درسی ملی (۲۸۳/۰) بوده است.

جدول ۵- مقدار ضریب اهمیت توجه به مؤلفه‌های تمدن نوین اسلامی مورد نظر مقام معظم رهبری در اسناد بالادستی آموزش و پرورش ایران

اسناد بالادستی آموزش و پرورش ایران	سند چشم‌انداز بیست‌ساله	نقشه جامع علمی کشور	سند تحول بنیادین	برنامه درسی ملی
ضریب اهمیت (WJ)	۳۷۳/۰	۴۵۷/۰	۶۱۱/۰	۲۸۳/۰

نمودار ۲- ضریب اهمیت مؤلفه‌های تمدن نوین اسلامی مورد نظر مقام معظم رهبری در اسناد بالادستی آموزش و پرورش ایران



بحث و نتیجه‌گیری

اسناد بالادستی نظام آموزش و پرورش، به عنوان یکی از گسترده‌ترین متون اثرگذار و جهت‌دهنده در آموزش و پرورش جمهوری اسلامی ایران، با توجه به مخاطبان فراوان و مستعدی که دارند و با توجه به رسالت‌های آموزشی و پرورشی خود (ترسیم نقاط راهبردی، روشن نمودن افق‌های آتی، شکل‌دهی ایده‌آل‌ها و ترسیم انسان مورد انتظار)، باید توجه به تمدن نوین اسلامی را جزء اصلی‌ترین و محوری‌ترین رسالت‌های خود قرار دهند. این ضرورت، که برخاسته از نقش تمدن اسلامی در تعلیم و تربیت است، زمانی احساس می‌شود که یکی از وظایف اصلی این اسناد را سیاست‌گذاری جهت پرورش دانش آموزانی بدانیم که همواره در راستای احیای فطرت الهی خود کوشا هستند.

نتایج پژوهش حاضر که با هدف تبیین مؤلفه‌های تمدن نوین اسلامی مورد نظر مقام معظم رهبری و تحلیل جایگاه آن در اسناد بالادستی آموزش و پرورش ایران انجام شده بود، نشان داد که؛ در مجموع ۲۴۵ مرتبه به مؤلفه‌های تمدن نوین اسلامی مورد نظر مقام معظم رهبری توجه شده که در میان مؤلفه‌های مورد بررسی ویژگی‌های استقرار ایمان با ۳۷ فراوانی و ۱۵/۱۰ درصد بیش‌ترین و مؤلفه پرهیز از سطحی‌نگری و تقلید با ۱۶ فراوانی و ۶/۵۳ درصد کم‌ترین میزان توجه را داشته‌اند، این نوع توجه می‌تواند به دلیل تفاوت در ماهیت، هدف و حجم اسناد بالادستی باشد. همچنین نتایج بررسی و تحلیل میزان توجه در اسناد مورد بررسی که در فرایند چهار مرحله‌ای آنتروپی‌شانون انجام پذیرفت، حاکی از آن است که میزان بار اطلاعاتی و ضریب اهمیت در سند چشم‌انداز بیست‌ساله با (۴۷ فراوانی) به ترتیب ۵۷۶/۰ و ۳۷۳/۰، نقشه جامع علمی کشور (۷۴ فراوانی) ۶۵۹/۰، ۴۵۷/۰، سند تحول بنیادین (با ۸۳ فراوانی)، ۸۸۱/۰ و ۶۱۱/۰ و برنامه درسی ملی با (۴۱ فراوانی) به ترتیب ۳۲۹/۰ و ۲۸۳/۰ است. چنین توجهی می‌تواند به دلایلی همچون؛ نگرش برنامه‌ریزان درسی، ترجیحات مؤلفان اسناد بالادستی، محدودیت در حجم اسناد و تلقی کافی بودن فراوانی‌های بیان شده باشد. یافته‌های مرتبط با وضعیت مؤلفه‌ها نشان می‌دهد که به برخی از مؤلفه‌ها توجه بسیار ناچیزی شده است. علت این نوع از نارسایی را می‌توان در دو بخش عملی و نظری جستجو کرد. این از آن جهت است که مؤلفه‌های تمدن نوین اسلامی مورد نظر مقام معظم رهبری، تار و پودی در هم تنیده از عمل و نظر است، برخی از نارسایی‌های آن، نتیجه کج‌روی در عرصه و روابط عملی و برخی حاصل کج‌اندیشی در مقام نظر است. با توجه به تعامل و در هم تنیدگی عمل و نظر، ضعف‌های موجود در اسناد بالادستی شکل بسیط نظری

یا عملی ندارد، بلکه به صورت بافت‌های پیچیده، آشکار می‌گردند که در آن‌ها اعمال و اندیشه‌ها، یکدیگر را تأیید و تقویت می‌کند.

نارسائی موجود می‌تواند بخش‌های مختلف آموزش و پرورش را تحت الشعاع قرار داده و آثار و پیامدهای نامطلوبی را به ترتیب در سیاست‌های کلان نظام، اهداف دوره‌های تحصیلی، اهداف دروس ارزشی مرتبط، سازوکارهای تأمین منابع انسانی متعهد و ارزش‌مدار، تأمین منابع مالی و کالبدی مکفی ایجاد نماید.

از محدودیت‌های این تحقیق می‌توان به عدم وجود پیشینه مرتبط با موضوع (جهت مقایسه یافته‌ها با آن‌ها) و تحلیل کمی اطلاعات اشاره کرد. از این رو آنچه که ارائه شده است پژوهشی بکر و مقدماتی برای تحلیل جایگاه مؤلفه‌های تمدن نوین اسلامی مورد نظر مقام معظم رهبری در اسناد بالادستی آموزش و پرورش ایران است، معرفی جامع هر یک از مؤلفه‌ها و همچنین تحلیل کیفی آن‌ها نیازمند پژوهش‌های جدیدی است که پژوهشگران حوزه مطالعات برنامه درسی باید در تحقیقات آتی خود به آن‌ها بپردازند تا در نهایت به بهبود وضعیت موجود منجر شود.

در ادامه جهت عملیاتی ساختن یافته‌ها به برخی از پیشنهادها کاربردی اشاره می‌گردد:

۱. سیاست‌گذاران آموزشی و برنامه‌ریزان درسی در ویراست‌های آتی اسناد بالادستی به مؤلفه‌های کم‌تر توجه شده به عنوان حلقه‌ای مفقوده، عنایت بیشتری داشته باشند.
۲. برنامه‌ریزان درسی می‌توانند با استفاده از مؤلفه‌های تمدن نوین اسلامی مورد نظر مقام معظم رهبری که در این پژوهش معرفی شده‌اند، به عنوان الگویی عملی جهت گزینش، طراحی و تدوین برنامه درسی مناسب‌تر استفاده نمایند.
۴. طراحی بسته‌ها و نرم‌افزارهای مرتبط با مؤلفه‌های تمدن نوین اسلامی مورد نظر مقام معظم رهبری می‌تواند به عنوان مکمل اسناد بالادستی مورد استفاده قرار گیرد.
۵. با توجه به کاستی‌های موجود در اسناد بالادستی آموزش و پرورش ایران، متصدیان آموزش و پرورش می‌توانند به کمک آموزش‌های ضمن خدمت اهمیت پرداختن به مفاهیم مرتبط با مؤلفه‌های تمدن نوین اسلامی مورد نظر مقام معظم رهبری را برای عاملان برنامه درسی تشریح نمایند.

فهرست منابع

۱. (۲۹/۶/۱۳۷۳) بیانات در دیدار جمعی از فرماندهان سپاه، در پایگاه اطلاع رسانی مقام معظم رهبری به ادرس: www.leader.ir
۲. (۱۴/۶/۱۳۹۲) بیانات در دیدار رئیس و اعضای مجلس خبرگان رهبری، در پایگاه اطلاع رسانی مقام معظم رهبری به ادرس: www.leader.ir
۳. (۱۴/۱۱/۱۳۷۶) گفت و شنود صمیمانه رهبر معظم انقلاب اسلامی با گروهی از جوانان و نوجوانان، در پایگاه اطلاع رسانی مقام معظم رهبری به ادرس: www.leader.ir
۴. (۱۲/۲/۱۳۸۰) بیانات در دیدار جوانان و فرهنگیان در مصالای رشت، در پایگاه اطلاع رسانی مقام معظم رهبری به ادرس: www.leader.ir
۵. اکبری مرتضی، رضایی فریدون (۱۳۹۴). واکاوی شاخص های تمدن نوین اسلامی در اندیشه مقام معظم رهبری (مد ظله). دوفصلنامه الگوی پیشرفت اسلامی و ایرانی. سال سوم، شماره پنجم.
۶. بهمنی محمدرضا (۱۳۹۳). تمدن نوین اسلامی در اندیشه ایت الله خامنه ای (چیستی و چگونگی تکامل تمدنی جمهوری اسلامی ایران). نقد و نظر. فصلنامه علمی پژوهشی فلسفه و الاهیات. سال نوزدهم، شماره دوم ص ۲۳۶-۱۹۸
۷. بیابانگرد، اسماعیل (۱۳۹۳). روش های تحقیق در روان شناسی و علوم تربیتی. تهران: دوران
۸. نوریان، محمد (۱۳۸۷). تحلیل محتوای رسانه های آموزشی با تأکید بر کتاب های درسی. تهران: دانشگاه آزاد اسلامی واحد تهران جنوب.
۹. (۱۲/۹/۱۳۷۹) بیانات در دیدار کارگزاران نظام، در پایگاه اطلاع رسانی مقام معظم رهبری به ادرس: www.leader.ir
۱۰. (۲۰/۱۲/۱۳۹۲) بیانات در جلسه تبیین سیاست های اقتصاد مقاومتی، در پایگاه اطلاع رسانی مقام معظم رهبری به ادرس: www.leader.ir
۱۱. (۲۱/۱۱/۱۳۷۵) بیانات در دیدار کارگزاران نظام، در پایگاه اطلاع رسانی مقام معظم رهبری به ادرس: www.leader.ir

۱۲. (۲۴/۱۲/۱۳۹۱) بیانات در اجلاس بین المللی بیداری اسلامی، در پایگاه اطلاع رسانی مقام معظم رهبری به ادرس: www.leader.ir

۱۳. قرشی، علی اکبر (۱۳۸۶). قاموس قران. تهران: دارالاکتب الاسلامیه، چاپ پانزدهم

۱۴. (۱۱/۲/۱۳۹۲) بیانات در دیدار جمعی از مداحان، در پایگاه اطلاع رسانی مقام معظم رهبری به ادرس: www.leader.ir

۱۵. (۱۰/۰۲/۱۳۷۷) بیانات در دیدار جمعی از روضای دانشگاهها، در پایگاه اطلاع رسانی مقام معظم رهبری به ادرس: www.leader.ir

۱۶. (۴/۱۱/۱۳۹۰) بیانات در اجلاس بین المللی بیداری اسلامی، در پایگاه اطلاع رسانی مقام معظم رهبری به ادرس: www.leader.ir

۱۷. (۲۶/۶/۱۳۹۰) بیانات در اجلاس بین المللی بیداری اسلامی، در پایگاه اطلاع رسانی مقام معظم رهبری به ادرس: www.leader.ir

۱۸. (۱۴/۰۶/۱۳۹۲) بیانات در اجلاس بین المللی بیداری اسلامی، در پایگاه اطلاع رسانی مقام معظم رهبری به ادرس: www.leader.ir

۱۹. (۱۷/۸/۱۳۸۳) بیانات در دیدار جمعی از روضای دانشگاهها، در پایگاه اطلاع رسانی مقام معظم رهبری به ادرس: www.leader.ir

بررسی الگوی تربیتی مبتنی بر جهاد در زمینه سازی تمدن نوین اسلامی

محمد حسن میرزامحمدی، طاهره رجبی

چکیده

تحقق تمدن نوین اسلامی در عصر حاضر اهمیت ویژه ای پیدا کرده است و از ابعاد و زوایای مختلف بررسی گردیده است. در این مقاله هدف این است که از منظر تربیتی و با محوریت قرارداد مفهوم جهاد در قرآن چگونگی تحقق تمدن اسلامی بررسی شود و تربیت مبتنی بر جهاد به عنوان بایسته اساسی تحقق تمدن اسلامی مطرح گردد. برای رسیدن به این منظور با استفاده از روش تحلیل مفهومی ابتدا مفاهیم مختلف و ابعاد متفاوت جهاد در آموزه های اسلامی با تاکید بر قرآن بررسی گردید و در پایان به استنتاج و تحلیل چگونگی تاثیر پذیری و تاثیر گذاری بین انسان و تمدن با محوریت جهاد پرداخته شد. جهاد نوع مواجهه تمدن اسلامی با تمدنهای رقیب را بر اساس چهار نوع رویارویی هجوم، دفاع، تقیه و هجرت مشخص می کند. اکنون در شرایطی که انقلاب اسلامی به وقوع پیوسته و مرحله نظام سازی انجام گرفته است، لازم است تمدن اسلامی در موقعیت فعال و هجومی قرار گیرد. موفقیت در این مواجهه تمدنی به چگونگی تربیت انسان تمدن ساز بستگی دارد. الگوی تربیتی مبتنی بر جهاد ظرفیت وسیعی دارد تا با تلفیق قلمروهای تربیت جهادی در عرصه فردی و اجتماعی به شکل گیری بینش، کنش و منش جهادی برای تحقق تمدن نوین اسلامی کمک کند.

کلیدواژه: جهاد، الگوی تربیتی جهاد، قلمروهای تربیتی جهاد، موقعیت های جهاد، تمدن نوین

اسلامی

مقدمه

در طول تاریخ اندیشمندان و فیلسوفان تربیتی بر اساس جهان بینی خود و تعریف از انسان، نظریه ها و مدل های مختلف تربیتی ارائه داده اند، پاسخگوی بخشهایی از نیازهای انسان بوده اند و ساحت های مختلفی از تربیت را با محوریت انسان مورد بررسی قرار داده اند. در زمانه فعلی واکاوی انسان و

اندیشه‌هایش تنها در جایگاه فرد، خانواده و اجتماع فرایند ناقصی است، بلکه لازم است در افق وسیع‌تر و در جایگاه تمدنی به موضوع نگریست. هر چند سرآغاز بحث تمدن به زمان پیدایش بشر و گسترش شهرنشینی و مدنیت برمی‌گردد و با نگاهی تاریخی تمدن‌های بزرگ و متنوعی در گذشته ظهور و افول داشته‌اند، اما در دو دهه اخیر به دلایل مختلف از جمله وقوع انقلاب اسلامی ایران به عنوان مقدمه‌ای برای رسیدن به آرمان انقلاب که تحقق تمدن بزرگ اسلامی است؛ نظریات تمدنی و مباحث آینده‌پژوهی، به صورت جدی‌تر طرح گردیده است و رویکردهای مختلفی پیدا کرده است. «تمدن گرایی» جریان جدیدی در اسلام است که در کنار دو جریان دیگر اسلام، جریان «نوگرایی» و «بنیادگرایی» مطرح شده است. در جریان نوگرایی اصول اسلامی مهم است اما در کنار تمدن غرب هم رویکرد تدافعی دارند و در مقابل جریان اصل گرایی به وجود تعارض بنیادی بین اسلام و تمدن غرب قائل است و علم مدرن را عامل مشکلات جهان اسلام می‌داند. در این میان جریان تمدن گرایی نگاهی نقادانه نه متعارض یا خوش‌بینانه به غرب دارد و با نگاهی آینده‌گرا تحقق چشم‌انداز «تمدن نوین اسلامی» را برای جهان اسلام ترسیم می‌کنند. تمدن‌گرایان به دنبال بازگشت به تمدن اسلامی نیستند، بلکه به دنبال ایجاد تمدن نوین متناسب با ارزش‌های اسلامی و مقتضیات زمانه و پیشرفت‌های بشری در آینده‌اند (غفاری، ناصرخاکی: ۱۳۹۵). در شرایطی که تحقق تمدن نوین اسلامی از آرمان‌های انقلاب اسلامی می‌باشد، لازم است به زیربنایی‌ترین عامل تحقق تمدن نوین اسلامی که عنصر «تربیت» می‌باشد تأمل بیشتری نمود تا نسخه تربیت متناسب با شرایط تحقق تمدن اسلامی بر اساس مبانی اسلامی تبیین گردد.

تمدن از موضوعات میان رشته‌ای است و از این رو در حوزه‌های مختلف و از زوایای مختلف این موضوع بررسی گردیده و ضمن تعاریف مختلفی که از تمدن به میان آمده است؛ از امکان تحقق این تمدن تا مولفه‌های آن و علل فراز و فرود تمدن‌ها بحث‌های مختلفی صورت گرفته است. در میان همه مباحث تمدنی و تعاریف گوناگون، بدون شک از «انسان» سخن گفته شده است و بخشی از تعاریف تمدنی، انسان محور است (حسینی، ۱۳۹۵: ۳۵). تا انسان نباشد جامعه و تمدنی شکل نمی‌گیرد و مسیر این تمدن را هم خود انسان جهت می‌دهد. امکان تحقق تمدن بدیهی و از مدنی الطبع بودن انسان ناشی می‌گردد اما صعود و سقوط تمدن به نحوه مواجهه با انسان و نوع نگاهی که به او دارد و نوع نگاهی که انسان به تمدن دارد؛ برمی‌گردد. در واقع بین «تمدن» و «انسان» رابطه دو سویه تأثیر و تأثر برقرار است و

میزان این رابطه به میزان هماهنگی هر چه بیشتر این دو بر می گردد. تمدنی که پرورش انسان را با نگاه همه جانبه به نیازهای مادی و معنوی او در نظر دارد با تمدنی که تنها با تولید ابزارها و تکنولوژیهای به روز در صدد فراهم کردن رفاه مادی بیشتر برای انسان است، تفاوت اساسی دارند. تمدنی که برگرفته از تفکر اومانیستی، استعدادهای انسان را در جهت تکامل ابزار تولید و عقل ابزاری می بیند و بر قوانین مادی و قراردادهای وضعی بشر حاکم است که شرایطی را برای بالابردن نظم و دانش علمی فراهم می کند. در تمدن دیگر مدنیت انسانی تنها تابع پیشرفت تکنولوژیک و علم مادی نیست بلکه اساساً ناظر بر روابط اخلاقی و معنوی می داند (خاکرند، ۱۳۹۰: ۷۵). تحقق تمدن اسلامی جز با رفع چالش ها و موانع پیش روی خویش که بخش اعظمی از آن ناشی از تناقضات مبنایی با تمدن غرب می باشد؛ امکان وقوع ندارد و تمدن نتیجه توان انسان در غلبه بر این شرایط است. این توان و آمادگی را می توان با طرح موضوع کلیدی در آموزه های اسلامی تحت عنوان «جهاد» برای انسان مهیا کرد. این پژوهش به دنبال تبیین مفهوم جهاد از منظر تربیتی می باشد تا بتوان به عنوان الگوی متناسب برای تحقق تمدن نوین اسلامی مطرح کرد. با این توصیفات در این مقاله این فرض مطرح می باشد که مدل تربیتی متناسب با تحقق تمدن اسلامی تربیت جهادی است و در پی پاسخگویی به سوالات زیر است:

الف) الگوی تربیتی مبتنی بر جهاد چیست؟

ب) الگوی تربیتی مبتنی بر جهاد، چه نقشی در تحقق تمدن نوین اسلامی دارد؟

تحقیقاتی که در حوزه موضوعات تمدنی انجام گردیده است، کمتر به این موضوع از منظر تربیتی نگریسته است و ضرورت پرداخت این موضوع از این زاویه به عنوان مبنایی ترین قسمت برای تحقق تمدن نوین اسلامی بیشتر می باشد و تاکنون پژوهش مستقلی برای تبیین الگوی تربیتی مبتنی بر جهاد انجام نگردیده بود.

روش

برای پاسخ به پرسش های این پژوهش از روش تحلیل مفهومی و استنتاجی بهره گرفته شد. بدین ترتیب که ابتدا واژه جهاد و مشتقات آن بر اساس منابع دینی و با تاکید بیشتر بر آیات قرآن بررسی گردید و گستره مفهومی جهاد در آیات مختلف بررسی، جمع آوری و دسته بندی گردید. ضمن مقایسه جایگاه این واژه در آیات مختلف به مراتب مختلف معنایی جهاد از نازل ترین تا عالی ترین سطح پرداخته شد. سپس براساس موارد جمع آوری شده، قلمروهای تربیتی جهاد تحلیل گردید و شیوه های

مواجهه جهادی با تمدن های رقیب استنتاج شد و در این راستا الگوی مبتنی بر جهاد در تحقق تمدن نوین اسلامی تبیین گردید.

یافته ها

سؤال اول: الگوی تربیتی مبتنی بر جهاد چیست؟

الف- جهاد ضرورتی مبتنی بر ساخت انسان

جهاد از باب مفاعله است و معمولاً در مواردی به کار می رود که نوعی همکاری، تقابل و رقابت در آن وجود دارد. بنابراین در جهاد دو طرف در برابر هم، صف آرایی می کنند. هریک برای دست یابی به هدف خویش و پیروزی بر دیگری به فعالیت می پردازد و هر چه در توان دارد به کار می گیرد. البته جهاد تنها شکل نظامی ندارد و هر نوع مبارزه و پیکار نظامی، اقتصادی، فرهنگی و سیاسی را در بر می گیرد. واژه جهاد به جز دو آیه از قرآن (عنکبوت/۸ و لقمان/۱۵) که تلاش پدر و مادر برای مشرک ساختن فرزندانشان جهاد خوانده شده است، در سایر موارد بار ارزشی مثبت دارد (مصباح یزدی، ۱۳۸۲: ۱۹-۲۰). اولین اصل فطری در انسان، استخدام و بهره کشی از دیگران است. اجتماع و تمدن زائیده از آن و اصلی ثانوی است. انسان در حالت عادی تصور می کند تنها ستمگران عادت به تسلط و بهره کشی از دیگران دارند؛ اما اگر کسی مزاحم و مانع حقی از حقوق او هم شود، آن موقع است که تلاش می کند، انسان مزاحم را از سر راهش بردارد. این بهره کشی در همه انسانها وجود دارد و مراتبی از شدت و ضعف دارد (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۲: ۴۴۵). در قرآن از دو دسته انسانها تحت عنوان قاعدین و مجاهدین نام برده شده است.^۱ قاعدین و مجاهدین وصف دو گروه از انسانهای مؤمن است که در بسیاری از صفات پسندیده انسانی مشترک می باشند. اما نقطه اصلی تفاوت بین قاعدین و مجاهدین در اقدام و حرکت آنها و سبقت برای ورود به صحنه مبارزه است که این تفاوت با اجر عظیم برای مجاهدان بیان شده است. پس حرکت و اقدام، امتیازی است برای انسان که از ساخت و فطرت او ناشی می شود. صحنه تعارضها از لحظه آفرینش انسان و بر اساس اقتضای خلقت انسان ایجاد می شود.

^۱ لا یستوی القاعدون من المومنین غیر اولی الضرر والمجاهدون فی سبیل الله باموالهم وانفسهم فضل الله المجاهدین باموالهم وانفسهم علی القاعدین درجه و کلا وعد الله الحسنی وفضل الله المجاهدین علی القاعدین اجرا عظیماً- نساء/۹۵

اما آنجا که انسان در سطح غریزه است، نزاعی نیست و آنجا هم که به توحید می رسد و دلش مظهر خداوند می شود، نزاعی نیست. مبارزه و درگیری در میان این دو مرحله است. آنجا که هدف ها دو تا شوند و راهها جدا شوند و انسان بین خودپرستی و خداپرستی باید دست به انتخاب بزند (صفایی حائری، ۱۳۸۸: ۴۰-۳۹). از این رو هنگامی که میدان تقابل ها و تعارض ها مطرح شود و ضرورت تلاش و کوشش انسان در مواجهه با تعارضات مطرح باشد؛ از «جهاد» سخن به میان می آید. جهاد مفهومی است که در عرصه های مختلف می توان از آن سخن گفت. فرایندی چند لایه است که در پایین ترین سطح آن جنگ سخت است و با واژه قتال معنا می یابد ولی در سطوح بالاتر آن به عنوان ترسیم مبانی فکری و معرفتی انسانها و به عنوان راهبردی نرم افزارانه تبیین می شود (جانی پور، ستوده نیا، ۱۳۹۲). در قرآن که کتاب تربیت و انسان سازی است، جهاد در سطوح مختلف مطرح شده است. یکی از این سطوح «هدایت» است.^۱ هدایت به عنوان هدف نهایی در تربیت اسلامی مطرح است و نقطه مقابل آن غی (گمراهی) است (باقری، ۱۳۹۳: ۷۶). از این رو می توان جهاد را با رویکردی تربیتی تفسیر کرد و به طرح «تربیت جهادی» پرداخت. تربیت جهادی یعنی تربیت انسانهایی با تفکر جهادی که همواره خود را در میدان مبارزه می یابند.

تربیت اسلامی به رغم تدوین برنامه ای برای تربیت عمومی، در خصوص مومنان برنامه تربیتی ویژه ای دارد (علم الهدی، ۱۳۸۴: ۲۴۳). این برنامه بر اساس اهدافی انتخاب می شود که فراروی اسلام در نظر گرفته شده است. هدف از تحقق فلسفه تربیتی اسلام، عرضه مدلی است که توان رویارویی با خطراتی که جهان اسلام با آن روبه رو است را داشته باشد و پاسخگو به نیازها و آرمانهای جهان اسلام باشد و تربیت مسلمانانی برای ورود به معرکه اندیشه تربیتی جهانی تا آن را از بحران های موجود برهاند (کیلانی، ۱۳۸۹: ۱۰۲). چنین هدفی با ارائه مدل خاص تری از تربیت اسلامی محقق خواهد شد. مدل های مختلف تربیت اسلامی بی ارتباط با هم نیستند. برنامه عمومی و خاص تربیت اسلامی در طول یکدیگر و به صورت مرتبه هایی از یک برنامه تربیتی منسجم تدوین می شود تا هدایت سطوح گوناگون مردم را در بر بگیرد (علم الهدی، ۱۳۸۴: ۲۴۳). در سطوح عام تر تربیت اسلامی تلاش می شود تا اهداف، اصول و روشهایی که در تربیت فرد مسلمان لازم است ارائه گردد. این اهداف و اصول

^۱ والذین جاهدوا فینا لنهذبهم سبلنا وان الله لمع المحسنین. عنکبوت / ۶۹

بیشتر رویکردی اخلاقی دارد. این موارد مقدماتی برای تربیت جهادی است تا بعد از گذراندن این مقدمات وارد مرحله بالاتری از تربیت شود که ضمن رشد اخلاقی لازم وارد عرصه های مهم تری در اجتماع شود. جهاد در درون (جهاد اصغر) و جهاد در بیرون (جهاد اکبر) هر دو باید هماهنگ با هم پیش روند. تربیت مبتنی بر جهاد از تلفیق این دو قلمرو محقق می گردد و تحت عنوان تربیت جهادی نامگذاری می شود (رجبی، نوروزی: ۱۳۹۴ الف).

ب- قلمروهای تربیتی جهاد

۱. **تربیت اسلامی، مرحله زمینه ساز؛** پیش شرط لازم برای جهادی تربیت کردن انسان، مقدماتی از تربیت اسلامی است. در جریان ربوبی شدن انسان که هدف تربیت اسلامی است، چهار مرحله مشخص وجود دارد: مرحله اسلام، ایمان، یقین و تقوی. منظور از مرحله اسلام، پذیرفتن ظواهر آیین اسلام است و مراتب عمیق تر اسلام در نظر گرفته نشده است. مرحله ایمان مرتبه ای است که به حد ثبات و استواری رسیده است. منظور از تقوا مرتبه ای است که ثمره ای از ایمان ثابت و استوار باشد. مرتبه یقین هنگامی است که مرحله شک را طی کرده و به مرحله شهود رسیده باشد (باقری، ۱۳۹۳: ۲۴۴). مرحله اسلام و ایمان از تربیت اسلامی به عنوان مرحله زمینه ساز تربیت جهادی مطرح است. در آیات جهادی قرآن، امر جهاد بعد از مرحله ایمان مطرح شده است.^۱ در حدیث هم جهاد را یکی از ارکان ایمان معرفی کرده است.^۲ در آیات دیگری امر به جهاد بعد از تقوی و هجرت مطرح شده است. که می توان آنها را از مراتب بالاتر جهاد دانست.

۲. **تربیت اخلاقی، مرحله آغازین؛** تربیت اخلاقی مجموعه ای از فعالیتهای تربیتی به منظور از میان بردن صفات رذیله و ایجاد فضایل اخلاقی است (داودی، ۱۳۸۸: ۹). از این رو، وجود انسان کارزار بین عقل و جهل است جدال پیوسته لشکریان عقل و جهل، یکی از مبنای تربیت اخلاقی است. و سعادت انسان در این دنیا و جهان آخرت به نتیجه این نبرد بستگی دارد. اصلی که از این

^۱ وَإِذَا أَنْزَلَتْ سُورَةٌ أَنْ آمَنُوا بِاللَّهِ وَجَاهِدُوا مَعَ رَسُولِهِ اسْتَأْذَنَكَ: أُولُوا الطَّوْلِ مِنْهُمْ وَقَالُوا ذَرْنَا نَحْنُ مَعَ الْقَاعِدِينَ. توبه/۸۶

تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَتُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ بِأَمْوَالِكُمْ وَأَنْفُسِكُمْ ذَلِكَ خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ. صف/۱۱

^۲ خدای عز و جل ایمان را بر چهار پایه قرار داده است: ۱- صبر، ۲- یقین، ۳- عدالت، ۴- جهاد. أصول الکافی / ترجمه مصطفوی؛ ج ۳؛

مبنا بدست می آید، اصل مراقبت دائم و مخالفت پیوسته با هواهای نفسانی و لشکریان جهل است. (همان، ۱۱۱). تربیت واقعی زمانی شروع می شود که کودک به انزجار از چیزهای منفور و دوست داشتن چیزهای پسندیده عادت می کند. لازم است کسب عادات خوب نه تنها از طریق مبارزه با بدی‌ها، بلکه با نفی و طرد عوامل زاید نیز پیش رود. امروز هیچ خانواده ای بدون یک دفاع متقابل قاطعانه، حتی در چهاردیواری حریم خود، از تعرض حماقت‌ها و بیشرمی‌ها در امان باقی نمانده است (برزینکا، ۱۳۷۱: ۲۳۹-۲۴۰). مبارزه ای که انسان در میدان نبرد درونی اش و با دشمنی های نفس اماره و شیطان انجام می دهد، از مبانی اصلی تربیت اخلاقی و در این قلمرو مفهوم می یابد. ساختار وجودی انسان، ضرورت این مبارزه را تعیین می کند و شناخت انسان نسبت به چگونگی مبارزه و توان دشمن و مهارتهای لازم برای مبارزه، او را در مسیر تربیت اخلاقی خویش قرار می دهد. هر چقدر در این میدان تلاش نماید و مبارزه بهتری انجام دهد، مراحل تربیت اخلاقی را بهتر می پیماید. نتیجه مبارزه، آدمی را رشد نمی دهد، بلکه قرار گرفتن در فرایند مبارزه، قرار گرفتن در مسیر رشد و تربیت خواهد بود.

۳. **تربیت اجتماعی، مرحله عملیاتی؛** انسان در عین برخوردار بودن از ویژگی های بنیادین حریت، کرامت و فطرت، عضوی از جامعه معینی است و این عضویت او را در وضعیت فرهنگی اجتماعی معین و در عرصه ای از تأثیرات قرار می دهد. اما انسان این قابلیت را دارد که لزوماً به صورت انفعالی متأثر از جامعه وضعیت اجتماعی خویش نباشد، بلکه وضعیت اجتماعی خویش را مورد تردید و تأمل قرار دهد و در برابر آن مقاومت کند و بر آن تأثیر گذارد (باقری، ۱۳۸۸: ۱۹۶). ضرورت اجتماعی بودن انسان او را در میدان تعامل یا نزاع با دیگری قرار خواهد داد ولی عکس العمل او به واقعیت های اجتماعی او را در میدان مبارزه بیرونی قرار خواهد داد. برخورد فعال یا منفعل، سکوت یا فریاد، سکون یا حرکت هر کدام برای او گزینه های پیش رو است و چگونگی شناخت از میدان نبرد اجتماعی و احساس مسئولیت او در رفع موانع، سبب پرورش جنبه هایی از شخصیت آدمی می شود که به زندگی او در میان جامعه مربوط است. در واقع مبارزه راهبرد و روشی است که با انجام آن زمینه تربیت اجتماعی آدمی فراهم خواهد شد. در اسلام تربیت و رهبری فردی و رهبری اجتماعی برای رسالت بزرگ، دوشادوش حرکت می کنند. زیرا اگر جریان حیات فردی فاسد باشد، جریان حیات اجتماعی فاسد خواهد شد و اگر جریان حیات

اجتماعی فاسد باشد، جریان حیات فردی فاسد خواهد گشت (حکیمی، ۱۳۱۴: ۲۱۹). پس تربیت مبتنی بر جهاد، تربیتی است که توجه همزمان و همیشگی به تربیت ابعاد درون فردی و برون فردی او دارد. در بعد درونی بر اساس پرورش اخلاق مقدمات لازم برای رفتن به صحنه اجتماع را فراهم می کند تا در عرصه اجتماع بعد برون فردی انسان پرورش یابد و آمادگی روحی و فکری مقابله و مبارزه در او عملیاتی گردد.

سؤال دوم: نقش الگوی تربیتی مبتنی بر جهاد در شکل گیری تمدن نوین اسلامی چیست؟

در شرایط فعلی که رویارویی با اندیشه های متنوع فکری و درگیری بین حق و باطل تحت عنوان برخورد تمدن ها نمایان تر است؛ ضرورت طرح الگوی تربیتی مبتنی بر جهاد (تربیت جهادی) بیشتر می باشد. تعارض موجود بین برخی از آموزه های حاصل از تمدن غرب با آموزه های برگرفته از متون اسلامی، دغدغه هایی را در میان برخی متفکران جامعه پدید آورده است. وعده الهی به ظهور تمدن اسلامی و ادعای کامل بودن دین اسلام و داشتن ظرفیت عمیق برای هدایت و تربیت انسان، ضرورت مواجهه جهادی در فضای اندیشه و عمل را بیشتر می کند. سنت خداوند بر آن است که سرنوشت قوم را به دست انسانها و از طریق تغییر در خودشان رقم بزند. بر این اساس پیوند و رابطه ای بین محتوای درونی انسانها و وضع و حال جامعه وجود دارد. جهاد در درون (جهاد اصغر) و جهاد در بیرون (جهاد اکبر) هر دو باید هماهنگ با هم پیش روند. این حرکت در مقابل سکون و سکوت قاعدین به پرورش مجاهدانی منجر می شود که ضمن بی تفاوت نبودن به دستاوردهای تمدن جدید با جدیت و بر اساس مسئولیت الهی خویش در راستای تحقق تمدن عظیم اسلامی که برگرفته از آموزه های وحیانی است؛ اقدام کنند. میدانهای نبرد بهترین موقعیت برای تربیت چنین مجاهدانی است. نبرد وقتی واقع می شود، انسان از خستگی ها بیرون می آید و فعالیت می کند و جوهره انسان که باید همیشه متحرک و فعال باشد بروز می کند و در راحتی، انسان همیشه کسل است (خمینی، ۱۳۷۸: ۳۷۰). در عرصه جهاد، موقعیت های تربیت ساز اهمیت خاصی دارد و تعالی انسان از بستر موقعیت های مبتنی بر نبرد شکل می گیرد و قدرت رویارویی با بحران ها، قدرت تصمیم گیری، روحیه اعتماد به نفس، عزت و... در چنین موقعیت هایی سنجیده و نهادینه می گردد. (رجبی، نوروزی، ۱۳۹۴: ب)

الف - شیوه های مواجهه جهادی برای تحقق تمدن نوین اسلامی

در یک تقسیم بندی عقلی شیوه های مواجهه جهادی در چهار موقعیت هجوم، دفاع، تقیه و هجرت تقسیم بندی می گردد.

۱. در موقعیت هجوم، انسان پیشقدم برای ورود به میدان نبرد می شود و در واقع مدیریت میدان کارزار را در دست دارد. این مدیریت در میدان نبرد درونی، به منظور هجوم به لشکر شیطان و حملات نفس اماره است و در میدان مبارزه بیرونی، هجوم به هر مانعی که در مقابل تکامل و تعالی انسان، جامعه و تمدن اسلامی قرار دارد. پیشگامی انسانها در ورود به نبرد و هجوم به دشمن به اندازه ای مهم است که در قرآن عدم حرکت ابتدایی مسلمانان برای ورود به میدان نبرد را زیر سوال می برد.^۱ انسان بنا بر مسئولیت خویش و روحیه تعالی طلبی و تحول خواهی برای خود و دیگران، اهمیت ورود به میدان مبارزه را درک می کند و برای این اقدام، حرکت فعالانه می کند، موانع و حصارهای موجود را می شکند و حاضر نیست به شرایط موجود تن دهد.

۲. در موقعیت دفاع میدان نبرد و درگیری توسط انسان ساخته نمی شود، بلکه انسان مجبور است در میدان ساخته شده توسط دشمن وارد شده و به دفاع پردازد. دیگری ابتکار را در طراحی موقعیت به دست می گیرد و بر اساس هدف خود میدان درگیری را ترسیم می کند. در قرآن^۲ به مسلمانان در مقابل تهاجم دشمن دستور به دفاع داده شده است. بسیاری از جنگهای صدر اسلام در پاسخ به حملات دشمن و با هدف دفاع، صورت گرفته است. در این قاعده، چون انسان باید در میدان دیگری ایفای نقش کند، حتما باید برنامه دفاع خود را متناسب با نحوه هجوم دشمن تنظیم کند و از ابزارها و امکاناتی متناسب با امکانات دشمن بهره ببرد که مغلوب تصمیمات دیگران نگردد.

۳. گاهی شرایط به گونه ای است که نه امکان هجوم برای انسان مهیا است و نه توان دفاع در مقابل هجوم دیگری را دارد؛ در این موقعیت باید اقدام به هجرت نماید و میدان مبارزه را ترک کند. این هجرت برخوردی منفعلانه تلقی نمی شود و با آگاهی کامل از موقعیت مبارزه صورت می گیرد و

^۱ و مَا لَكُمْ لَا تَقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَالْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ الرِّجَالِ وَالنِّسَاءِ وَالْوِلْدَانِ الَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَا أَخْرِجْنَا مِنْ هَذِهِ الْقَرْيَةِ الظَّالِمِ أَهْلُهَا وَاجْعَلْ لَنَا مِنْ لَدُنْكَ وَلِيًّا وَاجْعَلْ لَنَا مِنْ لَدُنْكَ نَصِيرًا - نساء/ ۷۵

^۲ الشَّهْرُ الْحَرَامُ بِالشَّهْرِ الْحَرَامِ وَالْحُرُمَاتِ قِصَاصٌ فَمَنْ اعْتَدَى عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدَى عَلَيْكُمْ وَاتَّقُوا اللَّهَ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ مَعَ الْمُتَّقِينَ - بقره/ ۱۹۴

اقدام و حرکت محسوب می شود. در صدر اسلام شاهد هجرت مسلمانان مکه به مدینه بودیم. این عمل مهاجرین در قرآن مورد ستایش خداوند می باشد. هجرت بار معنای بزرگی در قرآن دارد. هجرت می تواند در معنای اعم آن به هر اقدامی در ترک محیط نامطلوب به سمت مطلوب باشد و در معنای اخص حرکت از ناحیه شرک به سمت توحید و از گناه به سمت ثواب باشد. موقعیت هجرت هنگامی پیش می آید که انسان لازم است، به علت هدف بالاتری از سایر تعلقات خود بگذرد و آنها را رها سازد. این موقعیت تمرینی برای چشم پوشی از دوست داشتنی هاست.

۴. تقیه یک شکل پیچیده از مبارزه است و در شرایطی که امکان هجوم، دفاع و یا ترک میدان نبرد فراهم نباشد. باید سکوت کرد و در ظاهر با دشمن همراهی کرد. تقیه راهی است که مبارزه را از بن بست نجات می دهد، چون آن جا که نمی شود درگیر شد و با وسیله پیش رفت باید مانع ها را دور زد و از همان ها بهره برد و از آنها وسیله ساخت. امام علی (ع) بدون چشم پوشی از هدف و بدون ذلت و بدون بهره برداری از باطل در مدت سکوت خود کاری کرد که به همان دلیلی که از او بریده بودند به او بازگشتند و از دشمنانش، دوستانی به وجود آورد. تقیه این انعطاف و لطافت را دارد و می آموزد که آنجا که نمی توانی در برابر دشمن بایستی در دل او بنشین. (صفایی حائری، ۱۳۸۲: ۱۱۲-۱۱۳) از این رو تقیه شکل پیچیده ای از مبارزه است و در شرایطی که امکان هجوم، دفاع و یا هجرت فراهم نباشد کاربرد دارد.

پایه ریزی تمدن اسلامی با پیدایش و گسترش اسلام آغاز گردید و در طی قرون مختلف به فراز و فرود رسید. مبانی فکری این تمدن برگرفته از آموزه های وحیانی اسلام مبنی بر تحقق وعده های تخلف ناپذیر الهی در عصر موعود است. در سیر ایجاد و تکامل تمدن اسلامی، همواره یکی از شیوه های مطرح شده در مواجهه با تمدنهای رقیب مطرح بوده است. از عصر ائمه علیهم السلام و فضای دشمنی و اختناق که تنها موقعیت «تقیه» را می طلبد تا تمدن اسلامی در قرن چهارم و پنجم که در اوج منزلت علمی و تسلط و «هجوم» فکری بر تمدنهای رقیب قرارداشت. از «هجرت» اندیشمندان اسلامی به کشورهای اسلامی منطقه تا ایستادگی و «دفاع» در مقابل جریانات منحرف اسلامی همگی شیوه های مختلف رویارویی با هدف بسترسازی تحقق تمدن اسلامی بوده است. هم اکنون با ظهور انقلاب اسلامی و جان گرفتن اندیشه ناب اسلامی در ایجاد و گسترش اسلام در شئون مختلف زندگی فردی و اجتماعی شیوه مواجهه فعال و تهاجمی لازمه تحقق تمدن اسلامی است تا در شرایط فکری عالم که

الگوی قطعی و مشخصی برای تربیت و هدایت انسان و رساندن جامعه به پیشرفت و تعالی وجود ندارد بتواند با طرح برنامه و راهبرد خود پاسخگوی واقعی نیازهای بشری باشد. هر چند تا رسیدن به تمدن نوین اسلامی فاصله بسیار است اما مقدمات آن که وقوع انقلاب اسلامی ایران و شکل گیری نظام سیاسی مبتنی بر اندیشه های اسلامی محقق شده است و برای رسیدن به آرمان انقلاب باید خیزشی فعالانه و تهاجمی و صراحت گونه در عرصه های فکری و معرفتی داشت.

ب- الزامات راهبردی تربیت جهادی به عنوان بایسته های اساسی تحقق تمدن اسلامی چیست؟

این مواجهه جهادی ضرورتی اساسی برای تحقق تمدن اسلامی است. مقام معظم رهبری در این باره میفرمایند:

« بعضی کسان از اسم جهاد می رمند! خیال می کنند که تاسیس یک کشور، ایجاد یک تمدن، نظم در زندگی، پیشرفت در زندگی مادی و معنوی و رفاه مشروع برای انسان ها، با جهاد نمی سازد و جهاد ضد این هاست! چه خطایی! چه غلطی! بدون جهاد هیچ چیز به دست انسان نمی آید، نه دنیا و نه آخرت. بدون جهاد در مقابل گرگ بی دست و پای بیابان هم نمی شود ایستاد، چه رسد به گرگ های بسیار بسیار خطرناک دنیای سیاست و دنیای اقتصاد و سرپنجه های خونینی که میلیون ها انسان را دریدند و نابود کردند و خوردند و بردند.» (رستمی، ۱۳۹۴: ۴۵)

۱. **بینش جهادی:** در جامعه اسلامی اگر چه اکثریت مردم گرایش به خداوند و اسلام دارند، اما این گرایش هنگامی ناب است و با اسلام سکولار غربی کنار نمی آید که مبتنی بر یک بینش و اعتقاد توحیدی باشد. اعتقاد توحیدی تنها با اثبات حضور محکم خداوند در عالم هستی محقق نمی شود، بلکه در کنار آن به نفی جریان طاغوت و غیر توحیدی هم می پردازد. فهم حداقلی از دین، نمی تواند تمدن ساز باشد. فهم حداقلی از دین، انسان مسلمانی را تربیت می کند که نسبت به آداب فردی خود شناختی از دین دارد و در خانواده و جامعه، انسان مطلوبی است. اما تربیت جهادی انسانی فراتر از این محدوده را پرورش می دهد که با فهم حداکثری از دین و بینش توحیدی تربیت خواهد شد. این بینش جهادی در آیات مختلف قرآن مشخص شده است. *جَاهِدُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ* (توبه/۱۹)، *جَاهِدُوا فِينَا* (عنکبوت/۶۹)، *جَاهِدُوا فِي سَبِيلِهِ* (مائده/۳۵)، *جَاهِدُوا مَعَ رَسُولِهِ* (توبه/۸۶)،

جَاهِدُوا فِي اللَّهِ (حج/۷۸)، جِهَاداً فِي سَبِيلِي (ممتحنه/۱). این آیات جهت حرکت جهاد را نشان می دهد که همواره مبتنی بر شناخت خداوند است. آنچه از خدا سرچشمه بگیرد، حق است و مجموع حق و باطل نیز باطل است نه حق (جوادی آملی، ۱۳۸۷: ۲۸). فقدان باورداشت جدی به نظام حق و باطل در زندگی برخی مسلمانان باعث گردیده است دین، بخشی از هویت خود را که بعد سلبی است از دست بدهد. این مسأله، اثر زیادی در تسلط سبک زندگی بیگانه در زندگی آنان داشته و اساساً موجب کم همتی مسلمانان در سبک سازی، روش سازی و ساختارسازی شده است (علاسوند، ۱۳۹۲). در صورتی که برای انسان جهادی مهم ترین اصل توحید است. هنگامی که توحید را شناخت، همواره در مسیر توحیدی کردن جامعه نیز تلاش خواهد کرد. محوری ترین بینش جهادی برای تحقق تمدن اسلامی، بینش توحیدی است. توحید تنها در شناخت افعال و صفات خداوند و باور به توحید افعالی در عرصه زندگی نیست، بلکه همواره به نفی حضور طاغوت متصل است و این نفی و اثبات مواجهه جهادی در عرصه بینش ها را مطرح می کند.

۲. منش جهادی: منش جهادی به جهاد اکبر و رفع منیت ها و خودپرستی ها بر می گردد. در آیات مرتبط با جهاد واژه «مع» آمده است که همراهی و تبعیت را نشان دهد: جَاهِدُوا مَعَ رَسُولِهِ (توبه/۸۶) لَكِنَّ الرُّسُولَ وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ جَاهِدُوا بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ (توبه/۸۸) در تربیت جهادی، اطاعت سلسله مراتبی است و هر انسان جهادی در جایگاه خود ملزم به اطاعت از مافوق و هدایت زیر مجموعه خود است. این هدایت زیر مجموعه لزوماً به صورت رسمی و مشخص نیست، بلکه انسان جهادی به یک خود هدایتی و خود ارزیابی رسیده است که وظیفه خود می داند دیگران را نیز هدایت کند. خودهدایتی واژه ای است که به صورت تدریجی در فرایند خودسازی حاصل می شود. خودهدایتی رشد تدریجی عقلانی است که در سایه شناخت حکمت ها و عمل نمودن به آن ها در زندگی فردی و اجتماعی حاصل می شود. خودهدایتی در مفهوم اگزیستانسیالیستی نیست بلکه به معنای مجاهده ای است که پس از شناخت وظایف الهی خود و عزم بر انجام مراقبه و محاسبه نصیب مجاهد می گردد (رستمی نسب، ۱۳۸۸: ۴۰۲). خود ارزیابی عبارت است از سنجش میزان درستی عملکرد خود، نسبت به تکالیف و اهداف از پیش تعیین شده (رستمی نسب، ۱۳۸۸: ۴۰۲). انسان جهادی همواره در حال تبعیت است و این تبعیت از ولی زمان، منیت ها و خود خواهی ها را از او می زداید و در عوض دیگر خواهی را در او رشد می دهد، به گونه ای که همواره

دغدغه رشد و هدایت دیگران را هم دارد. این منش جهادی، حاصل مبارزه با منیت ها است تا ظرفیت وجودی افراد برای تحقق تمدن اسلامی افزایش یابد. تا تشکیلاتی فراهم گردد که هر چند از تک تک افراد تشکیل شده است ولی فردی در این تشکیلات هویدا نیست و تنها آرمان و اعتقاد است که نمایانگر است.

۳. کنش جهادی: انسان مجاهد، تلاش می کند در هر شرایطی وظیفه را انجام دهد و شرایط سخت او را از انجام تکلیفش باز نمی دارد. در قرآن شرایط مختلف این گونه توصیف می شود: «انْفِرُوا خِفَافًا وَ ثِقَالًا وَ جَاهِدُوا بِأَمْوَالِكُمْ وَأَنْفُسِكُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ». برای جنگ با کافران، سبکبار و مجهز بیرون شوید و در راه خدا به مال و جان جهاد کنید، این کار شما را بسی بهتر خواهد بود اگر مردمی با فکر و دانش باشید. توبه ۴۱/ خفاف جمع خفیف و ثقال جمع ثقیل و این دو کلمه مفهوم جامعی دارد که همه حالات انسان را شامل می شود، یعنی اعم از اینکه جوان باشید یا پیر، مجرد باشید یا متأهل، کم عائله باشید یا پرعائله، غنی باشید یا فقیر، بدون گرفتاری باشید یا گرفتار، زراعت و باغ و تجارت داشته باشید یا نه، در هر صورت و در هر حال و در هر موقعیت بر شما لازم است هنگامی که فرمان جهاد صادر شد، همگی این دعوت آزادیبخش را اجابت کنید و از هر کار دیگری چشم پیوشید (مکارم شیرازی، ۱۳۷۴، ج ۷: ۴۲۵).

اقتضای زمان ضرورت جهاد در ابعاد مختلف علمی، فرهنگی، سیاسی، اقتصادی تمدن را مشخص می کند. کنش جهادی انسان را در زمان تشخیص وظیفه حرکت می دهد تا با تلاش و تحمل سختی های مسیر و چشم پوشی از آسایش و سکون اقدام به موقع انجام گیرد. تحقق تمدن اسلامی بستگی به تحقق کنش های جهادی افراد در عرصه اجتماع دارد. انسان ضمن تشخیص جایگاه و وظیفه خود در تمدن اسلامی برای این وظیفه هم وارد مرحله عمل شود و البته گاهی لازم است به شیوه های نرم در عرصه های جهادی وارد شد و گاهی ضرورت استفاده از جهاد سخت وجود دارد. بنابر این در تربیت جهادی پویایی در شیوه ها و ابزارها ضروری است. در قرآن و در راستای دفاع از ارزشهای دین از شیوه های مختلف سخن آمده است. گاهی جهاد در عرصه فرهنگی و با هدف روشنگری است: «ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحُكْمِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَ جَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ - نحل ۱۲۵» گاهی در عرصه نظامی و با هدف نابودی جبهه کفر است که دستور شدت گرفتن بر آنها را می دهد: «يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ جَاهِدِ الْكُفَّارَ وَالْمُنَافِقِينَ وَاغْلُظْ عَلَيْهِمْ وَاوَاهُمْ جَهَنَّمَ وَبِئْسَ الْمَصِيرُ - توبه ۷۳»

پیشنهادهای تربیتی

در این قسمت، بر اساس یافته‌های پژوهش حاضر، پیشنهادهای به منظور افزایش کیفیت فعالیت‌های تربیتی و پژوهشی مرتبط با موضوع مورد بحث ارائه می‌گردد.

(۱) با توجه به پیچیده شدن شرایط زمانه که محصول رشد علم و تکنولوژی است، زمینه‌های هجمه علیه فکر و قلب انسان به راحتی مهیا است. در چنین موقعیتی ضرورت دفاع از خود و دیگران در برابر هجمه‌ها بالا می‌رود. با توجه به این شرایط و ضرورت توجه به تحقق تمدن نوین اسلامی به برنامه ریزان تعلیم و تربیت پیشنهاد می‌گردد در برنامه ریزی‌های کلان خود توجه ویژه‌ای به عنصر «جهاد» نمایند و مفهوم واقعی جهاد را که تنها بر بعد نظامی آن تاکید ندارد در اهداف و محتوای متون درسی وارد نمایند.

(۲) پیشنهاد می‌گردد به جای عنوان درسی «آمادگی دفاعی» از عنوان «آمادگی جهادی» استفاده نمایند و از این طریق قلمروهای مختلف دفاع در جهاد را که مربوط به حوزه فردی و اجتماعی هست، گسترش دهند. به ویژه بر اهمیت ارتباط بین جهاد اکبر و جهاد اصغر توجه ویژه‌ای نمایند تا دانش آموزان احساس قدرت و عزت را ابتدا در مبارزه با نفس خود درک نمایند و سپس قدرتمند در عرصه‌های اجتماعی حاضر شوند.

(۳) با توجه به اینکه تربیت مبتنی بر جهاد در بستر میدان نبرد و با مبارزه همراه است، به کارگزاران تربیتی پیشنهاد می‌گردد میادین تربیتی نبرد را با تدارک دیدن اردوهای مختلف فراهم نمایند. در این اردوها می‌توان بر اساس موقعیت‌های تربیتی مطرح شده در تحقیق و تمرین‌های آن، دانش آموزان را با مولفه‌های مختلف تربیت جهادی همراه کرد.

(۴) از آن جایی که تربیت مبتنی بر جهاد در بستر گروه‌های کوچک اجتماعی بهتر محقق می‌شود، به کارگزاران تربیتی پیشنهاد می‌گردد زمینه تشکیل و توسعه این گروه‌ها را با برنامه ریزی ویژه‌ای برای آن مهیا کنند تا دانش آموزان در کنار مربی جهادی توانمند خود، با موضوعات اخلاقی اجتماعی بهتر آشنا شوند. ضمن اینکه نمی‌توان تربیت جهادی را نسخه‌ای برای تمام دانش آموزان دانست، از این طریق دانش آموزان مستعد گزینش و تربیت می‌شوند.

(۵) از آن جایی که در تربیت جهادی، سختی‌پذیری و سخت‌کوشی یک معیار مهم است، لازم است برنامه ریزان تربیتی به میزان این فاکتور در محتوا و روش و ارزشیابی درسی دانش آموزان توجه

ویژه ای نمایند و شرایط تساهل و تسامح موجود در سیستم آموزش و پرورش را با هدفمندی خاصی تعدیل نمایند.

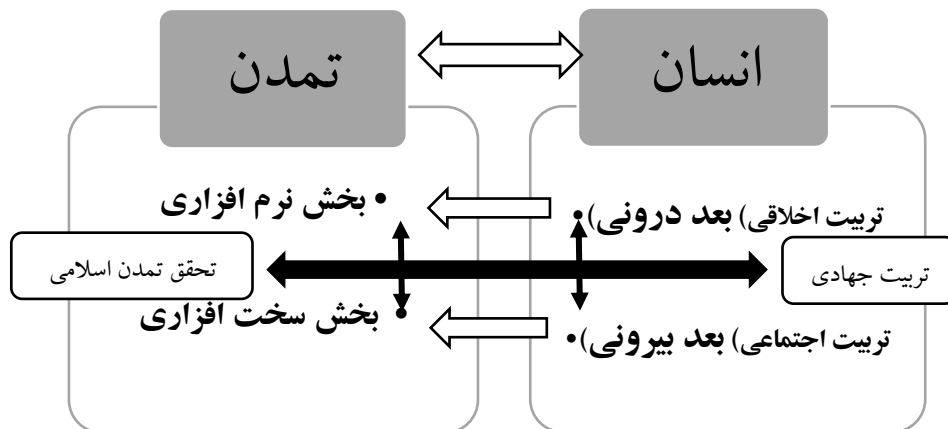
بحث و نتیجه گیری

شکل گیری تمدن بر اساس مدنی الطبع بودن انسان ضرورتی انکار ناپذیر است و هر فکر و فلسفه ای می تواند مبانی علمی آن تمدن را فراهم کند، اما ضرورتی در دوام آن تمدن ایجاد نمی کند. به گونه ای که تمدنهای بزرگ قدیم با وجود عجایی نظیر اهرام ثلاثه مصر که هنوز نحوه ساخت آن بر بشر امروز معلوم نگردیده است، اکنون بروزی ندارد. نمونه اخیر تمدن با پیشرفتگی علمی را باید در تمدن فعلی غرب جستجو کرد. تمدنی در اوج پیشرفت تکنولوژی و با پشتوانه مکاتب و نظام های فکری و فلسفی که با محوریت قرار دادن انسان و تلاش همه جانبه برای فراهم کردن بستر توسعه و پیشرفت در زندگی انسانی هم اکنون با چالش های اساسی مواجه است و درواقع جریان پست مدرنیسم در غرب عکس العملی به حیران ماندن بشر در این تنگناها و تعارض های فکری موجود بود. این عکس العمل پاسخی را برای انسان همراه نداشت بلکه تنها توانست شرایط جدید را برای او توجیه کند. شرط اساسی دوام تمدن، توجه همه جانبه به نیازهای اساسی انسان و شناخت کامل از او است. شناختی که مبتنی بر همه ابعاد وجودی انسان باشد. چنین تمدنی می تواند انسان را به سعادت واقعی برساند و تحقق این تمدن به وسیله همین انسان فراهم می گردد. با توجه به مطالب ارائه شده در این تحقیق می توان به جهاد نگاهی فراتر از جنگ و قتال داشت و به عنوان سبک زندگی و عنصر ظرفیت ساز انسانی برای مقابله و رویارویی با شرایط دشوار نگریست. جهاد این ظرفیت را دارد که به صورت همزمان زمینه توجه به بعد درونی و بیرونی انسان را فراهم کند و در واقع احاطه ای بر تمام ساحت های وجودی انسان می یابد و نوع مواجهه او با موانع و مسائل فردی و اجتماعی و حتی تمدنی را جهادی می کند.

شرط لازم تحقق تمدن نوین اسلامی، توانایی رویارویی با تمدن های رقیب و حتی سلطه گر است. این رویارویی از نوع برخورد جنگی نیست و در مقیاس تمدنی، رویارویی ارکان و مولفه های اساسی تمدن ها فرهنگ، علم، فناوری، نظام های سیاسی-اقتصادی، معنویت و ارزشها و ... نسبت به یکدیگر است. راه تمدن سازی، راه آسوه خاطری نیست و جامعه ای که قصد تمدن سازی را دارد باید از نظر روحی و ذهنی خودش را برای قبول سختی ها و دشواریهای مسیر آماده کند. این آمادگی برای انسان جهادی به راحتی فراهم است. زیرا او همواره خودش را در میدان مبارزه می بیند. چه مبارزه با نفس

درون و چه مبارزه با نفوس بیرون. این آمادگی او را به میدان می آورد و دشواری های مسیر را هم به جان می خورد. حضور در میدان های مختلف نبرد و رویارویی، برای او موقعیت رشد و تربیت را فراهم می کند و همچنان که این مبارزه ادامه می یابد، فرایند تکامل و رشد او هم ادامه می یابد.

دو بعد اصلی جهاد، جهاد درونی یا جهاد اکبر است که با مبارزه و خودسازی انسان آغاز می شود. این مبارزه لازمه مبارزه مهم تری در عرصه اجتماع است که انسان از سطح خود فراتر آمده و به سرنوشت اجتماع انسانی فکر می کند. اراده و اختیار انسان به همراه احساس مسئولیت و مقتضای اجتماع و محدودیت در منابع و امکانات، میدان نبردی دیگر برای انسان فراهم می کند که حضور در این میدان مجددا زمینه تربیت و رشد اجتماعی او را فراهم می کند. نکته حائز اهمیت توجه همزمان به این دو عرصه مهم زندگی فردی و اجتماعی انسان است و این توجه توأمان در مفهوم جهاد نهفته است. انسان جهادی ظرفیت تمدن سازی را می یابد و می تواند هم در بخش نرم افزاری تمدن اسلامی و فراهم کردن علم، هنر و اخلاق و معنویات تمدن و هم در بخش سخن افزاری و ساخت نظام های سیاسی، اقتصادی موثر باشد. چگونگی این فرایند تاثیر گذار و تآثیر پذیر در رابطه انسان و تمدن در نمودار زیر نشان داده شده است. بخش نرم افزاری تمدن اسلامی همسو با بخش درونی انسان و متاثر از آن است. روح متعالی و الهی انسان، تعالی بخش محتوای تمدن اسلامی خواهد شد و بخش سخت افزاری تمدن همسو با بعد بیرونی و جسمانی انسان و متاثر از آن است. انسان با کنشهای جهادی خود مسیر تحقق بخش سخت افزاری تمدن اسلامی را هموار می کند.



نمودار چگونگی تأثیر گذاری و تأثیر پذیری بین انسان و تمدن بر اساس عامل جهاد

منابع

- باقری، خسرو (۱۳۹۳). نگاهی دوباره به تربیت اسلامی. ج ۱. تهران: انتشارات مدرسه.
- باقری، خسرو (۱۳۸۸). نگاهی دوباره به تربیت اسلامی. ج ۲. تهران: انتشارات مدرسه.
- برزینکا، ولفگانگ (۱۳۷۱). نقش تعلیم و تربیت در جهان امروز. ترجمه مهرآفاق بایبوردی. تهران: مرکز نشر دانشگاهی.
- جانی پور، محمد و ستوده نیا، محمدرضا (۱۳۹۲). جهاد مقوله ای فرهنگی - اعتقادی در چارچوب سبک زندگی اسلامی. دو فصلنامه تخصصی پژوهش های میان رشته ای قرآن کریم. ۱، ۹۲-۷۵.
- جوادی آملی، عبدالله (۱۳۸۷). دین شناسی. قم: مرکز نشر اسراء.
- حسینی، حسین (۱۳۹۵). تمدن پژوهی: مطالعات مفهومی تمدن اسلامی. تهران: جامعه شناسان
- حکیمی، محمدرضا (۱۳۸۹). خورشید مغرب. قم: دلیل ما.
- خاکرند، شکرالله (۱۳۹۰). سیر تمدن اسلامی. قم: موسسه بوستان کتاب
- خمینی، روح الله (۱۳۷۸). تعلیم و تربیت از دیدگاه امام خمینی: اهمیت، جایگاه و عوامل موثر بر تعلیم و تربیت. تهران: موسسه تنظیم و نشر آثار امام.
- داوودی، محمد و حسینی زاده، سیدعلی (۱۳۸۹). سیره تربیتی پیامبر (ص) و اهل بیت (ع). تهران: سمت.
- رجبی، طاهره و نوروزی، رضا علی (۱۳۹۴ الف). ماهیت مبارزه و قلمروهای تربیتی آن در آموزه های اسلامی. پژوهش در مسائل تعلیم و تربیت اسلامی، ۲۷: ۹۴-۷۷
- رجبی، طاهره و نوروزی، رضا علی (۱۳۹۴ ب). تاملی بر جهاد و موقعیت های تربیتی آن از منظر قرآن. اسلام و پژوهش های تربیتی، ۱۴: ۱۳۷-۱۱۹.
- رستمی نسب، عباس علی (۱۳۸۸). فلسفه تربیتی ائمه اطهار (ع). کرمان: دانشگاه شهید باهنر.
- رستمی، محمد (۱۳۹۴). زندگی به سبک جهادی: فرهنگ جهادی در بیانات رهبر معظم انقلاب. قم: نشر شهید کاظمی.
- صفایی حائری، علی (۱۳۸۸). قیام. قم: لیلہ القدر.
- صفایی حائری، علی (۱۳۸۲). انتظار. قم: لیلہ القدر.
- طباطبایی، محمد حسین (۱۳۷۴). تفسیر المیزان. ترجمه سید محمدباقر موسوی همدانی. قم: دفتر انتشارات اسلامی.

- علاسوند، فریبا (۱۳۹۲). هنجارشناسی سبک زندگی دینی: تبیین سه اصل محوری. زن در فرهنگ و هنر. ۱، ۴۵-۶۲.
- علم الهدی، جمیله (۱۳۸۴). مبانی تربیت اسلامی و برنامه ریزی درسی بر اساس فلسفه صدرای. تهران: دانشگاه امام صادق.
- غفاری هاشجین، زاهد. ناصر خاکی، حسن (۱۳۹۵). زمینه ها و بایسته های تحقق تمدن نوین اسلامی از منظر تمدن گرایان، علوم سیاسی: ش ۷۵. سال ۹۵
- کیلانی، ماجد عرسان (۱۳۸۹). فلسفه تربیت اسلامی: مطالعه تطبیقی فلسفه تربیت اسلامی و فلسفه های تربیتی معاصر. تهران: سمت.
- مصباح، محمد تقی (۱۳۸۲). جنگ و جهاد در قرآن. تدوین و نگارش: اسکندری، محمد حسین؛ نادری قمی، محمد مهدی. قم: انتشارات موسسه پژوهشی امام خمینی.
- مکارم شیرازی، ناصر (۱۳۷۴). تفسیر نمونه. تهران: دارالکتب الاسلامیه.
- مطهری، مرتضی (۱۳۸۹). دین و دوران (خلاصه آثار شهید مطهری، دفتر ششم). تهران: دانشگاه امام صادق.

واکاوی نقش دانشگاه در پرورش تفکر انتقادی و جایگاه آن در عرصه تهاجم فرهنگی تمدن نوین اسلامی

پیمان قنبریان^۱، رقیه موسوی^۲، فاطمه گودرزی^۳، علی کشاورز زاده^۴

چکیده

در قرن بیست و یکم به دلیل تغییرات سریع در تکنولوژی افراد به راحتی می توانند در چند ثانیه به مقدار زیادی از اطلاعات دسترسی داشته باشند. با توجه به این وابستگی همه جانبه دنیای امروز به پیشرفت و علم و فناوری، ضرورت وجود نهاد علمی کارا و موثر که بتواند افرادی را تربیت کند که از قدرت تفکر انتقادی بهره مند باشند، آشکار خواهد شد. در این صورت، افرادی پرورش خواهند یافت که، بتوانند به خوبی منابع اطلاعاتی در دسترس را قضاوت کنند. مهمترین نهاد علمی که دارای نقش اساسی است، دانشگاه می باشد. هدف پژوهش حاضر واکاوی نقش دانشگاه در پرورش تفکر انتقادی و جایگاه آن در عرصه تهاجم فرهنگی تمدن نوین اسلامی است. روش پژوهش حاضر، روش تحلیل محتوای کیفی استقرایی و ابزار گردآوری داده ها، مصاحبه نیمه ساختار یافته می باشد. نمونه پژوهش، اساتید دانشگاه کردستان است. پژوهش در پی این است که نقش پرورش تفکر انتقادی در دانشگاه چیست، جایگاه تفکر انتقادی بر کنترل تهاجم فرهنگی در عرصه تمدن نوین اسلامی و ایرانی چیست و مهمترین راهکارهای پرورش تفکر انتقادی در دانشگاه برای کنترل تهاجم فرهنگی در عرصه تمدن نوین اسلامی و ایرانی چیست؟

کلیدواژگان: تفکر انتقادی، دانشگاه، تهاجم فرهنگی، تمدن نوین اسلامی

^۱ کارشناسی ارشد مدیریت آموزشی دانشگاه کردستان. ایمیل: peyman.gh420@gmail.com

^۲ کارشناسی ارشد مدیریت آموزشی دانشگاه کردستان. ایمیل: m.mousavi1373@gmail.com

^۳ کارشناسی ارشد مدیریت درمانی دانشگاه آزاد، واحد تهران شمال. ایمیل: s.ghoudarzi@yahoo.com

^۴ دانشجوی دکتری تخصصی برنامه ریزی آموزش عالی. دانشگاه کردستان. ایران، ایمیل: keshavarz.ali66@gmail.com

مقدمه

مهمترین عامل تمدن سازی در هر جامعه ای نه تنها جامعه اسلامی بهره گیری از توان و یا به تعبیری جامع تر، نیروی انسانی می باشد. از طرفی دیگر، دانشگاه مهمترین عامل تأمین نیروی انسانی برای تمدن سازی می باشد. دانشگاه علاوه بر تأمین نیروی انسانی وظیفه مهم ترویج نگرش ها و باور ها در این زمینه را دارا است. با وجود دانشگاه می توان نگرش های این دیدگاه را اشاعه، همه گیر و در نهایت با ایجاد جذابیت در این مورد، زمینه را برای رویاوری احاد مردم به این نگرش در نهایت تلاش برای تحقق آن به عمل آورد. دانشگاه در واقع کارگاه انسان سازی برای جامعه است. بنابراین، تأمین نیروی انسانی متخصص یکی از مهمترین عامل های و زیر ساخت های لازم برای تحقق تمدن نوین اسلامی می باشد (کشاورز زاده و سبحانی نژاد، ۱۳۹۵).

تربیت نیروی انسانی صرف، به عنوان گرداننده چرخ های توسعه نمی تواند معیار و ملاکی بر رشد و توسعه پایدار باشد. بلکه این فکر و خلاقیت نیروی انسانی می باشد که زمینه ساز رشد، توسعه و پیشرفت جامعه می شود. تربیت نیروی انسانی غیره مولد، ناکارآمد و غیره اثربخش توسط دانشگاه به عنوان متولی این کار، نه تنها باعث توسعه نمی شود بلکه باعث اختلال در رشد و توسعه کشور، هدر رفتن منابع و اهش رشد اقتصادی می شود. فوق الذکر اهمیت این نکته را می رساند که دانشگاه ها باید به رشد نوآوری و خلاقیت، ایده پردازی بپردازند تا بتوانند کارآمد و اثربخش باشند. در الگوی اسلامی و ایرانی پیشرفت، دانشگاه به عنوان پایه این پیشرفت نقش محوری را در این بین ایفا می کنند. بنابراین، ضرورت دارد در برنامه ریزی برای تحقق الگوی اسلامی و ایرانی پیشرفت به دانشگاه نوآوری و خلاق به عنوان پایه و بنیان تحقق این الگوی توجه شود (کشاورز زاده و سبحانی نژاد، ۱۳۹۴).

دانشگاه در عین اینکه بر دو منبع میراث اسلامی و ایرانی تکیه دارند باید بتواند راه را برای اعتلای تمدن ایرانی اسلامی در آینده فراهم کند. چنین حرکتی نیازمند توجه به ابعاد فرهنگی و تمدن دانش است در عصر جدید نقش های تازه ای بر دوش دانشگاه ها قرار داده شده است. بر این اساس علاوه بر تولید فناوری نقش و وظیفه دانشگاه ها حفظ مزیت های فرهنگی، نوآوری در حوزه دستاوردهای انسانی و احیای تمدن خواهد بود. این اندیشه نیازمند توجه دانشگاه به وظایف خود در تمامی عرصه های تمدنی است و این یعنی اینکه دانشگاه به وسعت نظر در حوزه سیاست گذاری ها بتوانند هم ضرورت های تکنولوژیک تمدنی را پیگیری می کند و هم الزامات فرهنگی و انسانی آن را از نظر دور

ندارد (خرمشاد وادمی، ۱۳۸۸). با توجه به نقشی که فرهنگ در قبال انسجام اجتماعی، سیاسی و اقتصادی جوامع دارند، رقابت بسیاری برای انتشار فرهنگ سازگار با منافع و سیاست های کلان حاکمان سلطه طلب ایجاد شده است. فرهنگ مقوله ای پیچیده است که دارای ابعاد و عناصری مختلف است، تعاریف متعدد و گوناگونی از آن بعمل آمده است که هر کدام از این تعاریف جنبه ای از فرهنگ را مورد توجه قرار داده است که می توان در برنامه ریزی های کلان فرهنگی جامعه مورد توجه باشد. موسسات آموزشی به ویژه دانشگاه در قبال فرهنگ به طور عمده سه وظیفه انتقال، نقد و توسعه را دارند (شریعتمداری، ۱۳۹۲).

از جمله مهمترین عناصری که باید برای فرهنگ در نظر گرفته شود، تهاجم فرهنگی می باشد. رهبر انقلاب اسلامی تهاجم فرهنگی را یک مجموعه سیاسی یا اقتصادی برای رسیدن به مقاصد خاص، اسارت یک ملت و هجوم به بنیان های فرهنگی آن ملت می دانند. در این فرایند، باورهای تازه ای را به زور و به قصد جایگزینی بر فرهنگ و باورهای ملی آن ملت وارد کشور می کنند (ایت ... خامنه ای، ۱۳۷۳ به نقل از سازمان مدارک فرهنگی انقلاب اسلامی، ۱۳۹۲: ۳). تهاجم فرهنگی حرکتی است که با به کارگیری شیوه های متعدد و متنوع برای موزانه، حساب شده همراه با برنامه ریزی دقیق که با به کارگیری شیوه های متعدد و متنوع برای سست کردن باورها، دگرگونی ارزش ها، انحراف اندیشه ها و تغییر و تبدیل آداب و سنن و نابودی اصول اخلاقی حاکم بر یک جامعه انجام می گیرد. تهاجم فرهنگی هجومی است از سوی یک نظام فرهنگی خاص به فرهنگی دیگر که از طریق شیوه ها و ابزارهای خاص نرم افزارری به صورتی یک جانبه و ناگهانی صورت می گیرد و هدف اساسی آن جایگزینی ارزش ها و روشهای زندگی، اخلاقیات و نظام فکری فرهنگی مهاجم به جای ارزش ها و عقاید، روش های زندگی، و نظام فکری مکتب هدف صورت می گیرد. تهاجم فرهنگی به معنای هجوم به بنیان های فرهنگی و نظام فکری یک ملت به منظور دست یابی به اهداف سیاسی، اقتصادی و اجتماعی است. در این هجوم باورهای تازه و جذاب به گونه ای ظاهر می شوند که افراد جامعه نا آگاهانه نسبت به آنها جذب شده و ارزش های درونی خود را سست و جایگزین شده می بینند (امیری، ۱۳۸۹). آنچه که در این بین مهم است، نحوه مقابله با تهاجم فرهنگی است. مهمترین راهبرد مقابله و مواجهه با تهاجم فرهنگی، نحوه تفکر، برداشت، ارزیابی و تصمیم در برابر فرهنگ های مهاجم و بیگانه می باشد. بنابراین باید بر لزوم تفکر اصولی و منطقی در مساله تهاجم فرهنگی تاکید داشت.

تفکر از جمله اعمال اجتناب ناپذیر بشر است. روش زندگی و رفتار انسان بستگی به شیوه تفکرش دارد. انسان میتواند به نحوی اصولی، تاج تفکر را به گوهر تعالی مزین کند. استدلالی که در زمینه آموزش تفکر روز به روز بیشتر توسعه می یابد، این است که تفکر، جزء ذاتی فرآیند رشد انسان است و در تشریح اهمیت این امر همین نکته بس که ما نه فقط حیواناتی متفکریم بلکه حق ماست که به پرورش استعدادهای خاص یک انسان بپردازیم. پرورش ذهن، خود قسمتی از تعلیم و تربیت است، زیرا این نیز قسمتی از همان انسان بودن است. تفکر و کسب اطلاعات جدید یکی از ویژگی های بارز انسان ها است. نحوه اندیشیدن و تفکر بارزترین ویژگی انسان است. تفکر انتقادی از موفقترین راه های تفاهم اندیشه گران است (بیسک و شروین^۱، ۲۰۰۸). جستجوی فعال اطلاعات، تعمق در داده ها، پردازش بیطرفانه اطلاعات، تجزیه و تحلیل مطالب، برخورد صحیح و اصولی با مسائل، اعتباریابی منابع، داشتن قضاوتی درست و ارزشی و تصمیم گیری، همگی موضوعاتی هستند که در یک قالبی بنام تفکر انتقادی مطرح میشوند (گلد^۲، ۲۰۰۵). ویکو، موسس فلسفه تاریخ، در کتاب فلسفه تاریخ خود، تاریخ را به سه دوره اصلی یعنی خدایان، عصر قهرمانان و عصر انسان ها تقسیم بندی کرده است. ویکو دوره سوم یعنی دوره انسان ها متفکر نقاد می داند و تفکر انتقادی را به عنوان ابزار عوام برای قدرت گرفتن می داند (ویکو^۳، ۱۳۴۸ به نقل از زمانی ها، ۱۳۹۴). تاریخ تفکر انتقادی قدمتی دیرینه دارد، روش تدریس و دیدگاه سقراط در ۲۵۰۰ سال قبل موجد این مطلب است (شهبانی^۴، ۲۰۰۶). به طور کلی تفکر انتقادی در زمان سقراط و روش گفتگوی اکتشافی وی با فلسفه در ارتباط است (جانسون^۵، ۲۰۰۲).

دنیای مدرن امروز نیاز به تفکر انتقادی دارد چرا که برای افرادی که در یک جامعه زندگی میکنند، آراء و نظرات و مدلهای مختلفی پیشنهاد میشود و این فرد باید از میان آنها یکی را انتخاب کند، اینها را نقد و بررسی کند و بعضی را کنار بگذارد و آنچه بهترین است، انتخاب کند. تفکر انتقادی به عنوان یکی از ملزومات ضروری و مهم فعالیت انسانی در نظر گرفته میشود (مارکویز^۶، ۲۰۱۲). طبق این نگرش، کار اصلی تعلیم و تربیت، آموزش تفکر انتقادی، خلاق و کارآمد به

¹ Bassick & sherlyn.

² Golder

³ Vico

⁴ shahabi

⁵ Johnson

⁶ Marques

کودکان است (فیشر، ۱۳۸۵). (اویو، ۲۰۰۱ به نقل از غنی زاده، ۲۰۱۶) تفکر انتقادی را با توجه به مفهوم بازتابنده تعریف می کند که افراد را قادر می سازد تا "ارتباطات واضح و منطقی میان موقعیت های آغازین، حقایق مربوطه و نتیجه گیری های قانونی" ایجاد کنند " (ص ۱۰). امروزه، افراد با استفاده از رسانه های الکترونیکی در مقابل حجم عظیمی از داده ها و اطلاعات قرار می گیرند، و ارزیابی و شناخت سره یا ناسره بودن این اطلاعات برای افراد مشکل یاحتی غیر ممکن می شود. برای رفع این معضل، تقویت تفکر انتقادی به عنوان راه حل مطلوب پیشنهاد می شود. امروزه کارشناسان معتقدند که تفکر انتقادی باید جزء لاینفک آموزش در هر مقطع باشد و جز اهداف منظور گردد؛ زیرا تفکر انتقادی به ارزشیابی و قضاوت و راه حل جدیدی می پردازد و این چیزی است که دنیای امروز به آن نیازمند است (محمدیاری، ۱۳۸۱). بر همین اساس، در طرح ملی آموزش عالی در آمریکا که در سال ۲۰۰۱ توسط سیاستگذاران تهیه شده، بر ضرورت پرورش تفکر انتقادی اشاره شده است. در این سند، مهارت تفکر انتقادی برای مشارکت شهروندان در جامعه مردم سالار به عنوان یک فرد فعال در جامعه و بخصوص در عرصه اقتصاد ضروری دانسته شده است (مانکا و چاپلی به نقا از کمالی، ۱۳۹۰).

بازنگری در ادبیات تفکر انتقادی، مناقشات زیادی را در مورد نبود یک تعریف واحد برای تفکر انتقادی را تشکیل می دهد، (هاشمی و غنی زاده ۲۰۱۲). به همین دلیل، مانیچ (۱۹۹۰) تأکید کرد که تفکر انتقادی یک مفهوم مبهم است. بنیاد تفکر انتقادی، تفکر انتقادی را "هنر فکر کردن تحلیلی و ارزشیابانه به منظور بهبود بخشی تفکر" تعریف کرده است (به نقل از سامسون^۳ و همکاران، ۲۰۰۷). به نظر اسکریون و پاول، تفکر انتقادی عبارت است از: "فرایند خردمندانه، فعال و ماهرانه مفهوم سازی، کاربرد، تحلیل، ترکیب و/یا ارزشیابی اطلاعات جمع آوری شده یا تولید شده، از طریق مشاهده، تجربه، تأمل، استدلال یا تبادل نظر، به منظور هدایت نمودن باور و عمل" (اسکریون و پاول، ۲۰۰۷) یعنی هدف از تفکر انتقادی، حل مسأله نیست؛ بلکه درک بهتر آن و ارزیابی و ارزشگذاری آن است تا بتوانیم در مورد آن آگاهانه "تصمیم گیری" کنیم. استریون^۱ (۲۰۰۴) تفکر انتقادی را فرایند منظم، فعالانه و ماهرانه در مفهوم سازی، کاربرد، تجزیه و تحلیل و ارزشیابی اطلاعات جمع آوری شده یا پدید آمده از طریق مشاهده، تجزیه، تفکر و استدلال می داند. از نظر نلسون (۲۰۰۱). تفکر انتقادی به

¹ Striven

مجموعه تلاش های سازمان یافته، هدفمند و جدی برای فهم دنیای پیرامون اطلاق می شود که به ارزیابی دقیق ما از تفکرات خود و دیگران به منظور روشن سازی و بهبود فهم صورت می گیرد. براون (۲۰۰۳). تفکر انتقادی را آزمودن راه حل های پیشنهادی برای مسائل می داند. سانتروک (۲۰۰۷). معتقد است که ما می توانیم آگاهانه به ایجاد تفکر انتقادی از طریق الگوها و ترغیب رفتارها و مهارت های آن پردازیم. مایلز (۲۰۰۷)، تفکر انتقادی را شناسایی استدلال غلط، پرهیز از تناقضات و مفروضات اظهار شده و اظهار نشده در بحث های دیگران، عدم هیجان عاطفی هنگام رو به رو شدن با مسئله یا عدم تعادل تعریف کرده است، و معتقد است عامل اصلی در تفکر انتقادی، پرسش های مربوط به مسئله و نقد و بررسی راه حل ها بدون مطرح کردن جایگزین هاست.

فریدمن (۲۰۰۵) و پل (۱۹۹۵) اعتقاد دارند که در دانشگاه های هزاره جدید فارغ التحصیلان با چالش های بسیار بیشتری در محل کار مواجه خواهند شد. ارتباطات جمعی، برون سپاری و تغییرات سریع فناوری همه دانشجویان را به چالش می کشد تا در آینده در بازار کار جهانی آماده رقابت شوند. همچنین دانشجویان دانشگاه به عنوان تمدن سازان آینده نیاز است به صورت منطقی قضاوت های که نیاز به تفکر انتقادی را دارد به کار ببندند و براساس آن مطابق خواسته ها عمل کنند. بنابراین با توجه به این تغییرات زیاد در عرصه جهانی و از آنجایی که تمامی اطلاعاتی که در دسترس هستند همیشه قابل اعتماد دقیق نیستند اعضای هیئت علمی نیاز است به دانشجویان مهارت های اساسی فکر انتقادی را آموزش دهند تا در هر جای و هر وقت بتوانند به خوبی از منابع اطلاعاتی در دسترس را قضاوت کنند (بروگفیلد، ۱۹۹۰). بدین ترتیب، ضرورت آماده نمودن فراگیران به صورت متفکران = خوانندگان و نویسندگانی نقاد برای هزاره جدید، ضرورت بنای برنامه های آموزشی را بر پارادیم تفکر انتقادی مطرح می سازد (وجدانی و سجادی، ۱۳۹۳).

امروزه مهمترین کانون های دانش در جوامع مختلف، عنوان دانشگاه به خود گرفته اند. دانشگاه های امروزی بیش از هر زمان دیگری به نهادهایی تبدیل شده اند که علاوه بر کارکردهای علمی، دارای نقشهای بسیار جدی و تأثیرگذار اجتماعی، فرهنگی و تمدنی هستند. دانشگاه به عنوان یک نهاد پیچیده فرهنگی و کانونی مهم، به انتظام اخلاقی و اجتماعی جامعه کمک میکند و در جهت بهبود کیفیت زندگی و حفظ و پویایی و نشاط جامعه برای خود مسئولیتهایی قایل است. این نهاد بزرگ اجتماعی همچنین به عنوان هسته پیشتاز تحولات عمل کرده و از طریق رصد تغییرات اجتماعی و

فرهنگی به ویژه در عرصه علم و فناوری، جامعه را برای تسلط بر رویدادهای مهم آینده توانمند و مهیا میکند (ذاکر صالحی، ۱۳۸۴).

امروزه نقش دانشگاه ها به عنوان مبنایی برای تمدنسازی اسلامی و مقابله با تهاجم فرهنگی در این عرصه به عنوان یکی از مهمترین ضروریات می باشد. بنابراین باید اظهار داشت که یکی از مهمترین وظایف دانشگاه، پرورش تفکر انتقادی در دانشجویان خود به منظور تحلیل، ارزشیابی و اتخاذ تصمیمات آگاهانه برای مقابله با تهدیدات و تهاجمات فرهنگی می باشد. با توجه به شناخت جایگاه و اهمیت مهم پرورش تفکر انتقادی در محیط دانشگاهی برای مقابله با تهاجم فرهنگی در عرصه تمدن سازی، هدف اساسی پژوهش حاضر این است که، نقش پرورش تفکر انتقادی در دانشگاه را شناسایی، جایگاه تفکر انتقادی بر کنترل تهاجم فرهنگی در عرصه تمدن نوین اسلامی و ایرانی را تحلیل و در نهایت مهمترین راهکارهای پرورش تفکر انتقادی در دانشگاه برای کنترل تهاجم فرهنگی در عرصه تمدن نوین اسلامی و ایرانی را استخراج نماید.

از این رو، با توجه به نقش دانشگاه ها در ساخت و بازسازی نظام های اندیشه و رشد تفکر علمی و ارزشیابانه و الزامات نظام آموزش عالی در تمدن سازی، شکل دهی و تسریع تحولات سازنده و تأثیر گذار از رهگذر نقد وضع موجود و دستیابی به شرایط مطلوب و همچنین با توجه به تحولات سریع جامعه جهانی در عرصه های علمی، اجتماعی، فرهنگی، اقتصادی و سیاسی و لزام همسو گشتن با آن، این پرسش مطرح می شود که، نقش دانشگاه در پرورش تفکر انتقادی و جایگاه آن در عرصه تهاجم فرهنگی تمدن نوین اسلامی چیست؟

سوالات پژوهش

- ۱) نقش پرورش تفکر انتقادی در دانشگاه به عنوان عامل کنترل تهاجم فرهنگی در عرصه تمدن نوین اسلامی و ایرانی چیست؟
- ۲) مهمترین راهکارهای پرورش تفکر انتقادی در دانشگاه برای کنترل تهاجم فرهنگی در عرصه تمدن نوین اسلامی و ایرانی چیست؟
- ۳) مهمترین شرایط لازم برای تحقق راهبردهای پیشنهادی چیست

روش‌شناسی پژوهش

پژوهش حاضر به این منظور، واکاوی نقش دانشگاه در پرورش تفکر انتقادی و جایگاه آن در عرصه تهاجم فرهنگی تمدن نوین اسلامی، با استفاده از تحلیل اسناد و داده‌های حاصل از مصاحبه‌های انجام گرفته پیرامون موضوع پژوهش، ابتدا نقش پرورش تفکر انتقادی در محیط دانشگاه برای مقابله با تهاجم فرهنگی را مشخص و در ادامه، مهمترین راهکارهای پرورش تفکر انتقادی برای کنترل تهاجم فرهنگی در عرصه تمدن نوین اسلامی و ایرانی را استخراج و در نهایت مهمترین شرایط برای راهکار و یا راهبرد پیشنهادی خود، ارائه می‌نماید. بنا بر هم ملاحظات روش پژوهش حاضر، روش تحلیل محتوای کیفی استقرایی می‌باشد.

جامعه آماری پژوهش، علاوه بر جامعه متنی پیرامون موضع شامل اساتید دانشگاه کردستان می‌باشد. نظر به ضرورت بهره‌گیری از دیدگاه‌های افراد شاخص در قلمرو موضوعی تحقیق با استفاده از روش نمونه‌گیری گلوله برفی افراد واجد شرایط برای مصاحبه انتخاب شدند. ملاک انتخاب نمونه آماری به این افراد به واسطه موقعیت خود، ارتباط نزدیکی با مساله پژوهش حاضر داشته است. پس از مصاحبه شانزدهم، اشباع نظری داده‌ها حاصل گردید، ولیکن در جهت اعتباربخشی به یافته‌ها، مصاحبه‌ها تا ۲۰ نفر ادامه یافت. با توجه به نظری بودن نمونه در نهایت از ۲۰ نفر مصاحبه به عمل آمد است. نمونه‌گیری نظری، شیوه‌ای از جمع‌آوری داده بر مبنای مفاهیم و موضوعات است که از داده، نشأت می‌گیرد. نمونه‌گیری از افراد تا زمانی ادامه یافت که به اشباع نظری برسد. اشباع نظری، هنگامی رخ می‌دهد که طبقه تازه‌ای از داده‌ها قابل استخراج نیست. متوسط سن پاسخ‌دهندگان ۳۸ سال، تمامی مشارکت‌کنندگان دارای مدرک دکتری تخصصی می‌باشند، متوسط سابقه تدریس آنها ۱۰ سال می‌باشد، ۳۵ درصد از متخصصین دارای درجه علمی دانشیاری، ۵ درصد استادی و ۶۰ درصد دیگر از متخصصین دارای درجه استادیاری می‌باشند. جهت گردآوری داده‌های مورد نیاز از تحلیل کیفی اسناد موضوعی پژوهش و روش مصاحبه نیمه ساختار یافته استفاده شده که در ابتدای مصاحبه توضیحات کلی در مورد تحقیق و هدف‌های آن به مصاحبه‌شونده ارائه و سپس مصاحبه آغاز می‌شد. مدت زمان هر مصاحبه بین ۳۰ تا ۴۵ دقیقه بوده و جهت بررسی روایی مصاحبه‌های صورت گرفته از دو روش بررسی همکاران و تطبیق اعضا استفاده گردید. بدین ترتیب گزارش‌نهایی تحلیل و مقوله‌های به دست آمده توسط ۴ نفر از اساتید مورد بازبینی و تعدیل قرار گرفت. برای تجزیه و تحلیل

مصاحبه‌ها نیز از روش تحلیل تم استفاده شده است. ابتدا متن هر مصاحبه چند بار خوانده شد و جمله‌های اصلی آن استخراج و به صورت کدهایی ثبت شد، سپس کدهایی که به لحاظ مفهومی با یکدیگر مشابه بود، به صورت مقوله‌ها یا دسته‌هایی تنظیم گردید.

یافته

سوال شماره یک: نقش پرورش تفکر انتقادی در دانشگاه به عنوان عامل کنترل تهاجم فرهنگی در عرصه تمدن نوین اسلامی و ایرانی چیست؟

برای پاسخگویی به این سوال پژوهش تمامی داده‌های به دست آمده از مصاحبه با اساتید مورد تجزیه و تحلیل تم قرار گرفت. و بر اساس نتایج تحلیل به دست آمده، مهمترین نقش پرورش تفکر انتقادی در دانشگاه به عنوان عامل کنترل تهاجم فرهنگی در عرصه تمدن، شامل مواد ذیل می‌باشد.

جدول شماره ۱- نقش پرورش تفکر انتقادی در دانشگاه به عنوان عامل کنترل تهاجم فرهنگی

مقوله	مفاهیم
شخصی	جامعه دانشجوی در تصمیم‌گیری و قضاوت پخته‌تر شده، پایداری به اهداف و مقاصد آموزش داده شده در ابعاد نظری و عملی، پرهیز از داوری و قضاوت‌های کورکورانه، قضاوت منطقی در برخورد با مسائل، تحریک وسوسه‌های درونی دانشجویان برای تحقیق و پژوهش، شگوفایی استعداد، ایجاد انگیزه نشاط و پویایی در جوانان، پرورش روحیه تحقیق و پژوهش و نظریه پردازی، جلوگیری از کج فهمی، خودباوری، کشف راه صحیح، تعهد و مسئولیت‌پذیری، توسعه تاب‌آوری در برابر دیدگاه مخالف و واکنش صحیح، ارزیابی دیدگاه‌های دیگران، داشتن روحیه نقد‌پذیری، تسلیم نشدن در برابر فرهنگ سطله،
اجتماعی	ایجاد نسل فرهیخته و کارا و اثربخش، ایجاد نسل منطقی و فرهنگی، پرورش نیروی متعهد و متخصص، آگاهی بخشی نظام مند در جامعه، ایجاد زمینه‌های آگاهی و اعتماد ملی، اعتماد و تعهد ملی، زمینه‌سازی پرورش روحیه ملی، برون‌ریزی و بارش مغزی باعث کشف نبوغ و استعدادها، دانشجویان، پرورش نیروهای متخصص و متعهد لازم برای تمدن، به صرفه بودن اقتصادی، تولید علم، کشف استعدادها، پویایی فرهنگی و علمی، پرورش دانشجوی مطالب‌گرا، مسائل، جلوگیری از تهاجم فرهنگی، پویایی فرهنگی، انتقال فرهنگی اثربخش، جلوگیری از پذیرش دیدگاه‌های سطحی و ظاهری، توسعه حس مسئولیت‌پذیری در قشر دانشجو در برابر خود و جامعه خود، مدیریت حساس و پیگیر در جامعه، تلاش و کوشش بیشتر برای توسعه فرهنگی جامعه در راستای تحقق تمدن اسلامی، کاهش شیفتگی به فرهنگ بیگانه، توانمندسازی نیروی انسانی در جامعه، پذیرش اساسی و بنیادین اصول و باورهای جامعه، ایجاد شهروندان پیگیر و حساس در برابر

مشکلات جامعه، کاهش نرخ فرار نخبگان، شفاف سازی در جامعه، پویایی تفکر دانشجویی، خلاقیت و ابتکار در نسل جوان، داشتن فرهنگ پویا، کاهش هزینه های اجتماعی، فرهنگی و اقتصادی برای جامعه، عدم تشویش و هنجار شکنی در جامعه، زمینه سازی برای بحث و گفتگو به جای جنگ و خشونت، ریشه کن کردن پایه فقر فرهنگی، ظهور تضاد های مثبت، خلق ایده های نوین، داشتن نسل خلاق و پویا و فرهیخته، شناخت واقعیت های پیرامون و اتخاذ بهترین تصمیم در مورد آنها، خلق جامعه مدنی، جلوگیری از بین رفتن هویت اصیل هر جامعه، پرورش دانشمندان بزرگ، بلوغ سیاسی، عاطفی و فرهنگی نسل آینده، بصرت و بینش در نسل آینده،

مطابق با یافته های جدول شماره (۱)، مهمترین نقش های پرورش تفکر انتقادی در دانشگاه به عنوان عامل کنترل تهاجم فرهنگی در جهت تمدن سازی اسلامی و ایرانی به دو مقوله مهم شخصی یا فردی و اجتماعی باز می گردد. انتظار بر این است که با پرورش تفکر انتقادی در محیط های دانشگاهی، در ابعاد فردی و جمعی منجر به زمینه سازی برای مقابله با تهاجم فرهنگی شود. برای هر کدام از مقوله های به دست آمده، مفاهیم استخراج و در قالب جدول فوق الذکر به نمایش گذاشته شده است.

سوال شماره دو: مهمترین راهکارهای پرورش تفکر انتقادی در دانشگاه برای کنترل تهاجم فرهنگی در عرصه تمدن نوین اسلامی و ایرانی چیست؟

برای پاسخگویی به این سوال پژوهش همه داده های به دست آمده از مصاحبه با اساتید مورد تجزیه و تحلیل تم قرار گرفت. و بر اساس نتایج تحلیل به دست آمده، مهمترین مقوله ای به دست آمده به عنوان راهکارهای پرورش تفکر انتقادی در دانشگاه برای کنترل تهاجم فرهنگی در عرصه تمدن نوین اسلامی و ایرانی شامل عوامل اجتماعی و فرهنگی، مذهبی، نوآوری و تکنولوژی و آموزشی و یادگیری می باشد. در ذیل هر کدام از مقوله های به دست آمده مهمترین مفاهیم مربوط به آن مورد بحث و بررسی قرار گرفته که شرح کامل اطلاعات مستخرج از مصاحبه های به دست آمده در جدول ذیل می باشد.

جدول شماره ۲- مهمترین راهکارهای پرورش تفکر انتقادی در دانشگاه برای کنترل تهاجم فرهنگی در عرصه تمدن نوین اسلامی و ایرانی

مقاله	مفاهیم
اجتماعی و فرهنگی	عدم محدودیت قائل شدن در برابر مواجهه با دیگر فرهنگ ها و فراهم آوردن موقعیت برای دانشجویان جهت بحث و بررسی منطقی پیرامون فرهنگ مقابل، توجه به روحیه جوان گرایی در دانشگاه، برخورد مهم اساتید، رعایت حفظ حرمت و احترام در بحث و گفتگو، پذیرش عقاید دیگران و برخورد صحیح با آن، تقویت نقش و جایگاه انجمن های دانشجویی و علمی، ارتباط با دیگر حوزه های علمی و بحث و گفتگو، توجه جدی به مسائل گفتگوی درون دانشگاهی در قالب های مختلف، زمینه سازی فکری و فرهنگی در ایجاد گفتگو ها، قضاوت و برخورد منطقی در برابر دیدگاه های مخالف، ایجاد فضای همراه با اعتماد متقابل و احترام، ظرفیت سازی برای احساسات دانشجویی، توجه و بررسی تمدن ها و فرهنگی های محلی، ملی و فراملی و بحث و بررسی پیرامون آن همراه با ارائه گزارشات از خروجی بحث ها و ارائه راهکار برای آن، لزوم توجه متقابل به فرهنگ اسلامی و ایرانی در کنار همدیگر، توجه به معادلات و شرایط حال حاضر جامعه، بحث و بررسی پیرامون همه مکاتب فلسفی، فرهنگ سازی، احترام به فرهنگ های دیگر، تجزیه و تحلیل و نیازسنجی از وضعیت فرهنگی و تهاجم فرهنگی در جامعه، استفاده از ظرفیت های بالقوه در محیط های خوابگاهی، رصد ملاحظات فرهنگی، اتخاذ تدابیر مناسب برای آن، بحث و بررسی پیرامون آن در محیط های دانشگاهی، استفاده از صاحب نظران، بکارگیری داوری بی طرف و منصف در بحث ها، بازسازی دیدگاه های مخالف، فرهنگ سازی و ایجاد نگرش مثبت نسبت به تفکر انتقادی، حقیقت جویی، قضاوت و ارزیابی، باید نسبت به افکار و احساسات دیگران حساس و محترم باشید، استقامت و تلاش برای حل مشاجرات، همچنین بسترسازی فرهنگی جامعه، گفتمان سازنده دانش،
سیاسی	ایجاد کرسی های آزاد اندیشی، توجه به بعد آزادی بیان و فراهم آوردن زمینه های برای بحث آزاد و رسیدن به نتیجه منطقی، پیوند حوزه و دانشگاه، عدم سرکوب احساسات تفکرات و نگرش های دانشجویان مخالف، پرهیز از زور و اجبار در قبول اعتقاد خود، برگزاری جلسات مناظره، استفاده از همه ظرفیت های سیاسی درون و برون دانشگاهی، بحث و بررسی پیرامون همه مکاتب سیاسی، لزوم شناخت مفهوم تمدن، تهاجم، تهاجم فرهنگی و نقش دانشگاه در این فرایند، استفاده از الگوهای مختلف سیاسی جهت شناخت، عوامل زمینه ساز تفکر انتقادی و عناصر و اجزا تفکر انتقادی،

مذهبی	توسعه به اصل مهم امر به معروف و نهی از منکر، ولایت مداری، استفاده از بزرگان دینی برای بحث و بررسی، ایجاد گفتمان های فرهنگی متشکل از همه جریانات، بهره گیری از اصول قران، ائمه اطهار در پرورش تفکر انتقادی، درس گرفتن از حوادث روز عاشورا،
نوآوری و تکراری	استفاده از ظرفیت فضای مجازی و رسانه ای، تبلیغات، بازاریابی، زمینه سازی و تسهیل قوانین برای حضور در رسانه های محلی و ملی، پشتیبانی آنلاین از جلسات و بحث ها، فراهم کردن زمینه های لازم برای برگزاری کلاس های آنلاین و ویدیو کنفرانس ها در سراسر دنیا، استفاده از موک ها و ابزاری های آنلاین وسیع جمعی برای برگزاری کلاس ها و جلسات بحث و بررسی، زمینه سازی حضور صدا و سیما استانی در دانشگاه و برگزاری جلسات بحث و بررسی با دانشجویان و اساتید
آموزشی و یادگیری	توجه جدی اساتید در روش های آموزش و یادگیری، توجه جدی به بعد نگرشی و اعتقادی در پرورش تفکر انتقادی، توسعه روش های مساله محور در پرورش تفکر انتقادی، زمینه سازی کشف مشکلات توسط خود دانشجویان، پرورش روحیه پرسش گری و مطالب گر بود، اختصاص امتیازی برای اساتید در جهت شرکت در گفتگوهای آزاد و یا لزوم پرورش تفکر انتقادی، توجه به لزوم ارزیابی اساتید توسط دانشجویان در جهت توجه به اصول پرورش تفکر انتقادی، توانمندسازی اساتید در مجهز شدن به بروزترین مهارت های پرورش تفکر انتقادی، ارزشیابی دانشجویان براساس فعالیتهای کلاسی، بازنگری در محتوای مورد تدریس، اصلاح سرفصل های آموزشی، روش های آموزشی و محتوای درسی در پرورش تفکر انتقادی، تشکیل کارگاه های آموزشی برای دانشجویان و اساتید، توسعه نشریات و فضای مجازی در رابطه با پرورش تفکر انتقادی، استفاده از اصول فلسفی در کانون پرورش تفکر انتقادی، استقلال دانشگاهی، به کارگیری شیوه های نوین تدریس، برگزاری کارگاه ها و جلسات آموزشی، وجود نظام ارزشیابی در بررسی پیامدهای، شاگرد محوری، تغییر در واحدهای درس عمومی و توجه به نقش تفکر انتقادی، تغییرات اساسی در رویکردها و روش های تدریس، فضای کلاس، نحوه برخورد با دانشجویان، برگزاری دوره های ضمن خدمت برای مدرسان دانشگاه، بهره مندی از متون عرفانی میتواند در پرورش تفکر انتقادی به خصوص مؤلفه های پرسشگری، انجام مطالعات و پژوهش های تطبیقی و مستمر، روشمندبودن، به کارگیری مهارتهای هوش هیجانی دربرخورد با موقعیت ها، یادگیری مشارکتی، یادگیری مبتنی بر حل مساله گروهی، نقشه مفهومی، بازاندیشی، مباحث گروهی، کارپوشه، تمرین های نوشتاری، حرکت به سوی آموزش مبتنی بر تفکر، بازبینی

روش های اصولی روش های آموزشی و درسی در تربیت اساتید، برنامه ریزی غنی آموزشی و درسی، تحلیل و تصمیم گیری متفکرانه، تفسیر اطلاعات، پرورش پشتکار عقلانی، پرورش تواضع عقلانی و به تعویق انداختن داوری، کشاندن آگاهی به درون خودمداری یا اجتماع مداری، تمرین انصاف، تفکر مستقل، پرورش جرات ورزی در استدلال، کشف و فهم تفکر مبتنی بر احساس، و احساسات مبتنی بر تفکر، پرورش تواضع عقلانی و به تعویق انداختن داوری، استفاده از شیوه مارپیچی برای طراحی،	

سوال شماره سه: مهمترین شرایط لازم برای تحقق راهبردهای پیشنهادی چیست؟

در بخش نهایی از یافته های پژوهش مهمترین شرایط لازم برای تحقق راهبردهای پیشنهادی مورد بررسی قرار خواهد گرفت. پژوهش به این منظور به تجزیه و تحلیل یافته های به دست آمده از مصاحبه های به عمل آمده پرداخته و در نهایت مهمترین شرایط لازم برای تحقق راهکارهای پیشنهادی را در قالب سه مقوله کدگذاری نموده است. این سه مقوله شامل مدیریت آموزش عالی در سطح کلان و مدیریت دانشگاه در سطح خرد، اساتید دانشگاه و در نهایت دانشجویان می باشند. در ذیل هر کدام از مقوله های به دست آمده مهمترین مفاهیم مربوط به آن مورد بحث و بررسی قرار گرفته که شرح کامل اطلاعات مستخرج از مصاحبه های به دست آمده به شرح جدول ذیل می باشد.

جدول شماره ۳- مهمترین شرایط لازم برای تحقق راهبردهای پیشنهادی

مقوله	مفاهیم
اساتید	شرایط و موضوع را دقیقاً مشخص دارید، اولویت بندی مسائل مهم، دسترسی به منابع و اطلاعات آزاد، آزادی بیان، شخیص نیازهای حال و آینده دانشگاه، توجه به آرمانها و اهداف بلندمدت در فرهنگ، اعتقاد به تبادل دانش به عنوان منبع قدرت، رشد مستمر تواناییهای حرفه‌ای، ارزش دادن به نظرات مشتریان داخلی و خارجی، انتقاد به عنوان فرصت و نه تهدید نگریسته شود، میزان باور به اینکه، به کمک انتقاد میتوان یک پل ارتباط و کنش متقابل برقرار نمود، میزان تعهد به ارزشهای اخلاق علمی و حرفه‌ای، ترغیب روحیه تحمل، صبر و سعه صدر، تشویق مباحثه و مناظره علمی، توجه به دانش، مهارت و تخصص افراد، مسئولیت پذیری اساتید در قبال وظایف خود، مشارکت اساتید، کارکنان در فعالیتهای حمایت مالی و حمایت سیاسی، کنترل احساسات دانشجویی، زمینه سازی فکر و فرهنگی، آموزش صحیح پرورش تفکر انتقادی، زمینه سازی روش های آموزشی و درسی و ارزیابی برای پرورش تفکر انتقادی، رعایت چارچوب ملاحظات اخلاقی و قانونی، هدایت جریان بحث، تکثر گرایی فرهنگی، حمایت دانشگاه ها از اساتید، دانشجویان و تسهیل این فرایند، داشتن مؤلفه های مهارتهای ارتباطی یا رفتارهای کلاسی، محیط آموزشی یا فضای کلاسی، مهارتهای تدریس یا روشهای تدریس استاد، رفتارهای خارج از کلاس استاد، ویژگیهای فردی استاد، روحیه گشاده رویی و مدد رسانی علمی استاد، فعالیتهای آموزشی و پژوهشی استاد،
دانشجویان	کنترل احساسات خود، پرهیز از قضاوت عجولانه، احترام به مخالف، گوش دادن به طرف مقابل، عدم سفسطه، پذیرش موضوع منطقی، طبیعت از قانون و مقررات بحث و کلاس، داشتن روحیه تحقیق و پژوهش، داشتن روحیه کار گروهی، مسئولیت پذیری،
مدیران	زیر ساخت های فکری و فرهنگی و ساختاری برای بحث و بررسی پیرامون تمدن های مقابل را فراهم دارید، رفع محدودیت های قانونی، در نظر گرفتن مزایایی مناسب برای اساتید ممتاز، فراهم نمودن شرایط لازم برای انجام مناسب کار، مسئولیت پذیری در قبال وظایف خود، تلاش برای رسیدن به اجماع در حل مشکلات، شناخت تغییرات فناوری آموزشی و سوگیری آن، توجه به زیر ساخت های فناوری و الکترونیکی، حمایت رسانه ای، جلب همکاری همه دستگاه های ذی ربط، مدیریت صحیح، داشتن اساتید خبره، فراهم سازی روش ها، محتوا، وسیله و فضا لازم برای بحث، درگیر نمودن همه نهادهای خانواده، جامعه و مدرسه در این فرایند، حمایت دولت و زمینه سازی قانونی، اصلاح ساختار سازمانی و کارکردی آموزش عالی

بحث و نتیجه گیری

تمدن، وجه مادی و ظهوری فرهنگ است. فرهنگ مجموعه ای از اندیشه ها، آداب، سنت ها، ادبیات، هنر، اسطوره ها، عقاید، آیین و رفتاری است که جامعه ای را از جوامع دیگر متمایز می کند. تمدن به حوزه خلاقیت انسانی مرتبط با فن آوری و علم اشاره می کند. از نظر اسلام، فرهنگ، جامعه و تمدن، برمحور انسان به وجود می آید و معنا و شکل می یابد. بنابراین، افراد انسانی به عنوان پایه های استقرار و تحقق تمدن نوین اسلامی می باشند. امروزه در واقع مهمترین منبع برای توسعه و تحقق هر جامعه و تمدنی در واقع استفاده از نیروی انسانی متخصص و ماهر می باشد و از طرفی تمدن اسلامی خود از این قاعده مستثنی نمی باشد. مهمترین نهاد برای تربیت این نیروی متخصص، دانشگاه یا به تعبیری بهتر آموزش عالی می باشد. بنابراین ما باید برای تحقق تمدن نوین اسلامی در کشور مبحث آموزش عالی را به عنوان تأمین کننده نیروی انسانی در این بین در نظر گرفته و زمینه های لازم برای استفاده استقرار آن را نیز فراهم داریم. برای تحقق از تمدن اسلامی و استفاده از نیروی انسانی برای تحقق آن، باید از یک نظام نوین برنامه ریزی استفاده کرد (سبحانی نژاد و کشاورزاده، ۱۳۹۵ ب). از جمله مهمترین زمینه های برنامه ریزی برای آن، توجه به بعد مهم تفکر انتقادی می باشد. دانشجویان دارای تفکر انتقادی زمینه های لازم را برای رشد و پویایی تمدنی فراهم و از طرفی با تصمیم گیری و قضاوت منطقی زمینه را برای جلوگیری و کنترل تهاجم فرهنگی فراهم می دارد.

در ابتدا برای شروع بحث و پیرامون واکاوی نقش دانشگاه در پرورش تفکر انتقادی و جایگاه آن در عرصه تهاجم فرهنگی تمدن نوین اسلامی، از اساتید خواسته شده که آیا دانشگاه ها و موسسات آموزش عالی توانسته اند در پرورش تفکر انتقادی بکوشند و موفق باشند و آیا با سطح موجود از پرورش تفکر انتقادی، زمینه سازی برای مقابله با تهاجم فرهنگی در تمدن اسلامی فراهم می شود؟

تمامی اساتید اقرار داشته اند که وضعیت دانشجویان به جهت پرورش تفکر انتقادی در وضعیت نامناسبی می باشد و شرایط لازم به لحاظ اساتید، مدیریت دانشگاه ها و از مهم تر شرایط قانونی، آموزشی و درسی لازم برای پرورش تفکر انتقادی در محیط دانشگاه فراهم نمی باشد. نمونه پژوهش به کرار اعتقاد بر این داشتند که تفکر انتقادی می تواند ضامن دوام، توسعه و پیشرفت تمدن شود و شرایط لازم را برای پویایی جامعه به لحاظ خیزش و ریزش فراهم می دارد. آنها تفکر انتقادی را در بافت دانشگاهی به عنوان مهمترین زمینه برای پرورش تفکر انتقادی می دانند چرا که دانشگاه به عنوان

مهمترین عامل تامین نیروی انسانی متخصص برای تمدن سازی می دانند. یافته های به دست آمده از مصاحبه حاکی از این است که، اساتید دانشگاهی، پرورش تفکر انتقادی در محیط دانشگاه برای مقابله با تهاجم فرهنگی در عرصه تمدن سازی را به لحاظ رشد شخصی اجتماعی را همه می دانند و بر این اعتقاد هستند با شرایط سازی مطلوب در این زمینه، دانشجو به لحاظ فردی یا شخص و از طرفی به لحاظ اجتماعی در ابعاد مستقیم و غیره مستقیم رشد یافته و این رشد یافتگی خود به عنوان دستاوردی مهم برای تمدن اسلامی و ایرانی، ضامن رشد و پویایی آن می باشد.

در ادامه، نتایج به دست آمده از پژوهش، به طور کلی مهمترین راهکارهای پرورش تفکر انتقادی در دانشگاه برای کنترل تهاجم فرهنگی در عرصه تمدن نوین اسلامی و ایرانی را شامل عوامل مهم اجتماعی و فرهنگی، مذهبی، نوآوری و تکنولوژی و آموزشی و یادگیری می داند. نتایج در این بخش از پژوهش حاکی از این است که انتظار می رود که جامعه با استفاده از راهبردهای در ابعاد اجتماعی و فرهنگی، زمینه های مذهبی، استفاده از پیشرفت های صورت گرفته در عرصه نوآوری و تکنولوژی و در نهایت با فراهم سازی اصلاحات در ساختار آموزشی، درسی و یا به طور کلی در ساختار سازمانی و کارکردی، رشد و پرورش تفکر انتقادی در دانشجویان را فراهم آورد.

به منظور اثربخشی و کارایی عوامل پیشنهادی برای پرورش تفکر انتقادی، اساتید دانشگاه شرایطی را ملزم دانسته اند که در این بخش از پژوهش مورد بحث و بررسی قرار می گیرد. از نظر اساتید با توجه به بافت ویژه مهم دانشگاه، انتظار بر این است که، محیط دانشگاه زمینه سازی برای پرورش تفکر انتقادی را فراهم دارد. بنابراین، همچنان که نتایج نشان داد شرایط های مختلفی بر این زمینه اثرگذار می باشد. نمونه پژوهش، مهمترین شرایط برای رشد و پرورش تفکر انتقادی در جهت تمدن سازی را شامل سه عامل مهم اساتید، مدیران و دانشجویان می دانند. انتظار بر این است که مدیران آموزش عالی در سطح کلان و مدیران دانشگاه ها در سطح خرد، با فراهم سازی شرایط قانونی، فضا، تجهیزات، آموزشی، درسی، ارزشیابی، سیاسی، اقتصادی و فرهنگی برای جامعه اساتید به طور خاص و جامعه دانشجویی به طور عام، زمینه سازی برای توجه، رشد و توسعه و شکوفایی تفکر انتقادی برای دانشجویان را فراهم دارند. در مرحله بعد، نقش و شرایط ویژه اساتید مورد توجه قرار گیرد و می بایست شرایط لازم به لحاظ مهارت های شناختی، آموزشی، درسی، ارزشیابی، نگرشی و مهارتی نیز فراهم شود و اساتید و متخصصان با فراهم سازی این عوامل، زمینه جذب، مشارکت و پویایی محیط کلاس

درس و دانشگاه برای قشر دانشجو در جهت پرورش تفکر انتقادی را فراهم می آورد. از جمله مهمترین دلایل مهم بودن این سه عامل به عنوان مهمترین شرایط برای پرورش تفکر انتقادی را در این نکته دانست که، مدیران دانشگاهی در سطح کلان و خرد، اساتید و دانشجویان به عنوان مثلث مهم پرورش تفکر انتقادی می باشند و ظرفیت و شرایط بهینه هر کدام از این سه عامل به عنوان عاملی مهم در پرورش تفکر انتقادی می باشد. لازم به ذکر است هر سه این عامل ها به هم وابسته می باشند لازم و ملزوم همدیگر می باشند.

بنا بر اهمیت ویژه تفکر انتقادی در عرصه مقابله با تهاجم فرعنکی، دانشجویان به عنوان خط مقدم در جبهه نبرد با تهاجم های فرهنگی و از طرفی بافت ویژه آموزش عای در تولید و بازتولید فرهنگی در جامعه از مهارت های لازم برای این مهم برخوردار باشند. انتظار بر این می رود که تفکر انتقادی توانایی تشخیص موضوعات و فرض های اساسی در بحث و استدلال، بازشناسی روابط مهم بین موضوعات و فرض های مطرح شده، انجام استنباط های درست بر اساس داده ها، استنتاج از اطلاعات یا داده ها، تفسیر اینکه آیا نتیجه گیری های حاصل مبتنی بر داده های ارائه شده می باشد و ارزشیابی شواهد و مدارک را در دانشجویان تقویت نماید. به این ترتیب زمینه سازی برای جلوگیری از گسترش بیش از حد تهاجم فرهنگی در عرصه تمدنی شود و علاوه بر این به پویایی فرهنگی بافت آموزش عالی و به طور کلی جامعه نیز کمک می کند. پرورش مهارت انتقادی اندیشیدن یک اصل مهم برای آموزش عالی است، اصلی که دانشگاه ها را برای تربیت دانشجویان با توانایی تحلیل و استدلال پیچیده تر بسیج می نماید.

به طور یقین تمرکز بر چنین اهدافی در برنامه های درسی دانشگاه ها و دستیابی به چنین چشم اندازی مستلزم آن است سیاستگذاران و اصحاب علم یادگیرندگان را نه به عنوان محفظه هایی که اذهان آن ها باید با اندیشه ها و دیدگاه های دیگران پر شود بلکه به عنوان سازندگان فعال دانش و اندیشه که قادرند به شکلی خلاق و پویا به خلق اندیشه های نوین پردازند، لحاظ نمایند.

منابع

- زمانی ها، حسین. (۱۳۹۴). بررسی و تحلیلی شیوه های تفکر در فلسفه ویکو و نقدهای وی بر دکارت از این منظر، فصل نامه هستی و شناخت، ج ۲، ش ۱.
- سبحانی نژاد، مهدی، کشاورز زاده، علی. (۱۳۹۵ ب). ارائه چارچوبی برای ارتقاء سطح استقلال دانشگاهی و تأثیر آن در رشد نوآوری در الگوی اسلامی ایرانی پیشرفت، پنجمین کنفرانس الگوی اسلامی ایرانی پیشرفت (الگوی پایه پیشرفت)، ۲۹ و ۳۰ اردیبهشت ماه ۱۳۹۵، مرکز همایش های بین المللی کتابخانه ملی جمهوری اسلامی ایران.
- سبحانی نژاد، مهدی، کشاورز زاده، علی. (۱۳۹۴). چالش ها و راهکارهای تحقق سیاست های علم و فناوری کشور با بهره گیری از روش ها و تجربه های مرتبط بین المللی، چهارمین کنفرانس الگوی اسلامی ایرانی پیشرفت؛ پیشرفت ایران؛ گذشته، حال، آینده؛ ۳۰ و ۳۱ اردیبهشت ماه ۱۳۹۴، مرکز همایش های بین المللی کتابخانه ملی جمهوری اسلامی ایران.
- سبحانی نژاد، مهدی، کشاورز زاده، علی. (۱۳۹۵ الف). آمایش آموزش عالی پیش بایستی در تحقق تمدن نوین اسلامی، پنجمین کنفرانس الگوی اسلامی ایرانی پیشرفت (الگوی پایه پیشرفت)، ۲۹ و ۳۰ اردیبهشت ماه ۱۳۹۵، مرکز همایش های بین المللی کتابخانه ملی جمهوری اسلامی ایران. (ارائه به صورت شفاهی).
- کمالی، حامد. (۱۳۹۵). بررسی مولفه های مدیریت کلاس درس مبتنی بر تفکر انتقادی از دیدگاه دانشجویان و اعضای هیئت علمی دانشکده های علوم انسانی دانشگاه شهید بهشتی. پایان نامه کارشناسی ارشد رشته علوم تربیتی، دانشکده های علوم انسانی دانشگاه شهید بهشتی.
- وجدانی، فاطمه و سجادی، مهدی. (۱۳۹۳). بررسی مقایسه ای سه دیدگاه رایج در تفکر انتقادی و دلالت های تربیتی آنها دیدگاه ریچارد پل، رابرت انیس و برتراند راسل. پژوهش در برنامه ریزی درسی، سال یازدهم، دوره دوم، شماره ۱۵ (پیاپی ۴۲). پاییز ۱۳۹۳.
- Bessick, Sherlynn C. (2008). Improved critical thinking skills as a result of direct instruction and academic achievement. Thesis of D. Ed., Pennsylvania, Indiana University of Pennsylvania, Educational and School.
- Browne, Neil (2003), Critical thinking is objective. College student Journal.
- Brookfield, S. (1990). The Skillful Teacher. San Francisco, CA: Jossey-Bass.

- Gelerstein, D., del Río, R., Nussbaum, M., Chiuminatto, P., & López, X. (2016). Designing and implementing a test for measuring critical thinking in primary school. *Thinking Skills and Creativity*, 20, 40-49.
- Golder, timvan (2005) how to improve critical thinking using educational technology, department of philosophy, university of Melbourne, Australia.
- Johnson. E. B. (2002). *Contextual teaching and learning: what it is and why its here to stay*. United kingdom, corwin press.
- Shahabi. M. (2006). Tafakore enteghadi va amoozeshe enteghadi. *amoozeshe oloome ejtemae*, 4, .. [In Persian]
- Marques, J. F. (2012). Moving from Trance to Think: Why We Need to Polish Our Critical Thinking Skills? *International Journal of Leadership Studies* 7, 1, 87-95.
- Nelson, T. O (2001), Meaning of critical thinking. *Critical thinking and Education*. Cambridge university press.
- Santrock, J,w(2007), child development, New York: McGraw- Hill.
- Striven,M,&Paul, R.(2004).Defining critical thinking:A draft statement for the National Council For Excellence in Critical Thinking [on – line].
- Paul, R. (1995). Critical thinking: How to prepare students for a rapidly changing world. In J. Willsen & A. Binker (Eds.). Santa Rosa: Foundation for Critical Thinking.
- Meyers, C. (2007). *Teaching Students to Think Critically. A Guide for Faculty in All Disciplines*. San Francisco, CA: Jossey-Bass Inc.
- Vico, Giambattista; 1948, *The New Science*, Third Edition, Tr. Thomas Godard Bergin and Max Harold Fisch. Ithaca, NY: Cornell University.

هویت برنامه درسی دانشگاهی تمدن ساز

حسن نجفی^۱، دکتر مهدی سبحانی نژاد^۲

چکیده

دانشگاه به عنوان یکی از کانون‌های علم، دانش و فرهنگ که وظیفه‌اش انتقال، ترویج، نقد و تولید علم و معرفت و نقش آفرینی در تحولات فرهنگی و اجتماعی جامعه است، از مهم‌ترین مراکز تأثیرگذار در شکل‌گیری و رشد هر تمدنی محسوب می‌شود تا بدان حد که می‌توان به جرأت ادعا کرد دانشگاه‌ها به عنوان ستون‌های برپادارنده تمدنی هستند و بدون دانشگاه هیچ تمدنی ره به جایی نخواهد برد. در این میان برنامه درسی، یکی از عناصر یا خرده نظام‌های اصلی، دانشگاه است که نقش تعیین کننده و غیرقابل انکاری را در راستای تحقق هدف و رسالت والایی چون تمدن‌سازی از نظر کمی و کیفی ایفا می‌کند. از این رو پژوهش حاضر با استفاده از روش توصیفی-استنباطی به دنبال ترسیم هندسه معرفتی و مختصات استراتژیکی برنامه درسی دانشگاهی تمدن‌ساز است. در این رابطه یافته‌ها حاکی از آن هستند که دانشگاه زمانی می‌تواند در صف مقدم تمدن‌سازی قرار گیرد که دارای برنامه درسی باشد از جنس باورها، اندیشه‌ها و اعتقادات اسلامی و تراث بومی. اضلاع چهارگانه چنین برنامه‌ای دین، عقلانیت، علم و اخلاق است که در صورت استفاده متعادل در طراحی، تدوین، اجرا و ارزشیابی می‌تواند دانشگاه را به یک پایگاه معرفتی و زمینه‌ساز در راستای تمدن‌سازی نوین و در نهایت تحقق جامعه اسلامی اسوه تبدیل کند. در نهایت این که تأمل و تعمق در این مفاهیم و تلاش برای گفتمان-سازی به منظور ایجاد نهضت نرم‌افزاری و تولید فکر و علم به شکل طبیعی که از طریق تضارب آرا و ایجاد فضای آزاداندیشی رخ خواهد امری ضروری توصیه می‌شود.

کلید واژه‌ها: نظام آموزش عالی، برنامه درسی، تمدن‌سازی اسلامی، هندسه معرفتی.

^۱ دانشجوی دکتری مطالعات برنامه درسی دانشگاه علامه طباطبائی (ره) (نویسنده مسئول: hnajafih@yahoo.com)

^۲ دانشیار گروه علوم تربیتی دانشگاه شاهد

مقدمه

جامعه ایران اسلامی که آمیزه‌ای از دو عنصر «ایرانی» و «اسلامی» است از نقادان جدی تمدن مادی، بلکه از داعیان و مدعیان تمدنی نوین با صبغه اسلامی است. این تمدن نوین به آرامی، اما پیوسته و مستحکم، با شعارهایی نو و البته برخاسته از فرهنگی عمیق و ریشه‌دار در حال احیا شدن است. بدیهی است که برای ساخت تمدن نوین اسلامی اقتباس کردن از علم سکولار و تمدن مادی، با این همه اختلاف در مبادی (مقدمات)، مبانی (زیربناها، زیرساخت‌ها) و نتایج (محصولات، خروجی‌ها) نمی‌تواند تصمیمی عقلانی و درست باشد. مدرنیته محصول تمدن سکولار است که با آرمان‌شهر تمدن الهی فرسنگ‌ها فاصله دارد. لذا پذیرش تمدن موجود که شامل علوم، ساختارها و محصولات آن می‌باشد در هر حال، اقتباس محض از تمدن مادی و علم برخاسته از آن، به غایت خطرناک است و همین امر است که ضرورت بحث درباره مهندسی تمدن نوین اسلامی به عنوان پیشروان مطلوب در استحکام و ساخت درونی قدرت در جمهوری اسلامی ایران را تمام می‌کند. در غیر این صورت، انفعال، بلکه انحلال، در نظام ارزشی بیگانه و دست کشیدن از شعارهای محوری خود در نظام اسلامی اجتناب ناپذیر خواهد بود؛ حقیقتی که در صدر اسلام و در واقعه عاشورا رخ داد و دیروز در بخش عمده‌ای از جهان اسلام رخ نشان داد و اگر امروز اندیشمندان نظام نوپای اسلامی در ایران، از گذشته پند نگیرند، فردایی روشن‌تر از آنچه بر امت اسلامی رفته است، در انتظار جامعه ما نخواهد بود [۱]. این همان چیزی است که مقام معظم رهبری نیز بر آن تأکید داشته‌اند: «باید مراقب باشیم. اگر مراقب نباشید آن وقت جامعه همین طور بتدریج از ارزش تهیدست می‌شود و به نقطه‌ای می‌رسد که فقط یک پوسته ظاهری باقی می‌ماند. ناگهان یک امتحان بزرگ پیش می‌آید. امتحان قیام اباعبدالله آن وقت این جامعه در این امتحان مردود می‌شود!» [۲].

در اندیشه اسلامی، تمدن‌سازی با فعلیت یافتن توانمندی‌های اصیل و تحقق اهداف متعالی انسان همراه و همگام است و به تعبیر شهید صدر پیشرفت و تمدن انسان در عرصه‌های فردی و اجتماعی، عینیت یافتن ظرفیت‌ها، استعدادها و ویژگی‌هایی است که جوهر و غایت اصیل انسانی را تعین می‌بخشند (ثابت و همکاران، ۱۳۹۳: ۲۰۵) و خلافت عمومی انسان از خدا تحقق می‌یابد و آدمیان تجلی اسماء و صفات الهی می‌گردند و تمام نیروهای ظاهر و پنهان بالقوه را به فعلیت درآورده و ارزش‌های

متعالی چون پیشرفت علمی، ارتقای توانمندی‌ها، عدالت و مانند آن، مسیر پیشرفت و تعالی خویش به سوی کمال را هموار می‌سازد (صدر، ۱۴۲۴ق: ۱۲۷).

این نوع از تمدن‌سازی، نیروهای تربیت شده‌ای را می‌طلبد که به طور آگاهانه و با بصیرت تاریخی، پیام و رسالت تمدن‌سازی را در جامعه دمیده و اجزاء، زیرساخت‌ها و نیازهای تمدن جدید را برآورده سازند. این وظیفه مهم می‌تواند بر عهده یک دانشگاه تمدن‌ساز باشد. مهندسی این پروژه کلان نیازمند این است که بدانیم تمدنی که در پی آن هستیم و سودای رسیدن به آن را در سر می‌پرورانیم، چه مشخصه‌هایی دارد. پس از تعیین اولویت‌ها و نیازهاست که خواهیم دانست چه مصالحی را باید به کار گیریم و کدام راه و ابزار را باید برگزینیم [۳].

برنامه درسی یکی از این ابزارها است که با توجه به ساختار، کاربرد و میزان تأثیرگذاری عمیقش می‌تواند مورد استفاده مدیران دانشگاهی قرار گیرد. پشتوانه منطقی و استدلالی چنین ادعائی هم این است که برنامه درسی موجود در مراکز دانشگاهی هر جامعه نمی‌تواند جدا از فرهنگ و سابقه تمدنی و مکتب و سنت علمی آن باشد و به رشد هم برسد. نظام برنامه درسی باید جهان بینی و قالب‌های فکری جامعه را درک کرده، در برقراری ارتباط و سازگاری با آن بکوشد. به عبارت دیگر نظام برنامه درسی دانشگاهی هر جامعه‌ای در ارتباط تنگاتنگ با حوزه فرهنگی و تمدنی آن جامعه قرار دارد [۴]. نکته دیگر این که هرچه باور به این نکته مهم بیشتر دچار تأخیر شود هزینه‌ای که بابت زیان آن می‌پردازیم نیز بالاتر خواهد رفت. با این همه نکته‌ای که توجه به آن بسیار ضروری است و متأسفانه تاکنون به نحو تعجب برانگیزی مغفول مانده، نادیده گرفتن سهم چنین ابزاری در فرایند تمدن‌ساز بودن دانشگاه است. چنان می‌نماید که گویی این گرایش و حوزه مطالعاتی که متخصصان از آن به عنوان قلب تعلیم و تربیت یاد می‌کنند به حال خود رها شده و هیچ کس هم سر یاری و تلاش برای بهبود اوضاع آن را ندارد. لذا با درک چنین مطالبی در پژوهش حاضر به تبیین ماهیت برنامه درسی دانشگاهی تمدن‌ساز پرداخته می‌شود. البته برای نیل به این مهم، تشریح مفاهیم و عباراتی چون برنامه درسی، برنامه درسی دانشگاهی و سطوح آن و نیز تمدن‌سازی اسلامی خالی از لطف نخواهد بود.

روش‌شناسی پژوهش

روش پژوهش حاضر تحلیلی- استنباطی است. چرا که در پی بیرون آوردن مفاهیم عمده و کشف خط اصلی و معرفی ماهیت برنامه درسی دانشگاهی تمدن‌ساز بر می‌آید. با توجه به روش پژوهش، جامعه آماری و منابع اطلاعاتی شامل کلیه اسناد، مدارک و منابع مرتبط با موضوع مورد بررسی می‌باشد. اسناد و مدارک مذکور شامل طیف وسیعی بوده که از آن جمله می‌توان به کلیه پژوهش‌ها، گزارش‌های تحقیقاتی، مقالات انتشار یافته به صورت مکتوب و الکترونیکی، منابع موجود در شبکه جهانی اینترنت اشاره نمود. نوع جمع آوری اطلاعات کتابخانه‌ای می‌باشد. ابزار پژوهش فرم‌های فیش‌برداری بوده و تحلیل داده‌ها نیز با روش کیفی انجام گردیده است.

یافته‌ها

۱- برنامه درسی

مفهوم برنامه درسی در طول تاریخ کوتاه خود، تغییرات و تحولات بسیاری را پذیرا بوده است. تا اوایل قرن بیستم، مفهوم برنامه درسی از چارچوب سنتی و محدود خود، که تنها به موضوع درسی محدود می‌شد، فراتر نمی‌رفت. در این سال‌ها، برنامه درسی به عنوان «تعیین محتوای برنامه، آنچه باید آموخته شود، مطالب مربوط به شاگرد، تجربیات مدرسه، موضوعات درسی مختلف برای یک سال یا یک دوره تحصیلی، فهرستی از هدف‌های آموزشی و یا عناوین و سرفصل‌های دروس» تلقی می‌شد. اما از اوایل قرن بیستم، به دلیل توسعه تحقیقات تربیتی، مفهوم سنتی برنامه درسی دچار تغییرات زیادی شد و مفهوم جدیدتر آن یعنی «سازماندهی فعالیت‌ها و تجربیات یادگیری تحت راهنمایی مراکز آموزشی برای تحقق رشد و شایستگی فردی و اجتماعی یادگیرنده‌ها و رسیدن به هدف‌های آموزشی» مورد توجه قرار گرفت. این مفهوم جدید یا مفاهیم مشابه دیگر، محور و پایه‌ارائه نظریات و تئوری‌هایی شد که پیکره برنامه درسی را تشکیل دادند و برنامه درسی به عنوان یک رشته علمی که به مطالعه و بررسی تئوریک این مفاهیم می‌پردازد پا به عرصه وجود گذاشت و بسیاری از دانشگاه‌ها و مراکز آموزش عالی اقدام به تأسیس این رشته در مقاطع مختلف نمودند» [۵].

با توجه به تنوع مفاهیم مستتر در برنامه درسی طبیعی است که تعاریف متنوعی نیز از آن وجود داشته باشد.

شریعتمداری [۶] برنامه درسی را به عنوان «کلیه تجارب، مطالعات، بحث‌ها، فعالیت گروهی و فردی و سایر اعمالی که شاگرد تحت سرپرستی و راهنمایی محیط آموزشی انجام می‌دهد» تعریف می‌کند. از این دیدگاه برنامه درسی صرفاً محدود به تجارب و فعالیت‌های کلاسی افراد نمی‌شود.

بنا بر نظر دال^۱ [۷] برنامه درسی عبارت است از محتوا و جریان رسمی و غیر رسمی که از طریق آن، یادگیرندگان تحت نظارت اساتید، معلومات و شیوه درک و فهم را به دست می‌آورند یا مهارت‌ها را فرا می‌گیرند و یا نگرش و ارزش‌گذاری یا نظام ارزشی خود را تغییر می‌دهند. از نظر وی هر محیط آموزشی دارای یک برنامه درسی طراحی شده و رسمی؛ و یک برنامه درسی طراحی نشده، غیر رسمی و پنهان است. برنامه درسی طراحی شده؛ محتوا، اهداف، مقاصد موضوعات درسی و سازماندهی آموزش را در برمی‌گیرد و برنامه درسی طراحی نشده یا پنهان تعاملات روانشناختی، هنجارها و پویایی گروهی و به ویژه احساسات، نگرشها و علایق موجود در میان یاددهنده و یادگیرندگان را شامل می‌شود.

از دیدگاه آیزنر^۲ [۸] برنامه درسی می‌تواند به عنوان مجموعه‌ای از رویدادهای از قبل طراحی شده در نظر گرفته شود که به نتایج تربیتی برای یک یا بیش از یک فراگیر منجر می‌شود. این تعریف به چند ویژگی در برنامه درسی اشاره می‌کند: مجموعه‌ای از رخدادها و تدابیر، همراهی برنامه درسی با فرایند برنامه ریزی و قصد و نتایج تربیتی که افراد را در گستره وسیعی تحت تاثیر قرار می‌دهد.

همان گونه که ملاحظه می‌شود در زمینه برنامه درسی تعریف واحدی مورد توافق نیست و هر یک از صاحب‌نظران برنامه درسی با توجه به برداشت خود از ماهیت یادگیرنده و برنامه درسی تعریف ویژه‌ای از آن ارائه داده‌اند. اما در مجموع می‌توان عنوان نمود که برنامه درسی در یک تعریف علمی کلی و موجه عبارت است از: "طرح تربیت"^۳؛ یعنی برای تربیت رسمی و نه تربیت غیررسمی، نقشه راه طراحی کنیم و در آن، هدف‌های تربیت، مفاد و محتوای تربیت، روشها و شیوه‌های ارزش‌یابی،

^۱ Doll

^۲ Eisner

^۳ ملکی [۹] در این ارتباط اعتقاد دارد که ممکن است با شنیدن واژه طرح در ارتباط با برنامه درسی نگرش بسته و انقباضی در موضوع تربیت به ذهن متبادر شود؛ لکن مگر در تعلیم و تربیت فراگیران مشغول به تحصیل حقیقت غیر از این است؟ مگر ممکن است موضوع تربیت به عنوان یک واقعیت و امر بایسته در حیات بشر در ذهن کسی باشد ولی برنامه درسی را به عنوان یک طرح نپذیرد؟

مختصات فضای تربیت، نیازمندی‌ها و صلاحیت‌های مربی، زمان و مکان و ابزار مناسب را روشن سازیم و در یک طرح منسجم بیان کنیم" [۱۰]. رسالت چنین برنامه‌ای پرورش فطرت است. چرا که ما اعتقاد داریم انسان دارای سرشتی خاص به نام فطرت است و برنامه درسی به عنوان طرح تربیت، باید بتواند این قابلیت‌های فطری را از قوه به فعل در بیاورد.

۲- برنامه درسی دانشگاهی و سطوح آن

برنامه درسی در آموزش عالی طرح منسجم تربیتی است که از اعتبار علمی و اجتماعی نیرومندی برخوردار می‌باشد و ضمن ترسیم چگونگی اندیشیدن و همچنین وجود انتقال دانش و مهارت‌ها، یک تجربه وسیع علمی برای دانشجویان فراهم می‌سازد [۱۱]. در نگاهی دیگر برنامه درسی دانشگاهی حاکی از هنجارها، ارزش‌ها، رفتارها و فرهنگ سازمانی است که علاوه بر مدارک، گواهی‌نامه‌ها، میزان اعتبارات تخصیص یافته برای دانشگاه، طرز تقسیمات داخل آن، اهداف میان مدت و بلندمدت، عوامل سازمان‌های منطقه‌ای در معرفی برنامه‌ها سهم موثر داشته و به نوبه خود تصویری از مؤسسه را برای جامعه دانشجویان، فارغ‌التحصیلان، کارفرمایان و غیره ارائه می‌دهد [۱۲].

هر برنامه درسی در آموزش عالی بایستی مطابق با واقعیت‌ها، نیازها و تحولات و نیز از جامعیت لازم برخوردار باشد تا از طریق رشد قابلیت‌ها و مهارت‌هایی در دانشجویان مورد توجه قرار گیرد که بتوان آن را در دنیای کنونی، از بعد فردی و اجتماعی، به عنوان برون‌دادهای مؤثر آموزش عالی محسوب نمود، به طوری که دارای مهارت‌ها و دانش‌های ضروری برای ایفای نقش در دنیای پیچیده امروز بوده و توان رویارویی با ساختارهای متغیر آن را داشته باشند. در غیر این صورت از نظر بسیاری از مردم، والدین، کارفرمایان، حکومت‌ها و دانشجویان، سرمایه‌گذاری انجام شده آنان از بازدهی خوبی برخوردار نخواهد بود [۱۳].

به طور کلی آنچه که بایستی مدنظر برنامه‌ریزان درسی دانشگاهی قرار گیرد، توجه به رسالت‌های اساسی آموزش عالی و شرایط و تحولات و در نتیجه نیازها می‌باشد و این امر مستلزم مطالعه و بررسی و به دنبال آن بازنگری و بهبود برنامه‌هاست. جوامع گوناگون در این زمینه تجربیات متعددی داشته و دست‌اندرکاران آموزش عالی آن‌ها با انجام بررسی‌هایی، درصدد بازنگری در اجزای نظام آموزش عالی خود از جمله برنامه درسی بوده‌اند. با توجه به مطالب یاد شده می‌توان گفت که برنامه درسی یکی

از برون دادهای اصلی آموزش عالی است که نقش اساسی در تحقق اهداف و رسالت‌های آن دارد و باید به طور جدی مرکز توجه دست‌اندرکاران واقع شود و در بهبود کیفیت آن تلاش مضاعف به عمل آید.

بر اساس دیدگاه سرمد و وزیری [۱۴] در آموزش عالی چهار سطح از برنامه درسی مطرح می‌شود:

الف) برنامه درسی طراحی شده^۱: این نوع برنامه درسی شامل آنچه سرفصل‌ها و فهرست دروس آمده است می‌باشد. این برنامه درسی صرف‌نظر از این که در عمل اجرا می‌شود یا نمی‌شود، مورد توجه و استناد هیات علمی قرار می‌گیرد و کانون توجه نیز بر محتوا و توالی دروس به‌صورتی است که سیاست‌های مدرسه آموزش عالی یا گروه آموزش ایجاد می‌کند باشد. **ب) برنامه درسی مورد انتظار^۲:** این نوع برنامه درسی مشتمل است بر تکالیف خاص و سطح عملکردی که از دانشجو انتظار می‌رود و همچنین روشی که از عملکرد دانشجو مورد ارزشیابی قرار می‌گیرد. این نوع برنامه درسی معمولاً بازتاب دیدگاه دانشجویان نسبت به برنامه درسی خاص است. **ج) برنامه درسی عرضه شده^۳:** برنامه درسی عرضه شده میزان مطالب ارائه شده و آنچه را در عمل تدریس می‌شود در بر می‌گیرد. این نوع برنامه درسی برخلاف برنامه درسی مورد انتظار، رفتاری بوده و ممکن است در کلاس‌های درس مختلف با طراحی اولیه، بسیار متفاوت شود. تعیین تکالیف جدید برای یک برنامه درسی می‌تواند هم محتوا و هم روش ارائه درس را از طراحی اولیه دور سازد. به همین صورت ممکن است تنوع‌های دیگر نیز، حتی به‌طور غیرعلمی به وجود بیاید، باید توجه داشت که مؤسسات آموزش عالی در مورد دامنه و میزان تأثیر این گونه تنوع‌ها معمولاً بسیار کم می‌دانند. **د) برنامه درسی تجربه شده^۴:** برنامه درسی تجربه شده آنچه را که دانشجویان در عمل انجام می‌دهند شامل می‌شود، این سطوح از برنامه درسی نیز جنبه رفتاری دارد و می‌توان آن را به دو بخش کاملاً مجزا تقسیم کرد: بخش اول به چگونگی انتخاب دروس توسط دانشجو مربوط است که ممکن است با ساختار رسمی تجویز شده، متفاوت باشد و بخش دوم بر رفتارهای یادگیری دانشجو مثل این که برای یک درس چه

^۱ Desined Curriculum

^۲ Exlectation Curriculum

^۳ Deliverd Curriculum

^۴ Experimented Curriculum

مقدار تکالیف نوشتاری انجام می‌شود؟ چه مقدار مهارت‌های ارتباط کلامی در کلاس به کار گرفته می‌شود و .. متمرکز است. مؤسسات آموزش عالی در این مورد اطلاعات ناچیزی دارند.

۳- تمدن‌سازی اسلامی

در این بخش به سه مفهوم، تمدن، تمدن اسلامی و تمدن‌سازی نوین اسلامی اشاره می‌شود. تمدن به معنای شهرنشینی [۱۵]، وجود قوانین مکتوب و سنت‌های نوشته شده و مدیریت شهری، مجموعه‌ای پیچیده از پدیده‌های اجتماعی قابل انتقال، شامل جهات دینی و مذهبی، اخلاقی، زیباشناختی، فنی یا علمی مشترک در همه اجزای یک جامعه وسیع و یا چندین جامعه مرتبط با یکدیگر [۱۶]، وجود آثار هنری و باستانی، برقراری روابط خارجی و حسن جریان امور داخلی کشور [۱۷] حالت ترقی و علوم و فنون ملت‌ها [۱۸] مطرح شده است. همچنین تمدن نظم اجتماعی دانسته شده که در نتیجه وجود آن، خلاقیت فرهنگی امکان پذیر می‌شود و جریان پیدا می‌کند [۱۹] و یا بر «مجموعه دستاوردهای مادی و معنوی بشر در یک منطقه، کشور یا عصر معین، یا حالات پیشرفته و سازمان یافته فکری و فرهنگی هر جامعه که نشان آن، پیشرفت در علم و هنر و ظهور نهادهای اجتماعی و سیاسی است» [۲۰] اطلاق شده است. تمدن در اجتماعی شدن انسان معنی پیدا می‌کند و بالاترین گروه بندی فرهنگ و گسترده‌ترین سطح هویت فرهنگی به شمار می‌آید [۲۱].

تمدن اسلامی به تمدن ملت‌های اسلامی گفته شده است که شامل تمدن‌های ملت‌های عرب، ایرانیان، ترک‌ها و دیگران است [۲۲] و به وسیله دین اسلام و زبان علمی و ادبی عربی با یکدیگر متحد شدند [۲۳]. هنرهای ایرانی و رومی و سایر جوامع با این تمدن عجین شده است [۲۴].

تمدن اسلامی نسبت به تمدن‌های پیشین موضع ویژه‌ای را اتخاذ نمود؛ بدین صورت که نه در مقابل آن‌ها صف آرایی نمود و نه در برابر آن‌ها منفعل شد بلکه دست آوردهای مثبت آن‌ها را گرفته و در خود هضم نموده و جهات منفی را هم نپذیرفته است به عبارت دیگر «تمدن اسلامی، نه تقلید کننده صرف از فرهنگ‌های سابق بوده و نه ادامه دهنده محض، بلکه ترکیب کننده بوده و تکمیل سازنده داشته است» [۲۵]. تمدن اسلامی با محوریت قرآن دیدگاهی جهانی و فرا ملیتی داشته و هیچگاه خود را منحصر در یک قوم و نژاد ننموده است، لذا در حوزه وسیع دنیای اسلام، اقوام مختلف عرب ایرانی، ترک، هندی، چینی، مغولی، آفریقایی و حتی اقوام ذمی بهم آمیختند، به نظر می‌رسد. این تمدن گرچه

براساس برخی از ایده‌های اسلامی بنیان نهاده شده بود ولی ضعف‌های بنیادی فراوانی چون: تبدیل امامت معصوم به حکومت جور و دور ماندن حاکمیت‌ها از هدایت‌های معصومین(ع)، و اولی الامر خواندن هر کسی و لو به زور حاکم شود و هر ظلمی را بر افراد جامعه روا دارد، روحیه استبدادی حاکم بر شاهان، مخالفت با آزاد اندیشی‌ها، اشاعه فکر جبرگرایی، خودباختگی و غرب زدگی روشنفکران داشته است و لذا با اینکه در قرن ۴ و ۵ و ۶ هجری اوج داشته است ولی نتوانسته در برابر هجوم اقوام وحشی مثل مغول، جنگ‌های غرب علیه مسلمانان در قرون وسطی و تحمیل فرهنگ‌های بیگانه دوام بیاورد.

تمدن نوین اسلامی نه احیای همان تمدن مسلمانان است و نه بازسازی آن تمدن بلکه تمدنی است مبتنی بر افکار، باورها و فرهنگ اسلامی که از ساختار علمی و منطقی برخوردار است، روابط بین فردی، ملی و بین‌المللی آن، بر نظم، قانون و اخلاق متکی بر فطرت خدادادی متکی است، بر آوردن نیازها و بهره‌مندی از طبیعت و جهان هستی مبتنی بر کوشش مستمر برای پرورش استعدادها و ارتقای توانمندیهای درشناخت واقع بینانه از نظام هستی است و در راستای اهداف سعادت‌مندانه و رشد و تکامل همه جانبه به صورت پیوسته در تکاپو و تلاش است. بنابراین باید تمدن نوین اسلامی را ساخت. تمدن نوین اسلامی همانند تمدن غرب امروزی نیست که فقط جنبه ابزاری و سخت افزاری دارد و نتوانسته نیازهای حقیقی انسان از جمله سعادت، امنیت و آرامش روانی و هدفمندی زندگی را برای جامعه غرب به همراه آورد [۲۶].

در تمدن نوین اسلامی همه نیازهای مادی و معنوی آدمی برآورده می‌سازد و روابط چهارگانه انسان را با خود، خدا، جامعه و هستی را در برمی‌گیرد و زمینه زندگی سعادت‌مندانه را در دنیا و آخرت تأمین می‌کند.

تمدن غرب بر اومانیزم استوار است ولی تمدن نوین اسلامی بر خداگرایی استوار است. تمدن غرب به نیازهای مادی می‌پردازد و از برآوردن نیازهای معنوی بی‌بهره است. ولی محور اساسی تمدن نوین اسلامی معنویت است.

برای ایجاد تمدن نوین اسلامی پیشرفت همه جانبه علم و صنعت، رشد سلامت، تعالی معنوی، رفاه معیشتی، حکومت عقلانی و حاکمیت ارزشهای اخلاق در جامعه لازم است. این پیشرفت همه جانبه،

باید در متن زندگی جامعه نمود پیدا کند و سبک زندگی را در حوزه‌های مختلف خانوادگی، اجتماعی، سیاسی، اقتصادی، فرهنگی و امنیتی و... را در حد عالی آن بسازد. جهان وطنی، نبود تعصبات جاهلانه و همزیستی اقوام و نژادها و کشورها نیز از نمودهای تمدن نوین اسلامی است.

در تمدن‌سازی نوین اسلامی عزت و کرامت انسان در کنار برخورداری از دستاوردهای علمی و تکنولوژیکی احیا می‌شود و پیشرفت همه جانبه و حرکت و تعالی در همه عرصه‌ها و همه جنبه‌های زندگی مادی و معنوی تحقق می‌یابد [۲۶].

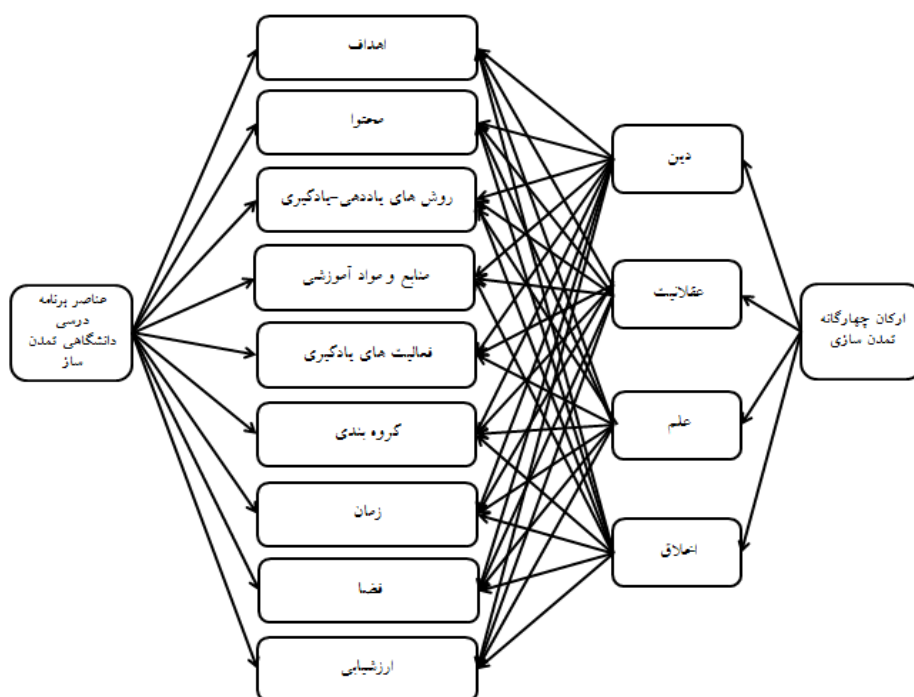
در تمدن نوین اسلامی نه تنها بعد مادی و سخت افزاری تمدن غرب را نفی نمی‌کند بلکه به آن جهت داده و آنرا از آفات که بشر دچار آن شده است مثل پوچ گرایی، عدم احساس امنیت، نابرابری، و فقدان معنی در زندگی نجات خواهد داد.

۴- ماهیت و مختصات برنامه درسی دانشگاهی تمدن‌ساز

لازمه سخن گفتن از مفهوم «برنامه درسی دانشگاهی تمدن‌ساز» یافتن پاسخ درخور به سلسله سؤال‌هایی است که در پرتو آن بتوان به برداشت درست و شفاف از این عبارت دست یافت. این سؤال‌ها می‌تواند از قرار ذیل باشد: فلسفه برنامه درسی دانشگاهی تمدن‌ساز چیست؟ مبانی فلسفی برنامه درسی دانشگاهی تمدن‌ساز کدامند؟ آیا طراحی برنامه درسی دانشگاهی تمدن‌ساز براساس نقشه از پیش تعیین شده‌ای صورت می‌گیرد یا این که بدون برنامه قبلی و به تدریجی شکل می‌گیرد؟ نسبت و رابطه برنامه درسی دانشگاهی و تمدن اسلامی چه می‌تواند باشد؟

در یک دید کلی می‌توان گفت که برنامه درسی دانشگاهی تمدن‌ساز طرح یا نقشه تربیتی است که برآمده از ارکان چهارگانه دین، عقلانیت، علم و اخلاق باشد و مجریان آن را نیروهای مؤمن و متعهد تشکیل بدهند و می‌تواند قابلیت‌های فطری دانشجویان را در راستای نیل به جامعه اسلامی اسوه از قوه به فعل در بیاورد [۲۷]. در دیدگاه دیگری، این برنامه درسی همچون جامعه اسلامی جایی است که ارزش‌های حاکم در آن اسلامی باشند و اگر اصول تعبدی و اعتقادی و علمی اسلام در عناصر برنامه درسی به صورت ارزش درآمد، آن برنامه درسی مبتنی بر مبانی فلسفی تمدن‌سازی اسلامی است [۲۸].

از این جهت است که برنامه درسی دانشگاهی تمدن‌ساز، در بردارنده جهان‌بینی، نظام ارزشی، رویکردها، محورها و شاخص‌هایی «متفاوت» با برنامه درسی دانشگاهی غیر تمدن‌ساز است. در شکل شماره ۱ چگونگی تأثیرگذاری ارکان چهارگانه تمدن‌سازی بر عناصر مختلف برنامه درسی دانشگاهی را می‌توان مشاهده نمود.



شکل ۱- چگونگی تأثیرگذاری ارکان چهارگانه تمدن‌سازی بر عناصر مختلف برنامه درسی دانشگاهی

توجه به برنامه درسی تمدن‌ساز در دانشگاه‌ها می‌تواند با تهدیدات جدی موجود در بخش‌های سه گانه درون داد، فرایند و برون داد نظام آموزش عالی که نیازمند توجه است مقابله نماید [۲۹]. بر اساس نتایج بررسی‌های امین خندقی و حجازی [۳۰] عوامل فلسفی، هویتی، فرهنگی، اجتماعی و آموزشی را می‌توان از جمله این تهدیدات دانست. در رابطه با تهدید فلسفی بسیاری از صاحب نظران عرصه مطالعات برنامه درسی در ایران معتقدند که علم کنونی بر مبادی و مبانی فلسفی متعارض با مبانی فلسفی تربیت قرآنی، اسلامی و خاصه تمدنی بنا شده و مبتنی بر نگاه مادی مکاتب و جنبش‌های

فلسفی‌ای مانند پراگماتیسم، اگزیستانسیالیسم، پست‌مدرنیسم، پدیدارشناسی و انتقادی است [۳۲، ۳۱، ۹] و محتواهایی دارد که ماهیتاً معارض و مخالف با حرکت اسلامی است. آن هنگام که از تفاوت داشتن مبانی برنامه درسی در کشورمان نسبت به مبادی و مبانی برنامه درسی در کشورهای غیر دینی صحبت می‌شود منظور تفاوت در نگاه به انسان، هستی، معرفت، ارزش و مانند آن است. تهدید دیگری که در طراحی برنامه درسی تمدن‌ساز دارای باید مورد توجه قرار گیرد، کم توجهی به هویت اسلامی است. هویت اسلامی به ساده‌ترین صورت ممکن، در آیه «إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ اتَّقَاكُمْ» [۳۳] نمود یافته است. هویت اسلامی در واقع نشان دهنده احساس تعلق و تعهد به دین و جامعه دینی است. مهم‌ترین دستاورد هویت اسلامی، پاسخ دادن به پرسش‌های بنیادی، جهت دادن به زندگی، وحدت اعتقادی و معنا بخشیدن به جهان است [۳۴]. هویت اسلامی در اصل نه بر برتری فرد یا گروه، بلکه بر برتری تقوا و پرهیزکاری در میان انسان‌ها تأکید دارد. در حال حاضر بسیاری از جوامع اسلامی به علت عقب افتادگی در زمینه‌های علمی و فنی، دچار تزلزل هویتی شده‌اند و فکر می‌کنند چون تمدن غرب مدیون علم است، باید علم غربی را در بست پذیرفت و چون علم سکولار غربی کاری با دین ندارد، اهمیت اندیشه اسلامی در این جوامع کمتر و هویت اسلامی خدشه‌دار شده است [۳۵]. در ارتباط با تهدید فرهنگی باید گفت که در دوران خودیابی و بازگشت به خویش‌شناسی، متفکران اسلامی فهمیدند که جهان اسلام، گرفتار تاراج فکری و فرهنگی غرب شده است؛ فرهنگی که بر فلسفه غیر الهی و الحادی متفاوت از فرهنگ اسلامی مبتنی است و رهایی از این چپاول نیازمند حرکت جهادی است. چرا که دانش بی‌طرفی وجود ندارد، بلکه حامل نگرش فلسفی، دینی و فرهنگی است که آن را تولد بخشیده و آن را انتقال می‌دهد. معرفت غربی و معرفتی که از غرب به برنامه درسی اسلامی وارد شده با منش و شخصیت فرهنگ و تمدن غرب آکنده شده و در بوته فرهنگ غرب شکل گرفته است [۳۶]. در بحث تهدید اجتماعی، یکی از مهم‌ترین مقولات، کم توجهی به پیشرفت، استقلال و داشتن تمدن مستقل اسلامی است. صاحب‌نظران برنامه درسی معتقدند که خارج شدن از زیر لوای تمدن غربی و داشتن تمدن مستقل اسلامی بدون توجه به داشتن برنامه درسی تمدن‌ساز در نظام‌های آموزش عمومی و عالی ممکن نخواهد بود [۳۷] زیرا برنامه درسی با تمدن آن کشور پیوند دارد. از این رو غفلت از داشتن برنامه درسی اسلامی خود به معنای غفلت از داشتن تمدن مستقل اسلامی است [۳۸]. بدین سبب یکی از اهداف مهم تلاش نظری در این حوزه، مقابله با تسلط فرهنگی غرب نسبت به جامعه اسلامی است که

موجب وابستگی علمی متخصصان برنامه درسی اسلامی به برنامه درسی غربی شده است. ضرورت تحول در برنامه درسی حاضر این است که این علم با نیازها و اقتضائات جامعه ایرانی-اسلامی هماهنگ نیست و در میان این نیازها و اقتضائات آن چه بیش از همه جلب توجه می کند ربط و نسبت این فرایند این علم با آموزه ها و ارزش های اسلام است. چرا که تضمین رشد و توسعه همه جانبه با تداوم حیات معرفت دینی، نیازمند نگرشی جدید به برنامه درسی دارد [۳۹]. همچنین بحث دیگر در این مقوله تفاوت در نیازهای جامعه اسلامی است که در عرصه های مختلف زندگی با ریشه های اسلامی، متفاوت از فرهنگ و زندگی غربی است. بنابراین توجه به تهدید فرهنگی در کشور و ارتباط این حوزه با دین، ضرورت تمدن ساز نمودن برنامه درسی را نمایان می سازد. تهدید برنامه درسی را، در عوامل آموزشی می توان جست. به دلیل تئوری پردازی های معاصر برآمده از فرهنگ غربی در ابعاد نظری و عملی، یک غرب زدگی فوق العاده ای در بعضی از عالمان برنامه درسی کشور به وجود آمده و همه چیز را تحت الشعاع قرار داده است. به طوری که اگر کسی اشرافی در یکی از نظریه ها داشته باشد، هر نوع عقیده ای که ابراز کند، وزنه دارد. بدین ترتیب عده ای با سوء استفاده از اعتبار علم، حتی بعضی از مسلمات دینی را هم مورد تشکیک قرار داده اند و می دهند [۴۰]. با سیطره علوم مدرن بر فضای رسمی اغلب متخصصان برنامه درسی کشور، درک و تلقی خاصی از مفهوم طراحی، تدوین، اجرا و ارزشیابی برنامه درسی را با خود به همراه داشته اند. این تلقی از برنامه درسی (تئوری زدگی و نادیده انگاشتن انسان ایرانی-اسلامی در تمدن ساز کردن برنامه درسی)، ضرورت توجه به این تهدید را آشکارتر می سازد [۴۱].

بحث و نتیجه گیری

یکی از نکات تمدن سازی داشتن طرح برای آینده است. عبور از روزمرگی و داشتن طرح ها و نظریات کلان لازم است. اولین گام جرات طرح این مباحث است. یکی از مواردی که برای جرات نیاز داریم خروج از سیطره مطلق تمدن غرب است. بسیاری از روشنفکران ما جرئت خروج از این تمدن را ندارند و می ترسند برچسب غیرعلمی بودن بخورند و یا به ارتجاع و یا بی فرهنگی و بی تمدنی متهم بشوند. باید گفت تمدن غربی آن نشاط اولیه را ندارد. از دیگر سو حق و تو، بی عدالتی، ناکارآمدی سازمان های بین المللی، سلطه استعمار و ... نشان می دهد که تمدن غرب بر خلاف ادعاها یک تمدن

انسانی و پر از عدالت و آزادی نیست و این نگاه شکسته شده است. شکسته شدن این نگاه ذهن سایر نقاط جهان را برای یک وضعیت جدید آماده کرده است [۴۲].

در این مقاله سعی شد که چستی برنامه درسی دانشگاهی تمدن‌ساز مورد مذاقه قرار گیرد. البته که واکاوی عمیق آن نیاز به کنکاش بلند مدت دارد. اما همان گونه که مطرح شد جرأت طرح چنین عباراتی در برنامه درسی دانشگاهی برای نویسندگان کفایت می‌نماید و اگر این ایده در نظام آموزش عالی به صورت پیوسته و زنجیری شکل مورد استفاده قرار گیرد، می‌تواند پیامدهایی را در ابعاد اجتماعی، فرهنگی، سیاسی، اقتصادی و دینی پدید آورد.

البته این پیامدها زمانی حاصل خواهد شد که برنامه درسی تمدن‌ساز اولاً براساس مبانی فلسفی تعلیم و تربیت حاکم و مسلط بر جامعه باشد، ثانیاً عقلانیت الهی (قدسی، جامع نگر، صدق گرا و همسو با فطرت پاک انسانی) را در نظر بگیرد و ثالثاً شرایط، امکانات و ظرفیت‌های محیطی را هم لحاظ نماید.

دستیابی به این مهم به حضور جدی و همه جانبه متخصصان دانشگاهی در این عرصه بستگی تام دارد و تا زمانی که جو غالب بر رشته مطالعات برنامه درسی در دانشگاه‌ها، رویکردهای غربی مخصوصاً رویکرد اثبات گرایی باشد و اساتید دانشگاهی مان با وجود اعتقاد شخصی و ایمان قلبی، از لحاظ علمی به رویکردهای غیرتمدنی در برنامه‌های درسی معتقد باشند، نمی‌توان در دانشگاه‌های کشور انتظار حرکت به سمت برنامه درسی تمدن‌ساز و نظریه پردازی در این حیطه را داشت.

با این حال، تجربه نشان می‌دهد که رسیدن به چنین امری آن گونه نیست که بتوان در مدت بسیار کوتاهی وضعیت تثبیت شده قبلی را تغییر داده یا در آن تحول ایجاد کرد. لذا ایجاد تحول در این حوزه نیاز به برنامه ریزی بلند مدت و دقیق دارد. شاید نتوان در زمانی کوتاه سلطه رویکردها و رهیافت‌های نظری و عملی غربی بر فضای ذهنی اساتید مطالعات برنامه درسی را از بین برد اما می‌توان اقداماتی انجام داد که به تمدن‌ساز شدن برنامه درسی یاری رساند. برای مثال می‌توان هسته‌های علمی مجزایی را در کنار اساتید با تفکر غیر تمدنی در گروه‌های مطالعات برنامه درسی سراسر کشور تشکیل داد که اعضای آن را اساتید و پژوهشگرانی تشکیل می‌دهند که بر رویکرد تمدنی معتقدند. وظیفه آنها صرفاً پژوهش در رشته مطالعات برنامه درسی با استفاده از روش‌شناسی خاص و نیز تدریس مبانی این رویکرد به دانشجویان می‌باشد. علاوه بر این، باید اساتید را به جای برداشت سطحی از برنامه درسی تمدن‌ساز، به سمت نظریه پردازی علمی با استفاده از اصول بنیادین مبتنی بر بوم سوق داد. با از بین بردن

سلطه دیدگاه‌های غربی بر فضای ذهنی اساتید است که می‌توان به سمت برنامه درسی دانشگاهی تمدن-ساز در ایران گام برداشت.

منابع

۱. رضایی، عبدالعلی (۱۳۹۵). تحقیق تمدن اسلامی و علم دینی؛ پیشران مطلوب در استحکام درونی نظام. تهران: خبرگزاری مهر.
۲. مقام معظم رهبری (۱۳۷۷). بیانات معظم له در خطبه‌های نماز جمعه تهران. ۱۸/۰۲/۱۳۷۷.
۳. خرمداد، محمدباقر؛ آدمی، علی (۱۳۸۸). انقلاب اسلامی، انقلاب تمدن‌ساز؛ دانشگاه ایرانی، دانشگاه تمدن‌ساز. فصلنامه تحقیقات فرهنگی. ش ۶، صص ۱۸۸-۱۶۱.
۴. آدمی، علی (۱۳۸۶). دانشگاه تمدن‌ساز؛ ضرورت تاریخی عصر جدید. تهران: وزارت علوم، تحقیقات و فناوری.
۵. یارمحمدیان، محمدحسین (۱۳۹۱). اصول برنامه‌ریزی درسی. تهران: یادواره کتاب.
۶. شریعتمداری، علی (۱۳۹۰). جامعه و تعلیم و تربیت. تهران: امیرکبیر.
7. Doll, W, E (1993). Curriculum Possibilities in a "Post"-Future, *Journal of Curriculum and Possibilities*, No 4, pp 227-292.
8. Eisner, E, W (1979). *The Educational Imagination: On the Design and Evaluation of School Programs*, New York, Macmillan.
۹. ملکی، حسن (۱۳۹۶). هویت دینی برنامه درسی؛ جستاری در نظریه اسلامی برنامه درسی. تهران: آبیژ.
۱۰. ملکی، حسن (۱۳۹۵). لزوم بازنگری مبانی فلسفی برنامه درسی / بوم اندیشی یا گرتة برداری؟. گفتگوی منتشر شده در خبرگزاری مهر.
۱۱. کرمی، مرتضی؛ نجفی، حسن (۱۳۹۶). مبانی فلسفی صدرالمآلهین و استخراج مدلول‌های آن برای برنامه درسی دانشگاهی حکمت بنیان. تهران: دانشگاه امام حسین (ع).
12. Ratcliff, G (۱۹۹۲). Curriculum: Undergraduate, in: Clark, B. R & Neave, G. *Encyclopedia of Higher Education*, Oxford: Pergmaon Press.
۱۳. عارفی، محبوبه (۱۳۸۴). برنامه‌ریزی درسی راهبردی در آموزش عالی. تهران: جهاد دانشگاهی.

۱۴. سرمد، زهره؛ وزیری، مژده (۱۳۷۷). شاخص‌های کیفیت برنامه درسی در آموزش عالی. *فصلنامه آموزش علوم انسانی*. ش ۲۴ و ۲۵. صص ۱۶۵-۱۵۱.
۱۵. دهخدا، علی اکبر (۱۳۷۹). *لغت‌نامه*. تهران: دانشگاه تهران.
۱۶. باتومور، تام؛ آوتوبت، ویلیام (بی تا). *فرهنگ علوم اجتماعی*. تهران: نی.
۱۷. محمدی، ذکر الله (۱۳۷۳). *نقش فرهنگ و تمدن در بیداری غرب*. قزوین: دانشگاه بین‌المللی امام خمینی (ره).
۱۸. حجازی، فخرالدین (۱۳۸۳). *نقش پیامبران در تمدن انسان*. تهران: بعثت.
۱۹. دورانت، ویل (۱۳۶۷). *تاریخ تمدن: مشرق زمین، گاهواره تمدن*. ترجمه احمد آرام و دیگران. تهران: علمی و فرهنگی.
۲۰. انوری، حسن (۱۳۸۳). *فرهنگ روز سخن*. تهران: سخن.
۲۱. هانتینگتون، ساموئل (۱۳۷۴). *نظریه برخورد تمدن‌ها*. ترجمه مجتبی امیری. تهران: توسعه.
۲۲. جمعی از مؤلفان (۱۳۷۳). *مجموعه مقالات اولین کنفرانس بین‌المللی فرهنگ و تمدن اسلامی*. تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
۲۳. تولد، و.و بار (۱۳۳۷). *بررسی مختصر فرهنگ و تمدن اسلامی*. ترجمه: علی اکبر دیانت. تبریز: ابن سینا.
۲۴. تاج بخش، احمد (۱۳۸۱). *تاریخ تمدن و فرهنگ ایران از اسلام تا صفویه*. شیراز: نوید شیراز.
۲۵. زرین کوب، عبدالحسین (۱۳۶۲). *کارنامه اسلام*. تهران: امیر کبیر.
۲۶. مقام معظم رهبری (۱۳۹۱). *بیانات معظم له در دیدار جمعی از جوانان استان خراسان شمالی*. ۲۳/۰۷/۱۳۹۱.
۲۷. زراعت، عباس (۱۳۷۶). *راه‌های اسلامی کردن دانشگاه‌ها. فصلنامه دانشگاه اسلامی*. ش ۱. صص ۶۴-۵۱.
۲۸. علم‌الهدی، جمیله (۱۳۹۳). *نظریه اسلامی تعلیم و تربیت*. تهران: مدرسه.
۲۹. سوزنچی، حسین (۱۳۸۸). *تاملی در باب بایسته‌های تحول در علوم انسانی: حرکت به سمت تحقق علوم انسانی اسلامی. فصلنامه راهبرد فرهنگ*. ش ۵. صص ۲۸-۷.

۳۰. امین خندقی، مقصود؛ حجازی، زهرا (۱۳۹۵). بررسی ضرورت اسلامی سازی علوم و استنادات مرتبط با آن در حوزه آموزش عالی. مجموعه مقالات همایش بومی سازی برنامه درسی؛ چستی و چگونگی. تهران: دانشگاه علامه طباطبائی.
۳۱. محمدی، یحیی؛ کیخا، علیرضا و علیپور مقدم، خدیجه (۱۳۹۵). طراحی برنامه درسی متعادل با رویکرد برنامه ریزی درسی فطری و معنوی. فصلنامه پژوهش در مسائل تعلیم و تربیت اسلامی. ش ۳۲. صص ۱۰۹-۱۳۵.
۳۲. یوسفزاده، محمدرضا؛ جمشیدی، اصغر (۱۳۹۳). بررسی عوامل موثر بر برنامه درسی اسلامی از دیدگاه دانشجویان کارشناسی ارشد رشته برنامه ریزی درسی دانشگاه های تهران. فصلنامه پژوهش در مسائل تعلیم و تربیت اسلامی. ش ۲۲. صص ۶۵-۷۹.
۳۳. قرآن کریم. حجرات: ۱۳.
۳۴. رفعت جاهد، مریم؛ شکوری، علی (۱۳۸۷). اینترنت و هویت اجتماعی. فصلنامه رسانه. ش ۵. صص ۱-۱۷.
۳۵. خسروپناه، عبدالحسین (۱۳۹۳). در جستجوی علوم انسانی اسلامی؛ تحلیل نظریه های علم دینی و آزمون الگوی حکمی-اجتهادی در تولید علوم انسانی اسلامی. جلد ۱. قم: معارف.
۳۶. میری، محسن (۱۳۹۰). بازخوانی انتقادی اسلامی سازی علوم انسانی از منظر اسماعیل فاروقی. فصلنامه اسراء. ش ۲. صص ۳۷-۷۵.
۳۷. موسوی، محمد (۱۳۹۱). بایسته های اسلامی سازی علوم انسانی از منظر سید محمدنقیب العطاس. فصلنامه پژوهش های فرهنگی و اجتماعی. ش ۱. صص ۴۲-۵۱.
۳۸. ساجدی، ابوالفضل (۱۳۹۰). اسلامی سازی علوم انسانی: آسیب شناسی. ماهنامه معرفت. ش ۱۶۷. صص ۶۱-۷۱.
۳۹. بستان، حسین (۱۳۹۵). گامی به سوی علم دینی: ساختار علم تجربی و امکان علم دینی. قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
۴۰. گلشنی، مهدی (۱۳۸۸). از علم سکولار تا علم دینی. تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.

۴۱. سوزنچی، حسین (۱۳۸۹). معنا، امکان و راهکارهای تحقق علم دینی. تهران: پژوهشکده مطالعات فرهنگی و اجتماعی وزارت علوم تحقیقات و فناوری.
۴۲. نجفی، موسی (۱۳۹۴). تمدن‌سازی در ذات انقلاب اسلامی است. گفتگو با خبرگزاری مهر. ۲۷/۱۰/۱۳۹۴.

شناسایی عوامل و پیش‌ران‌های مؤثر بر اعتلای نظام آموزشی امامیه در پنج قرن نخست هجری

محمدجواد یاوری سرتختی^۱

چکیده

هر نظام آموزشی برای شکل‌گیری و تداوم نیازمند مبانی، منابع تولید علم، اهداف، نیازسنجی، برنامه‌ریزی، مدیریت، نیروی انسانی، متون و مراکز آموزشی است. این امور اگرچه موتور محرک فرآیند شکل‌گیری آموزش هستند؛ اما فرآیند آموزش، تداوم و تعالی آن گاهی ممکن است با رکود، موانع و مشکلاتی مواجه گردد. بنابراین، برای عبور از بحران‌ها و رسیدن به تعالی و تمام اهداف و دست‌آوردهای نظام آموزشی، تنها این امور کافی نیست، بلکه باید از نشانه‌ها یا عوامل و پیش‌ران‌های اصلی و فرعی، مسائل سلبی و ایجابی، زمینه‌ساز و تأثیرگذار بر روند پیشرفت کمی و کیفی نظام آموزشی کمک گرفت. نظام آموزشی امامیه با آن‌که در آغاز راه و مسیر تاریخی خویش با مشکلات خاصی روبرو بود؛ اما توانسته است از این مسیر عبور، به اهداف خود رسیده و تعالی خود را نشان دهد. بنابراین، برای آشنایی، شناخت و نشانه‌یابی عوامل و پیش‌ران‌های مهم، زمینه‌ساز و تأثیرگذار در نظام آموزشی امامیه با تأکید بر پنج قرن نخست هجری به دلیل فراز و نشیب فعالیت‌های علمی و آموزشی، به این امر پرداخته شد و با بهره‌گیری از روش توصیفی-تحلیلی در استخراج گزاره‌های تاریخی ناظر به محرک‌های اثرگذار بر تعالی فعالیت‌های آموزشی، روشن گردید، عوامل و پیش‌ران‌های اصلی بر شکل‌گیری و تداوم و عوامل فرعی بیشترین سهم را در توسعه کمی و کیفی نظام آموزشی داشته‌اند. در این میان عوامل سلبی اگرچه مشکلاتی را برای فرآیند آموزش ایجاد کرده‌اند، اما نقش اثرگذار بر خروج از بحران‌ها را داشته‌اند.

کلیدواژه‌گان: نظام آموزشی امامیه، اعتلای نظام آموزشی، عوامل و پیش‌ران‌های رشد آموزش، بحران‌های علمی و آموزشی امامیه.

^۱ دانش‌آموخته حوزه علمیه قم و استادیار گروه تاریخ دانشگاه باقرالعلوم

مقدمه

تحقیق درباره نظام آموزشی مسلمانان، کارکردها و نقش آن در تولید و توسعه فرهنگ و تمدن اسلامی، مدت زمانی است که مورد علاقه اهل سنت و مستشرقان قرار گرفته است. آنان، نقش تمدنی مسلمانان را مرتبط با تلاش‌های علمی اهل سنت دانسته و به جامعه معرفی کرده‌اند. بنابراین، هیچ‌گاه به صورت مستقل به وضعیت نظام آموزشی امامیه و مباحث اصلی آن پرداخته‌اند و اساساً آن را با نظام عامه یکی می‌دانند. به نظر می‌رسد یکی از علل مهم این رویکرد، آن است که امامیه قرون بسیاری حکومت مستقل فراگیر نداشته و از نگاه مخالفان، باورهای امامیه مخالف با نظام تعالیم اسلام بوده و از دیگر سو، جمعیت آنان آن قدر گسترده و قابل توجه نبوده که بتوان نظام آموزشی مستقلی را برایشان تصور کرد.

اظهار نظر مطلق درباره نظام آموزشی و نقش تمدنی مسلمانان بدون در نظر گرفتن تفکیک بین تلاش شیعیان و اهل سنت، انگیزه‌ای گردیده تا برخی تصور کنند، شیعیان هیچ‌گونه هویت تمدنی نداشته یا نقش آنان کم رنگ بوده است.^۱ و به گفته منیرالدین احمد: «این حقیقت است که - کتاب - تاریخ بغداد، در عمل، بسیاری از دانشمندان شیعه را نادیده گرفته است.»^۲ این اتهامات از گذشته تا کنون مطرح بوده و شیعیان در هر دوره در مقام پاسخ برآمده‌اند. شیعه برای دفاع از این اتهامات، اثبات کرد که از آغاز، با دیگر مذاهب و فرقه‌های کلامی و فقهی تمایز داشته و به دلیل پیروی از اهل بیت (ع) از نظام خاصی برخوردار بوده است. نظامی که مبانی، منابع و مرجعیت، اهداف، آموزه‌ها و روش‌های استنباط خاصی داشته است. امامیه، برای اثبات هویت و حیات خود، فعالیت‌های مختلف آموزشی انجام داده است تا بتواند از موانع و آسیب‌های پیش‌رو عبور کند. گرچه در برخی از دوره‌ها به دلیل وجود مشکلات سیاسی، اجتماعی، علمی و فرهنگی، روند کمی و کیفی آن تحت الشعاع قرار گرفته است؛ اما به طور یقین مجموعه‌ای از عوامل اصلی و فرعی بر شکل‌گیری و پیشرفت آن تأثیرگذار بوده‌اند. اکنون برای دریافت پاسخ کامل و قانع کننده، باید به این پرسش پاسخ داده شود که نشانه‌ها یا عوامل و موانع تأثیرگذار بر روند کمی و کیفی نظام آموزشی امامیه در پنج قرن نخست هجری کدامند؟

^۱ محمدبن محمد بن نعمان مفید، *المسائل الصغائر*، ص ۴۱؛ احمد بن علی نجاشی، *الرجال*، ص ۳؛ علی اکبر ولایتی، *شیعه‌شناسی*، شماره ۶، سال دوم، ص ۱۴.

^۲ منیرالدین احمد، *نهاد آموزش اسلامی*، ترجمه محمدحسین ساکت، ص ۵۲.

فرضیه پژوهش حاضر بر آن است، شیعیان در مسیر حرکت علمی و آموزشی با عوامل و مؤلفه‌هایی مواجه بوده‌اند که در نظام آموزشی امامیه مؤثر بوده است. برخی از این عوامل سلبی و موانع و مشکلات پیش رو است و برخی دیگر از این عوامل ایجابی و نقاط قوت تشیع است. در مجموع هر دو به روند کمی و کیفی آموزش و پرورش کمک کرده‌اند تا تمایز و هویت آنان حفظ گردد.

روش پژوهش

مطالعه تاریخ به ما کمک می‌کند تا با گزاره‌های متفاوتی از ابعاد زندگی انسان آگاهی پیدا کنیم. اما از آن‌جا که بیشتر فضای داده‌های تاریخی سیاسی و اجتماعی است، کمتر اطلاعاتی پیرامون تاریخ فرهنگ، تاریخ فرهنگی و سبک زندگی بشر در آن یافت می‌شود. بنابراین، شناسایی مشاهده گزاره‌های تاریخی پیرامون رشد کمی و کیفی فعالیت‌های دانشمندان شیعه و بحران‌های علمی و آموزشی آنان، این پژوهش را بر آن داشت تا با روش توصیفی - تحلیلی این گزارش‌ها را در منابع تاریخی و حدیثی شیعه رصد و بعد از شناسایی و به تحلیل رابطه عوامل یا پیش‌ران‌ها و محرک‌های تأثیرگذار با فرآیند و برآیند فعالیت‌های نظام آموزشی امامیه بپردازد. همچنین با شناخت و کدگذاری مجموعه‌ای از عوامل تشخیص و تشخیص یک نظام‌واره در نظام تعلیم و تربیت و تعالی فرهنگ و تمدن اسلامی، بدانیم که تعالی نظام تعلیم و تربیت امامیه، چگونه اتفاق افتاده است؟

الف - بحران‌های فرهنگی و اجتماعی پیش‌روی شیعه

قبل از پرداختن به عوامل تأثیرگذار بر روند کمی و کیفی پیشرفت نظام آموزشی امامیه، طرح موانع، آسیب‌ها و بحران‌های سیاسی، اجتماعی و فرهنگی پیش‌روی آنان برای فهم سختی‌ها و چگونگی مواجهه شیعیان با آن‌ها، ضرورت دارد؛ زیرا فهم درست از تاریخ نظام امامیه و نقش عوامل یا پیش‌ران‌ها، بستگی به میزان تحدیدها و فرصت‌های موجود در مسیر حرکت نظام آموزشی آنان دارد. بعد از رحلت رسول خدا (ص)، خلفا با غصب خلافت علی (ع) قدرت سیاسی را برعهده گرفتند و از نقل و نگارش حدیث نبوی ممانعت کرده و به مبارزه جدی با گسترش تشیع پرداختند. شیعیان گاهی مجبور بودند آثار خود را مخفی کنند. عالمان سنی نیز از نقل روایات شیعیان ممانعت می‌کردند.^۱ بنابر فرمایش امیرمؤمنان علی (ع)، آنان -

^۱ مسلم بن حجاج نیشابوری، الصحیح، ج ۱، ص ۱۵.

حتی - حدود الهی را تعطیل کرده و احکامش را به کار نبستند.^۱ معاویه بن قُره می گوید: «هفتاد نفر از اصحاب پیامبر (ص) را درک کردم که اگر امروز شما را ببینند، هیچ رفتار شما را جز اذان تأیید نمی کنند.»^۲ و به تعبیر ابن خلدون، بنی امیه و بنی عباس با پرداختن به امور سیاسی، دین را فراموش کردند.^۳

به نظر می رسد که افزون بر نقش خلفا در رکود و خمودگی روند نظام آموزشی و مبارزه همه جانبه آنان با نشر آموزه های شیعی،^۴ جلوگیری از حضور شیعه در نزد امام خویش برای پرسش سؤالات دینی،^۵ نبودن حکومت مستقل فراگیر شیعی، عدم دسترسی آسان شیعه به کثیری از منابع، نداشتن مراکز مستقل آموزشی در دوره های پیشین، نداشتن منابع مالی منسجم و قابل توجه، پراکندگی جمعیت شیعیان، گستردگی فعالیت های آموزشی و کمبود نیروی انسانی کارآمد، وجود اختلافات درون مذهبی، فعالیت های غالیان در تحریف متون و حمایت خلفا از اهل سنت، از مهم ترین مشکلات و چالش های پیش روی فعالیت های آموزشی شیعیان بود. به عنوان نمونه، قادر بالله در سال ۴۰۸ قمری به محمد سبکتکین دستور داد که مذهب اهل سنت را در خراسان ترویج کند. وی شیعیان و معتزله را از برگزاری کرسی درس کلام و مناظرات علمی منع کرد و معتقد بود، باید آنان توبه کنند. نیز گروهی از شیعیان را تبعید و دستور به لعن آنان در منابر داد.^۶ نیز ابن جوزی می نویسد: «در سال ۴۶۰ قمری حاکم عباسی گفت: لعنت خدا بر رافضه باد که همگی کافرنند. گویند، هر که آنان را کافر نداند خود کافر است و ابن فورک برخواست و اهل بدعت را لعن کرد.»^۷ همچنین در عصر غیبت برخی از دانشمندان شیعه از تدریس در مدارس نظامیه منع می شدند یا مورد بی احترامی عالمان عامه قرار می گرفتند.^۸ کثیری از دانشمندان شیعه زندانی گشته، شیخ مفید دو بار از بغداد تبعید گردید و محل تدریس شیخ طوسی مورد هجوم قرار گرفت.^۹ و نتیجه آن گردید که بخشی از میراث

^۱ محمد بن حسین سید رضی، نهج البلاغه، خطبه: ۱۹۲، ص ۲۹۹.

^۲ علی بن حسن بن عساکر، تاریخ مدینه دمشق، ج ۵۹، ص ۲۶۹.

^۳ عبدالرحمن بن محمد بن خلدون، دیوان المبتدأ والخبر، ج ۱، ص ۱۹۱.

^۴ احمد بن علی خطیب بغدادی، تاریخ بغداد، ج ۸، ص ۱۷.

^۵ سعید بن هبه الله قطب راوندی، الخرائج و الجرائع، ج ۲، ص ۶۴۲.

^۶ عبدالحی بن عماد حنبلی، شذرات الذهب، ج ۳، ص ۱۸۶؛ عبدالرحمن بن علی بن جوزی، المنتظم، ج ۱۵، ص ۱۲۵.

^۷ عبدالرحمن بن علی بن جوزی، المنتظم، ج ۱۶، ص ۱۰۶.

^۸ یاقوت حموی، معجم الادباء، ج ۱۵، ص ۶۷؛ احمد بن علی خطیب بغدادی، تاریخ بغداد، ج ۱۰، ص ۳۸۱.

^۹ عبدالرحمن بن علی بن جوزی، المنتظم، ج ۱۶، ص ۱۶.

مکتوب شیعه از بین رفت یا به‌نگارش در نیامد. چنان‌که محمدبن ابی‌عمیر به زندان افتاد، اموالش به غارت رفت و کتاب‌هایش را که چهل عدد بود، بردند.^۱

موانع و مشکلات، اگرچه روند فعالیت‌های آموزشی شیعه را با مشکلاتی مواجه می‌کرد؛ اما بعدها به‌دلیل افزایش جمعیت و پراکندگی و نیازهای علمی و آموزشی جامعه شیعه، به‌صورت تدریجی و برنامه‌ریزی شده توانست از موانع و مشکلات پیش‌روی عبور کرده و به جریان تولید علم و آموزش دین در دوره‌های پسین کمک کند که تأثیرات شگرفی را بر نظام آموزشی اسلام گذاشت و اهل سنت نیز از آن بی‌بهره نبودند. به‌عبارت دیگر، فعالیت‌های آموزشی امامیه زمینه تبیین تمایز محتوا و منابع تولید علم در نظام آموزشی امامیه و استقلال آن از دیگران را طرح کرد.

ب- عوامل و پیش‌ران‌های مؤثر بر شکل‌گیری و پیشرفت نظام آموزشی

عوامل یا پیش‌ران‌های پیشرفت، یکی از مؤلفه‌های بررسی کارآمدی نظام آموزش است. پیش‌ران‌ها عناصری هستند که باعث حرکت و تغییر در طرح اصلی سناریوها شده و سرانجام داستان‌ها را مشخص می‌کنند. بدون وجود نیروهای پیش‌ران، هیچ راهی برای شروع تفکر از طریق سناریوها وجود ندارد. بنابراین، شناخت عوامل و پیش‌ران‌های ما را در تجزیه و تحلیل یک دوره تاریخی و فهم نشانه‌های مستقیم و غیر مستقیم، اصلی و فرعی تأثیرگذار بر شکل‌گیری گونه‌های مختلف فعالیت‌های آموزشی کمک می‌کند.

۱- عوامل اصلی

در میان عوامل تأثیرگذار بر پیشرفت نظام آموزشی، برخی عوامل اصلی و پایه‌ای و برخی فرعی هستند. برخی داخلی یا خارجی و برخی ایجابی و سلبی هستند. از آن‌جاکه تفکیک این موارد نیز به‌مطلوب بودن نظام بحث کمک می‌کند، امام به‌دلیل گسترده شدن آن، تنها به تقسیم‌بندی آن‌ها در قالب اصلی و فرعی اکتفا می‌گردد.

هدف اصلی از بیان عوامل و پیش‌ران‌های تأثیرگذار بر شکل‌گیری و تعالی نظام آموزشی امامیه، تبیین وجود نظام آموزشی امامیه مبتنی بر ساختار (مبانی، مؤلفه‌ها، عناصر و ویژگی‌ها) و شناخت نقش تأثیرگذاری و تحلیل پیش‌ران‌های تأثیرگذار بر ماندگاری و حرکت آن است. به‌نظر می‌رسد باتوجه به رصد مفاهیم داده-

^۱ حسن بن علی بن داود حلی، الرجال، ص ۲۸۸.

های تاریخی و حدیثی، پیدایی مذهب تشیع با تکیه بر مبانی خاص از جمله امامت الهی، همچنین علم و عصمت امام، آموزشی بودن تعالیم مذهب، ضرورت فراگیری تعالیم شیعی برای رسیدن به سعادت و دفاع از باورها از پیش‌ران‌های اصلی و پراکندگی جمعیت، وضعیت سیاسی و اجتماعی حاکم بر جامعه شیعه، برخورداری از منابع مالی، نقش دانشمندان شیعه و حمایت دولت‌های شیعه از شیعیان، از عوامل فرعی رشد کمی و کیفی نظام آموزشی و تأثیرگذار بر استقلال و حفظ هویت این نظام هستند.

۱-۱- مذهب

امامیه در اصطلاح، گروهی هستند که اعتقاد به امامت منصوب و بلافصل امیرالمؤمنین (ع) و یازده فرزند او پس از پیامبر اکرم (ص) داشته و اطاعت از آنان را واجب می‌دانند. به باور امامیه، ائمه اطهار (ع) حجت خدا در میان مردم بوده، مشروعیت الهی داشته و استحقاق ریاست بر امت اسلامی را دارند.^۱ و قوام دین و دنیا به وجود آنان در روی زمین است.^۲ و به دلیل گفتن سخنان حق، داشتن علم الهی و مقام عصمت از خطا، تنها باید از آنان اطاعت کرد.^۳ وظیفه آنان اجرای حدود الهی، برپا داشتن شریعت و حراست از آن، هدایت و تأدیب مردم بر اساس شریعت است.^۴ و به سفارش رسول خدا (ص) باید به همه دستورهای آنان به دلیل مطلوبیت ذاتی، عمل شود و در صورت عدم توجه به آن‌ها، انسان گمراه می‌گردد.^۵ امیرمؤمنان علی (ع) فرمودند: «حقّی که شما به گردن من دارید، اندرز دادن، نیکوخواهی، تعلیم و تأدیب شما است تا جاهل نمانید.»^۶ «والی نباید در بیان احکام و حدود الهی توقف نماید؛ زیرا فروگذاری سنت، امت را به هلاکت می‌اندازد.»^۷

^۱ محمدبن یعقوب کلینی، الکافی، ج ۱، ص ۱۷۵-۱۷۲؛ محمدبن نعمان مفید، مسائل العکبریه، ص ۴۷-۴۶.

^۲ محمدبن علی بن بابویه، عیون أخبار الرضا (ع)، ج ۱، ص ۲۱۸؛ محمدبن یعقوب کلینی، الکافی، ج ۱، ص ۲۰۰.

^۳ نصرین مزاحم منقری، وقعه الصفین، ص ۴۲۶.

^۴ محمدبن نعمان مفید، اوائل المقالات، ص ۶۵.

^۵ محمدبن یعقوب کلینی، الکافی، ج ۲، ص ۲۵.

^۶ محمدبن حسین سیدرضی، نهج البلاغه، خطبه: ۳۴، ص ۹۹.

^۷ همان، خطبه: ۳۰۳، ۱۳۱، ص ۳۳۳.

روشن گردید که پایه اصلی شکل‌گیری مذهب تشیع، منصوب دانستن امام معصوم و عالم به دین و وجوب اطاعت از آنان است. بنابراین، شیعیان برای رسیدن به سعادت دنیا و آخرت تنها از آموزه‌های اهل‌بیت (ع) اطاعت می‌کنند. این اطاعت‌پذیری زمینه استقلال و شکل‌گیری نظام آموزشی امامیه را در پی داشت. به عبارت دیگر، موتور محرک حرکت علمی و آموزشی در تاریخ تشیع، مذهب بود. لذا حیات و حفظ هویت شیعه نیازمند مجموعه فعالیت‌های آموزشی ایجابی و سلبی بود که از همان آغاز توسط اهل‌بیت (ع)، ساز و کار آنان نهادینه گردید. بنابراین، از نتایج پابندی به مذهب، افزون بر تدریس، نگارش باورها و مواد آموزشی بود.^۱

تبیین و بیان آموزه‌ها و دفاع از مذهب و نقد و نفی شبهات و سوالات مخالفان، مهم‌ترین پیش‌ران در شکل‌گیری و تعالی نظام آموزشی امامیه بود. اهمیت شیعیان به دریافت، نشر و عمل به احادیث اهل‌بیت (ع)، بیان‌گر میزان معرفت و جایگاه معنوی آنان به این دانش بود.^۲ این جایگاه، آنان را واداشت تا برخی هر ساله یا به‌حسب نیاز، برای کسب علم به مدینه^۳ یا دیگر مراکز علمی مهاجرت کرده و ضمن استماع، دفترهای حدیثی تهیه کنند.^۴ همچنین، تبیین و دفاع از مذهب، شیعه را به عرصه فعالیت آموزشی و پژوهشی تحریک کرد. شیعه از یک‌سو باید به انتقال آموزه‌ها می‌پرداخت و از دیگر سو، از مذهب دفاع می‌کرد. بنابراین، آنان بخش عمده‌ای از فعالیت خود را به این امر اختصاص دادند. همچنین فعالانه به نقد جریان آسیب‌زا به مذهب را در دستور خود قرار داده و گونه‌های مختلفی از فعالیت‌های آموزشی و پژوهشی را انجام دادند. از این‌رو، مناظرات درون و برون مذهبی^۵ و تدوین ردیه‌نگاری آغاز گردید. هر گروهی برای ماندگاری باورهای خود از محتوا و مبانی فکری خویش بهره می‌گرفت.

یکی از اقدامات جدی مکتب خلفا، عمومی کردن آموزه‌ها و روش‌های آموزشی، ممانعت از ترویج عقاید شیعیان، طرح شبهات و نگارش کتاب در نقد باورهای شیعه بود. به عنوان نمونه می‌توان به کتاب *الردّ علی الرافضه* نگاشته عبدالله بن یزید اباضی از بزرگان خوارج و کتاب‌های *المسترشد فی الامامه و نقض*

^۱ محمد بن یعقوب کلینی، *الکافی*، ج ۸، ص ۱۶۳؛ احمد بن علی نجاشی، *الرجال*، ص ۳۶۰.

^۲ محمد بن حسن طوسی، *اختیار معرفة الرجال*، ج ۱، ص ۶.

^۳ احمد بن علی نجاشی، *الرجال*، ص ۲۸۳.

^۴ احمد بن علی بن حجر عسقلانی، *لسان المیزان*، ج ۲، ص ۴۷۴.

^۵ عبدالرحمن بن محمد بن خلدون، *دیوان المبتدأ والخبر*، ج ۱، ص ۵۷۹، ج ۲، ص ۹۳۰.

المستثبت نگاشته ابوالقاسم بلخی اشاره کرد.^۱ همچنین تحت تأثیر فعالیت‌های آموزشی مکتب خلفا، برخی از شیعیان ایران و عراق در دوره امام سجاد (ع)، امام صادق (ع) و امام حسن عسکری (ع) احکام شرعی خود را نمی‌دانستند.^۲ و گاهی تحت تأثیر تعلیمات عامه، گرایش به برخی موضوعات کلامی یا روش‌های استنباط وجود داشت. همچنین شیعه را متهم می‌کردند که آنان دارای نقش علمی و تمدنی نبوده و مواد آموزشی خود را از دیگران اخذ کرده‌اند.^۳ این روند شیعیان را دچار آسیب می‌کرد و ضرورت یک جهاد علمی برای دفاع از باورهای شیعه و بطلان عقاید انحرافی را می‌طلبد.

شیعیان با درک و شناخت انحرافات و آسیب‌ها، در اولین گام به رصد افکار و آموزه‌های مخالفان پرداخته و با تجزیه و تحلیل آن‌ها، خود را مجهز به سلاح علم کرده تا بتوانند از مذهب تشیع دفاع کنند. به‌عنوان نمونه هشام بن حکم، زراره و عبدالرحمن بن حجاج آگاهی زیادی درباره آراء و روش‌های استدلال فقهی اهل سنت عراق و دیگر مناطق داشتند. امام صادق (ع) گاهی درباره دیدگاه‌های فقهی مردم عراق از آنان پرسش می‌کرد. و عبدالرحمن بن حجاج را برای اثبات بطلان روش قیاس در مکتب عامه، فرامی‌خواند.^۴ همچنین هشام بن حکم می‌گوید: «من در منا از امام صادق (ع) ۵۰۰ سؤال از علم کلام پرسیدم و گفتم که آنان (عامه) چنین می‌گویند، و امام در مورد هر مسأله می‌فرمودند: تو هم این گونه پاسخ بده.»^۵ نیز امام کاظم (ع) فرمودند: «به هشام بن حکم بگویند چیزی درباره باورهای قدریه - و نقد آن - بنویسد و برای من بفرستد. هشام آن را نوشت و خدمت امام عرضه کرد و امام فرمودند: همه چیز در آن آمده است.»^۶ نتیجه این تلاش‌ها افزون‌بر عبور شیعیان از بحران‌های موجود و ابطال عقاید مخالفان، زمینه تشیع برخی از مخالفان را فراهم کرد. چنان‌که ابو خالد کابلی و قاسم بن عوف از درس محمد بن حنفیه جدا شده و به همراه برخی از خاندان‌های عین از جمله عبدالملک و حُمران^۷ به تشیع پیوسته و به محضر امام سجاد (ع) رسیدند.^۸

^۱ احمد بن علی نجاشی، الرجال، ص ۳۷۶؛ محمد بن ابی‌یعقوب بن ندیم، الفهرست، ص ۲۳۳.

^۲ محمد بن یعقوب کلینی، الکافی، ج ۲، ص ۲۰؛ محمد بن علی بن شهر آشوب، مناقب آل ابی‌طالب، ج ۴، ص ۲۳۸.

^۳ محمد بن نعمان مفید، المسائل الصاغانية، ص ۴۱؛ احمد بن علی نجاشی، الرجال، ص ۳.

^۴ محمد بن یعقوب کلینی، الکافی، ج ۶، ص ۴۱۰، ج ۷، ص ۲۸۰، ۲۷ - ۲۶.

^۵ محمد بن حسن صفار، بصائر الدرجات، ج ۱، ص ۱۲۳.

^۶ محمد بن حسن طوسی، اختیار معرفة الرجال، ج ۲، ص ۵۴۳.

^۷ احمد بن محمد ابو غالب ژراری، رسالة أبي غالب الزراري، ص ۱۱۳، ۱۳۵.

^۸ محمد بن حسن طوسی، اختیار معرفة الرجال، ج ۱، ص ۳۳۹.

اتهامات و شبهاتی همانند نفی مهدویت در قرن چهار هجری، عدم برخورداری امامیه از نقش تمدنی و وابستگی علمی آنان به دیگران نیز عامل مهمی بود تا شیعیان به تبیین درست باورها، حفظ هویت مذهب تشیع و تمایز آن از دیگر مذاهب و فرقه‌های اسلامی بپردازند.^۱ تدوین متن آموزشی، کنترل، ارزیابی و عرضه آموزه‌ها بر امام معصوم، برگزاری کرسی‌های درس تفسیر، حدیث، فقه، کلام و تاریخ، مناظره، ردیه‌نویسی و مکاتبات علمی، بخشی از نتایج دفاع از مذهب بود؛ زیرا طرح سؤال و شبهات از سوی مخالفان، زمینه‌ای گردید تا دانشمندان اقدامات آموزشی خود را فعالانه انجام دهند. چنان‌که برخی از عالمان به تدریس و نگارش کتاب‌هایی با عنوان *الغیبه* در دفاع از مهدویت پرداختند.^۲ همچنین هشام بن حکم کتاب‌های *الردّ علی المعتزله* و *الردّ علی من قال بامامة المفضول* را در مقابل فرقه‌های اسلامی نگاشت.^۳ ابراهیم بن محمد بن سعید ثقفی در تبیین دیدگاه شیعه درباره امامت امیرمؤمنان (ع) کتاب *المعرفه* خود را در اصفهان تدریس کرد.^۴ شیخ مفید نیز افزون بر تدریس علم کلام امامیه و مناظره با مخالفان، کتاب *أوائل المقالات فی المذاهب و المختارات* را در تفکیک باورهای شیعه از دیگران نگاشت.^۵

۱-۲- مدیریت و علم امام

امامیه با تکیه بر ادله عقلی^۶ و نقلی^۷ بر این باورند که مدیریت نظام آموزشی بعد از رسول خدا (ص) برعهده امام معصوم و کسی است که افزون بر توان مدیریتی و صالح بودن، آگاهی (علم) بیشتری به دین و سازوکار انتقال آن به فراگیران داشته باشد.^۸ امام، نه تنها رئیس اداری، قضایی و نظامی امت است، بلکه معلم و مربی مردم در امور تربیتی نیز هست.^۹ از این رو، امیرمؤمنان علی (ع) درخصوص شرح وظایف حاکم اسلامی، آموزش و پرورش مردم را اصلی‌ترین حقوق مردم بر امام و حاکم اسلامی می‌داند و در این باره

^۱ ر.ک. مقدمه، محمد بن یعقوب کلینی، *الکافی*، ص ۱-۹.

^۲ احمد بن علی نجاشی، *الرجال*، ص ۳۸۳.

^۳ همان، ص ۴۳۳؛ محمد بن حسن طوسی، *الفهرست*، ص ۲۵۹.

^۴ همان، ص ۱۷.

^۵ محمد بن أحمد ذهبی، *سیر اعلام النبلاء*، ج ۱۷، ص ۳۴۴.

^۶ محمد بن محمد بن نعمان مفید، *الافصح فی الامامه*، ص ۲۳۹.

^۷ محمد بن علی بن بابویه قمی، *من لایحضره الفقیه*، ج ۲، ص ۶۱۱.

^۸ محمد بن حسین موسوی (سید رضی)، *نهج البلاغه*، خطبه: ۱۷۳، ص ۲۴۸.

^۹ محمد بن محمد بن نعمان مفید، *أوائل المقالات فی المذاهب و المختارات*، ص ۶۵؛ همو، *النکت الاعتقادیه*، ص ۵۳.

می‌فرماید: «مردم، من را بر شما حقی است و شما را بر من حقی است. حقی که شما به گردن من دارید، اندرز دادن، نیکوخواهی و تعلیم دادن شما است تا جاهل ننمایند؛ تأدیب شما است تا بیاموزید و بر طبق آن رفتار کنید.»^۱ «امام و حاکم اسلامی موظف است تا معارف اسلامی و ایمانی را به افراد تحت حکومتش آموزش دهد.»^۲ «والی نباید در بیان احکام و حدود الهی توقف نماید و نه کسی باشد که سنت را فرو می‌گذارد، تا امت را به هلاکت اندازد.» «هرآینه، برعهده امام است، آن‌چه را خداوند به او فرمان داده به جا آورد؛ چون رساندن مواعظ، سعی در نیکوخواهی، احیای سنت پیامبر (ص) و اقامه حدود خدا برعهده کسانی است که سزاوار آن هستند.»^۳

اهلبیت (ع) به‌عنوان مدیران نظام آموزشی، وظیفه دارند با ساماندهی والیان یا با بهره‌گیری از تمام امکانات و ابزارهای پیام‌رسان همانند سازمان و کالت، مردم را تعلیم دهند. براین اساس، امیرمؤمنان علی (ع) در هنگام خلافت، خطاب به قیس بن سعد در منطقه آذربایجان،^۴ قثم بن عباس^۵ فرماندار شهر مکه و دیگر والیان تأکید می‌کند که آموزش دین و معارف الهی به مردم وظیفه آنان بوده و از آن کوتاهی نکنند. لذا برخی از صحابه مجموعه‌ای از فتاوی‌ای علی (ع) در باب دیات را می‌نگاشتند؛ امام نیز آن‌ها را برای کارگزارانش ارسال کرد.^۶ در هنگام بحران‌ها، شیعیان مناطق دوردست را به فقیهان برجسته‌ای که تسلط بر علوم امامیه داشتند، ارجاع می‌دادند.^۷

با پیدایی مذهب تشیع بر محور امامت الهی، علم امام، بیش‌ترین نقش را در توجه مردم برای کسب علم، توسعه علوم و رشد نظام آموزشی امامیه داشت. از منظر امامیه، ائمه اطهار (ع) عالم به علم دین از جمله فقه، کلام، سیاست، علم منایا و بلایا، علم به آسمان و زمین، علم به اسامی شیعیان، دانش انساب و آگاه از علوم انبیاء و فرشتگان و علم غیب، هستند.^۸ آنان در تولید علم نقش تأسیسی داشته و علم آنان منحصر به علوم دینی

^۱ محمدبن حسین موسوی (سیدرضی)، نهج‌البلاغه، خطبه: ۳۴، ص ۹۹.

^۲ عبدالواحدبن محمد تمیمی آمدی، غررالحکم و درر الکلم، ج ۲، ص ۲۹.

^۳ محمدبن حسین موسوی (سیدرضی)، نهج‌البلاغه، خطبه: ۱۳۱، ص ۳۰۳؛ همان، خطبه: ۱۰۹، ص ۲۳۳.

^۴ احمدبن ابی‌واضح یعقوبی، التاریخ، ج ۲، ص ۲۰۲.

^۵ محمدبن حسین موسوی (سیدرضی)، نهج‌البلاغه، نامه: ۶۷، ص ۴۵۸.

^۶ محمدبن یعقوب کلینی، الکافی، ج ۷، ص ۳۳۰.

^۷ محمدبن سعد، الطبقات الکبری، ج ۶، ص ۲۶۸.

^۸ محمدبن یعقوب کلینی، الکافی، ج ۱، ص ۲۶۱، ۲۲۳، ۲۰۲، ۱۷۰، ۱۶۹.

نیست. از منظر امامیه، امام عالم به شریعت می‌تواند قرآن را تفسیر و نیازهای فقهی و دینی مردم را بیان کند، تا جامعه دچار تحیر نشود.^۱ و نظام آموزشی بر محور علم امام می‌چرخد.

امامان شیعه (ع) مدیران نظام آموزشی امامیه بود و ضمن تأکید بر امامت خویش و کنترل، نظارت و ارزیابی محتوای آموزشی و تربیت نیروی انسانی کارآمد، در مسجد و منزل به تدریس اشتغال داشتند،^۲ شیعیان و غیر آنان را نیز به آموختن دانش در نزد خویش به عنوان مدیران و عالمان آگاه به دین و علوم اسلامی تشویق می‌کردند. چنان‌که امام صادق (ع) فرمودند: «هرکس به قصد آموختن فقه، قرآن و تفسیر به سوی ما بیاید، به او اجازه دهید بر ما وارد شود.»^۳ «با بهره‌گیری از سخن من، با مردم احتجاج کنید؛ پس اگر با شما احتجاج کردند، من مورد احتجاج هستم و نه شما.»^۴

علم الهی ائمه (ع) زمینه‌ای بود تا شیعیان با تکیه بر آن به نیازهای فردی و اجتماعی و سؤالات و شبهات موجود در جامعه پاسخ داده و خود را از دیگران متمایز کنند. به عنوان نمونه حُمران بن اعین و قیس بن ماصر از جمله کسانی بودند که دانش کلام را از امام سجاد (ع) آموخته^۵ و با تکیه بر آن با مخالفان مناظره می‌کردند. و شیعیانی چون هشام بن حکم برای حل مسائل علمی از جمله شبهات کلامی اهل سنت به امام کاظم (ع) مراجعه کردند.^۶ هشام بن حکم می‌گوید: «من در منا از امام صادق (ع) ۵۰۰ سؤال از علم کلام پرسیدم و گفتم که آنان (عامه) چنین می‌گویند، و امام در مورد هر مسأله می‌فرمودند: تو هم این گونه پاسخ بده.»^۷ شیعیان بعد از کسب علم از محضر ائمه اطهار □ به ترویج آن از طریق انجام فعالیت‌های مختلف آموزشی از جمله برقراری کرسی درس، مناظره با مخالفان و تدوین متون حدیثی، می‌پرداختند. چنان‌که محمد بن خلیل بغدادی از شیعیان و شاگرد هشام بن حکم بود که علم کلام را از او آموخته بود، علاوه بر برقراری کرسی درس، کتابی در زمینه امامت و توحید برای تبیین و دفاع از مکتب تشیع نگاشت.^۸ نتیجه

^۱ محمد بن نعمان مفید، *المقنعة*، ص ۳۲؛ همو، *اوائل المقالات*، ص ۶۵.

^۲ محمد بن یعقوب کلینی، *الکافی*، ج ۳، ص ۳۷۰، ج ۸، ص ۷۲.

^۳ محمد بن نعمان مفید، *الامالی*، ص ۱۲.

^۴ احمد بن محمد ابو غالب ژراری، *رسالة أبي غالب الزراري*، ص ۱۱۳.

^۵ محمد بن حسن طوسی، *اختیار معرفة الرجال*، ج ۲، ص ۵۶۴.

^۶ محمد بن حسن صفار، *بصائر الدرجات*، ج ۱، ص ۱۲۳.

^۷ احمد بن علی نجاشی، *الرجال*، ص ۳۲۸؛ حسن بن علی بن داود حلی، *الرجال*، ص ۳۱۰.

روی آوری شیعیان به علم امام، تقویت بنیه علمی و تربیت شاگردان برجسته و متخصص در حوزه‌های مختلف دین بود.^۱

از دیگر آثار علم امامان شیعه (ع)، افزون بر بیان روش‌های آموزشی و مخالفت با روش‌های آموزشی مکتب خلفا از جمله قیاس و استحسان، تربیت شاگردان زیاد و متخصص، تدوین جوامع حدیثی و فعالیت کرسی‌های درس شیعی و حضور اهل سنت در مجلس درس و بحث شیعیان و امامان آنان بود. چنان‌که ابو حمزه ثمالی نقل می‌کند که: «مردی - عثمانی مذهب - به نام قُتَادَةُ بْنُ نَعْمَةَ از فقهای بصره خدمت امام باقر (ع) رسید و قصد داشت حدود چهل سؤال از وی بپرسد. امام نیز به پرسش‌های وی پاسخ داد.»^۲ نیز شریک‌بن عبدالله قاضی کوفه،^۳ ابوحنیفه و ابن ابی‌لیلا در پی ناتوانی از پاسخ به مسائل علمی، به شیعیانی چون جمله محمد بن مسلم،^۴ مراجعه می‌کردند. بنابر گزارش ابن حجر هیثمی (م ۹۷۴ق): «مردم به‌اندازه‌ای علم از صادق (ع) نقل کردند که به سبب آن، کاروان‌ها راه افتادند و شهرتش در تمام سرزمین‌ها پیچیده و عالمان بزرگی همانند یحیی بن سعید، ابن جریج، مالک بن انس، سُفیان ثوری، سُفیان بن عُیَیْنَه، ابوحنیفه، ابن شُعبه و ایوب سَخْتِیَانِی از او نقل حدیث کرده‌اند.»^۵

۱-۳- دانش اندوزی

یکی از انگیزه‌های اصلی کسب دانش، فریضه بودن آن و جایگاهی است که دین برای عالم و یادگیری علم قرار داده است. سفارش اسلام به یادگیری علم از کودکی و تکریم دانشمندان با عنوان امین بر دین و وارثان انبیاء،^۶ نقش به‌سزایی در تولید و پیشرفت علم و آموزش داشت. دانشمندان شیعه با هدف یادگیری مفاهیم بنیادین دینی، آداب مسلمانی و برای یافتن منزلت الهی به امر امامان خویش به کسب دانش پرداختند و معتقد بودند که این علم مایه حیات و نجات بشر و زمینه‌ساز تحقق ولایت اهل بیت (ع) است. چنان‌که امام

^۱ محمد بن حسن طوسی، اختیار معرفة الرجال، ج ۲، ص ۵۵۴.

^۲ محمد بن یعقوب کلینی، الکافی، ج ۶، ص ۲۵۶.

^۳ محمد بن حسن طوسی، اختیار معرفة الرجال، ج ۱، ص ۳۸۵.

^۴ احمد بن علی نجاشی، الرجال، ص ۳۲۴.

^۵ احمد بن علی بن حجر هیثمی، الصواعق المحرقة، ص ۲۰۱.

^۶ محمد بن یعقوب کلینی، الکافی، ج ۱، ص ۴۶، ج ۶، ص ۴۷.

رضا (ع) فرمودند: «دانش‌های ما را فراگیرید و به مردم یاد دهید؛ زیرا اگر مردم زیبایی سخن ما را درک کنند، از ما پیروی می‌کنند.»^۱

توصیه اهل‌بیت (ع) به شیعیان در فراگیری علم و تأکید بر نگارش آن در هر شرایطی تأثیر به‌سزایی در باور و رفتار مردم در علم آموزی داشت. چنان‌که امام سجاد (ع) علاوه بر آن‌که دیگران را به یادگیری تشویق می‌کرد، در مسجد مدینه نیز کرسی تدریس داشت،^۲ و برای تشویق و برانگیختن حلقه‌های درسی، در کنار دانشجویان می‌نشستند؛ ایشان روزی در حلقه درسی کنار زید بن اسلم نشستند و نافع بن جُبیر بر آن حضرت خرده گرفتند که شما آقای مردم هستید، چرا در کنار بنده‌ای می‌نشینید؟ امام پاسخ داد: «علم را از هر که و هر جایی که می‌توانی فراگیر و بخواه.»^۳ امام صادق (ع) نیز فراگیری علم را به‌خاطر داشتن منافع فراوانی که دارد، امری ضروری شمرد.^۴ با تأکید بر دانش‌اندوزی، مردم احادیث فراوانی را نقل کردند و آوازه علوم آنان در اطراف و اکناف سرزمین اسلام پیچید و کثیری مشتاق شنیدن علوم آنان گشته و به نقل آن‌ها می‌پرداختند.^۵ تا جایی که اهتمام حسن بن محبوب بر تربیت فرزندش به‌حدی بود که جهت ترغیب او در یادگرفتن حدیث، در مقابل هر حدیثی که از علی بن رئاب بشنود و بنویسد، یک درهم به او بدهد.^۶ یا آن‌که برای کسب علم به مسافرت می‌پرداختند، تا از این طریق علاوه بر تدریس و تدوین علوم اهل‌بیت (ع)، به سؤال‌های علمی و شرعی خود و دیگران پاسخ دهند.^۷ چنان‌که زراره، معاذ بن مُسَلِم کوفی، جَمیل بن دَرّاج، جابر بن یزید جُعفی، محمد بن مسلم ثقفی و کثیری از شیعیان برای کسب علم خدمت ائمه اطهار (ع) رسیده و بعد از فراگیری درس به برقراری کرسی تدریس در مناطق خود اهتمام می‌ورزیدند. به‌عنوان نمونه، جَمیل بن دَرّاج می‌گوید: «ما در مجلس درس زراره هم‌چون کودکانی در مکتب‌خانه‌ها بودیم که پیرامون معلم خود جمع شده‌اند.»^۸

^۱ محمد بن علی بن بابویه، *عیون أخبار الرضا (ع)*، ج ۱، ص ۳۰۷.

^۲ محمد بن یعقوب کلینی، *الکافی*، ج ۸، ص ۷۲.

^۳ علی بن حسن بن هبة الله ابن عساکر، *تاریخ مدینه دمشق*، ج ۴۱، ص ۳۶۹.

^۴ محمد بن یعقوب کلینی، *الکافی*، ج ۱، ص ۳۱.

^۵ محمد بن محمد بن نعمان مفید، *الارشاد*، ج ۲، ص ۲۸۸.

^۶ محمد بن حسن طوسی، *اختیار معرفة الرجال*، ج ۲، ص ۸۵۱.

^۷ سعید بن هبة الله قطب راوندی، *الخراج و الجرائع*، ج ۲، ص ۶۴۲.

^۸ محمد بن حسن طوسی، *اختیار معرفة الرجال*، ج ۱، ص ۳۴۶.

۱-۴- کمال و قوت محتوای آموزشی

مراد از کمال محتوای آموزشی، جامعیت، استحکام، سادگی و جذابیت آن است. محتوای آموزشی آموزه‌های امامیه به دلیل توجه به تمامی نیازها و قدرت پاسخ‌گویی به آن‌ها، مورد اقبال شیعیان و مخالفان آنان قرار می‌گرفت. بنابراین، از منظر امامیه کسی غیر از اهل‌بیت (ع) صلاحیت پاسخ‌گویی به نیازهای علمی جامعه را ندارد؛ مگر آن‌که مأذون از طرف آنان باشد.^۱ اتقان و غنای محتوای آموزشی امامیه آن‌چنان زیاد بود که هشام‌بن حکم با محوریت علم امام صادق (ع) توانست عمرو بن عبید و ابوالهذیل علاف را در مناظره شکست دهد.^۲ همچنین قوت محتوای آموزه‌های امامیه، زمینه تولید و توسعه علوم را فراهم و مایه گرایش بسیاری از مخالفان به تشیع گردید. چنان‌که فرزندان اَعین بن سُنْسَن شیبانی کوفی نیز از مرجئه به تشیع پیوستند. کشی (م ح ۳۵۰ق) می‌نویسد: «زُرارَه و حُمران قبل از آن‌که به مذهب تشیع درآیند، در آغاز شاگرد مکتب حَکَم بن عَیْبَه از فقهای عامه و مرجئه بودند.»^۳ نیز عبدالملک بن اَعین توسط آموزش‌های صالح بن میثم و حُمران بن اَعین توسط ابوخلد کابلی به تشیع پیوستند.^۴ نیز برخی از مخالفان مبتنی بر منابع علم امامیه، آثار علمی خود را تولید می‌کردند. به اعتراف محمد بن حسن شیبانی از علمای عامه، اگر علی (ع) نبود، ما درباره حکم اهل بَغی (متجاوزان و ستمکاران) چیزی نمی‌دانستیم؛ لذا وی تک‌نگاشتی در احکام بَغی نوشت که در آن سیصد مسأله را بر مبنای فعل حضرت بنا نهاده بود.^۵

۲- عوامل فرعی

در بررسی تاریخ علم و آموزش امامیه در پنج قرن نخست، به نظر می‌رسد که افزون‌بر عوامل اصلی، چندین عامل فرعی نیز بر روند کمی و کیفی پیشرفت و پویایی نظام آموزشی و تمدن اسلامی تأثیر گذارند. از این رو، برای تحلیل پویایی نظام آموزشی امامیه، لازم است تا این عوامل نیز شناسایی و ارزیابی گردد.

^۱ محمد بن حسن صفار، بصائر الدرجات فی فضائل آل محمد (ص)، ج ۱، ص ۲۹۹.

^۲ محمد بن علی بن بابویه قمی، اعتقادات الامامیه، ص ۴۳؛ محمد بن حسن طوسی، اختیار معرفه الرجال، ج ۲، ص ۵۵۰-۵۴۹.

^۳ محمد بن حسن طوسی، اختیار معرفه الرجال، ج ۲، ص ۴۶۹.

^۴ احمد بن محمد ابو غالب ژراری، رساله اَبی غالب الزراری، ص ۱۳۰.

^۵ محمد بن علی بن شهر آشوب، مناقب آل ابی طالب (ع)، ج ۲، ص ۴۴.

۲-۱- هدفمندی، نیازسنجی و برنامه‌ریزی

آموزش و پرورش نقش اساسی در تحول جوامع دارد؛ از این رو، اساسی‌ترین جنبه زندگی بشر است. امروزه در ارزیابی یک جامعه مطلوب، سالم و رشد یافته، تنها داشتن منابع مادی کافی نیست، بلکه جامعه‌ای است که دارای نظام تعلیم و تربیت پویا، متمدن و هدفمند باشد؛ زیرا تعلیم و تربیت مبتنی بر منابع، مبنای و اصول محکم، مشخص و الهی، به تعالی انسان و وحدت در درون جامعه کمک می‌کند. نیازهای آموزشی شیعیان تأثیر زیادی بر اولویت‌های آموزشی داشت و جامعه شیعه را از رکود و انفعال خارج کرد. اولین اولویت آنان تعیین محور و مواد آموزشی و تبیین مرجعیت علمی اهل بیت (ع) بود؛ زیرا نبود مرجعیت علمی و محتوای دینی منسجم و مستحکم در جهان اسلام می‌تواند به حذف تدریجی معرفت و باورهای دینی از جامعه بیانجامد. از این رو، پرورش نیروهای دین‌شناس، تهیه متون آموزشی و اقدام برای عملیاتی کردن داده‌های آموزشی در دستور کار ائمه اطهار (ع) و شیعیان آنان قرار گرفت. به عنوان نمونه افزون بر عالمان عصر حضور، شیخ صدوق چندین رساله فقهی برای مردم خراسان و دیگر مناطق تدوین کرد.^۱ کتاب‌های *المسائل* برای پاسخ به نیازهای شیعیان و کتاب‌های *الغیبه*^۲ برای پاسخ به بحران ناشی از غیبت امام زمان (عج) به نگارش درآمد و در نتیجه جامعه شیعه ضمن حفظ هویت خویش از دیگران متمایز گردید.

دانشمندان امامیه با آغاز منازعات علمی در موضوعات گوناگون و رشد فرقه‌های مذهبی و کلامی، فعالیت‌های مختلفی از قبیل تدریس، تبلیغ، اعزام نماینده برای پیگیری مسائل دینی، تألیف کتاب و رساله‌های فقهی، شرح‌نویسی، نسخه‌نویسی، مناظره، ردیه‌نویسی بر علیه فرقه‌ها و مکاتب فکری و ترجمه متن فارسی به عربی، و فلسفه یونان، پالایش متون دینی و رصد آثار و دیدگاه‌های فقهی و کلامی اهل سنت و رفع اختلافات حدیثی داشتند.^۳ و نتیجه آن گردید که ذهبی می‌نویسد: «گرایش به تشیع در میان پیروان دین دار، پرهیزگار و درستکار زیاد است، اگر احادیثی که آنان از جمله ابان بن تغلب نقل می‌کنند، پذیرفته نشود، بخش اعظم آثار

^۱ محمد بن علی بن بابویه، *المقنع*، ص ۵.

^۲ احمد بن علی نجاشی، *الرجال*، ص ۳۹۲، ۳۷۲، ۱۹۲.

^۳ همان، ص ۸۰، ۴۸؛ محمد بن ابی یعقوب بن ندیم، *الفهرست*، ص ۳۳۳، ۳۰۵، ۲۲۵.

و احادیث نبوی از بین می‌رود و این مفسده‌ای بزرگ است.^۱ و بنابر گزارش ترمذی، اگر تلاش آموزشی جابر بن یزید جعفی نبود، کوفه بدون حدیث می‌ماند.^۲

۲-۲- ضرورت شناخت و کسب معرفت

از دیگر عوامل تأثیرگذار بر رشد فعالیت‌های نظام آموزشی، اهمیت و اصالت معرفت و منابع آن (قرآن و سنت) است. توصیه فراوان به شناخت و نقش آن در تعیین سرنوشت بشری از امور مورد توجه دین اسلام است. بنابراین، به ضرورت عقل و تأکید دین، هر انسانی برای رسیدن به سعادت و نیازهای مادی و معنوی، نیازمند شناخت معارف و معلومات است. امام باقر (ع) می‌فرمایند: «مقام و منزلت شیعیان را از اندازه نقل احادیث و معرفتی که دارند باید شناخت؛ زیرا معرفت، در حقیقت، همان درک آگاهانه- علوم و مفاهیم- حدیث است. و با همین درک آگاهانه محتوای احادیث است که مؤمن به بالاترین پایه‌های ایمان می‌رسد.»^۳

با آغاز رسالت رسول خدا (ص)، زمینه‌ها و عواملی باعث شکل‌گیری و توسعه نظام آموزشی اسلام گردید. یکی از مهمترین زمینه‌های آن، تأکیدات قرآن و سنت در فراگیری دانش برای رسیدن به سعادت دنیوی و اخروی است. از آن‌جاکه امر آموزش برای همگان میسر نبود، قرآن کریم تأکید دارد که تفقه در دین را برخی به‌عنوان واجب کفایی باید پذیرند و بعد از فراگیری به تعلیم مردم پردازند.^۴ شکی نیست که منظور از تفقه در دین، فراگیری همه معارف و احکام اسلام اعم از اصول و فروع است؛ زیرا در مفهوم تفقه، همه این امور جمع است، بنابراین، آیه "نُفِّرْ" دلیل روشنی است بر این که همواره گروهی از مسلمانان به‌عنوان انجام یک واجب کفایی باید به تحصیل علم و دانش در تمام مسائل اسلامی پردازند، و پس از فراغت از تحصیل برای تبلیغ احکام اسلام به نقاط مختلف، مخصوصاً به میان قوم خود باز گردند، و آنان را به مسائل اسلامی آشنا سازند. لذا آیه فوق دلیل روشنی بر ضرورت تعلیم و تعلم در مسائل اسلامی است.

^۱ محمد بن أحمد ذهبی، میزان الاعتدال، ج ۱، ص ۵.

^۲ محمد بن عیسی بن سورة ترمذی، السنن، ج ۱، ص ۱۳۳.

^۳ محمد بن علی بن بابویه، معانی الاخبار، ص ۱.

^۴ توبه: ۱۲۲.

علاوه بر آموختن، اندیشیدن از دیگر عواملی است که تأثیر به‌سزایی در توسعه آموزش و پژوهش داشت. امیرمؤمنان علی (ع) می‌فرماید: «اندیشیدن - آدمی را - به کار نیک و انجام دادن آن دعوت می‌کند».^۱ همچنین امام کاظم (ع) در رساله‌ای خطاب به هشام بن حکم به تفصیل درباره عقل و نقش آن در زندگی، برای جلوگیری از انحراف پرداخت.^۲ این عامل مسلمانان را بر آن وامی‌داشت تا درباره پدیده‌ها و موضوعات پیرامون از جمله شبهات وارده و حل مسائل پیچیده علمی، تفکر و پژوهش کنند؛ زیرا در شریعت اسلام پایه‌های مبانی دین بر عقلانیت گزاره‌های دینی استوار است. بنابراین، شیعیان عقل را به‌عنوان ابزاری در خدمت کشف حکم فرعی از اصلی قرار دادند.^۳ و برپایه عقل‌گرایی، افزون‌بر تولید علم، توسعه دانش کلام و فلسفه، بسیاری از شبهات پاسخ داده شد. چنان‌که حسن بن موسی نوبختی به استدلال عقلی در تبیین دین توجه داشت. وی ضمن نگارش آثاری در این زمینه و برقراری کرسی درس فلسفه و کلام، به نقد فلسفه یونان نیز پرداخت.^۴

۲-۳- پراکندگی جمعیتی و نیازهای جامعه شیعه

یکی از عوامل مؤثر بر ساختارهای اجتماعی و فرهنگی جامعه، رشد و پراکندگی جمعیت است. افزایش و پراکندگی جمعیت، بستر نیازها و تأمین آن‌ها است. با پراکندگی شیعیان در مناطق مختلف و شرایط سخت دسترسی آنان به مراکز علمی، از آسیب‌ها در امان نبودند. افزون‌بر عصر امام سجاد (ع)، شیعیان در عصر عسکریین (ع) نیز تحت تأثیر تعالیم مخالفان قرار گرفتند. بنابر گزارش ابن‌قبة رازی، شیعیان به دلیل دوری از امامان خویش، نسبت به باورها و احکام دینی خود بی‌توجه و نا آشنا بودند و مخالفان امامیه عقاید انحرافی را به آنان تعلیم می‌دادند. وی می‌نویسد: «اختلاف امامیه از ناحیه دروغ‌پردازی است که گاه و بی‌گاه به تدلیس خود در میان ایشان جا زده‌اند تا آن‌جایی که بلا و مصیبت (و اختلاف میان شیعیان) فراگیر شد و چون شیعیان پیشین مردمانی پاک‌دل و پرهیزکار بودند که تلاش و کوشش آنان در عبادت بود و اهل تمیز و تشخیص مردمان خوب و بد نبودند، وقتی مرد ظاهرالصلاحی را می‌دیدند که خبری را نقل می‌کند، به او خوش گمان

^۱ محمدبن یعقوب کلینی، الکافی، ج ۲، ص ۵۵.

^۲ همان، ج ۱، ص ۱۳.

^۳ محمدبن نعمان مفید، تصحیح اعتقادات الإمامیه، ص ۱۴۹.

^۴ محمدبن علی بن بابویه، کمال الدین و تمام النعمه، ج ۱، ص ۹۲؛ محمدبن حسن طوسی، الفهرست، ص ۱۲۱.

می‌شدند و خبر او را می‌پذیرفتند و چون این کار بسیار و آشکارا بود، به امامان خود شکایت کردند. ائمه اطهار (ع) نیز به آنان دستور دادند که روایات مورد اتفاق را بگیرند، اما چنین نکردند و بنا به عادت خود عمل کردند، پس خیانت (علت اختلاف) از جانب خود ایشان است؛ نه امام.^۱ بنابراین، عدم دسترسی آسان به امام معصوم و آموزه‌های شیعی، زمینه‌ای برای شکل‌گیری فرقه‌های مختلف و یادگیری آموزه‌های سنی بود.^۲ چنان‌که عبدالملک بن عتبّه نخعی درباره معاملات به فقهای - سنی - کوفه یعنی أبویوسف و أبوحنیفه مراجعه کرده بود.^۳ بنابراین، با تضعیف دولت بنی‌امیه، آنان آزادی نسبی پیدا کرده و برای فراگیری آموزه‌های مذهبی خود به حضور ائمه اطهار (ع) و دانشمندان شیعه می‌رسیدند. با آموزش‌های امام باقر (ع) شیعیان از سایر مردم بی‌نیاز شدند و پس از آن، مردم به شیعیان نیازمند شدند.^۴ همچنین سماعه می‌گوید: «به امام کاظم (ع) عرض کردم: ما جلسات بحث علمی داریم و هر مطلبی که پیش آید، راجع به آن نوشته‌ای داریم، این هم از برکت وجود شما است.» سماعه در زمره فقهای بزرگ و صاحب تألیفی است که مسجدی در کوفه داشت و مردم مسائل حلال و حرام، فتوا و احکام دین را از وی اخذ می‌کردند.^۵

با پراکندگی و گسترش تشیع در سرزمین‌های اسلامی، نیازهای علمی و دینی شیعه بیشتر از همیشه احساس گردید. یکی از اقدامات آنان افزون‌بر مسافرت، مکاتبه علمی بود. شیعیان مجموعه نیازهای خود را در قالب نامه به محضر اهل بیت (ع) می‌فرستادند و بعد از دریافت پاسخ، آن‌ها را در قالب کتاب‌های *المسائل* منتشر می‌کردند.^۶ از این‌رو مسائل نگاری روشی جدید برای ماندگاری میراث مکتوب گردید. افزون‌بر روش مکاتبه، سازمان و کالت نقش ارتباطی بین شیعیان و امام را در امر آموزش و هدایت آنان ایفا می‌کرد. آنان مسائل شیعیان را نزد امام برده و بعد از دریافت پاسخ، به شیعیان می‌رساندند.^۷ همچنین در پیگیری نیازهای دینی و علمی به تأسیس نهادهای آموزشی پرداختند. چنان‌که عیاشی خانه خود را مانند مسجد و مدرسه محل

^۱ محمد بن علی بن بابویه، *کمال الدین و تمام النعمه*، ج ۱، ص ۱۱۰.

^۲ محمد بن حسن طوسی، *اختیار معرفة الرجال*، ج ۲، ص ۶۹۴، ۶۱۶.

^۳ همو، *تهذیب الاحکام*، ج ۷، ص ۱۸۹.

^۴ محمد بن یعقوب کلینی، *الکافی*، ج ۲، ص ۲۰.

^۵ همان، ج ۱، ص ۵۷؛ احمد بن علی نجاشی، *الرجال*، ص ۱۹۳.

^۶ احمد بن علی نجاشی، *الرجال*، ص ۲۲۰، ۱۶۱، ۲۳.

^۷ محمد بن یعقوب کلینی، *الکافی*، ج ۵، ص ۱۵۰.

تدریس و تجمع ده‌ها نسخه‌بردار، مقابله‌کننده و قاری متن و تعلیق‌نویس کرد.^۱ همچنین شیعیان برای پاسخ به نیازهای علمی خود به‌ویژه در مقابل سؤال‌های مخالفان، نزد امامان خویش رفته، بعداز کسب علم به سرزمین خود بازگشته و کرسی درس برقرار می‌کردند.^۲ آنان برای تهیه متن، سختی راه را تحمل کرده تا به متون آموزشی شیعه دسترسی پیدا کنند. به‌عنوان نمونه، شیعیان خراسان در ایام حج کتاب *الْمُتَمَسِّك بِحَبْلِ آل الرسول* (ص) نگاشته ابن ابی‌عقیل عُمانی از فقهای شیعه را خریداری کرده و به آن عمل می‌کردند.^۳ یا به تدوین کتاب‌های آموزش فقه اقدام می‌کردند. آن‌جا که کتاب *من لا یحضره الفقیه* شیخ صدوق با همین هدف به نگارش درآمد.^۴

دانشمندان شیعه با داشتن جایگاه علمی و معنوی به‌عنوان مرجعی مستحکم و قابل اعتماد برای پاسخ‌گویی به این نیازها از نهاد مرجعیت بهره برده و در قالب مکاتبات و ارسال مبلغ آموزشی به حل مشکلات مختلف جوامع شیعی می‌پرداختند. این روش علاوه بر نگهداشتن شیعه در سرزمین‌های خود، موجب رشد مراکز شیعه‌نشین و اهمیت نهاد مرجعیت شیعه گردید. به‌عنوان نمونه امام صادق (ع) ابوجعفر آحول را برای آموزش شیعیان به بصره فرستاد و به وی سفارش کرد تا به جوانان روی آورد که آنان به هر کار خیری شتابان‌ترند.^۵ نیز طبق گزارش قاضی عبدالجبار، برخی از علماء شیعه از جمله شیخ مفید با مهاجرت به شام به تبلیغ و گسترش تشیع می‌پرداختند.^۶

۲-۴- نقش دانشمندان شیعه

بی‌تردید، همت و کوشش مضاعف دانشمندان، عامل رونق تمدن اسلامی است. در طول تاریخ، هیچ تمدنی بدون حرکت نخبگان و اهل علم، رشد نکرده است؛ زیرا بخش عمده تلاش آنان در ساحت تولید علم بوده است. آنان به‌عنوان بنیان‌گذاران و پاسداران تمدن اسلامی با درک شرایط علمی و فرهنگی به جهاد علمی پرداخته و با توسعه کمی و کیفی، به تولید علم و محتوای آموزشی، کمک شایانی کرده‌اند. این نقش

^۱ احمدبن علی نجاشی، *الرجال*، ص ۳۵۳-۳۵۰؛ حسن بن علی بن داود حلی، *الرجال*، ص ۳۳۵.

^۲ محمدبن یعقوب کلینی، *الکافی*، ج ۵، ص ۳۶۲.

^۳ احمدبن علی نجاشی، *الرجال*، ص ۴۸.

^۴ محمدبن علی بن بابویه، *من لا یحضره الفقیه*، ج ۱، ص ۴-۳.

^۵ محمدبن یعقوب کلینی، *الکافی*، ج ۸، ص ۹۳.

^۶ عبدالجبار همدانی، *تثبیت دلائل النبوة*، ج ۲، ص ۵۹۵.

زمانی دو چندان می‌گردد که آنان افزون‌بر ایده‌پردازی و نیازسنجی، موانع اعتلا و ارتقای علوم انسانی را بررسی و برطرف کنند. تعریف و تجمید ائمه اطهار (ع) از نقش آفرینی دانشمندان شیعه در برگزاری جلسات درس، تولید متن و دفاع از باورها، حکایت‌گر، توجه شایان آنان به وضعیت علمی و آموزشی جامعه است؛ زیرا آنان توانسته‌اند در شرایط سیاسی، اجتماعی و فرهنگی، شیعیان را از بحران‌ها عبور داده و به فراخور نیاز جامعه به تولید علم و آموزش مردم بپردازند. چنان‌که امام صادق (ع) از بُرید بن معاویه عَجَلی، ابوبصیر لیث بن بَخَری، محمد بن مسلم و زراره با عنوان نجبا و امینان خدا بر حلال و حرام یاد کرده و می‌فرماید: «اگر اینان نبودند آثار و معالم نبوت به فراموشی سپرده می‌شد یا از بین می‌رفت.»^۱ و بنابر گفته ترمذی: «اگر جابر بن یزید جُفَی نبود، کوفه - که یک مرکز عمده حدیث در قرن دوم هجری بود - از حدیث تهی می‌گردید.»^۲ وی از مشایخ زیادی حدیث شنیده بود، اما بیشتر دانش خود را از امام باقر (ع) دریافت کرده بود. اما جابر به دلیل خفقان سیاسی و تقیه هرگز نتوانست تعدادی از آن احادیث را برای هیچ‌کس بازگو کند.^۳

مدیریت علمی و آموزشی، بخشی از وظایف مدیران در نظام آموزشی امامیه است. مدیریت و مرجعیت آنان عامل مهمی در بالابردن سطح کمی و کیفی و کنترل این نظام بود. احمد بن محمد بن عیسی اشعری مرجع قمی‌ها، تعدادی از علمای شیعه را به جرم نقل روایات غلو آمیز از قم اخراج کرد.^۴ نجاشی (م ۴۵۰ق) نیز درباره شیخ صدوق می‌نویسد: «ابوجعفر، شیخ، فقیه و بزرگ طائفه شیعه در خراسان، هنگامی که جوان بود، وارد بغداد شد و شیوخ شیعه از او حدیث شنیدند.»^۵ بنابر گزارش ابن خلکان (م ۶۸۱ق)، سید مرتضی نیز در عصر خود از چنان جایگاه رفیع علمی برخوردار بود که امام و پیشوای دانشمندان عراق اعم از سنی و شیعه شده بود و علمای عراق برای حل مشکلات علمی خود به او پناه می‌بردند و ریاست علمی عراق به او ختم می‌گردید.^۶

^۱ محمد بن حسن طوسی، اختیار معرفة الرجال، ج ۱، ص ۳۹۸، ۳۴۵.

^۲ محمد بن عیسی بن سورة ترمذی، السنن، ج ۱، ص ۱۲۳.

^۳ یعقوب بن سفیان بسوی، المعرفة و التاريخ، ج ۲، ص ۷۱۵؛ محمد بن یعقوب کلینی، الکافی، ج ۸، ص ۱۷۵.

^۴ محمد بن حسن طوسی، اختیار معرفة الرجال، ج ۲، ص ۷۹۹؛ احمد بن علی نجاشی، الرجال، ص ۱۸۵.

^۵ همان، ص ۳۸۹.

^۶ احمد بن محمد بن خلکان، وفیات الأعیان، ج ۳، ص ۳۱۴؛ محمد بن أحمد ذهبی، العبر، ج ۳، ص ۱۱۴.

شیعیان با رصد فضای علمی و آموزشی حاکم بر جامعه، خود را در برابر دیدگاه‌های مخالفان قرار می‌دادند تا از این طریق به فعال نگه‌داشتن نظام آموزشی امامیه کمک شایانی کنند. به‌عنوان نمونه عبدالرحمن بن حجاج از سوی امام صادق (ع) و محمد بن حکیم به دستور امام کاظم (ع) مأمور بودند تا در مساجد، دیدگاه‌های مخالفان را رصد کرده و بعد از در میان گذاشتن آن با امام معصوم، به پاسخ اندیشه‌های مطرح شده بپردازند. چنان‌که کثیری از شیعیان از جمله *ثَوْبَرِ بْنِ أَبِي فَاحْتَةَ*، چهار هزار مسأله از سؤالات شیعیان کوفه را یادداشت کرده بود تا از امام باقر (ع) پاسخ آن‌ها را دریافت کند.^۱ شرکت در جلسات مناظره نیز بخشی از فعالیت‌های آنان بود تا توان علمی و آموزشی شیعه را به نمایش بگذارند. به‌عنوان نمونه یکی از اصحاب امام باقر (ع) با شرکت در حلقه درس ابوحنیفه، در برابر استدلال‌های وی در موضوعات فقهی ایستادگی کرده و او را از نظر فقهی محکوم کرد.^۲

یکی دیگر از تلاش‌های شیعیان فراگیری علم به‌صورت تخصصی بود. تخصصی شدن علم کمک شایانی به تحولات آموزشی از جمله، گسترش و توسعه علوم تخصصی می‌کرد. براین اساس امام صادق (ع) به تربیت شاگردان متخصص در هر رشته اقدام کرد.^۳ از دیگر آثار و برکات تخصصی شدن علوم، تربیت نیروی انسانی کارآمد بود. چنان‌که محمد بن عیسی اسدی نقل می‌کند که ما داخل مسجد کوفه بودیم و محمد بن سنان در مسجد می‌گفت: «اگر کسی می‌خواهد درباره مسائل پیچیده اعتقادی سؤال کند نزد من بیاید و اگر می‌خواهد درباره حلال و حرام مسائل فقهی بداند، نزد صفوان بن یحیی برود.»^۴ در عصر غیبت نیز همانند عصر حضور، باتوجه به حمایت نسبی امرای شیعه، فرصت مناسبی برای جولان علمی و آموزشی دانشمندان شیعه فراهم گردید. تفاوت اساسی این دوره با دوره‌های قبل، نقش حداکثری دانشمندان در تولید و توسعه علوم بود. همچنین در این دوره جایگاه ولایت فقیه و نقش محوری آن در مدیریت، هدایت و رهبری نظام آموزشی شیعه به عنوان پایه رشد تمدن اسلامی، تبیین گردید.^۵ چنان‌که شیخ مفید امر تعلیم و

^۱ محمد بن حسن طوسی، *اختیار معرفة الرجال*، ج ۲، ص ۷۴۶، ۷۴۱، ۴۸۳.

^۲ نعمان بن محمد مغربی، *دعائم الاسلام*، ج ۱، ص ۹۵.

^۳ محمد بن حسن طوسی، *اختیار معرفة الرجال*، ج ۲، ص ۵۵۴.

^۴ همان، ج ۲، ص ۷۹۶.

^۵ محمد بن نعمان مفید، *المقنعة*، ص ۶۵۷.

تربیت مردم در عصر غیبت را وظیفه فقیه عادل، عاقل، کاردان و اهل فضل و دانش می‌داند.^۱ قدرت و مرجعیت علمی وی باعث گردید تا شاگردان وی زیاد باشند.^۲ ایشان در مناطق مختلف از جمله صاغان و ساری نمایندگانی داشت که پیگیر امور دینی شیعیان و عقائد مخالفان بودند.^۳ و بنابر گفته خود شیخ، نتیجه آن گردید که: «امامیه - در این دوره - از نظر تعداد و از لحاظ علمی، پرجمعیت‌ترین فرقه شیعه است. آنان دانشمندان علم کلام، صالحان، عبادت‌پیشگان، فقیه و علمای حدیث، ادبا و شعرای زیادی را به خود اختصاص داده‌اند. اینان سرشناس امامیه، رؤساء و مورد اعتماد در دیانت می‌باشند.»^۴

نقش علمی و آموزشی شیعیان از مرز جزیره العرب و عراق گذشت و به مناطقی چون ایران، شامات و ماوراءالنهر کشیده شد. با کمک آنان مراکز علمی نوین تأسیس گردید و کرسی‌های درس و تولید متون درسی افزایش یافت. می‌توان گفت اگر در منطقه‌ای چند عالم حضور داشت، جلسات آموزشی نیز فعال بود. به عنوان نمونه حسین بن اشکیب فعالیت‌های علمی زیادی را در بلخ داشت.^۵ حوزه علمیه قم قطب علمی ایران به حساب می‌آمد و ابراهیم بن هاشم کوفی نیز حدیث کوفه را در قم نشر داد.^۶ این جلسات سبب گردید تا بسیاری از دانشمندان شیعه از مراکز علمی آن روز، نظیر قم رهسپار سمرقند شوند. ابن براج و سید مرتضی نیز با تأسیس دارالعلم در طرابلس و بغداد، توانستند مراکز آموزشی را از حالت سنتی خود به مراکز علمی جدید ارتقاء داده و نظام آموزشی را فعال نگه‌دارند.^۷

۲-۵- حکومت‌های شیعی

می‌توان گفت، هیچ تمدنی بدون حکومت شکل نمی‌گیرد. حکومت سبب ایجاد فضای امن و مناسب برای شکل‌گیری و رونق تمدن‌ها می‌گردد. در تاریخ اسلام نیز مشاهده می‌کنیم که هرگاه حکومت‌های

^۱ محمد بن محمد بن نعمان مفید، المقنعه، ص ۸۱۰، ۶۵۷.

^۲ محمد بن احمد ذهبی، سیر اعلام النبلاء، ج ۱۷، ص ۳۴۴.

^۳ محمد بن محمد بن نعمان مفید، المسائل الصاغانیه، ص ۱۴؛ همو، المسائل السروییه، ص ۲۹.

^۴ علی بن حسین سید مرتضی، الفصول المختاره، ص ۳۲۱.

^۵ احمد بن علی نجاشی، الرجال، ص ۴۴-۴۵.

^۶ همان، ص ۱۶.

^۷ احمد بن علی بن عنبه، عمده الطالب، ص ۲۰۶؛ عبدالعزیز بن براج طرابلسی، المهذب، ج ۱، ص ۲۴؛ ج ۲، ص ۴۱۹؛ احمد بن علی بن حجر

عسقلانی، لسان المیزان، ج ۴، ص ۲۲۳.

اسلامی اقتدار داشته و جهان اسلام از وحدت - اگرچه نسبی - بهره‌مند بوده است، تمدن اسلامی رو به اوج و شکوفایی می‌نهاد. حکومت نبوی، با برخورداری از بن‌مایه‌های اعتقادی، تمدن اسلامی را تأسیس کرد؛ اما بعد از رحلت رسول خدا (ص) شاهدیم که یکی از اقدامات خلفا، منع نگارش حدیث بود. بنی‌امیه و بنی‌عباس نیز با پرداختن به امور سیاسی، دین را فراموش کردند.^۱ در نتیجه علم و آموزش تحت تأثیر تصمیمات سیاسی حاکمیت و علمای درباری بود و روند فعالیت‌های علمی و آموزشی مکتب خلفا قادر به پاسخ‌گویی نیازهای جامعه نبود.

برخی از نتایج عدم حاکمیت سیاسی شیعیان، ضدیت با شیعه، ترویج عقاید انحرافی، از بین رفتن بخشی از آثار علمی و طرح دیدگاه‌های خلاف واقع درباره باورهای شیعه بود. در برابر این آسیب‌ها، یک جهاد علمی عظیمی از سوی شیعیان آغاز گردید. حراست و مراقبت اهل بیت (ع) و عالمان شیعه به‌عنوان مدیران این نظام، در عصر حضور توانست قابلیت‌های این نظام را عرضه کند.^۲ امیرمؤمنان (ع) در هنگام خلافت، خطاب به قیس بن سعد در منطقه آذربایجان، قثم بن عباس^۳ فرماندار شهر مکه و دیگر والیان تأکید می‌کند که آموزش دین و معارف الهی به مردم وظیفه آنان بوده و از آن کوتاهی نکنند. ارجاع شیعیان مناطق دوردست، به فقیهان برجسته‌ای که تسلط بر علوم امامیه داشتند،^۴ از دیگر اقدامات مدیریتی ائمه اطهار (ع) بود.

افزون بر نقش دانشمندان، تعالی بخشی از نظام آموزشی امامیه در جهت نمایندن تمدن اسلامی، مدیون حمایت حاکمان از عالمان است.^۵ اگر نبود تلاش‌های علمی و آموزشی علی (ع) در هنگام خلافت، علوم الهی منتشر نمی‌گردید. ایشان با حمایت از کرسی‌های درس، کادرسازی و تولید مواد آموزشی، رونق دوجندانی به داشته‌های تشیع دادند. حاکمان شیعه نیز با تکریم مادی و معنوی اهل علم، مقداری از کاستی‌های موجود در روند کمی آموزش را جبران کردند. چنان‌که عضدالدوله دیلمی در احترام و حمایت از دانشمندان شیعه از جمله شیخ مفید، کوشا بود^۶ و با حمایت وی وضع علمی جامعه بهبود یافت.^۱ این

^۱ عبدالرحمن بن محمد بن خلدون، دیوان المبتدأ والخبر، ج ۱، ص ۱۹۱.

^۲ حسن بن علی بن داود حلی، الرجال، ص ۲۸۸.

^۳ احمد بن ابی‌واضح یعقوبی، التاريخ، ج ۲، ص ۲۰۲؛ محمد بن حسین سیدرضی، نهج البلاغه، نامه: ۶۷، ص ۴۵۸.

^۴ محمد بن سعد، الطبقات الکبری، ج ۶، ص ۲۶۸.

^۵ علی اصغر فقیهی، تاریخ آل بویه، ص ۷۰.

^۶ احمد بن علی بن حجر عسقلانی، لسان المیزان، ج ۵، ص ۳۶۸.

حمایت تا آنجا بود که علمای شیعه به خاطر دفاع از باورهای شیعی مورد توجه حاکمان آل بویه قرار گرفتند.^۲

با برقراری آزادی نسبی در عصر آل بویه، این فرصت برای شیعیان فراهم گردید تا جایگاه علمی و اجتماعی خود را به دست آورده و مراکز علمی و آموزشی خود را در شهرهای مختلف تأسیس و رونق دهند. شکل گیری مراکز علمی جدیدی همچون کتابخانه و دارالعلم از سوی شیعیان و حاکمان شیعه، یکی از پیامدهای آن است. سید مرتضی اولین کسی است که منزل خود را دارالعلم قرار داد. و در مجلس درس او علمای بزرگی از مذاهب مختلف شرکت، و به مناظره و مباحثه می پرداختند.^۳ همچنین وزراء و صاحب منصبان آل بویه همانند ابوالفضل بن عمید در شهر ری،^۴ صاحب بن عباد و شاپور بن اردشیر در بغداد،^۵ با ساختن کتابخانه کمک شایانی به رشد علم و نشاط نظام آموزشی کردند. دولت های کوچک شیعی نیز همانند بنی عمار در طرابلس با تأسیس دارالعلم و حمایت از عالمان شیعه، زمینه رشد و گسترش تشیع و آموزه های دینی، علمی و تمدنی را در این سرزمین فراهم کردند.^۶

۲-۶- منابع مالی

از دیگر عوامل مؤثر بر توسعه و گسترش نظام آموزشی امامیه، منابع مالی است. منابع مالی تضمین کننده تداوم کمی و کیفی نظام آموزشی هستند. ائمه اطهار (ع) بخشی از حقوق شرعی شیعیان را در راه تعلیم صرف می کردند. هدایا و خمس یکی از مهم ترین منابع مالی آنان بود. اهل بیت (ع) بر پرداخت و نقش آن در حفظ دین تأکید داشتند. چنان که امام رضا (ع) فرمودند: «خمس کمک بر دین، خاندان و دوستان ما است.»^۷ افزون بر وجوهات شرعی، کمک های دولت مردان شیعه نیز نظام آموزشی را بهبود بخشید. به عنوان نمونه، عضدالدوله برای هر یک از گروه های فقیهان، تفسیر گویان، متکلمان، محدثان، نسب شناسان، شاعران،

^۱ احمد بن محمد بن مسکویه رازی، تجارب الامم، ج ۶، ص ۴۵۷.

^۲ علی بن محمد بن اثیر، الکامل فی التاریخ، ج ۹، ص ۲۱.

^۳ احمد بن علی بن حجر عسقلانی، لسان المیزان، ج ۴، ص ۲۲۳.

^۴ احمد بن محمد بن مسکویه رازی، تجارب الامم، ج ۲، ص ۲۲۴.

^۵ عبدالرحمن بن علی بن جوزی، المنتظم، ج ۱۴، ص ۳۶۶.

^۶ هاشم عثمان، تاریخ الشیعة فی ساحل بلاد الشام الشمالی، ص ۲۵ - ۲۰.

^۷ محمد بن یعقوب کلینی، الکافی، ج ۱، ص ۵۴۸.

نحویان، پزشکان، منجمان، ریاضی‌دانان، مهندسان جیره‌ای ویژه نهاد. وی در خانه خود برای ویژگان، فیلسوفان، جایی نزدیک جایگاه خود، اختصاص داد. ایشان به هر یک از آنان ماهیانه می‌داد، تا این دانش‌ها که مرده بود زنده شد، مردان پراکنده، گرد آمدند، جوانان به آموختن و پیران به آموزش دادن پرداختند. ذوق‌ها به جوش آمد بازار کساد دانش گرم شد، هزینه سنگین این کارها و نیکوکاری‌های دیگر، همه از بیت المال پرداخت می‌گردید.^۱ صاحب‌بن عباد نیز هر سال مبلغ ۵۰۰۰ دینار به بغداد می‌فرستاد تا میان فقیهان و ادیبان تقسیم گردد.^۲

بخش دیگری از این حمایت‌های مالی توسط دانشمندان شیعه صورت می‌گرفت. به‌عنوان نمونه، عیاشی، ثروت پدرش را برای نشر آثار اهل‌بیت (ع) خرج کرد. وی خانه خویش را مانند مسجد یا مدرسه، محل تدریس و تجمع ده‌ها نسخه‌بردار، مقابله‌کننده، قاری متن و تعلیقه‌نویس کرد.^۳ جالب آن‌که عیاشی با برپایی دو کلاس عمومی و خصوصی، سعی می‌کرد تا هم عوام و هم خواص شیعه را با آموزه‌های شیعی آشنا سازد.^۴ همچنین سید مرتضی برای شیخ طوسی و قاضی ابن‌برّاج، شهریه‌ای مقرر کرده بود.^۵ سیدرضی نیز با بنیة مالی خویش توانست ضمن حل مشکلات مالی شاگردانش، زمینه تحصیل آنان را فراهم کند.^۶

۷-۲- سیاست‌های آموزشی خلفا

یکی از عوامل و پیش‌ران‌های سلبی تأثیرگذار بر رشد کمی و کیفی نظام آموزشی امامیه، سیاست‌های آموزشی مکتب خلفا و حاکمیت بنی‌امیه و بنی‌عباس بود. منع نگارش سیره و حدیث، حمایت از فقیهان عامه، ترویج و تشویق افکار اهل حدیث و معتزله،^۷ همکاری در تحریف و بدعت‌گذاری، مبارزه با تشیع و ممانعت از انتشار آموزه‌های شیعی، بخشی از سیاست‌های آموزشی خلفا بود.^۸ چنانکه از نشر مکتوبات مالک بن انس

^۱ احمد بن محمد بن مسکویه رازی، تجارب‌الأمم، ج ۶، ص ۴۵۷.

^۲ عبدالرحمن بن علی بن جوزی، المنتظم، ج ۱۴، ص ۳۷۶.

^۳ احمد بن علی نجاشی، الرجال، ص ۳۵۳-۳۵۰.

^۴ محمد بن حسن طوسی، الرجال، ص ۴۴.

^۵ حسین امین، المدرسة المستنصرية، ص ۹۴.

^۶ احمد بن علی بن عنبه، عمدة الطالب، ص ۲۰۹.

^۷ عبداللطیف بن عبدالقادر حفطی، تأثیر المعتزله فی الخوارج و الشیعه، ص ۴۷۳.

^۸ یعقوب بن سفیان بسوی، المعرفة و التاريخ، ج ۲، ص ۷۱۵.

به‌عنوان متن آموزشی جامعه اسلامی،^۱ حمایت کردند. با حمایت آنان از ابوحنیفه و دیگر فقهای عامه قصد داشتند، امام صادق (ع) را ترور علمی و شخصیتی کرده و از چشم شیعیان بیندازند.^۲ ابن باقلانی (م ۴۰۳ق) با نگارش متون^۳ به ضدیت با شیعه می‌پرداخت و گاهی ناصبیان از تدریس فضائل اهل بیت (ع)^۴ یا نگارش و نقل حدیث نبوی ممانعت می‌کردند. بنابر گفته ابن‌شهاب ژهری (م ۱۲۴ق): «خلفا- بعد از برداشته شدن منع نگارش- از من خواستند که حدیث بنویسم. پس نوشتم. از خدا شرم می‌کنم که فقط برای خلفا بنویسم و برای دیگران ننویسم.»^۵ سیاست‌های آموزشی خلفا زمینه تغییر احکام دین را فراهم کرد. اهل سنت نیز آموزه‌های خود را تحریف شده یافته یا فراموش می‌کردند. معاویه بن قُره می‌گوید: «هفتاد نفر از اصحاب پیامبر (ص) را درک کردم که اگر امروز شما را ببینند، هیچ رفتار شما را جز اذان تأیید نمی‌کنند.»^۶

یکی دیگر از اقدامات آموزشی خلفا، حمایت از تفکرات کلامی خطرناک معتزله و اشاعره بود. با حمایت مأمون از معتزله، شاهد رشد اعتزال و با حمایت متوکل از اهل حدیث، معتزله به دنبال بقای خود می‌گشتند. تا جایی که بدینی عموم مردم از معتزله و گسترش مذهب اشعری به‌عنوان اهل سنت در جهان، سبب گردید تا جریان اعتزال تداوم حیات خود را در نزدیک شدن به تشیع بیابند.^۷ سیاست‌های آموزشی خلفا بر جامعه شیعه نیز تأثیرگذار بود. تا جایی که امام صادق (ع) گاهی شیعیان را به تقیه و همراهی با فقه سنی می‌کرد.^۸ همچنین گاهی برخی از شیعیان در امر نکاح و طلاق و سایر امور دینی چون حکم آن‌را

^۱ عمرو بن بحر جاحظ، *الحيوان*، ج ۱، ص ۶۰؛ محمد بن احمد ذهبی، *تذکره الحفاظ*، ج ۱، ص ۲۰۹.

^۲ محمد بن علی بن شهر آشوب، *مناقب آل ابی طالب*، ج ۴، ص ۲۵۵؛ جمال‌الدین یوسف مزّی، *تهذیب الکمال فی اسماء الرجال*، ج ۵، ص ۸۰.

^۳ عبدالله بن اسعد یافعی، *مرآة الجنان و عبرة القیطان*، ج ۳، ص ۷.

^۴ احمد بن علی خطیب بغدادی، *تاریخ بغداد*، ج ۸، ص ۱۷.

^۵ یوسف بن عبدالله بن عبدالبر، *جامع بیان العلم و فضله*، ج ۱، ص ۷۷.

^۶ علی بن حسن بن هبة الله بن عساکر، *تاریخ مدینه دمشق*، ج ۵۹، ص ۲۶۹؛ جمال‌الدین یوسف مزّی، *تهذیب الکمال فی اسماء الرجال*، ج ۲۸، ص ۲۱۳.

^۷ عبداللطیف بن عبدالقادر حفظی، *تأثیر المعتزله فی الخوارج و الشیعه*، ص ۴۷۳.

^۸ محمد بن حسن طوسی، *اختیار معرفة الرجال*، ج ۲، ص ۶۰۱.

نمی‌دانستند و دسترسی به معصومان و عالمان خویش نداشتند، از راه احتیاط در امر دین، از همسر خود کناره گرفته و در ناراحتی به سر می‌بردند، و از این جهت جامعه شیعیان در فشار سختی قرار داشت.^۱

اهل بیت (ع) و دانشمندان شیعه به عنوان مرجع و مدیران نظام آموزشی امامیه، برای عبور از این بحران‌ها، به یک نهضت آموزشی در جهت نشر علوم و گسترش تشیع دست زدند و توانستند آنان را به عنوان گروهی اجتماعی متمایز از دیگر مسلمانان و دارای یک نظام‌واره مشخص اعتقادی و برخوردار از توان علمی در تمامی حوزه‌ها مطرح سازند.^۲ آنان باید به مبارزه با بدعت‌ها، تحریفات و تأثیرات آموزشی مکتب خلفا می‌پرداختند. لذا امام باقر (ع) به مبارزه با کسانی پرداخت، که تلاش داشتند فقه شیعه و عامه را یکی دانسته و اعلام می‌کردند که این نظر منطبق با دستورات فقهی امام باقر (ع) است.^۳ سیاست‌های آموزشی امام کاری کرد که شیعیان احکام خود را فرا گرفته و از عامه بی‌نیاز شدند.^۴ همچنین یکی از اصحاب امام باقر (ع) با شرکت در حلقه درس ابوحنیفه، در برابر موضوعات فقهی وی ایستادگی کرده و او را از نظر فقهی محکوم کرد.^۵ مُعَاذِبَنِ مُسْلِم، در مسجد کوفه به صدور فتوا می‌نشست و مردم مسائل شرعی خود را از وی می‌پرسیدند. اگر سائل از مخالفین شیعه بود، رأی فقهی آنان را اظهار می‌کرد؛ و اگر از شیعیان بود، طبق فقه امامیه فتوا می‌داد؛ و اگر او را نمی‌شناخت، هم نظریه شیعه و هم رأی مخالفین را اظهار می‌کرد.^۶

اهل بیت (ع) اگرچه با مردم در ارتباط بودند، اما در آن شرایط سخت، بر آن شدند تا به تربیت شاگردان برجسته‌ای بپردازند که از طریق آنان به آموزش و تربیت مردم همت گمارند. آنان شاگردان خود را به سمت اجتهاد و بهره‌وری از عقل به عنوان یک ابزار می‌کشاندند تا در مناطق مختلف جهان اسلام و در عدم دسترسی مردم به پیشوایان دین، به تعلیم و تربیت دینی و سیاسی مردم بپردازند. به همین دلیل فقیهانی همانند جمیل بن دُرَّاج، زراره، محمد بن مسلم ثقفی و دیگر شاگردان امام صادق (ع)، حلقه درس و تألیفات حدیثی

^۱ محمد بن علی بن شهر آشوب، مناقب آل ابی طالب (ع)، ج ۴، ص ۲۳۸.

^۲ محمد بن حسن طوسی، اختیار معرفه الرجال، ج ۲، ص ۶۹۴.

^۳ محمد بن یعقوب کلینی، الکافی، ج ۵، ص ۴۴۹؛ محمد بن حسن طوسی، تهذیب الاحکام، ج ۷، ص ۲۵۰.

^۴ محمد بن یعقوب کلینی، الکافی، ج ۲، ص ۲۰.

^۵ نعمان بن محمد مغربی، دعائم الاسلام، ج ۱، ص ۹۵.

^۶ محمد بن علی بن بابویه، علل الشرائع، ج ۲، ص ۵۳۱.

داشتند.^۱ ابو خالد کابلی در در عصر صادقین (ع) به کوفه منتقل گردید و در آنجا کرسی درس با محوریت تفسیر، اخلاق و تاریخ داشت و در محضر اصْبَغ بن بُناته و یحیی بن اُمّ طویل کسب علم کرده و شاگردانی چون سُدير صیرفی، هشام بن سالم و جمیل بن صالح را تربیت کرد.^۲ همچنین ابن جُنید در مناظره با حنفیان خراسان از باورهای شیعی دفاع کرد.^۳ و آنچه سیدمرتضی در خدمت تقویت اسلام و گسترش شریعت، در جواب منکران توحید و رسالت، هم چون فلاسفه یونان، زنادقه و براهمه کرده، کسی را قوت نبوده است.^۴ راه کار دیگر، انتقال آموزه ها از طریق سازمان و کالت بود. سازمان و کالت نقش ارتباطی بین شیعیان و امام را در امر آموزش و هدایت آنان ایفا می کرد. آنان مسائل شیعیان را نزد امام برده و جواب آن ها را می گرفتند و به شیعیان می رساندند.^۵

۲-۸- منع نقل و نگارش حدیث

اگرچه منع از نقل و نگارش علم نبوی ضربه سنگینی به علم و فهم مردم زده و هویت دینی جامعه را دچار بحران کرد؛ اما این امر ناخواسته عاملی تأثیرگذار بر روند توسعه کمی و کیفی نظام آموزشی شیعه گردید. طبق نقل منابع اهل سنت،^۶ ابوبکر و عمر در زمان خلافت خود، بخش نامه کرده بودند که نگارش و نقل حدیث ممنوع است. این سیاست مدت ها ادامه داشت و بعدها با رفع منع نگارش، شیوه تخریب مقام معنوی و علمی ائمه اطهار (ع) در دستور کار قرار گرفت تا مردم از رجوع به آنان خودداری کنند. به عنوان نمونه، ابن شهاب زهری در پاسخ به درخواست خالد بن عبدالله قسری درباره تدوین سیره گفت: «احیاناً در لابلای سیره از علی (ع) سخن به میان می آید. آیا با وجود این می توانم به این کار پردازم؟ خالد بن عبدالله گفت: اگر ذکر نام او با آمیزه ای از تنقیص و خرده گیری باشد، مانعی ندارد.»^۷

^۱ محمد بن حسن طوسی، اختیار معرفة الرجال، ج ۱، ص ۳۴۶.

^۲ محمد بن یعقوب کلینی، الکافی، ج ۶، ص ۲۸۰؛ محمد بن حسن طوسی، الامالی، ص ۶۲۵.

^۳ محمد بن نعمان مفید، المسائل الصغانیة، ص ۵۶.

^۴ عبد الجلیل قزوینی رازی، النقص، ص ۴۰.

^۵ محمد بن یعقوب کلینی، الکافی، ج ۵، ص ۱۵۰.

^۶ محی الدین نووی، صحیح مسلم بشرح النووی، ج ۸، ص ۱۲۹؛ محمد بن سعد بن منیع، الطبقات الکبری، ج ۵، ص ۱۴۳.

^۷ علی بن حسین ابوالفرج اصفهانی، الاغانی، ج ۲۲، ص ۲۸۱.

حدیث نبوی یکی از منابع و مواد نظام آموزشی اسلام، هویت بخش و نقش آفرین در تولید و توسعه علوم است. یکی از مهمترین نتایج منع نقل و نگارش حدیث، رکود نظام آموزشی و تولید علم و کنارگذاشتن عقل و فراموشی قوانین الهی بود. چنان‌که بیشتر احکام الهی به‌دست مکتب خلفا تغییر یا تحریف گردید. روش‌های برداشت از متون تغییر کرد. اجتهاد در مقابل نص، رشد قیاس، استحسان و توجه به اظهارنظرهای غیر علمی رواج یافت. تا آن‌جا که مردم بصره احکام فقهی را نمی‌دانستند و عبدالله بن عباس به آموزش احکام پرداخت.^۱ همچنین مردم در قرائت قرآن دچار خطا شده و الفاظ و کلمات آن را درست تلفظ نمی‌کردند.^۲ مردم خراسان نیز احکام شرعی را فراموش کرده بودند.

امامیه تلاش کردند تا با بهره‌گیری از همه توان خویش به حفظ حدیث نبوی و انتشار آن به‌عنوان منبع و مواد اصلی آموزش، اهتمام ورزند. از این‌رو، شیعیانی چون سلمان، ابوذر، مقداد، عمار و حضرت زهرا (س)،^۳ با استفاده از موقعیت‌های مختلف میراث امامیه را فراگرفته و نقل کردند. به‌عنوان نمونه می‌توان به سخنان جناب عمار خطاب به عثمان اشاره کرد: «من با حُجَّت سخن می‌گویم و به سنت پایبندم. معلّم من (علی (ع)) این مطالب را به من تعلیم داده و از گزند تو حفظ کرده است.»^۴ همچنین حارث اعور،^۵ اصیغ بن نباته و ابورافع^۶ علاوه بر یادداشت گفته‌های امیرمؤمنان (ع)، کرسی درس داشتند.^۷ قرار گرفتن امیرمؤمنان علی (ع) در مقام خلافت شرایطی را فراهم آورد که آن حضرت نقش مؤثری در فقه پسین برجای گذارد.^۸ در منابع سخن بسیار است از این که نه تنها تابعین بلکه صحابه در فتاوی و اقوال فقهی به آن حضرت رجوع می‌کردند و از او در حل معضلات یاری می‌طلبیدند.^۹ نتیجه عملکرد فعال آن حضرت، رشد کمی و کیفی نظام آموزشی شیعه بود. چنان‌که محمدبن حسن شیبانی شاگرد ابوحنیفه یادآور شده است که اگر علی (ع) نبود،

^۱ سلیمان بن اشعث بن داود سجستانی، السنن، ج ۱، ص ۳۶۵؛ علی بن احمد بن حزم، الاحکام فی اصول الاحکام، ج ۲، ص ۲۴۳.

^۲ علی بن حسین سیدمرتضی، الفصول المختاره، ص ۹۱.

^۳ احمد بن علی طبرسی، الاحتجاج، ج ۱، ص ۱۰۰-۹۷.

^۴ زبیر بن بکار، الاخبار الموقّیات، ص ۶۰۸؛ مطهر بن طاهر مقدسی، البدء و التاریخ، ج ۵، ص ۱۹۳.

^۵ ابراهیم بن محمد ثقفی، الغارات، ج ۲، ص ۷۱۸؛ محمد بن سعد بن منیع، الطبقات الکبری، ج ۶، ص ۲۰۹.

^۶ احمد بن علی نجاشی، الرجال، ص ۶.

^۷ احمد بن علی خطیب بغدادی، تنقید العلم، ص ۹۱.

^۸ محمد بن سعد بن منیع، الطبقات الکبری، ج ۲، ص ۳۳۵، ۳۷۶.

^۹ محی الدین نووی، صحیح مسلم بشرح النووی، ج ۱، ص ۳۱۷.

ما درباره حکم برخی موضوعات فقهی چیزی نمی‌دانستیم.^۱ همچنین کرسی درس امام سجاد (ع) در مسجد نبوی و منزل خویش^۲ و آموزش‌های امام باقر (ع) در فضای تقيه، شیعیان را از بحران‌های ناشی از منع نگارش بیرون برد و از سایر مردم بی‌نیاز کرد و پس از آن، این عامه بودند که به شیعیان نیازمند شدند.^۳

نتیجه‌گیری

مذهب تشیع و باورها و رفتارهای نهفته در آن، نقش به‌سزایی در شکل‌گیری نظام آموزشی امامیه داشته است. نظامی که دارای ساختاری در قالب مؤلفه‌ها، عناصر و ویژگی‌های خاص خود است. در این میان منصوص بودن امام معصوم و عالم به دین و وجوب اطاعت از آنان، بستر تداوم این نظام را برای رسیدن به سعادت فراهم کرد؛ اما شرایط سخت سیاسی از جمله سیاست مکتب خلفا در مبارزه با تشیع، کنار گذاشتن اهل‌بیت (ع) از صحنه سیاسی و مرجعیت علمی، اگرچه مشکلاتی را ایجاد و روند حرکت نظام آموزشی امامیه را با کندی مواجهه کرد؛ اما شیعیان با فهم درست از اهداف آنان و درک شرایط زمان و مکان، با بهره‌گیری از مؤلفه‌ها و فرصت‌های مختلف به فعالیت پرداختند. محتوای مذهب به‌دلیل آموزشی بودن، مدیریت و علم امام، اعتبار منابع علم، تکلیف‌مداری و تأکید دین و مذهب بر دانش‌اندوزی از عوامل، مؤلفه‌های و انگیزه‌های اصلی شکل‌گیری، تداوم و پیشرفت نظام آموزشی و هدفمندی، برنامه‌ریزی، ضرورت شناخت معرفت، کمال و اتقان محتوای آموزشی، پراکندگی جمعیت، نقش حاکمیت سیاسی در زندگی اجتماعی شیعیان، نقش دانشمندان شیعه، حکومت‌های شیعی، منابع مالی و منع نگارش حدیث از مؤلفه‌های فرعی یا پیش‌ران‌های زمینه‌ساز و تأثیرگذار بر روند کمی و کیفی نظام آموزشی امامیه بودند.

شیعیان اگرچه با مشکلات زیادی مواجهه بودند، اما توانسته‌اند با مدیریت اهل‌بیت (ع) و مرجعیت علما به بسیاری از اهداف و نیازمندی‌های خود برسند و گستره‌ای از فعالیت‌های مختلف آموزشی از جمله تدریس، پژوهش، نگارش متون آموزشی، پالایش و حراست از آموزه‌ها، مناظره، تأسیس مراکز علمی و تولید علم را انجام دهند. استمرار کیفی و در برخی موارد به دلیل عنایت مؤلفه‌های فرعی، پیشرفت علمی و توسعه تمدن نیز با کمیت حداکثری مواجه بوده است. بنابراین، شکل‌گیری نظام آموزشی، استمرار، حفظ هویت شیعه و

^۱ محمدبن علی بن شهر آشوب، مناقب آل‌ابی طالب (ع)، ج ۲، ص ۴۴.

^۲ محمدبن یعقوب کلینی، الکافی، ج ۸، ص ۸۲.

^۳ همان، ج ۲، ص ۲۰.

توسعه تمدن اسلامی مدیون مدیریت صحیح و کرسی‌های آموزشی و پژوهشی اهل‌بیت (ع) و علمی دانشمندان امامیه است.

منابع

۱. ابن اثیر، عزالدین علی بن محمد، *الکامل فی التاریخ*، بیروت، دارصادر، ۱۳۸۵ق.
۲. ابن بابویه، علی بن عبیدالله، *الفهرست*، قم، مرعشی نجفی، چاپ اول، ۱۴۲۲ق.
۳. ابن بابویه، محمد بن علی، *معانی الاخبار*، قم، جامعه مدرسین، چاپ اول، ۱۴۰۳ق.
۴. _____، *علل الشرائع*، قم، داوری، چاپ اول، ۱۳۸۵ش.
۵. _____، *عیون أخبار الرضا (ع)*، تهران، جهان، چاپ اول، ۱۳۷۸ق.
۶. _____، *من لا یحضره الفقیه*، قم، جامعه مدرسین، چاپ دوم، ۱۴۰۴ق.
۷. _____، *المقنع*، قم، امام مهدی (عج)، چاپ اول، ۱۴۱۵ق.
۸. _____، *کمال الدین و تمام النعمه*، تهران، اسلامی، چاپ دوم، ۱۳۹۵ق.
۹. ابن برّاج طرابلسی، عبدالعزیز، *المهذب*، قم، جامعه مدرسین، چاپ اول، ۱۴۰۶ق.
۱۰. ابن بکار، زبیر، *الاخبار الموقفیات*، قم، شریف رضی، چاپ اول، ۱۴۱۶ق.
۱۱. ابن جوزی، عبدالرحمن بن علی، *المنتظم*، بیروت، دارالکتب العلمیه، چاپ اول، ۱۴۱۲ق.
۱۲. ابن حجر عسقلانی، احمد بن علی، *لسان المیزان*، بیروت، الاعلمی للمطبوعات، چاپ دوم، ۱۳۹۰ق.
۱۳. ابن حجر هیثمی، احمد بن علی، *الصواعق المحرقة*، مصر، مکتبه القاهره، ط ۲، ۱۳۸۵ق.
۱۴. ابن حزم، علی بن احمد، *الاحکام فی اصول الاحکام*، قاهره، مطبعه العاصمه، بی‌تا.
۱۵. ابن حیون، نعمان بن محمد مغربی، *دعائم الاسلام*، قم، آل‌البیت (ع)، چاپ دوم، ۱۳۸۵ق.
۱۶. ابن خلدون، عبدالرحمن بن محمد، *دیوان المتبدل و الخبر*، بیروت، دارالفکر، ط الثانية، ۱۴۰۸ق.
۱۷. ابن خلکان، احمد بن محمد بن ابراهیم، *وفیات الأعیان*، بیروت، دارالثقافه، بی‌تا.
۱۸. ابن داود سجستانی، سلیمان بن اشعث، *السنن*، بیروت، دارالفکر، چاپ اول، ۱۴۱۰ق.
۱۹. ابن سعد، محمد بن منیع، *الطبقات الکبری*، بیروت، دارالکتب العلمیه، چاپ دوم، ۱۴۱۸ق.
۲۰. ابن شهر آشوب، محمد بن علی، *مناقب آل ابی طالب (ع)*، قم، علامه، چاپ اول، ۱۳۷۹ق.
۲۱. ابن عبدالبر، یوسف بن عبدالله، *جامع بیان العلم و فضله*، بیروت، دارالکتب، چاپ اول، ۱۴۲۱ق.

۲۲. ابن عساکر، علی بن حسن بن هبة الله، *تاریخ مدینه دمشق*، بیروت، دارالفکر، چاپ اول، ۱۴۱۷ق.
۲۳. ابن عماد حنبلی، عبدالحی، *شذرات الذهب*، بیروت، دارالاحیاء التراث العربی، چاپ جدید.
۲۴. ابن عنبه، احمد بن علی، *عمده الطالب فی انساب آل ابی طالب (ع)*، نجف، منشورات المطبعة الحیدریه، چاپ دوم، ۱۳۸۰ق.
۲۵. ابن ندیم، محمد بن ابی یعقوب، *الفهرست*، بی جا، بی تا.
۲۶. ابوالفرج اصفهانی، علی بن حسین، *الآغانی*، بیروت، دارالاحیاء التراث العربی، چاپ اول، ۱۴۱۵ق.
۲۷. ابوغالب زراری، احمد بن محمد، *رسالة أبي غالب الزراري*، قم، مرکز تحقیقات اسلامی، چاپ اول، ۱۳۶۹ش.
۲۸. احمد، منیرالدین، *نهاد آموزش اسلامی*، ترجمه محمدحسین ساکت، تهران، نگاه معاصر، چاپ اول، ۱۳۸۴ش.
۲۹. امین، حسین، *المدرسه المستنصریه*، عراق، چاپ اول، ۱۹۶۰م.
۳۰. بسوی، یعقوب بن سفیان، *المعرفة و التاريخ*، بیروت، مؤسسه الرساله، چاپ دوم، ۱۴۰۱ق.
۳۱. ترمذی، محمد بن عیسی بن سوره، *السنن*، بیروت، دارالفکر، چاپ دوم، ۱۴۰۳ق.
۳۲. ثقفی، ابراهیم بن محمد، *الغارات*، تهران، انجمن آثار ملی، چاپ اول، ۱۳۵۳ش.
۳۳. جاحظ، عمرو بن بحر، *الحيوان*، بیروت، دار الکتب العلمیه، چاپ دوم، ۱۴۲۴ق.
۳۴. حفظی، عبداللطیف بن عبدالقادر، *تأثير المعتزله في الخوارج و الشيعة*، جده، دارالاندلس الخضراء، چاپ اول، ۱۴۲۰ق.
۳۵. حلّی، حسن بن علی بن داود، *الرجال*، تهران، دانشگاه تهران، چاپ اول، ۱۳۴۲ش.
۳۶. حموی، یاقوت، *معجم الادباء*، بیروت، دارالاحیاء التراث العربی، بی تا.
۳۷. خطیب بغدادی، احمد بن علی، *تاریخ بغداد*، بیروت، دارالکتب العلمیه، چاپ اول، ۱۴۱۷ق.
۳۸. _____، *تقیید العلم*، بیروت، دارالاحیاء السنه النبویه، چاپ اول، ۱۹۷۴م.
۳۹. ذهبی، محمد بن أحمد، *تذکره الحفاظ*، بیروت، دارالاحیاء التراث العربی، چاپ اول، ۱۳۷۴ق.
۴۰. ذهبی، محمد بن أحمد، *سیر اعلام النبلاء*، بیروت، الرساله، ط التاسعه، ۱۴۱۳ق.
۴۱. _____، *میزان الاعتدال*، بیروت، دارالمعرفه، چاپ اول، ۱۳۸۲ق.
۴۲. ذهبی، محمدحسین، *العبر*، کویت، مطبعه حکومت، چاپ اول، ۱۹۶۱م.

۴۳. سیدرضی موسوی، محمدبن حسین، نهج‌البلاغه، قم، هجرت، چاپ اول، ۱۴۱۴ق.
۴۴. سیدمرتضی علم‌الهدی، علی بن حسین، الفصول المختاره، قم، کنگره شیخ مفید، چاپ اول، ۱۴۱۳ق.
۴۵. صفار، محمدبن حسن، بصائر الدرجات، قم، مرعشی نجفی، چاپ دوم، ۱۴۰۴ق.
۴۶. طبرسی، احمدبن علی، الاحتجاج، مشهد، مرتضی، چاپ اول، ۱۴۰۳ق.
۴۷. طوسی، محمدبن حسن، اختیار معرفه الرجال، مشهد، دانشگاه مشهد، چاپ اول، ۱۴۰۹ق.
۴۸. طوسی، محمدبن حسن، الامالی، قم، دارالثقافه، چاپ اول، ۱۴۱۴ق.
۴۹. _____، الرجال، قم، جامعه مدرسین، چاپ سوم، ۱۳۷۳ش.
۵۰. _____، الفهرست، قم، مکتبه محقق طباطبایی، چاپ اول، ۱۴۲۰ق.
۵۱. _____، تهذیب الاحکام، تهران، دارالکتب الاسلامیه، چاپ چهارم، ۱۴۰۷ق.
۵۲. عثمان، هاشم، تاریخ‌الشیعه فی ساحل بلاد الشام الشمالی، بیروت، مؤسسه الاعلمی للمطبوعات، چاپ اول، ۱۴۱۴ق.
۵۳. فقیهی، علی اصغر، تاریخ آل بویه، تهران، انتشارات سمت، چاپ دوم، ۱۳۸۱ش.
۵۴. قزوینی رازی، عبدالجلیل، التقصص، تهران، چاپ اول، ۱۳۵۸ش.
۵۵. قطب راوندی، سعیدبن هبه‌الله، الخرائج و الجرائح، قم، امام هادی، چاپ اول، ۱۴۰۹ق.
۵۶. کلینی، محمدبن یعقوب، الکافی، تهران، دارالکتب الاسلامیه، چاپ چهارم، ۱۴۰۴ق.
۵۷. مزّی، جمال‌الدین یوسف، تهذیب الکمال، بیروت، مؤسسه الرساله، چاپ چهارم، ۱۴۰۶ق.
۵۸. مسکویه رازی، احمدبن محمد، تجارب‌الأمم، تهران، سروش، چاپ دوم، ۱۳۷۹ش.
۵۹. مفید، محمدبن محمدبن نعمان، الارشاد، قم، کنگره شیخ مفید، چاپ اول، ۱۴۱۳ق.
۶۰. _____، الامالی، قم، کنگره شیخ مفید، چاپ اول، ۱۴۱۳ق.
۶۱. _____، المسائل الصاغانیه، قم، کنگره شیخ مفید، چاپ اول، ۱۴۱۳ق.
۶۲. _____، المسائل العکبریه، قم، کنگره شیخ مفید، چاپ اول، ۱۴۱۳ق.
۶۳. _____، المقنعه، قم، کنگره شیخ مفید، چاپ اول، ۱۴۱۳ق.
۶۴. _____، اوائل المقالات، قم، کنگره شیخ مفید، چاپ اول، ۱۴۱۳ق.
۶۵. _____، تصحیح اعتقادات الإمامیه، قم، کنگره شیخ مفید، چاپ دوم، ۱۴۱۴ق.
۶۶. مقدسی، مطهر بن طاهر، البدء و التاریخ، تحقیق بور سعید، قاهره، مکتبه الثقافه الدینیّه، بی‌تا.

٦٧. منقری، نصر بن مزاحم، *وقعه صفین، القاهرة، المؤسسة العربیة الحدیثة*، چاپ دوم، ١٤٠٤ق.
٦٨. نجاشی، احمد بن علی، *الرجال*، قم، جامعه مدرّسین حوزه علمیّه قم، چاپ پنجم ١٤١٦ق.
٦٩. نووی، محی الدین، *صحیح مسلم بشرح النووی*، بیروت، دارالکتب العربی، ١٤٠٧ق.
٧٠. نیشابوری، مسلم بن حجاج، *الصحیح*، دارالفکر، بیروت، بی تا.
٧١. همدانی، عبدالجبار، *تثبیت دلائل النبوة*، قاهره، دارالمصطفی، چاپ اول، بی تا.
٧٢. ولایتی، علی اکبر، *مجله شیعه شناسی: مصاحبه*، شماره ٦، سال دوم، قم، مؤسسه شیعه شناسی.
٧٣. یافعی، عبدالله بن اسد، *مرآة الجنان وعبرة الیقظان*، بیروت، دارالکتب العلمیة، چاپ اول، ١٤١٧ق.
٧٤. یعقوبی، احمد بن أبی واضح، *التاریخ*، بیروت، دارصادر، بی تا.

بررسی هژمونیک فضای مجازی و تأثیر آن در اسلام‌هراسی

احمد یوسف پور^۱

چکیده

تحقیقات اخیر نشان داده‌اند که ایجاد، شدت و میزان حملات اسلام‌هراسانه در کوتاه‌مدت، با وقوع یک یا مجموعه‌ای از حوادث در ارتباط هستند. محققان به طور ویژه حوادث تروریستی را به عنوان یکی از مهم‌ترین عوامل ایجاد شکل‌گیری احساسات اسلام‌هراسانه و وقوع تنش و ایجاد فضای مناسب برای گسترش عقاید خصومت‌آمیز و شکل‌گیری سلسله‌ای از اقدامات خشونت‌بار قلمداد می‌کنند. این اقدامات، نسبت به گروه‌هایی صورت می‌گیرند که در ظاهر عقاید مشابهی با تروریست‌ها دارند.

با وجود آنکه نشانه‌هایی از اسلام‌هراسی از همان آغازین روزهای تولد اینترنت دیده شده، اما این موضوع به تازگی به عنوان یک مشکل اجتماعی که نیاز به بررسی دارد، شناخته شده است. پرداختن به یکی از پدیده‌های عصر پست مدرن، یعنی مرزهای مجازی و سایبرنتیک است که با توسعه‌ی فناوری اطلاعات و ارتباطات، مفهوم پیدا کرده است. این مقاله، با رویکردی توصیفی-تحلیلی به مسئله‌ی فوق توجه کرده و به این نتیجه رسیده است که فناوری اطلاعات و ارتباطات مخصوصاً فضای مجازی در پیشبرد اهداف اسلام‌هراسانه بسیار موفق بوده است. به نظر می‌رسد صیانت از هویت‌ها، مهم‌ترین بعد کارکردی مرز در عصر جهانی شدن است.

پس از حملات تروریستی در فرانسه، رهبر معظم انقلاب در نخستین نامه خود به جوانان غربی، بر لزوم شناخت مستقیم و بی‌واسطه از دین اسلام تأکید کرده و از آنان خواستند که اجازه ندهند مقامات کشورهای غربی، تروریست‌های تحت استخدام خود را به عنوان نمایندگان اسلام به آنان معرفی کرده، به این بهانه، بر آتش اسلام‌هراسی بدمند. در این مقاله، قصد داریم با بررسی دو حادثه تروریستی

^۱ کارشناسی ارشد جغرافیای سیاسی دانشگاه آزاد اسلامی واحد تهران مرکز

صورت گرفته در اروپا و آمریکا، نشان دهیم همان طور که رهبر معظم انقلاب بیان کردند، میان این گونه حملات و ایجاد اسلام‌هراسی، نوعی همبستگی وجود دارد. تمرکز اصلی مقاله حاضر، بر نشان دادن همبستگی میان وقوع حملات تروریستی و ایجاد اسلام‌هراسی در فضای مجازی است.

کلید واژگان: هژمونی، فضای مجازی، اسلام‌هراسی، فناوری اطلاعات و ارتباطات.

مقدمه

مرز و تغییرات مرزی، از اصلی ترین موضوعات مورد توجه در جغرافیای سیاسی است. مفهوم مرز به شکل امروزی، به زمان «معاهده‌ی صلح و ستفالیان» در سال ۱۶۴۸ م برمی گردد که دولت ها بنا به درخواست ملت ها به وجود آمدند. بدین ترتیب، «منطقه‌ی سرحد» که گستره‌ی وسیعی را دربرمی گرفت، جای خودش را به «مرز» داد که به صورت خط روی زمین ترسیم شد. فلسفه‌ی شکل گیری مرزها، تفکیک قلمروهای سیاسی ملت های مختلف است. زیرا مرزها بیش از آنکه مشخص کننده‌ی محیط طبیعی باشند، متمایزکننده حاکمیت و مالکیت ملت ها هستند.

کارکرد و نقش مرزها، متناسب با زمان و تحول فناوری، تغییر می کند. این نقش ها می توانند به شکل اقتصادی، نظامی-دفاعی باشند و یا به صورت تفکیک قلمرو حاکمیت دو کشور، محل تعامل نظام (سیستم) دولت، جداسازی جوامع پیرامونی (که هویت بوم شناسانه و یکپارچه دارند)، و کنترل تعاملات اجتماعی و مهاجرت ها محسوب شوند. اکنون کارکرد اصلی مرزها را چنین بیان کرده اند: تفاوت نمایی بین دو فضای جغرافیایی، تفکیک دو حاکمیت مستقل، یکپارچه سازی یک ملت، پایان دادن به نزاع و تأمین امنیت بین دو کشور، و بالاخره برقراری ارتباط و تعامل بین دو ملت.

با توسعه‌ی فزاینده‌ی «فناوری اطلاعات و ارتباطات» در عصر «جهانی شدن» و پیدایش و توسعه «فضای مجازی»، مرزهای سیاسی و بین المللی کارکردهای گذشته خود را تا حدود زیادی از دست داده اند. از این پدیده ژئوپلیتیکی دیگر نمی توان کنترل کالا، انسان و اندیشه، و حفظ استقلال کامل دولت-ملت ها را انتظار داشت. بلکه ضمن حفظ برخی ویژگی های گذشته‌ی خود، کارکردهای جدیدی را در دنیای جهانی شدن متأثر از فناوری اطلاعات و ارتباطات بر عهده گرفته که با کارکردهای اولیه خود متفاوت است.

در عصر حاضر کشورهای حامی و پدید آورنده تروریسم، از این فناوری در جهت بهره برداری هژمونیک و ایدئولوژیکی به اسلام هراسی بین جوانان، خصوصاً در اروپا و آمریکای شمالی روی آورده اند.

رهبر معظم انقلاب، حضرت آیت الله خامنه‌ای (مد ظله العالی) در اولین نامه خود (۱۳۹۳/۱۱/۱) به جوانان در اروپا و آمریکای شمالی، نسبت به توطئه خطرناک ایجاد هراس در سایه ناامنی و گسترش تروریسم و سپس متهم کردن مسلمانان به انجام این اعمال خشونت‌بار، هشدار داده، جوانان را که از اندیشه‌ای کاوشگر و وجدانی بیدار برخوردارند، مورد خطاب قرار داده، در قسمتی از نامه فرموده‌اند:

سخن با شما درباره اسلام است و به طور خاص، در باره تصویر و چهره‌ای که از اسلام به شما ارائه می‌گردد. از دو دهه پیش به این سو، یعنی تقریباً پس از فروپاشی اتحاد جماهیر شوروی، تلاش‌های زیادی صورت گرفته است تا این دین بزرگ در جایگاه دشمنی ترسناک نشانده شود. تحریک احساس رعب و نفرت و بهره‌گیری از آن، متأسفانه سابقه‌ای طولانی در تاریخ سیاسی غرب دارد. من در اینجا نمی‌خواهم به هراس‌های گوناگونی که تا کنون به ملت‌های غربی القا شده است، بپردازم... ؛ بلکه می‌گویم اجازه ندهید ریاکارانه تروریست‌های تحت استخدام خود را به عنوان نمایندگان اسلام به شما معرفی کنند. اسلام را از طریق منابع اصیل و مآخذ دست‌اول آن بشناسید و با اسلام از طریق قرآن و زندگی پیامبر بزرگ آن (صلی الله علیه و آله وسلم) آشنا شوید. ... من از شما می‌خواهم اجازه ندهید با چهره‌پردازی‌های موهن و سخیف، بین شما و واقعیت سد عاطفی و احساسی ایجاد کنند و امکان داوری بی‌طرفانه را از شما سلب کنند. امروز که ابزارهای ارتباطی مرزهای جغرافیایی را شکسته است، اجازه ندهید شما را در مرزهای ساختگی و ذهنی محصور کنند ...

متن این نامه آنقدر پرمحتوا و پیوسته است که انتخاب بخشی از آن دشوار می‌نماید. در این نوشتار، تنها قسمتی از نامه مذکور را که با گزارش این مقاله متناسب است، نقل می‌کنیم.

کینگ و ساتن (King and Sutton) سه نوع رویداد مختلف را که یکی از آنها حملات تروریستی است، بررسی کرده، به این نتیجه رسیدند که وقوع پاره‌ای از حوادث خاص می‌تواند حملات نشست گرفته از نفرت نسبت به یک گروه خاص را (Hate Crimes) در جامعه افزایش دهند (King and Sutton, 2014, 871-894). هینز و مچن (Hanes and Machin) نیز به صورت تجربی نشان داده‌اند که پس از حوادث تروریستی یازده سپتامبر ۲۰۰۱ آمریکا و هفتم جولای ۲۰۰۵ انگلیس، حملات

اسلام‌هراسانه و تبعیض علیه مسلمانان در این دو کشور افزایش داشته و به این ترتیب، بر وجود ارتباط میان حملات تروریستی و افزایش اسلام‌هراسی صحه گذارده‌اند (247-267، ۲۰۱۴، Hanes and Machin).

با وجود آنکه محققان علوم اجتماعی تحقیقات گسترده‌ای نسبت به چگونگی شکل‌گیری، مدت، دامنه و تشدید اسلام‌هراسی در جامعه صورت داده‌اند و به نتایج مهمی نیز دست یافته‌اند، اما تحقیقات اندکی روی موضوع اسلام‌هراسی در فضای مجازی صورت گرفته است. لوین (Levin) در مقاله‌ای به بررسی چگونگی استفاده گروه‌های افراطی و راست‌گرای آمریکایی از شبکه‌های رایانه‌ای در این کشور پرداخته است؛ ولی اسلام‌هراسی موضوع اصلی مقاله وی را تشکیل نمی‌دهد (958-988، ۲۰۰۲، Levin).

چارچوب نظری

کشور یک واحد سیاسی-جغرافیایی است که از پیوند سه پدیده‌ی سرزمین، ملت و حکومت به وجود می‌آید. به نظر می‌رسد که این سه عنصر در چارچوب مرز، مفهوم اصلی خود را پیدا می‌کنند. حق هر کشور برای کنترل سرزمین خود، درون مرزهایش تعریف شده است و از سوی جامعه‌ی بین‌المللی به رسمیت شناخته می‌شود.

با توسعه‌ی فناوری اطلاعات و ارتباطات، بسیاری از افراط‌گرایان جهانی شدن سخن از حذف مرزها سر دادند. اما نگاه واقع‌بینانه به این مسئله نشان می‌دهد که مرزها ماهیت جداکنندگی خود را از دست نداده‌اند. ساک تأکید می‌کند که نوعی نیروی فوق‌العاده‌ی ذاتی در ترسیم و نگهداری مرزها وجود دارد که به سادگی از بین نمی‌رود. هم‌چنین وی معتقد است که نیروی مرز، از ساده و واضح بودن آن به عنوان شکلی از ارتباطات سرچشمه می‌گیرد.

پاسی تأکید می‌کند که «قلمروخواهی» در جهان سیال با جدیت خاصی دنبال می‌شود، اما اشکالی که در قلمروخواهی اتفاق می‌افتد، از پیچیدگی بیشتری نسبت به گذشته برخوردارند. قلمروخواهی و محصور بودن، مفاهیم ارزشمند و قدرتمندی برای فهم کنش‌های «برخط» هستند. این کنش‌ها دلالت صریحی برای تعیین حدود مرزهای قلمروخواهی دارند.

ماهیت مرزها در عصر جهانی شدن، کاهش کارکردهای اقتصادی و کنترل فرسایشی تبادل اطلاعات سرمایه، کالا و انسان است. اما بعد توسعه یافته و قدرتمند کارکرد مرز که با کارکرد مرزهای سایر توأم شده است، بعد هویتی و صیانت از هویت فردی، گروهی، قومی و ملی در برابر مفاهیم، ارزش‌ها و پدیده‌های فرایند جهانی شدن است. ملت‌ها، گروه‌ها، اقلیت‌ها، شرکت‌ها و... از طریق فناوری اطلاعات و ارتباطات قدرمی‌شوند شبکه ایجاد کنند و به شبکه‌های جهانی متصل شوند. این شبکه‌ها به آنان امکان می‌دهند که منافع، اهداف، نظرات و ایده‌های خویش را به‌طور مستقل تعقیب و بیان کنند. و هویت خویش را در چارچوب دولت ملی و یا خارج از محدودیت‌های دولت ملی ابراز دارند.

هژمونی

واژه نزدیک دیگر به قدرت، هژمونی است. فرهنگ سیاسی آکسفورد می‌نویسد: هنگامی که یک طبقه اجتماعی فراتر از محدوده قهر یا قانون بر دیگران اعمال قدرت کند آن قدرت را می‌توان قدرت هژمونیک توصیف کرد. هژمونی به معنای به کار بردن زور برای تسلط نیست، بلکه موقعیتی ویژه است که یک طبقه با قرار گرفتن در آن، انتظار را به خود جلب و آنان را متقاعد می‌کند تا به رهبری‌اش تن دهند، آن هم نه فقط در حکومت، بلکه تمامی زمینه‌های اجتماعی و فرهنگی. بنابراین، هژمونی به معنای سلطه ایدئولوژیک و فرهنگی است که می‌توان آن را نوعی تلاش برای به دست آوردن قدرت دانست، ولی با واژه قدرت متفاوت است.

تعریف قدرت

راسل، ضمن تعریف قدرت به «پدید آوردن آثار مطلوب»، اضافه می‌کند: به این ترتیب، قدرت مفهومی کمی است.

نقد: نقطه ابهام این تعریف این است که آیا منظور، پدید آوردن بالفعل آثار مطلوب است یا داشتن استعداد و آمادگی پدید آوردن؟ این مسئله مهم همان چیزی است که گالبرت نیز می‌گوید: آنچه کمتر درک شده است این است که هدف از قدرت تا چه حدی صرفاً اعمال قدرت است؟ اگر منظور صرفاً ایجاد و فعلیت آثار باشد در این صورت، تا شخص آثار مطلوب خود را به وجود نیاورده باشد نمی‌توان

گفت شخص واجد قدرت مورد ادعا هست یا نه؛ چرا که تنها پس از تحقق یافتن خواسته می‌توان گفت او قدرت دارد. و نیز روشن نیست که آیا باید این آثار مورد قصد و نیت شخص باشد یا نه؟ یعنی آیا باید نتایج مورد نظر بوده و قصد شوند یا لازم نیست؟ و نیز آیا زمانی که در برابر اعمال قدرت مقاومت می‌شود با زمانی که همکاری می‌شود، قدرت همان قدرت است؟

این دو معنا را وبر مدنظر خود داشته که قدرت را امکان تحمیل اراده خود بر رفتار دیگران تعریف می‌کند. در این تعریف، جنبه احتمال و حیثیت استعداد مدنظر قرار گرفته که لاجرم ویژگی پیش‌گویی و سنجش قدرت نیز داخل بحث‌های جنبی قدرت خواهد بود. و از طرفی، تحمیل اراده بدون قصد ممکن نیست؛ از این‌رو، فقط آن قسمی از تأثیر موردنظر وی خواهد بود که با نیت و قصد باشد. همچنین ویژگی دیگر این تعریف این است که قدرت را در فضای اجتماعی سیاسی می‌بیند.

ولی از واژه «تحمیل» چنین فهمیده می‌شود که همواره باید در مقابل قدرت، اراده مخالفت و عدم پذیرش باشد و آن قسمی را که طرف مقابل با سازش و رضایت، اراده شخص را می‌پذیرد خارج از تعریف است، در حالی که گاهی اوقات افراد خود شخصی را به عنوان رهبر برمی‌گزینند و از او تبعیت می‌کنند.

دیدگاه پارسونز

او به دیدگاه سنتی از قدرت - که دیدگاه سی‌رایت میلز نیز بود - انتقاد کرده و معتقد بود: قدرت را می‌توان محصول نظام اجتماعی در نظر گرفت. در دیدگاه سنتی از قدرت، تصور شده بود قدرتی که در دست یک فرد یا گروه است در دست فرد یا گروه دیگری که قدرت بر او اعمال می‌شود نیست، به گونه‌ای که یک طرف آن‌قدر قدرت دارد که بتواند خواست‌های خود را بر دیگری تحمیل کند و بر این اساس، میزان پیروزی یک طرف با میزان باخت طرف دیگر مساوی خواهد بود. در نظر پارسونز، قدرت و پول نقش مشابهی در دو خرده‌نظام سیاست و اقتصاد دارند، همچنان که کارکرد اصلی پول در اقتصاد مدرن این است که به عنوان وسیله‌ای در گردش عمل کند؛ یعنی وسیله استاندارد می‌توان بر حسب آن ارزیابی و مقایسه کرد و به خودی خود فایده و ارزشی ندارد، قدرت نیز وسیله گردش است که اساساً در خرده‌نظام سیاست ایجاد می‌شود. پس همچنان که پول به دلیل توافق عمومی برای استفاده از آن به عنوان شیوه استاندارد مبادله دارای ارزش است، قدرت نیز از روی توافق اعضا

برای مشروع ساختن موقعیت‌های رهبری و اجرای تصمیمات در جهت پیشبرد هدف‌های نظام به افراد مسئول به صورت وسیله‌ای برای دست‌یابی به هدف‌های جمعی درآمده است؛ اما دوباره مانند پول در سه خرده‌نظام دیگر اثراتی دارد. سپس پارسونز نتیجه می‌گیرد که بنابراین، قدرت را می‌توان چنین تعریف کرد: توانایی تعمیم‌یافته‌ای برای کمک به اجرای تعهدات الزام‌آور در واحدهای نظام سیاسی جمعی هنگامی که تعهدات با ارجاع به ربط آنها با هدف‌های جمعی مشروعیت می‌یابند.

پارسونز معتقد بود: قدرت مستقیماً از اقتدار سرچشمه می‌گیرد. از این‌رو، اقتدار در نظر او عبارت است از مشروعیت نهادی شده‌ای که اساس قدرت را تشکیل می‌دهد. بر این اساس، او مشروعیت را در تعریف قدرت وارد ساخت. وی این مفهوم رایج را که اقتدار یک شکل از قدرت یا «قدرت مشروع» است رد می‌کند و قدرت غیرمشروع از نظر او اصلاً وجود ندارد. بنابراین، اعمال تهدید و اقدامات قهری و اجبار - که بدون مشروعیت و توجیه هست - استفاده از قدرت نیست، بلکه این حالت، حالت محدوده‌کننده‌ای است که قدرت، چون خصلت نمادین خود را از دست داده، به صورت ابزار ذاتی تأمین خواسته‌ها و نه تعهدات الزام‌آور درآمده است.

پارسونز معتقد است: معمولاً زور در نظام‌های سیاسی با ثبات به عنوان آخرین چاره به کار گرفته می‌شود و به کارگیری زور به هیچ وجه نشانه قدرت نیست، بلکه در واقع، نشانه شالوده‌قدرتی پوشالی و بی‌ثبات است. و دیدگاهی که قدرت را با استفاده از زور یکی می‌انگارد بسیار ساده‌اندیشانه و تابع تعریف وبر از قدرت است. گیدنز نیز در این معنا موافقت خود را با پارسونز بیان می‌کند. بنابراین، استفاده از قدرت اغلب وسیله‌ای است برای دست‌یابی به هدف‌هایی که هر دو طرف در یک رابطه قدرت خواهان کسب آن هستند.

گیدنز درباره نظر پارسونز می‌گوید: اشتیاق پارسونز برای ایجاد شباهت‌های صوری بین حکومت و اقتصاد و نیز بین پول و قدرت، چشم‌های او را به روی واقعیت‌های فریب‌کاری‌های سیاسی بسته است.

تحلیل و بررسی

با وجود آنکه نشانه‌هایی از اسلام‌هراسی از همان آغازین روزهای تولد اینترنت دیده شده، اما این موضوع به‌تازگی به عنوان یک مشکل اجتماعی که نیاز به بررسی دارد، شناخته شده است. به دنبال

وقوع حوادث تروریستی در فرانسه، آیت‌الله خامنه‌ای، رهبر معظم انقلاب در نامه‌ای به جوانان غربی از تروریست‌های تحت استخدام مقامات کشورهای غربی سخن گفته، به این نکته اشاره کرده بودند که وقوع حملات تروریستی از سوی چنین افرادی، به ایجاد اسلام‌هراسی و آنچه ایشان پروژه «تحقیر و ایجاد نفرت و ترس موهوم از دیگری» از سوی دولتمردان غربی خواندند، کمک می‌کند. مقاله حاضر با بررسی دو حادثه تروریستی صورت گرفته در قاره‌های اروپا (انگلیس) و آمریکا (ایالات متحده آمریکا) نشان می‌دهد که میان حملات تروریستی و ایجاد پدیده اسلام‌هراسی در فضای مجازی، نوعی همبستگی وجود دارد و اقدامات تروریست‌های به‌ظاهر مسلمانی که به استخدام دولتمردان غربی درآمده‌اند، نتیجه‌ای جز پیشبرد اهداف دشمنان اسلام و مسلمانان ندارد.

اسلام‌هراسی در فضای مجازی

اینترنت، به افراد امکان می‌دهد که یک هویت جدید و ناشناس کسب کرده، نظارت‌های سنتی را پشت سر گذاشته، دیدگاه‌های خود را به شکل آزادانه‌ای با میلیون‌ها نفر دیگر در سراسر دنیا به اشتراک بگذارند. پیام‌های حاوی اسلام‌هراسی می‌توانند به وسیله کاربرانی با هویت ناشناس یا با استفاده از یک هویت جعلی ارسال گردد و به این ترتیب، شناسایی مجرم مشکل‌تر شود. ناشناس بودن مجرم در موارد اسلام‌هراسی در فضای مجازی، فوق‌العاده خطرناک است؛ چرا که هر کس می‌تواند از این موقعیت سوء استفاده کند؛ ضمن اینکه مطالب منتشرشده در فضای مجازی، راه را برای خشونت علیه مسلمانان در فضای واقعی نیز باز می‌کند.

اسلام‌هراسی و پیامدهای آن

اسلام‌هراسی که در زبان انگلیسی Islamophobia خوانده می‌شود، از ترکیب دو کلمه Islam و phobia به معنای ترس یا بی‌زاری نامعقول از چیزی تشکیل شده است. اسلام‌هراسی، ترسی واهی در میان سیاستمداران و افراد عادی است؛ مبنی بر اینکه دنیای اسلام به طور عام و مسلمانان مقیم کشورهای غربی به طور خاص، منشأ تهدید و خطر برای مردم، فرهنگ و تمدن غربی تلقی می‌شوند. این ترس نامعقول و واهی از اسلام و مسلمانان، به ناشکیبایی ضد مسلمانان کشورهای غربی دامن زده است (سید امامی و حسینی فائق، ۱۰۱، ۱۳۹۰). البته باید توجه داشت که اگرچه کاربرد

این واژه به چند دهه اخیر باز می گردد، ولی بحث اسلام هراسی پیشینه ای تاریخی دارد و در پس زمینه آن، علل مختلف تاریخی، فرهنگی، مذهبی، سیاسی و روان شناختی وجود دارد.

به طور کلی، اسلام هراسی بر این مطلب دلالت دارد که اسلام هیچ اشتراکی با دیگر مذاهب و فرهنگ ها ندارد؛ بلکه یک دین خشونت بار، متحجر و نابردبار است و تمدن اسلامی نسبت به تمدن غربی در درجه پایین تری قرار دارد. بر این اساس، مسلمانان همواره تهدید کننده ارزش های ملی و فرهنگ غربی معرفی می شوند (سید امامی و حسینی فائق، ۱۰۲، ۱۳۹۰). شکل گیری فضای ضد اسلام و مسلمانان در کشورهای غربی که توسط احزاب راست افراطی و رسانه ها تقویت می گردد، منجر به سخت شدن شرایط زندگی برای مسلمانان می شود و بدیهی است که این فضا زمینه را برای اعمال پیش داوری و تبعیض ضد مسلمانان بیشتر می کند.

در مجموع، می توان گفت که اسلام هراسی، واژه ای با اشکال بسیار متفاوت است و برآیند همه اشکال و پیامدهای آن، اعمال پیش داوری و تبعیض ضد مسلمانان، تجاوز به حقوق آنان، برخورد فیزیکی، توهین لفظی، بی حرمتی به مقدسات، تبعیض سازمان یافته و نادیده انگاری و بیگانه انگاری مسلمانان است.

بررسی کشتار سن برناردینو

در تاریخ دوم دسامبر ۲۰۱۵ میلادی در یک تیراندازی در شهر سن برناردینو واقع در ایالت کالیفرنیا آمریکا، ۱۴ نفر کشته و ۲۱ تن نیز مجروح شدند و دو مهاجم نیز در تیراندازی پلیس کشته شدند. تیراندازان، محل مهمانی کارمندان بخش بهداشت عمومی شهرستان سن برناردینو را که در تالار کنفرانس برگزار شده بود، هدف قرار داده بودند.

مهاجمان این حادثه، سید رضوان فاروق ۲۸ ساله و همسر ۲۷ ساله اش تشفین مالک بودند. سید رضوان فاروق از پدر و مادر پاکستانی در آمریکا متولد شده و تشفین مالک نیز در پاکستان به دنیا آمده بود؛ اما بیشتر عمر خود را در عربستان سعودی سپری کرده بود. وی در ماه ژوئیه ۲۰۱۴ میلادی با ویزای نامزدی وارد آمریکا شد و با فاروق ازدواج کرد. سید رضوان فاروق به عنوان بازرس مسئول رسیدگی به رستوران ها در سازمان بهداشت بخش سن برناردینو کار می کرد و به گفته مقامات امنیتی

آمریکا، از طریق شبکه‌های اجتماعی با تروریست‌های به‌ظاهر مسلمان در سوریه و عربستان، ارتباط داشته است.

اینک به این پرسش پاسخ می‌دهیم که کشتار «سن برناردینو» چه تأثیری بر گسترش اسلام‌هراسی در فضای مجازی آمریکا گذاشت؟

سولتاس و استفن دیویدوویتز (SOLTAS and STEPHENS-DAVIDOWITZ)، در یک مقاله مشترک به نام افزایش جست‌وجوی نفرت در اینترنت (The Rise of Hate Search) که در روزنامه نیویورک تایمز منتشر شد، با استفاده از عباراتی که در گوگل جست‌وجو شده‌اند، گسترش احساسات اسلام‌هراسانه در فضای مجازی در آمریکا را پس از کشتار «سن برناردینو» اندازه‌گیری کردند که در ادامه، به بیان مهم‌ترین نکات این مقاله (SOLTAS and STEPHENS-DAVIDOWITZ, 2015) می‌پردازیم. آنان به این نتیجه «ترسناک» رسیدند که اگر مدلی که به آن دست یافته‌اند، درست باشد، اسلام‌هراسی در بالاترین میزان خود پس از حوادث یازده سپتامبر است.

چند ساعت پس از این حادثه تروریستی و دقایقی پس از آنکه رسانه‌ها گزارش دادند که حداقل یکی از تروریست‌ها نامی شبیه به اسامی مسلمانان دارد، تعداد بسیاری از مردم کالیفرنیا تصمیم خود را گرفته بودند که قصد دارند مسلمانان را بکشند. بیشترین جست‌وجوی صورت گرفته در گوگل در ایالت کالیفرنیا که کلمه «مسلمانان» در آن وجود داشت، «کشتن مسلمانان» بود. در بقیه نقاط آمریکا نیز «کشتن مسلمانان»، یکی از عباراتی بود که بیشترین جست‌وجو در گوگل برای آن صورت گرفته بود. مردم گاهی اوقات افکار شریانه‌ای در ذهن دارند و در پاره‌ای از موارد نیز این افکار را در گوگل به اشتراک می‌گذارند. چگونه؟ با جست و جوی عباراتی که در گوگل وارد می‌کنند. بیشتر کاربران به گوگل به عنوان منبعی نگاه می‌کنند که می‌توانند با استفاده از آن اطلاعاتی را در مورد مسائل مختلف جست‌وجو کنند؛ اما همین کاربران در غالب موارد، افکار سانسورنشده خود را در حقیقت در گوگل تایپ می‌کنند و به این ترتیب، پنجره جست‌وجوی گوگل را می‌توان به عنوان نوعی اعتراف‌نامه در نظر گرفت. هر ساله هزاران عبارت در گوگل جست‌وجو می‌شوند؛ عباراتی نظیر: «من از رییس خودم متنفرم» و «مردم کسل‌کننده هستند». در حقیقت، جست‌وجوهای صورت گرفته در گوگل، بیش از هر چیز دیگری نشان‌دهنده احساسات انسان‌ها هستند.

به گفته سولتاس و استفن دیویدوویتز، جست‌وجوهای حاوی کلمات اسلام‌هراسانه در گوگل در ایالات متحده آمریکا پس از حملات تروریستی در پاریس، ۱۰ برابر بیش از هفته قبل از این حملات بوده است. به گفته آنان، در مورد حادثه «سن برناردینو» نیز همین اتفاق تکرار شد و جست‌وجوی کلمات اسلام‌هراسانه در گوگل افزایش یافت. در ماه نوامبر سال ۲۰۱۵ میلادی، حدود ۳۶۰۰ مورد جست‌وجو برای عبارت «من از مسلمانان متنفرم» و حدود ۲۴۰۰ مورد جست‌وجو برای عبارت «کشتن مسلمانان» در آمریکا صورت گرفته بود. سولتاس و استفن دیویدوویتز معتقدند که این جست‌وجوها در گوگل، نشان‌دهنده احساسات بخش کوچکی از کسانی هستند که همین احساسات را دارند؛ اما آن را در گوگل مطرح نکردند.

البته نباید محدودیت‌ها و مشکلات چنین تحقیقی را نیز نادیده گرفت. به نظر می‌رسد، تحقیق روی جست‌وجوهای صورت گرفته در گوگل از نوعی تبعیض در انتخاب (selection bias) رنج می‌برد؛ محققان به جای آنکه از یک جامعه آماری تصادفی از شهروندان آمریکایی بپرسند که چه احساسی نسبت به مسلمانان دارند، این اطلاعات را تنها از آنانی به دست آورده‌اند که تمایل به جست‌وجو در اینترنت را داشته‌اند.

جست‌وجو برای کسب اطلاعات بیشتر در مورد اسلام و مسلمانان نیز البته پس از حملات تروریستی پاریس و سن برناردینو افزایش یافت؛ اما این افزایش، بسیار کمتر از افزایش صورت گرفته در حیطه اسلام‌هراسی است. در روزهای پس از کشتار سن برناردینو، به‌ازای هر آمریکایی که نگران رشد اسلام‌هراسی در کشورش بود، یک آمریکایی دیگر در حال جست‌وجوی عبارت «کشتن مسلمانان» در اینترنت بود. پیش از این حادثه تروریستی، تقریباً ۲۰ درصد از جست‌وجوهایی که مردم آمریکا در مورد مسلمانان انجام داده بودند، همراه با عبارات اسلام‌هراسانه بود؛ اما ساعتی پس از کشتار سن برناردینو، بیش از نیمی از تمامی جست‌وجوهای صورت گرفته در مورد مسلمانان، همراه عبارات اسلام‌هراسانه بوده است.

سولتاس و استفن دیویدوویتز (Soltas and Stephens-Davidowitz) در مقاله خود تأکید کرده‌اند که نه تنها اسلام‌هراسی امروزه به بالاترین حد خود در آمریکا رسیده، بلکه تبعیض بر ضد مسلمانان در این کشور بیش از تبعیض علیه تمامی گروه‌های اقلیتی است. آنان جست‌وجوهای انجام شده در اینترنت در مورد گروه‌هایی مانند: سیاه‌پوستان، همجنس‌گرایان، آسیایی‌ها، یهودیان،

مکزیکی‌ها و مسیحیان را بررسی کرده، با جست‌وجوهای صورت گرفته در مورد مسلمانان مقایسه نمودند و به این نتیجه رسیدند که از سال ۲۰۰۴ میلادی که گوگل آرشیوی با جزئیات کامل از میزان جست‌وجوهای کاربران در این موتور جست‌وجو را بایگانی می‌کند، جست‌وجوی کلمات اهانت آمیز و تبعیضانه علیه مسلمانان در اینترنت، بیش از سایر گروه‌های اقلیتی است.

تحلیل جست‌وجوهای صورت گرفته در گوگل، همچنین نشان می‌دهد که دیدگاه مردم آمریکا نسبت به مسلمانان به سرعت و تنها چند دقیقه پس از حملات تروریستی تغییر می‌کند؛ پیش از حملات پاریس، ۶۰ درصد از جست‌وجوهای مردم آمریکا در اینترنت در مورد پناهجویان سوری، دیدگاه مثبتی نسبت به آنان داشت و حاوی کلماتی مانند: «کمک»، «داوطلب» یا «یاری‌رساندن» بود. ۴۰ درصد دیگر از مردم آمریکا در همین زمان، دیدگاه منفی نسبت به پناهجویان سوری داشته، نسبت به تهدیدات امنیتی حضور آنان مشکوک بودند. این در حالی است که پس از حملات پاریس، درصد افرادی که مخالف حضور پناهجویان سوری در آمریکا بودند، به ۸۰ درصد افزایش یافت.

جست‌وجوی انجام شده در اینترنت در مورد «مسجد» نیز وضعیت مشابهی دارد. در بیشتر سال‌های دهه گذشته میلادی، معمول جست‌وجوهای اینترنتی در مورد «مسجد» نشان‌دهنده کنجکاوی فرهنگی مردم آمریکا بوده، حاوی عباراتی نظیر: «مسجد چیست؟» و «مسجد به چه معناست؟» و «مسلمانان چه زمانی به مسجد می‌روند» بود؛ اما بلافاصله پس از کشتار سن برناردینو، جست‌وجوهای کاربران در اینترنت در مورد چگونگی بستن و تعطیل کردن مساجد، به یک ششم از جست‌وجوهای اینترنتی آمریکایی‌ها در مورد مسجد تبدیل شد.

یکی از راه‌هایی که برای جلوگیری از گسترش اسلام‌هراسی پیشنهاد می‌شود، آن است که رهبران کشورهای غربی با مردم خویش از اهمیت تساهل و غیرعقلانی بودن نفرت بی‌اساس، سخن بگویند. باراک اوباما، رئیس جمهور آمریکا، در یکی از سخنرانی‌های خود پس از کشتار سن برناردینو، از آمریکایی‌ها خواست که تبعیض مذهبی علیه پناهجویان را کنار بگذارند. بررسی تأثیرات سخنرانی وی بر گسترش اسلام‌هراسی در فضای مجازی به‌خوبی نشان می‌دهد که برای مبارزه با پدیده اسلام‌هراسی، چه چیزی جواب می‌دهد و چه چیزی جواب نمی‌دهد.

آمار نشان می‌دهد که سخنرانی اوباما هیچ تأثیر مثبتی روی مردم کشورش نداشته است. در مجموع، می‌توان گفت که سخنرانی وی بر گسترش اسلام‌هراسی در فضای مجازی تأثیر مثبت نیز

داشته است. اوباما در سخنرانی خود گفته بود: «این وظیفه تمامی آمریکایی‌ها با هر دین و مذهبی است که تبعیض علیه پناهیجویان مسلمان را کنار بگذارند.» اما جست‌وجوهای اینترنتی که مسلمانان را «تروریست»، «بد»، «مهاجم» و «شیطان» می‌دانستند، در طول سخنرانی اوباما و کمی پس از آن، دو برابر شد.

اوباما همچنین، در سخنرانی خود گفت: «این وظیفه ماست که تفتیش مذهبی در مورد کسانی را که می‌خواهند وارد این کشور شوند، کنار بگذاریم.» اما جست‌وجوهای اینترنتی منفی در مورد پناهیجویان سوری که خواهان ورود به آمریکا بودند، ۶۰ درصد رشد داشته، جست‌وجوهایی که خواهان یافتن راهی برای کمک به پناهیجویان سوری بودند نیز ۳۵ درصد کاهش یافت. رییس جمهور آمریکا در سخنرانی خود گفت: «فراموش نکنیم که آزادی، بسیار قدرتمندتر از ترس است.» این درحالی است که جست‌وجوهای اینترنتی برای عبارت «کشتن مسلمانان»، در طول سخنرانی وی ۳ برابر شد.

بنابراین، می‌توان گفت که پاسخ مردم آمریکا به سخنرانی باراک اوباما در فضای مجازی نشان می‌دهد که درخواست صبر و تساهل از یک ملت خشمگین، احتمالاً نتایج عکس به همراه خواهد داشت.

نتیجه‌گیری

فلسفه‌ی حیات بشری برپایه‌ی تمایزات و تفاوت‌هاست. انسان‌ها در زمینه‌ی نژاد، دین، مذهب، آداب و رسوم، نحوه‌ی پوشش و امثال این‌ها با یکدیگر متفاوت هستند. برپایه‌ی همین تفاوت‌ها، بلوک‌بندی و ناحیه‌بندی با استفاده از مرز در فضای جغرافیایی شکل گرفته است. با گسترش فناوری اطلاعات و ارتباطات و پیدایش مقوله‌ی جهانی شدن، مرزها دچار چالش‌های کارکردی شده‌اند، به گونه‌ای که نمی‌توانند فضای محاذ در خود را به‌طور کامل کنترل کنند. از این‌رو، مرزها تغییر ماهیت داده‌اند. در عرصه‌ی تبادل اطلاعات و تجارت و بازرگانی، از ماهیت نفوذپذیری و کنترل ناقص برخوردار شده‌اند، اما در حیطه‌ی شاخص‌های هویت‌ساز و صیانت هویت‌ها، از قلمروهای انسانی به شدت محافظت می‌کنند. به همین ترتیب در فضای مجازی نیز، ضمن پیدایش مرز مجازی برای حفاظت از اطلاعات و گزینش اطلاعات متناسب با ارزش‌های یک جامعه‌ی خاص، این مرزها کارکردهای هویت‌سازی را به عهده گرفته‌اند. اگرچه در وهله‌ی اول به نظر می‌رسد که مرزبندی و

تعیین حدود در فضای مجازی با آزادی گردش اطلاعات در عصر جهانی شدن در تناقض است، اما نگاه واقع‌بینانه به آن، وجود مرزها مجازی را ضرورتی انکارناپذیر برای برقراری امنیت شبکه و آزادی جریان اطلاعات تشخیص می‌دهد.

پس می‌توان دریافت که با ظهور فضای مجازی، قدرتی نو بعنوان هژمونی برای تسلط بر ایدئولوژی، فرهنگ و جوامع مسلمانان پدیدار شده است.

از آنجا که انسان موجودی اجتماعی است، در روابط خود با دیگران که همراه با جاه‌طلبی است سعی دارد در نهایت ممکن از دیگران بهره‌بردار شود، البته در این راه لازم است خود نیز بهره‌بردار شود.

و یا انسان در رده‌های پایین قدرت موقعیتی کسب می‌کند که همین موجب می‌شود خود او قدرتی را برای رده‌های بالاتر ایجاد کند. این مسئله توزیع قدرت را توجیه‌پذیر می‌کند. هر موقعیتی در عین تلاش برای کسب موقعیت بالاتر قدرتی را نیز در دست دارد.

قدرت عبارت است از توانایی انسان در تأثیرگذاری بر اراده فرد یا جمع دیگر و تسلیم در برابر درخواست خود. قدرت خود هدف نیست، بلکه استخدام و برتر بودن هدف است که گاهی با قدرت حاصل است گاهی با اقتصاد، از این‌رو، ممکن است در موقعیت‌های گوناگون هریک برای رسیدن به دیگری هزینه شوند. چنان‌که اگر هدف انسان الهی شود از هر دو به عنوان ابزار برای تحقق اوامر الهی بهره می‌گیرد.

بنابراین، قدرت برای قدرت و قدرت برای استعلا بر دیگران از نظر قرآن کریم روا نیست، بلکه قدرت ابزاری است که اگر در طریق خواست الهی به کار رود در حقیقت بسیج نیروها برای فرامین الهی است و اگر در راه باطل به کار گرفته شود علاوه بر اینکه تابعان خود مسئول هستند سردمداران آن قدرت نیز مسئول گمراهی و تبعیت تابعان هستند.

در این مقاله، تلاش کردیم نشان دهیم همان‌طور که رهبر معظم انقلاب در نخستین‌نامه خود به جوانان غربی تأکید کردند اقدامات تروریست‌های به‌ظاهر مسلمان تحت استخدام سران کشورهای غربی، تأثیری جز گسترش اسلام‌هراسی و تقویت پروژه «تحقیر و ایجاد نفرت و ترس موهوم از دیگری» از سوی دولتمردان غربی ندارد. دو حادثه تروریستی بررسی شده که یکی در اروپا (انگلیس) و دیگری در قاره آمریکا (ایالات متحده آمریکا) به وقوع پیوستند، به صورت تجربی این سخن مقام معظم رهبری را تأیید می‌کنند. گسترش سریع اینترنت و شبکه‌های اجتماعی، این امکان را برای محققان

علمی مانند جرم‌شناسی به وجود آورده است که از طریق بررسی افکار شهروندان در جست‌وجوهای اینترنتی و پیام‌های ردوبدل شده در شبکه‌های اجتماعی، نگاهی دقیق‌تر به چگونگی شکل‌گیری اسلام‌هراسی پس از حوادث تروریستی‌ای نظیر کشتار سن برناردینو و قتل سرباز انگلیسی در محله وولوچ شهر لندن داشته باشند.

منابع

- ۱- نهج البلاغه، ترجمه محمد دشتی، قم، الهادی، ۱۳۸۰.
- ۲- احمدی، حمید، فرهنگ علوم سیاسی آکسفورد، تهران، میزان، ۱۳۸۱.
- ۳- تافلر، آلوین، جابجایی در قدرت، ترجمه شهیندخت خوارزمی، تهران، نو، ۱۳۷۰.
- ۴- جوئل، شارون، ده پرسش از دیدگاه جامعه‌شناسی، ترجمه منوچهر صبوری، تهران، نی، ۱۳۸۳.
- ۵- جوادی آملی، عبدالله، شریعت در آینه معرفت، چ دوم، قم، اسراء، ۱۳۷۸.
- ۶- جهانگیری، محسن، احوال و آثار و آراء فرانسیس بیکن، تهران، علمی و فرهنگی، ۱۳۷۶.
- ۷- راسل، برتراند، قدرت، ترجمه نجف دریابندری، تهران، خوارزمی، ۱۳۷۱.
- ۸- راش، مایکل، جامعه و سیاست، ترجمه منوچهر صبوری، تهران، سمت، ۱۳۷۷.
- ۹- ژودیت، لازار، افکار عمومی، ترجمه مرتضی کتبی، تهران، نی، ۱۳۸۰.
- ۱۰- طباطبائی، سید محمدحسین، المیزان، چ پنجم، قم، جامعه مدرسین، ۱۴۱۷ق.
- ۱۱- عالم، عبدالرحمن، بنیادهای علم سیاست، تهران، نی، ۱۳۷۳.
- ۱۲- علی‌بابایی، غلامرضا، فرهنگ سیاسی، تهران، آشیان، ۱۳۸۲.
- ۱۳- کیت، دودینگ، قدرت، ترجمه عباس مخبر، تهران، آشیان، ۱۳۸۰.
- ۱۴- گیدنز، آنتونی، سیاست جامعه‌شناسی و نظریه اجتماعی، ترجمه منوچهر صبوری، تهران، نی، ۱۳۸۱.
- ۱۵- لوکس، استیون، قدرت فرانسائی یا شر شیطانی، ترجمه فرهنگ رجایی، تهران، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، ۱۳۷۰.
- ۱۶- ماکیاولی، نیکولو، شهریار، ترجمه داریوش آشوری، تهران، کتاب پرواز، ۱۳۷۴.
- ۱۷- نبوی، سید عباس، فلسفه قدرت، تهران، سمت، ۱۳۷۹.

- ۱۸- کیت دودینگ، قدرت، ترجمه عباس مخبر، ص ۶.
- ۲۰- استیون لوکس، قدرت فرانسائی یا شر شیطانی، ترجمه فرهنگ رجایی، ص ۴.
- ۲۱- آلون تافلر، جابجایی در قدرت، ترجمه شهیندخت خوارزمی، ج ۱، ص ۹.
- ۲۲- عبدالرحمن عالم، بنیادهای علم سیاست؛ ص ۹۵ و ۹۶.
- ۲۳- حمید احمدی، فرهنگ علوم سیاسی آکسفورد، ص ۳۶۴.
- ۲۴- جوئل شارون، ده پرسش از دیدگاه جامعه‌شناسی، ترجمه منوچهر صبوری، ص ۱۱۲ و ۱۱۳.
- ۲۵- ژودیت لازار، افکار عمومی، ترجمه مرتضی کتبی، ص ۹.
- ۲۶- نیکولو ماکیاولی، شهریار، ترجمه داریوش آشوری، ص ۱۲۴.
- ۲۷- نهج البلاغه، ترجمه محمد دشتی، خ ۴۰.
- ۲۸- سید امامی، کاووس و سید محمدمهدی حسینی فائق. «زمینه‌های رشد اسلام‌هراسی ساختمان در بریتانیا». دانش سیاسی. ۱۴. (۱۳۹۰): ۱۰۱-۱۰۲.
29. Awan, Imran and Irene Zempi. "We Fear for our Lives: Offline and Online Experiences of Anti-Muslim Hostility". Birmingham City University. October. (2015): 26.
30. Hanes, E. and Machin, S. "Hate Crime in the Wake of Terror Attacks: Evidence from 7/7 and 9/11". Journal of Contemporary Criminal Justice. 30. (2014): 247-67.
31. King, R. D. and Sutton, G. M. "High Times for Hate Crimes: Explaining the Temporal Clustering of Hate Motivated Offending". Criminology. 51. (2014): 871-94.
32. Levin, B. "Cyberhate: A Legal and Historical Analysis of Extremists' Use of Computer Networks in America". American Behavioral Scientist. 45. (2002): 958-88
33. Soltas, Evan and Seth Stephens-Davidowitz. (2015,12,12). " The Rise of Hate Search": http://www.nytimes.com/2015/12/13/opinion/sunday/the-rise-of-hate-search.html?_r=0
34. Williams, Matthew L. and Pete Burnap. " CYBERHATE ON SOCIAL MEDIA IN THE AFTERMATH OF WOOLWICH: A CASE STUDY IN COMPUTATIONAL CRIMINOLOGY AND BIG DATA". British Journal of Criminology. 25 June. (2015): 3-28.

سیاسی

تمدن نوین اخلاقی محور تعالی فقه سیاسی

سید علی پورمنوچهری^۱، محمدرضا فارسین^۲

چکیده

حاکمیت اسلامی در عصر اخیر خواستار بازسازی چهره سیاسی خود در قالب عرضه تمدن نوین اسلامی به ملل و آحاد می‌باشد. این جریان که در قالب حاکمیت دینی بر رفتار سیاسی جلوه نموده است به دلیل عدم پشتوانه سازی مناسب جریان فقه‌هاست به توفیقی مستلزم شأن خود فائق نیامده است. بستر سازی نامتوازن تحت اشراف ظنون خاصه حواله‌ای جز گسست پیوندهای حاکمیتی و اجتماعی را در پی نداشته است. از این رو با توسعه این دیدگاه تطابق اصل کار بست تظنن عقلانیه و بهره‌گیری از خرد جمعی در جهت شکل‌گیری جامعه‌ای آرمانی ظهور می‌یابد. این پژوهش با بهره‌گیری از نظریات امام خمینی در باب اسلام تمدن ساز بر آن است که، تمدن نوین اخلاقی که مثبت رویکردی جدید در پیش پای حاکمیت فقهی می‌باشد با بهره‌ای خاص از اولویت فقه تمدن ساز با عنوان ظن عقلانی اخلاق‌مدار به حیاتی متعالی به نام تمدن دست می‌یابد و این امر مقصودی است که در این مجال ملزم پنداشته شده است که رویکرد جز در سایه پالایش فقه عقلانی و اخلاقی با محوریت آزادی و مدارا استوار نمی‌گردد.

کلید واژگان: تمدن نوین اخلاقی، ظن خاص، تظنن عقلانیه، آزادی، مدارا، امام خمینی،

فقه سیاسی

^۱ استادیار گروه فقه و حقوق دانشگاه آزاد اسلامی واحد تهران مرکز

^۲ دانشجوی دکتری فقه و حقوق و اندیشه امام خمینی دانشگاه آزاد اسلامی واحد تهران مرکز (نویسنده مسئول):

(Mohamadrez.Farsian67@gmail.com)

مقدمه

اندیشه فقه سیاسی شیعه همواره در مسیر تکامل خود تبدلات گوناگونی را پیموده است. این تکامل ساخت یک تمدن را به مثابه الگویی برای راهبری تمام جهانیان در تمام اعصار و در همه مکان‌ها دنبال نموده است. تنها عنصر مشترک میان تمام ادیان و فرق و همچنین به طور عام میان عموم مردم عالم که خاصیت راهبری و هدایت شوندگی نیز به خود گیرد، اخلاق است. اخلاق به عنوان فهمی مشترک در میان انسان‌ها قادر به راهبری زندگی‌های به ظاهر متفاوت به مقصدی مشترک است. ظواهر اسلام که با مسندیت قول ظاهری در قبای خبر واحد منعکس گشته است به دلیل تفاوت‌های حداکثری در بیان معارف و قوانین خاصیت راهبر شوندگی خود را برای نیل به تمدنی جهانی از دست داده است. پژوهش حاضر بر آن است که این ضرورت در روزگار ما، با درک اقتضائات اصیل اسلام و زمان حال در قالب تظننات عقلانیه ظاهر گشته است. رویکرد اخلاقی عقلانیت گرا در ادامه روند خود برای نیل به اصالت ذاتی خود در راهبری ملل، نیازمند بازسازی و بهره‌گیری از عناصر آزادی و مدارا است که ذیل اخلاق عقلانی بازتاب می‌یابد. این پژوهش با نگاهی به آراء و نظریات امام خمینی (ره) در این باب، و ضمن بازآفرینی نگاهی جدید، تفوق به تمدن اخلاقی را زمینه‌ساز قید جهان‌شمولی هنجارها و قوانین اسلام بر می‌شمارد.

فقه و فقه سیاسی

فقه سیاسی بخشی از دانش عمومی فقه در جهان اسلام است که به رغم اهمیت و تلاش‌های گسترده معاصر، کمتر توسعه یافته است. فقه در لغت به معنای فهم و آگاهی است [۱] فقه در اصطلاح امروز عبارت است از علم به حکم شرعی [۲] فقیهان متقدم تعریفی گسترده‌تر از فقه داشته‌اند و آن را فهم جمیع احکام دین، اعم از ایمان و عقیده و عمل می‌دانستند [۳] گفته می‌شود فقه در لسان ائمه معصوم شامل همه احکام عقل عملی از جمله اخلاق و غیر آن بود. اما به تدریج و در کاربردهای متأخر به احکام شرعی ظاهری تخصیص یافته است. [۴] حکم ظاهری در مقابل حکم واقعی است و منظور فقیهان شیعه از واژه ظاهری البته، تأکید بر ماهیت ظنی و غیر قطعی احکام شرعی است [۵] درست به همین دلیل است که اجتهاد را نهایت تلاش برای تحصیل ظن به حکم شرعی [۶] تعریف می‌کنند.

به هر حال فقه در تعریف مشهور استنباط احکام شرعی فرعی از ادله تفصیلی [۷] کتاب، سنت، عقل و اجماع است. [۸] فقه راهنمای عمل انسان مسلمان در فرهنگ اسلامی است و زندگی شخصی و اجتماعی او را فرا می گیرد. بدین سان افعال مکلفین موضوع عمومی فقه است و احکام پنج گانه وجوب، حرمت، استحباب، کراهت و اباحه و نیز صحت و بطلان این مسائل این علم را تشکیل می دهند. به همین دلیل احکام زندگی سیاسی نیز همانند دیگر حوزه های زندگی انسان مسلمان، در قلمرو کاوش ها و احکام فقه قرار می گیرد. در این باره که فقه بنیانی سیاسی دارد یا سیاست بخشی از فقه است وحدت نظری وجود ندارد، شاید هرگز نتوان هیچ یک از وجوه زندگی انسان را خالی از الزامات سیاست تصور کرد. [۹]

در تقسیمات فقهی دو گانه [۱۰] و چهار گانه [۱۱] هیچ جایگاه رسمی برای فقه سیاسی تصور نشده است. شاید فقیهان اداره حکومت توسط فقیه را بعید می دانسته اند. به هر ترتیب در تلاش های جدیدتر در تقسیم ابواب فقه، اشارات صریح تری به فقه سیاسی نیز منظور شده است. [۱۲] اما ادبیات فقهی معاصر عموماً به تقسیم دو بخشی مشهور، عبادات و معاملات، تحفظ کرده و احکام فقه سیاسی را ذیل باب معاملات بسط داده است. [۱۳] همچنین هدف فقه علاوه بر پرورش روح انسان در سایه تامین سعادت دنیا و آخرت، اصلاح فرد و جامعه، تامین سعادت دنیا و آخرت، ایجاد عدالت اجتماعی و حفظ حقوق امت اسلامی است. غزالی می گوید احکام فقهی برای حفظ و نگهداری از پنج مصلحت دین، نفس، عقل، عمل و ناموس است [۱۴] شهید اول نیز ضمن بیان ضروریات خمسهای نفس، دین، عقل، نسب و مال [۱۵]، هر آنچه را که به نوعی وسیله جلب مصلحت و دفع مفسده در اجتماع انسانی است، داخل در احکام شریعت تلقی کرده و امامت و سیاست و حکومت را ذیل این امور تحلیل می کند.

فقه حکومتی

فقه حکومتی نگرشی کل نگر و ناظر بر تمام ابواب فقه است. در این نگاه استنباطهای فقهی باید بر اساس فقه اداره نظام اجتماعی انجام شود و تمامی ابواب فقه به امور اجتماع و اداره کشور ناظر باشد. از این رو گستره ای که در فقه حکومتی مورد بحث قرار می گیرد، همه ابواب و مسائل فقهی خواهد بود. زیرا اجتماع و اداره نظام اسلامی شئون مختلفی دارد: مسائلی در حوزه اقتصاد، فرهنگ، حقوق، سیاست، امور بین الملل و مسائلی همچون مسائل نظامی، انتظامی، خانواده، احوال شخصی و همه

مسائل مربوط به زندگی بشری در مقوله مادی و معنوی و دنیوی و اخروی که فقیه می‌بایست همه آن مسائل را بنا بر رفع نیازهای اجتماعی و نظام اسلامی مورد بررسی قرار دهد. [۱۶] بی شک توسعه این نگرش تأسیس حکومت و بنیانی تمدنی را در پی خواهد داشت.

تفاوت فقه حکومتی با فقه سیاسی و فردی

فقه حکومتی چنان که برخی پنداشته‌اند به معنای بخشی از فقه و یا فقه احکام حکومتی [۱۷] و یا فقه سیاسی [۱۸] نیست، بلکه نگاهی حاکم و وصفی محیط بر تمام مباحث فقه [۱۹]، از طهارت تا دیات و مسائل مستحدثه است. در حالی که فقه سیاسی نه یک نگاه و وصف، که تنها جزئی از فقه است که می‌تواند مصادیق فردی و غیر حکومتی نیز داشته باشد. همچنین تفاوت فقه حکومتی و فقه فردی به عنوان وصفی مهم حاکی از آن است که در فقه حکومتی به دست دادن احکام الهی در همه شئون یک نظام و حکومت مد نظر است و به همه احکام فقهی با نگرش حکومتی نظر می‌شود و تاثیر احتمالی هر حکمی از احکام در کیفیت مطلوب اداره نظام و حکومت ملاحظه می‌گردد. اما در فقه سنتی و فردی، موضوعات و مسائل با نگاه به فرد و به دور از هر گونه ملاحظه حکومتی و نه به عنوان عضوی از یک جامعه بلکه خود به عنوان موضوع حکم شرعی، مورد استنباط قرار می‌گیرد. [۲۰] نگاه فقه فردی بیش از پیش ناظر بر افعال مکلفان است و نگاه فقه حکومتی ناظر بر افعال مکلفان و اجتماع است. به نظر می‌رسد آن نگاه جامعی که بتواند شجره‌ی تنومندی به نام تمدن را بازسازی نماید از موجودیت و قوام فقه حکومتی برمی‌آید و فقه فردی توانمندی خلق چنین ماهیتی را نخواهد داشت.

رسالت فقه

اسلام دین خاتم است و در همه اعصار پاسخگوی نیازهای انسان است. در این میان قوانین و مقررات، هنجارها و ناهنجاری‌های عملی اسلام‌اند که نموّ بیشتری داشته و رسالت فقه را آشکار می‌سازند. علم فقه در میان معارف و تعالیم دینی، دارای جایگاه ویژه‌ای است. چرا که ترسیم‌کننده شیوه‌های زندگی در صحنه‌های گوناگون آن است. تبیین‌کننده مناسک و عبادت‌ها، معاملات، حلال و حرام، نظام ازدواج، میراث، چگونگی قضاوت و رفع خصومت‌ها و درگیری‌ها و غیر این‌ها است. و به طور خلاصه فقه راه و روش یگانه و برنامه دقیق برای زندگی فردی و اجتماعی مسلمانان است. [۲۱]

آنچه بر اهمیت این رسالت می افزاید خاتمت دین مبین اسلام و ضرورت افاده ی زیست اخلاقی و انسانی از فحوای آن می باشد که توانایی انسجام بخشی میان مبادی عقلانی و عقلایی را نیز با خصائص تشریعی خود فراهم آورد .

تمدن

تمدن از واژه لاتین Civitas معادل کلمه poleis یونانی قدیم می باشد . یونانیان باستان با استفاده از کلمه تمدن (civilization) نشان می دادند که شهر را مجموعه ای از نهادها و روابط اجتماعی می دانند که سازنده شکل برتری از زندگی است . [۲۲] همچنین تمدن به معنای همکاری افراد یک جامعه در امور اجتماعی ، اقتصادی ، سیاسی ، دینی و همچنین خو گرفتن با اخلاق و آداب شهریان نیز استعمال شده است . [۲۳] تمدن عمدتاً از زمانی پدید می آید که انسان مرحله زندگی بدوی را ترک گفته و شهر نشینی را آغاز می کند ؛ البته باید توجه داشت که تمدن شهرنشینی نیست ، اما انسان متمدن وارد شهرنشینی شده است . [۲۴]

ویل دورانت تمدن را مجموعه ساختارها و اندوخته های معنوی و مادی جامعه انسانی می داند . [۲۵] از نظر دورانت در شهر است که شماری از مردم به فکر ایجاد مراکز علمی و فلسفی و هنری می افتند سخنی که مولف تاریخ تمدن آن را به تمثیل چنین بیان می می کند « مدنیت در کلبه یک برزگر ایجاد می شود و در شهرها به گل می نشیند » آغاز آن را کشاورزی می داند و تکاملش را در شهرنشینی می بیند . [۲۶] یوکیچی معتقد است تمدن به معنای محدودش یعنی افزایش تجملات و آن چه انسان مصرف می کند و در معنای گسترده اش بر رشد فضائل [اخلاقی] هم توجه دارد و زندگی بشر را به مرتبه ای بالاتر می رساند . [۲۷] هر چند شهرنشین شدن و اقامت در شهر [مدنیت] اصلی ترین معنایی است که برای تمدن اتخاذ شده است ، اما در تعیین ریشه لغوی آن اختلاف نظر وجود دارد ، کما اینکه برخی آن را به "مدن" به معنای اقامت گزیدن و برخی آن را به "دان" که ریشه دین و به معنای خاضع شدن و اطاعت نمودن است باز می گردانند . [۲۸] بنابراین زندگی متمدن در برابر زندگی بربرهای وحشی که فاقد زندگی شهر نشینی اند به کار برده شده است . هانتیگتون تمدن را بالاترین گروه بندی فرهنگی و گسترده ترین سطح هویت فرهنگی می داند . [۲۹] برخی تمدن را پدیده ای به هم تنیده می دانند ، که همه رویدادهای اجتماعی ، اقتصادی ، سیاسی و حتی هنر را در بر می گیرد . [۳۰] آرنولد توین بی معتقد

است، تمدن حاصل نبوغ اقلیت مبتکر و نوآور است. یعنی طبقه ممتازی در جامعه که واجد نبوغ ابتکار و نوآوری است و در اثر تحولات و سیر تکامل جامعه تمدن را پدیدار می‌نماید. [۳۱]

اصطلاح تمدن از قرن هجدهم و عصر روشنگری به وجود آمد. هر چند واقعیت آن از گذشته موجود بوده است. در یک معنا فرهنگ با تمدن مترادف انگاشته شده است. طبق این انگاره، تمدن با فرهنگ عبارت است از ترکیب پیچیده‌ای شامل علوم، اعتقادات و هنرها، اخلاق و قوانین، آداب و رسوم و عادات و اعمال دیگری که به وسیله انسان در جامعه به دست می‌آید. [۳۲]

نمود جلوه‌های مادی فرهنگ و تجسم آن در شهر نشینی، از دیگر معانی فرض شده برای تمدن می‌باشد.

دیدگاهی دیگر برای تمدن معنایی فراگیر قائل است. بر اساس این دیدگاه علاوه بر جنبه نرم و فرهنگی حیات اجتماعی، مجموعه عناصر اقتصادی، سیاسی، تکنیک‌ها، سازمان‌های اجتماعی و خلاصه جنبه‌های سخت نیز در گستره تمدن جای می‌گیرند. طبق این نظر تمدن عبارتست از «مجموعه-ای از پدیده‌های اجتماعی که قابل انتقال باشد و جنبه‌های مذهبی، اخلاقی، زیباشناسی، فنی-علمی مشترک در یک جامعه یا چند جامعه مرتبط با یکدیگر را به خود می‌گیرد. [۳۳]

هر چند برخی مجموعه بزرگی از نظامات اجتماعی همچون سیاست، اقتصاد، فرهنگ، حقوق، تربیت و ... را که از نظر جغرافیایی واحد کلانی را در یک قلمرو پهناور در بر می‌گیرند به عنوان تمدن برشمرده‌اند [۳۴]

در کنار متفکران مغرب زمین، مستشرقین نیز به تعاریف مختلفی از تمدن دست یازیده‌اند. متفکری الجزایری تمدن را مجموعه‌ای از عوامل اخلاقی و مادی می‌داند که به یک جامعه فرصت می‌دهد برای هر فردی از افراد خود، همکاری لازم را برای رشد به عمل آورد [۳۵]

دکتر شریعتی تمدن را مجموعه-ای از ساخته‌ها و اندوخته‌های معنوی و مادی جامعه انسانی می‌داند و ساخته انسانی را در برابر ساخته طبیعت قرار می‌دهد. [۳۶]

همچنین تمدن سیر و بسط یک نحوه تفکر و ظهور آثار تفکر در مناسبات افراد و اقوام و در رفتار و کردار و علوم و فنون مردم نیز دانسته شده است. [۳۷]

ابن خلدون تمدن را حالت اجتماعی انسان می‌داند [۳۸]

علامه جعفری معتقد است «تمدن عبارت است از نظم و هماهنگی در روابط انسان‌های یک جامعه که تصادم‌ها و تراحم‌های ویرانگر را منتفی ساخته و مسابقه در مسیر رشد و کمال را قائم مقام آن‌ها بنماید، به طوری که زندگی اجتماعی افراد و گروه‌های آن جامعه موجب بروز و به فعلیت رسیدن استعدادهای سازنده آن باشد. [۳۹]

برخی تمدن را حاصل تعالی فرهنگ و پذیرش نظم اجتماعی می‌دانند و با تکیه بر بنیان ابن خلدون [شهرنشینی] بر عمران یافتن تکیه می‌کنند. [۴۰]

و نیز

تمدن مجموعه داشته‌ها و ساخته‌های نرم‌افزاری و سخت‌افزاری که در پرتو ابداعات و فعالیت‌های گروه‌های انسانی طی قرون گذشته توسعه و تکامل یافته نیز دانسته شده است. [۴۱]

در نگاه امام خمینی هر تمدنی که ظهور می‌کند باید از توانایی‌های لازم برای سوق دادن انسان‌ها به سوی تعالی مادی و معنوی برخوردار باشد. تمدن‌ها باید نیازهای فردی و اجتماعی جوامع بشری را رفع و درصدد رشد و تعالی انسان‌ها باشند. [۴۲] در صحیفه امام به بیانی از ایشان برمی‌خوریم که فرموده‌اند «شاه شما را متهم می‌کند که مخالف تمدن بوده و گذشته گرا هستید. جواب شما به این مطلب چیست؟ این خود شاه است که عین مخالفت با تمدن است و گذشته گراست. مدت پانزده سال است که من در اعلامیه‌ها و بیانیه‌هایم مصرانه خواستار رشد و توسعه اقتصادی و اجتماعی مملکت بوده‌ام؛ اما شاه سیاست امپریالیست‌ها را اجرا می‌کند». [۴۳] «ما می‌خواهیم ملت ایران غرب زده نباشد و بر پایه‌های ملی و مذهبی خویش به سوی ترقی و تمدن گام بردارد». [۴۴] «نهضت ما نهضتی متمدن و پیشرفته است». [۴۵] گاهی امام معنای کلی تمدن را در نظر گرفته و فرموده‌اند: «اگر به این تمدن مفسده و فاسد [غرب] پشت کنیم، خودمان کم‌کم خودکفا خواهیم شد». [۴۶] بی‌شک با رصد اندیشه‌های امام خمینی نیز بر این بنیان استوار می‌گردیم که احداث تمدن اسلامی اخلاق‌گرا مطلوب شارع مقدس است و به عبارتی واضح‌تر تمدن حتی پیش از اسلام‌گرایی می‌بایست به اتمصاف وصف اخلاقی خویش بیندیشد، چرا که تکامل در وجوه فردی و اجتماعی دین نیز تنها با قید اخلاق انسانی و عقلانی قابلیت ترجیح می‌یابد.

بر اساس این تعاریف می‌توان چند ویژگی را برای تمدن برشمرد:

- ۱) تمدن آن چنان که از کلمه لاتینی شهر نشین بودن یا شهروندان (civis) و شکل وصفی آن (civilis) مشتق می‌شود، متقوم به شکل‌گیری نظام اجتماعی قانون‌مند است.
- ۲) گستره یک تمدن به مراتب بیش از یک حکومت است و بالطبع عمر طولانی‌تری از عمر حیات اجتماعی یک جامعه خاص دارد.
- ۳) تمدن یک جنبه سخت و یک جنبه نرم دارد. اخلاق و فرهنگ به عنوان جنبه نرم یک تمدن، زیر بنای ساخت آن را تشکیل می‌دهد که به طور یکسان بر تمامی اجزای آن نظارت دارد. به عبارت دیگر بعد عقلانیت یک تمدن به بعد اخلاقی آن باز می‌گردد. همچنین جنبه‌های

- سخت افزاری شامل ساختار و محصولات نیز ضمن دارا بودن زیر بنایی اخلاقی برای ساخت تمدن از جنبه‌های سخت یک تمدن به شمار می‌روند.
- (۴) هر تمدن دارای نظامات اجتماعی گوناگون همچون نظام سیاسی، اقتصادی، فرهنگی و اخلاقی، تربیتی و دیگر نظام‌های کلان و خرده نظام‌هایی است که تحت سیطره‌ی فرهنگی خاص مانند نظام اخلاقی انسانی و اسلامی قرار می‌گیرد.
- (۵) شکل‌گیری یک تمدن بی شک محصول هماهنگی میان نظامات اجتماعی با زیر بنای اخلاقی است و با فقدان این اصل ضروری هرگز تمدنی شکل نخواهد گرفت.

تمدن اسلامی

تمدن اسلامی مجموعه آداب و رسوم مشترک میان ملت‌های مسلمان است، البته این بدان معنا نیست که چون این تمدن نام اسلامی به خود گرفته، مظاهر آن همگی برگرفته از قرآن و سنت بوده و دگرگون پذیر نیست. این دقیقاً نقطه عزیمت و افتراق تمدن از حکم شرعی است. بدین رو هر چند با گذشت زمان مظاهر تمدن تغییر یابد، باز هم باید آن را تمدن اسلامی نامید. تمدن عصر چاپاری تمدن اسلامی بود، تمدن عصر ماهواره و اینترنت هم تمدن اسلامی است. (۴۷) این نقل قول که برگرفته از اندیشه‌های دکتر سید جعفر شهیدی است همان منشأ و مبدایی است که ما در پی احیاء آن هستیم و از آن به عقلانیت تعبیر می‌نماییم که جز در سایه اخلاق انسانی پدیدار نمی‌گردد. تمدن اسلامی مجموعه-ای از آثار و تولیدات است که پس از ظهور دین مبین اسلام در جزیره‌العرب و پیوستن مردمان دیگر سرزمین‌ها پدید آمده، که نقطه شروع آن شام و نقطه بالیدن آن بغداد است. این تمدن ترکیبی بود از عناصر تاسیسی، تملیکی و تقلیدی. [۴۸] در مدینه‌النبی شهر نوین یاد پیامبر، انسان به عنوان موجودی برگزیده در مقام خلیفه‌اللهی وظایف خطیری را بر عهده دارد و در تکاپوی رسیدن به قرب‌الی‌الله و رضایت خدا همه مراحل رشد و تعالی را با تمسک به قوانین الهی و سنت نبوی طی می‌کند. [۴۹] این طی طریق انسانی جز با تمسک به محور اخلاق حاصل نمی‌شود زیرا هر چه انسان در دست‌اندازی به عرصه‌های علم و دانش موفق‌تر عمل کند، در صورت عدم اتصاف به محوریت اخلاق به انحطاط بیشتری دچار می‌شود.

نسبت سنجی میان فقه و تمدن

گروهی رابطه میان فقه و تمدن را نفی می کنند و معتقدند دو مقوله تمدن و سرپرستی اجتماعی با مقوله فقه بیگانه است. این گروه تمدن را عهده دار معیشت و فقه را عهده دار سعادت می دانند. از دیدگاه این گروه حتی اگر فقه در گوشه ای از معیشت دخالت کند، این دخالت عرضی است و جنبه حقیقی ندارد. به عبارتی اظهار نظر تمدنی فقه بالعرض است و در واقع فقه از موضوعی سخن به میان آورده است که موضوع خود آن نیست. [۵۰؛ ۵۱] [۵۲] هر چند برخی این نظریات را محصولی غربی و وارداتی خوانده اند [۵۳] نگاه دیگری نیز در بین است که ارتباط بین سعادت و دیانت را منقطع دانسته و بر این باور است که تنها راه بشر برای رسیدن به سعادت، معیشت است و آن نیز با عقل جمعی و بشری قابل دستیابی است. [۵۴] اما موضوع بحث ما اندیشمندان مسلمانی هستند که شریعت را قبول دارند، اما ضرورت آن را برای مقوله سعادت نمی پذیرند و رابطه بین سعادت و معیشت را منقطع می دانند. طرفداران این نظریه معتقدند فقه و سیاست به هم گره خورده اند و مقوله تمدن و معیشت نیز در هم آمیخته اند و این دوحوزه های کاملاً مستقل دارند. سعادت بر عهده فقه و معیشت بر عهده تمدن است. تمدن برخواسته از خرد انسان ها است. یعنی شیوه ها و آئین مهندسی اجتماعی و رهبری جامعه در امور معیشتی و اجتماعی است که از خرد مستقل بشری تغذیه می کند. [۵۵]

گروه دیگری میان فقه و تمدن ارتباطی کلی در نظر گرفته و قائل به نسبت حداقلی میان آن دو می شوند. آنها اصل ارتباط معیشت و فقه را می پذیرند اما برای فقه در برنامه ریزی تمدنی و سرپرستی تکامل معیشت و هدایت زندگی اجتماعی نقشی قائل نیستند. یعنی معتقدند فقه جنبه نظارتی دارد و جنبه برنامه دهی و مدیریت فقه را منکر می شوند. ایشان اعتقاد دارند انسان با مدد گرفتن از توانایی هایی که خداوند به او عطا کرده است از جمله عقل، تجربه، خرد جمعی و اندیشه انسانی می تواند به تمدن سازی پردازد و معیشت خود را اداره کند. فقط ممکن است راهکار یا راهبرد انتخابی با سعادت معنوی و اخروی تعارض داشته باشد که در این موارد فقه نقش نظارتی خود را ایفا می کند و آن را تصحیح می کند. [۵۶]

برخی هم قائل به حضور حداکثری فقه در مقوله تمدن سازی شده اند و فقه را عهده دار تکامل معیشت می دانند. [۵۷] در این میان طرفداران فقه سنتی، توانمندی فقه موجود را برای تکامل عرصه تمدن سازی مکفی می دانند. در مقابل گروهی هم با تاکید بر حفظ و حراست از کیان ارزشمند فقه

تشیع به عنوان میراثی گرانبها، فقه موجود را فاقد مشی تمدن ساز می‌دانند. این باور نگاه حاکم بر فقه موجود را بیشتر معطوف به فردیت قلمداد کرده و آن را فاقد رویکردی تحولی - اجتماعی می‌داند. این نگاه بیش از پیش بر عنصر حکومت در تحول فقه یاد می‌کند و با عنوان فقه حکومتی شناخته می‌شود.

جستاری در باب کارکرد اخلاقی ظن عقلانی در تمدن سازی

برخی از محققین معاصر [۵۸] بر این باورند که عموم متفکران شیعه به لحاظ وجودشناسی به سکولار بودن اخلاق یا استقلال اخلاق از دین و نیز به تلازم دین و اخلاق قائل شده‌اند. در دید این متفکران احکام اخلاقی بخشی از مستقلات عقلیه محسوب می‌شود. یعنی قضایای اخلاقی جزء قضایایی به شمار می‌رود که عقل یا عقلا در کشف یا اعتبار آن‌ها نیازمند عقل و شرع نیستند و دستورات و توصیه‌های اخلاقی برآمده از متون دینی، ارشاد به حکم عقل یا وجدان عقلاست. عموم متفکران شیعی نوعاً تقدم اخلاق بر فقه را می‌پذیرند، اما از این اصل به عنوان قاعده‌ای اصولی یا فقهی [الزام عملی] برای کشف یا توجیه حکم شرعی و تصحیح فهم و برداشت خود از متون دینی سود نمی‌جویند. دلیل این امر آن است که در نظر این متفکران [۵۹] اعتبار و حجیت حکم یا درک عقل مشروط به این است که حکم یا درک عقل، یقینی و قطعی باشد و ظنون عقلی و عقلایی از نظر آنان فاقد اعتبار است. بنابراین ارزش‌ها و بایدها و نبایدهای اخلاقی و نیز سیره‌ها و قراردادهای عقلایی در صورت تعارض با ظاهر متون دینی از درجه اعتبار ساقط می‌شوند. در حالی که ظاهر متون دینی در صورت تعارض با ظنون عقلانی و عقلانیه بر حجیت و اعتبار خود باقی می‌مانند. به اعتقاد این متفکران اعتبار و حجیت ظاهر متون دینی و نیز اعتبار و حجیت خبر واحد ثقه به نحو قطعی اثبات شده، در حالی که ظنون عقلی و عقلایی یا به کلی فاقد اعتبار است، یا اعتبار آن‌ها مختص موردی است که در آن ظن یا دلیل معتبر نقلی وجود نداشته باشد. [۶۰]

به عبارتی سخن از ارزش ظنون عقلانی که مجداناً می‌تواند به بستر اخلاقی تمدن نوین نیز مبدل گردد، سخن از ترجیح دیدگاه عرف و عقلاء متخصص بر دیدگاه غیر عرف و غیر متخصص می‌باشد. یعنی ارجحیت عقل شورایی و خرد جمعی بر هم‌نوعان خود که شخصی و بعضاً غیر تخصصی و متکی به تعبد خبر واحد غیر معقول و انتزاعی متکی بر فهم فردی می‌باشد. سخن از ترجیح بشر بر خدا نیست.

سیره عقلا بیانگر میزان عقلانیت جامعه بشری است و این روش بشر را به فوق طاقت تکلیف نمی کند و پایین ترین سطح طاقت مبنای حقوق بشر است . شریعت بر رفتار عقلانی فرا می خواند نه اینکه عقل جایگزین شرع تلقی شود. در اعتبارسنجی ادله، وقتی دید عرفی عقلایی حاکم باشد، همین دید عقلایی حکم می کند که ظن معتبر همسنگ علم است و احتمال خلاف موجود در مقابل آن هیچ ارزش معرفتی نخواهد داشت . [۶۱؛ ۶۲]

حال بر این اساس نیاز به شاخص سازی برای نگاهی اخلاقی به شکل دهی تمدن نوین اسلامی بیش از پیش الزام آور تلقی می گردد . امام در این باب خضوع و خشوع در مقابل مذهب و قانون و تجدید نظر در مقابل تصویب نامه ها و تسلیم مذهب و قانون شدن را علامت شهادت و تمدن می دانند [۶۳] همچنین تاکید ایشان بر اهمیت تحزب و حزب گرایی در راستای تمدن سازی از ضروریات آزادی مدنی اطلاق می گردد [۶۴] به فرمایش صریح امام مملکت متمدن آن است که آزاد باشد ، مطبوعاتش آزاد باشند در اظهار عقائد و رفتارشان [۶۵] ایشان در اتیان کلمه آزادی در مواجهه با تمدن غربی با اهتمام اخلاقی مثال زدنی بر این باورند که اسلام با جمیع آثار تمدن موافق است و مایل است که مملکت اسلامی به جمیع آثار تمدن مجهز گردد [۶۶] از همین روی امام بر جنبه های مثبت تمدن غرب نیز تاکید می کنند از جمله اینکه اعتقاد دارند غرب خوبی ها را برای خود نگه می دارد [۶۷] مهم ترین جنبه تمدن غرب از منظر ایشان پیشرفت های تکنولوژیک و علم و صنعت می باشد که بر پذیرش آن ها تاکید می کند [۶۸] از نظر امام اسلام علم و تخصص را تمجید کرده و مسلمانان را به علم آموزی و یاد گرفتن دانش دعوت می کند و از آن ها می خواهد که اگر علم نزد کافران نیز باشد ، بروند آن را یاد بگیرند [۶۹] از دید امام در اسلام تمام آثار تمدن و تجلّد مجاز است . [۷۰] از همین روی در طریقت ، امام از مکتب فقه سیاسی غرب بهره می برند و عنصر فقهی مصلحت را در راستای بهره بری بیشتر از آن نهاده می نمایند . هر چند از نظر امام تبعد معنوی [۷۱] و استعمار [۷۲] ضمن کاستن از ظرفیت های سخت افزاری و نرم افزاری تمدن غرب زمینه های اضمحلال تمدن غرب را در آینده ای نه چندان دور فراهم می نماید . از نگاه امام تمدن از آن منظر اخلاقی و مفید قید آزادی است که انسان با تمام جنبه های مادی و معنوی در محوریت آن تمدن تعریف می شود [۷۳]

حال بر اساس احساس نیاز به تنفس در فضایی اخلاقی با رویکرد نقد علمی منصفانه اتّصاف حاکمیت فقهی در راستای شکل‌گیری تمدن نوین اسلامی، به برخی از استوانه‌های لایتبدل اخلاقی بیش از پیش مورد نیاز ارزیابی می‌گردد که به آن اشاره‌ای می‌گردد.

آزادی تمدن ساز

شاید بتوان گفت آزادی مهم‌ترین مفهوم در راستای تحلیل و تحقق حق در فقه سیاسی شیعه و شکل‌گیری تمدنی نوین در جهان اسلام است. سه مفهوم متفاوت و هم‌پسته از آزادی در اندیشه اسلام را می‌توان تشخیص داد. این سه مفهوم عبارتند از (۱) مفهوم کلامی آزادی (۲) مفهوم اخلاقی آزادی (۳) مفهوم فقهی آزادی [۷۴] مفهوم کلامی آزادی ناشی از درکی هستی‌شناسانه از ماهیت انسان و اختیار اوست. شیعیان از نظر کلامی جزء عدلیه هستند و عدلیه در جدال جبر و اختیار، البته بر مدار اختیار می‌چرخند. بدین سان پذیرش عدل الهی شیعه را ناگزیر به قول آزادی می‌کند. [۷۵] مفهوم اخلاقی آزادی نیز جایگاه مهمی در منابع شیعه دارد. در روایتی اخلاقی از امام صادق (ع) نقل شده است: «خمس خصال من لم تکن فیه خصله منها فلیس فیه کثیر مستمتع، اولها: الوفاء، و الثانیه: التّدبیر، و الثالثه: الحیاء، و الرابعه: حسن‌الخلق و الخماسه، و هی تجمع هذه الخصال، الحریه» بیانی بسیار بی‌بدیل در جایگاه والای آزادی و آزادگی است که امام (ع) می‌فرماید: «پنج خصلت است که اگر کسی یکی از آن‌ها را نداشته باشد سود کثیری در او نخواهد بود، وفا، تدبیر، حیا، اخلاق نیکو و پنجمی که حاوی همه این خصال است، آزادی است. [۷۶] یا امام علی (ع) می‌فرماید «و لا تکن عبد غیرک و قد جعلک الله حراً، بنده دیگران مباش که خدا تو را آزاد آفریده است» [۷۷]

بنابراین آزادی‌های مردم را که در اسلام آمده و از اولیات زندگی انسان است نمی‌توان مصادره کرد. البته انسان مسلمان در تمام شئون زندگی‌اش و در تمام دولت‌های اسلامی آزاد است، اعم از سفر و اقامت یا زراعت و تجارت و آبادانی و ساختمان، یا کسب و کار، یا نشر کتاب، مقاله، مجله و روزنامه، تاسیس احزاب و جمعیت‌ها، تألیف و خطابه، انتخاب خانه و همسر و به طور کلی، انسان مسلمان در جمیع فعالیت‌های اجتماعی، فرهنگی، اقتصادی، سیاسی و غیر آن جز در حوزه محرمات شرعی آزاد است و احدی حق ندارد مانع او در تمام این امور باشد. [۷۸]

در ادبیات فقه شیعه از مفهوم فقهی آزادی دو معنا لحاظ شده است ، نخست آزادی به مثابه اماره که از عمومات حریت در منابع شیعه تولید می شود و دوم آزادی به مثابه اصل که در شرایط فقدان دلیل بر آزادی یا عدم آزادی جاری می شود . مرحوم آیت الله گلپایگانی (۱۴۱۴ق) درباره این دو تفسیر از آزادی می نویسد : «... زیرا اصالت آزادی خالی از دو شقّ نیست ، یا عام و اماره است ، چنان که همین برداشت حق است و درست می نماید یا اصلی است که به لحاظ حال شک ، جاری می شود . و اما بنا بر تفسیر اول اصالت برائت قاعده ای کلی و عام چونان دیگر عمومات شرعی است . بدین سان و به عنوان یک قاعده ، هر انسانی آزاد است و خداوند کسی را غیر آزاد خلق نکرده است ، مگر آن که چیزی عارض شده و موجب سلب آزادی او شده باشد . [۷۹] عده دیگری از فقیهان شیعه نیز آزادی را به مثابه اصل و مرجع عقل عملی تفسیر کرده اند که در حالت شک جاری می شود . «الاصل الحریه و عدم الولاء فاثباتهما یحتاج الی دلاله» [۸۰] تفحص در این امر بیانگر آن است که با توجه به انطباق عقل و مفاد عمومات شرعی درباره آزادی ، عقل و شرع و اصل و قاعده ، در باب اصالت حریت چنان در هم تنیده اند که تفکیک و تمایز آن ها نتیجه عملی / استنباطی محصلی ندارد. شاید به همین لحاظ است که بسیاری از فقیهان به جزئیات امور نپرداخته و با اتّکاء به آزادی ، به مثابه اصل موضوعه ، به تحلیل لوازم آن در فقه سیاسی پرداخته اند . به عنوان مثال گفته شده است ، اصل آزادی انسان است که آزادی رأی و تدبیر از آن ناشی می شود. «الاصل حریه الانسان ، الذی تتشعب منه حریه الرأی و التدبیر» [۸۱] سید محمدباقر صدر نیز با تأکید بر اهمیت آزادی به عنوان مبنا و مجرای بسیاری از حقوق سیاسی اجتماعی و اقتصادی می گوید «فالحریه باشکالها المتنوعه ، هی الأساس الذی تنبثق منه کل الحقوق و القيم المذهبیه» به این معنا که «پس آزادی با تمام اشکال آن همان اساسی است که تمام حقوق و ارزش های مذهبی / ایدئولوژیک از آن سرچشمه می گیرد . [۸۲]

امام خمینی ضمن اینکه معتقد است دموکراسی اسلام کامل تر از دموکراسی غرب است [۸۳] بر این باور است که قانون اسلام مسبب آزادی ها و دموکراسی حقیقی است و استقلال کشور را نیز تأمین می کند. [۸۴] همچنین در اندیشه امام خمینی آزادی از حقوق اولیه بشر شمرده شده است و ایشان به نحوی به حقوق اولیه بشر نیز معتقدند: استقلال و آزادی دو تا چیزی است که از حقوق اولیه بشر است. [۸۵] و نیز حق اولیه بشر است که من می خواهم آزاد باشم؛ من می خواهم حرفم آزاد باشد... [۸۶] البته این ها همه از آن رو است که امام خمینی آزادی را چونان نعمتی بزرگ می پندارد که به بشر ارزانی

گشته و در نهاد آدمی به ودیعت نهاده شده است. [۸۷] و نیز ارزش حیات را به آزادی و استقلال می‌داند [۸۸] و بر این اعتقاد است که در جمهوریت اسلام تمام آزادی‌ها است. از این سخنان ایشان شاید بتوان نتیجه گرفت که: اولاً دموکراسی در اسلام وجود دارد؛ ثانیاً دموکراسی اسلام کامل‌تر از دموکراسی غربی است؛ ثالثاً این قانون اسلام است که آزادی و دموکراسی واقعی را به ارمغان می‌آورد؛ و رابعاً آزادی و دموکراسی اسلامی ضامن استقلال کشور است. البته به نظر می‌رسد اندیشه اخلاق سیاسی در پرتو حاکمیت فقهی نیاز به تکامل بیشتری دارد و تظن عاقلانه اخلاقی مسیر هموارتری را برای ما رقم خواهد زد.

مدارا و تمدن سازی

دومین اصلی که در این مجال به عنوان اصلی لا یتغیر و انسانی، اخلاقی و شرعی در گفتمان سازی اخلاقی در جهت خلق تمدن نوین در جهان اسلام بر آن تاکید می‌گردد اصل مدارا است. مدارا یکی از روش‌های مثبت در رفتار اجتماعی و فقه حاکمیتی به شمار می‌رود. روش و منش پسندیده‌ای که در فرهنگ عمومی بشر دیر زمانی است نام آن شنیده می‌شود و حکیمان آن را حکمت عملی دانسته‌اند [۸۹] که عقل و منطق بشری به آن فرا می‌خواند و پیامبران الهی به تائید آن پرداخته‌اند و بر آن تاکید کرده‌اند تا انگیزه ثانوی رضایت خداوندی را در کنار انگیزه‌ی اصلی "مقتضای عقل و منطق" قرار دهند و به تحقق آن یاری رسانند. در روایتی صحیح از امام صادق(ع) از قول پیامبر اکرم(ص) می‌خوانیم «أمرنی ربی بمداره الناس کما أمرنی بالفرائض» [۹۰] در نقل دیگر از پیامبر اکرم(ص) آمده است که «أمرت بمداره الناس کما أمرت بتبلیغ الرساله» [۹۱] توجه به این نکته در بیان شریف حضرت ختمی مرتبت(ص) که تبلیغ رسالت هم‌سنگ و هم‌عرض مدارا با نوع بشر مطرح گردیده است و نه در طول آن و نوعی ماموریت دو گانه الهی پیامبر را در این خصوص بیان می‌کند، نشان‌گر رویکرد کلی و اساسی شریعت محمدی(ص) است.

در بعد فردی و اخلاق اجتماعی با پیش زمینه حاکمیتی فقه‌سیاسی، زمینه‌های اخلاقی تحقق مدارا عبارتند از: تواضع و فروتنی، انصاف، عدالت و پرهیز از افراط و تفریط^۱ و حفظ تعادل، عدم پیروی

^۱ اشاره به حدیث لا تری الجاهل الا مفرطاً أو مفرطاً [۹۴]

از غیر علم^۱ حلم، تغافل، تحمل، رفق، صبر، کرم، ایثار، که در این خصوص رویکرد تائیدی شریعت از راهکارهای اخلاق انسانی منجر به مدارا، قابل تردید نیست. مولای متقیان علی (ع) می‌فرمایند: «العاقل نصفه تغافل و نصفه احتمال» [۹۲] که قطعاً این روایت ناظر به بعد اجتماعی اخلاق مومنانه است که در اخلاق سیاسی نیز ظهور چشم‌گیری دارد. امام صادق (ع) می‌فرماید: «خردمندترین مردم کسی است که بیشترین مدارا را با بشر داشته باشد» [۹۳] مدارا در حکمرانی یک تاکتیک مقطعی نیست، بلکه اصلی عقلی و یک استراتژی دائمی است که در تمام زمان‌ها و مکان‌ها کاربرد دارد. در برخی روایات^۲ حتی به ضرورت مدارا در حکومت اهل بیت [قیام قائم] نیز تاکید شده است. یعنی در اوج اداره اسلام نیز تقیه مداراتی^۳ وجود دارد.

بنابراین سیاست عمده اجرایی اسلام، مبتنی بر تقیه مداراتی است و مقصود از آن رعایت تحمل فکر بشر برای تحمل اندیشه‌ها و راهکارهای شرعی است. خواه حکم شرعی باشد یا روایی. به همین جهت دستور ترغیب انسان‌ها به اندیشه‌ها و راهکارهای شرعی داده شده است. یعنی وظیفه اصلی دانشمندان و اهل شریعت، تبیین حقایق دین و شریعت به گونه‌ای است که باعث رغبت و تمایل خردمندان مردم و متفکران جهان به اندیشه‌های شرعی است. عدم توجه به عقلانیت بشری، با ادعای دفاع از شرع و لزوم اجرای احکام شرعی و اجرایی کردن برداشت‌های غیر منطقی به اسم شریعت، صرفاً افکار عمومی جهانیان را نسبت به دین و شریعت بدبین می‌کند.

شهید مطهری در این باب می‌فرماید «هیچ فقیهی در این کبرای کلی شک ندارد که به خاطر مصلحت بزرگ‌تر باید از مصلحت کوچک‌تر دست برداشت و به خاطر مفسده بزرگ‌تر که اسلام دچارش می‌شود، باید مفسده‌های کوچک‌تر را متحمل شد. در این احدى شک ندارد. اگر می‌بینید عمل نمی‌شود به اسلام مربوط نیست. یا به این علت است که فقیه زمان مصالح را تشخیص نمی‌دهد، یا

^۱ اشاره به آیه شریفه «لا تقف ما لیس لک به علم» [۹۵]

^۲ برای نمونه رجوع کنید به [۹۶]

^۳ تقیه مداراتی روشی سیاسی اجتماعی است که ناظر به نظم اجتماعی است و حکمی فقهی در مورد مسئولیت اهل ایمان برای هم‌زیستی مسالمت آمیز با هر انسانی است که صلح و هم‌زیستی را ترجیح می‌دهد و ماجراجویانه امنیت دیگران را بر هم نمی‌زند. بلکه گونه‌ای از رفتار مدبّرانه است که برای پیش‌گیری از درگیری‌های خانمان‌سوز بشری تشریع شده است و واکنش منطقی در برابر خشونت طلبان را لازم می‌شمارد تا بلکه از زیان‌های بی‌شمار دشمنی‌ها بکاهد و با شیوه‌های منطقی و معقول از تحقق فساد جلوگیری کند. [۹۷].

فقیه زمان خوب تشخیص می‌دهد ولی از مردم می‌ترسد، جرأت نمی‌کند. باز هم تقصیر اسلام نیست، فقیه شهادتی را که باید داشته باشد ندارد [۹۸]

اطاعت سیاسی از روی شدت و سلطه بدون میل قلبی نفاق و خیانت ایجاد می‌کند. مدارا تمام قوای ظاهری و باطنی جامعه را رام و قلوب را فتح می‌کند و فتح قلوب، فتح ممالک را میسر می‌سازد. [۹۹] از نظر امام اسلام در پی سلطه بر سرزمین نیست بلکه به دنبال فتح قلوب مردم است. جلب قلوب با خشونت، اقتدارطلبی و استبداد حاصل نمی‌شود. [۱۰۰] وجه تمایز نظام‌های دموکراتیک و توتالیترسم، تساهل و عدم تساهل سیاسی [۱۰۱] خشونت، عدم رعایت حقوق و آزادی‌های مردم و زور سازمان یافته است. [۱۰۲] محیط حکومت اسلامی بر خلاف طاغوت محیط محبت، مدارا، عاری از رعب و وحشت برای شهروندان، عدل، امنیت و آسایش است. [۱۰۳] به عبارت دیگر بر مبنای نظر امام، نظام سیاسی اسلام فضیلت محور است و همه انسان‌ها در چارچوب آن قابل احترام هستند. در صدر اسلام هیچ شهروندی از پیغمبر اکرم و حضرت امیر که رئیس یک مملکت پهناور بودند نمی‌ترسید [۱۰۴] فرهنگ مدارا نیاز به جامعه پذیری اجتماعی و سیاسی دارد. در یک نظام اقتدار طلب و استبداد زده فرهنگ مدارا شکل نمی‌گیرد بلکه دو مفهوم دیگر یعنی بی‌تفاوتی و خشونت فرهنگ حاکم جامعه می‌گردد. مدارا در جامعه‌ای شکل می‌گیرد که حقوق و آزادی‌های مدنی، سیاسی، اقتصادی، اجتماعی، فرهنگی و قومی به دلیل داشتن عقاید و افکار متمایز با جریان حاکم مورد تعرض قرار نگیرد و اختلاف سلاقی و عقاید مانع رعایت حقوق شهروندان نشود. امروزه زمینه‌های شکل‌گیری کنش‌های متعارض و ناهمگرایانه و گسست‌های سیاسی و اجتماعی در جامعه زیاد شده‌اند. مشی خشونت‌آمیز حکومت این زمینه‌ها را به سرعت فعال می‌کند. [۱۰۵]

نتیجه‌گیری

اسلام بر مبنای اصل خاتمیت، تعلق رفتار سیاسی خود را وابسته به قید جهان شمولی دانسته است، یعنی دستورات آن به گونه‌ای تنظیم شده است که انسان‌ها با مراجعه به اصول کلی آن بتوانند مسیر سعادت زندگی دنیا و آخرت خود را بیابند. این مسیر که در سطح اجتماعی تنها از طریق شکل‌گیری تمدن تمام عیار اسلامی می‌گذرد، با ظهور رفتار سیاسی اسلام در قالب فقه حکومتی چهره جدیدی را از حاکمیت اسلامی پیش روی جهانیان گشوده است. غایت نگاه فقه ما در کنش اجتماعی خود تشکیل

تمدنی یکپارچه در سراسر گیتی است که از آن به تمدن نوین اسلامی یاد می‌شود. رویکرد سیاسی اسلام در قالب اتصاف نگاه متکی به اخبار که از مجرای ظن خاص جلوه نموده است روز به روز بر پیچیدگی‌های دستیابی به حدّ جهان شمولی تمدن اسلامی افزوده است، یعنی نتیجه این پژوهش حاکی از آن است که ما نمی‌توانیم تنها با اتکا به مقیاس خبر واحد که پاسخگوی نیازهای زمانه ما نیست در راه اصلاح جامعه جهانی و تشکیل تمدن نوین اسلامی گام برداریم. از سویی می‌بایست مقیاسی جهان شمول را به میدان تمدن‌سازی فقه وارد نمائیم تا تحت لوای آن بتوانیم جامعه جهانی را با هر سبک و سلیقه‌ای مخاطب خود سازیم. بی‌هیچ شک اخلاق به عنوان راهبردی واحد در میان آحاد ملل، برای دستیابی به زیستی متسالم می‌تواند در میدان تمدن‌سازی ایفاء نقش نماید. این تحلیل با جانب‌داری از فقه اخلاقی تمدن ساز خاستگاه جدیدی را تحت عنوان بکارگیری تظنّات عقلانیه پیش روی اندیشه سیاسی اسلام گشوده است که به عنوانی راهبردی اساسی در فقه می‌تواند زمینه‌ساز تحولات عظیمی در سطح اجتماعی گردد. این پژوهش با بهره‌ای ویژه از نظریات امام خمینی در باب اسلام تمدن ساز و با نگاهی خاص بر آن است که، خاستگاه تظنّ عقلانی ضمن کاربست مطلق ظنون، مجرای برای تبعیت از عقل و خرد جمعی را پیش روی ارباب اجتماع [حاکمیت فقهی] می‌گشاید. دستیابی به این موضوع تنها زمانی مقدور خواهد بود که استوانه‌های لا یتغیّر اخلاق انسانی یعنی آزادی و مدارا این وصف را پشتیبانی نمایند و الا بیان هر ضرورتی ضمن ایجاد تشکیک، تغابنی دوسویه را برای حاکمیت تمدن‌ساز و اصحاب عقول و جامعه مخاطب پی‌ریزی می‌نماید.

منابع اصلی

- ۱) محقق کرکی ، علی بن عبدالعالی (۱۴۰۷ق) جامع المقاصد ، قم : موسسه آل البيت
- ۲) انصاری ، محمدعلی (۱۴۱۵ق) الموسوعه الفقهيه الميسر ، قم :مجمع الفكر الاسلامی
- ۳) محقق کرکی ، علی بن عبدالعالی (۱۴۰۷ق) جامع المقاصد ، قم : موسسه آل البيت
- ۴) صالح مازمدرانی ، مولی محمد (۱۴۲۱ق) شرح اصول کافی ، تحقیق و تعلیق ابوالحسن شعرانی ، بیروت : داراحیاء التراث العربی
- ۵) خوئی ، سیدابوالقاسم (۱۴۱۰ق) الاجتهاد و التقليد ، قم : دارالهدی. چاپ سوم
- ۶) انصاری ، محمدعلی (۱۴۱۵ق) الموسوعه الفقهيه الميسر ، قم :مجمع الفكر الاسلامی
- ۷) خوئی ، سیدابوالقاسم (۱۴۱۰ق) الاجتهاد و التقليد ، قم : دارالهدی. چاپ سوم
- ۸) خازم، علی (۱۴۱۳ق) مدخل الى علم الفقه عندالمسلمين الشيعه ، بیروت : دارالغربه
- ۹) فیرحی ، داود (۱۳۹۰) فقه و سیاست در ایران معاصر ، تهران : نشر نی
- ۱۰) سلار دیلمی ، حمزه بن عبدالعزيز (۱۴۱ق) المراسم العلویه فی احکام النبویه ، تحقیق سید محسن الحسینی الامینی ، قم : المجمع العالمی لاهل البيت
- ۱۱) مکی عاملی ، محمدبن جمال (بی تا) القواعد و الفوائد ، تحقیق عبدالهادی حکیم ، قم :مکتبه المفید
- ۱۲) خازم، علی (۱۴۱۳ق) مدخل الى علم الفقه عندالمسلمين الشيعه ، بیروت : دارالغربه
- ۱۳) خازم، علی (۱۴۱۳ق) مدخل الى علم الفقه عندالمسلمين الشيعه ، بیروت : دارالغربه
- ۱۴) غزالی ، محمد (بی تا) احیاء علوم الدین [بی جا] دارالکتاب العربی
- ۱۵) مکی عاملی ، محمدبن جمال (بی تا) القواعد و الفوائد ، تحقیق عبدالهادی حکیم ، قم :مکتبه المفید
- ۱۶) مشکاتی ، عباسعلی (۱۳۸۹) ، مقدمه ای بر مناسبات فقه و حکومت ، مجله کاوشی نو در فقه اسلامی ، سال ۱۷، ش ۶۵، صص ۲۳-۶۳
- ۱۷) اسلامی ، رضا (۱۳۸۷) ، اصول فقه حکومتی ، قم ، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی
- ۱۸) ایزدهی ، سجاد (۱۳۸۹) ، برداشتی از دیدگاههای آیت الله خامنه ای پیرامون فقه سیاسی ، حکومت اسلامی ، سال پانزدهم، ش ۵۶، صص ۶۹-۱۱۰
- ۱۹) مهریزی ، مهدی (۱۳۷۶) ، فقه حکومتی ، مجله نقد و نظر ، ش ۱۲

- (۲۰) ایزدهی، سجاد (۱۳۸۹)، برداشتی از دیدگاههای آیت الله خامنه‌ای پیرامون فقه سیاسی، حکومت اسلامی، سال پانزدهم، ش ۵۶، صص ۶۹-۱۱۰
- (۲۱) سبحانی، جعفر (۱۴۰۵ق)، تطور فقه نزد شیعه، مجله تراثا، سال اول، ش ۲، صص ۱۵-۳۴
- (۲۲) فوزی، یحیی؛ صنم‌زاده، محمودرضا (۱۳۹۱)، تمدن اسلامی از دیدگاه امام خمینی، فصلنامه تاریخ فرهنگ و تمدن اسلامی، سال سوم، ش ۹، صص ۴۵-۷۴
- (۲۳) معین، محمد (۱۳۶۷)، فرهنگ فارسی، تهران، امیرکبیر
- (۲۴) کاشفی، محمودرضا (۱۳۸۴)، تاریخ فرهنگ و تمدن اسلامی، تهران، انتشارات مرکز جهانی علوم اسلامی
- (۲۵) ویل‌دورانت (۱۳۷۰)، تاریخ تمدن، ترجمه حمید عنایت و دیگران، تهران، آموزش انقلاب اسلامی، چاپ پنجم
- (۲۶) ولایتی، علی اکبر (۱۳۸۴)، پویایی فرهنگ و تمدن اسلام و ایران، تهران، انتشارات وزارت امور خارجه
- (۲۷) یوکیچی، فوکوتساوا (۱۳۷۹)، نظریه تمدن، ترجمه چنگیز پهلوان، تهران، نشر گویو، چاپ دوم
- (۲۸) احمد، امین (۱۴۲۵ق)، ضحی الاسلام، بیروت، دارالکتب العلمیه
- (۲۹) هانتینگتون، ساموئل (۱۳۷۰)، سامان سیاسی در جوامع دستخوش تغییر، ترجمه محسن تلاشی، تهران، نشر علم
- (۳۰) لوکاس، آرنولد (۱۳۸۲)، تاریخ تمدن، ترجمه عبدالحسین آذرنگ، تهران، نشر سخن
- (۳۱) توین‌بی، آرنولد (۱۳۷۶)، بررسی تاریخ تمدن، ترجمه محمد حسین آریا، تهران، نشر امیرکبیر
- (۳۲) روح‌الامینی، محمود (۱۳۷۹)، زمینه فرهنگ‌شناسی، تهران، انتشارات عطار، چاپ پنجم
- (۳۳) ساروخانی، باقر (۱۳۸۰)، درآمدی بر دایره المعارف علوم اجتماعی، ج ۱
- (۳۴) آشوری، داریوش (۱۳۸۱)، تعریف‌ها و مفهوم فرهنگ، تهران، انتشارات آگه
- (۳۵) سهمرانی، اسعد (۱۳۶۹)، اندیشه مصلح، ترجمه صادق آئینه‌وند، تهران، انتشارات دفتر نشر فرهنگ اسلامی
- (۳۶) شریعتی، علی (بی‌تا)، تاریخ تمدن، تهران، چاپ پخش، ج ۲
- (۳۷) داوری اردکانی، رضا (۱۳۷۹)، اتوبی و عصر تجدد، تهران، نشر ساقی

۳۸) ابن خلدون ، عبدالرحمن (۱۳۸۸) ، مقدمه ابن خلدون ، ترجمه محمد پروین گنابادی ، تهران، شرکت انتشارات علمی و فرهنگی ، ج ۴

۳۹) جعفری، محمد تقی (۱۳۷۳) فرهنگ پیرو فرهنگ پیشرو، تهران، انتشارات علمی و فرهنگی
۴۰) ولایتی ، علی اکبر (۱۳۸۴) ، پویایی فرهنگ و تمدن اسلام و ایران، تهران، انتشارات وزارت امور خارجه

۴۱) فوزی ، یحیی؛ صنم زاده، محمود رضا (۱۳۹۱) ، تمدن اسلامی از دیدگاه امام خمینی ، فصلنامه تاریخ فرهنگ و تمدن اسلامی، سال سوم ، ش ۹ ، صص ۴۵-۷۴

۴۲) معینی، فائزه (۱۳۸۷)، دانشگاه تمدن ساز اسلامی ایرانی ، تهران، دفتر برنامه ریزی اجتماعی و مطالعات فرهنگی وزارت علوم

۴۳) امام خمینی ، سیدروح الله (۱۳۷۸) ، صحیفه امام ، تهران ، موسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی
۴۴) امام خمینی ، سیدروح الله (۱۳۷۸) ، صحیفه امام ، تهران ، موسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی
۴۵) امام خمینی ، سیدروح الله (۱۳۷۸) ، صحیفه امام ، تهران ، موسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی
۴۶) امام خمینی ، سید روح الله (۱۳۷۴) ، دیدگاههای فرهنگی امام خمینی، تهران ، ذکر
۴۷) صاحب الزمانی ، ناصرالدین (بی تا) ، سهم اسلام در تمدن جهانی ، تهران، بعثت
۴۸) صدری، احمد (۱۳۸۰)، مفهوم تمدن و لزوم احیای آن در علوم اجتماعی، تهران، انتشارات مرکز بین - المللی گفتگوی تمدن ها

۴۹) جان احمدی، فاطمه (۱۳۸۸) ، تاریخ فرهنگ و تمدن اسلامی، تهران، دفتر نشر معارف
۵۰) سروش، عبدالکریم (۱۳۷۸) ، مدارا و مدیریت ، تهران ، موسسه فرهنگی صراط
۵۱) سروش، عبدالکریم (۱۳۷۸) ، بسط تجربه نبوی ، تهران ، موسسه فرهنگی صراط
۵۲) مجتهد شبستری ، محمد (۱۳۷۶) ، ایمان و آزادی ، تهران ، انتشارات طرح نو
۵۳) خسروپناه ، عبدالحسین (۱۳۸۲) ، گستره شریعت ، تهران ، دفتر نشر معارف
۵۴) مشکاتی، عباسعلی (۱۳۸۹)، مقدمه ای بر مناسبات فقه و حکومت، مجله کاوشی نو در فقه اسلامی، سال ۱۷، ش ۶۵، صص ۲۳-۶۳

۵۵) فراستخواه، مقصود (۱۳۷۳) ، سرآغاز نواندیشی معاصر، تهران ، شرکت سهامی انتشار

۵۶) مجتهد شبستری ، محمد (۱۳۷۶) ، ایمان و آزادی ، تهران ، انتشارات طرح نو

۵۷) سبزواری، عباسعلی (۱۳۹۱)، مدخلی بر مناسبات فقه و تمدن، مجله کاوشی نو در فقه، سال ۱۹، ش ۷۲، صص ۶۲-۱۰۳

۵۸) فنایی، ابوالقاسم (۱۳۸۴) دین در ترازوی اخلاق، تهران: انتشارات صراط
۵۹) وحید بهبهانی، محمدباقر (۱۴۱۷ق) حاشیه مجمع الفائده و البرهان، قم: موسسه علامه المجدد
۶۰) فنایی، ابوالقاسم (۱۳۸۴) دین در ترازوی اخلاق، تهران: انتشارات صراط
۶۱) حسین زاده، محمد؛ محمدی، عبدالله (۱۳۸۹) اعتبار معرفت شناختی خبر واحد در اعتقادات دینی، «فصلنامه ذهن»، شماره ۴۳ صص ۱۴۱-۱۶۸

۶۲) مکارم شیرازی، ناصر (۱۴۲۱ق) الامثال فی تفسیر کتاب الله المنزل، قم: مدرسه امام علی بن ابی- طالب چاپ اول

۶۳) امام خمینی، سیدروح الله (۱۳۷۸)، صحیفه امام، تهران، موسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، ج ۱
۶۴) امام خمینی، سیدروح الله (۱۳۷۸)، صحیفه امام، تهران، موسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، ج ۵
۶۵) امام خمینی، سیدروح الله (۱۳۷۸)، صحیفه امام، تهران، موسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، ج ۵
۶۶) امام خمینی، سیدروح الله (۱۳۷۸)، صحیفه امام، تهران، موسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، ج ۵
۶۷) امام خمینی، سیدروح الله (۱۳۷۷)، خودباوری و خودباختگی از دیدگاه امام، تبیان موضوعی، دفتر ۲۶، موسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی

۶۸) امام خمینی، سیدروح الله (۱۳۷۸)، صحیفه امام، تهران، موسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، ج ۴
۶۹) امام خمینی، سید روح الله (۱۳۷۴)، دیدگاههای فرهنگی امام خمینی، تهران، ذکر
۷۰) امام خمینی، سید روح الله (۱۳۷۴)، دیدگاههای فرهنگی امام خمینی، تهران، ذکر
۷۱) امام خمینی، سید روح الله (۱۳۸۱)، ولایت فقیه، تهران، موسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی
۷۲) امام خمینی، سید روح الله (۱۳۷۹)، رویارویی با تهدیدات معاصر در اندیشه امام، تهران، ستاد بزرگداشت یکصدمین سالگرد امام خمینی

۷۳) امام خمینی، سید روح الله (بی تا)، کشف الاسرار، قم، آزادی
۷۴) فیرحی، داود (۱۳۹۰) فقه و سیاست در ایران معاصر، تهران: نشر نی
۷۵) کلینی، محمدبن یعقوب (۱۳۹۲) الکافی، ترجمه حسین استاد ولی، تهران: انتشارات دارالثقلین چاپ پنجم

۷۶) ری شهری، محمد (۱۳۷۵) میزان الحکمه، قم: دارالحديث

- ۷۷) حرّانی، حسن بن شعبه (۱۳۵۵) تحف العقول، مترجم احمد جنتی، تهران: انتشارات علمیه اسلامیة
- ۷۸) حسینی شیرازی، سید محمد (۱۴۲۳ق) فقه العولمه، بیروت: موسسه الفكر الاسلامی
- ۷۹) گلپایگانی، سید محمدرضا (۱۴۱۲ق) الدرر المنضود فی احکام الحدود، تقریر علی کریمی جهرمی، قم: دارالقرآن الکریم
- ۸۰) طوسی، محمد بن حسن (۱۳۸۷ق) المبسوط فی فقه الامامیه، تصحیح محمد تقی کشفی، تهران: المكتبة الرضویه
- ۸۱) منتظری، حسینعلی (۱۴۱۷ق)، نظام الحکم الاسلامی، تصحیح جمعی از پژوهشگران، قم: نشر سربابی
- ۸۲) صدر، سید محمد باقر (۱۴۱۷ق) اقتصادنا، تحقیق عبدالکریم ضیاء و دیگران، قم: دفتر تبلیغات اسلامی
- ۸۳) امام خمینی، سیدروح الله (۱۳۷۸)، صحیفه امام، تهران، موسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، ج ۳
- ۸۴) امام خمینی، سیدروح الله (۱۳۷۸)، صحیفه امام، تهران، موسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، ج ۴
- ۸۵) امام خمینی، سیدروح الله (۱۳۷۸)، صحیفه امام، تهران، موسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، ج ۵
- ۸۶) امام خمینی، سیدروح الله (۱۳۷۸)، صحیفه امام، تهران، موسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، ج ۲
- ۸۷) امام خمینی، سیدروح الله (۱۳۷۸)، صحیفه امام، تهران، موسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، ج ۸
- ۸۸) امام خمینی، سیدروح الله (۱۳۷۸)، صحیفه امام، تهران، موسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، ج ۵
- ۸۹) خواجه نصیرالدین طوسی (۱۳۹۱) اخلاق ناصری، مترجم مجتبی مینوی. علیرضا حیدری، تهران: خوارزمی
- ۹۰) کلینی، محمد بن یعقوب (۱۳۹۲) الکافی، ترجمه حسین استاد ولی، تهران: انتشارات دارالثقلین چاپ پنجم
- ۹۱) حرّانی، حسن بن شعبه (۱۳۵۵) تحف العقول، مترجم احمد جنتی، تهران: انتشارات علمیه اسلامیة
- ۹۲) آمدی، عبدالواحد بن محمد (بی تا) غرر الحکم و درر الکلم، مصحح مهدی رجائی، قم: دارالکتاب الاسلامی
- ۹۳) صدوق، ابن بابویه قمی (۱۴۱۳ق) من لا یحضره الفقیه، قم: انتشارات اسلامی، ج ۴
- ۹۴) نهج البلاغه (۱۳۹۴) ترجمه علی شیروانی، قم: نهاد نمایندگی مقام معظم رهبری در دانشگاهها، حکمت ۷۰

(۹۵) (اسراء: ۳۷)

(۹۶) صدوق، ابن بابویه قمی (۱۳۷۷) خصال، مترجم: محمدباقر کمره‌ای، تهران: انتشارات کتابچی

(۹۷) قابل، احمد (۱۳۹۱) مبانی شریعت، نشر مجازی

(۹۸) مطهری، مرتضی (۱۳۷۶) اسلام و مقتضیات زمان، تهران: انتشارات صدرا

(۹۹) امام خمینی، سیدروح الله (۱۳۸۲)، شرح حدیث جنود عقل و جهل، تهران: موسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی

(۱۰۰) امام خمینی، سیدروح الله (۱۳۸۰)، صحیفه امام، تهران: موسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی

(۱۰۱) بشیری، حسین (۱۳۷۴) دولت عقل، ده گفتار در فلسفه و جامعه شناسی سیاسی، تهران: موسسه نشر علوم نوین. چاپ اول

(۱۰۲) آرنست، هانا (۱۳۵۹) خشونت، ترجمه عزت الله فولادوند، تهران: خوارزمی. چاپ اول

(۱۰۳) امام خمینی، سیدروح الله (۱۳۸۰)، صحیفه امام، تهران: موسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی،

ج ۶

(۱۰۴) امام خمینی، سیدروح الله (۱۳۸۰)، صحیفه امام، تهران: موسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی،

ج ۷

(۱۰۵) فتحی، یوسف (۱۳۸۸) رابطه اخلاق و سیاست با تأکی بر اندیشه امام خمینی، فصلنامه حکومت

اسلامی، سال چهارم، شماره ۳

بررسی مؤلفه‌های سرمایه اجتماعی در بیانات مقام معظم رهبری و نقش آن در تمدن سازی نوین اسلامی

محمد رحیمیان^۱، عباس کشاورز شکری^۲، یوسف ترابی^۳

چکیده

هدف اصلی مقاله حاضر بررسی مؤلفه‌های سرمایه اجتماعی در بیانات مقام معظم رهبری و نقش آن در تمدن سازی نوین اسلامی است. از جمله مهم‌ترین دغدغه‌های مقام معظم رهبری در طول چند سال اخیر تلاش برای رسیدن به تمدن نوین اسلامی است. یکی از مسیرهای رسیدن به این مهم، توجه به مؤلفه‌های سرمایه اجتماعی است که مقام معظم رهبری مکرراً به آن‌ها اذعان داشته‌اند. سرمایه اجتماعی از جمله کلیدواژه‌های است که بیش از یک دهه است که به‌طور جدی در حوزه علم و دانش به آن پرداخته می‌شود و تمام دانشمندانی که در این حوزه مشغول به کار هستند اذعان می‌کنند که یکی از خلأهای موجود در جامعه کنونی، نبود مؤلفه‌های سرمایه اجتماعی که شامل اعتماد اجتماعی، همبستگی اجتماعی، مشارکت اجتماعی، حمایت اجتماعی و بیداری اجتماعی است. در نتیجه این تحقیق بر آن دارد که مؤلفه‌های سرمایه اجتماعی مذکور را در بیانات مقام معظم رهبری کنکاش کرده و در پایان مدلی مفهومی از آن استخراج نموده و تأثیر آن بر تمدن سازی نوین اسلامی را توضیح دهد.

واژگان کلیدی: مقام معظم رهبری، سرمایه اجتماعی، تمدن نوین اسلامی، اعتماد اجتماعی، همبستگی اجتماعی.

^۱ دانشجوی دکتری جامعه‌شناسی سیاسی جمهوری اسلامی ایران دانشگاه شاهد. m.rahimian@shahed.ac.ir

^۲ دانشیار علوم سیاسی دانشگاه شاهد. keshavarz@shahed.ac.ir

^۳ دانشیار علوم سیاسی دانشگاه علوم انتظامی. utorabi14@gmail.com

مقدمه

سرمایه اجتماعی شامل حجم و کیفیت روابط میان انسان‌ها است که همکاری میان افراد را تسهیل می‌کند. هرچقدر سرمایه اجتماعی در یک جامعه بیشتر باشد، همکاری و هماهنگی میان افراد و گروه‌ها بیشتر است، گردش اطلاعات بهتر صورت می‌گیرد، هزینه‌های مبادله کاهش می‌یابد، منابع اقتصادی به صورت بهتری به کاربرده می‌شود و پیشرفت و توسعه جامعه سریع‌تر انجام می‌شود. بسیاری از برنامه‌های توسعه کشورها بدون در نظر گرفتن ملاحظات سرمایه اجتماعی ممکن است به نتیجه مطلوب نرسد؛ بنابراین در تدوین و اجرای برنامه‌های توسعه، باید توجه ویژه‌ای به سرمایه اجتماعی صورت گیرد. مطابق سند چشم‌انداز بیست‌ساله کشور، یکی از ویژگی‌هایی که جامعه ایران در افق این چشم‌انداز باید داشته باشد، به صورت زیر عنوان شده است: «متکی بر سهم برتر منابع انسانی و سرمایه اجتماعی در تولید ملی».

بررسی مسائل مختلف اجتماعی و از جمله سرمایه اجتماعی در هر جامعه‌ای باید با در نظر گرفتن فرهنگ، آداب و رسوم و اعتقادات آن جامعه صورت گیرد. در کشورهای اسلامی و از جمله ایران، بخش مهمی از فرهنگ و اعتقادات مردم متأثر از دین اسلام است؛ بنابراین در تحلیل سرمایه اجتماعی در کشورهای اسلامی، بررسی رابطه میان تمدن نوین اسلامی و سرمایه اجتماعی از اهمیت زیادی برخوردار است.

تمدن نوین اسلامی احیای عزت و کرامت انسان مسلمان در کنار برخورداری از دستاوردهای علمی و تکنولوژیکی است که می‌تواند نویدبخش ایجاد تمدنی نمونه باشد. در صورت تحقق تمدن نوین اسلامی تمام نیازهای مادی و معنوی انسان و جامعه‌ی انسانی مرتفع می‌گردد و در چنین جامعه‌ای استعدادهای بالقوه انسان‌ها فعلیت می‌یابد. رهبر معظم انقلاب اسلامی، در بیانات خود، تلاش برای پیشرفت را حرکت به سوی تمدن سازی نوین اسلامی معرفی نموده‌اند:

«ما اگر پیشرفت همه‌جانبه را به معنای تمدن سازی نوین اسلامی بگیریم، بالاخره یک مصداق عینی و خارجی برای پیشرفت با مفهوم اسلامی وجود دارد. یک بخش، بخش ابزاری است و بخش دیگر بخش متنی و اصلی و اساسی است. به هر دو بخش باید توجه کرد... اما بخش حقیقی آن، چیزهایی است که متن زندگی ما را تشکیل می‌دهد...».

تحقق تمدن نوین اسلامی الزاماتی فراوانی را طلب می‌کند که ازجمله این الزامات می‌توان به حضور مؤلفه‌های سرمایه اجتماعی در آن تمدن اشاره کرد که نقش بی‌بدیلی در شکل‌گیری تمدن نوین اسلامی دارد. از آنجا که مؤلفه‌های سرمایه اجتماعی بایستی بومی و از آداب و رسوم هر کشوری باشد لذا در این مقاله تلاش بر آن است تا مؤلفه‌های سرمایه اجتماعی در بیانات مقام معظم رهبری حضرت امام خامنه‌ای مورد کنکاش قرار داده و نقش آن در تحقق تمدن نوین اسلامی مورد بررسی قرار گیرد. در نتیجه سؤالی که این پژوهش سعی دارد پاسخگویی آن باشد این است که مؤلفه‌های سرمایه اجتماعی در بیانات مقام معظم رهبری کدام است و نتیجه آن چه تاثیری در شکل دهی تمدن سازی نوین اسلامی ایفا می‌کند؟

۱- مبانی نظری و مفهومی پژوهش

۱-۱- مفهوم سرمایه

به نظر بوردیو سرمایه هر منبعی است که در عرصه خاصی اثر می‌گذارد و به فرد امکان می‌دهد که سود خاص را از طریق مشارکت در رقابت بر سر آن به دست آورد. وقتی واژه سرمایه را در عرصه‌های دیگر به کار می‌بریم چیزی دیرپا یا ماندگار را می‌رساند. واژه سرمایه همچنین رساننده چیزی است که هویت خود را حتماً پس از استفاده مکرر حفظ می‌کند چیزی که می‌توان بارها به کارش برد، نابودش کرد و به دست آورد یا بهبود بخشید (ملاحسنی، ۱۳۸۱: ۳۰).

۱-۲- مفهوم سرمایه اجتماعی

سرمایه اجتماعی مفهوم نسبتاً جدیدی در علوم اجتماعی است و به‌طور خلاصه به معنای «هنجارها و شبکه‌هایی است که امکان مشارکت مردم در اقدامات جمعی به‌منظور کسب سود متقابل را فراهم می‌کند» و با شیوه‌هایی همچون سنجش سطح اعتماد اجتماعی و سطوح عضویت در انجمن‌های مدنی رسمی یا غیررسمی قابل اندازه‌گیری است (الوانی و شیروانی، ۱۳۸۰: ۱۸).

ساروخانی در دایره المعارف علوم اجتماعی می‌نویسد: سرمایه اجتماعی اصطلاحی است که گاه در معنای محدود که منابع و تجهیزات غیرضروری و غیرخصوصی را شامل می‌شود، بدین معنی که سرمایه

اجتماعی آن چیزی است که با سرمایه جامعه پدید آمده و مورد استفاده همگان است (ساروخانی، ۱۳۷۰: ۶۸۵).

کلمن در تعریف سرمایه اجتماعی از نقش و کارکرد آن کمک گرفته و تعریف کارکردی از سرمایه اجتماعی ارائه می‌دهد. به نظر او سرمایه اجتماعی شیئی واحد نیست، بلکه انواع چیزهای گوناگونی است که دو ویژگی مشترک دارد: اول همه آن‌ها شامل جنبه‌ای از یک ساخت اجتماعی هستند، دوم کنش‌های معین افرادی که در درون یک ساختار قرار دارند را تسهیل می‌کنند. شکل معینی از سرمایه اجتماعی در تسهیل کنش معین ارزشمند بوده و ممکن است برای کنش‌های دیگر بی‌فایده یا کم‌فایده باشد. کلمن معتقد است که سرمایه اجتماعی نه در افراد و نه در ابزار فیزیکی تولید قرار دارد (کلمن، ۱۳۷۷: ۴۶۲).

از نظر بورديو سرمایه اجتماعی جمع منابع بالقوه و بالفعلی است که نتیجه مالکیت شبکه بادوامی از روابط نهادی شده بین افراد و به عبارت ساده‌تر، عضویت در گروه برای دستیابی به منابع آن گروه است. درواقع پیوندهای شبکه‌ای می‌بایست از نوع خاصی باشند، یعنی مثبت و مبتنی بر اعتماد. از نظر بورديو سرمایه اجتماعی درنهایت می‌تواند سرمایه اقتصادی به همراه داشته باشد (ملا حسنی، ۱۳۸۱: ۵۲). از دید فوکویاما سرمایه اجتماعی وجود مجموعه معینی از هنجارها یا ارزش‌های غیررسمی است که اعضای گروهی که همکاری و تعاون می‌نشان مجاز است، در آن سهیم هستند. مشارکت در ارزش‌ها و هنجارها به‌خودی‌خود باعث تولید سرمایه اجتماعی نمی‌گردد، چراکه این ارزش‌ها و هنجارها ممکن است به هنجارها و ارزش‌های منتهی باشد (حسن تبار، ۱۳۸۴: ۲۰).

پاتنام در کتاب "بولینگ به تنهایی" سرمایه‌ی اجتماعی را این‌گونه تعریف می‌کند: شبکه‌ها، هنجارها و اعتماد که شرکت‌کنندگان را به همکاری جدی‌تر و کارآمدتر برای دستیابی به هدف‌های مشترک قادر می‌سازند (ملا حسنی، ۱۳۸۱: ۵۲).

۱-۳- مؤلفه‌های سرمایه اجتماعی

۱-۳-۱- مشارکت اجتماعی

یکی از سازه‌های مهم سرمایه اجتماعی که دستاورد چگونگی شبکه پیوندهای اجتماعی است، میزان مشارکت شهروندان در نظام اجتماعی است. برای نمونه می‌توان میزان مشارکت افراد در

فعالیت‌های داوطلبانه، عام‌المنفعه، اداره امور محلی، مشارکت در انتخابات محلی و ملی، عضویت در احزاب و سندیکاها و مشارکت در تدوین برنامه‌ها را از این جمله دانست. درواقع مشارکت اجتماعی می‌توان فرآیند سازمان‌یافته‌ای به شمار آورد که از سوی افراد جامعه به صورت آگاهانه، داوطلبانه و جمعی و با در نظر داشتن هدف‌های معین و مشخص برای سهم بردن در منابع ارزشمند مختلف انجام می‌گیرد. جنبه عینی چنین مشارکتی وجود نهادهای مشارکتی چون انجمن‌ها، گروه‌ها، سازمان‌های محلی و غیردولتی و عضویت در آنهاست (ازکیا و غفاری، ۱۳۸۶: ۲۹۲).

۱-۳-۲- اعتماد اجتماعی

تحقق زندگی سالم اجتماعی درگرو آن است که افراد اعتماد و اطمینان داشته باشند که کنشگران اجتماعی، قوانین، هنجارها و حقوق خود و دیگران را محترم تلقی نموده و هر کس خود را در هر وضعیت، در قبال اجتماع، متعهد و مسئول می‌داند. زندگی اجتماعی بشر بر اساس محترم شمردن پیمان‌ها و وفای به عهدهاست. روابط میان انسان‌ها به شدت، به قراردادهای پیمان‌ها و تعهداتی وابسته است که کنشگران اجتماعی نسبت به یکدیگر دارند؛ بنابراین وفای به عهد و پیمان از عوامل مؤثر بر تقویت اعتماد در روابط میان افراد است (افسری، ۱۳۹۲: ۱۰۶).

۱-۳-۳- انسجام و همبستگی اجتماعی

انسجام اجتماعی دلالت بر توافق جمعی میان اعضای یک جامعه دارد که حاصل پذیرش، درونی کردن نظام آموزشی و هنجاری یک جامعه و وجود تعلق اجتماعی (احساس «ما» بودن) و تراکمی از وجود تعامل گر میان افراد آن جامعه است (ازکیا و غفاری، ۱۳۸۶: ۲۸۷).

انسجام اجتماعی به معنای آن است که گروه وحدت خود را حفظ کرده و با عناصر وحدت بخش خود تطابق و هم‌نوایی داشته باشد. همبستگی و انسجام، احساس مسئولیت متقابل بین چند نفر یا چند گروه است که از آگاهی و اراده برخوردار باشند و حائز یک معنای اخلاقی است که متضمن وجود اندیشه یک وظیفه یا الزام متقابل است و نیز یک معنای مثبت از آن برمی‌آید که وابستگی متقابل کارکردها، اجزا یا موجودات در یک کل ساخت یافته را می‌رساند.

۱-۳-۴- حمایت اجتماعی

از نظر ساراسون و دیگران حمایت اجتماعی به عنوان میزان برخورداری از محبت، همراهی و توجه اعضای خانواده، دوستان و سایر افراد تعریف شده است. برخی، حمایت‌های اجتماعی را واقعیت اجتماعی و برخی آن را ناشی از ادراک افراد می‌دانند (علی پور، ۱۳۸۳: ۱۳۵). حمایت واقعی عبارت است از نوع و فراوانی تعاملات حمایتی خاص است که فرد در روابط اجتماعی در قالب آن‌ها کمک‌های ابزاری، عاطفی و اطلاعاتی را از دیگران دریافت می‌کند. افراد بر اساس روابط اجتماعی و نوع پیوندهایی که دارند از منابع حمایتی برای برطرف کردن نیازهایشان استفاده می‌کنند.

۱-۳-۵- آگاهی و بیداری اجتماعی

در ادبیات جامعه‌شناسی آگاهی به منزله درک و شناخت و معرفت از شرایط و وضعیت خاص تعریف می‌شود (گیدنز، ۱۳۷۲: ۷۸۵). آگاهی اجتماعی شکلی از آگاهی‌های دریافت شده از سوی فرد که از راه‌های آموزش، از طریق آکادمیک، رسانه‌ای و جامعه‌پذیری، در گروه و خانواده شکل می‌گیرد.



مدل شماره ۱

۲- اعتماد اجتماعی

۲-۱- اعتماد به خدا

مقام معظم رهبری همواره در تمام امور کشور به عموم مردم و مسئولان اشاره دارند که به خداوند متعال تکیه کنند. ایشان در این زمینه اذعان دارند:

یکی از چیزهایی که من بر روی آن تکیه می‌کنم در این زمینه‌ی اعتقاد و نگاه قلبی و گرایش قلبی، مسئله‌ی اعتماد به خدای متعال است، اعتماد به وعده‌های الهی است؛ این ازجمله‌ی مطالبی است که بنده اصرار دارم ما روی این کوتاهی نکنیم. وقتی خدای متعال صریحاً به ما وعده می‌دهد که «إِنْ تَنْصُرُوا اللَّهَ يَنْصُرْكُمْ»، «وَلَيَنْصُرَنَّ اللَّهُ مَنْ يَنْصُرْهُ»، وقتی این جور خدای متعال با صراحت، با تأکید به ما وعده می‌دهد که اگر شما از دین او حمایت کردید، از راه خدا پیروی کردید و آن را نصرت کردید، خدا شمارا نصرت خواهد داد، ما باید به این وعده اعتماد داشته باشیم، باید همین جور عمل بکنیم. حالا این برای کسی که تجربه نکرده، ممکن است از ذهن دور باشد اما من و شما که تجربه کردیم، ما که دیدیم چطور یک امر نشدنی شد؛ نشدنی‌تر از این وجود نداشت که انسان خیال کند با دست‌خالی، با حضور در خیابان‌ها می‌شود یک رژیم مستبد مستکبر متکی به همه‌ی قدرت‌های جهانی را سرنگون کرد و به جای او یک نظام اسلامی آورد؛ آن‌هم نه یک نظامی منطبق بر معیارها و استانداردهای غربی؛ نظامی اسلامی، نظام فقهاتی. چه کسی باور می‌کرد چنین چیزی عملی بشود؟ اما شد؛ همین چیز نشدنی اتفاق افتاد.

قضیه‌ی شورش‌های اول انقلاب، قبل از شروع دفاع مقدس، یک مسئله‌ی دیگر است؛ شورش‌هایی که از خارج هم حمایت می‌شد - یادتان است دیگر - در شرق کشور، در غرب کشور، در شمال کشور، در جنوب کشور؛ کجا بود که این شورش‌های قومی و طائفی و امثال این‌ها وجود نداشته باشد؟ کدام کشور و کدام دولت تازه‌پا که نه یک ارتشی دارد، نه یک نیروی مسلحی دارد، نه نیروی امنیتی درست و حسابی‌ای دارد، می‌تواند با یک چنین چیزی دربیفتد و بر آن فائق بیاید؟ جمهوری اسلامی فائق آمد.

جنگ تحمیلی و قضیه‌ی دفاع مقدس، نمونه‌ی دیگر است؛ خب این‌ها حرفه‌ای هزار بار یا هزاران بار گفته شده است؛ لکن باید به یاد بیاوریم این‌ها را. جنگ تحمیلی، فقط جنگ یک دولت همسایه با ما نبود؛ یک جنگ بین‌المللی علیه ما بود با همه‌ی ابزارها. همه‌ی تلاششان را کردند، نتوانستند بعد از

هشت سال یک وجب از خاک کشور را تصرف بکنند؛ این چیز کمی است؟ و همین طور مسائل گوناگون دیگر. خب، این ها وعده هایی است که محقق شد. «إِنْ تَنْصُرُوا اللَّهَ يَنْصُرْكُمْ» را دیگران اگر در قرآن فقط خوانده اند، ما در زندگی آن را تجربه کرده ایم؛ بنابراین باید اعتماد به خدا داشته باشید، برای خدا کار کنید آقایان، هدفان را هدف خدایی قرار بدهید، مطمئن باشید خدای متعال راه باز می کند. یک جسمی را روی جسم دیگری می خواهید سوار کنید، ده جا مانع وجود دارد، بلد نیست آدم؛ یک آدم ماهر می آید، یک تکان مختصر می دهد، جا می افتد؛ یعنی همه ی این مسائل را می تواند فرض کرد که با یک نگاه درست عالمانه ی بخردانه ای - که البته متکی باشد به توسل به پروردگار و عنایت الهی و امید و اعتماد به خدای متعال - پیش برد و حل کرد و من اعتقاد این است. به هر حال این یکی از شاخص ها است: اعتماد به خدا و انس با معنویات (بیانات رهبر انقلاب در دیدار رئیس جمهور و اعضای هیأت دولت، ۱۳۹۲/۶/۶).

۲-۲- اعتماد به نفس ملی

یکی از مؤلفه های لازم در هر کشور داشتن عزت نفس و تاکید بر اعتماد به نفس ملی است. امام خامنه ای در این خصوص اشاره دارند:

ما می خواهیم یک جامعه ای و کشوری در فضای علمی دنیا سربلند کند که دنیا را از جهالت و ضلالتی که به آن دچار است نجات بدهد. جوان های عزیز! این شدنی است. اگر شما بتوانید کشورتان را پیشرفته کنید از لحاظ علمی، از لحاظ اعتماد به نفس، از لحاظ ابتکارات، از لحاظ تلاش، در این دنیای سرشار از جهالت و ضلالت، یک کشوری سر بر خواهد آورد که از لحاظ شاخص های مورد قبول دنیا - شاخص علم، شاخص پیشرفت فناوری، شاخص ثروت، شاخص مادیات و شاخص های انسانی - و در عین حال برخوردار از معنویت و شرافت و توجه به خدا و ایمان و اعتماد به خدا در سطح عالی قرار می گیرد. این اگر چنانچه به وجود بیاید، مهم ترین موثر و تأثیر گذارنده ی در جلب ایمان ها و دل های مردم خواهد بود؛ بشریت را می توانید شما نجات بدهید (بیانات مقام معظم رهبری در دیدار نخبگان علمی جوان ۱۳۹۵/۰۷/۲۸).

۲-۳- اعتماد به مردم

امام خامنه‌ای در طول دوران پس از انقلاب مکرراً به اعتماد دولت و حکومت به مردم تأکید و اشاره دارند:

ما حرفمان با مردم بر مبنای اعتماد متقابل است؛ مردم به این حقیر ضعیف اعتماد کردند، بنده هم به تک‌تک این ملت اعتماد دارم؛ به این حرکت عمومی اعتماد دارم؛ معتقدم «يُدُّ اللَّهُ مَعَ الْجَمَاعَةِ»؛ اعتقاد دارم دست خدا است که دارد کار می‌کند. بیست‌ودو بهمن را نگاه کنید، در آن سرما، در آن مشکلات؛ روز قدس را نگاه کنید، در آن گرما با آن دهان روزه؛ چه کسی مردم را می‌آورد در این خیابان‌ها؟ چه گیرشان می‌آید از آمدن در این خیابان‌ها؟ این دست خدا است؛ خدا را می‌بینیم، اعتماد می‌کنیم به این حرکت مردمی، به این احساس مردمی، به این صدق و بصیرت مردمی اعتماد می‌کنیم؛ حرف می‌زنیم باهم (بیانات مقام معظم رهبری در دیدار مداحان اهل بیت علیهم السلام ۱۳۹۴/۰۱/۲۰).

۲-۴- اعتماد مردم به نظام اسلامی

مقام معظم رهبری در رابطه با اهمیت اعتماد مردم به نظام اسلامی طی سخنرانی که با مسئولان ارشد نظام داشتند به نقش پررنگ انتخابات اذعان داشتند و حضور پرشور آحاد مردم در انتخابات را نشانه اعتماد مردم به نظام دانستند. امام خامنه‌ای در این رابطه بیان می‌دارند که:

خوشبختانه امسال ما پدیده‌ی انتخابات را داشتیم؛ انتخابات کار بزرگی بود؛ عظمت انتخابات، قدرت انقلاب را نشان داد، قدرت نظام اسلامی را نشان داد؛ ما از این نباید غفلت کنیم. در تبلیغات جهانی، در حرف‌هایی که درباره‌ی انتخاب ما در رادیوها و رسانه‌های جهانی زده می‌شود - که خب مشاهده می‌کنیم دیگر که راجع به انتخابات ما مرتب دارند حرف می‌زنند - به این نکته اصلاً اشاره‌ای نمی‌کنند و نمی‌پردازند که این انتخابات نشان‌دهنده‌ی قدرت نظام بود؛ نشان‌دهنده‌ی توانایی‌ها و عمق نفوذ نظام در دل‌ها بود. معمولاً این را نمی‌گویند اما واقعیتی است که وجود دارد. مردمی که در روز جمعه‌ی انتخابات پای صندوق‌های رأی آمدند، به هرکسی رأی دادند، همه‌شان یک کار مشترک انجام دادند؛ این کار مشترک، خیلی با ارزش است. این کار مشترک را باید دید و باید به دنیا نشان داد؛ این کار مشترک، اعتماد به نظام بود، اظهار اعتماد به نظام اسلامی بود. بله بعضی‌ها به رأی دادند،

بعضی‌ها به عمرو، بعضی‌ها به بکر، بعضی‌ها به خالد، لکن همه‌ی این‌ها یک کار مشترک کردند. آن کار مشترک همین بود که به این صندوقی که نظام جمهوری اسلامی آنجا گذاشته بود اعتماد کردند و به این حرکت عظیمی که در قانون اساسی جمهوری اسلامی مقرر شده است اعتماد کردند و برای انتخاب مسئول اجرائی کشور وارد عرصه و صحنه شدند؛ این خیلی مهم است (بیانات مقام معظم رهبری در دیدار مسئولان نظام ۱۳۹۶/۰۳/۲۲).

۳- مشارکت اجتماعی

۳-۱- مشارکت مردم

اگر می‌خواهید این احساس، این عظمت، این مصونیت باقی بماند برای ما، باید در انتخابات شرکت کنید؛ اگر می‌خواهید نظام جمهوری اسلامی، اقتدار خودش را در چشم جهانیان -چه دشمن، چه دوست- حفظ بکند، باید در انتخابات شرکت کنید. حضور در انتخابات، حفظ اقتدار کشور است، حفظ اُبّهت کشور است، حفظ مصونیت کشور است؛ این است. اگر چنانچه در مورد انتخابات کوتاهی بشود، عواملی دست‌اندرکار بشوند که مردم را دلسرد کنند، مأیوس کنند و کوتاهی بشود در انتخابات، به کشور لطمه خواهد خورد، ضربه خواهد خورد؛ هرکسی هم در این لطمه سهیم باشد، پیش خدای متعال مسئول است. باید در انتخابات، همه شرکت کنند. البته سلايق مختلف است، نظرات مختلف است، مذاق‌های سیاسی مختلف است؛ شما زید را می‌پسندی، شما عمرو را می‌پسندی؛ شما به زید رأی می‌دهی، شما به عمرو رأی می‌دهی؛ اشکالی هم ندارد؛ این‌ها مهم نیست، مهم این است که همه بیایند، همه باشند، همه نشان بدهند که حاضرند از اسلام، از نظام اسلامی، از جمهوری اسلامی حمایت کنند، دفاع کنند، مصونیت کشورشان را حفظ کنند؛ و بدانید! اگر چنانچه این همت، این اراده -به حول و قوه‌ی الهی- در مردم ما، با همین شدّت و ابهتی که وجود دارد ادامه پیدا کند، دشمن هرگز هیچ غلطی در مقابل کشور نخواهد توانست بکند (بیانات مقام معظم رهبری در بیانات در دیدار معلمان و فرهنگیان ۱۳۹۶/۰۲/۱۷).

۳-۲- مشارکت گسترده در انتخابات

در زمینه‌ی مسائل سیاسی و اجتماعی، جلوه‌ی بالای مردم‌سالاری در این کشور که ۳۵ سال است از انقلاب ما گذشته است و در طول این ۳۵ سال، ۳۲ انتخابات داشتیم؛ ۳۲ انتخابات سراسری در این کشور به وجود آمده است؛ این شوخی است؟ یک نمونه‌ی بی‌نظیر است؛ انتخابات جمهوری اسلامی با مشارکت‌های بالا - بالاتر از متوسط و میانگین جهانی و بعضاً بسیار بالاتر؛ شرکت ۷۰ درصدی، ۷۲ درصدی؛ انتخابات ما از این قبیل است - جلوه‌ی مردم‌سالاری است. این واقعیت مهم دوران ما است که عبارت است از توجه و کنجکاوی عمومی در دنیای اسلام از سوی جوان‌ها، روشنفکران، آگاهان و کسانی که اهل فهم مسائل اند، نسبت به این پدیده‌ای که در کشور ایران اسلامی، به توفیق الهی و به تأیید الهی تحقق یافته است و روزبه‌روز رشد کرده است (بیانات مقام معظم رهبری در مراسم بیست و پنجمین سالگرد رحلت امام خمینی (رحمه‌الله) ۱۴/۰۳/۱۳۹۳).

۴- همبستگی اجتماعی

۴-۱- بیانات مقام معظم رهبری در دیدار مردم استان ایلام در سالروز

ولادت امیرالمؤمنین علیه‌السلام

مقام معظم رهبری در حسینیه امام خمینی رحمه‌الله در خصوص نقش مردم ایلام در حفظ ایران اسلامی و تأثیر آن در انسجام و همبستگی اشاره دارند:

همچنان که در گذشته هم در مورد ایلام و مردم ایلام - عشایر و شهرنشین و همه و همه - دانستیم و از نزدیک دیدیم، الطاف الهی شامل حال شما مردم بوده است؛ چه در دوران دفاع مقدس و چه بعد از آن تا امروز؛ مجاهدت‌ها، ایستادگی‌ها، مقاومت‌ها، وفاداری عمومی و همگانی، چیزهای کوچکی نیست؛ برای مجموعه‌های مردمی، این‌ها افتخار است و بحمدالله شما این افتخارات را داشته‌اید و دارید و خواهید داشت؛ و بدانید - بخصوص شما جوان‌های عزیز - که این کشور متعلق به شما است، آینده‌ی آن مال شما است؛ شما هستید که باید شانه‌های توانای خودتان را بدهید زیر بار این مسئولیت بزرگ، همچنان که جوان‌های دیروز این کار را کردند و از شرف ملی، از استقلال کشور، از دین و ایمان و هویت ملی خودشان، دفاع کردند که یکی از مظاهر مهم آن همین مردم ایلام هستند. من از نزدیک فداکاری‌های مردم را دیدم؛ در همان سال ۵۹ و ۶۰، در آن دوران‌های دشوار، همه‌ی مردم - زن و مرد

- در صحنه بودند، همکاری می کردند و برجستگان و نخبگان مردم استان شما و منطقه‌ی شما هم پیشاپیش مردم حرکت می کردند؛ امروز هم قضیه همان است؛ و خب امیدواریم که خدای متعال کمک کند و توفیق بدهد به مسئولان که آن‌ها هم به سهم خودشان، وظائفی را که دارند، بتوانند به نحو کامل انجام بدهند که البته در این صدد هستند، دنبال باز کردن گره‌های مشکلات‌اند؛ باید همکاری کرد، همه کمک کنند که این کار انجام بگیرد (بیانات مقام معظم رهبری در دیدار مردم استان ایلام، ۱۳۹۳/۰۲/۲۳).

۴-۲- بیانات در دیدار کارگران در گروه صنعتی مینا

امام خامنه‌ای در زمینه انسجام و همبستگی در بین مردم در آستانه روز کارگر بیان می دارند که: آنچه ما همیشه بر روی آن تکیه کردیم، تأکید کردیم و از بن دندان معتقدیم که برای کشور، برای فرهنگ عمومی کشور یک ضرورت است، عبارت است از تکریم و احترام گذاشتن به کار و کارگر. کارگر معنای عامی دارد؛ امام (رضوان الله علیه) می فرمودند: پیغمبران هم کارگر بودند؛ همین جور است. در مجموعه‌ی شما هم مدیران، فعالان، برنامه‌ریزهایتان، کارآفرینانی که زمینه‌ی گسترش کار و اعتلای کیفیت کار را فراهم می کنند تا اتحاد کارگران ما - کارگران تحصیل کرده، کارگران ماهر، کارگران مجرب تا کارگران ساده - همه کارگرند. نفس کار احترام دارد، نفس تحرک و تلاش در جهت درست دارای احترام است؛ این نگاه اسلام است. همه چیز بر پایه‌ی این تکریم و احترام بایستی شکل بگیرد. اگر ما چیزی به نام حقوق کارگر و منزلت کارگر تعریف می کنیم، بر اساس همین احترام به کار و احترام به کارگر باید باشد. واقع قضیه هم این است که تمدن‌های بشری و پیشرفت‌های مادی عالم در همه‌ی دوره‌ها و همچنین پیشرفت معنوی و روحی و درونی هر انسان، جز با کار فراهم شدنی نیست؛ کار لازم است، تلاش لازم است. این آیه‌ی کریمه‌ای که قاری خوش صوت امروز ما، برایمان خواندند: «وَأَنْ لَّيْسَ لِلْإِنْسَانِ إِلَّا مَا سَعَى»؛ یعنی دستاورد شما تنها در سایه‌ی سعی شما و تلاش شما و کار شما است. در هر سطحی باید این گونه فکر کنیم؛ باید کار کنیم. نگاه مخاصمه آمیز میان کارگر و کارآفرین و امثال این‌ها، یک تعبیر غلط از یک واقعیت است؛ همه باید با هم همکاری کنند. اصلاً نگاه تضاد و تعارض و تراحمی که بر تفکرات غربی حاکم بوده است - مخصوص مارکسیست‌ها هم نیست؛ قبل از مارکسیست‌ها هم نگاه ناظر به تضاد و به تعارض، در تفکرات غربی رایج و شایع بوده - از نظر

اسلام نگاه مردودی است؛ نگاه مقبولی نیست. در اسلام دعوت به ائتلاف است، دعوت به وحدت است، دعوت به همکاری است، دعوت به تراحم است، دعوت به تعاون است؛ این مبنای تفکر اسلامی در همه‌ی فعالیتها است. البته تعامل حدودی دارد، ضوابطی دارد، هرکسی حقوقی دارد؛ باید این‌ها رعایت بشود که در سایه‌ی دولت اسلامی قابل تحقق است. نگاه تعارض آمیز غلط است؛ نگاه تعاون و تعامل از نظر اسلام درست است؛ و این یک فکری است که در همه‌ی شئون ما، در همه‌ی مسائل مربوط به زندگی، بایستی وجود داشته باشد. در مقابل آن کسی که به حیثیت روانی و روحی و فکری و وجودی انسان و جامعه ضربه میزند، انسان ناچار است دفاع کند؛ اما روال اصلی عبارت است از تعاون و تعامل و همکاری و ائتلاف؛ این نگاه اساسی اسلام است. ما معتقدیم جامعه‌ی کارگری ما باید مورد تکریم قرار بگیرد؛ مورد احترام قرار بگیرد. معتقدیم هرکسی که مشغول کار است و کار خود را انجام می‌دهد و این کار را خوب انجام می‌دهد، این مورد رحمت الهی است؛ فرمود: «رَحِمَ اللَّهُ إِمْرَأً عَمِلَ عَمَلًا فَأَتَقَنَّهُ»؛ آن کسی که کار را درست انجام می‌دهد، مورد رحمت پروردگار است (بیانات در دیدار کارگران در گروه صنعتی مینا، ۱۳۹۳/۰۲/۱۰).

۴-۳- بیانات در دیدار نمایندگان مجلس شورای اسلامی

یک مسئله هم که بنده همیشه به دوستان مجلس عرض کردم، تعامل با قوه‌ی مجریه است. با قوه‌ی مجریه هم که ما می‌نشینیم، چه با رئیس‌جمهور محترم، چه با وزیرای محترم، چه با مجموع این‌ها، همین سفارش را به آن‌ها می‌کنیم که با قوه‌ی مقننه تعامل کنند. هر کدام هم حقی دارند. مجلس دارای حق است، در یک محدوده‌ی مشخصی؛ قوه‌ی مجریه و دست‌های کننده‌ی کار هم دارای حقند، در یک محدوده‌ی مشخصی. حدود یکدیگر را باید حفظ کنند، با یکدیگر تعامل کنند؛ این تعامل، جاده‌ی دوطرفه است - فرنگی‌ها و فرنگی‌ها می‌گویند جاده‌ی دوطرفه؛ حرف بدی هم نیست، تعبیر بدی هم نیست - باید از هر دو طرف، این تعامل وجود داشته باشد. البته در عین حال با همه‌ی حسن نیت‌هایی که طرفین دارند، گاهی بی‌تفاهمی‌هایی وجود پیدا می‌کند - اشکالی ندارد - لیکن این عدم تفاهم‌ها در همان حدی که اقتضای طبیعی کار است، ایراد ندارد؛ نباید تشدید کرد، ایجاد کدورت کرد؛ این‌ها را باید مراقبت کرد (بیانات مقام معظم رهبری در دیدار نمایندگان مجلس شورای اسلامی، ۱۳۹۲/۰۳/۰۸).

۴-۴- بیانات در اجتماع مردم بجنورد

مقام معظم رهبری در ورزشگاه تختی بجنورد در رابطه با نقش قومیت ها و تاثیر آن بر انسجام و همبستگی کشور اشاره کردند که:

این منطقه که امروز به نام «خراسان شمالی» شناخته می شود، یکی از مناطق مهم خراسان است؛ هم از جهت موقعیت جغرافیائی و طبیعی و هم از جهت خصوصیات مردمی و انسانی و فرهنگ ها و خلیات و رفتار. این خصوصیات را از دیرباز در مردم این منطقه می بینیم و حساس شناخته ایم؛ چرا این ها را عرض می کنیم؟ برای اینکه خوب است مردم مناطق گوناگون کشور ما برجستگی های خودشان را بدانند و به این برجستگی ها افتخار کنند. جوان بجنوردی افتخار کند که مربوط به این شهر است. جوان مربوط به این استان، از هر قومی از اقوام که هست، افتخار کند که متعلق به این استان است؛ متعلق به این منطقه است؛ متعلق به این مردم است. یکی از برجستگی های دیگر این استان هم همین همراهی و همزیستی مهربانانه و برادرانه ی قومیت های مختلف است - از گُرد و فارس و ترک و تات و ترکمن - که با سلامت و مهربانی و برادری در کنار هم زندگی کرده اند؛ که این در منطقه کاملاً محسوس است، مشهود است؛ و این را خیلی باید قدر دانست.

در طول سی و سه سال انقلاب، خطرهایی از این بزرگ تر پیش آمده است. کشور این خطرها را برطرف کرده، از این ها عبور کرده است. آتش هایی خواستند روشن کنند، ولی به مقصود خود نرسیدند. در درجه ی اول، در همان اولین ماه های پیروزی انقلاب، مسئله ی تحریک قومیت ها در سرتاسر کشور بود. خب، کشور ما کشور قومیت های متنوع است. سعی کردند این قومیت ها را به جان هم بیندازند. در همین منطقه ی شما، یک عده کمونیست بی اعتقاد به دین و به وطن سعی کردند اقوام مؤمن و نجیب ترکمن را با مجموعه ی انقلاب مخالف کنند. چه کسی در مقابل این ها ایستاد؟ در درجه ی اول، خود عناصر مؤمن ترکمن در مقابل این ها ایستادند. علمای بانفوذ ترکمن - که بعضی از دنیا رفته اند، بعضی هم بحمدالله زنده هستند - خودشان در مقابل این ها ایستادند. جوان های سایر مناطق کشور هم هم در اینجا، هم در مناطق گوناگون دیگر، رفتند ایستادگی کردند. تحریک می کردند، آتش را روشن می کردند، روی آتش نفت می ریختند، از طرق مختلف سعی می کردند آتش را گسترده کنند؛ اما به دست ملت ایران و عمدتاً به دست خود آحاد آن کسانی که می خواستند آن ها را در مقابل انقلاب اسلامی قرار بدهند، آتش خاموش شد. در منطقه ی کردستان هم خود گُردها، پیشمرگان

مسلمان گرد و علمای مؤمن گرد، پیشگام و پیش قدم بودند. مناطق دیگر هم همین جور. این مشکل اولی بود که پیش آوردند. بعد جنگ تحمیلی را راه انداختند. هشت سال جنگ، شوخی است؟ خواستند انقلاب را از پا دریاورند، به زانو دریاورند؛ نتوانستند. ملت از این مرحله عبور کرد.

از ناحیه مسئولین کشور هم آن‌ها اتحاد لازم را باهم داشته باشند؛ همدلی داشته باشند، برنامه ریزی داشته باشند، مسئولیت شناسی و مسئولیت پذیری داشته باشند، تقصیرها را گردن هم نیندازند، حدود قانون اساسی را نسبت به خودشان حفظ کنند. قانون اساسی ما نقص ندارد، کمبود ندارد. نقش مجلس معلوم است، نقش دولت معلوم است، نقش رئیس جمهور معلوم است، نقش قوه قضائیه معلوم است؛ هر کدام وظائفی دارند، باید به وظائفشان عمل کنند؛ باهم همدلی کنند، باهم همراهی کنند، باهم هم زبانی کنند. «پس زبان همدلی خود دیگر است / همدلی از هم زبانی بهتر است».

ما بحمدالله در این زمینه هم مشکلی نداریم. مسئولین کشور دلسوزند. ما همه مان بشریم، همه مان انسانیم، خطاهایی می کنیم، اشتباهاتی از ما سر میزند؛ لیکن اشتباهات همه اش قابل جبران است. خوشبختانه مسئولین، مسئولین دلسوزی هستند؛ در رؤسای قوا، در بدنه های قوا، دلسوزی کم نیست، علاقه مندی به سرنوشت نظام کم نیست؛ همه شان دلسوزند، همه شان علاقه مندند؛ کار را ان شاء الله پیش می برند، الان هم مشغول تلاش اند (بیانات مقام معظم رهبری در اجتماع مردم بجنورد، ۱۳۹۱/۰۷/۱۹).

۵- آگاهی و بیداری اسلامی

۵-۱- بیداری اسلامی

مقام معظم رهبری در خصوص تاثیر مولفه آگاهی و بیداری اسلامی در منطقه خاورمیانه می دارند که:

یک روزی در این مناطق، همه جا قدرت استکباری حاکم بوده است؛ سیاست های آمریکا و قبل از آن انگلیس یا بعضی از کشورهای دیگر اروپایی حاکم بوده است؛ ملت ها به تدریج توانستند خود را از زیر بار سلطه مستقیم نجات بدهند؛ این ها می خواهند سلطه غیرمستقیم را - سلطه سیاسی را، سلطه اقتصادی را، سلطه فرهنگی را - به جای سلطه مستقیم دوران استعمار بگذارند؛ که البته در برخی از نقاط دنیا حتی مستقیم هم دارند وارد می شوند؛ در آفریقا شما ملاحظه می کنید، بعضی از کشورهای اروپایی می خواهند همان بساط قبل را باز مستقر کنند. راه، بیداری اسلامی است؛ راه،

آگاهی از شأن ملت‌های اسلامی است؛ ملت‌های اسلامی امکانات زیادی دارند، موقعیت جغرافیایی حساسی دارند، میراث تاریخی بسیار ارزشمندی دارند، منابع اقتصادی بی‌نظیری دارند؛ اگر ملت‌ها به خود بیایند، خود را بیابند، به خود تکیه کنند، با یکدیگر دست دوستی بدهند، این منطقه، منطقه‌ی برجسته و درخشانی خواهد شد و دنیای اسلام روی عزت و کرامت و آقایی را خواهد دید (بیانات مقام معظم رهبری در دیدار مسئولان نظام و میهمانان کنفرانس وحدت اسلامی ۱۳۹۲/۱۰/۲۹).

۵-۲- بیداری ملت‌ها

امام خامنه‌ای در رابطه با تأثیر مؤلفه آگاهی و بیداری در بین سایر ملت‌ها اذعان کردند که: یک جمله راجع به رژیم صهیونیستی عرض بکنیم؛ بعد از اتمام این مذاکرات هسته‌ای، شنیدم صهیونیست‌ها در فلسطین اشغالی گفتند فعلاً با این مذاکراتی که شد تا ۲۵ سال از دغدغه‌ی ایران آسوده‌ایم؛ بعد از ۲۵ سال فکرش را می‌کنیم. بنده در جواب عرض می‌کنیم اولاً شما ۲۵ سال آینده را نخواهید دید. ان‌شاءالله تا ۲۵ سال دیگر، به توفیق الهی و به فضل الهی چیزی به نام رژیم صهیونیستی در منطقه وجود نخواهد داشت؛ ثانیاً در همین مدت هم روحیه‌ی اسلامی مبارز و حماسی و جهادی، یک لحظه صهیونیست‌ها را راحت نخواهد گذاشت؛ این را بدانند. ملت‌ها بیدار شده‌اند، می‌دانند دشمن کیست؛ حالا دولت‌ها و بوق‌های تبلیغاتی و مانند این‌ها می‌خواهند جای دشمن و دوست را عوض کنند، [اما] به جایی نمی‌رسد. ملت‌ها -ملت‌های مسلمان، بخصوص ملت‌های منطقه- حواسشان جمع است و می‌دانند. خب، این وضع رژیم صهیونیستی و آن‌هم [وضع] آمریکا (بیانات مقام معظم رهبری در دیدار اقشار مختلف مردم ۱۳۹۴/۰۶/۱۸).

۶- حمایت اجتماعی

۶-۱- سال تولید ملی، حمایت از کار و سرمایه ایرانی

حضرت آیت‌الله خامنه‌ای به نقش پررنگ مؤلفه حمایت اجتماعی اعتقاد ویژه‌ای داشتند به گونه‌ای که سال ۱۳۹۲ را به‌عنوان سال تولید ملی، حمایت از کار و سرمایه ایرانی اختصاص دادند و تشریح کردند:

آنچه را که ما در سال ۹۲ در پیش رو داریم، باز عمدتاً در دو عرصه‌ی مهم اقتصاد و سیاست است. در عرصه‌ی اقتصاد، به تولید ملی باید توجه شود؛ همچنان که در شعار سال گذشته بود. البته کارهایی هم انجام گرفت؛ منتها ترویج تولید ملی و حمایت از کار و سرمایه‌ی ایرانی، یک مسئله‌ی بلندمدت است؛ در یک سال به سرانجام نمی‌رسد. خوشبختانه در نیمه‌ی دوم سال ۹۱ سیاست‌های تولید ملی تصویب شد و ابلاغ شد - یعنی درواقع این کار ریل‌گذاری شد - که بر اساس آن، مجلس و دولت می‌توانند برنامه‌ریزی کنند و حرکت خوبی را آغاز کنند و ان شاء الله با همت بلند و با پشتکار پیش بروند (پیام نوروزی به مناسبت آغاز سال هزار و سیصد و نود دو ۱۳۹۱/۱۲/۳۰).

۶-۲- حمایت رهبری از صندوق توسعه ملی

از جمله مصداق‌های که امام خامنه‌ای در مولفه حمایت اجتماعی به آن اعتقاد داشتند و تاثیر زیادی در جامعه داشت تشکیل صندوق توسعه ملی بود و این گونه مطرح کردند:

یکی از چیزهایی که برای تولید لازم است، سرمایه است. غالباً گفته می‌شود که ما سرمایه‌ی لازم برای اینکه تولیدکننده را بتوانیم به تولید وادار کنیم نداریم؛ بنده این را قبول ندارم. علاوه بر امکانات شخصی - که اشخاص خودشان امکاناتی دارند - دولت توانسته است صندوق توسعه‌ی ملی را به وجود بیاورد. من یک توضیحی درباره‌ی صندوق توسعه‌ی ملی بدهم: این جزو سیاست‌هایی بود که از چند سال قبل از این، در ضمن سیاست‌های کلی گنجانده شد و دولت‌ها اجبار پیدا کردند که صندوق توسعه‌ی ملی را در برنامه‌هایشان بگنجانند. صندوق توسعه‌ی ملی چیست؟ معنای صندوق توسعه‌ی ملی این است که از درآمد نفت کشور - نفتی که بدون اینکه ارزش افزوده‌ای تولید کند، از چاه درمی‌آوریم و می‌فروشیم - هر سال یک درصدی کنار گذاشته بشود که وابستگی اقتصاد کشور به نفت کم بشود. گفتیم اول بیست درصد، بعد بر این بیست درصد، هر سال اندکی یعنی سه درصد اضافه می‌شود؛ اگر این سه درصدها را تاکنون بنا بود اضافه بکنیم، امسال بایستی ۳۶ درصد از درآمد نفت، صرف صندوق توسعه‌ی ملی می‌شد یعنی نگهداری می‌شد در صندوق توسعه‌ی ملی که کشور از وابستگی به نفت به این اندازه نجات پیدا می‌کرد؛ و این وقتی پیش برود، در ظرف چند سال دیگر، نفت بکلی از اقتصاد کشور جدا خواهد شد که این برای کشور یک فرصت بزرگ است. یکی از بدبختی‌های کشور ما و بعضی از کشورهای دیگر، این است که اقتصادشان وابسته‌ی به نفت است؛ اختیار نفت هم دست

کشورهای تولیدکننده نفت نیست، دست مصرف‌کننده‌ها است، دست قدرت‌های جهانی است؛ آن‌ها هستند که قیمت می‌گذارند، بالا می‌برند، پایین می‌آورند؛ درواقع تولیدکننده نفت در این مورد، در مقابل قدرت‌ها منفعل است. اگر کشوری بتواند اقتصاد خودش را از نفت جدا بکند و دارای نفت هم باشد، این کشور قطعاً پیشرفت چند برابر خواهد کرد. این صندوق توسعه ملی به این منظور به وجود آمد. البته در سال ۹۴، مسئولین دولتی گفتند درآمدهای نفتی کم شده است -هم فروش کم بوده، هم قیمت نازل بوده است- درخواست کردند، اظهار ضرورت کردند که از اختیارات رهبری استفاده کنند که آن بیست درصد اضافه نشود، فقط بیست درصد را بگیرند، ما هم قبول کردیم و این اجازه را به دولت دادیم که بتوانند فقط بیست درصد را در صندوق ذخیره کنند. این صندوق برای این است که به بخش خصوصی -یعنی به تولیدکننده داخلی- پول بدهد و به او توانایی بدهد تا بتواند کار تولید را راه بیندازد؛ این شد سرمایه؛ یعنی توانمند کردن بخش خصوصی از طریق صندوق توسعه ملی، یک چیز خیلی لازمی است. صندوق توسعه ملی را به عنوان یک فرصت برای کشور باید به حساب آورد؛ این فرصت می‌تواند در خدمت تولید قرار بگیرد و باید در خدمت تولید قرار بگیرد؛ یعنی تولیدکننده داخلی می‌تواند از این صندوق با سیاست‌ها و برنامه‌ریزی درست دولت‌ها استفاده کند (بیانات مقام معظم رهبری در اجتماع زائران و مجاوران حرم مطهر رضوی ۱۳۹۶/۰۱/۰۱).

۶-۳- حمایت رهبری از دولت‌ها

مقام معظم رهبری همواره اصل کار خود را بر حمایت همه جانبه از دولت‌ها می‌گذاشتند و اعتقاد داشتند:

من این را صریحاً به ملت عزیزمان عرض می‌کنم -قبلاً هم گفتم- من از همه‌ی دولت‌ها در دوران مسئولیت خودم حمایت کردم؛ از این دولت هم حمایت می‌کنم. هر جا هم لازم باشد تذکر می‌دهم؛ البته چک سفید امضا هم به کسی نمی‌دهم. نگاه می‌کنم به عملکردها و برحسب عملکردها قضاوت می‌کنم و به توفیق الهی و به کمک الهی، برحسب عملکردها هم عمل خواهم کرد (بیانات مقام معظم رهبری در حرم مطهر رضوی ۱۳۹۴/۰۱/۰۱).

همه‌ی دولت‌هایی که بعد از انقلاب سرکار آمدند، دولت‌های منتخب مردم‌اند و بنده در همه‌ی این دوره‌ها - آن‌وقتی که مسئولیت داشتم - از همه‌ی این دولت‌ها حمایت کردم (بیانات مقام معظم رهبری در دیدار مسئولان نظام ۱۳۹۳/۰۴/۱۶).

۷- نقش مؤلفه‌های سرمایه اجتماعی در تمدن سازی نوین اسلامی وفق بیانات مقام معظم رهبری

در این بخش تلاش می‌شود نقش مؤلفه‌های سرمایه اجتماعی در تمدن سازی نوین اسلامی با استفاده از بیانات مقام معظم رهبری مطرح و توضیح داده شود:

زندگی اجتماعی بشر بر اساس محترم شمردن پیمان‌ها و وفای به عهد‌هاست. روابط میان انسان‌ها به شدت، به قراردادها، پیمان‌ها و تعهداتی وابسته است که کنشگران اجتماعی نسبت به یکدیگر دارند؛ بنابراین وفای به عهد و پیمان از عوامل مؤثر بر تقویت اعتماد در روابط میان افراد است. علاوه بر آن امانت‌داری، اخلاص و صداقت از اصول مورد تأکید در اخلاق اسلامی هستند که تأثیر بسزایی در ایجاد اعتماد میان افراد و گروه‌ها دارند.

یکی دیگر از فضایل اخلاقی که در اخلاق اسلامی مطرح می‌شود و نقش مؤثری در شکل‌دهی تمدن نوین اسلامی دارد، حسن ظن است. مسلمانان باید ضمن اینکه رفتار عقلایی دارند و ریسک رفتارهای مختلف دیگران را مدنظر قرار می‌دهند، اما باید نسبت به دیگران حسن ظن داشته باشند و این حسن ظن که نسبت به تمامی مسلمانان از اقوام و زبان‌های مختلف است، می‌تواند عامل مهمی در ایجاد اعتماد میان افراد در جامعه اسلامی باشد.

اسلام، عقاید و معیارهای مشترکی را در انسان‌ها ایجاد می‌کند که موجب افزایش اعتماد آن‌ها به هم می‌شود. در آیه ۱۰۳ سوره آل‌عمران خداوند از مسلمانان می‌خواهد تا با چنگ زدن به ریمان الهی باهم متحد شوند. در این آیه، خداوند، الفت و نزدیکی قلب‌های مسلمانان و رابطه برادری میان آن‌ها را نعمتی الهی برشمرده که در نتیجه ایمان مسلمانان به وجود آمده است. هیچ عامل دیگری به جز دین اسلام نمی‌تواند این میزان از الفت و برادری را در میان انسان‌ها ایجاد کند.

از عوامل دیگر پایین بودن سطح اعتماد در جوامع مختلف وجود نابرابری‌های اجتماعی و اقتصادی است. گسترش عدالت و کاهش نابرابری‌های اجتماعی از مهم‌ترین اصول اسلامی است. اسلام، هم از

طریق تربیت اعتقادی و اخلاقی مسلمانان و هم از طریق وضع قوانین مختلف برای رسیدن به این هدف تلاش می‌کند و می‌تواند از این طریق نقش بسزایی در افزایش سرمایه اجتماعی داشته باشد (افسری، ۱۳۹۲: ۱۰۹).

در قرآن کریم در برخی از آیات از انسان‌ها خواسته شده که با تبعیت از شریعت اسلام باهم متحد باشند و به‌دوراز تفرقه و اختلاف، زندگی اجتماعی خوبی داشته باشد. این آیات عبارت‌اند از: آیات ۱۵۳ و ۱۵۹ سوره انعام، آیات ۱۰۳ و ۱۰۵ سوره آل‌عمران و آیه ۴۶ سوره انفال. در آیات دیگری از قرآن کریم مسلمانان دعوت می‌شوند به این که بر اساس تفوق و اتحاد و به دست آوردن منافع و مزایای معنوی و مادی، اجتماعات خاصی را تشکیل دهند، مانند آیه ۱۰ سوره حجرات، آیه ۲ سوره مائده و آیه ۱۰۴ سوره آل‌عمران.

ازجمله ملزومات برای ایجاد تمدن نوین اسلامی حضور و پیاده کردن مؤلفه همبستگی و انسجام اجتماعی در میان عموم آن جامعه است. حتی در قرآن کریم نیز آمده است که زمانی جامعه دچار اضمحلال می‌شود که در میان آن‌ها نفاق و اختلاف ایجاد شود بنابراین وقتی مردم جامعه متحد شوند و آن جامعه را از آن خود بدانند. در تمام امور جامعه حضور پررنگ و پر شوری خواهند داشت. امام خامنه‌ای نیز با آگاهی از این موضوع بارها در بیانات خود به‌خصوص در میان اقوام به نقش تأثیرگذار مؤلفه همبستگی اجتماعی اشاره کرده‌اند. لذا در شکل‌گیری و شکل‌دهی تمدن نوین اسلامی بایستی به این مؤلفه توجه اساسی کرد.

ازجمله مؤلفه‌های که در شکل‌دهی تمدن نوین اسلامی نقش کلیدی دارد می‌توان به مؤلفه مشارکت اجتماعی اشاره کرد. طبق اندیشه مقام معظم رهبری در تحقق تمدن نوین اسلامی بایستی شرایط را برای مشارکت مردم در تنظیم اهداف و راهبردهای مناسب فراهم آورد. مصادیق مشارکت وفق نظر امام خامنه‌ای را می‌توان به مشارکت در زمینه سیاسی به‌صورت شرکت در انتخابات، مشارکت در زمینه اقتصادی به‌صورت فعالیت در بازار برحسب اصل ۴۴ قانون اساسی، مشارکت در زمینه اجتماعی به‌صورت استفاده از رسانه‌ها، مشارکت در زمینه روانی به‌صورت همدلی و هم‌زبانی اشاره دارند.

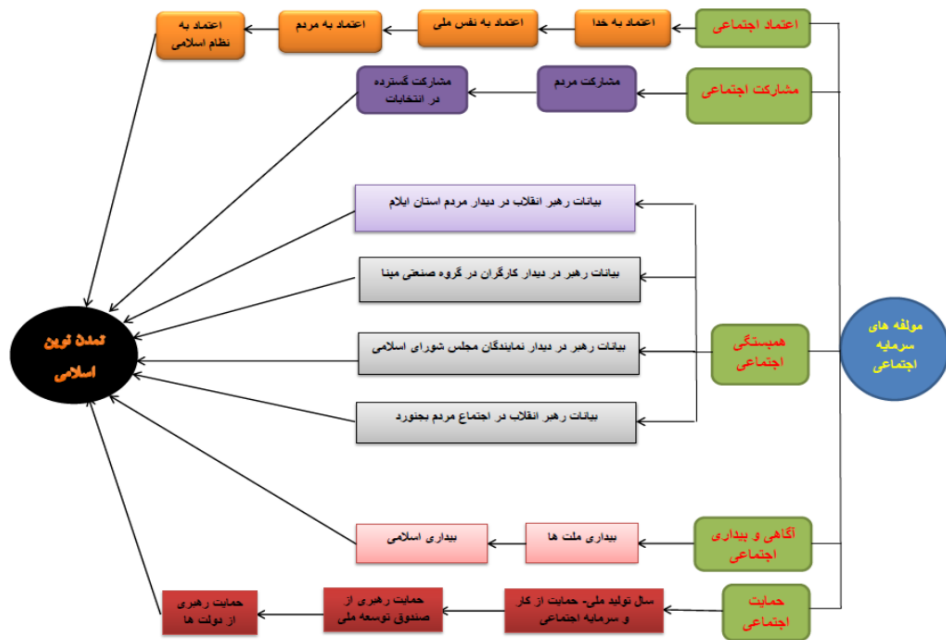
مؤلفه دیگر که در فرایند تحقق تمدن نوین اسلامی نقش کلیدی دارد مؤلفه اعتماد اجتماعی است. از بیانات مقام معظم رهبری در زمینه تمدن نوین اسلامی مؤلفه اعتماد اجتماعی دارای اهمیت فراوان

است: دنیای ما به شدت دارای وابستگی متقابل شده است. به همان اندازه که وابستگی مان به تعاون و همکاری دیگران رشد یافته، به همان میزان اعتماد به اطمینان آن‌ها پیدا کرده است. همچنین گسترش نظام تمایز و ازدیاد نقش‌های پیوسته باعث افزایش ناپایداری در نقش‌ها و ابهام در انتظارات نقش گردیده، امکان بیشتری برای بحث اعتماد به عنوان صورتی از روابط اجتماعی میسر گردیده است. همچنین زندگی اجتماعی جدید تهدیدهای گسترده و جدیدی دارد و آنچه را که خودساخته است در معرض خطر قرار می‌دهد. برای رویارویی با افزایش آسیب‌پذیری در جامعه مخاطره‌ای به انباشت و ذخیره اعتماد گسترده‌ای نیاز است. همچنین بخش‌های بزرگی از دنیای اجتماعی معاصر برای اعضایش غیر شفاف و مبهم است. پیچیدگی نهادها، سازمان‌ها و نظام‌های فن شناختی و افزایش جهانی حوزه عملیاتی‌شان آن‌ها را به شدت برای مردم و حتی کارشناسان، غیرقابل شناخت ساخته است به طوری که اغلب بیش از هر زمان دیگر مجبور به عمل در تاریکی هست. اعتماد راهبردی ضروری برای رویارویی با ابهام و تیرگی محیط اجتماعی است. بدون اعتماد امکان انجام هیچ عملی وجود ندارد. به همین خاطر امام خامنه‌ای اصل را بر اعتماد به همه مسئولان و عموم مردم دانسته‌اند. درواقع در شکل‌گیری تمدن نوین اسلامی زیربنای همه امور جامعه مؤلفه اعتماد اجتماعی است.

در خصوص مؤلفه آگاهی و بیداری و تأثیر آن بر تمدن نوین اسلامی بایستی اذعان داشت که در تمدن نوین اسلامی، جامعه باید نیازهای خود را از مرحله ناخودآگاه به خودآگاه منتقل کند تا بتواند موضع درستی در قبال ورودی‌ها و خروجی‌های خود داشته باشد. اینکه یک جامعه بفهمد و بداند نباید تحت تأثیر شایعه قرار بگیرد. مقام معظم رهبری با علم به این موضوع همواره سعی بر آن دارند تا آحاد مردم، مسئولان نظام و حتی مسئولان سایر کشورها را نسبت به شرایط موجود جهان آگاه و بیدار کنند. در تمدن نوین اسلامی نیز بایستی از این نکات ارزنده امام خامنه‌ای استفاده کرد و اصل را بر آگاهی و بصیرت افزایی مردم گذاشت.

در رابطه با مؤلفه حمایت اجتماعی، وفق نظر امام خامنه‌ای بایستی اذعان داشت برای این که تمدن نوین اسلامی شکل گیرد لازم است که مسئولان و مردم از یکدیگر حمایت متقابل انجام دهند. بدین معنا که مردم از مسئولان به عنوان نماینده خود در تصمیم‌گیری‌ها و اقدامات صورت گرفته حمایت کنند و همچنین مسئولان حمایت‌های مختلف را در جهت بهبودی و رفاه اجتماعی مردم صورت دهند و در شرایط بحرانی در کنار مردم باشند.

لذا در پایان می‌توان نمودار ذیل را مطرح نمود:



مدل شماره ۲

نتیجه‌گیری

سرمایه اجتماعی به‌عنوان گنج پنهان در هر جامعه‌ای شناخته می‌شود اگرچه به‌صورت عینی و ملموس نیست ولی درواقع در زیرپوست هر جامعه‌ای به‌عنوان یک پدیده قابل بررسی است. به‌گونه‌ای که با مطالعات کمی و کیفی میزان حضور این متغیر قابل ارزیابی است. بهترین نوع استفاده از این متغیر، استفاده آن بر اساس فرهنگ بومی هر کشور است. همچنین مقام معظم رهبری تمدن اسلامی را فضایی می‌داند که انسان در آن فضا به لحاظ معنوی و مادی می‌تواند رشد کند و به غایات مطلوبی برسد که خدای متعال او را برای آن غایات خلق کرده است. زندگی خوب و عزتمندی داشته باشد، انسان عزیز، انسان دارای قدرت، دارای اراده، دارای ابتکار، دارای سازندگی جهان طبیعت. تمدن به این معنی است و هدف و آرمان نظام جمهوری اسلامی این است. با این تفاسیر در این مقاله سعی شد به این سؤال که مؤلفه‌های سرمایه اجتماعی در بیانات مقام معظم رهبری کدامند و نقش آن در تمدن نوین اسلامی پاسخ

داده شود. مؤلفه‌های سرمایه اجتماعی شامل اعتماد اجتماعی، مشارکت اجتماعی، همبستگی اجتماعی، آگاهی و بیداری اسلامی و حمایت اجتماعی بود. در رابطه با مؤلفه اعتماد اجتماعی مقام معظم رهبری در بیاناتشان از کلیدواژه‌های همچون اعتماد به خدا، اعتماد به نفس ملی، اعتماد به مردم و اعتماد به نظام اسلامی استفاده کردند. در رابطه با مؤلفه مشارکت اجتماعی امام خامنه‌ای از کلیدواژه مشارکت مردم و مشارکت گسترده در انتخابات استفاده کردند. در خصوص مؤلفه همبستگی اجتماعی مقام معظم رهبری بیانات زیادی در این رابطه داشتند می‌توان به بیانات در دیدار مردم استان ایلام، بیانات در دیدار کارگران در گروه صنعتی مپنا، بیانات در دیدار نمایندگان مجلس شورای اسلامی و بیانات در اجتماع مردم بجنورد اشاره کرد. در خصوص مؤلفه آگاهی و بیداری اجتماعی مقام معظم رهبری از شاخص‌های بیداری ملت‌ها و بیداری اسلامی استفاده کردند. در نهایت امام خامنه‌ای در مؤلفه حمایت اجتماعی از شاخص‌های چون سال تولید ملی، حمایت از صندوق توسعه ملی و حمایت از دولت استفاده کردند.

در پایان نیز ذکر شد که با توجه به بیانات مقام معظم رهبری، مؤلفه‌های سرمایه اجتماعی به چه میزان مفید و هر یک از آن‌ها در چه سطحی در تحقق تمدن نوین اسلامی قابل استفاده است. مؤلفه همبستگی اجتماعی باعث می‌شود جامعه دچار اضمحلال و نابودی نشود و مردم جامعه را با یکدیگر متحد و منسجم می‌کند. وفق نظر امام خامنه‌ای مؤلفه مشارکت اجتماعی باعث می‌شود که مردم در زمینه سیاسی به صورت شرکت در انتخابات، مشارکت در زمینه اقتصادی به صورت فعالیت در بازار برحسب اصل ۴۴ قانون اساسی، مشارکت در زمینه اجتماعی به صورت استفاده از رسانه‌ها و در زمینه روانی به صورت همدلی و هم‌زبانی مشارکت‌جویند. در رابطه با اهمیت مؤلفه اعتماد اجتماعی باید اذعان داشت به سبب آنکه نظام تمایز و ازدیاد نقش‌های پیوسته باعث افزایش ناپایداری در نقش‌ها و ابهام در انتظارات نقش گردیده و به‌منظور تعاون و همکاری در تمدن نوین اسلامی، نقش تأثیرگذاری در تحقق تمدن نوین اسلامی دارد و لازم است به‌صورت جدی به این مؤلفه توجه شود.

در خصوص مؤلفه آگاهی و بیداری اجتماعی باید اشاره کرد که مقام معظم رهبری همواره سعی بر آن دارند تا آحاد مردم، مسئولان نظام و حتی مسئولان سایر کشورها را نسبت به شرایط موجود جهان آگاه و بیدار کنند. در تمدن نوین اسلامی نیز بایستی از این نکات ارزنده امام خامنه‌ای استفاده کرد و اصل را بر آگاهی و بصیرت افزایی مردم گذاشت. در رابطه با مؤلفه حمایت اجتماعی وفق نظر امام

خامنه‌ای بایستی اذعان داشت برای این که تمدن نوین اسلامی شکل گیرد لازم است که مسئولان و مردم از یکدیگر حمایت متقابل انجام دهند. با توجه به موارد مذکور در صورت عملیاتی کردن مؤلفه‌های سرمایه اجتماعی بر اساس بیانات مقام معظم رهبری، تمدن نوین اسلامی به بهترین شکل ممکن ایجاد می‌شود.

منابع

- قرآن کریم.
- ابلاغ سیاستهای کلی تولید ملی، حمایت از کار و سرمایه ایرانی از سوی مقام معظم رهبری، ۱۳۹۱/۱۱/۲۴.
- ازکیا، مصطفی. غفاری، غلامرضا (۱۳۸۶). توسعه روستایی با تاکید بر جامعه روستایی ایران. تهران، نشر نی.
- افسری، علی (۱۳۹۲)، سرمایه اجتماعی در اسلام، دو فصلنامه تخصصی پژوهش‌های میان‌رشته‌ای قرآن کریم، سال چهارم، شماره اول، بهار و تابستان، ص ۱۰۱-۱۱۸. ص ۱۰۲.
- الوانی، سید مهدی و سید نقوی، میرعلی (۱۳۸۰). سرمایه اجتماعی، اصل محوری توسعه؛ نشریه تدبیر، شماره ۱۴۷، صص ۱۶-۲۲.
- بیانات مقام معظم رهبری در دیدار مسئولان نظام، ۱۳۹۶/۰۳/۲۲.
- بیانات مقام معظم رهبری در خطبه‌های نماز عید فطر، ۱۳۹۵/۰۴/۱۶.
- بیانات مقام معظم رهبری در دیدار نخبگان علمی جوان، ۱۳۹۵/۰۷/۲۸.
- بیانات مقام معظم رهبری در دیدار مداحان اهل بیت علیهم السلام، ۱۳۹۴/۰۱/۲۰.
- بیانات مقام معظم رهبری در مراسم بیست و پنجمین سالگرد رحلت امام خمینی (رحمه‌الله)، ۱۳۹۳/۰۳/۱۴.
- بیانات مقام معظم رهبری در دیدار مردم استان ایلام در سالروز ولادت امیرالمؤمنین علیه السلام، ۱۳۹۳/۰۲/۲۳.
- بیانات مقام معظم رهبری در دیدار کارگران در گروه صنعتی مپنا، ۱۳۹۳/۰۲/۱۰.
- بیانات مقام معظم رهبری در دیدار نمایندگان مجلس شورای اسلامی، ۱۳۹۲/۰۳/۰۸.

- بیانات مقام معظم رهبری در اجتماع مردم بجنورد، ۱۳۹۱/۰۷/۱۹.
- بیانات مقام معظم رهبری در اجتماع زائران و مجاوران حرم مطهر رضوی، ۱۳۹۶/۰۱/۰۱.
- بیانات مقام معظم رهبری در حرم مطهر رضوی ۱۳۹۴/۰۱/۰۱.
- بیانات مقام معظم رهبری در دیدار مسئولان نظام، ۱۳۹۳/۰۴/۱۶.
- بیانات مقام معظم رهبری در دیدار مسئولان نظام و میهمانان کنفرانس وحدت اسلامی، ۱۳۹۲/۱۰/۲۹.
- بیانات مقام معظم رهبری در دیدار اقشار مختلف مردم، ۱۳۹۴/۰۶/۱۸.
- بیانات مقام معظم رهبری در دیدار جمعی از معلمان سراسر کشور، ۱۳۹۱/۰۲/۱۳.
- بیانات رهبر انقلاب در دیدار رئیس‌جمهور و اعضای هیأت دولت، ۱۳۹۲/۶/۶.
- پیام نوروزی مقام معظم رهبری به مناسبت آغاز سال هزار و سیصد و نود دو، ۱۳۹۰/۱۲/۳۰.
- ساروخانی، باقر (۱۳۸۰). دایره المعارف علوم اجتماعی، چاپ دوم، تهران، انتشارات کیهان.
- کلمن، جیمز (۱۳۷۷). نظریه‌های بنیادین جامعه‌شناسی، ترجمه منوچهر صبوری، چاپ اول، تهران، نشر نی. (حسن تبار، ۱۳۸۴: ۲۰).
- گیدنز، آنتونی (۱۳۷۸). جامعه‌شناسی، ترجمه منوچهر صبوری، چاپ چهارم، تهران، نشر نی.
- ملاحسنی، حسین (۱۳۸۱). پایان‌نامه کارشناسی ارشد رشته جامع‌شناسی، بررسی رابطه بین میزان سرمایه اجتماعی و نوع دین‌داری در بین دانش آموزان سال سوم دبیرستان در استان گلستان، دانشگاه تربیت مدرس.

ظرفیت‌های تئوریک نظریه ولایت فقیه در ساخت تمدن نوین اسلامی

مهدی قربانی^۱

چکیده

ساخت تمدن نوین اسلامی دارای یک بعد نرم‌افزاری و دانشی است که بدون آن، تحقق تمدن نوین اسلامی غیر ممکن خواهد بود. در این بعد، نظریه سیاسی حاکم بر تعاملات سیاسی درون تمدنی و برون تمدنی از اهمیت بسزایی برخوردار است. حال سؤال اساسی این است که آیا نظریه ولایت فقیه به عنوان نظریه سیاسی حاکم بر جمهوری اسلامی ایران از ظرفیت لازم و کافی برای پاسخ‌گویی به دغدغه‌های سیاسی انسان معاصر و در نتیجه، برای ایفای نقش در ساخت تمدن نوین اسلامی برخوردار است؟ به نظر می‌رسد این نظریه به دلیل ظرفیت‌های موجود در آن، از هر نظریه معاصر دیگری برای ساخت تمدنی نوین بر مبنای آموزه‌های اسلامی مستعدتر است. با توجه به نقیصه‌های نظری و عملی موجود در نظریه‌های رقیب، امکان ساخت تمدنی جدید بر معیار اصول و ارزش‌های الهی - انسانی با نظریه‌های سیاسی رقیب ولایت فقیه دست‌نیافتنی می‌نماید. نظریه ولایت فقیه با توجه به ظرفیت‌های آن در پاسخ به نیازها و دغدغه‌های مدرن انسان معاصر، با لحاظ اصول و ارزش‌های الهی - انسانی، چشم‌انداز روشنی را برای رسیدن به تمدنی در طراز شأن انسانی افراد عرضه می‌نماید. بخشی از ظرفیت‌های منحصربه‌فرد در نظریه ولایت با بهره‌گیری از روش تحلیل تفسیری برای ساخت تمدنی نوین عبارت‌اند از: تأکید توأمان بر وحدت و کثرت، تعادل میان تمرکز و توزیع قدرت، تألیف میان منافع جمعی و فردی، توجه توأمان به آزادی و الزام، توجه به حوزه‌های تساهل در زندگی مدنی و ارائه راهکارهای لازم برای مشارکت سیاسی فعال.

واژگان کلیدی: ولایت فقیه، تمدن اسلامی، آزادی، تساهل، مشارکت سیاسی.

^۱ دکترای علوم سیاسی و عضو گروه فلسفه سیاسی دایرة المعارف علوم عقلی مؤسسه امام خمینی (ره)

مقدمه

پس از پیروزی انقلاب اسلامی ایران و تشکیل حکومت دینی مبتنی بر آموزه‌های اسلامی، جهت‌گیری کلی نظام اسلامی تأسیس یافته، تحقق تمدن نوین اسلامی بوده است. به‌طور مسلم، هر تمدنی برای پیدایش، ماندگاری و استواری خود نیازمند عناصر و عواملی است. پس از رنسانس، تمدن مدرن غربی توانسته با یک حرکت تدریجی و مداوم، تا حدودی مؤلفه‌های مورد نظر خود را در نظم جهانی معاصر مستقر نماید. تلاش مستمر تمدن مدرن غربی بر این بوده است که فرهنگ، زیرساخت‌های مدنی، روابط اجتماعی و انسانی را تحت تأثیر قرار داده و حاکمیت خود را با پشتوانه‌های قدرت مادی سرمایه‌داری از یک‌سو، قدرت نظامی و سیاسی از سوی دیگر به همراه قدرت رسانه‌ای مسجل نماید. باوجود این، پیروزی انقلاب اسلامی و تشکیل نظام جمهوری اسلامی ایران، آغاز تلاشی برای ساخت تمدن نوین اسلامی با تکیه بر میراث تمدنی اسلام بوده است. آغاز این تلاش را می‌توان آغاز رقابتی تاریخ‌ساز میان بقای تمدن مدرن غربی و ساخت تمدن نوین اسلامی قلمداد کرد.

سؤال مهم و اساسی این است که آیا نظام اسلامی حاکم بر جمهوری اسلامی ایران از ظرفیت لازم و کافی برای ساخت تمدنی برخوردار است و اساساً مؤلفه‌های این تمدن در حوزه‌های مختلف قابل رقابت با مؤلفه‌های تمدن‌های رقیب است؟ این سؤال کلی را می‌توان به‌صورت جزئی‌تر نیز دنبال نمود. یکی از مهم‌ترین عناصر تشکیل‌دهنده هر تمدنی نظریه سیاسی موجود در درون آن تمدن است. نظریه سیاسی حاکم بر جمهوری اسلامی ایران، نظریه ولایت فقیه است که مؤلفه‌های سیاسی تمدن نوین اسلامی در درون آن ساخته می‌شود. سؤال جزئی‌تر به این صورت مطرح می‌شود که آیا نظریه ولایت فقیه در مقایسه با سایر نظریه‌های سیاسی از ظرفیت ساخت تمدن نوین اسلامی که توانایی رقابت با سایر تمدن‌ها را داشته باشد، برخوردار است؟ در بیان پاسخ اجمالی به این سؤال به نظر می‌رسد در نظریه ولایت فقیه ضمن بهره‌گیری از نقاط مثبت سایر نظریه‌ها، بساری از کاستی‌های موجود در نظریه سیاسی تمدن مدرن غربی به چشم نمی‌خورد. از این‌رو، مقاله پیش رو می‌کوشد با تکیه بر آرا و اندیشه‌های نظریه‌پردازان ولایت فقیه بخشی از ظرفیت‌های موجود در این نظریه را مورد بررسی قرار دهد.

۱- تأکید توأمان بر وحدت و کثرت

در نظریه سیاسی تمدن مدرن غربی تنها بر عنصر کثرت تمرکز شده و ضرورت وحدت برای زندگی مدنی به فراموشی سپرده شده است. اما در نظریه ولایت فقیه با درک ضرورت وحدت و کثرت برای زندگی مدنی، تعادلی میان آنها برقرار شده، که ظرفیت مناسبی برای ساخت تمدنی در شأن بشریت ایجاد کرده است. در نظریه ولایت فقیه وحدت میان آحاد جامعه اسلامی و به‌خصوص گروه‌ها و جریان‌های مختلف سیاسی، از اهمیت بی‌بدیلی برخوردار است که بدون آن امکان تحقق اهداف و آرمان ممکن نخواهد بود.^۱ براین اساس، وحدت از مهم‌ترین نعمت‌های اجتماعی پس از توحید، عدل و... به شمار می‌آید^۲ که می‌تواند سعادت انسان و جاودانگی جامعه را رقم زده و شکوفایی، عزت، اقتدار نظام سیاسی، تأمین امنیت، رفاه اجتماعی و دفع شرور دشمنان داخلی و خارجی را تضمین نماید؛^۳ زیرا شدت و ضعف وجود هر جامعه‌ای تابع وحدت آن است. اگر یک جامعه‌ای از وحدت مستحکمی برخوردار باشد، وجود جمعی آن هم قوی خواهد بود و برعکس، اگر وحدت در یک اجتماعی در وضعیت مناسبی نباشد، وجود آن جامعه نیز ضعیف و ناتوان و در معرض زوال و نابودی خواهد بود.^۴ بنابراین، نه تنها تحقق اهداف زندگی جمعی، بلکه حیات و هستی جامعه و زندگی جمعی در پیوندی مستقیم با وحدت قرار دارد که با کم‌رنگ شدن آن، حیات جامعه در مسیر فروپاشی قرار خواهد گرفت.

نکته مهم این است که جایگاه ممتاز وحدت در نظریه ولایت فقیه به مواجهه افراط‌گرایانه با آن منجر نشده است. نظریه‌پردازان ولایت فقیه با درک واقعیت‌ها و ظرفیت‌های زندگی مدنی، برخوردی کاملاً معقول و معتدل از خود نشان داده و هر وحدتی را برای جامعه سودمند ندانسته‌اند. از نظر آنها وحدت از انواع متعددی برخوردار است و تنها نوع خاصی از آن برای جوامع سیاسی ضروری قلمداد می‌شود:

^۱ روح‌الله خمینی، صحیفه امام، ج ۵، ص ۵۱۱؛ همو، صحیفه امام، ج ۱۳، ص ۳۹۹؛ همو، صحیفه امام، ج ۱۵، ص ۱۳۲؛ همو، صحیفه امام، ج ۱۹، ص ۲۰۶.

^۲ عبدالله جوادی آملی، جامعه در قرآن، ص ۳۵۷.

^۳ همان، ص ۳۵۴.

^۴ همو، سرچشمه اندیشه، ج ۴، ص ۳۲۷.

الف) وحدت مطلق: منظور از وحدت مطلق، اتفاق نظر در همه عقاید و معارف با همه اصول و فروع آنهاست. این وحدت با توجه به آزادی اندیشه و تعقل در خصوصیات و کیفیات و انتخاب دلایل، آنچنان بعید است که حتی می توان گفت امکان ناپذیر است؛ زیرا افراد به لحاظ اندیشه، اطلاعات، نبوغ و استعداد که بدون تردید در انتخاب و فهم قضایا و تنظیم استدلال های آنان مؤثر می باشند، یکسان نیستند و همین امر وحدت مطلق را غیرممکن می نمایاند.

ب) وحدت مصلحتی عارضی: این نوع وحدت از جبر عوامل خارجی که جامعه را در معرض اختلال قرار داده اند، به دست می آید. معمولاً در هنگام بروز عوامل مخاطره آمیز، تضادها و اختلافات نادیده گرفته می شوند و نوعی اتحاد و هماهنگی میان اعضای جامعه برقرار می شود. از آنجایی که این اتحاد و هماهنگی معلول عوامل جبری است، با از بین رفتن این عوامل، اتحاد شکل گرفته نیز منتفی می گردد. در واقع، متناسب با کاهش یا افزایش نیروی عوامل جبری، میزان اتحاد مصلحتی عارضی نیز کاهش یا افزایش می یابد. همان گونه که انتظار وحدت مطلق غیرمنطقی است، توقع اینکه وحدت مصلحتی عارضی بتواند هماهنگی و اتحاد دائمی را ایجاد نماید، به دور از واقعیت است.

ج) وحدت معقول: این نوع وحدت بر بنیاد آزادی اندیشه و تعقل در اسلام پایه گذاری شده است. وحدت معقول «قرار دادن متن کلی دین اسلام برای اعتقاد همه جوامع مسلمان و برکنار نمودن عقاید شخصی نظری و فرهنگ محلی و خصوصیات آرا و نظریات مربوط به هریک از اجزای متن کلی دین که معروف به تعقل و اجتهاد گروهی یا شخصی است»^۱ بنابراین، در وحدت معقول، ضمن پذیرش و به رسمیت شناختن اختلافات و تکثرات، بر این نکته تأکید می شود که بر اساس مشترکات، تحقق اهداف جامعه اسلامی دنبال شود. این وحدت دربرگیرنده تمامی جریان ها و گروه هایی است که در خصوص اصولی باهم اشتراک نظر دارند که می تواند مبنای تعاملات میان آنها قرار گیرد. در وحدت معقول خصوصیات گروه ها و جریان ها به عنوان امری که باید از بین برود نگریسته نمی شود، بلکه بر امور مشترک میان گروه ها تأکید می شود. وحدتی که در نظریه ولایت فقیه برای زندگی مدنی ضروری تلقی می شود، همان وحدت معقول است که در درون خود بر عنصر کثرت هم تأکید می نماید. از این رو، تأکید بر وحدت منافاتی با تأیید بر ضرورت کثرت پیدا نمی کند.

^۱ محمد تقی جعفری، تکاپوی اندیشه ها، ص ۳۰۸-۳۱۱.

بنابراین، وحدتی که نظریه ولایت فقیه قرار گرفته است، عرصه را برای پذیرش کثرت در ساحت‌های مختلف زندگی مدنی باز می‌گذارد؛ به‌طوری‌که در کنار وحدت، اهمیت و ضرورت کثرت نیز مورد تأیید قرار گرفته است. براین‌اساس، در خصوص مسائل نظری، تنوع و اختلاف امر اجتناب‌ناپذیر است و از ویژگی‌های بدیهی معرفت پویا به شمار می‌آید. همواره تعدادی از اصول کلی در مسائل نظری، مورد اتفاق صاحب‌نظران قرار می‌گیرد که اختلاف‌نظرها در تفسیر و تطبیق آن اصول کلی در صورتی که به دور از غرض‌ورزی‌ها باشد، موجب دقت بیشتر در برخورداری از آنها خواهد شد. اصطلاحات «اختلاف معقول» و «اختلاف محمود» در نظریه ولایت فقیه، به همین اختلاف‌ها اشاره می‌کند. منظور از اختلاف معقول اختلافی است که «ناشی از چگونگی اطلاعات مربوط به مسئله و استعدادها، مخصوصاً نبوغ و عموم موضع‌گیری‌های طبیعی و قانونی است که اشخاص در ارتباط با حقایق دارند؛ مانند اختلاف‌نظر در دریافت واقعیات عالم هستی از دیدگاه علوم نظری و فلسفه‌ها». این نوع اختلاف نباید مورد تردید و انکار قرار گیرد، بلکه موجب گسترش و عمق بیشتر در معارف می‌گردد و نمی‌توان از آنها پرهیز کرد.^۱ همچنین منظور از اختلاف محمود «اختلافی است که در راه کشف حق و واقعیت پدید می‌آید؛ مانند اختلاف دو صاحب‌نظر که برای روشن شدن حق به بحث می‌نشینند تا در پرتو آن، حقیقت آشکار شود. این اختلاف چون زمینه رشد و کمال را فراهم می‌سازد و انسان‌ها را به قله اتحاد و هماهنگی می‌رساند، ممدوح و مطلوب است».^۲ از این نظر، اختلافات مذکور هیچ‌گونه منافاتی با وحدت معقول ندارد؛ چراکه هر دو طرف مقصد و هدفی واحد را که همان ظهور حق و تحقق اهداف عالی نظام اسلامی است، دنبال می‌کنند. علامه جعفری این اختلاف را عامل پیشرفت معرفت و عمل معرفی کرده و معتقد است بدون آن حرکت تکاملی در حوزه معرفت و عمل امکان‌پذیر نخواهد بود. در دین اسلام نیز هرگز چنین دستوری وجود ندارد که همه مثل هم بیندیشند و به نتایج واحدی برسند؛ بلکه تأکید اسلام بر این است که بحث و اجتهاد باید دائمی و مستمر باشد و

^۱ همان، ص ۳۰۵؛ محمدتقی مصباح یزدی، طوفان فتنه و کشتی بصیرت، ص ۱۶۸.

^۲ عبدالله جوادی آملی، تسنیم، ج ۱۰، ص ۴۰۹، همو، وحدت جوامع در نهج‌البلاغه، ص ۱۰۲.

مسلم است که این امر بدون بروز اختلاف امکان‌پذیر نیست. هرچند باید تلاش شود تا این اختلافات در مسیر رقابت سازنده قرار گرفته و به تضادهای ویرانگر نظم و منافع جامعه اسلامی تبدیل نشود.^۱

حاصل اینکه، بر اساس نظریه ولایت، اسلام یک سری اصول و ارزش‌های قطعی، اصیل و ثابت دارد که وظیفه همگان در قبال آنها این است که اولاً آنها را حفظ کنند و ثانیاً دیگران را نیز به رعایت آن دعوت نمایند.^۲ باورهای اساسی و ضروریات اسلام و به تعبیری حقایق ثابت، قابلیت پذیرش تکرر و تعدد را ندارد. با این حال، کثرت در فروع امر پذیرفته‌ای است و گروه‌های سیاسی می‌توانند ضمن اعتقاد به اصول و مبانی اسلامی، در وسایل و روش‌های حکومت و تدبیر امور مربوط به زندگی سیاسی دیدگاه‌های متفاوتی داشته باشند. چنین نگرش جامع به وحدت و کثرت شرایط بسیار مناسبی را برای ساخت تمدن نوین اسلامی مهیا می‌سازد که در نظریه تمدن مدرن غربی به هیچ وجه شاهد چنین ظرفیتی نیستیم؛ بلکه با تأکید افراطی بر کثرت، ضرورت وحدت در زندگی سیاسی نادیده گرفته است.

۲- تعادل میان تمرکز و توزیع قدرت

قدرت سیاسی و چگونگی کاربست آن در زندگی سیاسی از مسائل مهم دوره معاصر است. نظریه سیاسی تمدن مدرن غربی برای جلوگیری از تمرکز قدرت سیاسی در دست یک فرد و یا یک گروه از فرمانروایان، نظریه تفکیک مطلق قوا و توزیع قدرت سیاسی گزینه مناسبی می‌داند که می‌تواند تا حدودی نگرانی‌ها را برطرف نماید. این گروه از متفکران سیاسی با تکیه بر اصل تفکیک قوا در جهت رفع هراسی کوشیده‌اند که از تمرکز فساد انگیز قوا در یک شخص یا گروه عاید می‌شود. با وجود این، تفکیک مطلق قوا، نه عملی است و نه به مصلحت؛ زیرا تعیین حدودمرز دقیق و روشن، بین اعمال اجرایی و تقنینی امکان‌پذیر نیست. لذا هریک از نهادهای سه‌گانه، جز در مسیر تکمیل کار دیگری نمی‌تواند گام بردارد. علاوه بر این، قطع ارتباط میان قوا برخلاف مصلحت نیز می‌باشد؛^۳ چراکه دولت هرچند کارهای متعدد و گوناگونی دارد، ولی درعین حال دارای هدف واحدی است که انجام آن جز به وسیله ارتباط هر سه قوه میسر نخواهد شد. بنابراین، تلاش برای توزیع و تفکیک کامل قدرت با ضرورت‌های زندگی اجتماعی

^۱ محمدتقی جعفری، پیشین، ص ۳۰۸.

^۲ محمدتقی مصباح یزدی، کاوش‌ها و چالش‌ها، ج ۱، ص ۴۹؛ مرتضی مطهری، پیشین، ج ۲۶، ص ۱۱۲.

^۳ ابوالفضل قاضی، حقوق اساسی و نهادهای سیاسی، ج ۱، ص ۳۵۴.

چندان سازگار نیست.

در نظریه ولایت فقیه راهکار واقع‌بینانه‌ای برای حل این چالش اندیشیده شده، که در آن تجمیع و تفکیک قوا در چارچوب منطقی و مبتنی بر آموزه‌های اسلامی مورد توجه قرار گرفته است. نظریه‌پردازان ولایت فقیه بر این باورند که تنوع فعالیت‌های حکومتی و پیچیدگی و گستردگی آنها ایجاب می‌کند نوعی تقسیم قوا انجام پذیرد؛ اما لزوم حفظ وحدت یک امت و وحدت نظام جامعه، وجود محور وحدت و انسجام در نظام حکومت را ضروری می‌نماید تا بر اساس آن محور، وحدت و یکپارچگی کل نظام و هماهنگی بین قوا حفظ گردد و همچنین نظارت بر عملکرد قوا انجام شود.^۱ ضرورت ارتباط و هماهنگی اولیای امور و نیز ضرورت حفظ وحدت جامعه ایجاب می‌کند که در نظام اسلامی تمرکز قدرت وجود داشته باشد. ولی این تمرکز قدرت مانع از این نمی‌شود که در مراتب پایین‌تر از ولایت امر مسلمین و مقام رهبری تا آنجا که تقسیم کار ضروری ایجاب می‌کند، توزیع قدرت صورت بگیرد.^۲

امام خمینی (ره) قوای سه‌گانه را اساس یک کشور و نظام معرفی می‌نماید.^۳ در عین توجه به ضرورت تفکیک قوا و توزیع قدرت سیاسی، در نظریه ولایت فقیه بر پیروی از راهنما و رهبر مشترک که باعث ایجاد وحدت در جامعه می‌شود، تأکید شده است.^۴ برای حل چالش موجود در تمدن مدرن غربی، ایجاد وحدت بین قوا و رفع نزاحات، راهکار مناسبی مبتنی بر آموزه‌های اسلامی ارائه شده است که بر اساس آن، در عصری که امام معصوم (ع) حضور ندارد، کسی در رأس هرم قدرت قرار می‌گیرد که بیشترین شباهت را با امام معصوم (ع) دارد و ضمن برخورداری از شرایط لازم، از لحاظ تقوا و عدالت عالی‌ترین مرتبه را پس از معصوم (ع) دارد. چنین شخصیتی که به‌عنوان ولی فقیه شناخته می‌شود، محور وحدت جامعه، هماهنگ‌کننده قوای حکومتی و ناظر بر عملکرد آنان است. در این صورت اگر کمبودها و کاستی‌هایی در قوای سه‌گانه پدید آید و یا اگر بین آنها نزاحمی پیش آید، در

^۱ محمدتقی مصباح یزدی، *نظریه سیاسی اسلام*، ج ۲، ص ۱۳۴.

^۲ همو، *حقوق و سیاست در قرآن*، ص ۲۵۹.

^۳ روح‌الله خمینی، *صحیفه امام*، ج ۱۳، ص ۱۱۰؛ همان، ج ۱۷، ص ۳۱۹.

^۴ عبدالله جوادی آملی، *وحدت جوامع در نهج‌البلاغه*، ص ۶۰.

پرتو عنایت و اهتمام مقام رهبری امور مربوط به کشورداری سامان خواهد یافت.^۱ اگر ساختار حکومت را که از قوا و سلسله مراتب مختلف تشکیل یافته، به هرم مثلث گونه‌ای تشبیه کنیم، هرچه از بالای هرم به پایین آن بیاییم، قوا را متکثر و پراکنده تر می‌یابیم؛ تا اینکه در پایین و قاعده هرم سازمان‌های حکومتی از کثرت چشمگیری برخوردارند. اما به تدریج که از پایین هرم به بالا می‌رویم، قوا و ساختار سازمان‌های حکومتی فشرده تر و متمرکز تر می‌گردند، تا اینکه در نهایت همه قوا در رأس هرم به هم می‌رسند و در نقطه‌ای متمرکز می‌شوند؛ به گونه‌ای که آن قدرت پراکنده و متکثر به بساطت و وحدت می‌گراید.

هرچند قوای سه گانه نسبت به یکدیگر مستقل هستند؛ اما این قوا نسبت به رهبری دارای استقلال نیستند و حاکم اسلامی به عنوان عالی ترین مقام و از باب ولایت بر قوا بر آنها نظارت دارد. بر اساس نظریه ولایت فقیه، خداوند متعال انبیا و امامان معصوم □ را با نص خاص برای اداره نظام سیاسی و هدایت جامعه اسلامی برگزیده است و در زمان غیبت، زعامت و تصدی اداره امور اجتماعی و سیاسی جامعه اسلامی را که یکی از شئون پیامبر و امامان معصوم □ به شمار می‌آید، به فقیه واجد شرایط واگذار کرده است و تنها نظام سیاسی مشروع در دوران غیبت، رهبری ولایت فقیه می‌باشد. تنها تمایز حکومت در عصر غیبت، با حکومت امامان معصوم □ آن است که ائمه از جانب خداوند به نصب خاص، متصدی امر حکومت شده‌اند، اما فقها به نصب عام منصوب گردیده‌اند.

همان‌طور که ملاحظه می‌شود نحوه مواجهه با تمرکز و توزیع قدرت سیاسی در نظریه ولایت فقیه به گونه‌ای است که در آن تعادلی میان تمرکز و توزیع قدرت برقرار می‌شود تا ضمن بهره‌مندی از مزایای توزیع قدرت سیاسی، با ایجاد وحدت در هرم قدرت، از آسیب‌های تراحمات میان قدرت‌های موجود پیشگیری شود.

۳- تألیف میان منافع جمعی و فردی

در نظریه سیاسی تمدن مدرن غربی با تأکید بر منافع فردی اعضای جامعه سیاسی و اصالت بخشیدن به آن، منافع جمعی با بی‌توجهی مواجه شده است؛ اما در نظریه ولایت فقیه با تکیه بر آموزه‌های اسلامی،

^۱ محمد تقی مصباح یزدی، نظریه سیاسی/اسلام، ج ۲، ص ۱۳۶-۱۳۷؛ همو، پاسخ استاد به جوانان پرسشگر، ص ۱۸۷.

گامی اساسی برای تعادل و توازن میان منافع فردی و جمعی برداشته شده است.

فردگرایی مطرح در نظریه سیاسی تمدن مدرن غربی، مورد قبول نظریه‌پردازان ولایت فقیه قرار نگرفته است؛ چراکه توجه صرف انسان در زندگی به جلب منافع شخصی و بی‌توجهی به امور دیگران، با تفکر اجتماعی که در اسلام به آن تأکید شده است، سازگار نیست. بر پایه اندیشه اجتماعی اسلام، فرد جزء تفکیک‌ناپذیر و غیرمستقل جامعه بوده و منافع او نیز جزئی از منافع جامعه به شمار می‌آید. بنابراین، باید خیر جامعه را خیر خود و شر جامعه را نیز شر خود قلمداد کرده و از فعالیت‌هایی که به منافع عمومی آسیب می‌زند اجتناب کند. علامه طباطبایی در تبیین این مطلب می‌نویسد:

وظیفه افراد اجتماع نیز نسبت به جامعه همان وظیفه اعضای انسان است؛ یعنی آدمی باید منافع خود را در ضمن منافع جامعه بخواهد و از کار و کوشش خود، بهره‌برداری جامعه را در نظر گیرد، تا از زحمت خودش برخوردار شود و به همه نفع برساند، تا خود نیز بتواند نفعی ببرد. از حقوق دیگران دفاع کند تا حقوق خودش از بین نرود.^۱

با توجه به اهمیت این مطلب، در نظریه ولایت فقیه با نقد فردگرایی موجود در جهان غرب، به تبیین دیدگاه متعادل و متوازن اسلام نسبت به منافع جمعی و فردی پرداخته می‌شود. آیت‌الله جوادی آملی تبیین جایگاه جمع‌گرایی و فردگرایی را با نقد فردگرایی و جمع‌گرایی افراطی در سرمایه‌داری و سوسیالیسم آغاز می‌کند. از نظر ایشان حس منفعت‌جویی در انسان، محور انگیزشی است که در نظام سرمایه‌داری بر آن تأکید می‌شود و هر انگیزه‌ای که در غیر مسیر منفعت‌طلبی و سودجویی انسان باشد، در این مکتب، موهوم و غیرواقعی تلقی می‌شود. لذا از قوت و ارزش خاصی برخوردار نیست. در مقابل، سوسیالیست‌ها حس منفعت‌جویی انسان را به گونه‌ای چشم‌گیر نادیده گرفته‌اند. آنان بر اساس نظام سوسیالیسم، مالکیت خصوصی افراد جامعه را از بین برده و برای اموال و ثروت افراد، ارزشی قائل نمی‌شوند. وی پس از بیان دیدگاه سوسیالیسم و سرمایه‌داری در خصوص منافع افراد، بر مردود بودن هر دو نگرش بر اساس آموزه‌های اسلامی تأکید می‌کند. تأکید سوسیالیسم بر نادیده انگاشتن حس منفعت‌جویی افراد با آموزه‌های اسلامی سازگار نیست؛ چراکه بر اساس آموزه‌های دینی باید منافع مربوط به کار افراد در اسرع وقت پرداخت شود. همچنین مالکیت خصوصی افراد جامعه، محترم است

^۱ محمدحسین طباطبایی، *تعالیم اسلام*، ص ۲۲۲-۲۲۳.

و کسی حق ندارد بدون اذن و اجازه، در اموال و ثروت اشخاص تصرف کند. اموال هر فرد تا زمانی که عدم مالکیت او از راه مراجع قانونی ثابت نشود، محترم بوده و حکومت اسلامی موظف است از اموال او محافظت نماید. حاصل آنکه اسلام برای تلاش‌های انسان در امر تحصیل منافع مادی، اهمیت فوق‌العاده‌ای قائل است و به تبع آن، احساس درونی او را برای کسب منفعت محترم می‌شمارد.^۱

ایشان پس از رد دیدگاه سوسیالیسم در تأکید بر جمع‌گرایی و نادیده انگاشتن حس منفعت‌جویی در افراد، نگرش نظام سرمایه‌داری را نیز مردود می‌داند؛ زیرا هرچند اسلام، حس منفعت‌جویی انسان را احساسی ضروری برای ترغیب آحاد جامعه به کسب منافع مادی دانسته و لازم آن را همانند اصل مالکیت خصوصی محترم شمرده است، اما افراط در آن را نمی‌پذیرد. زیاده‌روی در اعتماد بر حس منفعت‌جویی، موجب می‌شود که همه امور در منافع فردی خلاصه شود. وی ریشه این فردگرایی را در نگرش نادرست به انسان می‌داند. بر اساس نگرش مادی‌گرایانه به انسان، تمام تلاش انسان به تأمین و پرورش زندگی نباتی و حیوانی محدود می‌شود. این تلقی ناصحیح از انسان و سیاست‌هایی که برای اعمال این دیدگاه در هدایت زندگی او اخذ می‌شود، بُعد انسانی را در زندگی بشر دچار نقصان و اضمحلال کرده و فطرت واقعی او را تحت الشعاع قرار می‌دهد؛ به گونه‌ای که آدمی با همه استعدادهای انسانی‌اش موجودی خودخواه و کاملاً منفعت‌طلب می‌شود و هیچ چیزی برای او جز منفعت خودش اهمیت پیدا نمی‌کند. در مقابل این دیدگاه، اسلام انسان را به احیا بُعد انسانی فرا می‌خواند و از وی می‌خواهد با شناخت خواسته‌های واقعی خود و با دست یافتن به کمالات مطلوب به پرورش بُعد انسانی خود همت گمارد. این اهتمام به خود با دیدگاه فردگرایی موجود در غرب کاملاً متفاوت است؛ زیرا در بسیاری از مواقع، لازم است برای دستیابی به آن از منافع مادی‌ای که به بعد نباتی یا حیوانی برمی‌گردد، صرف‌نظر کرده و آنها را به دیگران واگذارد.^۲

شاید همه این اعتناها و توجهات به خود، نوعی اهتمام به فردیت انسان محسوب شود و از این جهت به فردگرایی شبیه باشد، اما تفاوت بارز این دو دیدگاه در چگونگی رویارویی با دیگران ظاهر می‌شود. تلاش انسان مؤمن برای کمال وجودی‌اش، نه تنها با کسب منفعت دیگران تعارض ندارد، بلکه نوعی

^۱ ر.ک: عبدالله جوادی آملی، نسبت دین و دنیا، ص ۲۳۰-۲۳۳.

^۲ همان، ص ۳۳۴-۳۳۷.

توافق و تلازم بین آنها وجود دارد. انسان مؤمن، کمال خود را در فروگذاری منافع خودهای غیر حقیقی و سود بردن دیگران می‌بیند و محبت و کمک به دیگران و اعطای حقوق خود به آنان را برای رسیدن به مطلوب خویش ضروری می‌داند؛ درحالی که چنین مسائلی در فردگرایی غربی بی‌تعریف باقی مانده است.^۱

در جهان‌بینی الهی، سعادت و کمال فرد با تأمین منافع و مصالح جامعه گره خورده است. هر شخصی در پی خیرخواهی و دست‌گیری از دیگران و تلاش برای رشد جامعه، به دنبال رضایت حق و کمال خویش است. در واقع، خیرخواهی و مصلحت‌طلبی برای جمع، نفع و خیر فردی را نیز به دنبال خواهد داشت. ازاین‌رو، انسان در جهان‌بینی الهی برخلاف جمع‌گرایی افراطی از خودگذشتگی برای نفع همگان را غیرمنطقی و نامعقول نمی‌بیند و برخلاف فردگرایی افراطی، انسان‌های دیگر را در خدمت منافع فردی خود قرار نمی‌دهد؛ بلکه سعادت حقیقی را برای خود و دیگران طلب می‌کند که در نتیجه آن، هم منافع فردی و هم منافع عمومی جامعه لحاظ می‌شود.^۲

تبیین مذکور تقریباً توسط شهید صدر نیز ارائه شده است. وی ریشه این بحث را به حب ذات نسبت داده و نحوه مواجهه لیبرالیسم و مارکسیسم با آن را مورد نقد قرار می‌دهد. صدر تأکید افراطی لیبرالیسم بر حب ذات، منافع فردی و مالکیت خصوصی و همچنین تأکید مارکسیسم بر منافع اجتماعی، مالکیت جمعی و نادیده انگاشتن حب ذات را مردود و غیرقابل دفاع می‌داند.^۳ وی پس از نقد دو دیدگاه رایج، بر این مطلب اشاره می‌کند که اسلام درصدد ابطال مالکیت خصوصی و نادیده گرفتن منافع فردی نیست؛ بلکه با ارائه ملاکی غیر از حب ذات برای عمل، تعادل میان منافع فردی و جمعی برقرار می‌کند. در واقع، اسلام میان حب ذات که مقیاس فطری برای عمل است و مقیاس دیگری که باید ملاک عمل قرار بگیرد تا سعادت، رفاه و عدالت حاصل شود، جمع کرده است. حب ذات اقتضا می‌کند که انسان منافع فردی را بر مصالح جمعی مقدم بدارد؛ ولی مقیاس بعدی میان مصالح فردی و جمعی تعادل و توازن ایجاد می‌کند. از نظر شهید صدر اسلام تحقق این هدف را به دو طریق دنبال کرده است:

^۱ همان، ص ۲۳۷.

^۲ ر.ک: محمدتقی مصباح یزدی، دین و آزادی، ص ۷۸-۷۹.

^۳ ر.ک: محمدباقر صدر، المدرسة الإسلامية، ص ۶۶-۷۲.

اول اینکه اسلام تفسیر واقعی از حیات بشری ارائه داده و حیات دنیوی را مقدمه‌ای برای حیات اخروی معرفی می‌نماید؛ به‌طوری‌که تحصیل سعادت اخروی در ارتباط با رفتارهای انسان در این دنیا معنا پیدا می‌کند. تلاش برای اهداف و منافع اجتماعی از جمله عواملی است که رضایت الهی را به دنبال می‌آورد و در نتیجه، در سعادت اخروی انسان تأثیرگذار است؛ یعنی هرچند فرد با تقدم منافع جمعی بر منافع فردی خود، در این دنیا بخشی از منافع فردی‌اش را از دست می‌دهد، ولی خداوند متعال در آخرت با منفعتی بزرگ‌تر آن را جبران می‌کند. به این ترتیب، هم منافع جمع تأمین می‌شود و همچنین فرد نیز به منفعتی بهتر از منافع اولیه دنیوی می‌رسد.

دوم اینکه اسلام برای کنترل حب ذات و منافع فردی و ایجاد تعادل میان منافع فردی و جمعی، روش تربیتی خاصی را در پیش گرفته است. انسان دارای استعدادهای مختلفی است که بعضی از آنها به سمت امور مادی گرایش دارند و برخی نیز به امور معنوی تمایل دارند. اسلام با ترتیباتی که اتخاذ کرده است زمینه‌های رشد و شکوفایی استعدادهای معنوی انسان را تدارک می‌کند تا منافع جمعی در دایره ترجیحات انسان قرار گیرد.^۱

بنابراین، در نظریه ولایت فقیه با تکیه بر آموزه‌های اسلامی بر لزوم تعدیل اهتمام به حس منفعت‌جویی و حب ذات تأکید می‌شود. نظریه‌پردازان ولایت فقیه از یک‌سو، سرکوب حس منفعت‌جویی و حب ذات را ناروا و وجود آن را برای ترغیب مردم به زندگی مادی و دلگرمی آنان به کار و تلاش بیشتر، مثبت ارزیابی می‌کنند و لوازم آن را همانند اصل مالکیت خصوصی محترم می‌شمارد. از سوی دیگر، توجه همه‌جانبه به حس منفعت‌جویی و حب ذات را اشتباه دیگری می‌دانند که بر اثر نگرش افراطی و مادی به جهان و انسان به وجود می‌آید و روح تنازع و درگیری عمیق را در بین آحاد جامعه ایجاد می‌کند. باید حس منفعت‌جویی و حب ذات با همکاری محبت‌آمیز با دیگر انسان‌ها تعاملی شایسته پیدا کند که در نتیجه، دایره منافع فردی گاهی محدود می‌شود. از این سبب، بهره‌برداری از مالکیت در اسلام اگر ضروری به جامعه برساند محدود می‌گردد. آیت‌الله مصباح یزدی لزوم تقدم منافع جمعی بر منافع فردی در صورت ضرورت را چنین بیان می‌کند:

^۱ همان، ص ۷۶-۷۹.

اگر در مقام بهره‌وری از نعمتی، میان دو گروه نابرابر، تراحمی حاصل شود، گروه اکثریت مقدم می‌شود؛ زیرا حکمت الهی مقتضی آن است که کمالات بیشتری در جهان هستی پدیدار شود و با فدا شدن گروه اقلیت این مقصود حاصل می‌آید. بنابراین، اگر زندگی اکثریت افراد جامعه متوقف بر چیزی باشد که در اختیار اقلیت قرار دارد، آن شیء از دست اقلیت خارج شده و در دسترس اکثریت قرار می‌گیرد.^۱

نحوه مواجهه با منافع فردی در نظریه ولایت فقیه به گونه‌ای است که در چارچوب آن، میان منافع فردی و جمعی تألیف، تعادل و توازن برقرار می‌شود که بر اساس آن، ضمن ترسیم فضای جدیدی از مواجهه با منافع فردی و جمعی، چالش بی‌توجهی به منافع جمعی در نظریه سیاسی تمدن مدرن غربی را از بین می‌برد. توجه بر ضرورت‌های فردی و جمعی در نظریه سیاسی تمدن نوین اسلامی، نشان از واقع‌بینی و عقلانیت خاصی دارد که ظرفیت مناسبی را برای ساخت تمدن نوین اسلامی ایجاد کرده است.

۴- توجه توأمان به آزادی و الزام

آزادی اساسی‌ترین مؤلفه تمدن مدرن غربی است و از این جهت، بر وجود حداکثری آن در حوزه‌های مختلف تأکید می‌شود که می‌تواند ضمن تخریب انسجام اجتماعی - سیاسی جامعه، تحقق اهداف و آرمان‌های مشترک جامعه را با مشکل مواجه می‌کند. در نظریه ولایت فقیه، ضمن نقد رویکرد افراطی به آزادی، مسیر میانه‌ای را برای مواجهه با آزادی در پیش گرفته‌اند که بر اساس آن، نه آزادی به‌طور کلی نادیده گرفته می‌شود و نه هر آزادی به رسمیت شناخته می‌شود؛ بلکه تلاش بر این است با برداشتی اعتدالی از آزادی، گامی در جهت تحقق تعادل نظم سیاسی برداشته شود.

تأمل درباره آزادی و تبیین زوایای مختلف آن، یکی از مسائل مورد علاقه در نظریه ولایت فقیه است؛ به‌طوری‌که اغلب نظریه‌پردازان ولایت فقیه مباحث فراوانی را در این خصوص بیان کرده‌اند. یکی از پژوهندگان، مباحث استاد شهید مرتضی مطهری پیرامون آزادی را در ضمن کتاب مستقلی گردآوری کرده است که تأمل در آن، عمق دغدغه این فیلسوف و متفکر برجسته را در خصوص

^۱ محمدتقی مصباح یزدی، نگاهی گذرا به حقوق بشر در اسلام، ص ۸۰.

آزادی به خوبی نشان می‌دهد. مطهری اظهار می‌کند که اسلام درباره آزادی به عنوان یک ارزش بشری اعتراف کرده است، اما نه آزادی با آن تعبیرها و تفسیرهای ساختگی، بلکه آزادی به معنی واقعی.^۱ وی آزادی در تفکر و اندیشه را در زمره اموری می‌داند که پیشرفت و تکامل بشر با آن گره خورده است. از این رو، اسلام نه تنها بر آزادی فکر و اندیشه تأکید کرده، بلکه آن را واجب و یکی از عبادت‌ها می‌داند که آیات و روایات متعددی بر این مطلب تصریح می‌کند.^۲ وی ضمن برقراری ارتباط بین آزادی تفکر و عقیده، منطق اسلام را در دفاع از عقیده‌ای که مبتنی بر تفکر است، چنین بیان می‌کند: اولاً فضایل روحی و نفسانی در فضیلت بودن خود نیازمند اراده و انتخاب است؛ ثانیاً محبت و عقیده از قلمرو اجبار خارج است؛ ثالثاً اسلام به طور کلی در اصول دین طرفدار تفکر آزاد است.^۳ مطهری فقط برخورداری از آزادی عقیده را به تنهایی راهگشا نمی‌داند، بلکه بر این باور است که «هر کسی در درجه اول فکرش باید آزاد باشد، بیان و قلمش باید آزاد باشد. اما فکر آزاد باشد؛ یعنی اگر کسی واقعاً منطقی و فکری دارد فکر خودش را بگوید. اتفاقاً تجربه‌های گذشته نشان داده است که هر وقت در جامعه ما نوعی آزادی فکری بوده... این امر به ضرر اسلام تمام نشده، بلکه به سود اسلام تمام شده است.»^۴

اندیشه علامه مصباح یزدی نیز در باب آزادی قابل توجه است. وی بر این باور است که آزادی عنصری شریف و یکی از بزرگ‌ترین موهبت‌های الهی و شرطی برای تعالی و تکامل مادی و معنوی انسان است. اگر انسان از موهبت آزادی برخوردار نباشد و انتخاب دین و عمل بدان بر او تحمیل شود، اعتبار و ارزشی نخواهد داشت. البته این موهبت الهی همانند سایر نعمت‌های الهی، دارای حدودمرزی است و تجاوز از آنها موجب ضرر و از دست دادن موهبت الهی می‌گردد.^۵ از این رو، وی معتقد است که از نظر اسلام، مصالح مادی و معنوی جامعه می‌تواند آزادی را محدود کند؛ زیرا در اسلام بین زندگی دنیوی و اخروی انسان، پیوستگی تنگاتنگی وجود دارد و همه اعمال و رفتار او در سرنوشت حقیقی‌اش مؤثر است و از این سبب، افراد حق ندارند منافع دنیوی و مصالح اخروی خود و دیگران را در

^۱ حسین یزدی، آزادی از نگاه استاد مطهری، ص ۶۷.

^۲ همان، ص ۱۵۰-۱۵۱.

^۳ همان، ص ۱۷۹.

^۴ مرتضی مطهری، مجموعه آثار، ج ۲۴، ص ۱۷۴.

^۵ محمدتقی مصباح یزدی، دین و آزادی، ص ۶۳.

معرض خطر قرار دهند. آزادی‌ها در حد ضرورت محدود می‌گردند.^۱ از آنجایی که ممکن است این مصالح توسط عقل یا شرع تشخیص داده شود و در نتیجه، آزادی در چارچوب آنها محدود گردد، علامه مصباح یزدی آزادی را به آزادی مشروع و معقول تقسیم نموده، که ناظر به حدود آزادی است.^۲ تأکید ایشان بر آزادی، این وظیفه را نیز متوجه دولت می‌سازد که باید زمینه بهره‌مندی افرای از آزادی‌های مشروع و معقول را فراهم نماید تا بتوانند با انتخاب‌های آزادانه خود در عرصه‌های مختلف، از این حق الهی خودشان استفاده کنند. هر فرد تا زمانی که به مصالح جامعه و یا خود زیان نرساند، از لحاظ حقوقی و قانونی آزاد است. افراد در داشتن آرا و نظرات سیاسی و ابراز و بیان آنها و همچنین در فعالیت‌هایی که به ارتقای مقام و منصب سیاسی و اجتماعی شخص می‌انجامد، آزاد هستند. هیچ فردی، اصالتاً و بالذات از ورود به صحنه‌های سیاسی ممنوع نیست.

نظریه‌پردازان این نکته را مدنظر دارند که کمال حقیقی و مختص انسان فقط از راه افعال اختیاری به دست می‌آید. هر اندازه زمینه‌گزینش آزاد فراهم گردد، کمالات برتر و ارزشمندتری تحقق می‌یابد. به دیگر سخن، از آنجاکه ارزش کمال انسان به اختیاری بودن آن است، فعالیت‌های انسان هر اندازه از روی اختیار باشد، بهتر می‌تواند در جهت استکمال واقع شود. از این رو، در اداره و تدبیر جامعه، باید در حد امکان، افراد در انجام وظایف خود آزاد باشند. حتی اقداماتی که ضروری به نظر می‌رسد، نخست باید به صورت پیشنهاد ارائه گردد تا مردم آن را با اختیار انجام دهند؛ چون کاری بدون الزام و اجبار و به صورت داوطلبانه انجام گیرد مطلوب است. در این صورت، هم کمالات فردی تحقق می‌یابد و هم مصالح اجتماعی تأمین می‌شود. بنابراین، باید اصل را بر آزادی مردم داد تا آنان در گزینش روش زندگی و نوع حرفه و شغل و در انجام وظایف اجتماعی آزادی کامل داشته باشند، تا زمینه تکامل آنها بیشتر فراهم گردد.^۳

با وجود این، آزادی در نظریه ولایت فقیه به صورت نامحدود لحاظ نشده است؛ بلکه با درک ویژگی‌های اصیل انسانی حدودی برای آن در نظر گرفته می‌شود؛ چراکه اوصاف هر موجودی، تابع

^۱ همان، ص ۶۰؛ همو، نظریه سیاسی اسلام، ج ۲، ص ۹۰.

^۲ ر.ک: همو، نظریه سیاسی اسلام، ج ۱، ص ۲۱۱؛ همو، نظریه سیاسی اسلام، ج ۲، ص ۸۹.

^۳ محمدتقی مصباح یزدی، نگاهی گذرا به حقوق بشر از دیدگاه اسلام، ص ۸۱-۸۲.

خود آن موجود است؛ موجود محدود، اوصاف محدود و موجود نامحدود اوصاف نامحدود دارد. از آنجایی که خداوند متعال وجودی نامحدود است، همه اوصاف او نیز نامحدود می‌باشد، ولی انسان موجودی محدود و نامتناهی است و از این جهت، همه اوصاف او از جمله آزادی نیز محدود می‌باشد. در غیر این صورت تجاوز وصف از موصوف پیش می‌آید که امر محالی است. بنابراین، ممکن نیست انسان محدود آزادی نامحدود داشته باشد. گرچه خداوند انسان را آزاد آفریده و به او اراده و اختیار داده است، اما این اراده محدود بوده و نمی‌تواند هر آنچه را می‌خواهد اراده کند. متناسب با همین محدودیت‌های تکوینی، وقتی که انسان در محیط اجتماعی زندگی می‌کند، محدودیت‌های قانونی و اجتماعی آزادی مطلق او را محدود می‌سازد.^۱ بنابراین، آزادی در نظریه ولایت فقیه دارای حدودی است و اساساً برخلاف آزادی گرایان افراطی، برای نظریه پردازان ولایت فقیه حدود آزادی نیز به اندازه خود آزادی حائز اهمیت است. بدون تعریف درست و دقیق این حدود، تحقق اهداف متعالی جامعه اسلامی مقدور نمی‌شود.

هرچند نظریه سیاسی تمدن مدرن غربی نیز برخی از حدود حداقلی را برای آزادی در نظر می‌گیرد، ولی تفاوت اساسی میان آن و نظریه سیاسی تمدن نوین اسلامی دیده می‌شود. در نظریه سیاسی تمدن مدرن غربی، بهره‌برداری حداکثری از مادیات و لذت‌های مادی به عنوان پایه و اساس هرگونه فعالیتی است. از این رو، کلیه افراد از قید معارف و عقاید دینی و همچنین اصول اخلاقی آزادند و هر عملی را که اراده کنند، به شرطی که با قوانین موضوعه مخالفت نداشته باشد، در انجام آن مجاز هستند. ولی در نظریه سیاسی تمدن نوین اسلامی بر این نکته تأکید می‌شود که اسلام اساس تعلیمات خود را بر توحید، اخلاق و ملکات فاضله قرار داده و برای عموم کارهای فردی و اجتماعی قوانین و حدودی قرار داده است. لذا آزادی به معنایی که در آنجا مطرح شده، در اسلام وجود ندارد؛ بلکه حدود دیگری برای آن در نظر گرفته شده است.^۲ در هر صورت، توجه توأمان به آزادی و الزام، در عین اینکه بسیاری از آسیب‌های موجود در تمدن مدرن غربی را برطرف می‌کند، شرایط معقول‌تری را برای ساخت تمدن نوین اسلامی در بعد سیاسی فراهم می‌نماید.

^۱ عبدالله جوادی آملی، ولایت فقیه: ولایت فقاہت و عدالت، ص ۲۵-۲۶؛ همو، فلسفه حقوق بشر، ص ۹-۱۰.

^۲ محمدحسین طباطبائی، بررسی‌های اسلامی، ج ۱، ص ۱۱۶.

۵- توجه به حوزه‌های تساهل

در نظریه سیاسی تمدن مدرن غربی از تساهل افراطی دفاع می‌شود که در مواردی می‌تواند در نظام اجتماعی و سیاسی جامعه اخلال ایجاد کند. در نظریه ولایت فقیه، ضمن تأکید بر تساهل، برای صیانت از کلیت زندگی مدنی حدود مرزهای مشخصی برای آن در نظر گرفته شده است. جایگاه تساهل در نظریه ولایت فقیه را می‌توان در آثار نظریه‌پردازان ولایت فقیه به‌وضوح مشاهده کرد. برای مثال بیان امام خمینی (ره) در این خصوص چنین است:

برخورد با همه گروه‌ها برخورد سالم باید باشد؛ یعنی اسلام همین طور است که حتی با دشمن‌ها هم با مسالمت رفتار می‌کند، مگر آنکه بر ضد مصالح یک کشوری [یا] مصالح اسلام، توطئه بکنند؛ آنجاست که با شدت عمل می‌کند. لکن همه بشر را اسلام می‌خواهد که سعادتمند باشند و با همه هم معاشرت صحیح، برخورد صحیح، برخورد دوستانه باید باشد. حتی با آنهایی هم که هیچ اعتقادی به اسلام ندارند، برخورد، برخورد دوستانه باشد.^۱

ایشان در سال‌های پس از پیروزی انقلاب اسلامی ایران، رفتار نظام اسلامی با گروه‌های و جریان‌های مخالف را بر همین اساس بنا گذاشته و در یکی از سخنرانی‌های خود اعلام کردند که «به تمام گروه‌ها و سازمان‌ها و احزاب و دستجات در سراسر ایران اعلام می‌شود که اگر سلاح خود را تحویل دهند و اظهار ندامت کنند، به آنان تأمین داده می‌شود و می‌توانند برادروار در کشورشان زندگی نمایند و آنچه گذشته است مورد عفو است؛ و اگر به جنایات خود ادامه دهند، روزی که پشیمان شوند، به حکم اسلام، از آنان پذیرفته نخواهد شد.»^۲

نظریه‌پردازان ولایت فقیه همین شرایط را برای رفتار با غیرمسلمان در جامعه اسلامی هم لحاظ کرده‌اند. آنها بر این باور هستند که اسلام برخلاف حوزه دین و معرفت‌شناسی، تکرر در حوزه رفتار سیاسی را می‌پذیرد و پیروان خود را به همزیستی مسالمت‌آمیز با گروه‌های مخالف توصیه می‌کند. این معنا از تکرر، حوزه‌های وسیعی از روابط اجتماعی و سیاسی را شامل می‌شود که بر اساس آن پیروان ادیان و مذاهب در حوزه دینی و احزاب و گروه‌های سیاسی مختلف در مسائل سیاسی و اجتماعی

^۱ روح‌الله خمینی، صحیفه امام، ج ۸، ص ۳۴۲.

^۲ همو، صحیفه امام، ج ۱۴، ص ۲۵۲-۲۵۳.

به‌رغم اختلافاتی که در حوزه نظر باهم دارند، در عمل به‌صورت مسالمت‌آمیز در کنار هم زندگی می‌نمایند. در این نگاه، ملازمه‌ای میان پلورالیسم دینی و سیاسی وجود ندارد. از این‌رو، اسلام ضمن مردود شمردن پلورالیسم دینی، راهکارهایی برای زندگی مسالمت‌آمیز پیروان ادیان مختلف در نظر گرفته است که نتیجه منطقی آن، تأیید گونه‌ای از تکثر در زندگی جمعی شهروندان در درون جامعه اسلامی است. بدین منظور، اولاً اسلام، هم از مسلمانان و هم از پیروان سایر ادیان دعوت می‌کند که درباره عقاید خود با یکدیگر بحث علمی و گفتگوی منطقی داشته باشند: «جَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ؛ با ایشان به نیکوترین روش بحث و مجادله نما»^۱ و ثانیاً در مقام عمل نیز از نظر برخورد و رفتار مسلمانان با غیرمسلمانان، آنها را به چند گروه تقسیم می‌کند:

الف) مخالفان عقیدتی مشترک در برخی عقاید

اسلام نسبت به پیروان ادیان نظیر مسیحیت، یهودیت و زرتشتی که اصل و ریشه صحیحی دارند، روش خاصی در پیش گرفته و با آنان بسیار مدارا می‌کند؛ جان و مال و نوامیس آنان محترم است و می‌توانند در جامعه اسلامی معابد و کلیساهای خود را داشته باشند و به عبادت بپردازند، در مقابل مالیات خاصی که جزیه نامیده می‌شود، از خدمات اجتماعی برخوردار شده و دولت اسلامی از جان و مال آنها محافظت می‌نماید. اینان در بسیاری از حقوق، هم‌سنگ مسلمانان بوده و هیچ تفاوتی با آنان ندارند؛ نمونه تاریخی این‌گونه رفتار در سیره حضرت علی (ع) قابل مشاهده است که حضرت در واکنش به ظلمی که به یک شهروند غیرمسلمان رفته بود و سپاه معاویه خلخال از پای یک زن غیرمسلمان کشیده بودند، فرمود: اگر شخص مسلمان از غصه این امر بمیرد جا داد و ملامتی بر او نیست.

ب) مخالفان عقیدتی تابع قرارداد

دسته دیگر کسانی هستند که پیرو ادیان توحیدی نیستند ولی بر اساس قرارداد و معاهده‌ای که با دولت اسلامی دارند می‌توانند در همسایگی مسلمانان و یا حتی در داخل جامعه اسلامی و در میان مسلمانان زندگی کنند. در اصطلاح، به این دسته کفار معاهد گفته می‌شود. البته حقوق و شرایط و وضعیت همه آنها به یک نحو نیست، بلکه بسته به نوع قراردادی که با حکومت اسلامی دارند فرق می‌کند؛ اما به هر حال،

^۱ نحل (۱۶)، آیه ۱۲۵.

اسلام با این گروه از غیرمسلمانان نیز مدارا نموده و جان و مال و نوامیس آنان محفوظ است.

ج) مخالفان عقیدتی معارض

دسته سوم از غیرمسلمانان، آنهایی هستند که حاضر به هیچ نوع مصالحه و انعقاد قراردادی با حکومت اسلامی نیستند و یا وقتی پیمان می‌بندند آن را نقض می‌کنند. اسلام درباره این گروه می‌گوید اگر به هیچ نحو حاضر به بحث و مناظره نیستند و به هیچ توافقی تن نمی‌دهند، با آنان مقابله کنید تا حاضر به تمکین گشته و دست از فتنه‌جویی بردارند.

اسلام در رابطه با غیرمسلمانان در مرحله اول، دعوت به بحث و مناظره کرده و در مرحله دوم، در صورت عدم پذیرش منطق طرفین، آنان را به صلح و زندگی مسالمت‌آمیز دعوت می‌کند.^۱ شاید از این جهت است که امام خمینی (ره) دولت اسلامی را یک دولت دموکراتیک به معنای واقعی می‌داند که در آن همه اقلیت‌های مذهبی از آزادی کامل برخوردار هستند و هر کس می‌تواند عقیده خود را اظهار نماید.^۲

همان‌گونه که اشاره شد تساهل مورد نظر در نظریه ولایت فقیه، در چارچوب آموزه‌های اسلامی تعریف شده است و از این حیث، حدود و مرزهایی هم برای آن در نظر گرفته می‌شود. ضرورت رعایت این حدود مرزها باعث شده، در مواردی به جای تساهل، اعمال خشونت به عنوان رفتار مناسب توصیه شود. به طور مشخص، اعمال خشونت در دو مورد ضروری دانسته شده است: یکی آنجا که مسلمان یا غیرمسلمانی در داخل جامعه اسلامی، به حقوق دیگران تجاوز کرده و نسبت به آنان ستم روا داشته است، و دیگری آنجا که کسی در خارج از مرزهای حکومت اسلامی به دشمنی با اسلام و کشورهای اسلامی پرداخته و توطئه کند. بنابراین، اگر کسی در جامعه اسلامی به حقوق دیگران، اعم از مادی و معنوی، تجاوز نماید و یا کسی در خارج از مرزهای حکومت اسلامی به دشمنی با اسلام و کشور اسلامی برخاسته و توطئه نماید، در این دو صورت باید با خشونت رفتار شود و جایی برای تساهل وجود ندارد. جزئیات و مصادیق هریک از این موارد یا به طور مستقیم در اسلام مشخص شده است و یا اینکه اصولی کلی وجود دارد که در تشخیص این موارد به کار گرفته می‌شود.^۳

^۱ رک: محمدتقی مصباح یزدی، *کاووش‌ها و چالش‌ها*، ج ۱، ص ۶۸-۷۰.

^۲ روح‌الله خمینی، پیشین، ج ۴، ص ۴۱۰.

^۳ رک: محمدتقی مصباح یزدی، پیشین، ج ۱، ص ۱۷۲-۱۷۴.

روشن است که تساهل به معنای سهل‌انگاری در اجرای احکام دینی، یا کوتاه آمدن در برابر شکستن حرمت قوانین و ارزش‌های اسلامی در نظریه ولایت فقیه هرگز پذیرفته نشده است و باید با آن مقابله شود. همچنان که مدارا و نرم‌خویی در برابر دشمنان اسلام و نظام اسلامی که درصدد ضربه زدن به نظام و تضعیف عقاید مردم هستند امری است که نظریه‌پردازان ولایت فقیه هرگز آن را نمی‌پذیرند و احدی از افراد دولتی و غیردولتی را برای اعمال چنین تساهلی محق نمی‌دانند. البته تساهل در برابر کسانی که دشمنی و عناد با اسلام و مسلمانان ندارند نه تنها رواست، بلکه بدان تأکید می‌شود تا در سایه عطف و رأفت اسلامی، قلوب کفار غیرمحارب و معاند نرم شده، به طرف اسلام و مسلمانان جذب گردد.^۱

در نظریه ولایت فقیه تساهل مبتنی بر آموزه‌های دینی را مطرح شده است که چارچوب‌های خود را از آموزه‌های اسلامی دریافت می‌کند. این تساهل نه تنها در مقابل احکام اسلامی نیست، بلکه بخشی از آن به شمار می‌رود. بدین ترتیب، این رویکرد اعتدالی در مواجهه با تساهل، بستر مناسبی را برای ساخت تمدن نوین اسلامی مهیا کرده است.

۶- ارائه راهکارهای لازم برای مشارکت سیاسی فعال

در نظریه ولایت فقیه مشارکت فعال شهروندان در بالاترین سطوح به رسمیت شناخته شده است. در واقع، همه نظریه‌پردازان ولایت فقیه حق مشارکت فعال مردم را در چارچوب آموزه‌های اسلامی مورد تأکید قرار داده‌اند. امام خمینی (ره) بارها بر چنین حقی و چارچوبی تصریح داشته‌اند:

آنچه مهم است ضوابطی است که در این حکومت باید حاکم باشد که مهم‌ترین آنها عبارت است از اینکه اولاً متکی به آرای ملت باشد، به گونه‌ای که تمامی آحاد ملت در انتخاب فرد و یا افرادی که باید مسئولیت و زمام امور را در دست بگیرند شرکت داشته باشند؛ و دیگر اینکه در مورد این افراد نیز خط‌مشی سیاسی و اقتصادی و سایر شئون اجتماعی و کلیه قواعد و موازین اسلامی مراعات شود.^۲

^۱ رک: همو، پرسش‌ها و پاسخ‌ها، ص ۱۶۴-۱۶۵.

^۲ روح‌الله خمینی، صحیفه امام، ج ۵، ص ۴۳۶.

در نظریه ولایت فقیه بر سطوح مختلفی از مشارکت سیاسی تأکید شده است که در مجموع مشارکت سیاسی فعال همه شهروندان را رقم می‌زند؛ چیزی که از الزامات ساخت هر تمدنی است.

الف) حق انتخاب کردن

یکی از مهم‌ترین راهکارهای مشارکت فعال مردم در عرصه سیاسی، حق انتخاب و رأی است. انتخاب به‌عنوان فرایندی در جهت گزینش فرمانروایان یا تعیین ناظرانی برای مهار کردن قدرت در نظر گرفته می‌شود. بدین ترتیب، انتخابات به معنای فنون گزینش و شیوه‌های مختلف تعیین نمایندگان بوده و ابزاری است که به‌وسیله آن می‌توان اراده شهروندان را در شکل‌گیری نهادهای سیاسی و تعیین متصدیان اعمال اقتدار سیاسی مداخله داد.

هرچند نظریه‌پردازان ولایت فقیه اعتقادی بر مشروعیت مردمی ندارند ولی با رجوع به سخنان امام خمینی (ره) باید گفت که ولایت امور مسلمانان و تشکیل حکومت دینی گرچه با مشروعیت و حقانیت الهی آمیخته است، اما با اقبال و مقبولیت اکثریت جامعه بروز و ظهور می‌یابد. در این صورت، مردم محق شمرده شده‌اند که انتخاب کنند. امام خمینی (ره) در پاسخ به نمایندگان خود در دبیرخانه ائمه جمعه سراسر کشور که پرسیده‌اند: «در چه صورت فقیه جامع‌الشرایط در جامعه اسلامی ولایت دارد؟» می‌نویسد: «ولایت در جمیع صور دارد، لکن تولی امور مسلمین و تشکیل حکومت بستگی دارد به آرای اکثریت مسلمین که در قانون اساسی هم از آن یاد شده است و در صدر اسلام تعبیر می‌شده به بیعت با ولی مسلمین.»^۱ ایشان در موارد متعددی برپایی و تأسیس حکومت را به انتخاب مردم منوط کرده است. از جمله پیش از انقلاب اسلامی ایران و در نقد هیئت حاکمه می‌گوید: «ما می‌گوییم کسی که می‌خواهد یک مملکتی را اداره بکند، کسی که ما می‌خواهیم مقدراتمان را دستش بدهیم باید یک آدمی باشد که مردم انتخاب کنند و با انتخاب مردم پیش بیاید. قهراً وقتی با انتخاب مردم پیش آمد صالح است.»^۲

بر مبنای این نگرش، مردم سرنوشت خویش را به اشخاصی وامی‌گذارند که به انتخاب خود برگزیده‌اند. امام خمینی (ره) بر این اعتقاد است که حتی انتخاب و تعیین نوع و شکل حکومت نیز از

^۱ همو، صحیفه امام، ج ۲۰، ص ۴۵۹.

^۲ همان، ج ۵، ص ۳۲۴.

حقوق اولیه مردم است و آنان در تعیین سرنوشت خود محق هستند: «از حقوق اولیه هر ملتی است که باید سرنوشت و تعیین شکل و نوع حکومت خود را در دست داشته باشد»^۱ بدین ترتیب، تعیین و تشکیل نوع حکومت معطوف به گزینش و انتخاب مردم است؛ گزینش و انتخابی که با آزادی تمام همراه است و آرای مردم نشان می‌دهد که چه نوع نظام سیاسی مطلوب آنان است: «تعیین نظام سیاسی، با آرای خود مردم خواهد بود. ما طرح جمهوری اسلامی را به آرای عمومی می‌گذاریم»^۲.

در نظریه ولایت فقیه، با توجه به اینکه میان مقام ثبوت یا مشروعیت و حقانیت و مقام اثبات یا قدرت عینی و اقتدار ملی و مذهبی تفاوت وجود دارد، مردم می‌توانند و تکویناً آزادند حکومت دینی را بپذیرند یا نپذیرند. البته در نگرش اسلامی انسان‌ها در برابر هر تصمیم و عملی که اتخاذ می‌کنند در پیشگاه الهی پاسخگو خواهند بود. حال اگر مردم حکومت دینی را بپذیرفتند، مشروعیت و حقانیت با اقتدار ملی و مذهبی هماهنگ می‌شود و در نتیجه، کارآمد خواهد بود. و اگر حکومت دینی را نپذیرفتند یا پس از پذیرفتن آن را نقض کردند، حکومت دینی متزلزل گشته و از بین خواهد رفت.^۳ در این دیدگاه، انتخاب تنها در خصوص اصل نظام نیست، بلکه به عنوان یک اصل اساسی برای اداره و پیشبرد امور عمومی مورد تأکید قرار گرفته است؛ لذا رئیس‌جمهور، نمایندگان مجلس خبرگان و مجلس شورای اسلامی را مردم انتخاب می‌کنند.^۴

ب) حق انتخاب شدن

انتخاب شدن در مقایسه با انتخاب کردن، از سطوح بالای مشارکت سیاسی به شمار می‌آید. انتخاب شدن نیازمند بیشترین تعهد است و پس از مرحله انتخاب کردن شروع می‌شود؛ از این رو، سطح مشارکت نیز در آن همواره محدود است و با موانع و محدودیت‌هایی همراه است.

علاقه‌مندی افراد به سیاست آنان را وادار می‌کند در سطحی از سطوح مذکور به فعالیت بپردازند و معمولاً بیشترین افراد به پایین‌ترین سطح یعنی رأی دادن بسنده می‌کنند و هرچقدر به سطوح بالاتر

^۱ همان، ج ۴، ص ۳۶۷.

^۲ همان، ص ۳۵۸.

^۳ عبدالله جوادی آملی، ولایت فقیه: ولایت فقاها و عدالت، ص ۴۹۰.

^۴ همان، ص ۴۹۵-۴۹۴.

نزدیک می‌شویم تمایل کمتر می‌شود.^۱ از این رو، مشارکت و تلاش برای دستیابی به یک منصب سیاسی از طریق انتخاب در سطح محدودی از افراد وجود دارد. البته مقصود از سطح محدود در اینجا صرفاً تمایل افراد برای مشارکت در سطوح بالای سیاست است. گرچه در مواقعی قانون نیز محدودیت‌ها و شرایطی را برای پذیرش یک منصب سیاسی و اداری در نظام سیاسی وضع می‌کند که افراد فاقد آن شرایط از دایره انتخاب خارج می‌شوند.

در نظریه ولایت فقیه، در اختیار گرفتن منصب رهبری سیاسی جامعه نیازمند شرایطی از جمله دانش فقاہت، وصف عدالت و قدرت مدیریت و استعداد رهبری است؛ لذا با قید فقاہت قریب به اتفاق شهروندان خارج می‌شوند، با قید عدالت فقیهانی که فاقد وصف عدالت‌اند خارج می‌گردند و با قید تدبیر و مدیریت نیز فقهای عادلانی که دارای قوه تدبیر نیستند حذف می‌شوند. اما تمام کسانی که دارای شرایط مذکور باشند، می‌توانند خود را در معرض انتخاب مردم قرار دهند و از این جهت هیچ محدودیتی وجود ندارد. البته هر وقت، فقیهی که دارای صفات مذکور است، مورد پذیرش و اقبال عمومی قرار گیرد، رهبری جامعه را عهده‌دار می‌شود و به امر معاد و معاش مردم می‌پردازد و رهبری در او تعیین پیدا می‌کند.

درباره سایر مناصب و نحوه گزینش آنها، چون مربوط به پس از تأسیس حکومت دینی است، مقتضای اصل آزادی و برابری قانونی، هر فرد مسلمان از فرصت برابر برای انتخاب شدن برخوردار می‌باشند. از این رو، آیت‌الله جوادی آملی آن را به عنوان یکی از حقوق شهروندان بیان کرده است:

اسلام بر حاکمیت تعالیم دینی در جامعه بسیار تأکید دارد و بر همین اساس، آزادی در حقوق سیاسی اسلام جایگاه ویژه‌ای یافته است. آزادی انتخاب شدن و برگزیدن و حق رأی، مشارکت مردم در فرایند امور سیاسی، حق نظارت بر عملکرد حاکمان و جلوگیری از رفتارهای زشت یا تبعیض و اظهار نظر در تصمیمات دولتمردان، از جمله مصادیق آزادی سیاسی در اسلام است.^۲

البته باید اذعان کرد که در هر بستر زمانی و مکانی سازوکارها و چارچوب‌های قانونی خاصی برای برخی از مناصب در نظر گرفته می‌شود که امر متداولی در نظام‌های سیاسی مختلف است. این

^۱ مایکل راش، جامعه و سیاست: مقدمه‌ای بر جامعه‌شناسی سیاسی، ص ۱۳۰-۱۳۵.

^۲ عبدالله جوادی آملی، جامعه در قرآن، ص ۴۷۱.

سازوکارها با لحاظ شرایط محیطی حاکم بر فعالیت‌های سیاسی و نیز شرایط اخلاقی و ضوابط حقوقی، زمینه مشارکتی فعال و رقابتی را فراهم می‌سازد.

ج) حق نظارت و انتقاد

در نظریه ولایت فقیه، امر به معروف و نهی از منکر به عنوان یک اصل اساسی در نظر گرفته شده است که توانسته تأثیر مستقیمی در بسط فرهنگ نظارت و انتقاد ایفا نماید. این اصل، ناظر بدین معنی است که هر عمل و برنامه‌ای که برای دنیا و آخرت و ابعاد مادی و معنوی زندگی انسان سودمند و پسندیده باشد باید به انجام آن امر شود و هر کاری که به نحوی برای زندگی فردی و اجتماعی و دنیوی و اخروی انسان مفسده‌انگیز باشد باید نهی و ریشه کن گردد. امام خمینی (ره) ضمن بحث‌های فقهی در تحریر الوسیله به وجوب دینی امر به معروف و نهی از منکر اشاره کرده و آن دو را از عالی‌ترین و والاترین عبادات برمی‌شمارد که به سبب آن دو سایر فرایض بر پا می‌گردد. امر به معروف و نهی از منکر در نگاه ایشان واجب کفایی است؛ اگر پاره‌ای افراد این وظیفه اجتماعی را به جای آوردند از دیگران ساقط می‌شود. اگر به پا داشتن واجبی یا از بین بردن منکری نیاز به اقدام دسته‌جمعی داشته باشد باید همگان اقدام کنند.^۱

برای تبیین نسبت این اصل و نظارت عمومی، توجه به نکاتی لازم به نظر می‌رسد: اولاً اجرای این اصل منحصر به افراد و گروه خاصی نیست بلکه تمام شهروندان باید نسبت به آن اهتمام بورزند؛ به بیانی دیگر، اجرای این اصل مستلزم مشارکت همگانی است و این ظرفیت در امر به معروف و نهی از منکر وجود دارد. ثانیاً خاستگاه اصلی این اصل، برون‌حاکمیتی است و به گونه‌ای نیست که توسط خود حاکمیت ایجاد و هدایت شده باشد، بلکه یکی از مواردی که این اصل در آن به کار برده می‌شود، رفتار و عملکرد صاحبان قدرت سیاسی است. آحاد مردم بر پایه این دستور الهی که از فرایض بزرگ و کم‌نظیر اسلام به شمار می‌آید، باید بر چگونگی عملکرد رده‌های مختلف حاکمیت از صدر تا ذیل نظارت، اعمال نظر و انتقاد کنند و راه‌حل‌های جدیدی را برای بهتر شدن فعالیت آنان پیشنهاد کنند.^۲ شیوه‌های نظارتی افراد جامعه در اعصار مختلف می‌تواند متفاوت باشد و از ساده‌ترین شکل آن، یعنی

^۱ روح‌الله خمینی، تحریر الوسیله، ج ۱، ص ۴۶۳-۴۶۴.

^۲ عبدالله جوادی آملی، نسبت دین و دنیا، ص ۲۱۸.

تذکرات شفاهی مردم، به اشکال و صورت‌های پیچیده امروزی، مانند تأسیس احزاب، اصناف، انجمن‌ها، مطبوعات و رسانه‌های عمومی، تغییر یابد. همه این راهکارها در صورت بهره‌مندی از شرایط درست، در سرنوشت حکومت نقش بسزایی خواهد داشت.^۱

امام خمینی (ره) همه افراد را در برابر عملکردشان مسئول و پاسخگو می‌داند و بر این باور است که باید شهروندان در چارچوب‌های معقول و متناسب با شرایط خاص اجتماعی بر همه امور، حتی فعالیت‌ها و اقدامات رهبری، نظارت کنند و در صورت تخطی حاکم اسلامی و سایر کارگزاران نظام از معیارهای اسلامی، اعتراض کرده و تذکر دهند: «همه ملت موظف‌اند که نظارت کنند بر این امور، اگر من یک پایم را کنار گذاشتم، کج گذاشتم، ملت موظف است که بگویند پایت را کج گذاشتی، خودت را حفظ کن».^۲

بنابراین، اولاً همه مردم محق و بلکه مکلف‌اند که بر امور گوناگون جامعه نظارت کنند، ثانیاً این نظارت شخص حاکم اسلامی را نیز دربرمی‌گیرد. در سخن امام (ره) این پیش‌فرض نهفته است که در عصر غیبت رهبر جامعه اسلامی معصوم نبوده و ممکن است در پاره‌ای از موارد دچار خطا شود و می‌بایست تحت نظارت عمومی مردم قرار داشته باشد. اگر حاکم اسلامی فاقد صلاحیت و شرایط رهبری شده باشد، خبرگان می‌توانند شخص دیگری را به‌جای او برگزینند. ایشان در ادامه بر این نکته نیز تأکید می‌کند که اگر در مواردی، عده‌ای کاری خلاف مقررات اسلام مرتکب شدند مردم حق اعتراض دارند.^۳

در نگاه امام خمینی (ره) هیچ‌کس از انتقاد مبرا نیست و انتقادسازنده موجب سعادت و هدایت جامعه شده و هدیه‌ای الهی است.^۴ «در جمهوری اسلامی همه باید با انتقادات و طرح اشکال‌ها راه را برای سعادت جامعه باز کنند».^۵ «گفته‌ام که انتقادسازنده معنایش مخالفت نبوده و... انتقاد اگر به‌حق باشد

^۱ همان، ص ۲۱۷.

^۲ روح‌الله خمینی، صحیفه امام، ج ۸، ص ۵.

^۳ همان.

^۴ همان، ج ۲۰، ص ۴۵۱.

^۵ همان، ج ۲۱، ص ۲۴۹.

موجب هدایت دو جریان می‌شود، هیچ‌کس نباید خود را مطلق و مبرای از انتقاد ببیند.^۱ به هر تقدیر، امام (ره) در موارد مختلفی تصریح می‌کند که می‌توان از حاکم مسلمانان حتی آشکارا انتقاد و نیز استیضاح کرد و او باید در برابر مردم پاسخگو باشد:

هر فردی از افراد ملت حق دارد که مستقیماً در برابر سایرین، زمامدار مسلمین را استیضاح و به او انتقاد کند و او باید جواب قانع‌کننده دهد و در غیر این صورت اگر برخلاف وظایف اسلامی خود عمل کرده باشد، خودبه‌خود از مقام زمامداری معزول است و ضوابط دیگری وجود دارد که این مشکل را حل می‌کند.^۲

آیت‌الله مصباح یزدی این نکته را متذکر می‌شود که هیچ‌کس ادعا نمی‌کند احتمال اشتباه در رفتار و نظرات ولی فقیه نیست. احتمال خطا و اشتباه درباره ولی فقیه وجود دارد و ممکن است دیگران به خطای او پی ببرند؛ از این رو، می‌توان از ولی فقیه انتقاد کرد. بر این اساس، نه تنها انتقاد از ولی فقیه جایز است، بلکه بر اساس تعالیم، یکی از حقوق رهبر بر مردم، لزوم دلسوزی و خیرخواهی برای اوست.^۳ وی برای تقویت سخن خود به روایت «النصیحه لائمة المسلمین» استناد کرده و نصیحت را نه به معنای پند و اندرز، بلکه به معنای دلسوزی و خیرخواهی برای رهبران اسلامی ذکر می‌کند و انتقاد را واجب شرعی مسلمانان برمی‌شمارد: «نه تنها انتقاد از ولی فقیه جایز است، بلکه واجب شرعی مسلمانان است و منافع و مصالح شخصی یا گروهی نباید مانع انجام آن شود.»^۴

مشارکت در ابعاد مذکور، ضمن اینکه حاکی از جایگاه تثبیت‌شده مشارکت فعال در نظریه ولایت فقیه است، زمینه را برای مشارکت حداکثری شهروندان نیز مهیا خواهد کرد؛ چراکه در این چارچوب تمهیدات لازم برای مشارکت طیف‌های مختلف شهروندان و جریان‌های سیاسی رقیب وجود دارد. لذا طیف وسیعی از مخالفان و موافقان را در روند مشارکت درگیر خواهد کرد. بنابراین، نظریه ولایت فقیه از شرایط لازم برای جلب مشارکت عمومی، که الزامات ساخت هر تمدن و به تبع تمدن نوین اسلامی است، به خوبی برخوردار است.

^۱ همان، ج ۱۹، ص ۴۰۰.

^۲ همان، ج ۵، ص ۴۰۹.

^۳ محمدتقی مصباح یزدی، پرسش‌ها و پاسخ‌ها، ص ۶۳.

^۴ همان.

نتیجه‌گیری

حاصل اینکه، با توجه به پیروزی انقلاب اسلامی ایران، ویژگی اصلی دوره معاصر نزاع و رقابت میان بقای تمدن مدرن غربی و ساخت تمدن نوین اسلامی است. تمدن مدرن غربی دارای مؤلفه‌هایی است که توانسته تا حدودی سیطره خود را بر نظم جهانی تحمیل نماید؛ ولی نظریه ولایت فقیه به عنوان نظریه سیاسی تمدن نوین اسلامی در مقایسه با نظریه سیاسی تمدن مدرن غربی از مؤلفه‌های برخوردار است که از این حیث ساخت آن را نه تنها ممکن، بلکه در صورت توجه به سایر الزامات تمدن نوین اسلامی، حتمی می‌نماید. نظریه سیاسی تمدن نوین اسلامی، ضمن توجه به نقاط مثبت در نظریه سیاسی تمدن مدرن غربی، نقاط ضعف آن ترمیم شده است و با درک واقعیت‌ها و ضرورت‌های زندگی سیاسی ظرفیت مناسبی را برای ساخت تمدنی نوین مهیا کرده است. بنابراین، نظریه ولایت فقیه نه تنها برای ساخت تمدن نوین اسلامی فاقد هرگونه ضعف تئوریک است، بلکه در مقایسه با نظریه‌های رقیب از ظرفیت‌های بیشتری نیز برخوردار می‌باشد.

منابع

قرآن کریم.

۱. جعفری، محمدتقی، تکاپوی اندیشه‌ها، تهران: نشر فرهنگ اسلامی، ۱۳۷۳.
۲. جوادی آملی، عبدالله، نسبت دین و دنیا، قم: اسراء، ۱۳۹۰.
۳. جوادی آملی، عبدالله، تسنیم، قم: اسراء، ۱۳۸۵.
۴. جوادی آملی، عبدالله، جامعه در قرآن، قم: اسراء، ۱۳۸۸.
۵. جوادی آملی، عبدالله، سرچشمه اندیشه، قم: اسراء، ۱۳۸۳.
۶. جوادی آملی، عبدالله، فلسفه حقوق بشر، قم: اسراء، ۱۳۸۹.
۷. جوادی آملی، عبدالله، وحدت جوامع در نهج البلاغه، قم: اسراء، ۱۳۸۶.
۸. جوادی آملی، عبدالله، ولایت فقیه: ولایت فقاها و رهبری، قم: اسراء، ۱۳۸۹.
۹. خمینی، روح‌الله، تحریرالوسیله، قم: مؤسسه مطبوعات دارالعلم، ۱۴۰۹ق.
۱۰. خمینی، روح‌الله، صحیفه امام، تهران: موسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، ۱۳۷۸.
۱۱. راش، مایکل، جامعه و سیاست: مقدمه‌ای بر جامعه‌شناسی سیاسی، ترجمه منوچهر محمدی،

تهران: سمت، ۱۳۸۹.

۱۲. صدر، محمدباقر، المدرسة الإسلامية، قم: مركز الأبحاث و الدراسات التخصصية للشهيد الصدر، ۱۴۲۱ق.

۱۳. طباطبایی، محمدحسین، تعالیم اسلام، قم: بوستان کتاب، ۱۳۸۷.

۱۴. طباطبایی، محمدحسین، بررسی های اسلامی، قم: بوستان کتاب، ۱۳۸۸.

۱۵. قاضی، ابوالفضل، حقوق اساسی و نهادهای سیاسی، تهران: دانشگاه تهران، ۱۳۶۸.

۱۶. مصباح یزدی، محمدتقی، حقوق و سیاست در قرآن، قم: مؤسسه امام خمینی، ۱۳۸۴.

۱۷. مصباح یزدی، محمدتقی، طوفان فتنه و کشتی بصیرت، قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره)، ۱۳۹۱.

۱۸. مصباح یزدی، محمدتقی، نگاهی گذرا به حقوق بشر از دیدگاه اسلام، قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره)، ۱۳۸۸.

۱۹. مصباح یزدی، مصباح یزدی، پاسخ استاد به جوانان پرسشگر، قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره)، ۱۳۹۱.

۲۰. مصباح یزدی، مصباح یزدی، پرسش ها و پاسخ ها، قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره)، ۱۳۸۸.

۲۱. مصباح یزدی، مصباح یزدی، دین و آزادی، قم: مرکز و مطالعات و پژوهش های فرهنگی حوزه علمیه، ۱۳۸۱.

۲۲. مصباح یزدی، مصباح یزدی، کاوش ها و چالش ها، قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره)، ۱۳۸۲.

۲۳. مصباح یزدی، مصباح یزدی، نظریه سیاسی اسلام، قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره)، ۱۳۸۸.

۲۴. مطهری، مرتضی، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، تهران: صدرا، ۱۳۸۱.

۲۵. یزدی، حسین، آزادی از نگاه استاد مطهری، تهران: صدرا، ۱۳۷۹.

واکاوی نظریه های دولت سازی در تمدن های غربی و اسلامی

مجتبی قنبر دوست^۱

چکیده

نظریات دولت سازی از آنجا که به تبیین دلایلی برای مشروعیت قدرت دولت و توجیهی برای حاکمیت به شمار می روند، با نظریات مختلف دولت سازی در تاریخ تمدن های غرب و اسلام روبه رو بوده ایم. تمدن غرب پس از دوره افول قدرت کلیسا (قرن سیزدهم میلادی)، دوره جدیدی از دولت سازی را تجربه کرده است که مهمترین نظریات آنها در دو محور دولت سازی «درون زا» و «برون گرا» به منصفه ظهور رسیده است. نظریاتی از قبیل «دولت اندام واره» (دولت خود تحول و خود تکاملی) و «دولت انزاری» (دولت محصول اراده انسان) از بطن نظریات «درون زا» تجلی نمود. همچنین نظریات متعددی از قبیل نظریات «حقوقی»، «کثرت گرایی»، «کارکردگرایی»، «توسعه» و نظریه «طبقاتی دولت» نیز قابل اشاره اند که منجر به ایجاد دولت های «محافظه کار»، «لیبرال»، «دموکراتیک»، «فاشیسم»، «کمونیسم»، «رفاهی» و «نئولیبرال» در تمدن غربی شده است.

در این مقاله به مبانی فکری، نظریه ها و تجارب دولت سازی در تمدن اسلامی توسط جوامع و مذاهب مختلف اهل سنت و تشیع پرداخته شده که دولت سازی در اهل سنت به پادشاهی های مطلقه در حوزه خلیج فارس و یا دموکراسی های غیردینی با تسلط سکولاریسم بر مسند قدرت در جامعه اسلامی مانند ترکیه و لبنان ختم گردیده است. دولت سازی در تشیع نیز علاوه بر مدت کوتاه ۵ ساله برای تجربه نظام امامت، در دوران غیبت دولت های شیعی نیز به سلطنت های استبدادی رسیدند که در ایران با صفویه آغاز و با قاجار و پهلوی به پایان رسید. البته دولت سلطنتی شیعه در ایران در اواخر قاجار دست خوش یک تحول جدید و مهم با نام نهضت مشروطه گردید که با آرمان تحدید قدرت سلطنت

^۱ دانشجوی سال آخر دکتری علوم سیاسی، گرایش مسائل ایران

و افزایش اختیارات پارلمان تجربه شد که البته نه در قاجار و نه در پهلوی تجربه موفق‌تری در حوزه ارتقاء دموکراسی نبود و به سرانجام هم نرسید.

روند دولت سازی در دوران غیبت امام دوازدهم، پس از انقلاب بزرگ اسلامی ایران با استفاده از تجارب دولت سازی در تمدن اسلامی گذشته وارد مرحله جدید و مهمی از دولت سازی برای تحقق «تمدن نوین اسلامی» شده است. در مرحله کنونی، نظام «جمهوری اسلامی» به عنوان نقطه عطف و اولین تجربه تاریخ سیاسی شیعه در مردم سالاری دینی استقرار یافت که سازوکار دولت سازی موجود در آن بر مبنای فقه سیاسی پویا و محوریت «ولایت فقیه» با «دموکراسی دینی» و «قانون اساسی» برآمده از تجارب عقلی بشری جوامع دیگر به عنوان الگوی جدید برای دولت اسلامی در عصر غیبت معرفی گردیده است. با این وجود به نظریه های دولت سازی به مثابه دلایلی برای مشروعیت قدرت دولت و توجیهی برای حاکمیت و همچنین روند دولت سازی در تمدن اسلامی گذشته تا کنون به عنوان تجربه دولت سازی برای الگوی جدید دولت اسلامی پرداخته می شود.

واژگان کلیدی: انقلاب اسلامی، نظام اسلامی، دولت اسلامی، تمدن نوین اسلامی، جمهوری اسلامی.

مقدمه

تمدن که به ظاهر، آن مدنیّت، عمران و بافت شهری را گویند که مردمانی سالیان متمادی در ظلّ حکام غالب، به طور مستمر در سرزمین هایی خاص، با بستر طبیعی و ظرفیتی از امکانات، به تدریج زندگی اجتماعی متمدن خود را با همکاری، رقابت و یا تنازع و جنگ تشکیل داده اند. همچنین در تمدن اسلامی نیز مسلمانان بلاد مختلف غالباً با شاهان و سلاطین خودرأی و مستبدی مواجه بودند که به نام دین حکومت کرده و در پایه های تمدنی که بنا نهادند، نقش دین محوری، اراده و اختیار مردم نسبت به تصمیمات و سلايق مطلق شخصی حکومت ها و دولت های طواغیت، کمترین تأثیر را داشته اند.

در مباحث ساخت و ایجاد تمدن علیرغم اینکه مردم رکن اساسی و منحصر به فرد در تمدن سازی محسوب می شوند. اما به نظر می رسد دو مولفه بسیار مهم نقش تعیین کننده و موثری بر عنصر «مردم» دارند؛ اول؛ دین، فرهنگ، اعتقادات و نوع باورهای مردم است که روحیه، ماهیت و هویت هر جامعه و

حکومت را می سازد و دوم؛ ساختار نظام سیاسی و نوع دولت سازی است که می تواند «فرهنگ»، «جامعه» و «تمدن» را با اقتدار و هوشمندی؛ جهت دهی، ساماندهی، مدیریت و هدایت نماید.

در تمدن نوین اسلامی به عنوان یک نقطه آرمانی و مطلوب، دین اسلام؛ محور عناصر سازنده تمدن است که در نظر دارد نظام سیاسی و دولت اسلامی با نگاه توحیدی با محوریت ولایت فقیه به ساماندهی امور جامعه پرداخته و مردم نیز در الگوی مردم سالاری دینی مدون در قانون اساسی جمهوری اسلامی در راستای تحقق تمدن نوین اسلامی گام بردارند.

آیت الله خامنه ای به عنوان اولین نظریه پرداز تمدن نوین اسلامی فرآیند تحقق تمدن نوین اسلامی را در پنج مرحله متوالی به شرح زیر تبیین می نمایند: «ما یک انقلاب اسلامی داشتیم، بعد نظام اسلامی تشکیل دادیم، مرحله ی بعد تشکیل دولت اسلامی است، مرحله ی بعد تشکیل کشور اسلامی است، مرحله ی بعد تشکیل تمدن بین الملل اسلامی است.» (آیت الله العظمی خامنه ای، بیانات، ۸/۶/۸۳)

بنابراین گام اول در تحقق «تمدن نوین اسلامی»؛ ورود عموم مردم و مشارکت سیاسی، اجتماعی و به قدرت رسیدن مردم در تعیین سرنوشت جامعه و استقلال کشور بوده که انقلاب اسلامی بهترین نمونه آن است. گام دوم؛ نظام سازی اسلامی، تعیین ساختارهای سیاسی، تدوین قانون اساسی و چگونگی توزیع قدرت سیاسی میان قوا و سایر نهادهای حاکمیتی است که این مرحله نیز با نهادینه شدن نظام «جمهوری اسلامی» سپری شده است. اما همچنان دولت سازی اسلامی به عنوان گام سوم، از معضلات مهم تحقق تمدن نوین اسلامی می باشد که تبعاتی در عرصه های اقتصادی و فرهنگی جامعه به جا گذاشته است.

{البته} دولت در ادبیات سیاسی به سه معنا به کار می رود؛ در درجه اول به معنی کشور است. کشور متشکل از چهار مؤلفه سرزمین، مردم، حکومت و حاکمیت است. در درجه دوم به معنی هیئت دولت است که منظور از آن قوه مجریه حکومت (کابینه) می باشد. در درجه سوم به معنی حکومت است که هر سه قوه قضائیه، مجریه و مقننه را شامل می شود. (شفیعی، ۱۳۸۳: ۳۳) با این وجود در مقاله جاری منظور از دولت؛ معنای درجه سوم یعنی قوای سه گانه می باشد. لذا بدین منظور در نظر است به نظریه ها و روند دولت سازی در تمدن اسلامی گذشته تا کنون پرداخته شود.

سوال اصلی: تجارب دولت سازی در تمدن های غربی و اسلامی برای جمهوری اسلامی چیست؟

فرضیه: «مردم سالاری دینی» و «تدوین قانون اساسی اسلامی» در جمهوری اسلامی از تجربه های مهم دولت سازی در تمدن های غربی و اسلامی است.

مفاهیم

- تمدن: تمدن در زبان انگلیسی «civilization» و در عربی «حضاره» خوانده می شود و در لغت به معنای شهرنشینی و از ریشه مدینه و مدنیت گرفته شده و به معنی دیگر متخلق شدن به شهرنشینی یا خوی و خصلت شهرنشینی به خود گرفتن می دهد.[۶] و بدان معناست که بشر در سایه آن به تشکیل جوامعی پرداخته و شهرنشین شده است.[۷] تمدن؛ «تخلق به اخلاق اهل شهر و انتقال از خشونت و جهل به حالت ظرافت و انس و معرفت» است.[۹] تمدن حاصل تعالی فرهنگی و پذیرش نظم اجتماعی است. خروج از بادیه نشینی و گام نهادن در شاهراه نهادینه شدن امور اجتماعی یا به قول ابن خلدون عمران یافتن است.[۱۰]

ابن خلدون: ابن خلدون تمدن را حالت اجتماعی انسان می داند. از نظر ابن خلدون، جامعه ای که با ایجاد حاکمیت، نظم پذیر شده، مناصب و پایگاه های حکومتی تشکیل داده تا بر حفظ نظم نظارت نماید و از حالت زندگی فردی به سوی زندگی شهری و شهرنشینی روی آورده و موجب تعالی فضایل و ملکات نفسانی، چون علم و هنر شده، حایز «مدنیت» است.[۱۱]

- تمدن نوین اسلامی از منظر آیت الله خامنه ای:

با عنایت به اینکه نظریه «تمدن نوین اسلامی» ابداع و ابتکار آیت الله خامنه ای بوده، لذا برای تبیین دقیق آن به نظر می رسد مراجعه مستقیم به بیانات ایشان، مقاله جاری را از حواشی احتمالی به دور داشته و متمرکز بر اصل بحث می نماید.

الف. رشد معنوی و مادی

«تمدن اسلامی یعنی آن فضایی که انسان در آن فضا از لحاظ معنوی و از لحاظ مادی میتواند رشد کند و به غایات مطلوبی که خدای متعال او را برای آن غایات خلق کرده است برسد؛ زندگی خوبی داشته باشد، زندگی عزت مندی داشته باشد، انسان عزیز، انسان دارای قدرت، دارای اراده، دارای ابتکار، دارای سازندگی جهان طبیعت؛ تمدن

اسلامی یعنی این؛ هدف نظام جمهوری اسلامی و آرمان نظام جمهوری اسلامی این است.» (آیت الله العظمی خامنه‌ای، بیانات، ۱۳۹۲/۰۶/۱۴)

ب. تمدن اسلامی مستلزم دو عنصر اساسی

«برای ایجاد یک تمدن اسلامی مانند هر تمدن دیگر دو عنصر اساسی لازم است: یکی تولید فکر، یکی پرورش انسان. فکر اسلامی مثل یک دریای عمیق است؛ یک اقیانوس است... تولید فکر در هر زمانی متناسب با نیاز آن زمان از این اقیانوس عظیم معارف ممکن است... تولید فکر، تولید اندیشه‌ی راهنما و راهگشا برای بشریت. شرط دوم، پرورش انسان است.» (آیت الله العظمی خامنه‌ای، بیانات، ۷۹/۰۷/۱۴)

پ. تمدن نوین اسلامی به معنای پیشرفت همه جانبه در دوی بخش سخت افزار و نرم افزار

«این تمدن نوین دو بخش دارد: یک بخش، بخش ابزاری است؛ یک بخش دیگر، بخش متنی و اصلی و اساسی است... بخش ابزاری عبارت است از همین ارزشهایی که ما امروز به عنوان پیشرفت کشور مطرح می‌کنیم: علم، اختراع، صنعت، سیاست، اقتصاد، اقتدار سیاسی و نظامی، اعتبار بین‌المللی، تبلیغ و ابزارهای تبلیغ... اما بخش حقیقی، آن چیزهایی است که متن زندگی ما را تشکیل می‌دهد؛ که همان سبک زندگی است.» (آیت الله العظمی خامنه‌ای، بیانات، ۱۳۹۱/۰۷/۲۳)

- **دولت:** مهمترین وجه حاکمیت دولت، وضع و اجرای قوانین در جامعه است. قدرت، منبع مورد استفاده دولت است... دولت بدین سان مفهومی انتزاعی و غیرشخصی است... دولت در هر جامعه ای مظهر مصلحت عمومی است... کارویژه های متفاوتی دارد، از جمله حفظ نظم و امنیت، حراست از حقوق طبیعی افراد جامعه، ایجاد و حفظ همبستگی اجتماعی، تأمین حداقل رفاه و آسایش و جز آن. (بشیریه، ۲۷: ۱۳۸۶-۲۶) دولت، حکومت نیست، بلکه حکومت کارگزار دولت است. دولت همچنین با جامعه، اجتماع و ملت فرق دارد. گاه نیز واژه دولت را با واژه کشور مترادف به کار می‌برند. (عالم، ۱۳۸۷: ۱۳۴)

دولت، آن ساخت قدرتی است که در سرزمین معین بر مردمانی معین، تسلط پایدار دارد و از نظر داخلی نگهبان نظم به شمار می‌آید و از نظر خارجی پاسدار تمامیت سرزمین و منافع ملت و یکایک

شهروندان خویش [است]. این ساخت قدرت به صورت نهادها و سازمانهای اداری، سیاسی، قضایی و نظامی فعلیت می یابد. (آشوری، ۱۳۸۵: ۱۶۳-۱۶۲) در همین راستا؛ مفهوم «دولت» در علوم سیاسی دارای تعاریف متعددی بوده ولی به نظر می رسد فصل مشترک آنها در سه وجه قابل تبیین است: نخست، دولت مجموعه‌ای از نهادهاست. دوم، این نهادها در مرکز سرزمین جغرافیایی معینی قرار می گیرند که معمولاً آن را جامعه می نامند و سوم، دولت انحصار قانون گذاری در داخل سرزمین خویش را در اختیار دارد. (آوتویت، ویلیام، و تام باتامور، ۱۳۹۲: ۴۴۸-۴۴۷)

- **دولت اسلامی:** دولت اسلامی، دولتی دینی است که ارزشها و اصول خود را از دین اسلام می گیرد... معیار دینی بودن یک دولت نیز استناد به دین و پذیرش مرجعیت دین در زندگی سیاسی است. دولتهای دینی عموماً دولتهایی هستند که به درجات مختلف در هستی دولت، مکانیسم عمل و غایات دولت به آموزه های دین استناد می کنند. (فیرحی، ۱۳۹۲: ۲۱-۲۰)

«دولت اسلامی شامل همه‌ی کارگزاران نظام اسلامی است؛ نه فقط قوه‌ی مجریه؛ یعنی حکومتگران و خدمتگزاران عمومی. اینها باید جهت گیری ها و رفتار اجتماعی و رفتار فردی خود و رابطه‌شان با مردم را با معیارهای اسلامی تطبیق دهند تا بتوانند به آن اهداف برسند. بعد هم باید آن جهت گیری ها را در مدّ نگاه خودشان قرار دهند و به سرعت به سمت آن جهت گیری ها حرکت کنند؛ این می شود دولت اسلامی.» (آیت الله العظمی خامنه‌ای، بیانات، ۸/۶/۸۴)

نظریات دولت سازی و تبیین روند آن در تمدن ها

نظریه های سیاسی محصولات نظام وار ذهن بشر هستند که با جستجو و تبیین دلایلی برای مشروعیت قدرت دولت، توجیهی از حاکمیت ارائه می دهند. یعنی توجیهی از حق فرمان دادن و اطاعت کردن. ... نظریه ها با اعطای مشروعیت به قدرت و حاکمیت، زور و اجبار نهفته در دولت را انسانی و تلطیف می کنند. طبیعت نظریه ها ایجاب می کند که حاکمیت دولت را چونان اصلی منطقی و عادلانه از طرف حاکمان و انبوه فرمان برداران مورد قبول قرار دهند. [۳۰] نظریه های دولت سازی عموماً با تعریف، توصیف و توضیح ساختار دولت مورد نظر، چارچوب شیوه عملکرد آن را با استدلالی شفاف و استنباط منطقی در قالب الگو یا مدل تعیین می کنند. به عبارتی دیگر نظریه های

دولت سازی مترصد آن هستند تا با نگاهی ساخت مند، هم مشروعیت و شکل دولت و هم اقتدار ناشی از چگونگی عملکرد آن را توجیه و منطقی جلوه نمایند.

در قرن اخیر برخی کشورهای اسلامی مبتنی بر نظریه های مختلف در تمدن غرب، دولت سازی نموده و به واسطه اینکه در جامعه مسلمان تشکیل شده اند، دولت اسلامی نامیده می شوند، حتی اگر دولتمردان مسلمان به احکام اسلامی عمل نکنند و یا اعتقاد و اراده ای به انجام احکام و رعایت آموزه های آن نداشته باشند. اما برابر نظریه های دولت سازی در تمدن اسلامی، دولت ها علیرغم اینکه در جامعه اسلامی محقق می شوند، دولتمردان نیز ملزم به اجرای احکام الهی و یا توجیه اعمال و سیاست های خود مبتنی بر آموزه های اسلامی هستند.

لذا با عنایت به اینکه هر کدام از دولت های اسلامی مذکور به ظاهر می توانست در چارچوب «تمدن اسلامی» گذشته در ظل نظریه های دولت سازی مربوطه، به منصف ظهور و بروز برسد. اما «تمدن نوین اسلامی» دارای خصوصیات متفاوت و منحصر به فردی از تمدن های پیشین است؛ هم دین کاربردی در عرصه سیاسی و اجتماعی می خواهد و هم مردم آگاه و فعال در عرصه سیاسی را می طلبد، هم به ساختار نظام سازی سیاسی در فرآیند تمدن سازی می اندیشد و هم به کارگزاران و دولتمردان دارای تعهد و تخصص به منظور دولت سازی اسلامی چشم دوخته است.

ارائه نظریات دولت سازی به تناسب مکاتب تمدنی و نظام های سیاسی حاکم، بستر ساز ایجاد دولت های جدید است. به عبارت دیگر ماهیت نظریات ارائه شده، به فضای فکری حاکم بر تمدن وقت و مقتضیات زمان بستگی دارد. اگر بخواهیم دولت سازی را با نگاه ماهوی در بستر تمدنی دسته بندی نماییم؛ به دو دسته نظام های سیاسی با محور دولت های دینی و دولت های غیردینی می توان اشاره نمود. به ترتیب دولت های سیاسی دینی در تمدن اسلامی^۱ متجلی شده و دولت های سیاسی غیردینی نیز در تمدن غرب به منصف ظهور رسیده اند.

^۱ البته حضور کلیسا و مسیحیت در قدرت و مشروعیت بخشی پادشاهان در تمدن غرب نیز در حوزه دولت سازی دینی در تاریخ قرون وسطی قابل تأمل است.

نظریات دولت سازی در تمدن غربی

تمدن غرب طی دوره متمادی در قرون وسطی، تجربه تاریکی از ورود کلیسا در قدرت و سیاست (دستگاه تفتیش عقاید^۱) داشت و به تدریج نظریات نظام سازی غیر دینی با رویکرد مفارقت دین از سیاست را ارائه داده که با توجه به سوء عملکرد کلیسا، تجمل گرایی، اشرافیت و قدرت پرستی متولیان آن، نظریه ها و نظام های سیاسی غیر دینی جدید مورد پذیرش عموم مردم ناراضی از قدرت کلیسا قرار گرفت. لذا این برهه تاریخی به عنوان نقطه عطفی در رویکرد جدید نظام سازی و دولت سازی در تمدن غربی شناخته می شود.

پس از آن، نظام های سیاسی غیردینی در تمدن غرب، یا دین را امری فردی دانسته و یا اساسا دین را فاقد قابلیت بهره برداری در اداره جامعه می دانند. لذا بدیهی است نظریات دولت سازی و دولت های روی کارآمده در چنین نظام های سیاسی نیز ماهیت و عملکرد غیر دینی داشته باشند. مانند دولت سازی در مکاتب و نظام های سیاسی لیبرالیستی و مارکسیستی به ترتیب در دو بلوک غرب و شرق. البته پس از فروپاشی اتحاد جماهیر شوروی به عنوان محور سیاسی اندیشه مارکسیستی-کمونیستی و همچنین با تبلیغات فراگیر و گسترده جهان غرب و به طور مشخص ایالات متحده آمریکا و اروپای غربی با مدیریت رسانه ای در عصر جهانی ارتباطات، می توان اذعان به فراگیر شدن نظام سازی و دولت سازی با اندیشه سکولار در بستر لیبرالیسم در عرصه سیاسی جهان نمود.

با این وجود به طور کلی در تمدن غربی و در راستای دولت سازی و شکل گیری دولت دو نظریه وجود دارد؛ یکی اینکه دولت یک پدیده «درون زا» است و منشاء داخلی داشته که توسط عناصر ملی در داخل کشور ایجاد می شود. دیگر اینکه دولت پدیده ای «برون زا» است که دارای منشاء خارجی می باشد و توسط عناصر یا دولت بیگانه بر مردم یک سرزمین از طریق جنگ سخت و نرم تحمیل می شود. لذا با توجه به این نظریات به تبیین دولت سازی از دو جنبه داخلی و خارجی پرداخته می شود.

¹ Inquisition

الف. دولت سازی درون زا

در حوزه خاستگاه درونی ماهیت و فرآیند دولت سازی ، دو نظریه عمده مطرح شده است. یک نظریه دولت را به عنوان پدیده ای «اندام وار» و نظریه دوم دولت را پدیده ای «ابزار گونه» یا ساختگی می داند.

۱- نظریه اندام وارگی دولت

نظریه دولت به عنوان پدیده ای اندام وار ، دولت را از حیث کارکرد ، تکوین و تکامل به اندام واره های پیشرفته مانند می کنند... همانند خانواده و جامعه مدنی ؛ اندام واره ای است که خود تحول و تکامل یافته و حاوی غایاتی والا تر از غایات جزئی و فردی است. دولت به عنوان پدیده ای مرکب به خانواده و جامعه مدنی وحدت می بخشد و خود شکل تکامل یافته تر خانواده و جامعه مدنی است.[۳۱]

۲- نظریه ابزار گونگی دولت

در نظریه ابزاری، دولت محصول عمل ارادی انسان است، ابزاری است که انسانها برای رسیدن به اهداف خاصی آن را ساخته اند. دولت نتیجه قرار داد اجتماعی برای تأمین نظم و امنیت در یک محدوده خاص است. دولت چیزی را تأمین می کند که طبیعت تأمین نکرده است و آن، صلح، امنیت و آزادی است. از این رو دولت برای انسان وجود دارد نه انسان برای دولت. وقتی دولت را پدیده ای حاصل قرار داد و توافق افراد می شماریم، از آن به عنوان پدیده ای ساختگی یاد می کنیم و باز هم وقتی دولت را پدیده ای مصنوع، اما حاصل اجبار بخشی از جامعه نسبت به بخش دیگر در نظر می گیریم، آن را پدیده ای اجبار آمیز و تحمیلی تلقی می کنیم.[۳۲]

علاوه بر دو نظریه یاد شده در بالا ، نظریه های دیگری نیز با رویکرد جامعه شناختی ، حقوقی ، کثرت گرایی و غیره در حوزه دولت سازی درون زا وجود دارد که هر کدام از منظر خاص خود شکل گیری دولت را مطرح نموده اند. نظریه های جامعه شناختی درباره دولت بیشتر به دو گروه عمده کارکرد گرایان سنتی و نو و نظریه پردازان توسعه اختصاص دارد. هر دو گروه با مسائلی مانند شرایط اقتصادی و اجتماعی پیدایش دولت ملی در مقابل ساخت های سیاسی دیگر، انواع دولت و علل تنوع آن و نیز علل ثبات و دوام دولت ها سرو کار دارند.

اندیشمندانی مثل چارلز تیلی^۱، مایکل مان^۲ و تالکوت پارسونز^۳ دولت را تجلی کامل خواسته های ساکنان یک کشور می دانند که با توجه به نیازهای خود و مشکلاتی که فرا روی آنها قرار داشته ، دولت را به وجود آورده اند. تیلی معتقد است که دولت محصول مجموعه ای از فرایندهای پیچیده اجتماعی است که یک مسیر طبیعی را طی کرده است.[۳۳]

تالکوت پارسونز، مهمترین متفکر کارکردگرا بر آن بود که پیدایش دولت جزئی از فرآیند کلی تنوع ساختاری و نهادمند شدن جامعه و غیر شخصی شدن روندهای سیاسی است. پارسونز به تبعیت از دورکهایم^۴ استدلال می کرد که دولت حاصل گسترش تقسیم کار در جامعه است. سازمان های تخصصی در نتیجه گسترش تقسیم کار پدید می آیند و در حول دولت شکل می گیرند. بنابراین وجود دولت مستلزم پیدایش شرایطی مانند رشد و گسترش فن و صنعت است. در نتیجه دولت را می توان به عنوان مجموعه ای از سازمان های تخصصی مرتبط با تقسیم کار در جوامع پیشرفته از لحاظ فنی توصیف کرد که کارکرد ویژه آن تقلیل منازعه و کشمکش میان بخشی های مختلف جامعه است. دولت ها وقتی به وجود می آیند که دارای توان و منابع کافی برای اعمال سلطه بر مراکز قدرت پیرامونی بوده و بتوانند منازعات را حل کنند.[۳۴]

نظریه توسعه، مراحل عینی برای رشد و گسترش دولت قائل است. این مراحل در طی فرآیند پیشرفت به سوی جامعه صنعتی پیدا می شوند. نظریه نوسازی نیز اصولاً مبتنی بر این اندیشه است. از این دیدگاه دولت های صنعتی پیشرفته غرب، الگویی عقلایی برای توسعه جوامع در حال تغییر به شمار می روند. از دیدگاه نظریه نوسازی رشد همه جوامع، عقلایی، مستمر، مشکل و درون زا است. بنابراین، نظریه پردازان توسعه همانند کارکرد گرایان برآنند که دولت به عنوان مجموعه ای از سازمان های تخصصی و متمرکز، در مرحله خاصی از توسعه صنعت و تقسیم کار اجتماعی پدید می آید.

اما نظریه های حقوقی دولت، بیشتر معیار و منبع مشروعیت قدرت سیاسی را تبیین می کند. به عنوان مثال از دیدگاه این نظریه ها؛ اگر قدرت دولت را ناشی از اراده خداوند یا حقوق طبیعی و یا خواست مردم تلقی کنیم، بر میزان قدرت دولت و حدود آزادی فرد تأثیر می گذارد. بسیاری از نظریات مربوط

¹ Charls Tilly

² Michael Man

³ Talcott Parsons

⁴ Emel Durkheim

به دولت مطلقه و دولت مشروطه خود مبتنی بر تصورات متفاوت درباره منبع مشروعیت قدرت هستند. در نظریه دولت مطلقه، شهریار به عنوان قانون زنده با کل دولت یکسان تلقی شده و مبین اراده خداوند به شمار می آید. در آن صورت او طبعاً منطبق با مصلحت دولت محسوب می شود. [۳۵]

در نظریه دولت مشروطه، دولت نظم سیاسی متمرکز و یکپارچه ای را به وجود آورد که بر اساس آن نظریه های مشروطیت پیدا شدند. آنچه مطلوب و مورد نظر نظریه دولت مشروطه است، متنوع ساختن و در نتیجه محدود کردن قدرت و اقتدار است. قانون اساسی و محدودیت های ناشی از آن، از عوامل محدود کننده قدرت دولت مشروطه تلقی می شوند. زیرا قانون اساسی اقتدار حکومت را تعریف و تعیین می کند و به آن حق اعمال قدرت می بخشد. [۳۶] البته برخی مواضع فکری نیز نسبت به ضرورت وجود دولت شک و تردید کرده اند، مانند آنارشیست ها که اندیشه هایی در خصوص جامعه بی دولت عرضه داشته اند و در فرصت دیگری قابل توجه اند.

اندیشمندان دیگری چون مارکس^۱ و انگلس^۲ نیز نظریه طبقاتی دولت را مطرح کرده اند. یعنی این طبقه است که حکومت می کند و دولت ابزار دست طبقه حاکم خواهد بود. اما نظریه های دیگر، نظریه کثرت گرایان است که خود انواع مختلفی را شامل می شود، نظریه فلسفی به معنی پذیرش نظریه های مختلف شناخت برای ادراک جهان که ارتباط نزدیکی با پراگماتیسم دارد که نمایندگان آن ویلیام جیمز^۳ و جان دیویی^۴ بودند. اف. شیلر^۵ نماینده کثرت گرایی فلسفی بود. کثرت گرایی اخلاقی به معنی شناسایی و تصدیق تنوع غایات و اهداف اخلاقی افراد و گروهها می باشد و اغلب با برداشت های جامعه شناسانه مرتبط است. کثرت گرایی فرهنگی به معنی شناسایی شیوه ها و رسوم اجتماعی مختلف در درون گروههای قومی است. کثرت گرایی سیاسی {نیز} زندگی اجتماعی را بر حسب گروهها مطالعه می کند. [۳۷]

بنابراین، با توجه به نظریه های دولت سازی در تمدن غرب، می توان گفت که به نظر می رسد دولت سازی در نتیجه کنش ها و فعل و انفعالات اجتماعی، اقتصادی، سیاسی و نظامی داخلی انجام

¹ Marx

² Engels

³ William James

⁴ John Dewey

⁵ F. Schiller

می‌پذیرد. این شکل از تحولات و دولت‌سازی که عموماً جنبه درونی داشته و سیر طبیعی به خود می‌گیرد، به عنوان یک «پروسه» قلمداد می‌گردد و از آن تحت عنوان «پروسه دولت‌سازی» یاد می‌کنیم.

ب. دولت‌سازی برون‌گرا

دولت، گاه در نتیجه اجبار و به ویژه از ناحیه خارج بر مردم و سرزمین خاصی تحمیل می‌شود و فعل و انفعالات طبیعی لازم برای دولت‌سازی طی نمی‌شود. این وضعیت را «پروژه دولت‌سازی» و یا «دولت‌سازی مبتنی بر زور» می‌خوانیم. در این معنا دولت‌سازی یک برنامه عملی است که معمولاً قدرت هژمون در راستای مصالح و منافع خود بر مردم یک کشور تحمیل می‌کند. [۳۸] برخلاف نظریه‌های قبلی در مورد دولت‌سازی که بر منشاء درونی دولت تأکید می‌کردند و بیشتر توسط اندیشمندان ارائه شده و جنبه آکادمیک آن قابل توجه می‌باشد، این نظریه یا این شکل از دولت‌سازی که منشاء خارجی دارد و یک پروژه در نظر گرفته می‌شود، بیشتر توسط سیاستمداران و سران قدرت‌های بزرگ مطرح شده است.

دولت‌سازی به این شکل بیشتر پس از جنگ جهانی دوم و در جریان رقابت شرق و غرب رواج یافت. زیرا دو ابر قدرت آمریکا و شوروی برای گسترش حوزه نفوذ و افزایش متحدان خود اقدام به کمک‌های مالی و اقتصادی و در پاره‌ای اوقات اقدام به مداخله نظامی جهت روی کار آمدن دولتی همگام با سیاستها و منافع خود می‌کردند. فرآیند تغییر و تعدیل نظام‌های سیاسی از طریق تجاوز نظامی آشکار (عراق و افغانستان کنونی)، کودتا (۲۸ مرداد ۱۳۳۲ و سرنگونی دکتر مصدق) و یا حمایت از گروه‌های مختلف و معارض (عملیات پنهان) در قالب برون به درون و یا در شکل طراحی و هدایت حکومت‌ها توسط احزاب و نخبگان حقیقی و حقوقی در قالب درون در درون {بوده است}.

از میان نظریات مختلفی که در حوزه تمدن غربی به صورت مختصر در بالا تبیین گردید، می‌توان اذعان داشت که دولت‌سازی اسلامی مورد نظر در پژوهش جاری و در راستای تمدن نوین اسلامی از خاستگاه درونی برخوردار است و به عبارتی دیگر در زمره «دولت‌سازی درون‌زا» تحلیل می‌شود. اما با ماهیت و رویکرد متفاوت و البته نه اینکه پدیده‌ای تحمیلی بر جامعه باشد. زیرا تعیین جهت جریان قدرت در نظام سیاسی بستگی به ماهیت نظام‌سازی و سپس دولت‌سازی دارد که «خدا محور» است یا «فرد محور»، رویکرد و سازوکار مردمی دارد یا غیر مردمی.

با این وجود به طور کلی دولت سازی در تمدن نوین اسلامی در تأیید برخی از مولفه های دولت سازی مندرج در نظریات تمدن غربی؛ دولت را موجب نهادمند شدن جامعه ، غیرشخصی شدن روندهای سیاسی و گسترش تقسیم کار می داند. «دولت اسلامی» نیز تجلی خواسته های مشروع ساکنان یک کشور و مسئول تأمین نظم ، امنیت ، صلح و آزادی ملت است. شرایط اقتصادی و اجتماعی در پیدایش دولت تأثیرگذار بوده و رشد و گسترش فنّ و صنعت و الگوی عقلایی برای پیشرفت جوامع توسط دولت برای تمدن نوین اسلامی ضرورت دارد.

در تحقق دولت سازی اسلامی؛ هم بخشی از مباحث کارکرد گرایی و به تعبیر پارسونز «گسترش تقسیم کار در جامعه» می تواند مفید واقع شود و هم مقوله مراحل عینی برای رشد، پیشرفت و گسترش دولت در نظریه توسعه، اما تقلید محض و کپی برداری از الگوی دولت سازی و توسعه غربی و همچنین نظریه نوسازی غرب در الگوی دولت سازی اسلامی به لحاظ ماهوی و تفاوت بسترهای اجتماعی، سیاسی و اقتصادی در ایجاد دولت، امکان اجرا و تناسب نداشته و می تواند از جمله خطوط قرمز و نقطه انحراف و انحطاط ماهیت اسلامی در دولت برشمرده شود. لذا نظریه های کارکردگرا و توسعه درباره دولت، به مفهومی که گفته شد، نمی توانند به طور کامل و دقیق مفهوم مورد نظر ما از دولت سازی اسلامی را شرح دهند.

دولت سازی اسلامی در ردّ نظریه طبقاتی دولت نیز نقاط افتراق آشکاری دارد. طبقه حاکمه یا دولت در نظریه طبقاتی به دنبال تأمین منافع طبقه سرمایه داری بوده، اما دولت اسلامی برابر موازین شرعی و آموزه های اسلامی مکلف به تأمین منافع تمام طبقات اجتماعی به صورت برابر و نگاه یکسان و فارغ از هر نوع تبعیضی به همه اقشار اجتماعی ، اقتصادی و حتی مذهبی می باشد. به طوری که به نفی سرمایه و سرمایه دار نمی انجامد و البته اولویت پرداختن به محرومین و مستضعفین از مصادیق تجلی عدالت اجتماعی در دولت اسلامی خواهد بود.

شایان ذکر است که در متون مختلف علوم سیاسی، مفهومی که از «STATE» ارائه می شود، هم دربرگیرنده نظام سیاسی است و هم دولت ، اما در تبیین مراحل تحقق تمدن نوین اسلامی ، رهبر معظم انقلاب اسلامی به صورت دقیق تر دو مقوله «نظام سازی» و «دولت سازی» را تفکیک نموده است. با این وجود نظریاتی مانند نظریات حقوقی دولت که در خصوص منبع مشروعیت ، قوانین ، مطلقه یا مشروطه بودن دولت ، محدودیت یا حدود اختیارات دولت و چینش های سیاسی در ساختار قدرت و

حکومت می باشد، همگی در مفهوم «نظام سازی» گنجانده می شود و آنچه به «دولت سازی» ارتباط دارد؛ دولت به معنای عام، محتوای نظام سیاسی و کارگزاران آن می باشد.

تبیین روند دولت سازی در تمدن غربی

پس از دوره ای که میان مفاهیم حکومت و دولت به دلیل مشروعیت فرمان فرمایی نظام سیاسی فرقی وجود نداشت و شخص فرمان فرما ادعای مالکیت بر هر سه ضلع مثلث؛ «دولت»، «ملت» و «سرزمین» را داشت، مفهوم جدیدی از دولت ظهور یافت. با پیدایش مفهوم جدید دولت در حقوق عمومی و حقوق بین الملل و به ویژه با پیدایش مفهوم جدید ملت که کلیت انسانی تاریخ مند و پایدار شمرده می شود، دولت نیز ساخت قدرتی پایدار شناخته شده است که بنا به اراده ملت برای حفظ نظام کشور و دفاع از سرزمین و مردمان آن برپا می شود. ... مفهوم جدید دولت از قرن شانزدهم با «ماکیاولی» و «ژان بَدِن» در اروپا پدید آمده و در قرن های هفده و هجده بسط نظری یافته و با انقلاب فرانسه پایدار گشته است. [۳۹]

ابتدا دولت های محافظه کار پس از زوال دولت های مطلقه در اروپا برپایه قدرت طبقات بالای زمین دار و تاجرپیشه پیدا شد. سیاست و حکومت محافظه کارانه بر قداست مالکیت خصوصی، خانواده و سنت و مذهب تأکید گذاشت... نمونه کلاسیک دولت محافظه کار در غرب، دولت حزب توری (محافظه کار) در انگلستان در قرن های هجدهم و نوزدهم بود... در اروپا پادشاهان تحت تأثیر محافظه کاری، از هرگونه اصلاح و ابداع اجتماعی سرباز می زدند... اما با رشد تجارت و صنعت و افول زمین داری، پایه های اقتصادی و اجتماعی رژیم های محافظه کار سست شد. به علاوه گسترش لیبرالیسم فکری در بین روشنفکران عامل مهم دیگری در تضعیف حکومت های محافظه کار در همه جا بوده است. [۴۰]

دولت های لیبرال معمولاً در نتیجه بحران دولت های محافظه کار پیدا شده اند و بر تجارت و صنعت (به جای زمین داری) و لیبرالیسم فکری روشنفکران (به جای سنت گرایی) استوار بوده اند. تحول در ساخت اقتصادی و اجتماعی، افول اشراف زمین دار، گسترش طبقات متوسط تجاری و صنعتی و نوسازی فکری و فرهنگی، زمینه ظهور رژیم های لیبرال در اروپا را فراهم آورد. در انگلستان اصلاحات در سال ۱۸۳۲ و اعطای حقوق انتخاباتی به طبقه صنعت گر، سرآغاز شکل گیری دولت لیبرال به مفهوم

همان دولت سرمایه داری آزاد بود. ویژگی اصلی دولت لیبرال، عدم مداخله در اقتصاد، نظام سرمایه داری رقابتی و آزاد، سلطه طبقات تجاری و صنعتی بر دستگاه حکومت، محدودیت مشارکت سیاسی و به ویژه محدودیت حق رأی به مردان و صاحبان ملک و مال بود. با تحول نظام سرمایه داری به سوی انحصار و با گسترش مداخلات دولت و پیدایش جنبش های طبقات اجتماعی پائین برای کسب حق رأی و مشارکت، دولت لیبرال به مفهوم کلاسیک روبه زوال رفت و زمینه برای ظهور رژیم های دموکراسی فراهم شد.[۴۱]

در اروپا پس از انقلاب های ۱۸۴۸، عوامل مختلفی چون گسترش تقاضای مشارکت، ضرورت دخالت فزاینده دولت به منظور تأمین عدالت اجتماعی و جلوگیری از گسترش شکاف های طبقاتی و غیره نهایتاً موجب گذار از دولت لیبرال به دولت دموکراتیک مدرن شد. در این دولت برخلاف دولت لیبرال براندیشه مسئولیت اجتماعی دولت در نظام سرمایه داری تأکید شده است. دولت دموکراتیک از گسترش حق رأی به همگان و مشارکت سازمان یافته همه شهروندان در زندگی سیاسی حمایت کرد... در دولت دموکراتیک برخلاف دولت لیبرال، امکانات بیشتری برای فعالیت سیاسی طبقات دیگر و نمایندگی منافع آنها در عرصه سیاست پیدا شد.[۴۲]

دولت فاشیستی و به طور کلی فاشیسم؛ به عنوان یک ایدئولوژی و جنبش اجتماعی، واکنش طبقات و شیوه زندگی سنتی آسیب دیده از فرآیند نوسازی و مدرنیسم بوده و برضد جامعه مدرن و مظاهر فکری آن از جمله لیبرالیسم، دموکراسی و سوسیالیسم قیام کرده است. رژیم های فاشیستی همواره با مشکل اداره جامعه دوگانه نیمه سنتی و نیمه مدرن مواجه بوده اند. از نظر اقتصادی، دولت های فاشیستی هیچ گاه در عمل سلطه کامل و سراسری پیدا نکرده و دستگاه های سیاسی آنها هم دائماً دچار رقابت ها و کشمکش های شخصی و گروهی بوده است... اما در واقع فاشیسم در کشورهای نیمه صنعتی و نیمه سرمایه داری پیدا شد. عناصر اصلی دولت فاشیستی را باید در اصل پیشوایی، جنبش توده ای، سلطه سراسری حزب واحد، سرکوب نهادهای قانونی و جامعه مدنی، جنگ طلبی، کنترل ایدئولوژیک جامعه، سیاست ارباب و وحشت، تبلیغات گسترده توده ای، بهره برداری از گروه های شبه نظامی، کنترل رسانه های گروهی، استفاده گسترده از نیروهای امنیتی و پلیسی و ملت ستایی یا نژادگرایی یافت.[۴۳]

کمونیسم دولتی نیز به عنوان ساختار سیاسی، نخستین بار پس از انقلاب ۱۹۱۷ در روسیه پدیدار شد و خود را به عنوان دیکتاتوری پرولتاریا یا دولت طبقه کارگر توصیف نمود. حزب کمونیست (به عنوان

حزب مرکزی حاکم) خود را نماینده طبقه کارگر می دانست و به همین دلیل می کوشید تا از طریق الغای مالکیت خصوصی بر وسایل تولید، تحولی در نظام اقتصادی و اجتماعی به وجود آورد... در اوایل دوران انقلاب، شوراهای کارگری از قدرت نسبی برخوردار بودند، لیکن از ۱۹۱۹ به بعد با جدا شدن حزب از شوراهای، حزب کمونیست سلطه سراسری یافت. در دوران استالین شوراهای، اتحادیه های کارگری و حتی حزب کمونیست هم مطیع و منقاد اراده رهبر شدند. به طور کلی حزب کمونیست بر شئون مختلف زندگی اقتصادی، اجتماعی و فرهنگی مسلط بود و در مقایسه با ساختار صوری دولت، قدرت واقعی را در دست داشت. (همان: ۱۸۴-۱۸۳) در نهایت نیز با اصلاحات ساختار حزب، دولت و بوروکراسی در دوران گورباچف، حفظ دولت در اتحاد جماهیر شوروی از کنترل وی خارج شده و به فروپاشی انجامید.

دولت رفاهی رایج ترین شکل دولت مدرن است که در واکنش به بحران های سرمایه داری شکل گرفته است. موج بحران در سرمایه داری در دهه ۱۹۳۰ که به افزایش بیکاری، رکود و کاهش در سرمایه گذاری انجامید، ضرورت دخالت حکومت در اقتصاد به شکلی کاملاً جدید را ایجاب می کرد. نخستین دولتهای رفاهی در فاصله دو جنگ جهانی در غرب پیدا شدند و اقدامات گسترده ای در اصلاح نظام مالی و بانکی، افزایش هزینه های عمومی و مالیات ها، وضع قوانین کار، ملی کردن صنایع، توزیع عادلانه درآمدها و تأمین خدمات اجتماعی و رفاهی به عمل آوردند. به طور کلی پس از جنگ جهانی دوم به عنوان سازمان دهنده سرمایه داری تا حدی جانشین نظام بازار آزاد شد. اقتصاد دولت رفاهی به نام اقتصاد کینزی^۱ معروف شد... دولت رفاهی در واقع کوششی برای «اجتماعی کردن» دموکراسی بوده است. پیدایش ساختار دولت رفاهی محصول فعالیت ها و پیروزی های احزاب سوسیال دموکرات بود. حزب سوسیال دموکرات آلمان، حزب کارگر انگلستان، حزب سوسیالیست فرانسه و تاحدی حزب دموکرات در آمریکا از سیاست های رفاهی، تأمین اجتماعی و اشتغال کامل حمایت کرده اند. [۴۴]

^۱ جان مینارد کینز (1883-1946) John Maynard Keynes؛ اقتصاددان معروف انگلیسی که اصول نظری دولت رفاهی را در کتاب نظریه عمومی پول، بهره و اشتغال (۱۹۳۶) تدوین کرد.

دولت نئولیبرال نگرش محافظه کارانه جدیدی است که با رجوع به نظام بازار آزاد به مخالفت با ساختار دولت رفاهی برخاسته است. لیبرال های جدید برخلاف نظریه کینز و نقش دولت در تنظیم اقتصاد، بار دیگر بر امتیاز نظام رقابت آزاد تأکید گذاشتند. از اواخر دهه ۱۹۷۰ در کشورهایی مثل انگلستان، آمریکا، آلمان، فرانسه و استرالیا، دولت ها به خصوصی سازی اقتصادی روی آوردند و سیاست های دولت رفاهی را به تدریج کنار گذاشتند. در واکنش به بحران رکودی اواسط دهه ۱۹۷۰، کاهش هزینه های عمومی، راه حل نئولیبرالیسم برای بحران اقتصاد سرمایه داری بوده است. بدین سان نئولیبرالیسم کوششی است برای بازگشت به شرایط پیش از پیدایش دولت رفاهی و موجب گسترش قدرت بخش خصوصی شده است. هایک^۱، فیلسوف اتریشی تبار معاصر نظریه پرداز نئولیبرالیسم به شمار می آید. [۴۵]

نظریات و تبیین روند دولت سازی در تمدن اسلامی

برخی اندیشمندان مسلمان و بسیاری از شرق شناسان، وجود هر گونه نظریه دولت در اسلام را انکار می کنند. آیا در اسلام نظریه ای درباره نظام سیاسی و طرح و تصویری از دولت وجود دارد؟ نوع پاسخ، طبعاً، موجب تقسیم دیدگاه ها شده و می شود. گروهی پاسخ "منفی" و گروهی بزرگ پاسخ "مثبت" داده اند. دسته اول متوجه این نتیجه اساسی است که اسلام صرفاً دین و جهاد در راه دین است و دولت دستگاهی عقلایی و تاریخی برای تحقق مقاصد شریعت است. تحلیل دوم ناظر به این نکته است که اسلام آمیزه ای از دین و دولت است و جهاد ابزاری برای تحقق مقاصد این شریعت است. (فیرحی، ۱۳۹۲؛ ۲-۱)

به طور طبیعی، اختلاف دو نظریه به تعریف نظام سیاسی و ماهیت و شکل دولت اسلامی محدود نمی شود، بلکه مسائل تاریخی و لحظه ظهور دولت یا اندیشه دولت در تمدن اسلامی را نیز شامل می شود. در میان کسانی که وجود نظریه ای سیاسی و تصویری از دولت را در دین اسلام انکار می کنند، نظریه ای طرح شده است که ناظر به ماهیت مستقل "دولت عرب" و زایش و ظهور آن در لحظه ای خاص از تاریخ فتوحات اعراب در دوره اسلامی است... در درون منکرین دولت در نصوص

¹ Friedrich August von Hayek (1899-1992)

اسلامی، نظریه دیگری وجود دارد که ضمن مخالفت با رأی پیش گفته، ظهور تفکر دولت را روزگار عبدالملک مروان می داند. این نظریه در نفی "دولت اسلامی" با نظریه پیشین هم سو است، اما بر خلاف رأی مذکور، حتی ماهیت مستقل برای "دولت عرب" در دوره اسلامی را نیز انکار می کند. تأکید می نماید که اندیشه و ساختار دولت در دوره اسلامی و به طور خلاصه "خلافت اسلامی"، به تدریج و با الهام از الگوهای تاریخی روم، ایران و یونان تبلور یافته است. (همان؛ ۳-۲)

در نظام های سیاسی دینی که به گواهی تاریخ سیاسی ادیان، علاوه بر تعدادی از انبیاء الهی مانند داود، سلیمان و پیامبر اسلام حضرت محمد(صلی الله علیه وآله) که نظام های سیاسی صالح و عدالت محوری برقرار نمودند؛ اصحاب، پیروان و تابعین برخی از انبیاء نیز در هر فرصت و شرایط مناسب اقدام به تأسیس نظام سیاسی اعم از یهودی، مسیحی و اسلامی با فرقه ها و انشعاب های مختلف نمودند که به تدریج ماهیت دینی نظام های سیاسی ایجاد شده از آموزه های اساسی ادیان الهی مربوطه فاصله گرفته و منحرف شد. این انحرافات از ادیان الهی در نظام های سیاسی به جایی رسید که دولت ها عملاً به تحریف دین و اعمال معارض با دین دست یازیدند و با استفاده ابزاری از دین در پی تأمین منافع، انحصار و توجیه قدرت مطلقه خود برآمدند. در راستای پرداختن به تمدن اسلامی نیز، به طور کلی در اسلام می توان دولت سازی را بر مبنای دو نظام «خلافت» و «امامت» تشریح نمود.

الف. نظام خلافت

در تمدن اسلامی که پس از مبعوث شدن پیامبر گرامی اسلام هویت یافت، بعد از نظام سیاسی پیامبر در مدینه النبی، نظام سیاسی اسلام توسط صحابه حلقه اول ایشان به دو محور «خلافت» و «امامت» منشعب شد که به ترتیب انشعاب بزرگ مذاهب «اهل سنت» و «تشیع» را در تاریخ اسلام رقم زدند. سه خلیفه اول پس از پیامبر با روشهای «شورای اهل حل و عقد» و «استخلاف» نظام های سیاسی خلافت اسلامی را تشکیل دادند که اکنون به عنوان نظریه های سیاسی خلافت در اهل سنت مشروعیت یافته است. در امتداد خلافت صحابه نیز، نظام سیاسی اسلام توسط برخی از جریان های سیاسی مانند امویان، عباسیان و ... تا امپراطوری عثمانی برخلاف آموزه های ناب اسلامی و سیره پیامبر اسلام به قبیله گرایی، توارث، اشرافیت، سلطنت و پادشاهی مطلقه گراییدند.

منظور از خلافت این است که شخصی از مؤمنان ریاست دولت اسلامی را به جانشینی از پیامبر(ص) به عهده بگیرد. البته تعاریف مختلفی از مفاهیم «خلافت» و «خلیفه» از دیدگاه علماء و اندیشمندان اهل سنت وجود دارد. جرجی زیدان در «تاریخ تمدن اسلامی» معتقد است؛ «خلافت از قبیل قدرت پادشاهی مطلقه است و لکن تمایزش از قدرت قیصرها و کسرها به این است که خلافت شامل هر دو قدرت دینی و دنیوی است... خلافت در اصطلاح اهل سنت ناظر به ریاست دولت اسلامی است و برخلاف بعضی دیدگاه ها، اعتقاد عمومی اهل سنت این است که خلافت را نمی توان به نص وارد شده در آیه «و اذ قال ربك للملائكة ائني جاعل في الارض خليفه» (بقره/۳۰) استناد نمود؛ بلکه خلافت به قول مشهور مستند به اجماع صحابه و تابعین در دوران راشدین است. [۴۶]

آنچه در حوزه نظریات دولت سازی در تمدن اسلامی گذشته مطرح بوده است شامل نظریات «عدم وجوب»، «وجوب عقلی» و «وجوب شرعی» می باشد. در نظریه عدم وجوب؛ عده ای که به لحاظ تعداد نیز اندک هستند، به اصل وجوب امامت و تأسیس نظام سیاسی تردید دارند و آن را انکار می کنند. قاضی عبدالجبار بعضی از خوارج و نیز ابی بکر اصم را از حامیان این دیدگاه معرفی می کند و از قول اصم می نویسد: «هرگاه مردمان بین خود به انصاف رفتار کنند و آنچه مایه ظلم به همدیگر و موجب اقامه حدود شرعی می شود از بین رفته و زایل گردد، البته مردم از وجود امام بی نیاز می گردند.» [۴۷]

در نظریه وجوب شرعی / سمعی؛ بسیاری از نظریه پردازان اهل سنت دلیل وجود امامت و حکومت را سمع و شرع می دانند و نه عقل. به نظر ابن فراء حنبلی (۴۵۸-۳۸۰ ه.ق) مسأله امامت و تأسیس نظام سیاسی از جمله مسائلی است که عقل قادر به تشخیص وجوب و اباحه و حلال و حرام آن نیست. ابوالحسن ماوردی بیشتر توضیح می دهد. به نظر ابن فقیه شافعی، مهمترین دلیل معتقدان به وجوب شرعی امامت این است که امام و رهبر به آن دسته از امور شرعی اقدام و قیام می کند که در عقل هیچ اشاره ای برای لزوم تعبد به آنها نیامده و بنابراین عقل به وجوب انجام و ترک آنها حکم نکرده است.... قاضی عبدالجبار معتزلی در همین راستا بر خلاف شیعه با تأکید بر عدم امکان نصب امام از جانب خدا و پیامبر(ص) و انکار هرگونه «نص» در این باره، به لزوم اقامه امامت و نظام سیاسی به وسیله امت می اندیشد. [۴۹]

لازم به ذکر است که اندیشمندان اهل سنت با انتخاب اسلوب استدلال نقلی در اصل وجوب امامت و مشروعیت نظام سیاسی، در واقع تمام اجزا و عناصر نظام سیاسی مطلوب خود را نیز بر پایه همین

مشرَب نقلی و سمعی طراحی و اجرا کرده اند. نقل و سمع به ویژه اعمال و احادیث منقول از پیامبر (ص) و صحابه مهمترین منبع تغذیه کننده دولت و موجودیت نظام سیاسی در نزد اهل سنت است. [۵۰] شایان ذکر است که دولت سازی در نظام خلافت تا زمان فروپاشی امپراطوری عثمانی^۱ در سال ۱۹۲۲ با فراز و نشیب فراوان ادامه داشت. اما پس از آن، کشورهای مسلمان در غرب آسیا و حاشیه خلیج فارس تا حدودی استقلال یافته که نوع نظام سیاسی و ماهیت دولت سازی در آنها غالباً براساس نظام پادشاهی مطلقه و با شیوه «تغلب»^۲ و بدون مشارکت مردم شکل گرفت. البته تعداد معدودی از کشورها نظیر ترکیه، لبنان و... نیز مراتب مختلفی از مشارکت سیاسی و حق رأی مردمی را به طور نسبی تجربه نمودند.

ب. نظام امامت

در اندیشه سیاسی شیعه، امامان دوازده گانه معصوم یکی پس از دیگری جانشین پیامبر اسلام بوده و تمام اختیارات پیامبر اکرم را در ولایت جامعه برعهده داشتند. سهم دولت سازی امامت شیعی در تمدن بزرگ اسلامی پس از دوران خلافت سه خلیفه اول اهل سنت، در دوران حدود ۵ ساله حضرت امیرالمومنین و چندماهه امام حسن مجتبی (علیه السلام) تجربه شد و در دیگر ائمه معصومین (علیهم السلام) تا امام آخرین حضرت حجت (عجل الله فرجه) مقوله مشروعیت و ولایت بر مسلمین محقق بود اما نظام سیاسی امامت به دلایل مختلف از جمله شرایط سیاسی و اجتماعی وقت که مجال طرح آن نیست، تحقق و تعیین نیافت.

به اعتقاد شیعه، امامت منصبی الهی است که خداوند با توجه به علم خود درباره شرایط و نیازهای بندگان و همانند پیامبر تعیین می کند... کاشف الغطاء توضیح می دهد که تفاوت امام با پیامبر تنها در

^۱ امپراطوری عثمانی با نام رسمی دَوْلَتِ عَلِیّه عُثمَانِیّ یک قدرت سیاسی و امپراطوری مسلمان بود که از ۱۲۹۹ تا ۱۹۲۲ میلادی (حدود ششصد سال) در منطقه مدیترانه حکومت می کرد. این امپراطوری در اوج قدرت خود (قرن ۱۶ میلادی) مناطق آسیای کوچک، اکثر خاورمیانه، قسمت هایی از شمال آفریقا، قسمت جنوب شرقی اروپا تا قفقاز را شامل می شد. قلمرو رسمی حکومت عثمانی، در اوج قدرت، نزدیک به ۵۰۶ میلیون کیلومتر مربع می رسید.

^۲ هر کس که بر حاکم وقت با قدرت و زور غلبه نماید و به حکومت دست یابد، مصداق «اولی الامر» است و از مشروعیت حکومت برخوردار است.

این است که بر امام همانند پیامبر وحی نمی شود بلکه احکام الهی بر او القاء و الهام می شود. اما یکی از نظریاتی که در حوزه «امامت» مطرح است؛ نظریه «وجوب عقلی» امامت است. معتقدان به وجوب عقلی امامت در جهان اسلام به دو گروه بزرگ تقسیم می شوند. یک گروه شامل؛ اهل سنت^۱، خوارج مرجئه، بخش اعظم معتزله و زیدیه از شیعیان که امام را فرعی از فروع دین می دانند و امامت و تشکیل نظام سیاسی را واجب کفایی می شمارند. به طوری که فخر رازی می نویسد: «عقلا بر خلق واجب است که رئیسی برای خودشان نصب نمایند».

گروه دیگر، شیعیان هستند که امامت را اصلی از اصول دین می دانند... به نظر شیعیان، امامت چیزی نیست که به رأی و نظر مسلمانان وانهاده شود، بلکه امری است که منحصر به عهده خدا و رسول اوست. متفکران شیعه در توضیح اندیشه خود در باب امامت، منظومه ای از استدلال عقلی را تحت عنوان «نظریه عنایت» یا «قاعده لطف»^۲ مطرح کرده اند. براساس این قاعده... بر خداوند واجب است که از راه لطف و رحمت بر بندگان خود، پیامبران و اگر نه امامانی را در میان بندگان گسیل دارد تا راه و رسم صلاح و سعادت در معاد و معاش را به آنان بیاموزند و آنان را به مصالح و مفاسد اعمال زشت و زیبای خود آگاه و هوشیار سازند. (فیرحی، ۱۳۹۲: ۱۷۸-۱۷۶) اندیشه سیاسی شیعه در توجیه نظام سیاسی امامت به ادله ای از احادیث متواتر از قبیل «حدیث دار/انذار»، «حدیث منزلت»، «حدیث ثقلین» و «حدیث غدیر» و به ویژه قرآن کریم استناد می نماید که مهمترین آیات؛ چهار آیه معروف شامل؛ آیه «ولایت»^۳، آیه «تطهیر»^۴، آیه «اطاعت اولی الامر»^۵ و آیه «مودت ذی القربی»^۶ می باشد.

^۱ به نظریه «وجوب عقلی» از دیدگاه اهل سنت در بخش قبلی (خلافت) پرداخته شد.

^۲ «قاعده لطف» از اصطلاحات متکلمین اسلامی بوده و در علم کلام مطرح می شود. اما «نظریه عنایت» اصطلاح فلسفی است و فلاسفه اسلامی آن را به کار می برند. شاید بتوان نظریه عنایت را با اندکی تسامح معادل قاعده لطف در کلام شیعه دانست.

^۳ آیه ۵۵ سوره مائده

^۴ آیه ۳۳ سوره احزاب

^۵ آیه ۵۹ سوره نساء

^۶ آیه ۳۳ سوره شورا

عصر غیبت

شیعیان دوازده امامی در نظام سیاسی دوره غیبت نیز، به رغم آنکه بر عنصر "عصمت" دسترسی نداشتند، اما به هر حال از شرط علم و اجتهاد در زندگی سیاسی دست برنداشتند. اندیشمندان شیعه در مواجهه با نظام سیاسی دوره غیبت، غالباً یکی از سه رهیافت ذیل را اتخاذ کرده اند:

الف. عده ای از متفکران با تکیه بر اضطرار و تقیه یا به طور کلی عدم ولایت سیاسی مجتهدان، نظام سیاسی دوره غیبت را به سلطان جائز و نهادند. برخی از این اندیشمندان بعضاً به جواز همکاری با سلطان جائز حکم دادند. برخی دیگر نیز اساساً بر تحریم هر گونه همکاری با چنان حاکمانی اصرار ورزیدند. (مانند صاحب جواهر)

ب. گروه دیگر با تکیه بر ولایت سیاسی مجتهدان، دانش و اجتهاد را شرط اساسی مشروعیت نظام سیاسی در دوره غیبت تلقی کردند. این دسته از متفکران شیعه، دو دیدگاه اساسی را بسط دادند. برخی با اصرار در عدم جواز اذن و واگذاری حکومت به دیگران، همچنان بر ولایت سیاسی بلا واسطه و مباشر فقیه پافشاری و حکومت فقیه را تنها مصداق "سلطان عادل" در عصر غیبت معرفی کردند. بعضی دیگر نیز با توجه به جواز اذن به غیر فقیه، موجب ظهور مصداق دیگری از سلطان عادل شدند که هر چند فقیه نیست، چون از جانب فقیه اجازه سلطنت دارد، سلطان مأذون و مشروع تلقی می شود.

ج. عده ای دیگر از اندیشمندان شیعه {صاحب جواهر}، ولایت پادشاهان را بی آنکه ناشی از اذن فقیه بدانند، مستقیماً منبعث از امام معصوم (ع) تلقی می کنند. در این نظریه نیابت امام (ع) با توجه به عدم بسط ید فقیهان از یک سو و عدم فقاہت شاهان از سوی دیگر، و نیاز جامعه به هر دو، به دو شعبه شرعی و عرفی تقسیم می شود که ولایت فقیهان در امور شرعی و سلطنت سلطان در امور عرفی مشروعیت پیدا می کند. (فیرحی، ۱۳۹۲: ۵۴)

در دوران غیبت امام دوازدهم که مناصب امام معصوم (ع) در کسوت قضاوت، سیاست و تبلیغ اسلام محقق نشده است و امام حضور فیزیکی در رهبری امور ندارد، بدیهی است که مصلحت و امر عقلانی آن است که مدیریت، هدایت و ساماندهی شیعیان در زمان غیبت به تعویق نیفتد و تدبیری برای حفظ و انسجام جامعه اسلامی اندیشیده شود. لذا علمای شیعه مواجهه های مختلفی در عصر غیبت به تناسب نظام های سیاسی حاکم در قرون مختلف داشته اند. به طور کلی می توان نظام سیاسی و دولت سازی شیعه را در دوران غیبت امام عصر (عج) به دو برهه تقسیم نمود. به ترتیب ابتدا به مدت

طولانی نظام های سلطنتی شیعه مداومت داشته اند و سپس نظام تازه تأسیس مردم سالاری شیعی محقق شده است که منبع مشروعیت و خاستگاه قدرت در هریک متفاوت است.

الف. دولت سازی در نظام سلطنتی شیعه

به طور کلی دو رویکرد در نظام سلطنتی در جامعه شیعی ایران وجود داشته است. اول؛ «نظام سلطنتی مطلقه» که محور اداره جامعه و دولت سازی به صورت تمام و کمال در اختیار شاه به عنوان شخص اول کشور بود و شاه در مرتبه بالاتر و فراتر از هر قانونی در کشور قرار می گرفت. دوم؛ «نظام سلطنتی مشروطه» که به معنای تحدید اختیارات سلطنت مطلقه و کاهش استبداد سلطان و سلطنت در حوزه دولت سازی بود که از طریق تأسیس نهاد جدید پارلمان پس از نهضت مشروطه ایران برپا شد.

۱. نظام سلطنت مطلقه: منبع مشروعیت و شیوه به قدرت رسیدن نظام سیاسی سلطنتی هنگام تأسیس آن، برخلاف اندیشه سیاسی شیعه، «قدرت نظامی»^۱ بوده و سپس «توارث» تعیین کننده حاکم بعدی می شد؛ یعنی حق حکومت کردن از پدر به پسر می رسید و این سلسله همین گونه ادامه می یافت تا شخص یا گروه یا طائفه دیگری توان غلبه بر حاکم وقت و به دست گرفتن حکومت را پیدا می نمود. لذا با رفت و آمد سلسله های پادشاهی مختلف یکی پس از دیگری، ماهیت نظام های سیاسی و کارگزاران دولت تغییر می نمود و لیکن نوع نظام سازی، ساختار سیاسی مطلقه و شیوه دولت سازی تغییری نمی کرد و همچنان سازوکار روی کار آمدن کارگزاران حکومت و اداره جامعه مسلمانان یکسان بود و با شیوه سلطنت و رویکرد غیرمردمی اداره می شد.

در دوران غیبت امام دوازدهم (عج) (۳۲۹ ه.ق) تاکنون علیرغم دولت سازی های پراکنده شیعیان در مصر (دولت فاطمی ۵۶۷-۲۹۷ ه.ق)^۲، متوکلین یمن (۱۹۶۲-۱۹۱۸)، عراق و احتمالاً دیگر ممالک اسلامی، عمده جریان های بزرگ سیاسی شیعی که برخی در تعامل با علمای شیعه در غیبت نظام امامت با «غلبه» و «زور» روی کار آمدند و به تأسیس نظام های سیاسی و دولت سازی سلطنتی در تمدن بزرگ اسلامی تحت فرمان مطلق سلطان پرداختند؛ می توان سلسله های صفویه (۱۱۰۱-۸۸۰ ه.ش)،

^۱ مانند شیوه «تغلب» در اندیشه سیاسی اهل سنت.

^۲ دولت فاطمی یکی از دولت های خلافت اسلامی بود که مذهب شیعه را دین رسمی خود اعلام کرد و مصر، شمال آفریقا، شام و منطقه حجاز تحت سیطره فاطمی ها قرار داشت و نزدیک به دو قرن در مصر حاکم بودند.

قاجار (۱۳۰۴-۱۱۷۴ ه.ش) و پهلوی (۱۳۵۷-۱۳۰۴ ه.ش) در ایران را نام برد که عاقبت آنان مانند عاقبت نظام سیاسی خلافت، با توارث، اشرافیت، سلطنت، پادشاهی مطلقه و انحطاط در آمیخته بود و به پایان رسید. به هر حال در این گونه نظام سیاسی، دولت سازی اعم از صدر اعظم یا نخست وزیری، پارلمان و دستگاه قضایی کاملاً تحت نفوذ و در حیطه اختیارات شخص پادشاه بوده است.

۲. نظام سلطنت مشروطه: در اواخر دوره قاجار در سال ۱۲۸۵ هجری شمسی نهضت مشروطه ایران به رهبری ائتلاف جریان های سیاسی «اسلام گرا» و «ملی گرا» توانست پس از مبارزات و تحصن های فراوان و فراز و نشیب های متعدد، اصلاحاتی را در نوع نظام سلطنت مطلقه شیعه و دولت سازی در آن ایجاد نماید و مجلس قانونگذاری یا پارلمان را به نام «مجلس شورای ملی» در کنار حفظ سلطنت با عنوان یکی از عناصر اصلاحی اصلی و از ارکان نظام سیاسی سلطنتی در ایران به نمایندگی از مردم وارد ساختار توزیع قدرت سیاسی کند.

مدل مشروطه شیعه بیشتر بر نهاد مجلس شورای ملی تأکید دارد اما این تأکید هرگز به معنای تأیید حاکمیت مطلق مردم نیست. به اعتبار التزام جامعه به شریعت اسلامی و ضرورت عدم مخالفت قوانین مجلس با شریعت از یک سوی و جایگاه و مسئولیت عالمان دینی در مذهب شیعه از سوی دیگر، مجلس شورای ملی و روند قانونگذاری ماهیت منحصر به فردی دارد. [۵۳] لذا وجود و حضور فعال مجلس در عرصه سیاسی تا حدود زیادی می توانست از اختیارات و قدرت مطلقه شاه بکاهد.

برابر قانون اساسی مشروطه که در سال ۱۲۸۵ به امضای مظفرالدین شاه قاجار رسید، تأیید نخست وزیر به عنوان مسئول تشکیل کابینه و هیئت دولت برعهده مجلس شورای ملی قرار گرفت که این امر، جریان دولت سازی در آن برهه تاریخی را دچار تغییر و تحول بزرگی نمود. دولت سازی و تصدی بخشی از کارگزاران دولتی در قوای سه گانه مانند رویه گذشته صرفاً از دایره محدود جریان سیاسی منتسب به دربار انتخاب و انتصاب نشده، بلکه دیگر جریان های سیاسی مردمی و اصناف مختلف نیز که فعالیت سیاسی داشتند، به صورت محدود مجالی برای مشارکت و ورود به عرصه سیاسی و دولت سازی به خصوص در قوای مقننه و مجریه یافتند.

قوه مقننه در نظریه های مشروطه شیعه، تجلی جریان دو گانه و دوسویه قدرت است؛ حاکمیت مردم و ولایت شرعی مجتهدان (پنج مجتهد طراز اول به عنوان «هیئت نظار») که بنابه ماهیت خود خصلت انتخابی اندکی دارد. البته کوشش شد تا به حضور آنها در قوه مقننه خصلت دموکراتیک ببخشند و

مقرر شد تا از بین ۲۰ مجتهد برتر، نمایندگان مجلس پنج نفر را برگزینند.... نائینی معتقد است؛ «مشروطه مثل آن است که کنیز سیاهی را که دستش هم آلوده باشد، به شستن دست وادارش نمایند.» وی اضافه می کند که «سیاهی کنیز اشاره است به غصبت اصل تصدی و آلودگی دست اشاره به همان غصب زاید» است که مشروطیت چنین غصب زایدی را زایل می کند.[۵۴]

ب. دولت سازی در نظام مردم سالاری شیعی

پس از دوره نظام سیاسی غیرمردمی پادشاهی و دولت سازی غیردینی پهلوی؛ با انقلاب اسلامی مردم ایران در بهمن ماه سال ۱۳۵۷، اولین نظام سیاسی مردم سالار شیعی با عنوان «جمهوری اسلامی» و با محوریت «ولایت فقیه» در زمان غیبت امام عصر (عج) تحقق یافت. به طوری که برای اولین بار پس از ۱۴۰۰ سال در تاریخ اسلام و ایران، دین اسلام و مذهب شیعه با پیروزی انقلاب اسلامی در ایران با ارائه الگو برای اداره جامعه، به طور مستقیم وارد مدیریت عرصه سیاسی با رویکرد مردمی شده که مردم در تعیین سرنوشت خود و به طور دقیق تر در نظام سازی و دولت سازی مشارکت داشتند. لذا این مرحله با نام «انقلاب اسلامی» به تعبیر رهبر معظم انقلاب اسلامی می تواند سرآغاز ایجاد «تمدن نوین اسلامی» قرار گیرد.

فقه های شیعه بجز معدودی از فقه های معاصر بر این باورند که در زمان غیبت، فقیه حق حاکمیت دارد و حکومت از سوی خدا به وسیله امامان معصوم علیهم السلام به فقها واگذار شده است... فقیه در زمان غیبت ولایت دارد، این حق با موافقت مردم تحقق عینی می یابد. افزون بر این، لازم می آید که در صورت عدم موافقت مردم، جامعه اسلامی بدون حکومت مشروع باشد.[۵۷] فقیه جامع الشرایط کسی است که عنوان دار «ولایت فقیه» می شود. مرحوم شیخ مرتضی انصاری (۱۲۸۱-۱۲۱۴ق) یکی از علمای بزرگ تشیع، مناصب فقیه جامع الشرایط را در سه منصب «افتا»، «قضا» و «سیاست» تصویر می کند، هرچند که در گسترش ولایت فقیهان در امور سیاسی تردید می نماید.^۱ اما کاشف الغطاء (۱۱۵۶-۱۲۲۷ق)، صاحب جواهر و نراقی مهمترین نمایندگان اندیشه های مبتنی بر ولایت سیاسی فقیه می باشند

^۱ رجوع شود به: انصاری، مرتضی (۱۳۶۸)؛ المکاسب، قم، مکتب علامه، صص ۱۵۵-۱۵۳. به نقل از کتاب «نظام سیاسی و دولت در اسلام»، نوشته دکتر داود فیرجی.

که البته نظریه ولایت فقیه امام خمینی(ره) تفاوت هایی با نظرات آنان از جمله در محدوده اختیارات «ولی فقیه» پیدا نمود که پرداختن به آن مجال دیگری می طلبد.

فرایند توزیع قدرت در نظام سیاسی شیعه از بالا صورت می گیرد و ولی فقیه به عنوان سند مشروعیت نظام سیاسی در رأس هرم قدرت سیاسی قرار دارد، از این رو تمامی نهادها باید مشروعیت خود را از وی اخذ کرده و با اشراف وی به فعالیت پردازند.[۵۸] اما به طور کلی ولایت فقیه در اندیشه امام راحل نیابت عام امام معصوم است که مشروعیت نظام سازی سیاسی در دوره غیبت مبتنی بر آن است. از نظر امام خمینی(ره) «در عصر غیبت ولی امر و سلطان عصر(عج)، نمایان آن حضرت - که فقیهان جامع الشرایط برای فتوا و قضاوتند - جانشین آن حضرت در اجرای سیاسات و مسائل حکومتی و سایر امور مربوط به امام معصوم (بجز جهاد ابتدایی) هستند.»[۵۸]

در شناخت منبع مشروعیت ولایت فقیه نظرات مختلفی براساس اندیشه سیاسی شیعه وجود دارد که برخی از علماء منبع مشروعیت آن را «الهی»^۱، برخی مشروعیت را «مردمی»^۲ و برخی دیگر ترکیب «الهی - مردمی» می دانند. لذا در برآیند نظرات مزبور، به طور کلی «مشروعیت» یا «حق حکومت کردن» ولی فقیه در نظام اسلامی را دین اسلام تعیین نموده و البته در راستای اندیشه سیاسی شیعه، در کنار مشروعیت، موافقت مردمی از ضرورت هاست. زیرا در دوران صدر اسلام نیز پیامبر اکرم و امیرالمومنین، علیرغم اینکه مشروعیت لازم را برای حکومت داشتند اما تا زمانی که مورد بیعت مردم قرار نگرفتند، فرصت تشکیل نظام سیاسی نیافتند.

با عنایت به اینکه نظام سازی در جمهوری اسلامی ایران براساس اندیشه ولایت فقیه و تفقه سیاسی امام خمینی(ره) و نگاه خاص ایشان در اندیشه سیاسی شیعه شکل گرفته است که مبانی اندیشه سیاسی ایشان؛ آشکارا بر رهیافت ایجابی دولت متکی بر مردم سالاری دینی استوار می باشد. به طوری که می فرمایند:

^۱ «نظریه انتصاب» معتقد به مشروعیت الهی برای ولایت فقیه است که توسط حضرات آیات جوادی آملی، مکارم شیرازی، صافی گلپایگانی و مصباح یزدی مطرح شده است.

^۲ در «نظریه انتخاب» که مبتنی بر مشروعیت مردمی برای ولایت فقیه است، توسط حضرات آیات صالحی نجف آبادی و منتظری مطرح گردیده است.

«حکومت اسلامی حکومتی است که اولاً صد درصد متکی به آرای ملت باشد... و چون اکثریت قاطع این ملت مسلمانند بدیهی است که باید موازین و قواعد اسلامی در همه زمینه ها رعایت شود.» (امام خمینی، ۱۳۸۹: ۳۷-۳۶)

«ماتابع آراء ملت هستیم، ملت هر طوری رأی داد، ما هم تبعیت می کنیم. ما حق نداریم، خدای تبارک و تعالی به ما حق نداده است، پیغمبر اسلام به ما حق نداده است که ما به ملت مان چیزی را تحمیل بکنیم. ... اساس این است که مسئله دست من و امثال من نیست و دست ملت است.» (امام خمینی، ۱۳۸۹: ۳۵-۳۴)

لذا مقوله نظام سازی در اندیشه سیاسی شیعه، حتی برای معصوم علیه السلام امری تحمیلی نمی باشد. در نظام «جمهوری اسلامی» ایران نیز با پیروزی انقلاب اسلامی، حکومت نامشروع و غیرمردمی وقت، توسط قیام مردم برانداخته شده و نظام سیاسی اسلام با محوریت ولایت فقیه تحقق می یابد. در این نوع نظام سازی که در کشور ایران تعیین دارد؛ «ولایت فقیه» با رویکرد مردم سالاری دینی در همه پرسی قانون اساسی جمهوری اسلامی در آذر ماه ۱۳۵۸ با ۹۹/۵٪ آراء مردم حاکمیت قانونی می یابد. برابر اصل پنجم قانون اساسی؛ «در زمان غیبت حضرت ولی عصر (عج) در جمهوری اسلامی ایران، ولایت امر و امامت امت بر عهده فقیه عادل و با تقوا، آگاه به زمان، شجاع، مدیر و مدبر است که بر طبق اصل ۱۰۷ عهده دار آن می گردد.»

لذا در انتخاب رهبری نیز اصل ۱۰۷ قانون اساسی مقرر می دارد؛ «تعیین رهبر [پس از امام خمینی] به عهده خبرگان منتخب مردم است.» از آنجا که ولی امر باید برای فعلیت یافتن حاکمیت خود، اقبال مردمی را نیز تحصیل نماید و از سوی دیگر مردم توانایی تشخیص فردی با اوصاف «فقاوت» و «عدالت» را ندارند. لذا برابر قانون اساسی، مردم در ابتدا کارشناسان خبره و مجتهدی که توانایی انتخاب مناسب ترین فقیه را دارند برمی گزینند و سپس خبرگان منتخب مردم، رهبری را از میان فقهای واجد شرایط انتخاب می نمایند. برابر اصل ششم قانون اساسی نیز؛ «در جمهوری اسلامی ایران امور کشور باید به اتکای آراء عمومی اداره شود.» امام (ره) همچنین در خصوص مردم سالاری دینی به اعتبار رأی اکثریت مردم اذعان داشته و مخالفت با آرای ملت مصیبت دیده ایران را غیرمنصفانه و برخلاف مصلحت مملکت می شمارند. لذا به نمایندگان مردم در مجلس شورای اسلامی چنین خطاب می نمایند:

«دموکراسی این است که آراء اکثریت و آن هم این طور اکثریت معتبر است؛ اکثریت هر چه گفتند آراء ایشان معتبر است ولو به خلاف، به ضرر خودشان باشد. شما ولی آنها نیستید که بگویید که این به ضرر شما است ما نمی خواهیم بکنیم. شما وکیل آنها هستید؛ ولی آنها نیستید.» [۶۰]

سازوکار دولت سازی در جمهوری اسلامی

با پیروزی انقلاب اسلامی دولت سازی در ایران وارد مرحله ی جدیدی شد. ناکامی ها و شکست های این فرایند در سلسله های قاجار و پهلوی روشنفکران انقلابی را به تجدید نظر در روند دولت سازی در ایران واداشت. پیروزی انقلاب اسلامی و تشکیل نظام اسلامی به طور خودبه خود فضای اجتماعی و سیاسی کشور را مهیای تشکیل یک دولت اسلامی نمود. دولتی که مقدمه ی ایجاد جامعه ی اسلامی و کشور اسلامی است. (اسکندری، ۱۳۸۸: ۱)

دولت سازی در چارچوب نظام سیاسی حاکم و به شدت تحت تأثیر شرایط و ساختار سیاسی وقت محقق می گردد. لذا در حوزه دولت سازی در جمهوری اسلامی ایران، همان طوری که اساسا متکی به اراده و آرای مردمی در تحقق دولت اسلامی می باشد، در عین حال یکی از ویژگی های مهم و اساسی آن؛ محوریت یافتن ولایت فقیه در مشروعیت بخشی به کلیه نهادهای قدرت و دولت است. امیرالمؤمنین علی علیه السلام می فرماید: «زمام دار در جامعه به منزله رشته ای است که مهره ها را به هم پیوند می زند. پس هرگاه این رشته از هم بگسلد، مهره ها پراکنده شوند و جمع پیوستگی شان از بین برود، پس هیچ گاه وحدت نیابند.» (نهج البلاغه، خطبه ۱۴۶)

مقوله نظام سازی در اندیشه سیاسی شیعه، حتی برای معصوم علیه السلام امری تحمیلی نمی باشد. در نظام «جمهوری اسلامی» ایران نیز با پیروزی انقلاب اسلامی که حکومت مطلقه توسط قیام مردم برانداخته شده و نظام سیاسی اسلام با محوریت ولایت فقیه تحقق می یابد. در این نوع نظام سازی که در کشور ایران تعین یافته؛ «ولایت فقیه» با رویکرد مردم سالاری دینی در همه پرسی قانون اساسی جمهوری اسلامی در آذر ماه ۱۳۵۸ با ۹۹/۵٪ آراء مردم حاکمیت قانونی می یابد. برابر اصل پنجم قانون اساسی؛ «در زمان غیبت حضرت ولی عصر (عج) در جمهوری اسلامی ایران، ولایت امر و امامت امت بر

عهده فقیه عادل و با تقوا، آگاه به زمان، شجاع، مدیر و مدبر است که بر طبق اصل ۱۰۷ عهده دار آن می گردد.»

لذا در انتخاب رهبری نیز اصل ۱۰۷ قانون اساسی مقرر می دارد؛ «تعیین رهبر[پس از امام خمینی] به عهده خبرگان منتخب مردم است.» از آنجا که ولی امر باید برای فعلیت یافتن حاکمیت خود، اقبال مردمی را نیز تحصیل نماید و از سوی دیگر مردم توانایی تشخیص فردی با اوصاف «فقاوت» و «عدالت» را ندارند. لذا برابر قانون اساسی، مردم در ابتدا کارشناسان خبره و مجتهدی که توانایی انتخاب مناسب ترین فقیه را دارند برمی گزینند و سپس خبرگان منتخب مردم، رهبری را از میان فقهایی واجد شرایط انتخاب می نمایند.

او {ولی فقیه} مسئولیت حفظ کیان اسلام و تدبیر امور مردم را بر عهده داشته و اصلاح امور آنها براساس ضوابط و مقررات اسلام را تضمین می کند. ولی با وسعت یافتن دایره فعالیت حکومت و نیازهای متنوع حکومتی، وی برای حُسن اداره امور جامعه، نیازمند افرادی است که به وی کمک رسانند. از این رو او نیز باید در اداره صحیح جامعه از افراد متخصص و کاردان استفاده نماید. بر این اساس، مسئول اصلی در حکومت اسلامی، حاکم (ولی فقیه) بوده و قوای سه گانه به عنوان یاوران وی در اداره جامعه محسوب شده و حاکم به عنوان رأس هرم قدرت، بر جمیع امور اشراف داشته و کارها تحت نظارت او انجام می شود. (ایزدهی، ۱۳۸۹: ۲۰۴)

لذا با عنایت به در نظر گرفتن مبانی مشروعیت قوای سه گانه با محوریت ولی فقیه، شایان ذکر است علاوه بر قوه قضائیه که شعبه ای از امر ولایت بوده، از امور تخصصی فقهائی و اجتهادی ولی فقیه در حوزه قضا و افتا می باشد و رئیس آن توسط رهبری تعیین می گردد، در قوه مجریه نیز که رئیس آن به صورت مستقیم با آرای مردم انتخاب می شوند، در مشروعیت بخشی ولی فقیه به قوه مربوطه، اعتبار آرای مردمی حجت شرعی و قانونی فرض شده است. یعنی به اعتبار رأی و موافقت مردمی، حکم تنفیذ ریاست جمهوری از سوی ولی فقیه برای منتخب مردم صادر می شود.

نظریه جمهوری اسلامی، البته بر ولایت عام و مطلق فقیه و نیز، حضور تعدادی از فقیهان در شورای نگهبان و دیگر مناصب سیاسی، قانونگذاری و قضا تأکید می کند، اما، همچنین، بسیاری از حوزه های زندگی عمومی را به عهده عقل جمعی جامعه وا می نهد که باید با "رأی اکثریت" تصمیم گیری و اجرا شود. (فیرحی، ۱۳۹۲: ۲۷۳)

تفکیک قوا

مسئله تفکیک قوا که برخی، سابقه آن را به زمان ارسطو ارجاع داده (ارسطو، ۱۳۴۹؛ ۱۸۷) و برخی به جمشید از شاهان ایران نسبت داده و برخی نیز نامه حضرت علی علیه السلام به مالک اشتر را دلیل بر سابقه آن در اسلام دانسته اند (نایینی، ۱۳۶۱؛ ۱۰۲)، در طول زمان با تحولات اساسی مواجه شده و قرائت های مختلف یافته است.

در سده های پس از قرون وسطا و با توسعه آزادی ها و بازیابی شخصیت اجتماعی ملت ها در واکنش به استبداد حاکمان، حکومت، قالبی جدید یافت. به این معنا که بنا به درخواست مردم در ابتدا، تمرکز مطلق قدرت در دست حاکمان از بین رفت و با واگذاری قوه مقننه به مردم، نظام سلطنت مشروطه، تأسیس و قدرت حاکم (شاه) به وسیله قانون گذاری مجلس، محدود شده و در مراحل بعد، قوه قضاییه نیز خود را از تمرکز قدرت رهانیده و به استقلال رسید و از آن جا که نظام امور جامعه در سه محور تقنین، اجرا و قضا محصور می شود، تفکیک قوا در قالب سه قوه مقننه، قضاییه و اجراییه رخ نمود... این سه، به گونه ای هستند که در عین تمایز و تفاوت با یکدیگر، ابعاد وسیعی از جامعه را در بر می گیرند. می توان گفت هیچ یک از ابعاد و رفتارها و روابط اجتماعی از مجموعه این سه رکن بیرون نیستند. (اسکندری، ۱۳۷۷؛ ۱۹۷)

نظریه تفکیک قوا در راستای تضمین آزادی، امنیت عمومی و جلوگیری از استبداد، ارائه شده است. (رحیمی، ۱۳۵۸؛ ۷۳) امام خمینی (ره) در این خصوص می فرماید؛ «این قوا... مستقل و مجزا هستند و هر کدام باید کار خودشان را انجام بدهند. اگر بنا باشد یک قاضی بخواهد اجرا هم بکند، این از حد خودش تجاوز کرده است و کارش فاسد خواهد شد و مملکت هم فاسد خواهد شد.» (امام خمینی، ۱۳۸۹، ج ۱۳: ۱۷) لذا در ادامه تبیین سازوکار دولت سازی در جمهوری اسلامی، به نظر می رسد پرداختن به هر یک از قوای سه گانه به صورت جداگانه به منظور اشراف بر مسئله دولت سازی ضرورت دارد.

الف. قوه مجریه: اعتبار رئیس جمهور متکی به آرای مردم است. با این تفاوت که نفوذ ریاست جمهوری نیازمند تنفیذ مقام رهبری است. (جوادی آملی، ۱۳۷۷: ۳۰) ریاست جمهوری در نظام سازی سیاسی ایران یکی از مصادیق مهم «مردم سالاری دینی» در نظام جمهوری اسلامی می باشد که براساس اصل ۱۱۳ قانون اساسی «پس از مقام رهبری رئیس جمهور عالی ترین مقام رسمی کشور است و

مسئولیت اجرای قانون اساسی و ریاست قوه مجریه را جز در مواردی که مستقیماً به رهبری مربوط می شود، بر عهده دارد.»

ریاست جمهوری با رأی مستقیم مردم انتخاب شده و به اعتبار و پشتوانه مقبولیت مردمی و با تنفیذ آرای ملت توسط ولی فقیه، به ریاست قوه مجریه منصوب می گردد. در احکام مختلف ریاست جمهوری پس از انقلاب اسلامی، موضوع تنفیذ از سوی امام و رهبری مشاهده می شود که برای نمونه حضرت امام خمینی (ره) در حکم ریاست جمهوری شهید رجایی می نویسد: «... و چون مشروعیت آن باید به نصب فقیه ولی امر باشد، اینجانب رأی ملت شریف را تنفیذ و ایشان را به سمت ریاست جمهوری اسلامی ایران منصوب نمودم.» (امام خمینی، ۱۳۸۹: ۶۷)

ب. قوه مقننه: امام خمینی (ره) ابتدا مجلس شورای اسلامی را مجلس برنامه ریزی دانسته و در خصوص اختیارات مجلس شورای اسلامی فرمودند: «شارع مقدس اسلام یگانه قدرت مقننه است. هیچ کس حق قانون گذاری ندارد و هیچ قانونی جز حکم شارع را نمی توان به مورد اجرا گذاشت. به همین سبب در حکومت اسلامی به جای قانون گذاری... مجلس برنامه ریزی وجود دارد که برای وزارت خانه های مختلف در پرتو احکام اسلام برنامه ترتیب می دهد و با این برنامه ها کیفیت انجام خدمات عمومی را در سراسر کشور تعیین می کند.» (امام خمینی، ۱۳۸۹: ۴۶) اما به مرور زمان و بنا به برخی اقتضائات در اداره جامعه و رفع مشکلات عملی، اختیارات بیشتری در وضع قوانین ضروری و تصویب احکام ثانویه به شرط آرای دو سوم نمایندگان مجلس و انفاذ شورای نگهبان به مجلس شورای اسلامی تفویض گردید.

فرآیند قانون گذاری که توسط قوه مقننه در زمان حاضر و در نظام اسلامی صورت می پذیرد، بیشتر از آن که به معنای جعل قانون باشد، به معنای تبیین قوانین اسلامی است. بدین معنا که قوه مقننه در بسیاری از موارد به تدوین احکام پذیرفته شده اسلام اقدام می کند و این قوانین، همان احکام شریعت هستند که در قالب و شکلی خاص تدوین می شوند. (ایزدهی، ۱۳۸۹: ۲۳۱) مجلس شورای اسلامی در حقیقت در مرحله ترسیم خطوط کلی و برنامه های صحیح برای شهرها و مسئولین است که براساس فتاوی استنباطی از جانب فقیهان، صورت می پذیرد. (منتظری، ۱۳۷۹: ۶۱)

ج. قوه قضائیه: در نظریه های شیعه نهاد «قضا» همواره تحت ولایت فقیهان بوده و از جمله اموری است که مورد اتفاق نظر علمای شیعه قرار دارد. با این وجود در نظام سازی جمهوری اسلامی نهاد قضا با عنوان «قوه قضائیه» در انحصار فقیه حاکم است، به طوری که حضرت امام خمینی (ره) می فرماید: «اینکه منصب قضاوت متعلق به فقهای عادل است، محل اشکال نیست و تقریباً از واضحات است.» (امام خمینی، ۱۳۷۸: ۸۵)

«اساساً قضاوت یکی از رشته های حکومت و یکی از کارهای حکومتی است.» (همان: ۹۴)

«جعل و نصب قاضی در اسلام از شئون حاکم و سلطان می باشد و بدین سان جعل حکومت برای فقها مستلزم جواز نصب قضات است. پس نصب امیران و قاضیان و غیر آنها از شئون حاکمان است.» (امام خمینی، ۱۳۸۰: ۱۱۸)

لذا بر همین مبنا و برابر قانون اساسی در جمهوری اسلامی، رئیس «قوه قضائیه» از سوی ولی فقیه تعیین و منصوب می شود. اصل ۱۵۷ قانون اساسی مقرر می دارد؛ «به منظور انجام مسئولیتهای قوه قضائیه در کلیه امور قضایی و اداری و اجرایی، مقام رهبری یک نفر مجتهد عادل و آگاه به امور قضایی و مدیر و مدبر را برای مدت پنج سال به عنوان رئیس قوه قضائیه تعیین نماید که عالی ترین مقام قوه قضائیه است.»

نتیجه گیری

بازخوانی نظریات و تبیین روند دولت سازی در تمدن غرب نیز افزون بر آشنایی با تاریخ سیاسی و معرفی فضای نظریه پردازی مترتب بر آن، یک نکته بسیار مهم و وجه افتراق میان دولت سازی در تمدن های غرب و اسلام را بازگو می کند و آن مسئله نپرداختن به موضوعات اخلاق، فرهنگ، عدالت، سبک زندگی و خانواده با نگاه توحیدی در تمدن غربی است. اما به ازای آن موضوعاتی نظیر فردگرایی^۱ و سودمحوری با نگاه ماتریالیستی و انسان محورانه^۲ و ظهور انواع مکاتب لیبرالیسم، سکولاریسم و اقتصاد سرمایه داری اولویت می یابد و تاکنون در تمدن غرب موضوعیت یافته و نهاده شده گردیده است. به طوری که سیاست اصلی در اداره جامعه بر اساس منافع سرمایه داری اتخاذ می شود و

^۱ Individualism

^۲ Humanism

وجه مشترک غالب نظریات و روند دولت سازی در غرب موضوع کسب سود بیشتر و حدود اختیارات دولت در اقتصاد کشورهاست.

دولت در آموزه های اسلام، نه امری تصادفی است و نه ایجاد آن دفعی می باشد؛ بلکه مولفه های مختلف فکری، فرهنگی و سیاسی در بستر اجتماعی موجود می تواند موجب ایجاد دولت متناسب با نوع تعاملات نخبگان و جریان های سیاسی و سطح مشارکت سیاسی مردم شود. در تمدن اسلامی که پس از مبعوث شدن پیامبر گرامی اسلام هویت یافت، بعد از نظام سیاسی پیامبر در مدینه النبی، دولت اسلامی توسط صحابه حلقه اول ایشان به دو محور «خلافت» و «امامت» منشعب شد که به ترتیب انشعاب بزرگ مذاهب «اهل سنت» و «تشیع» را در تاریخ اسلام رقم زدند.

سه خلیفه اول پس از پیامبر با روشهای «شورای اهل حل و عقد» و «استخلاف» نظام های سیاسی خلافت اسلامی را تشکیل دادند و نظریاتی مانند نظریه «عدم وجوب عقلی»، «وجوب عقلی» و «وجوب شرعی» برای مشروعیت دولت را در اهل سنت مطرح نمودند. اما در امتداد خلافت صحابه، نظام سیاسی اسلام توسط به قدرت رسیدن برخی از جریان های سیاسی مانند امویان، عباسیان و غیره تا امپراطوری عثمانی برخلاف آموزه های ناب اسلامی و سیره پیامبر اسلام به قبیله گرایی، توارث، اشرافیت، سلطنت و پادشاهی مطلقه گراییدند.

در نظام امامت و اندیشه سیاسی شیعه، امامان دوازده گانه معصوم با انتصاب الهی یکی پس از دیگری جانشین پیامبر اسلام بوده و تمام اختیارات پیامبر اکرم را در ولایت جامعه برعهده داشتند. فرصت دولت سازی امامت در تمدن بزرگ اسلامی در دوران حدود ۵ ساله حضرت امیرالمومنین و چندماهه امام حسن مجتبی (علیه السلام) تجربه شد. نظریه های «وجوب عقلی» و «قاعدۀ لطف» در حوزه استناد عقلی و همچنین برخی استنادات نقلی به آیات قرآن کریم و روایات اهل بیت (ع) مبنای استدلال دولت سازی اسلامی - شیعی قرار می گیرد.

اما در دوران غیبت امام دوازدهم (عج) (۳۲۹ ه.ق) تاکنون علیرغم دولت سازی های پراکنده شیعیان در مصر (دولت فاطمی ۵۶۷-۲۹۷ ه.ق)^۱، متوکلین یمن (۱۹۶۲-۱۹۱۸)، عراق و دیگر ممالک اسلامی،

^۱ دولت فاطمی یکی از دولت های خلافت اسلامی بود که مذهب شیعه را دین رسمی خود اعلام کرد و مصر، شمال آفریقا، شام و منطقه حجاز تحت سیطره فاطمی ها قرار داشت و نزدیک به دو قرن در مصر حاکم بودند.

برخی قبایل قدرتمند در ایران با همکاری علماء به دولت سازی «سلطنتی مطلقه» و «مشروطه» تحت فرمان مطلق پادشاه یا سلطان پرداختند؛ که می توان سلسله های صفویه (۱۱۰۱-۸۸۰ ه.ش)، قاجار (۱۳۰۴-۱۱۷۴ ه.ش) و پهلوی (۱۳۵۷-۱۳۰۴ ه.ش) را نام برد که عاقبت آنان مانند عاقبت نظام سیاسی خلافت، با توارث، اشرافیت، سلطنت، پادشاهی مطلقه و انحطاط در آمیخته بود و به پایان رسید.

روند دولت سازی در دوران غیبت امام دوازدهم، پس از انقلاب بزرگ اسلامی ایران با استفاده از تجارب دولت سازی در تمدن اسلامی گذشته وارد مرحله جدید و مهمی از دولت سازی برای تحقق «تمدن نوین اسلامی» شده است. در مرحله کنونی، نظام «جمهوری اسلامی» به عنوان اولین تجربه تاریخ سیاسی شیعه در مردم سالاری دینی استقرار یافته که سازوکار دولت سازی موجود در آن بر مبنای نظریه ولایت فقیه و برآمده از تجارب عقلی بشری به عنوان الگوی جدید برای دولت اسلامی در عصر غیبت معرفی گردیده است.

لذا به نظر می رسد در عصر انقلاب اسلامی و جمهوری اسلامی ایران به عنوان جدیدترین مدل پیوند دین و سیاست در عصر غیبت، ضمن آشنایی با نظریه ها و تجارب مثبت و منفی دولت سازی در تمدن های غرب و اسلام در این مقاله، می توان دو تجربه مهم و اساسی برای جمهوری اسلامی به عنوان فرصت تاریخی پس از ۱۴۰۰ سال برای تحقق دولت مطلوب در تراز تمدن نوین اسلامی احصاء نمود که به عنوان مزیت و تحول اساسی برای دولت سازی در دوره معاصر به دست آمده است. اول؛ مشارکت آحاد مردم در عرصه قدرت و اداره جامعه براساس مردم سالاری دینی با استفاده از اندیشه سیاسی شیعه و قوانین برآمده از تجارب بشری که چنین الگویی در طول تاریخ سیاسی اسلام در عصر غیبت بی سابقه است.

دوم؛ حاکمیت قوانین اسلامی به صورت ساختارهای سیاسی و حقوقی نهادمند؛ تدوین قانون اساسی اسلامی و نهادینه شدن توزیع قدرت و تفکیک قوا به جای مطلقه گرایی در مدل های سلطنتی از دیگر دستاورد متفاوت جمهوری اسلامی نسبت به دولت سازی های ناموفق در گذشته است.

یکی از عوامل اساسی در تحصیل دونکته یاد شده در بالا به عنوان عبرت های تجربه دولت سازی در دیگر تمدن ها؛ وجود فقه سیاسی شیعه در جمهوری اسلامی بود که توانست با ترکیبی از «اندیشه سیاسی اسلام»، «تجربه دولت سازی اسلامی» و «تجارب دولت سازی در تمدن غرب» به الگویی از

دولت سازی دست یابد که «ولایت فقیه»، «دموکراسی دینی» و «قانون اساسی» مبتنی بر دین و تجربه بشری از ارکان الگوی دولت اسلامی جدید است.

لذا این مرحله با نام «انقلاب اسلامی» می تواند سرآغاز ایجاد «تمدن نوین اسلامی» قرار گیرد. به طور کلی می توان به سه مؤلفه اساسی در ایجاد و تشکیل تمدن نوین اسلامی اشاره نمود که این سه مؤلفه تمدن ساز به صورت مکمل و در تعامل نزدیک بایکدیگرند؛ اعم از: یک عنصر «فکری» تمدن ساز مانند دین اسلام، یک عنصر «مردم» یا جامعه که اساساً هیچ تمدنی بدون آن متصور نیست و یک عنصر «ساختاری» که متجلی در دولت بوده و در حقیقت از ضروریات پیش برنده تمدن در حوزه مدیریت و ساماندهی می باشد.

در نگاه دقیق به مقوله تمدن نوین اسلامی، هر کدام از چهار مرحله منتهی به تمدن نوین اسلامی، به تناسب ظرفیت خود در حوزه مشارکت سیاسی مردم، توزیع قدرت، تدوین قانون اساسی و حضور کارگزاران صالح در عرصه قدرت به منظور مدیریت مطلوب و جهت دهی خدمات عمومی و تحقق پیشرفت ها در نیل به تمدن نوین اسلامی از نقش موثر و اساسی برخوردارند. ابتدا در مرحله «انقلاب اسلامی» مردم به صحنه آمده و به مشارکت سیاسی در عرصه قدرت دست یافتند، سپس مرحله نظام سازی با چینش سیاسی، توزیع قدرت و تدوین قانون اساسی با محوریت ولایت فقیه و رویکرد مردم سالاری دینی انجام پذیرفت و در همه پرسی به تأیید مردم رسید.

اما در مرحله سوم باتوجه به وضعیت فعلی در راستای نیل به تمدن نوین اسلامی، مسئله دولت سازی اسلامی از مهمترین مسائل دارای اهمیت حیاتی برای کشور است که به تعبیر رهبر انقلاب اسلامی تا کنون به طور کامل تحقق نیافته است. مسئله دولت سازی اسلامی پس از گذشت نزدیک به چهاردهه از انقلاب اسلامی و تأسیس نظام جمهوری اسلامی، هنوز در شرایط فعلی یکی از ضروری ترین مسائل اساسی و کلان کشور بوده و رفع موانع آن، راهکار ویژه حل بسیاری از مشکلات فرهنگی، سیاسی و اقتصادی کشور است.

این مقاله؛ نتایج به دست آمده از تجارب دولت سازی در تمدن های غربی و اسلامی را به عنوان ظرفیت ارزشمند و بالقوه ای می داند که از آسیب های آن عبرت و فرصت های آن در جمهوری اسلامی به عنوان الگوی جدید دولت اسلامی نهادینه شده است. اما چرایی عدم تحقق دولت اسلامی و فرآیند عملیاتی و میدانی برای تحقق الگوی جدید با مولفه های «ولایت فقیه»، «دموکراسی دینی» و

«قانون اساسی» نیازمند برنامه ریزی هدفمند و ایجاد تحولات سیاسی و فرهنگی در جامعه و حوزه مدیریت، نظارت، اجرا، تقنین، حزب و اصلاح بوروکراسی غیرچابک در کشور است که البته پرداختن به آن در این مجال نمی گنجد.

فهرست منابع

۱. بیانات مقام معظم رهبری - حضرت آیت الله خامنه ای - www.khamenei.ir
۲. بیانات مقام معظم رهبری - حضرت آیت الله خامنه ای - www.khamenei.ir
۳. بیانات مقام معظم رهبری - حضرت آیت الله خامنه ای - www.khamenei.ir
۴. شفیع، نوذر (۱۳۸۳)، چالش های اساسی دولت، تهران، مؤسسه فرهنگی مطالعات و تحقیقات بین المللی ابرار معاصر تهران.
۵. شفیع، نوذر (۱۳۸۳)، چالش های اساسی دولت، تهران، مؤسسه فرهنگی مطالعات و تحقیقات بین المللی ابرار معاصر تهران.
۶. شریعتی، علی. (۱۳۷۵). تاریخ تمدن، تهران: انتشارات قلم، ج ۱.
۷. حجازی، فخرالدین. (۱۳۵۲). نقش پیامبران در تمدن انسان، تهران: بعثت، ج دوم.
۸. انوری، حسن. (۱۳۸۳). فرهنگ روز سخن، تهران: سخن.
۹. دهخدا، علی اکبر. (۱۳۷۲). لغت نامه، تهران: مؤسسه چاپ و انتشارات دانشگاه تهران.
۱۰. ولایتی، علی اکبر. (۱۳۸۴). پویایی فرهنگ و تمدن اسلام و ایران، تهران: مرکز چاپ و انتشارات وزارت خارجه، ج ۱.
۱۱. عروتنی موفق، اکبر. (۱۳۸۵). پیامبر اعظم (ص) بنیانگذار تمدن اسلامی، معرفت، شماره ۱۱۰.
۱۲. بیانات مقام معظم رهبری - حضرت آیت الله خامنه ای - www.khamenei.ir
۱۳. بیانات مقام معظم رهبری - حضرت آیت الله خامنه ای - www.khamenei.ir
۱۴. بیانات مقام معظم رهبری - حضرت آیت الله خامنه ای - www.khamenei.ir
۱۵. بیانات مقام معظم رهبری - حضرت آیت الله خامنه ای - www.khamenei.ir
۱۶. آقابخشی، علی، افشاری راد، مینو (۱۳۸۲)، فرهنگ علوم سیاسی، تهران، نشر چاپار.
۱۷. بیانات مقام معظم رهبری - حضرت آیت الله خامنه ای - www.khamenei.ir

۱۸. عالم، عبدالرحمن (۱۳۸۷)، بنیادهای علم سیاست، تهران، چاپ هجدهم، نشر نی.
۱۹. عالم، عبدالرحمن (۱۳۸۷)، بنیادهای علم سیاست، تهران، چاپ هجدهم، نشر نی.
۲۰. آشوری، داریوش (۱۳۸۵)، دانشنامه سیاسی، تهران، چاپ سیزدهم، انتشارات مروارید.
۲۱. شفیعی، نوذر (۱۳۸۳)، چالش های اساسی دولت، تهران، مؤسسه فرهنگی مطالعات و تحقیقات بین المللی ابرار معاصر تهران.
۲۲. فیرحی، داود (۱۳۹۲)، نظام سیاسی و دولت در اسلام، تهران، چاپ دهم، نشر سمت.
۲۳. بیانات مقام معظم رهبری - حضرت آیت الله خامنه ای - www.khamenei.ir
۲۴. اشتراوس، لئو و کراپسی، جوزف (۱۳۷۱)، نقد نظریه ی دولت جدید، ترجمه: احمد تدین، تهران: کویر، چاپ اول.
۲۵. فیرحی، داود (۱۳۹۲)، نظام سیاسی و دولت در اسلام، تهران، چاپ دهم، نشر سمت.
۲۶. بیانات مقام معظم رهبری - حضرت آیت الله خامنه ای - www.khamenei.ir
۲۷. بیانات مقام معظم رهبری - حضرت آیت الله خامنه ای - www.khamenei.ir
۲۸. بحار الانوار، ج ۴۶، ص ۷۵
۲۹. نهج البلاغه، خطبه ۲۰۷
۳۰. فیرحی، داود (۱۳۹۲)، نظام سیاسی و دولت در اسلام، تهران، چاپ دهم، نشر سمت.
۳۱. بشیریه، حسین (۱۳۸۶)، آموزش دانش سیاسی، تهران، چاپ هشتم، نشر نگاه معاصر.
۳۲. وینست، اندرو (۱۳۷۱). نظریه های دولت. ترجمه حسین بشیریه. تهران: نشر نی.
۳۳. بیلینس، جان، اسمیت، استیو و دیگران (۱۳۸۳)، جهانی شدن سیاسی، جلد اول، تهران، موسسه ابرار معاصر.
۳۴. وینست، اندرو (۱۳۷۱). نظریه های دولت. ترجمه حسین بشیریه. تهران: نشر نی.
۳۵. اشتراوس، لئو و کراپسی، جوزف (۱۳۷۱)، نقد نظریه ی دولت جدید، ترجمه: احمد تدین، تهران: کویر، چاپ اول.
۳۶. وینست، اندرو (۱۳۷۱). نظریه های دولت. ترجمه حسین بشیریه. تهران: نشر نی.
۳۷. بشیریه، حسین (۱۳۸۶)، آموزش دانش سیاسی، تهران، چاپ هشتم، نشر نگاه معاصر.

۳۸. شفیعی، نوذر (۱۳۸۳)، چالش‌های اساسی دولت، تهران، مؤسسه فرهنگی مطالعات و تحقیقات بین‌المللی ابرار معاصر تهران.

۳۹. آشوری، داریوش (۱۳۸۵)، دانشنامه سیاسی، تهران، چاپ سیزدهم، انتشارات مروارید.

۴۰. بشیریه، حسین (۱۳۸۶)، آموزش دانش سیاسی، تهران، چاپ هشتم، نشر نگاه معاصر.

۴۱. بشیریه، حسین (۱۳۸۶)، آموزش دانش سیاسی، تهران، چاپ هشتم، نشر نگاه معاصر.

۴۲. بشیریه، حسین (۱۳۸۶)، آموزش دانش سیاسی، تهران، چاپ هشتم، نشر نگاه معاصر.

۴۳. بشیریه، حسین (۱۳۸۶)، آموزش دانش سیاسی، تهران، چاپ هشتم، نشر نگاه معاصر.

۴۴. بشیریه، حسین (۱۳۸۶)، آموزش دانش سیاسی، تهران، چاپ هشتم، نشر نگاه معاصر.

۴۵. بشیریه، حسین (۱۳۸۶)، آموزش دانش سیاسی، تهران، چاپ هشتم، نشر نگاه معاصر.

۴۶. فیرحی، داود (۱۳۹۲)، نظام سیاسی و دولت در اسلام، تهران، چاپ دهم، نشر سمت.

۴۷. فیرحی، داود (۱۳۹۲)، نظام سیاسی و دولت در اسلام، تهران، چاپ دهم، نشر سمت.

۴۸. فیرحی، داود (۱۳۹۲)، نظام سیاسی و دولت در اسلام، تهران، چاپ دهم، نشر سمت.

۴۹. فیرحی، داود (۱۳۹۲)، نظام سیاسی و دولت در اسلام، تهران، چاپ دهم، نشر سمت.

۵۰. فیرحی، داود (۱۳۹۲)، نظام سیاسی و دولت در اسلام، تهران، چاپ دهم، نشر سمت.

۵۱. فیرحی، داود (۱۳۹۲)، نظام سیاسی و دولت در اسلام، تهران، چاپ دهم، نشر سمت.

۵۲. فیرحی، داود (۱۳۹۲)، نظام سیاسی و دولت در اسلام، تهران، چاپ دهم، نشر سمت.

۵۳. فیرحی، داود (۱۳۹۲)، نظام سیاسی و دولت در اسلام، تهران، چاپ دهم، نشر سمت.

۵۴. فیرحی، داود (۱۳۹۲)، نظام سیاسی و دولت در اسلام، تهران، چاپ دهم، نشر سمت.

۵۵. امام خمینی (۱۳۷۸)، ولایت فقیه، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.

۵۶. امام خمینی (۱۳۸۹)، صحیفه نور، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.

۵۷. مصباح یزدی، محمدتقی (۱۳۹۱)، پرسشها و پاسخها، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.

۵۸. ایزدهی، سیدسجاد (۱۳۸۹)، نظارت بر قدرت در فقه سیاسی، قم، چاپ دوم، پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.

۵۹. امام خمینی (۱۳۸۹)، صحیفه نور، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.

۶۰. امام خمینی (۱۳۸۹)، صحیفه نور، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.

۶۱. مومن قمی، محمد (۱۳۷۳)، کلمات سدیدة فی مسائل جدیدة، قم، موسسه نشر اسلامی.
۶۲. ایزدهی، سیدسجاد (۱۳۸۹)، نظارت بر قدرت در فقه سیاسی، قم، چاپ دوم، پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.
۶۳. امام خمینی (۱۳۸۹)، صحیفه نور، تهران، موسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
۶۴. جوادی آملی، عبدالله (۱۳۹۳)، منزلت عقل در هندسه معرفت دینی، قم، مرکز نشر اسراء.
۶۵. امام خمینی (۱۳۸۹)، صحیفه نور، تهران، موسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
۶۶. امام خمینی (۱۳۸۹)، صحیفه نور، تهران، موسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
۶۷. ایزدهی، سیدسجاد (۱۳۸۹)، نظارت بر قدرت در فقه سیاسی، قم، چاپ دوم، پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.
۶۸. منتظری، حسینعلی (۱۳۷۹)، مبانی فقهی حکومت اسلامی، ترجمه محمود صلواتی، نشر سرایی.
۶۹. امام خمینی (۱۳۷۸)، ولایت فقیه، تهران، موسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
۷۰. امام خمینی (۱۳۷۸)، ولایت فقیه، تهران، موسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
۷۱. امام خمینی (۱۳۸۰)، الرسائل، تهران، موسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
۷۲. بیانات مقام معظم رهبری - حضرت آیت الله خامنه ای - www.khamenei.ir

نقش و مدیریت حکومت محلی در تداوم و پویایی تمدن نوین اسلامی

مصطفی مظاهری^۱

چکیده

مسلم است آنچه روند توسعه و گسترش یک تمدن را فراهم می سازد که آن تمدن، ظرفیت لازم را برای تمدن سازی داشته و گفتمان مسلط خودش را در کشور و در بین جوامع احیاء و نهادینه کرده باشد. لذا تحقق این امر، نیازمند بسترهای مناسب و موثر در زمینه های مختلف می باشد. جایگاه حکومتها و نحوه مدیریت و حکمرانی آنها در توسعه و پیشرفت تمدن ها، از جمله عوامل مهم در این زمینه هستند. در این میان، در کشوری مانند ایران، با توجه به تکرر فرهنگی موجود در آن، حکومت محلی در کنار حکومت مرکزی، نقش قابل توجه و مهمی می تواند در حفظ و بالندگی تمدن نوین اسلامی ایفاء کند. لزوماً یک تمدن، مانند تمدن نوین اسلامی برای حفظ و پویایی خودش، باید از روش ها و تاکتیک های مناسبی برای پیشبرد اهداف تعیین شده خودش، استفاده کند در این بین، حکومت محلی با اثر بخشی مفید خودش، می تواند مکمل خوبی برای حکومت مرکزی در راستای اهداف مورد نظر باشد. با توجه به چنین نکاتی، نوشتار حاضر بر این موضوع تمرکز دارد که جایگاه و مدیریت حکومت محلی در تداوم و توسعه تمدن نوین اسلامی به چه صورتی است و اصولاً حکومت محلی از چه مکانیزم هایی می تواند در زمینه حکمرانی و پویایی تمدن نوین اسلامی، استفاده کند؟

واژگان کلیدی: تمدن نوین اسلامی، ایران، حکومت مرکزی، حکومت محلی.

۱- مقدمه

دینامیک بودن و استمرار یک پارادایم یا حرکت و تحول مردمی در یک جامعه و تسلط آن بر شرایط امور، مستلزم زیر بناهایی مناسب و اثر بخشی آن بر اوضاع موجود است. یک تمدن و تحول

^۱ دانشجوی دکتری جغرافیای سیاسی دانشگاه تهران (نویسنده مسئول: mail:mazaheri6464@gmail.com)

فرهنگی هم برای اینکه مطلوبیت لازم را کسب کند و با شرایط آن جوامع همخوانی سازگار داشته است، باید بسترهای لازم برای شکوفایی و توسعه را داشته باشد تا از دوام و ماندگاری بیشتری برخوردار باشد. تمدن نوین اسلامی نیز از این قاعده مستثناً نیست لذا هر چه با بخش های مختلف جامعه و وضعیت عمومی موجود در آن جوامع هماهنگ باشد از رضایتمندی همگانی زیادی مواجه خواهد شد. یکی از بخش هایی که می تواند چنین حالتی برای تمدن نوین اسلامی فراهم کند، حکومت های محلی موجود در کشور هستند. نحوه تعامل حکومت با دولت محلی با حکومت مرکزی و انسجام بیشتر آنها با هم، در تمدن سازی و رشد شاخص های مختلف فرهنگی، اجتماعی و... در آن کشور راهگشا خواهد بود. برای اینکه تمدنی بتواند پویایی لازم را کسب کند و به توسعه و تکامل خود ادامه دهد باید پیش از پیش با فرهنگ و خواسته های توده عمومی مردم همراه و عجین باشد و این نکته مهم، نیازمند مشارکت و همکاری سازنده افراد جامعه با آن تمدن است. تمدن نوین اسلامی هم که بر پایه و اصول ناب اسلامی و انسانی پایه گذاری و دنبال شده است، باید توانایی جذب افراد جامعه و سطح مشارکت آنها را داشته باشد تا از یک پایگاه محکمی برای تمدن سازی برخوردار باشد و زمینه را برای توسعه و تعالی آن تمدن فراهم کند. بنابر این در کنار حاکمیت و حکومت مرکزی، حکومت محلی هم نقش و جایگاه موثری و مناسبی، برای پویایی و تکامل تمدن نوین اسلامی را داراست. با توجه به چنین امری مهمی، مقاله حاضر به دنبال بررسی و نقش حکومت محلی در توسعه و تداوم تمدن نوین اسلامی است و اینکه عملکرد حکومت محلی در پویایی تمدن نوین اسلامی چگونه است.

۲- روش تحقیق

روش پژوهش از نوع توصیفی-تحلیلی و استنباطی می باشد، گردآوری اطلاعات نیز به صورت کتابخانه ای (کتب، مقالات) و تحلیل استنباطی انجام گرفته، در ادامه بر اساس یافته های تحقیق و استدلال محقق، به جمع بندی داده ها و نتیجه گیری پرداخته خواهد شد.

۳-مباحث نظری

۳-۱-تمدن نوین اسلامی

تمدن نوین اسلامی، به عنوان تمدنی مترقی و پویا، ضمن پای فشردن بر احترام به کرامت انسانی، دیدگاهها و ایده های فرهنگ های مختلف را نادیده نمی انگارد بلکه تمدن بشری را به سان کاروانی می داند که در گذر زمان دچار تحول و گاه دگردیسی شده است (دهشیری، ۱۳۹۴: ۱۰۹). مراد از تمدن نوین اسلامی، پیشرفت همه جانبه مظاهر مادی و معنوی مسلمانان در دو بخش سخت افزاری از قبیل علم، اختراع، اقتصاد، سیاست، اعتبار بین المللی و... بخش نرم افزاری به عنوان حاکمیت سبک زندگی در همه مظاهر زندگی، بر اساس عقلانیت دینی معرفتی، عقلانیت اخلاقی حقوقی و عقلانیت ابزاری جهت شکوفا کردن مادیات و دنیای مسلمانان در جهت پیشرفت دنیوی و سعادت اخروی است (رستمی، ۱۳۹۴: ۶۳۵). تمدن نوین اسلامی که هسته ی اولیه ی آن با پیروزی انقلاب اسلامی ایران بنیان نهاده شده است، تمدنی است در حال شکل گیری بر مبنای اندیشه ی اصیل اسلامی، که متناسب با ظرفیتهای امروز بشریت بوده و با نظر توأمان به دنیا و آخرت، درصدد ترسیم و تنظیم مناسبات حیات اجتماعی انسان است. تمدن نوین اسلامی گفتمانی است که در همه ی ابعاد سیاسی، اجتماعی، اقتصادی، فرهنگی و همه ی حوزه های بشری، الگویی نو و متمایز از تمدنهای موجود در گذشته و حال ارائه می دهد. برخی از این حوزه ها تاحدودی شکل و انسجام گرفته و برخی دیگر نیازمند گذشت زمان و شکل گیری و تثبیت و هژمونی گفتمان است (شامی خاکی و موسوی، ۱۳۹۴: ۶۹۴). لازمه تحقق تمدن اسلامی، استنباط فقه تمدنی، تولید شبکه علوم اسلامی و تولید الگوهای اسلامی ایرانی پیشرفت می باشد که تمامی اینها بستر شکل گیری سبک زندگی اسلامی را فراهم می آورند (جمالی، ۱۳۹۶: ۵۳). برای تحقق و برپایی تمدن نوین اسلامی، جهان اسلام زمینه ها و عوامل پیشران و موثر زیادی در اختیار دارد؛ جمعیت زیاد، سرزمین گسترده، موقعیت جغرافیایی ویژه، منابع طبیعی ارزشمند، نیروی انسانی برجسته و سابقه تمدنی ریشه دار و... زمینه لازم را برای تحقق این مهم فراهم می کند. اگر این عوامل به خوبی و هنرمندانه به کار گرفته شود برپایی تمدن نوین اسلامی و جهانی شدن این تمدن امکان پذیر می شود (دهشیری و ملکیان، ۱۳۹۶: ۳۶۱).

۳-۲- حکومت محلی و ضرورت آن

شکل گیری دولت های مدرن به ویژه پس از پایان جنگ جهانی دوم به این سمت حرکت می کنیم دولت ها از تمرکزگرایی سنتی به سمت تمرکززدایی مدرن سوق پیدا کرده اند و در این فرآیند شاهد شکل گیری حکومت های محلی و سازمان های محلی در ساختار اداری مدیریتی دولت ها هستیم. در چنین وضعیتی است که واحدهای سیاسی نیز متأثر از شرایط جدید و متناسب با قلمرو جغرافیایی، ساختار فرهنگی و قومیتی و همچنین ساختار حقوقی و سیاسی حاکم، الگویی از نظام های متمرکز تا غیرمتمرکز را مبنای عملکرد خود برای توسعه سیاسی قرار داده اند (آبیار و همکاران، 160:1396). تجربه کشورهای در حال توسعه جهان، در رابطه با حکومت محلی، بیانگر این واقعیت است که این گونه حکومت ها به وسیله حکومت مرکزی تشکیل می شوند (قالیاف، ۱۳۸۶: ۶۸). در منطق جغرافیای سیاسی مردم سالاری و نقش آفرینی سیاسی انسان ها در مکان و فضا و شکل دادن به ساختارها و نظام های سیاسی و فرآیندهای مربوطه یک حق طبیعی است و بر پایه ی الگوی روابط بوم شناختی انسان در مکان و فضای جغرافیایی است که انسان ساکن در آن، از آن برخوردار است. بنابر این جمعیت و انسان های ساکن در مکان و فضای جغرافیایی مبنای فلسفی حکومت و نظام های سیاسی را در منطق جغرافیای سیاسی تشکیل می دهند. بر پایه ی منطق یاد شده جمعیت و انسان های ساکن در مکان و فضا، در مقیاس های محلی و ملی متشکل شده، گروه انسانی تا اندازه ای متجانس از نظر خصیصه های ساختاری و اهداف و منافع گروهی با عنوان ملت را تشکیل داده و براساس فرآیندی خاص به خود سامان سیاسی می دهد (حافظ نیا و دیگران، ۱۴۷۰: ۱۳۹۰). اداره امور اقتصادی، فرهنگی و خدماتی مناطق شهری و روستایی توسط نهادهای منتخب ملت تحت عنوان حکومت محلی نام گرفته است. حکومت های محلی هر چند یک نهاد عمومی و غیر دولتی محسوب می شوند، اما در طول دولت قرار دارند نه در عرض آن، زیرا این نهادها بر اساس قوانین ملی تشکیل می گردد و از سوی حکومت مرکزی به رسمیت شناخته می شود. حکومت های محلی در اداره امور محلی از استقلال نسبی برخوردارند، اما خود مختاری کامل به حدی که بتواند قوانین اساسی و سایر قوانین لازم الاتباع کشور را نقص نمایند، ندارند. حکومت های محلی برای تأمین منابع خود قاعداً باید بیشتر بر درآمدهای محلی اتکاء داشته باشند و کمتر از منابع ملی بهره جویند (امیدی، ۱۳۹۲: ۱۲۴). حکومت محلی (دولت محلی) واقعیتی انکار ناپذیر است و دولت مرکزی ناگزیر از به رسمیت شناختن و ایجاد آن در سطح

محلی به عنوان جزء ساختاری دولت ملی است لیکن نقش آفرینی و کارکردهای حکومت محلی تابع صلاحدید دولت مرکزی است، که قبض و بسط قدرت حکومت محلی را در کنترل خود دارد (قالیاف، ۱۳۸۶: ۷۷). حکومت محلی اجزاء ساختاری نهادهای اداره امور کشور در دوره مدرن است. عملکرد این نهاد متأثر از عوامل مختلفی است به نظر می رسد که نظام سیاسی مهم ترین مؤلفه‌ی مؤثر بر دولت محلی در هر کشور است (محمدی و مبارکشاهی، ۱۳۹۲: ۱۶۳). آنچه موضوع کارکرد و حوزه عمل حکومت محلی (دولت محلی) است امور ذاتاً محلی در فضای جغرافیایی است که به طور مستقیم به سرنوشت مردم و ساکنان آن مربوط می شود. امور محلی اموری فرایندی است و شامل مراحل تشخیص، بررسی، تصمیم گیری، اجرا، نظارت و بازخورد می شود (حافظ نیا و کاویانی راد، ۱۳۸۳: ۴۳). نظامهای حکومت محلی، قائم به قانون اساسی از پایداری برخوردارند. ساختار حکومت محلی به همراه توزیع قدرت میان سطوح مختلف حکومت در درون چارچوب نظام فدرال به خوبی تعریف شده است (بلاکسل، ۱۳۹۳: ۸۵). نهادهای حکومت محلی در کنار ساز و کارهای نمایندگی و مداخله سیاسی، مجموعاً ساختار حکومت را شکل می دهد (همان، ۸۸).

۳-۲-۱- حکومت محلی در ایران

تاریخ سیاسی ایران، ژئوپولیتیک شکنند و توپوگرافی خاص سرزمین ایران، همگی دلالت بر تهدیدهای بالفعل و بالقوه امنیتی دارد. از این رو، مدیریت کارآمد فضای سیاسی - جغرافیایی کشور، برای حفظ امنیت ملی یک الزام سیاسی است. از سوی دیگر، تجربه تاریخ معاصر نشان داده است که دولت مرکزی به تنهایی و از طریق سلسله مراتبی قادر به برقراری امنیت پایدار و تحقق کار ویژه های اقتصادی و خدماتی نیست. از این رو برون سپاری سنجیده وظایف دولت به نهادهای منتخب مردم در اقصی نقاط کشور و فرآیند توسعه سیاسی، اقتصادی و اداره دموکراتیک مناطق مختلف کشور راهکار مناسب برای تثبیت امنیت ملی و دفع تهدیدات داخلی و خارجی است (امیدی، ۱۳۹۲: ۱۱۴).

بسیاری از دودمان های ایرانی که در سال های دویست هجری به بعد، به قدرت رسیدند، همزمان بخشی از فلات ایران را تحت سیادت خود داشتند. این قلمرو در زمان امیران بزرگ آنان بزرگتر می شد و بعد از آن مجدداً کوچکتر و به قلمرو نخستین پیدایش آنان محدود می شد. از نظر ترتیب پیدایش می توان از طاهریان، صفاریان، سامانیان، آل زیار، آل بویه، غزنویان، سلجوقیان، خوارزمشاهیان، و

ده ها حکومت محلی کوچکتر نام برد، اما اغلب این حکومت ها از نظر حکمرانی با هم در هم پوشانی بوده اند (شمس، ۱۳۹۰: ۵۷). حکومت های ایرانی در طول تاریخ بیشتر فردی، مطلقه، استبدادی و خودمحمور بوده اند و این مسئله موجب شکل گیری نظام تمرکزگرایی در ایران شده است. با پیروزی انقلاب مشروطه و با توسعه ی مفاهیم مردم سالاری و حقوق شهروندی، نخستین اقدام برای تمرکززدایی ساختار نظام سیاسی در ایران برداشته شد انقلاب مشروطه موجب ایجاد مجموعه ای از نهادها و سازمان های مردم سالارانه مانند قانون اساسی، مجلس شورا و انجمن ها شد. از این دوره مشارکت مردم در سرنوشت و اداره ی امور جامعه و شکل گیری نهادهای محلی و ناحیه ای همچون انجمن های ایالتی و ولایتی بر سر زبان ها افتاد و پاره ای از امور محلی به این نهادهای محلی واگذار شد (حافظ نیا و دیگران، ۱۳۹۰: ۱۴۶). با کودتای اسفند ۱۲۹۹ ه.ش. جریان امور در جهت تمرکز قدرت قرار گرفت و با آغاز سلطنت رضا شاه در آبان ۱۳۰۴ ه.ش. و تحکیم و تثبیت قدرت فردی وی، نخستین دوره تمرکززدایی رسماً و عملاً جای خود را به تمرکز دوباره قدرت سیاسی در جهات و جنبه های گوناگون داد (قالیباف، ۱۳۸۶: ۲۰۸). نظام سیاسی متمرکز ایران که در دوره حکومت رضا شاه بر اساس یک ضرورت تاریخی شکل گرفته بود. بعد از انقلاب نیز ادامه یافت، در این دوره شوراهای اسلامی شهر به عنوان نماد دولت محلی با هدف تمرکززدایی حکومت در قانون اساسی انعکاس یافت اما در عمل دچار مشکلات زیادی شد (محمدی و مبارکشاهی، ۱۳۹۲: ۱۶۳). دوره ی ۵۳ ساله رژیم پهلوی که با تحولات مدرن و فرایندهای مدرنیته در جهان همزمان شده بود، نتوانست الگوی موفقیتی از اداره ی امور عمومی به طور کلی، و اداره امور محلی به ویژه در شهرها و کلانشهرها ایجاد کند. شکافهای ایجاد شده بین حاکمیت و شهروندان و دیدگاههای آرمان خواهانه ی ملت ایران برای آزادی، مشارکت، دموکراسی و مبارزه با حکومت استبدادی، انقلاب اسلامی ۱۳۵۷ ه. ش را رقم زد و فصل جدیدی در تاریخ سیاسی ایران تولید کرد (ویسی، ۱۳۹۲: ۱۵۰). هرچند یکی از دلایل عدم جدیت در مقوله ی محلی گرایی اداری با وجود رشد بوروکراسی مدرن در ایران، در ویژگی اصلی آن از زمان شکل گیری اش در دوره رضا شاه که تمرکز زیاد بوده، باشد. و شاید یکی از دلایل این تمرکز شدید این باشد که عمدتاً بوروکراسی مدرن ایران از روی الگوی بوروکراسی کشورهایی اقتباس گردید که سازمان اداری متمرکزی داشتند مانند فرانسه (صبوری، ۱۳۸۰: ۲۰۸)

با پیروزی انقلاب اسلامی در ۱۳۵۷، موضوع تمرکز زدایی، عدم تمرکز اداری و نظام مشارکتی یا شورایی مورد توجه قرار گرفت. در قانون اساسی نیز تشکیل شوراهای محلی برای پیشبرد امور اجتماعی، اقتصادی، بهداشتی، فرهنگی و آموزشی با مشارکت مردم محل پیش بینی گردید. و در سال ۱۳۶۱ قانونی برای تشکیل شوراهای اسلامی روستایی به تصویب مجلس رسید. و وظایف آن شناخت نیازهای محلی و ارایه پیشنهاد به مقامات اداری و برقراری ارتباط میان مردم محل و سازمان‌های اداری دولتی بود. اما وظایف آن‌ها دقیقاً روشن نیست و اختیارات تقریباً ناچیز به آن‌ها داده شد. در سال ۱۳۷۸ شوراهای شهر تشکیل شد که آن‌ها نیز با مسایل و دشواری‌هایی در زمینه اجرای وظایف خود که البته همیشه با صراحت و دقت تعریف نشده است. (به ویژه در ارتباط با سازمان‌های اجرایی و بوروکراسی دولتی) رو به رو هستند و تا کنون در عمل نقش موثری در تمرکز زدایی و برآوردن خواست‌های مردم نداشتند (صبوری، ۱۳۸۰: ۲۱۰). همچنین باید گفت در کشورهای خاورمیانه، توزیع قدرت با تأکید بر این استدلال که تهدیدی برای وحدت ملی تلقی می‌شود، بصورت عادلانه صورت نگرفته است. همین امر باعث شده است که بخشهای متمایز زبانی و هویتی تعلق خاطر چندانی به نهادهای سیاسی نداشته و فرایند اعتماد بین ساختار مردم دچار اختلال شده و در نتیجه انگیزه چندانی برای مشارکت سیاسی نداشته باشد (همان). نهادهای مربوط به حکومت محلی در ایران، به رغم عمر کوتاه‌شان با چند مشکل ساختاری عمده مانند درآمدهای ناپایدار، عدم اراده سیاسی دولت جهت تفویض اختیار، عدم تخصیص بودجه مبتنی بر عملیات و تعادل منطقه‌ای، ناهماهنگی بین ارگانهای دولتی و محلی برای اداره شهر، عوامگرایی در فرآیند انتخابات شوراهای و عمر پائین مدیرانشهری مواجه بوده است (امیدی، ۱۳۹۲: ۱۲۷). در مجموع می‌توان گفت که حکومت محلی در ایران با توجه ساختار و کارکردی که داشته و دارد پاسخگوی مطالبات مردمی نبوده و عملکرد مفید و موثری را ایفاء نکرده است.

۴- یافته‌های تحقیق

۴-۱- حکومت محلی سنتی و مدرن

حکومت محلی در ایران ریشه کهن و سابقه دیرینی دارد لذا در مقاطعی خاصی از تاریخ به دلیل شرایط خاص، در برخی از نقاط ایران، حکومت‌های محلی، قدرت در دست می‌گرفتند مانند حکومت سربداران، آل جلایر و... بیشتر این حکومت‌ها اثرات گوناگونی در ابعاد مختلف بر جای گذاشتند، لاجرم

پویایی و جایگاه حکومت‌های محلی گذشته با حکومت محلی مدرن متفاوت است. حکومت‌های گذشته اثر گذاری زیادی نسبت به حکومت محلی دوران معاصر داشته اند. چون سطح اختیارات و قدرت آنها وسیع بود. لذا با بررسی تاریخ این نوع حکومت‌ها به این نکته واقف می شویم که در ایران به صورت کلی در سیر تاریخ دو نوع حکومت محلی شکل گرفته است: الف) حکومت محلی سنتی یا گذشته ب) حکومت محلی مدرن و امروزی. هر چند برخی از حکومت‌های گذشته حد وسط، این دو نوع حکومت بوده اند مانند حکومت طاهریان، در حقیقت شرایط حکومت‌های نیمه مستقل را داشته اند. حکومت‌های محلی سنتی بیشتر ماهیت نظامی، سیاسی، مذهبی داشتند در حالی حکومت و دولت محلی عصر حاضر، فاقد کارکردهای نظامی و مذهبی انسجام بخش بوده، بلکه بیشتر ماهیت اجتماعی و خدماتی و بعضاً سیاسی دارند و در عمل با مفهوم حکومت محلی کارآمد، فاصله زیادی دارد.



شکل شماره ۱- (تدوین: نگارنده، ۱۳۹۶)

۴-۲- از ایران باستان تا نهضت مشروطه (حکومت محلی سنتی)

در زمینه شکل گیری هویت ایرانی- اسلامی باید به نقش حکومت‌های محلی نظیر صفاریان، سامانیان، آل بویه و دربارهای کوچک محلی نظیر چغانیان، ختلان، خوارزم و ... اشاره کرد (طرفداری، ۱۳۸۵: ۱۲۷). در مجموع می توان گفت که بیشترین سعی حاکمان مستقل ایرانی، تلفیق اندیشه های ایران باستان با دیانت اسلامی بود تا از طریق بتوانند بر مردمی که هم به گذشته خود افتخار می کردند و هم برای دین اسلام ارزش زیادی قائل بودند، حکومت کنند (عباسی و راضی، ۱۳۹۳: ۸۶). تشکیل دولت (حکومت صفویه)، یکی از رخداد‌های مهم تاریخی ایران و منطقه خاورمیانه می باشد. شاه اسماعیل صفوی، در اوایل قرن دهم هجری، با از بین بردن حاکمیت های محلی، ایران متحدی به وجود آورد. وی براساس عقاید و افکار مذهبی - سیاسی و با رسمیت دادن به مذهب تشیع، پس از قرن ها

گسیختگی اداری - سیاسی، توانست اساس دولتی را پی‌ریزی کند که بنیادهای مذهبی - سیاسی و دیوان محلی آن حتی پس از سقوط نیز همچنان ادامه یافت و به صورت الگویی برای دولت‌های بعدی باقی ماند (سرداری نیا، ۱۳۸۷: ۱۷۱). با روی کار آمدن سلسله صفوی فصل نوینی در تاریخ ایران آغاز گردید. حکومت‌های محلی از میان رفتند، وحدت سیاسی کشور پس از چندین سده احیاء شد، دیوان سالاری جای تازه‌ای یافت و ارتش منظم تشکیل گردید. این دولت (حکومت) بیش از دو قرن دوام آورد و میراث سیاسی، مذهبی و اقتصادی عظیمی بر جای نهاد که توسط سلسله‌های حکومتی بعدی مورد استفاده قرار گرفت. نظام حکومتی صفویان در سه دهه‌ی نخست همانند عصر هخامنشی، ساسانی و خلافت عباسی دارای نظامی غیر متمرکز بود و به نظام‌های فدرالی در عصر جدید شباهت داشت با این تفاوت که تقسیم‌بندی مناطق مختلف سرزمینی در این دولت از یک معیار واحد تبعیت نمی‌کرد و برخی از نواحی نسبت به بقیه از خودمختاری و استقلال بیشتری برخوردار بودند (جمالزاده و درستی، ۱۳۸۹: ۸۷-۷۴).

۴-۳- از نهضت مشروطه تا انقلاب اسلامی و مقطع کنونی (حکومت محلی مدرن)

دولت محلی در ایران پیش از انقلاب مشروطه به صورت سنتی، منصوبی و غیردموکراتیک بوده است اما ایجاد دولت محلی مدرن از انقلاب مشروطه شروع شد و تاکنون تحولات زیادی به خود دیده است، نماد دولت محلی در ایران انجمن بلدیة یا انجمن شهر در قبل از انقلاب اسلامی و شوراهای اسلامی بعد از انقلاب اسلامی بوده است (آبیار و همکاران، ۱۳۹۶: ۱۵۹). پس از تصویب متمم قانون اساسی، انجمنهای ایالتی، ولایتی و قانون بلدیة، ابتدا در شهر تبریز و سپس در اغلب شهرها و نیز پاره‌ای از مناطق روستایی (برخی از روستاهای آذربایجان و گیلان) انجمنهایی به نام انجمنهای رسمی (ایالتی، ولایتی، قصبات، بلوکات، ده و بلدی) و غیر رسمی یا آزاد (انجمنهای سیاسی، مذهبی، اصناف، اقوام، زنان و ...) تأسیس شد. در همان سالهای اولیه حکومت مشروطه، نهادها و مجالس، تصمیم‌گیر در امور محلی، ناحیه‌ای و ملی از بالاترین تا پایین‌ترین سطح در کشور در نظر گرفته شد (ویسی، ۱۳۹۲: ۱۷۶). از نظر محتوا و کارکرد، قبض و بسط نهادهای محلی ایران متأثر از مقتضیات زمان و قدرت هیئت حاکمه بوده و نوعی کشمکش بین تمرکزگرایی (از جانب دولت مرکزی) و تمرکززدایی (از جانب انجمنها و شوراها) وجود داشته که پس از دوره‌های کوتاهی از تمرکززدایی، به دلایل عدم فرهنگ دموکراتیک

و وجود اقتدارگرایی حکومت مرکزی، تمرکزگرایی بر تمرکززدایی غلبه کرده است. پس از قانون بلدیة در دوره مشروطه، مدل دولت محلی شورا - مدیر در قانون ۱۳۰۹ ه. ش. برای نهادهای محلی شهری و کلان شهری در نظر گرفته شد که این مدل حداقل در ظاهر در قوانین بعدی و تا کنون در ایران پایدار مانده است (همان: ۲۱۵: ۲۱۱). ایجاد دولت محلی مدرن از جنبش مشروطه تاکنون و در عمر بیش از یک قرن خود در ایران، دچار تحولات زیادی شده است (ویسی، ۱۳۹۲: ۲۱۵).

۵- حکومت محلی و تمدن نوین اسلامی

مسلم است توسعه تمدن نوین اسلامی در کشورها و خصوصاً در ایران، متکی بر چشم انداز های گوناگونی است، لذا صرفاً این وظیفه حاکمیت و حکومت مرکزی نیست، برای اینکه تمدن نوین اسلامی در بین اکثریت جامعه فراگیرتر باشد، باید سایر مراکز و نهادها هم، در کنار حکومت مرکزی، نقش فعالی را داشته باشند. یکی از این بخش ها، حکومت های محلی هستند که می توانند بستر را برای چنین امری فراهم کنند. حکومت محلی در کنار حکومت مرکزی و تعامل با آن، زمینه ساز توسعه و پیشرفت تمدن نوین اسلامی خواهد بود. این جایگاه مؤثر حکومت محلی در توسعه این تمدن، از ابعاد مختلف قابل بررسی است که در ادامه به آن اشاره می شود.

۵-۱- بعد فرهنگی

حرکت و پویائی حیات فرد و جامعه، همواره مشروط به زمینه فرهنگی و تمدنی است که در آن هویت فردی و اجتماعی و تمدنی خود را می یابند. معناداری، جایگاه، کارکرد و نسبت اجزاء و عناصر هر مجموعه با احاطه عالم و فضای تمدنی و تاریخی خاص روشن می شود، چه این محیط شدن به عالم ارزش های دینی مربوط باشد و چه به ارزش های دنیوی، با اندکی تسامح در ادبیات معاصر از این عالم به گفتمان و پارادایم می توان یاد کرد (خاکی، ۱۳۹۶: ۷۳). یکی از مهمترین چالش های امروز تمدن نوین اسلامی موضوع فرهنگ سازی و مقابله با فروپاشی جامعه و تغییرات آزاردهنده موجود در روابط اجتماعی است. تغییر نگرش مهمترین نیاز در اصلاحات فرهنگی و اجتماعی است و این نیازی است که در جامعه امروز ایران بشدت احساس می شود. برنامه های فرهنگی که آگاهانه و برای ایجاد سنت در روابط اجتماعی ارائه می شود باید به گونه ای با سنت های موجود همخوانی داشته باشد تا برای مردم

مأنوس باشد و تبعیت و همراهی آنان را میسر سازد (دهشیری و ملکیان، ۱۳۹۶: ۳۶۳). عنصر فرهنگی که فلسفه و ماهیت وجودی هر تمدنی است از مؤلفه های اساسی پویایی و توسعه تمدن ها به حساب می آید، لیکن هر تمدنی که از منظر فرهنگی، غنی تر باشد، از تداوم بیشتری برخوردار خواهد بود. فرهنگ در حقیقت هویت هر تمدنی است. در کشورهای که دارای تکرر فرهنگی هستند، لزوم توجه به این مسئله بیشتر احساس می شود. لذا حکومت مرکزی با توجه پراکندگی مذاهب و اقوام در ایران به تنهایی قادر نخواهد بود در مسیر توسعه فرهنگی گام دارد. اما با همکاری و مشارکت حکومت های محلی و ایجاد تعاملات مناسب بین این دو حکومت، زمینه برای رشد و توسعه فرهنگی و به دنبال آن توسعه تمدنی فراهم خواهد شد. در عصر اطلاعات و تکنولوژی و تحولات دنیای مجازی همراه با تهاجمات فرهنگی، حکومت محلی در کنار حکومت مرکزی می تواند از اختلافات فرهنگی موجود در جامعه (زبانی-مذهبی) جلوگیری کرده تا همگونی فرهنگی کشور در حالت کلی حفظ شده، تا تمدن نوین اسلامی به حرکت و بالندگی خود ادامه داد. مقوله فرهنگ هویت انسانی و اجتماعی افراد است، احترام و پذیرش هویت فرهنگی افراد جوامع از سوی حکومت مرکزی و محلی و لزوم توجه به آن، پیشرفت و مشروعیت تمدن را پی خواهد داشت.

هویت اجتماعی افراد در رابطه ای دوسویه یا لایه های فرهنگی و پایه های مشروعیت نظام حکومتی قابل بازنمایی و تفسیر است. از یک سو، لایه های فرهنگی شکل دهنده ی نوع خاص و ویژه ای از هویت اجتماعی است. و از دگر سو، این هویت پایه های مشروعیت نظام حکومتی را استوار می ساخته است (براتعلی پور، ۱۳۹۶: ۲۴).

حکومت های محلی با استفاده از روش های ذیل، بستر ساز بالندگی فرهنگی تمدن نوین اسلامی خواهند بود:

- لزوم توجه به زبان های محلی و اقدام برای پالایش و ترویج آن در کنار اولویت بخشی به زبان رسمی و اول کشور، و نیز تعامل اصولی و سازنده با حکومت مرکزی و پرهیز از افراط و تفریط در این موضوع (تا زمانی که خرده فرهنگ ها احساس کنند به هویت و زبان آنها احترام گذاشته است احساس رضایتمندی بیشتری با حکومت مرکزی و ماندن در فضای سرزمینی کشور و پایبندی بر تمدن نوین اسلامی خواهند داشت).

- تخصیص اعتبارات و بودجه از سوی حکومت محلی جهت حفظ فرهنگ بومی و محلی (مذهب، قومیت) در کنار اهتمام ورزیدن به فرهنگ و آداب و رسوم ملی و نیز سرمایه گذاری برای توسعه امورات فرهنگی و مقابله با نفوذ تهاجم فرهنگی.
- برگزاری همایش ها و نشست ها و استفاده مناسب از رسانه های صوتی و تصویری و همچنین فضای مجازی برای معرفی مولفه های فرهنگی و تمدنی.
- لزوم توجه به صنعت گردشگری (خصوصاً گردشگری اسلامی و معنوی) و همکاری مفید و مؤثر بین حکومت های محلی موجود در این زمینه، در راستای ایجاد اتحاد و همبستگی ملی و توسعه و اعتلای تمدن نوین اسلامی.

۵-۲- تحکیم دموکراسی

حکومت های محلی نقش مهمی را نه تنها در ترویج ارزش های دموکراتیک، بلکه در تسریع فرآیند توسعه سیاسی و اجتماعی جوامع ایفا می کنند. حکومت های محلی به دلیل ماهیت انتخابی، به مردم در توسعه مناطق محلی اجازه مشارکت مؤثر می دهند. توسعه اجتماعی، سیاسی یا اقتصادی تنها زمانی واقعی و معنادار می شود، که از پایین ترین سطح جامعه، شروع شوند. اگر نهادهای حکومت محلی تقویت شوند، به فرآیند دموکراسی سازی در جوامع کمک می شود (آبیار و همکاران، 188:1396). مسلم است استقرار و استمرار دموکراسی، پایه های تمدن نوین اسلامی را محکم تر خواهد کرد. جایگاه و نقش آفرینی حکومت های محلی در این مورد، بسیار مهم است. چون توسعه دموکراسی جامعه، توسعه اجتماعی و فرهنگی تمدن اسلامی را به دنبال خواهد داشت.

نظریه دموکراسی توسعه گرا نشان می دهد که افزایش تغییرات دموکراتیک، احتمالاً تأثیرات مثبتی در زمینه توسعه به وجود خواهد آورد (لفت و بیچ، ۱۳۸۳: ۳۷). حکمرانی خوب با قرارداد عناصر اصلی عرصه زیست اجتماعی در کنار همدیگر و به رسمیت شناختن جایگاه بازیگران غیردولتی زمینه را برای رسیدن به حکومت مردم سالار و دموکراتیک فراهم می کند (امام جمعه زاده و همکاران، ۱۹: ۱۳۹۵). تمرکززدایی از حکومت مرکزی باعث شکل دهی سرمایه انسانی گردیده و واگذاری اختیارات در سطوح افقی و عمودی جامعه، حکمرانی دموکراتیک را تقویت می کند و ضمن آنکه محیط مناسب تری را برای توسعه انسان محور فراهم می سازد، موجب تضمین بقای حکومت نیز خواهد

گردید (آبیار و همکاران، ۱۳۹۶: ۱۷۸). این تمرکز زدایی از حکومت مرکزی با رشد و توسعه حکومت های محلی امکان پذیر خواهد بود و زمینه را برای توسعه سیاسی فراهم خواهد ساخت. توسعه سیاسی هم راه را برای سایر مؤلفه های توسعه مانند توسعه اجتماعی، اقتصادی، فرهنگی هموار خواهد کرد. لذا در این شرایط بصیرت و توانمندی جامعه ارتقاء پیدا خواهد کرد. در نتیجه پیشرفت جوامع و به تبع آن افزایش سطح آگاهی و توانایی مردم در درک نیازها و راه های برآوردن آن ها، ضرورت مداخله آن ها را در اداره امور بیشتر نموده است. این روند نیز جز از طریق سازماندهی آن ها در شکل نهادهای مشارکتی محلی و منطقه ای امکان پذیر نبوده از این رو برای نیل به توسعه، تنوع در ساختار حکومتی، تمرکززدایی و واگذاری اختیارات به سطوح پایین تر مطرح شده که به عنوان محملی برای پژوهش گران توسعه در کشورهای در حال توسعه و توسعه یافته بیشتر مورد توجه قرار گرفته است.

بدین ترتیب، گفتمان جمهوریت و دموکراسی، خود از یک سو به جمهوریت و دموکراسی گفتمانی تبدیل می شود و از سوی دیگر گفتمان دینی و اسلامی را به دین و اسلام گفتمانی و دموکراتیک برای حضور در حکومت، بسط می دهد. بر اساس چنین منطقی حاکمان دینی تا زمانی برای حکومت کردن مشروعیت دارند که منتخب ملت و محصول اراده ی جمعی و دموکراتیک مردم باشند، هم چنان که خود حکومت دینی نیز برای دینی ماندن، افزون بر روند ادعایی منطبق بر اصول، ارزش ها و آرمان های دینی، نیازمند انتخاب و آرای عمومی ملت است (برائعلی پور، ۱۳۹۶: ۱۴). کارکرد حکومت محلی در تحکیم دموکراسی و به دنبال آن تقویت بنیان های تمدن نوین اسلامی، در حالت کلی به صورت ذیل است:

- اهتمام ورزیدن به دموکراسی محلی در کنار توجه و پابندی به دموکراسی ملی.
- برگزاری انتخابات آزاد و سالم و بستر سازی برای مشارکت فعال مردم هم در سطح ملی و نیز در بعد محلی.
- ترویج و پیاده کردن دموکراسی دینی در جامعه مبتنی بر آموزه های دینی و اسلامی و تمدن نوین اسلامی و آگاهی بخشی به مردم در این زمینه جهت افزایش مشارکت سیاسی و ملی.

۵-۳- تقویت مشروعیت تمدن نوین اسلامی

در طول تاریخ حکومت‌های محلی مختلفی مانند اتابکان آذربایجان و آل بویه و آل جلایر ... در ایران وجود داشت این حکومت‌های مستقل و محلی در کل در راستای مشروعیت ایرانی شکل گرفته بود و در عین حال که دارای اختیارات زیادی بودند ولی خواستار حفظ فرهنگ و تمدن ایرانی بوده‌اند. حتی در تأسیس حکومت صفویه توسط آذری‌ها که ابتدا به صورت غیر متمرکز شکل گرفته بود به خاطر حفظ تمامیت ارضی ایران و مقابله با ترکان عثمانی، حکومت صفویه نظام متمرکز در پیش گرفت و با رسمی کردن مذهب شیعه و بهره‌گیری از عوامل معنوی به یکپارچگی کشور پرداخت.

طرفداران تمرکززدایی و ساختار بهینه دولت، معتقدند که فساد، وابسته‌گرایی و از خود بیگانگی سیاسی در دیوان‌سالاری‌های سلسله‌مراتبی بوجود می‌آید و مشروعیت دولت‌ها را تهدید می‌کند و واگذاری قدرت سیاسی، مالی و اداری به سطوح منطقه‌ای و محلی و بخش‌های خصوصی و غیردولتی برای درمان معضلات فساد اداری و از خود بیگانگی سیاسی راه‌گشا است (آبیار و همکاران، ۱۳۹۶: ۱۷۷). در عصر جهانی شدن، ایدئولوژی‌ها نیز متحول شده‌اند. ملی‌گرایی هم از پایین و هم از بالا مورد چالش قرار گرفته است، از بالا به دلیل آگاهی جامعه بشری نسبت به فرایندهای وسیع‌تر سیاسی، فرهنگی و اقتصادی و از پایین به دلیل جنبشهای فروملی و رادیکال که گاه منجر به جنبشهای اجتماعی وسیع‌تر و فراملی می‌شوند. افزون بر این، اهمیت یافتن دین، معنویت، تمدن و فرهنگ و نیز عنصر انسان و ژئوکالچر در سیاست بین‌الملل، موجب شده که رویکرد تمدنی، جایگزین رویکرد ایدئولوژیک شود و تمدنها به عنوان بازیگران تأثیرگذار بر نظام تصمیم‌گیری جهانی مطرح شوند (دهشیری، ۱۳۹۳: ۲۴). می‌توان گفت اصلاحات و روند نظام اداری در قالب حکمرانی خوب با تأکید بر دگرگونی فرهنگی و فرهنگ سازمانی مترقی، پاسخگویی و حفظ حقوق مردم، اجرای شایسته سالاری، متناسب سازی منابع انسانی موجود و توانمند سازی آن‌ها، برقراری نظام ارزیابی عملکرد و اصلاح نظام پرداخت در حوزه منابع انسانی، منطقی سازی و الکترونیک کردن فرآیندهای سازمانی، تمرکززدایی اداری و مالی، سیستم‌ها و روش‌های نوین ارائه خدمات، به کارگیری روش‌ها و فن‌آوری‌های مناسب در حوزه ساختار دولت، کاهش فساد اداری و تأکید بر مدیریت‌های محلی تعریف می‌شود (امام جمعه زاده و همکاران، ۱۳۹۵: ۲۷). بنابر این زیر بنای حفظ و بقای هر تمدن، مشروعیت آن تمدن است. با توجه به تنوع فرهنگی موجود در ایران و نیز جمعیت و وسعت زیاد،

مقبولیت و بقای تمدن اسلامی از سوی حکومت مرکزی، به راحتی امکان پذیر نخواهد بود و حکومت مرکزی به ناچار به همکاری حکومت محلی نیازمند است، واضح است که اقبال عمومی و مشروعیت یک نظام یا تمدن باید از سطوح خرد شروع شده تا در مقیاس کلان، فراگیر شود و این مهم با مشارکت سازنده و مؤثر حکومت های محلی فراهم خواهد شد. حکومت محلی با خدمت رسانی و توجه بیشتر به خواسته های مردم محل و نیز از جهات گوناگون سیاسی، اقتصادی، اجتماعی و... می تواند نگاه و تصور شهروندان را نسبت به تمدن نوین اسلامی، دگرگون کند.

۵-۴- بهبود حکمرانی

حکومت های محلی با توجه به دو عامل انتخابی بودن و ارتباط نزدیک و مستقیم با مردم می توانند یکی از بهترین سازوکارها برای تحقق حکمرانی خوب باشند (آییار و همکاران، ۱۳۹۶: ۱۶۲). تحقق حکمرانی خوب برای مستحکم کردن پایه های یک تمدن علاوه بر تعامل مناسب حکومت مرکزی و محلی لزوم توجه به بخش ها و نهادهای خصوصی را می طلبد. مانند نقشی که برخی از اتحادیه ها و انجمن های محلی در تاریخ کشور ایران در زمان مشروطه داشتند. انجمن ها را می توان هیأت های مذهبی تکامل یافته دانست که دارای ماهیت و عملکرد سیاسی بودند. قدرت گرفتن آنها موجب نگرانی دولتیان بود و تلاش دولت این بود که مخفیانه این انجمن ها را تحت نظر و مراقبت قرار دهد. در رویارویی دولت و مجلس این انجمن ها بودند که به حمایت از مجلس وارد عمل شدند. در میان انجمن های سراسر ایران، این انجمن سیاسی آذربایجان بود که نقش تعیین کننده ای داشت (رفیعی، ۱۳۶۲: ۱۱۷). در حال حاضر برخی از نهادها مانند شوراهای اسلامی شهر و روستا در بعد محلی حکمرانی می کنند. یکی از اندیشه های بنیادی که متکی بر آموزه های دینی و قرآنی بود و در اولویت برنامه های رهبران انقلاب قرار گرفت، «شوراهای اسلامی» بود. بر این اساس امام خمینی (ره) در ۹ اردیبهشت ۱۳۵۸ پیش از آنکه قانون اساسی تصویب شود، طی حکمی به شورای انقلاب اسلامی دستور تهیه آیین نامه شوراهای اسلامی شهر و روستا را داد تا بلافاصله پس از تصویب به دولت برای اجرا ابلاغ گردد (ویسی، ۱۳۹۲: ۱۸۸). مدل حکمرانی خوب نحوه حکمرانی، کیفیت رابطه بین شهروندان و حکومت را نشان می دهد. در این نظریه دخالت منطقی دولت و نقش تسهیل گری و هماهنگی کنندگی آن تاکید دارد. در حقیقت حکمرانی خوب اصطلاحی که نشانه تغییر پارادایم نقش

حکومت است و اینکه اولویت های گوناگون بر مبنای نیازها و خواست سطوح و اجزاء گوناگون یک جامعه تحقق پیدا می کند (امام جمعه زاده و همکاران، ۱۳۹۵: ۱۷). لذا حکومت های محلی با حکمرانی اصولی می توانند، آرامش و امنیت را در جامعه فراهم کنند و با عدالتخواهی و ایجاد عدالت در جامعه با اتکای به شریعت دین اسلام، زمینه را برای اعتلای تمدن نوین اسلامی، هموار سازند. البته برای تحقق این امر، حکومت مرکزی باید اختیارات زیادی به حکومت محلی در راستای تحکیم امنیت و عدالت تفویض کند.

۵-۵- افزایش مشارکت مردمی (تقویت همبستگی ملی)

با شکل گیری قانون اساسی و برگزاری انتخابات توسط مردم، مفهوم ملت به معنای مشارکت سیاسی در ایران شکل می گیرد. پس از تصویب متمم قانون اساسی. انجمنهای ایالتی، ولایتی و قانون بلدی، ابتدا در شهر تبریز شکل گرفت پس از قانون بلدی در دوره مشروطه، مدل حکومت محلی شورا - مدیر در تبریز و آذربایجان ایجاد می شود و حکومت محلی مدرن در ایران پایه گذاری می شود. هر چند این مدل چون از مدل کشورهای اروپایی الگو گرفته شده بود و در نهایت با شکست مواجه شد ولی زمینه سازی را برای مشارکت مردم و ایجاد حکومت محلی در دوره های بعدی را فراهم کرد.

ظهور نهادهای مردم سالاری محلی از نتایج نهضت مشروطیت است. این نهاد در رویارویی با تمرکزگرایی قدرت سیاسی و تمایل به محلی گرایی شکل گرفتند. با نهضت مشروطیت، تشکیل مجلس ملی و تصویب قوانین ایالتی و ولایتی در مجلس شورای ملی، زمینه های بستر مشارکت مردمی در اداره امور ملی و محلی فراهم گردید و انجمن های بلدی یا شوراهای شهر در حیات سیاسی ایران ظهور یافتند (آبیار و همکاران، ۱۳۹۶: ۱۸۲). دولت محلی نزدیک ترین قشر دولت به مردم بوده و برای مشارکت دادن شهروندان در جهت اتخاذ تصمیم در ارتباط با شرایط زندگی شان و استفاده از دانش و استعداد های آن ها در ارتقاء و توسعه اجتماعی، اقتصادی و سیاسی در بهترین موقعیت قرار دارد (آبیار و همکاران، ۱۳۹۶: ۱۷۳). مشارکت محلی نقشی است که مردم در چهارچوب دولت محلی به طور مستقیم و غیر مستقیم در فرایند تصمیم گیری و اجرای آن ایفا می کنند و در شکل دادن سیاست عمومی و اداره امور جامعه سهیم می باشند. مشارکت می تواند به وسیله رأی دادن در انتخابات، حضور در جلسات شورا، تقاضای خدمات، استماع عمومی، ارائه پیشنهادها، بیان عقاید و نظرها درباره شیوه های

بهتر اداره عمومی و مسئولیت پذیری باشد (ویسی، ۱۳۹۲: ۱۱۹). شرط رسیدن به مردم سالاری، مشارکت شمار ممکن مردم در شکل گیری قدرت است تا در جهت وصول به مناسب و منظورهای سیاسی، راه ورود همگان مهیا شود (حافظ نیا و کاویانی راد، ۱۳۸۳: ۲۲۵). مشارکت سیاسی در جوامع چند قومی از چالش های جدی بیشتر کشورهای خاورمیانه است که دارای زیر ساخت های فکری و فرهنگی تک گرایانه هستند. حالت دوگانه ی واگرایی/همگرایی را می توان به نسبت سیاست های مرکز نشینان مشاهده نمود. برای از بین بردن یا تقلیل چنین چالش هایی جایگاه حکومت محلی انکار ناپذیر است.

مشارکت، دخالت دادن مردم در فعالیت های اقتصادی، اجتماعی، فرهنگی و سیاسی است که بر سرنوشت آنان اثر می گذارد. مشارکت همواره بر نقش مرکزی مردم در همه زمینه های زندگی تأکید دارد. مشارکت یکی از مؤلفه های اصلی توسعه یافتگی، فرآیندی دوسویه است، در هر نظام سازمانی و سیاسی وجود داشته، برای کسب مقبولیت و مشروعیت، از آن همانند یک ابزار مهم و تأثیرگذار بهره های فراوانی گرفته شده است (حافظ نیا و دیگران، ۱۳۹۰: ۱۴۸). تحقق پیشرفت در مواجهه با مسائل اجتماعی، فرهنگی، سیاسی، اقتصادی، امنیتی و...، مستلزم اتخاذ روش هایی هستند که امکانات (نرم و سخت/ انسانی و کالبدی/ مادی و معنوی و...) جامعه را در راستای حل مسائل و دستیابی به ارزش افزوده، به خدمت می گیرند. روش های تحقق پیشرفت، درواقع، وضعیت های نهادی و روندهای وضعی تخصصی یا عرفی یا قانونی ای هستند که امکان مشارکت جمعی افراد را در قالب نهادهای اجتماعی و سازمان ها یا نهادها و سازمان ها با هم، در سطح ملی و فراملی فراهم می آورند (رمضانی، ۱۳۹۵: ۱۰). می توان گفت که مشارکت مردمی در زمینه های مختلف، ادامه ستون فقرات یک حکومت و حفظ تمدن ها خواهد بود. هر چه مردم احساس کنند که با آنها به عنوان شهروند درجه اول برخورد شده است، تمایل زیادی در سرنوشت جامعه خودشان و بقای تمدن نوین اسلامی خواهند داشت. این نکته مهم با حضور فعال حکومت های محلی و نحوه تعامل آنها با مردم محل و هماهنگ بودن با حکومت مرکزی است.

۵-۶- ملت سازی

تحلیل فرآیند ملت سازی در مطالعه توسعه سیاسی موضوعی مهم بوده است، زیرا خیلی زود تشخیص داده شد که کشورهای جهان سوم پس از موجودیت سیاسی نیاز به احساس هویت ملی

دارند. تا بتوانند به درجه ای از ثبات سیاسی رسیده و امیدی به پیشرفت اجتماعی و اقتصادی (نعمتی، ۱۳۸۲: ۷). و بقای تمدن خود داشته باشند.

برای تشکیل یک ملت نیاز به گروه های بسیار متعددی است که حد معینی از بلوغ سیاسی را کسب کرده باشند (مویر، ۱۳۷۹: ۷۰). مانند حکومت محلی سربداران در گذشته. سربداران، در دورانی که به علت ظلم مغولان سایه یأس و ناامیدی بر سر ایران سایه افکنده بود، با الهام گیری از بن مایه های شیعی و تصوف یعنی فتوت، جوانمردی و بیگانه ستیزی علیه ظلم و ستم مغولان و عامان آنها قیام کردند (محمودی، ۱۳۹۶: ۱۷۹). این بلوغ سیاسی و خود آگاهی سرزمینی و ملی با اثر گذاری حکومت محلی و ارتباط مناسب با حکومت مرکزی است. البته بسته به شرایط خود حکومت محلی می تواند بستر ساز بلوغ و وحدت سیاسی شود، البته تا زمانی که حکوت محلی ساز جدایی و مخالف با حکومت مرکزی را دنبال نکند.

ضرورت دارد تا اقوام زبانی و مذهبی ایران را به مشارکت داوطلبانه، ارادی و آگاهانه در ابعاد گوناگون زندگی فرهنگی جامعه، به منظور گسترش توسعه ی پایدار، متوازن و همه جانبه ی زندگی فرهنگی دعوت کرد (براتعلی پور، ۱۳۹۶: ۲۷). برخی از محققان داخلی و خارجی بر این عقیده اند که فرایند شکل گیری ملت در ایران پیش و پیش از این که متأثر از عوامل نوین سازنده ملت باشد، متأثر از یک فرایند تاریخی طولانی تمدنی ایرانی است که مردم این سرزمین پیش از ده ها سده زندگی در کنار یکدیگر و علاقه وافر به سرزمین مشترک حاصل شده است (زراعی، ۱۳۹۱: ۵۸). به عنوان مثال: صفویان برای اولین بار و به صورت منسجم نظام غیر متمرکز را به نظام متمرکز نوین (ملت سازی و همبستگی ملی) را با توجه به شرایط جغرافیایی آن زمان در ایران، تغییر داده اند. بعد از تشکیل سلسله صفویه، شالوده ایران نوین پایه گذاری می شود. به طور مجزا، فرآیند «ملت سازی» به مراحل گفته می شود که براساس آن قدرتهای محلی تقویت شده یا به کلی تحت الشعاع یک قدرت مرکزی قرار نگیرند. ایجاد ملت سازی از ارکان اصلی حفظ و بقای کشورها و تمدن ها و همچنین توسعه جوامع و عرصه های پیشرفت خواهد بود به شرطی که حکومت محلی همراه با حکومت مرکزی با نظارت و حکمرانی مناسب و نیز تقویت پایه ها و تکامل فرایند ملت سازی، جهت ایجاد ملتی واحد و قوی برای بقای و پایداری تمدن نوین اسلامی گام بر دارد.

از طرفی دیگر با جهانی شدن عرصه های اجتماعی، سیاسی، اقتصادی و فرهنگی به ظرفیت های ویژه ای درحوزه های سیاست گذاری و مدیریتی نیاز است که الگوی حکمرانی خوب با شراکت

نهادهای حکومتی و بخش‌های خارج از آن در این جهت مطرح می‌شود (امام جمعه زاده و همکاران، ۱۳۹۵: ۱۸). حکومت‌های محلی با همگرایی ملی و تقویت حس وطن دوستی (ملت سازی) این فرایند را تسهیل خواهند کرد.

۵-۷- تحقق عدالت اجتماعی

مهمترین ویژگی در مفهوم تمدن، پذیرش اجتماعی می‌باشد. وقتی پدیده‌ای از پدیده‌های اجتماعی شکل تمدنی پیدا کرده و ماندگار می‌شود که به پذیرش اجتماعی برسد و شاید توجه به همین معنا است که برخی فرهنگ و تمدن را به یک معنا گرفته‌اند (جمالی، ۱۳۹۶: ۴۰). حکومت محلی عامل تغییرات اجتماعی است. شوراهای محلی و شهرداری‌ها از جمله نهادهای اصلی حکومت‌های محلی هستند که نقش پارلمان‌های کوچک شهر و روستا را بازی می‌کنند و مانند پارلمان‌های بزرگ ملل، مناطق محلی خود را به طور موثرتر مدیریت می‌کنند، زیرا آن‌ها بیشتر با مردم و منطقه‌ای که آن‌ها اداره می‌کنند آشنا هستند و با توده شهروندان جهت تصمیم‌گیری تماس‌های صمیمی برقرار می‌رسانند. حکومت محلی مشکلات و معضلات محلی را شناسایی می‌کند، مدارس و آموزشگاه‌هایی را برای نوجوانان و جوانان مهیا می‌کنند و به طور کلی راه‌هایی برای فعال ساختن ساکنان برای یک زندگی متمدن فراهم می‌کنند (آبیار و همکاران، ۱۳۹۶: ۱۸۹).

احساس بی‌عدالتی در صورتی که با متغیر تمایز قومی و فرهنگی همراه شود، پتانسیل واگرایی را به شدت تقویت می‌کند، به علاوه احساس بی‌عدالتی محدود به گروه‌های محرم یا مناطق محروم نیست، بلکه گروه‌های مرفه و ساکنان مناطق مرفه نیز ممکن است با رسیدن به این جمع‌بندی که در حقیقت تبعیض و بی‌عدالتی شده، به خودمختاری یا استقلال روی بیاورند. دولت‌ها در مدیریت عدالت اقتصادی ناچارند سایر متغیرهای مرتبط مثل انتظارات و خواسته‌های گروه‌های مختلف را در نظر بگیرند این نکته حاکی از پیچیدگی معماری سیاست عدالت اقتصادی است (قنبرلو، ۱۳۹۲: ۱۰۹). میراث نظام سیاسی متمرکز از ابتدای شکل‌گیری دولت مدرن (حکومت پهلوی اول) در ایران مبتنی بر تمرکز شدید اداری بر خاسته از نوعی رویکرد ناسیونالیستی افراطی است. این رویه مجالی بر نهادینه شدن سنت دموکراسی و تعمیم آن را به لایه‌های مختلف زندگی سیاسی-اجتماعی را نمی‌دهد. در کشور چند قومیتی ایران سیاست‌های مرکزی همیشه با نوعی چالش از جانب اقوام زیر دست مواجه بوده

است. اصرار اکید قانون اساسی بر عدالت و برابری بین اقوام در توزیع منابع قدرت و ثروت و همچنین تمرکززدایی در قالب شوراها به عنوان نماد دولت محلی هرگز در ساخت سیاسی ایران نهادینه نشد (محمدی و مبارکشاهی، ۱۳۹۲: ۱۷۶-۱۷۵). عدالت اجتماعی فواید متعددی برای امنیت ملی در هر کشور دارد، نظیر ایجاد نظم سیاسی مطلوب، جلوگیری از شکاف اجتماعی که می تواند بسترساز براندازی سامان سیاسی باشد، مشروعیت بخشی به اقدامات امنیتی و سیاسی، به ویژه در شرایط بحرانی و در نهایت، تخفیف وضعیت امنیتی شدن یا امنیت زدگی. عدالت اجتماعی هم در تکوین، هم در تداوم و هم در غایت نظام سیاسی و ایجاد امنیت ملی مؤثر است و باید در تمامی جهات آن مورد توجه قرار گیرد. این کار زمینه را برای تحقق امنیت ملی عادلانه یا امنیت ملی پایدار فراهم می سازد (غریاق زندی، ۱۳۹۲: ۲۹). لذا تا هنگامی که ساختار نظام سیاسی نتواند عدالت جغرافیایی را در بعد فرهنگ و اقتصاد در کشور پیاده کند، تنش های برآمده از ناحیه گرایی حتمی است و چنین شرایطی زمینه ساز کامیابی قدرت های منطقه ای و فرامنطقه ای، دخالت در امور داخلی ایران و کسب امتیاز خواهد بود (کاویانی راد، ۱۳۸۰: ۱۷۹). در کل برقراری عدالت اجتماعی برای توسعه ملی و وحدت سرزمینی از اهمیت خاصی برخوردار است. در این میان، حکومت محلی با مدیریت اصولی با تبعیض و بی عدالتی مبارزه کرده و در حفظ حقوق انسانی و اسلامی ساکنان محل دریغ نورزد. حکومت مرکزی نیز با اعطای امتیازات و اختیارات به حکومت محلی، زمینه را برای برقراری عدالت اجتماعی که از پیش فرض های لازم برای پویایی تمدن ها است، مهیا کند. تا از پایه های اجتماعی و مردمی بیشتری برخوردار باشد. در ذیل کارکرد های مهم حکومت محلی در پویایی و تداوم تمدن نوین اسلامی نشان داده است:



شکل شماره ۲- تدوین و تنظیم از نگارنده، ۱۳۹۶

۶- تجزیه و تحلیل

مسلم است که شکل گیری و توسعه و تکامل یک تمدن بر مولفه های گوناگونی متکی است. تمدن نوین اسلامی نیز از این قاعده مستثنا نیست، لذا باید دستگاهها و مراکز مختلفی با همکاری و حمایت از همدیگر، زمینه را برای پویایی و تکامل تمدن نوین اسلامی فراهم کنند. یکی از این ابزارها و ارگان های ذیربط، حکومت های محلی کشورها و نحوه تعامل آنها با حکومت مرکزی است. چون حکومت مرکزی برای تکامل تمدن نوین اسلامی و نیز تقویت موازین و بنیان های خود و مدیریت صحیح و کارآمد کشور، به مشارکت حکومت محلی نیازمند است. نکته قابل تأمل این است که حکومت محلی، به تنهایی قادر به توسعه و پیشرفت تمدن نوین اسلامی نخواهد بود. لذا از ابزارهای پشتیبان است که در کنار حکومت مرکزی و سایر مراکز مربوطه، می تواند بستر ساز شکوفایی و اعتلای تمدن نوین اسلامی باشد. با توجه به شرایط فعلی جهان گیتی و فضای پیرامونی ایران (تهدیدات بیرونی، تهاجم فرهنگی، تنوع قومی و مذهبی) و نیز تقاضای حکومت های محلی موجود، حکومت

مرکزی ایران، باید اختیارات بیشتری به واحدهای محلی اعطاء کند و تا گستره فعالیت آنها برای همگرایی و انسجام ملی بیشتر شود البته با تعامل اصولی و سازنده و نباید در این مورد دچار افراط و تفریط شد. از طرفی دیگر با تمرکز گرایی و تمرکز قدرت در یک کانون و هسته سیاسی، نمی توان در دراز مدت بر وحدت و اتحاد ملی و پویایی و تداوم تمدنی رسید، میراث نظام سیاسی متمرکز از ابتدای شکل گیری دولت مدرن (حکومت پهلوی اول) در ایران مبتنی بر تمرکز شدید اداری بر خاسته از نوعی رویکرد ناسیونالیستی افراطی است. این رویه مجالی بر نهادینه شدن سنت دموکراسی و تعمیم آن را به لایه های مختلف زندگی سیاسی- اجتماعی را نمی دهد. لذا لزوم توجه به پخش و توزیع جغرافیایی قدرت در کشور، از جمله الزامات مهم در ایجاد افزایش هویت ملی و توسعه تمدن نوین اسلامی خواهد بود و در این مسئله مهم، نحوه تعامل حکومت مرکزی با حکومت های محلی موجود، از اهمیت شایان توجهی برخوردار است.

با توجه به یافته های تحقیق، اشاره شد که حکومت محلی در ایران از یک سیر تاریخی و توأم با فراز و فرود برخوردار بوده است. حکومت محلی در تاریخ ایران به دو شکل وجود داشته است. حکومت های محلی گذشته یا سنتی مانند حکومت محلی شیعی سربداران و... که عمدتاً کارکردهای نظامی و سیاسی داشته اند و دامنه فعالیت آنها گسترده بوده است و حکومت های محلی جدید یا مدرن که بعد از انقلاب مشروطیت شکل می گیرد و عمده فعالیت های آنها، خصوصاً بعد از پیروزی انقلاب اسلامی، در بعد اجتماعی و خدماتی بوده است لذا با توجه به کارکردهای محدود آن، هماهنگی با حکومت مرکزی حرکت نکرده در نتیجه کارایی چندانی در توسعه تمدنی نداشته است. ولی حکومت های محلی گذشته به نوعی در توسعه فرهنگ و تمدن ایرانی و اسلامی نقش داشته اند ولی به مرور زمان، از ادامه حیات خود باز ماندند. با پیروزی انقلاب اسلامی و شکل گیری تمدن نوین اسلامی، هدف یابی برای حفظ و گسترش این تمدن، نقش و جایگاه حکومت محلی با توجه گسترده سازی سرزمینی ایران، تنوع مذهبی و قومی و نیز کمک به حکومت مرکزی در راستای بقای کشور و تمدن نوین اسلامی، بیش از پیش احساس می شود. حکومت محلی از طریق عناصر متنوع زمینه ساز پویایی و تکامل تمدن نوین اسلامی خواهد بود. علی الخصوص از منظر فرهنگی، با توجه به اینکه مولفه های فرهنگی پایه و اساس تمدن نوین اسلامی هستند، در این میان، رسالت حکومت محلی حائز اهمیت است. به عنوان مثال: حکومت محلی موجود از طریق توسعه گردشگری و خصوصاً گردشگری اسلامی

در بین شهروندان، توجه به فرهنگ بومی (زبان-مذهب) و خرده فرهنگ های قومی و مذهبی و سرمایه گذاری بهینه در این زمینه، بستر ساز توسعه تمدن نوین اسلامی خواهد بود. با توجه به اینکه پایه و زیر بنای شکل گیری و بالندگی یک تمدن بر مولفه های فرهنگی استوار است، لذا این نقش حکومت محلی اهمیت فراوانی دارد بخصوص در مقطع کنونی که عصر تهاجم فرهنگی و تکنولوژی اطلاعات است. از دیگر نقش های حکومت محلی می توان از توسعه دموکراسی و تحکیم آن جهت تقویت ارکان تمدن نوین اسلامی دانست، چون هر چه مشارکت سیاسی مردم و نواحی محلی زیاد باشد، پایگاه های مردمی قوی تری شکل خواهند گرفت و آن هم برای تداوم تمدن اسلامی مؤثر خواهد بود. همین مسئله متعاقباً مشروعیت و مقبولیت تمدن نوین اسلامی را منجر خواهد شد. هر تمدنی متکی بر داشتن مولفه های چون دین، زبان، باورهای اجتماعی است که به شکل گیری ملت یا امت واحد می انجامد. داشتن یک ملت متحد و منسجم از جمله زمینه هایی توسعه و بقای تمدنها است. این اتحاد با نقش فعال حکومت های محلی و نیز مشارکت سازنده آنها با حکومت مرکزی مؤثر خواهد شد. حکومت محلی با برقراری عدالت اجتماعی، حکمرانی مناسب و رسیدگی بیشتر به مشکلات محلی، زمینه ساز همبستگی و وحدت ملی خواهد بود. ایجاد عدالت در بخش های گوناگون و تحقق عدالت اجتماعی از جمله آرمان های تمدن نوین اسلامی است. چون عدالت اجتماعی، توسعه سرزمینی و تقویت حس میهن گرایی و اتحاد ملی را در پی خواهد داشت. نایل شدن به این امر مهم، با مشارکت پویا و هماهنگی حکومت های محلی با بخش مرکزی و حاکمیت است.

۷- نتیجه گیری

بالندگی و تداوم یک تمدن متکی بر پارامترهای خاصی است. و عرصه های گوناگونی را شامل می شود. تمدن نوین اسلامی نیز با توجه به توسعه و پیشرفت های اخیر، نیازمند همکاری و مشارکت بخش های مختلف برای پویایی هر چه بیشتر خود است. یکی این از بخش ها، حکومت محلی و جایگاه رفیع آن برای اعتلاء و گسترش تمدن نوین اسلامی در کنار حکومت مرکزی و حاکمیت است. حکومت محلی هم از راههای مؤثر و متنوع می تواند نقشی موثری در این امر مهم، ایفاء کند. حکومت های محلی هم با توجه به نفوذ و نقشی که در مدیریت نواحی محلی دارند، از جایگاه مهمی در ایجاد وحدت ملی، تحکیم دموکراسی، برقراری عدالت اجتماعی، توسعه سیاسی، افزایش احساس

رضایتمندی ملی، مشارکت فعال مردمی، تداوم فرهنگی و تمدنی و... برخوردار هستند. البته تحقق چنین موضوعی، همکاری سازنده و هماهنگی مناسب حاکمیت با حکومت محلی را می طلبد و نیز وسعت اختیارات و دامنه فعالیت حکومت های محلی با توجه به مقتضیات زمان باید از گستردگی زیادی برخوردار باشد. البته واضح است عملکردهای حکومت محلی نباید با فلسفه و اهداف حکومت مرکزی مغایرت داشته باشد چون این دو نوع حکومت کنار هم و هماهنگ با هم، زمینه ساز پیشرفت و تداوم تمدن نوین اسلامی خواهند بود.

فرجام سخن آنکه تمدن نوین اسلامی، تمدنی است در حال رشد و گسترش و در زمینه های مختلف نیازمند شناخت فاکتورهای مهم برای شکوفایی و پویایی است و نیز همکاری سایر نهادها و نقش تکمیل کننده آنها در کنار هم، بستر ساز توسعه و پایداری تمدن خواهد بود. شایان توجه است حکومت محلی در کنار کارکردهای مثبتی که برای توسعه تمدن نوین اسلامی دارد، می تواند چالش هایی را هم برای حکومت مرکزی و حاکمیت ایجاد کند که این مسئله بستگی به هوشیاری و تدبیری حاکمان مرکزی و مدیران محلی دارد تا از تهدیدات موجود، فرصت هایی را برای رشد و شکوفایی بیشتر تمدن نوین اسلامی، فراهم کنند. در کل می توان گفت که با توجه به شرایط فعلی جهان گیتی و آگاهی های بشری و حفظ وحدت سرزمینی و تمدنی، حکومت های مرکزی به ناچار، حاضر به پذیرش واگذاری برخی از اختیارات خود به حکومت های محلی هستند و بین این دو باید رابطه تنگاتنگ وجود داشته باشد تا بستر را برای چنین تحقق مهمی هموار سازد.

منابع و مأخذ

- آبیاری، منصور و مسعود نیا، حسین و شهرام نیا، امیر مسعود و حاتمی، عباس (۱۳۹۶)؛ نقش حکومت های محلی در فرآیند توسعه سیاسی مطالعه موردی: ایران، فصلنامه سیاست جهانی، دوره ششم، شماره: اول.
- امید، علی (۱۳۹۲)، امنیت و توسعه پایدار و تقویت قانونمند حکومت های محلی در ایران، فصلنامه تحقیقات جغرافیایی، سال بیست و هشتم، شماره: چهارم.

- امام جمعه زاده، محمد جواد، شهرام نیا، امیرمسعود و صفریان گرمه خانی، روح الله (۱۳۹۵)؛ الگوی حکمرانی خوب؛ جامعه همکار و دولت کارآمد در مدیریت توسعه، فصلنامه علوم سیاسی، سال دوازدهم، شماره: سی و ششم.
- بلاکسل، مارک (۱۳۹۳)؛ جغرافیای سیاسی، ترجمه: محمد رضا حافظ نیا و همکاران، تهران، نشر انتخاب.
- براتعلی پور، مهدی (۱۳۹۶)؛ سنت های پژوهش اخلاقی و سیاست ورزی دین مدارانه؛ ارایه یک الگو، مجموعه مقالات دومین همایش ملی تمدن نوین اسلامی، تهران، دانشگاه شاهد.
- جمالزاده، ناصر و درستی، احمد (۱۳۸۹)، جامعه شناسی تاریخی دولت (گسست در پیوند نخبگان و ساخت دولت در عصر صفوی)، فصلنامه دانش سیاسی، سال ششم، شماره دوم.
- جمالی، مصطفی (1396)؛ چیستی و ارکان تمدن نوین اسلامی، مجموعه مقالات دومین همایش ملی تمدن نوین اسلامی، تهران، دانشگاه شاهد.
- حافظ نیا، محمد رضا و کاویانی راد، مراد (۱۳۸۳)، افقهای جدید در جغرافیای سیاسی، تهران: انتشارات سمت.
- حافظ نیا، محمد رضا، پارسائی، اسماعیل و حسین پور پویان، رضا (۱۳۹۰)؛ بررسی تطبیقی تأثیر نهادهای محلی قبل و بعد از انقلاب اسلامی بر مشارکت شهروندی {مطالعه ی موردی: خانه ی انصاف و شوراهای حل اختلاف}، فصلنامه پژوهش های جغرافیای انسانی، شماره: هفتاد و هفتم.
- خاکی قراملکی، محمد رضا (۱۳۹۶)؛ نگاه فلسفه تاریخی به تناسبات و الزامات شبکه قدرت و تمدن مدرن، مجموعه مقالات دومین همایش ملی تمدن نوین اسلامی، تهران، دانشگاه شاهد.
- دهشیری، محمد رضا (۱۳۹۴)؛ تمدن نوین اسلامی؛ بنیادها و چشم اندازها، مجموعه مقالات اولین همایش ملی تمدن نوین اسلامی، تهران، دانشگاه شاهد.
- دهشیری، محمد رضا و ملکیان بروجنی، نجمه (۱۳۹۶)؛ تمدن نوین اسلامی و عرصه های همگرایی آن با تمدن کنفوسیوسی، مجموعه مقالات دومین همایش ملی تمدن نوین اسلامی، تهران، دانشگاه شاهد.
- رفیعی، منصوره (۱۳۶۲)؛ ارگان انجمن ایالتی آذربایجان، تهران: نشر تاریخ ایران.

- رضائی، حسین (۱۳۹۵)؛ تأملی ساختاری در مسئله پیشرفت و تحقق تمدن نوین اسلامی، موسسه مطالعاتی مبین، سال چهارم، شماره: چهارم.
- رستمی، کلثوم (۱۳۹۴)؛ موانع و آفات درونی در تحقق تمدن نوین اسلامی، مجموعه مقالات اولین همایش ملی تمدن نوین اسلامی، تهران، دانشگاه شاهد.
- سرداری نیا، صمد (۱۳۸۷)؛ سیری در تاریخ آذربایجان، تبریز: نشر اختر.
- شمس، عبدالحمید (۱۳۹۰)، حاکمیت محلی از تراکم زدایی تا تمرکززدایی و فدرالیسم، تهران: نشر مرکز آموزش مدیریت دولتی.
- شامی خاکی، علی و موسوی، محمد (۱۳۹۴)؛ تحلیل گفتمانی تکوین الگوی قدرت سیاسی در تمدن نوین اسلامی؛ با تأکید بر گفتمان ولایت فقیه، اولین همایش ملی تمدن نوین اسلامی، مجموعه مقالات، تهران، دانشگاه شاهد.
- صبوری، منوچهر (۱۳۸۰) بوروکراسی مدرن ایران، تهران، انتشارات: سخن.
- طرفداری، منصور (۱۳۸۵)؛ فراز و فرودهای هویت ایرانی - اسلامی (از آغاز تا تهاجم تیمور)، فصلنامه تاریخ و تمدن اسلامی، سال دوم، شماره: سوم.
- عباسی، جواد و راضی، زهره (۱۳۹۳)؛ مشروعیت ایرانی در حکومت های محلی ایران در قرن هشتم هجری، دو فصلنامه علمی - پژوهشی تاریخهای محلی ایران، سال دوم، شماره دوم.
- غرایق زندی، داود (۱۳۹۲)؛ نسبت عدالت اجتماعی و امنیت ملی، چارچوب نظری، فصلنامه مطالعات راهبردی، سال شانزدهم، شماره: سوم.
- قالیباف، محمد باقر (۱۳۸۶)، حکومت محلی (استراتژی توزیع فضایی قدرت سیاسی در ایران)، تهران، انتشارات: امیرکبیر.
- قنبرلو، عبدالله (۱۳۹۲)؛ عدالت اقتصادی و امنیت ملی، فصلنامه مطالعات راهبردی، سال شانزدهم، شماره: سوم.
- کاویانی راد، مراد (۱۳۸۹)؛ ناحیه گرایی در ایران از منظر جغرافیای سیاسی، تهران: پژوهشکده مطالعات راهبردی.
- لفت ویچ، آدریان (۱۳۸۳)؛ دموکراسی و توسعه، ترجمه: احد عایقلیان و افشین خاکباز، تهران، انتشارات طرح نو.

- محمودی، محمد (۱۳۹۶)؛ ظرفیت های عرفان اسلامی برای تحقق و تداوم تمدن نوین اسلامی، مجموعه مقالات دومین همایش ملی تمدن نوین اسلامی، تهران، دانشگاه شاهد.
- مویر، ریچارد (1379)؛ درآمدی نو بر جغرافیای سیاسی، ترجمه: دره میرحیدر و سید یحیی صفوی، تهران: انتشارات سازمان جغرافیایی نیروهای مسلح.
- محمدی، حمزه و مبارکشاهی، محمود (۱۳۹۳)، دولت محلی و اقوام (ارزیابی شهروندان استان کردستان از فعالیت شوراها به عنوان نماد دولت محلی و اثرات آن بر شرکت در انتخابات شوراها)، فصلنامه فرهنگی، ادبی، اجتماعی، شماره: هشتاد و پنجم و هشتاد و ششم.
- نعمتی، حمید رضا (۱۳۸۲)؛ بررسی میزان مشارکت اقوام در مدیریت سیاسی کشور پس از پیروزی انقلاب با تأکید بر وزیران منتخب مجلس شورای اسلامی، پایان نامه کارشناسی ارشد جغرافیای سیاسی: دانشگاه تربیت مدرس.
- ویسی، هادی (۱۳۹۲)، درآمدی بر دولت محلی، تهران، انتشارات: سمت.
- ویسی، هادی (۱۳۹۲)، بررسی الگوهای دولت محلی و تطبیق آن با شهرهای ایران، فصلنامه جغرافیا و توسعه، شماره: سی و سوم.

دولت اسلامی؛ شاخص ها و موانع تحقق آن در اندیشه‌ی مقام معظم

رهبری

عباس نوری^۱

چکیده

یکی از مهم‌ترین مراحل تکوین و تحقق تمدن نوین اسلامی در اندیشه‌ی مقام معظم رهبری، تشکیل دولت اسلامی است. در اندیشه ایشان دولت اسلامی دارای شاخص‌های مهمی است. در این مقاله با روش توصیفی-تحلیلی در پی پاسخ به دو سوال هستیم که مهم‌ترین شاخص‌های دولت اسلامی از دیدگاه معظم له کدامند؟ در مورد شاخص‌های دولت اسلامی یافته‌های تحقیق نشان می‌دهد که ایشان گسترش و رشد تمدن نوین اسلامی را نیازمند همت و خرد جمعی دانسته که در سایه شاخص‌هایی چون؛ سلامت اخلاق و عمل، خدمت به خلق، دوری از فساد اقتصادی، قانون‌گرایی، خردگرایی و حکمت و تکیه بر ظرفیت درون‌زای کشور تحقق می‌یابد. در اندیشه‌ی ایشان آنچه باعث عدم تحقق و یا کندی در روند تکامل دولت اسلامی می‌شود موانع داخلی مهمی است که به عنوان سوال دوم مطرح شده که موانع داخلی تحقق دولت اسلامی در اندیشه‌ی ایشان کدامند؟ در پاسخ به این سوال می‌توان گفت مهم‌ترین موانع هوی پرستی و هوس پرستی، آمال طولانی، سستی در بینش و ایمان انقلابی، انفعال و خودباختگی، نفوذ صاحبان ثروت و قدرت در ارکان نظام، ارتجاع، فرم‌گرایی و ظاهربینی بدون توجه به محتواس است که اگر مسئولین و مجریان در کشور آن را رصد و مطالعه نمایند و در رفع آن بکوشند راه را برای تحقق سریع‌تر دولت اسلامی هموار می‌نمایند و گذر از این مرحله به مرحله‌ی تشکیل کشور اسلامی را محقق می‌سازند.

کلیدواژه‌ها: تمدن نوین اسلامی، شاخص‌ها، موانع داخلی، دولت اسلامی، مقام معظم رهبری

^۱ دانشجوی کارشناسی ارشد جامعه‌شناسی انقلاب دانشگاه شاهد تهران

مقدمه

بی شک هیچ تمدنی به یکباره شکل نمی گیرد و باید از مسیرها، دوره ها و نظام های مختلفی گذر کند. یکی از مهم ترین مؤلفه های اندیشه ای آیت الله خامنه ای ناظر به فرایند تحقق تمدن اسلامی است؛ به گونه ای که این فرایند را معطوف به تجربه جمهوری اسلامی ایران معرفی می کند: «ما یک انقلاب اسلامی داشتیم، بعد نظام اسلامی تشکیل دادیم، مرحله بعد تشکیل دولت اسلامی است، مرحله بعد تشکیل کشور اسلامی است، مرحله بعد تشکیل تمدن بین الملل اسلامی است. ما امروز در مرحله دولت اسلامی و کشور اسلامی قرار داریم» [1]

اما مرحله سوم که مرحله ای حساس به شمار می رود و از دو قدم پیشین دشوارتر است، «ایجاد دولت اسلامی» است. «تشکیل دولت اسلامی به معنای حقیقی، تشکیل منش و روش دولت مردان به گونه اسلامی است» [2]

همچنان که رهبر انقلاب نیز تأکید دارند، ما هنوز در مرحله دولت سازی به سر می بریم و در حال گذار از نظام اسلامی به دولت اسلامی هستیم. حال با توجه به این دیدگاه رهبر انقلاب که نظام اسلامی هنوز در مرحله گذار به دولت اسلامی قرار دارد و همچنین اهمیت بررسی این مسأله ضروری به نظر می رسد تا به شاخص ها و معیارها و همچنین موانع تحقق یک دولت اسلامی پرداخته شود تا با بر طرف نمودن موانع و عمل به شاخص ها راه برای تحقق دولت اسلامی هموار گردد. لذا در این تحقیق به دنبال پاسخ به این سوالات هستیم که شاخص های مهم دولت اسلامی و همچنین موانع درونی تحقق آن در اندیشه مقام معظم رهبری کدامند؟

فرضیات و سوال های پژوهش

از آنجا که پژوهش کیفی است نمی توان فرضیه خاصی برای آن ارائه داد، اما می توان گفت بر اساس اندیشه مقام معظم رهبری دولت اسلامی برای رسیدن به حد مطلوب خود و همچنین حرکت به سمت مرحله ی جامعه ی اسلامی باید طبق شاخص ها عمل نموده و همچنین در جهت رفع و هموارسازی موانع و مشکلات پیش روی خود با یک همت و خرد جمعی تلاش نماید.

بنابر آنچه که ذکر شد پرداختن به مسئله ی دولت اسلامی در اندیشه ی آیت الله خامنه ای و تبیین آن از اهمیتی مضاعف در جهت زمینه سازی شکل گیری تمدن نوین اسلامی برخوردار است. به بیان دیگر،

طبق منظومه‌ی فکری رهبر انقلاب، بدون ایجاد دولت اسلامی (براساس شاخصهای اسلامی) نمی‌توان به جامعه‌ی اسلامی دست یافت و تا زمانی که جامعه‌ی اسلامی تحقق نیابد رسیدن به تمدن نوین اسلامی امکانپذیر نیست.

این پژوهش در پی پاسخ به دو سوال مهم است. اول آنکه شاخص‌های دولت اسلامی مطلوب و زمینه‌ساز جامعه‌ی اسلامی در نظام اندیشه‌ای آیت الله خامنه‌ای کدامند؟ و دوم آنکه دولت اسلامی در مسیر گذر به جامعه‌ی اسلامی با چه موانع درونی مواجه است؟

برای دستیابی به پاسخ این سوالات، ابتدا به تعریف مفاهیم پژوهش مانند شاخص، موانع، دولت اسلامی و ... و سپس به مهم‌ترین شاخص‌های دولت اسلامی مد نظر مقام معظم رهبری و همچنین برخی از مهم‌ترین موانع درونی پیش‌روی دولت اسلامی که در اندیشه ایشان مانع رسیدن دولت اسلامی به حد مطلوب خود و نیز گذر به سمت جامعه‌ی اسلامی است.

روش‌شناسی پژوهش

تحقیقات کیفی، برخلاف پژوهش‌های کمی که مبتنی بر یک چارچوب نظری جهت نظریه آزمایی هستند، از چارچوب مفهومی استفاده می‌کنند. چارچوب مفهومی مجموعه مفاهیم به هم مرتبطی را شامل می‌شود که بر مفاهیم عمده مورد مطالعه تمرکز دارد و آن‌ها را در قالب یک نظام منسجم و مرتبط معنایی به همدیگر پیوند می‌دهد [۳] در این تحقیق چارچوب مفهومی خود را بر اساس اندیشه مقام معظم رهبری تنظیم و تدوین نموده‌ایم. پژوهش‌هایی که درباره تاریخ و تمدن انجام می‌شود، از نوع پژوهش‌های توصیفی - کیفی است. در پژوهش حاضر از روش توصیف داده‌ها و تحلیل تاریخی با استفاده از منابع و روش اسنادی و مراجعه به کتابخانه و اینترنت استفاده شده است. در پژوهش‌های تاریخی معمولاً از تجزیه و تحلیل آماری استفاده نمی‌شود.

الف) تعریف مفاهیم

شاخص

شاخص در لغت به معنای برآمده، مرتفع، چشمگیر، برجسته و آن چیزی است که مقدارش ماهیت چیزی را معین می‌کند [۴] شاخص کمیتی است که نماینده چند متغیر همگن است و وسیله‌ای برای

اندازه‌گیری و مقایسه پدیده‌هایی است که ماهیت و خاصیت مشخصی دارند و بر مبنای آن می‌توان تغییرات ایجاد شده در متغیرهای معینی را در طول یک دوره بررسی کرد. هر تمدنی شاخصه‌هایی دارد. ثبات پایداری در نظام شهری، داشتن حکومت، ایجاد تخصص، مراکز اجرایی، قوانین ثابت، مراکز اقتصادی، نهادهای علمی و داشتن نظام اخلاقی از شاخصه‌های تمدن‌ها است [5]

در جای دیگر شاخص اینگونه تعریف شده است: «شاخص عبارت است از سازوکار مناسب برای معرفی و سنجش یک پدیده. [6]

از آغاز ظهور اسلام، همواره معیارها و شاخصه‌هایی برای رشد و پیشرفت وجود داشته است که حضور آن‌ها در تمدن اسلامی برای همه دوران‌ها لازم و واجب است و نبود هر کدام از این شاخصه‌ها می‌تواند مسیر پیشرفت و ترقی تمدن اسلامی را به چالش بکشد، از جمله محوریت قوانین قرآنی، خردورزی، علم، اخلاق، مجاهدت در راه خدا، حکومت مردمی، پرهیز از تحجر، ایجاد رفاه عمومی، استقرار عدالت، دوری از اقتصاد مبتنی بر ربا و تکاثر و غیره. اما همگام با پیشرفت بشر، قطعاً معیارها و شاخصه‌های جدیدی نیز مطرح گردید که اگر تمدن اسلامی قصد پیشرفت در دنیای مدرن را دارد، ناگزیر از توجه به آن‌هاست. مقام معظم رهبری با درایت خویش و با درک مقتضیات زمان، همواره ضرورت توجه به مسائل نوظهور را در رأس برنامه‌های خود قرار داده است. یکی از آن‌ها مسأله تمدن نوین اسلامی است که تحقق آن طبعاً ضرورت توجه به مسائل نوینی را می‌طلبد از جمله ابتکار و خلاقیت، توجه به رسانه‌های مدرن، هنر، سینما، بهبود روابط بین‌الملل، صدور احکام فقهی مناسب با نیازهای جدید بشری و غیره که به تناسب، این مسائل و دیدگاه معظم‌له درباره آن‌ها را مورد بررسی قرار خواهیم داد.

موانع

موانع جمع «مانعه» به معنای بازدارنده، عایق، جلوگیری‌نده، دافع، رادع و زاجر است. در اصطلاح هر چیزی که فرد را از حرکت به سمت اهداف مطلوبش بازمی‌دارد و سبب انحراف از مسیر اصلی و یا توقف وی می‌شود [۷].

موانع و آفات: همان آسیب‌هایی هستند که ممکن است هر پدیده اجتماعی را تهدید کند تا از رسیدن به اهداف و آرمانهای خود باز ماند. تمدن نوین اسلامی نیز نیازمند بازبینی واقع بینانه ی آفات و موانع

رشد و کمال است. این آسیب ها و موانع دو نوعند: موانع و آفات بیرونی و موانع و آفات درونی. مشکلات موجود در سبک زندگی، تحجر و سطحی گرایی، فراموش شدن هدف، دور شدن از ولایت فقیه، تقلید از تمدن غرب و... از جمله موانع درونی هستند که باید شناسایی شده و ساماندهی شوند. [۸]

دولت اسلامی در اندیشه‌ی آیت الله خامنه‌ای

در اندیشه‌ی آیت الله خامنه‌ای دولت اسلامی از معنا و مفهوم خاصی برخوردار است. برای رسیدن به تعریفی صحیح و دقیق از مفهوم دولت اسلامی در اندیشه ایشان، باید آن را در قالب مجموعه‌ی نظریه‌ی پنج مرحله‌ای تحقق تمدن نوین اسلامی و در نسبت با مفهوم نظام اسلامی و جامعه‌ی اسلامی به دست آورد.

در منظومه‌ی فکری معظم له، نظام اسلامی شامل ارکان حکومت و قوای سه گانه است: «نظام اسلامی پس از انقلاب اسلامی تشکیل شد... نظام اسلامی یعنی چه؟ یعنی منبع تقنین و معیار و ملاک اجرا و ارکان تصمیمگیری در کشور معلوم شد چیست؛ ارکان حکومت - قوه‌ی مجریه، قوه‌ی مقننه، رهبری، قوه‌ی قضاییه و دیگر ارکان - چیده شد و قانون اساسی آمد همه‌ی اینها را تثبیت کرد؛ لذا پایه گذارهای اصولی انجام گرفت» [۹]

اما دولت اسلامی در واقع حکم محتوای برای قالب نظام اسلامی را داراست: «این نظام اسلامی فقط شکل نیست؛ محتوایی دارد؛ یعنی کارهایی باید در واقعیت زندگی مردم انجام بگیرد. تحقق این واقعیتها در زندگی مردم، مردان و عناصر مؤمن و معتقد به خودش را - که دارای صفات و خصوصیات لازم هم باشند - می‌طلبد؛ این میشود دولت اسلامی. دولت اسلامی شامل همه‌ی کارگزاران نظام اسلامی است؛ نه فقط قوه‌ی مجریه؛ یعنی حکومتگران و خدمتگزاران عمومی» [۱۰]

در جای دیگری آیت الله خامنه‌ای ایجاد دولت اسلامی را در نسبت با ایجاد جامعه‌ی اسلامی تعریف می‌کنند: «دولت اسلامی، یعنی سازوکارها و نهادهای لازم برای ایجاد آن جامعه‌ی اسلامی». [۱۱]

«ما در مرحله‌ی سومیم؛ ما هنوز به کشور اسلامی نرسیده‌ایم. هیچ کس نمیتواند ادعا کند که کشور ما اسلامی است. ما یک نظام اسلامی را طراحی و پایه‌ریزی... اما نمیتوانیم ادعا کنیم که ما یک دولت اسلامی هستیم؛ ما کم داریم. ما باید خودمان را بسازیم و پیش ببریم. ما باید خودمان را تربیت کنیم».[۱۲]

چنانکه می‌بینیم در اندیشه‌ی ایشان دولت اسلامی مرحله‌ای بالاتر از شکل‌گیری نهادها و ارکان رسمی حکومت بوده و در واقع به انطباق محتوای نظام و جهت‌گیری و رفتار کارگزاران آن با ملاکها و معیارهای اسلامی برمی‌گردد.

هرچند دولت اسلامی به معنای واقعی کلمه در زمان انسان کامل و معصوم (علیه‌السلام) تحقق می‌یابد اما این موضوع تلاش برای ایجاد آن در دوره‌ی فعلی را منتفی نمی‌سازد:

«البته دولت اسلامی کامل به معنای واقعی کلمه، در زمان انسان کامل تشکیل خواهد شد؛ انشاءالله. خوشا به حال کسانی که آن روز را درک میکنند. همه‌ی ما انسانهای ناقصی هستیم. ما به قدر توان و تلاش خود میخواهیم مجموعه‌ی کارگزاران حکومت را که- خودمان هم جزو آنها هستیم- به نقطه‌ی بی‌برسانیم که با نصاب جمهوری اسلامی تطبیق کند. ما میخواهیم خود را به حد نصاب نزدیک کنیم».[۱۳]

ب) شاخص‌های دولت اسلامی در اندیشه‌ی مقام معظم رهبری

ماهیت دولت اسلامی به‌گونه‌ای است که باید دارای شاخصه‌هایی باشد تا آن را دولت اسلامی نامید و گرنه اکتفا به اسم می‌شود که دیگر اسلام نیست. ایشان در قالب دولت کریمه شاخص‌هایی از جمله عزیز، سربلند، دارای اعتقاد راسخ در راه خود، نفوذناپذیر و ... برمی‌شمارند. [۱۴] برخی دیگر از شاخص‌های دولت اسلامی مدنظر مقام معظم رهبری (مدظله‌العالی) به تفصیل در ذیل آمده است:

۱) سلامت اخلاقی و عملکردی

«اساس حکومت اسلامی و شاخص عمده‌ی این حکومت عبارت است از استقرار ایمان؛ ایمان به خدا، ایمان به تعالیم انبیا و سلوک در صراط مستقیمی که انبیا الهی در مقابل پای مردم قرار دادند» [۱۵]

شاخص اعتقادی و اخلاقی به‌ویژه در مسئولان رده‌های بالا از مهم‌ترین مشخصه‌های دولت اسلامی، که

مشمول بر سلامت اعتقادی، سلامت اخلاقی، سلامت عملکردی ناشی از اعتقاد و نگاه درست به حقایق جامعه است. [۱۶] ایشان منبع و شاخص سلامت اعتقادی را علاوه بر منابع اسلامی، رجوع به مجموعه‌ی رهنمودهای امام خمینی به عنوان اصول انقلاب می‌دانند. در این زمینه می‌فرمایند: «امام، مورد اعتقاد و قبول و اذعان همه‌ی ما است. خب، مجموعه‌ی بیانات امام، مجموعه‌ی موضع‌گیری‌های امام، مجموعه‌ی رهنمودهای امام در اختیار ما است. این شد آن شاخص؛ به این باید اعتقاد داشته باشیم؛ بر طبق این باید عمل بکنیم؛ در موارد اشتباه، به این شاخص اصلی مراجعه بکنیم؛ این می‌شود سلامت اعتقادی» [۱۷]

ایشان در ذیل اعتقاد درست، مسئله اعتماد به خدا را از مسائل مورد اصرار خود عنوان می‌کنند که با توجه به تجربه تاریخی ملت ایران در پیروزی انقلاب و تشکیل نظام اسلامی، شورش‌های اوایل انقلاب، جنگ و دفاع مقدس نباید دور از ذهن قرار گیرد. در واقع این تجربه‌ها پیروی کردن ملت ایران از راه خدا و حمایت از دین او بوده‌است که نصرت خدا را در پی داشته‌است. ایشان اعتماد به این وعده‌ی الهی را بارها متذکر شده‌اند. [۱۸]

۲) خدمتگزاری و داشتن روحیه خدمت بالا

شاخص دوم خدمت به خلق است. «روحیه‌ی خدمت، که این گفتمان اصلی دولت اسلامی همین خدمت است؛ اصلاً فلسفه‌ی وجود ما جز این نیست؛ ما آمده‌ایم خدمت کنیم به مردم و هیچ چیز نباید ما را از این وظیفه غافل کند» [۱۹]. ایشان هرگونه جدایی بین مسوولان و مردم را محکوم می‌دانند و نظام اسلامی را نظامی معرفی می‌کنند که مسوولان، خدمتگزار مردم و برای مردمند. [۲۰] ایشان در خدمت به مردم دو نکته را خاطر نشان می‌کنند که باید مدنظر قرار گیرد نکته‌ی اول محدود بودن دوره-ی خدمت است که باید از فرصت‌های نامحدود آن استفاده کرد.

نکته‌ی دوم جهادی کار کردن است که از نظر ایشان این امر به منظور بی‌قانونی نیست بلکه به معنای عبور از موانع، انجام کار با شوق و فراموش نکردن آرمان‌ها و جهت است. با رعایت این موارد می‌توان گفت خدمت به‌خوبی انجام می‌گیرد. [۲۱] در منظومه‌ی فکری ایشان محرومان و مستضعفان جایگاه ویژه‌ای دارند و نظام جمهوری اسلامی، را نظامی معرفی می‌کنند که باید هرگونه ناکامی و تلخکامی- های قشر محروم جامعه در زیر سایه‌ی پر مهر آن برطرف شود و در نتیجه فاصله‌ی بین قشرهای مختلف جامعه کم گردد. [۲۲]

۳) عدالت طلبی

سومین شاخص دولت اسلامی از نظر ایشان عدالت است. «ملاحظه‌ی عدالت، اجر نهادن به عدالت و عمل کردن به آنچه مقتضای عدالت است، وظیفه‌ی ماست و باید شاخصه‌ی نظام اسلامی به حساب آید» [۲۳]. از طرفی در دیدگاه معظم له عدالت اساس پیشرفت است و پیشرفت بدون عدالت همان نتیجه‌ای را خواهد داشت که تمدن پر جلوه‌ی غرب، امروز به آن دچار شده است. [۲۴] و عدالت در منظومه‌ی فکری ایشان به قدری اهمیت دارد که می‌فرمایند: «جامعه‌ی اسلامی باید دنبال عدالت هم برود و اگر عدالت نیست، آن را تأمین کند. اگر در دنیا دو نقطه وجود دارد که یکی نقطه‌ی عدل و یکی نقطه‌ی ظلم است و هر دو هم غیر اسلامی هستند، اسلام به آن نقطه‌ی عدل، و لو غیر اسلامی است، توجه موافق دارد» [۲۵]

۴) سلامت اقتصادی و مبارزه‌ی با فساد

شاخص چهارم سلامت اقتصادی و مبارزه‌ی با فساد است. از نگاه مقام معظم رهبری (مدظله‌العالی) با توجه به آن که منصب‌های حکومتی، جایگاه قدرت و منابع مالی است؛ وسوسه‌ها نیز انسان را راحت نمی‌گذارند. در نتیجه باید مراقبت کرد و حتی در دیدگاه ایشان قبل از آن که دستگاه‌های نظارتی وارد بشوند باید مسئولین رده‌های بالا چشم بصیر بینای خود را بر سرتاسر دستگاهی که تحت اشراف و مدیریت آن‌هاست، بگسترانند و نگذارند در یک گوشه‌ای ناسلامتی اقتصادی به وجود بیاید و این وسوسه‌ها کارگر بشود. [۲۶] ایشان به صراحت می‌فرمایند: «در نظام اسلامی، چیزی که به شدت با آن مقابله می‌شود، رسوخ فساد است» [۲۷]

۵) مسئله توجه به قانون

شاخص بعدی، مسئله‌ی قانون‌گرایی است. از نظر ایشان قانون ریل است و خارج شدن از آن جامعه را آسیب خواهد زد. در دیدگاه ایشان قانون‌گرایی را باید در جامعه نهادینه کرد و این امر به قدری اهمیت دارد که حتی اگر قانونی معیوب باشد نیز تا زمان اصلاح باید اجرا شود زیرا ضرر عدم رعایت آن بیشتر خواهد بود. همچنین ایشان رعایت اسناد بالادستی را از جمله موارد رعایت قانون می‌دانند مثل

سیاست‌های کلی، سند چشم‌انداز، مصوبات شوراهای عالی از قبیل شورای عالی انقلاب فرهنگی، از قبیل شورای عالی مجازی. [۲۸]

۶) حکمت و خردگرایی در امور

مسئله‌ی حکمت و خردگرایی در کارها شاخص بعدی است که از منظر ایشان این طور معنا می‌شود: «کار کارشناسی، مطالعه‌ی درست، ملاحظه‌ی جوانب و آثار و تبعات یک اقدام، و حتی گاهی ملاحظه‌ی تبعات یک اظهارنظر. گاهی یک اظهارنظر از سوی یک مسئول دارای جایگاه و به اصطلاح دارای تریبون، دارای منبر، یک تأثیرات سوئی می‌گذارد که این تأثیرات را اگر انسان بخواهد برطرف کند، مبالغی بایستی کار کند؛ همان قضیه‌ی سنگِ توی چاه است؛ واقعاً مشکلات ایجاد می‌کند. بایستی سنجیده اظهارنظر کرد» [۲۹]. همچنین یکی از مصادیق این حکمت را استفاده از ظرفیت بالای کارشناسان در بخش‌های مختلف و مسائل کشور می‌دانند. [۳۰]

۷) تکیه بر ظرفیت درون‌زای کشور

شاخص بعدی مدنظر مقام معظم رهبری (مدظله‌العالی) تکیه به ظرفیت درون‌زای کشور است. البته توجه به این درون‌زایی به معنای آن نیست که مطلقاً از امکانات بیرون از کشور و محصولات خارجی استفاده نشود، بلکه منظور این است که مسئولان امیدشان را به بیرون از ظرفیت داخلی کشور ندوزند. [۳۱] همچنین شناسایی و توجه به ظرفیت درونی در همه‌ی زمینه‌ها از جمله زمینه‌های اقتصادی و فرهنگی را کلید حل مشکلات کشور می‌دانند که باید خردمندان از آن‌ها بهره‌برداری کرد. [۳۲]

ج) موانع درونی پیش‌روی تحقق دولت اسلامی در اندیشه‌ی مقام معظم

رهبری

دولت اسلامی دشمنانی هم دارد. دولت اسلامی دو دسته دشمن دارد: یک دسته دشمنان شناخته شده هستند. همه‌ی سلطه‌گران و دیکتاتورهای دنیا به دلایل واضح دشمن دولت اسلامی‌اند؛ دسته دوم دشمنان درونی‌اند؛ یعنی آفت‌ها، بیماری‌ها و میکروب‌ها. مرگ ما بیش از آنچه ناشی از این باشد که دیگری بیاید ما را بگشاید، ناشی از این است که در درون خودمان اختلافی به وجود می‌آید. غالباً

مرگ‌های ما ناشی از ویروسی، میکروبی، بیماری‌ی و سلول عاصی‌ی است که سرطان درست می‌کند؛ کمتر ناشی از این است که کسی بیاید آدم را بگشدد. دولت اسلامی هم همین‌طور است؛ باید مواظب دشمن‌های درونی‌اش باشد. [33]

یعنی در درون نظام، که این مال غریبه‌ها نیست؛ این مال خودیه‌است. خودیه‌ها ممکن است در یک نظام، بر اثر خستگی، بر اثر اشتباه در فهم راه درست، بر اثر مغلوب احساسات نفسانی شدن و بر اثر نگاه کردن به جلوه‌های مادی و بزرگ انگاشتن آنها، ناگهان در درون، دچار آفت‌زدگی شوند. این، البته خطرش بیشتر از خطر اولی است. این دو نوع دشمن - آفت برونی و آفت درونی - برای هر نظامی، برای هر تشکیلاتی و برای هر پدیده‌ای وجود دارد. اسلام برای مقابله با هر دو آفت، علاج، معین کرده و جهاد را گذاشته است. جهاد، مخصوص دشمنان خارجی نیست. «جاهد الکفار و المنافقین» [34]. منافق، خودش را در درون نظام قرار می‌دهد. لذا با همه‌ی اینها باید جهاد کرد. جهاد، برای دشمنی است که می‌خواهد از روی بی‌اعتقادی و دشمنی با نظام، به آن هجوم بیاورد. همچنین، برای مقابله با آن تفکک داخلی و از هم پاشیدگی درونی، تعالیم اخلاقی بسیار با ارزشی وجود دارد که دنیا را به‌طور حقیقی به انسان می‌شناساند و می‌فهماند که «اعلموا انما الحیوة الدنیا لعب و لهو و زینة و تفاخر بینکم و تکاثر فی الاموال و الاولاد» [35] تا آخر. یعنی این زر و زیورها، این جلوه‌ها و این لذتهای دنیا اگرچه برای شما لازم است؛ اگرچه شما ناچارید از آنها بهره ببرید؛ اگرچه زندگی شما وابسته به آنهاست و در این شکی هم نیست و باید آنها را برای خودتان فراهم کنید؛ اما بدانید که مطلق کردن اینها و چشم بسته به دنبال این نیازها حرکت کردن و هدفها را به فراموشی سپردن، بسیار خطرناک است. [36]

۱- هوی پرستی و هوس پرستی

اول، هوس پرستی و هوی پرستی است. تعجب نکنید؛ از همه‌ی خطرهای بالاتر، همان هوای نفسی است که در دل ماست؛ «انّ اعدی عدوِّک نفسک الّتی بین جنّیک»؛ از همه‌ی دشمن‌ها دشمن‌تر، همان نفس، همان «من» و همان خودی است که در وجود توست؛ آن میثتی که همه چیز را برای خود می‌خواهد.

این‌جا هم از زبان پیغمبر همین را می‌فرماید: «انّ اخوف ما اخاف علیکم اثنان اتّباع الهوی و طول الأمل فأما اتّباع الهوی فیصدّ عن الحق»؛ یعنی پیروی از هوای نفس، شما را از راه خدا گمراه می‌کند.

غالب این گمراهی‌ها به خاطر هوای نفس است. البته ما برای خودمان هزار رقم توجیه درست می‌کنیم، برای این که از راه خدا منحرف شویم و حرف و عملمان غیر از آن چیزی باشد که شرع و دین برای ما معین کرده است. هوای نفس خصوصیتش این است که شما را از سیل الله - که جهاد در سیل الله لازم است - گمراه می‌کند. [37]

۲- آمال طولانی

«و اما طول الأمل فی‌نسی الأخره». طول امل، یعنی آرزوهای دور و دراز شخصی؛ این طول‌الأمل - یعنی آرزوهایی که یکی پس از دیگری می‌آیند و تمام‌نشدنی‌اند - جلو چشم انسان صف می‌کشند؛ برای انسان هدف درست می‌کنند و هدفهای حقیر در نظر انسان عمده می‌شود. خاصیت این هدفها «ینسی الأخره» است؛ آخرت را از یاد انسان می‌برند؛ انسان دائماً مشغول هدفهای حقیر می‌شود؛ برای انسان وقتی باقی نمی‌ماند؛ دل انسان را می‌میرانند؛ میل به دعا، میل به انابه، میل به تضرع و میل به توجه را برای انسان باقی نمی‌گذارند. [38]

۳- سستی در بینش و ایمان انقلابی

مهمترین نقاط ضعفی که در زمینه‌ی مسئولان وجود دارد یکی مسئله‌ی سستی بینش و ایمان انقلابی و اسلامی در بعضی از مسئولان است. اینها مجذوب نسخه‌های سیاسی غرب هستند؛ آن هم نسخه‌های غلط از آب درآمده. این نسخه، رسواشده و غلط از آب درآمده است؛ درعین حال فلان مسؤول ما که به برکت انقلاب اسلامی عزت و احترامی پیدا کرده و به خاطر اظهار طرفداری از اسلام و امام و انقلاب، ممکن است چهار نفر به او احترامی بگذارند، ناگهان طرفدار لیبرال دموکراسی غربی بشود که نقطه مقابل مردم سالاری اسلامی است! اصلاً مردم سالاری اسلامی و آزادی در اسلام، آن نیست؛ یک حقیقت دیگر است. گاهی چنین مواردی به ندرت پیدا می‌شود. [39]

۴- انفعال و خودباختگی

آفت دومی که در چنین مواردی، مسؤولان و رهبران و گردانندگان اجتماعات را تهدید می‌کند، این است که آنها را دچار انفعال و خودباختگی کنند و در موضع تأثیرپذیری ناخواسته از اراده‌ی دیگران قرار دهند. امام بزرگوار، در مقابل این آفت دوم هم مثل کوه ایستاد. آن چیزی که باید مورد

توجه قرار گیرد و من اصرار دارم که مردم عزیز ما - بخصوص جوانان - و همچنین مسئولان بخشهای مختلف نظام مقدس جمهوری اسلامی به آن توجه کنند، این است که دشمنان نظام جمهوری اسلامی، وقتی نمی‌توانند در میدان مبارزه‌ی رویاروی، کار مؤثری با این نظام انجام دهند؛ یعنی نمی‌توانند به آن ضربه‌ی نظامی بزنند؛ نمی‌توانند انفجار داخلی درست کنند؛ نمی‌توانند ضربه‌های امنیتی بزنند؛ نمی‌توانند با محاصره‌ی اقتصادی، آن را به زانو درآورند - وقتی از همه‌ی اینها مأیوس می‌شوند - یک راه برایشان باقی می‌ماند و آن، این است که نظام اسلامی و انقلابی را به مواضعی برخلاف اصول خود سوق دهند، یا به عبارت ساده‌تر و روش‌تر، آن را وادار کنند که از گفته‌های خود در زمینه‌ی مسائل انقلاب برگردد؛ حرف و مواضع خود را تخطئه کند و خودش را دچار تناقض نماید! این را از چه راهی انجام می‌دهند؟ از راه فشارهای تبلیغاتی، فشارهای سیاسی، فشارهای فرهنگی. جو را آن‌چنان از فشار انباشته می‌کنند که انسانهای ضعیف‌النفس، در مقابل این فشار نمی‌توانند مقاومت کنند.[40]

این خیلی مهم است که انسان در مقابل دشمن، دچار انفعال نشود. تمام سعی امروز دنیای مادی مستکبر - یعنی همین دولتهای استکباری که زمام مسائل اقتصاد و تسلیحات عالم و حتی در موارد بسیاری، فرهنگ خیلی از کشورها را هم در دست دارند - این است که هر جا مقاومتی هست، آن را از طریق منفعل کردن خرد کنند. انفعال در مقابل دشمن، غلط‌ترین کار و بزرگترین اشتباه است. دشمن را از لحاظ دشمنی، باید به حساب آورد؛ یعنی در مقابل او، او را حقیر نشمرد و در برابرش آماده بود و دفاع کرد؛ اما از دشمن نباید حساب برد، نباید تحت تأثیر قرار گرفت و نباید در مقابلش منفعل شد. دشمن می‌خواهد جوامع را منفعل کند. امروز از لحاظ فرهنگی و سیاسی، بیشترین تکیه‌ی آنها این است. راجع به قضیه‌ی زن جنجال درست می‌کنند؛ راجع به حقوق بشر جنجال درست می‌کنند؛ راجع به مسأله‌ی دموکراسی جنجال درست می‌کنند؛ راجع به مسأله‌ی نهضت‌های آزادیبخش جنجال درست می‌کنند، برای این که طرف مقابل را دچار انفعال کنند. بزرگترین اشتباه این است که ما در این قضایایی که آنها جنجال درست می‌کنند، طوری حرف بزنیم که بخواهیم آنها را راضی کنیم. این، همان انفعال است.[41]

۵- نفوذ صاحبان ثروت و قدرت در ارکان نظام

در دنیا ثابت شده است که زور پول از خیلی چیزهای دیگر بیشتر است. امروز خیلی از هدفهای صهیونیستی در دنیا با قدرت پول اعمال می‌شود. یکی از بزرگترین خطرات حکومت‌هایی که معتقد به مبنایی هستند، این است که صاحبان پول بتوانند در ارکان حکومت اعمال نفوذ کنند. اینها همه چیز را خراب می‌کنند. هر بخشی از نظام اگر تحت تأثیر زرمندان و ثروتمندان قرار گرفت، ضایع خواهد شد. در این زمینه، از همه بدتر قوه قضاییه است. باید خیلی مراقب باشید خدای نکرده چنین چیزی برای این قوه پیش نیاید و پول و پولدار و ثروتمند، با روشهایی که دارند، نتوانند اعمال نفوذ کنند. این هم یکی از وسایل استحکام است. نفوذهای سیاسی هم همین‌طور است. دستگاههای سیاسی، انگیزه‌های سیاسی و جریانات سیاسی نباید بگذارند نفوذ ایجاد شود. دستگاه قضایی اگر به دانش و بصیرت و پاکی و طهارت در عمده‌ترین ارکان خود متکی باشد، همان مقصودی را که دستگاه قضایی به دنبال آن است، به میزان زیادی تأمین خواهد کرد. به این نکته باید توجه داشت.[42]

۶- ارتجاع

در قرآن کریم، حقیقت تلخی مطرح شده است که اگر بخواهیم اسمی برایش بگذاریم، می‌توان اسم آن را «ارتجاع»، یعنی رجعت به عقب، یا «ارتداد»، یعنی برگشتن، عقبگرد، خسران و از دست دادن دستاوردها گذاشت. راجع به این مقوله، در قرآن، حدیث و تاریخ، صحبت شده است. این مقوله، متأسفانه به جوامع و ملت‌هایی مربوط است که در بهترین حالات معنوی و الهی هستند. یعنی به مردم دوران جاهلیت مربوط نیست، بلکه به مردم دوران اسلام مربوط است. چون اینها هستند که ممکن است این میکروب در مزاجشان اثر بگذارد. آن، یک بیماری است که مخصوص کشورها و ملت‌هایی است که با حرکتی عظیم، یک قدم به جلو برداشته‌اند و به تعبیر امروز، انقلاب کرده، به جایی رسیده و خود را به خدا نزدیک کرده‌اند. به تعبیر دیگر، آن بیماری، مخصوص کسانی است که خدای متعال به آنان انعام کرده است... دشمن بزرگ انقلاب در درون انقلاب، همین میکروب ارتجاع است؛ این میکروبی که در جوامع انقلابی رشد می‌کند، تکثیر می‌شود، نفوذ می‌کند، بیماری می‌آورد، و بیماری‌اش هم واگیر است.[43]

۷- فرم‌گرایی و ظاهربینی بدون توجه به محتوا

یکی از آفتهایش این است که ما ادبیات دینی را غلیظ کنیم؛ بدون این که مابازایی در عمل داشته باشد. این ما را، هم به ریاکاری می‌کشاند و هم ریاکاری را در بین مردم تشویق می‌کند. این که ادبیات دینی تقویت شود، من با آن هیچ مخالفتی ندارم؛ ولی باید مابازا داشته باشد. بیش از آنچه در رفتارمان اسلامی عمل می‌کنیم، در زبان و اظهار و تظاهراتمان نخواهیم خود را جلوه دهیم. بیشتر اهمیت دادن به فرم تا به محتوا، از آن آفتهاست.

محتوا را باید اسلامی کرد. اگر می‌خواهیم حقیقتاً اسلامی شویم، باید در نحوه‌ی مدیریتمان تحول ایجاد کنیم. یکی از حرفهای خوب آقای رئیس‌جمهورمان در تبلیغات انتخاباتی - که به نظر من این حرف، عده‌ی زیادی را جذب کرد - تحول در مدیریت بود. این تحول در مدیریت را چه کسی باید انجام دهد؟ خود ما باید انجام دهیم. اولین گام در تحول این است که رفتار خودمان، کیفیت کارمان، عزل و نصب خودمان، اعمال مدیریت خودمان، جذبه‌ی که به خرج می‌دهیم، انعطافی که به خرج می‌دهیم، برخوردی که با طبقات مخاطب و مراجع به خودمان انجام می‌دهیم، اسلامی باشد.

البته این که گفتم ادبیات دینی را غلیظ کردن بدون مابازا، یکی از آفتهاست، اشتباه نشود با کاری که بعضی‌ها گوشه و کنار دنبالش هستند که پرچم‌های اسلامی و نشانه‌های اسلامی را از بین مردم بردارند؛ نخیر، بنده این را نمی‌گویم. مطلقاً نباید نشانه‌های اسلامی را تضعیف کرد. «و من یعظم شعائر الله فانها من تقوی القلوب»؛ اصلاً بنای شعائر بر تظاهر و بر نشان دادن و بر مطرح کردن و جلو چشم نگهداشتن است. شعائر را مطلقاً نباید تضعیف کرد. [44]

نتیجه‌گیری

تشکیل دولت اسلامی به عنوان یکی از مراحل مهم تحقق تمدن نوین اسلامی در اندیشه‌ی رهبری، هم دارای شاخص‌های مهم و هم موانع مهمی است که باعث کند شدن و تحقق آن می‌شود. به فرموده ایشان اینک در مرحله‌ی تشکیل دولت اسلامی قرار داریم و تا شاخص‌ها و موانع آن را شناسیم نمی‌توانیم راه را برای ورود به مرحله‌ی بعد هموار سازیم. از این‌رو در این مقاله دو سؤال مطرح شد که شاخص‌های مهم دولت اسلامی و نیز موانع درونی تحقق دولت اسلامی در اندیشه‌ی معظم له کدامند؟ برای پاسخ به این سؤالات از روش توصیفی تحلیلی بهره جستیم. یافته‌های تحقیق حاکی از آن است که

توسعه و گسترش تمدن نوین اسلامی مستلزم همت و تلاش و خرد دسته جمعی است و می‌تواند با شاخص‌هایی از قبیل سلامت اخلاق و عملکرد، دوری از فساد، توجه به قانون، خردگرایی و تکیه بر توانایی داخلی کشور به این مقوله مهم دست یافت. اما در این راه موانعی وجود دارد که در این مقاله تکیه بر موانع درونی تحقق دولت اسلامی شده است که از مهم‌ترین آنها می‌توان به هوی پرستی و هوس پرستی، آمال طولانی، سستی در بینش و ایمان انقلابی، انفعال و خودباختگی، نفوذ صاحبان ثروت و قدرت در ارکان نظام، ارتجاع، فرم‌گرایی و ظاهربینی بدون توجه به محتوا اشاره نمود.

منابع

۱. خامنه‌ای، سید علی (۱۳۸۳/۸/۶) بیانات در دیدار کارگزاران نظام، در پایگاه اطلاع رسانی مقام معظم رهبری به آدرس: www.leader.ir
۲. روزنامه کیهان، بخش اندیشه، صفحه ۶ یکشنبه ۱۳۹۲/۷/۷
۳. محمد پور، احمد (۱۳۹۲)، تجربه نوسازی، تهران: جامعه‌شناسان
۴. عمید، حسن، (۱۳۸۹) فرهنگ فارسی عمید، جلد اول، تهران: انتشارات اشجع.
۵. جان احمدی، فاطمه، (۱۳۸۸)، تاریخ فرهنگ و تمدن اسلامی، تهران: انتشارات نشر معارف.
۶. شریف زاده، فتاح، رحمت الله قلی پور، (۱۳۸۲)، حکمرانی خوب و نقش دولت، فرهنگ مدیریت، ش ۴، ص ۴۸-۵۶.
۷. دهخدا، علی اکبر (۱۳۷۷). لغتنامه دهخدا. تهران: دانشگاه تهران.
۸. رستمی، کلثوم (۱۳۹۴) موانع و آفات درونی در تحقق تمدن نوین اسلامی، مجموعه مقالات همایش ملی تمدن نوین اسلامی دانشگاه شاهد، مهر ۱۳۹۴
۹. خامنه‌ای، سید علی. (۱۳۸۴/۰۶/۰۸)، بیانات در دیدار رئیس جمهور و اعضای هیئت دولت، پایگاه اطلاع رسانی دفتر حفظ و نشر آثار حضرت آیت الله العظمی سید علی خامنه‌ای (مد ظله العالی)
۱۰. -----، بیانات در دیدار رئیس جمهور و اعضای هیئت دولت، پایگاه اطلاع رسانی دفتر حفظ و نشر آثار حضرت آیت الله العظمی سید علی خامنه‌ای (مد ظله العالی)

۱۱. خامنه‌ای، سید علی (۱۳۹۰/۷/۲۴). بیانات در دیدار دانشجویان کرمانشاه، پایگاه اطلاع رسانی دفتر حفظ و نشر آثار حضرت آیت الله العظمی سید علی خامنه‌ای (مد ظله العالی)
۱۲. ----- (۱۳۷۹/۹/۱۲). بیانات در دیدار با مسئولان و کارگزاران نظام. در پایگاه اطلاع رسانی مقام معظم رهبری به آدرس: www.leader.ir
۱۳. ----- (۱۳۸۴/۰۶/۰۸). بیانات در دیدار رئیس جمهور و اعضای هیئت دولت، پایگاه اطلاع رسانی دفتر حفظ و نشر آثار حضرت آیت الله العظمی سید علی خامنه‌ای (مد ظله العالی)
۱۴. ----- (۱۳۸۰/۰۶/۰۵). بیانات در دیدار رئیس جمهوری و اعضای هیأت دولت، پایگاه اطلاع رسانی دفتر حفظ و نشر آثار حضرت آیت الله العظمی سید علی خامنه‌ای (مد ظله العالی)
۱۵. ----- (۱۳۸۹/۰۱/۰۱). بیانات در اجتماع زائران و مجاوران حرم مطهر رضوی، پایگاه اطلاع رسانی دفتر حفظ و نشر آثار حضرت آیت الله العظمی سید علی خامنه‌ای (مد ظله العالی)
۱۶. خامنه‌ای، سید علی (۱۳۹۲/۶/۶). بیانات در دیدار هیأت دولت، پایگاه اطلاع رسانی دفتر حفظ و نشر آثار حضرت آیت الله العظمی سید علی خامنه‌ای (مد ظله العالی)
۱۷. -----. بیانات در دیدار هیأت دولت، پایگاه اطلاع رسانی دفتر حفظ و نشر آثار حضرت آیت الله العظمی سید علی خامنه‌ای (مد ظله العالی)
۱۸. -----. بیانات در دیدار هیأت دولت، پایگاه اطلاع رسانی دفتر حفظ و نشر آثار حضرت آیت الله العظمی سید علی خامنه‌ای (مد ظله العالی)
۱۹. -----. بیانات در دیدار هیأت دولت، پایگاه اطلاع رسانی دفتر حفظ و نشر آثار حضرت آیت الله العظمی سید علی خامنه‌ای (مد ظله العالی)
۲۰. خامنه‌ای، سید علی (۱۳۷۸/۶/۱۰). بیانات در دیدار جمعی از بسیجیان، پایگاه اطلاع رسانی دفتر حفظ و نشر آثار حضرت آیت الله العظمی سید علی خامنه‌ای (مد ظله العالی)
۲۱. ----- (۱۳۹۲/۶/۶). بیانات در دیدار هیأت دولت، پایگاه اطلاع رسانی دفتر حفظ و نشر آثار حضرت آیت الله العظمی سید علی خامنه‌ای (مد ظله العالی)
۲۲. ----- (۱۳۸۴/۲/۱۷). بیانات در دیدار مردم شهرستان جیرفت، پایگاه اطلاع رسانی دفتر حفظ و نشر آثار حضرت آیت الله العظمی سید علی خامنه‌ای (مد ظله العالی)

۲۳. ----- (۱۳۸۲/۸/۲۳). بیانات در خطبه‌های نماز جمعه ، پایگاه اطلاع رسانی دفتر حفظ و نشر آثار حضرت آیت الله العظمی سید علی خامنه ای (مد ظله العالی)
۲۴. ----- (۱۳۹۲/۶/۶). بیانات در دیدار هیأت دولت، پایگاه اطلاع رسانی دفتر حفظ و نشر آثار حضرت آیت الله العظمی سید علی خامنه ای (مد ظله العالی)
۲۵. ----- (۱۳۷۳/۱۰/۱۰). بیانات در دیدار کارگزاران نظام ، پایگاه اطلاع رسانی دفتر حفظ و نشر آثار حضرت آیت الله العظمی سید علی خامنه ای (مد ظله العالی)
۲۶. ----- (۱۳۹۲/۶/۶). بیانات در دیدار هیأت دولت، پایگاه اطلاع رسانی دفتر حفظ و نشر آثار حضرت آیت الله العظمی سید علی خامنه ای (مد ظله العالی)
۲۷. ----- (۱۳۷۲/۵/۱۲). بیانات در مراسم تنفیذ حکم ریاست جمهوری. در پایگاه اطلاع رسانی مقام معظم رهبری به آدرس: www.leader.ir
۲۸. ----- (۱۳۹۲/۶/۶). بیانات در دیدار هیأت دولت، پایگاه اطلاع رسانی دفتر حفظ و نشر آثار حضرت آیت الله العظمی سید علی خامنه ای (مد ظله العالی)
۲۹. ----- (۱۳۹۲/۶/۶). بیانات در دیدار هیأت دولت، پایگاه اطلاع رسانی دفتر حفظ و نشر آثار حضرت آیت الله العظمی سید علی خامنه ای (مد ظله العالی)
۳۰. ----- (۱۳۹۲/۶/۶). بیانات در دیدار هیأت دولت، پایگاه اطلاع رسانی دفتر حفظ و نشر آثار حضرت آیت الله العظمی سید علی خامنه ای (مد ظله العالی)
۳۱. ----- (۱۳۹۲/۶/۶). بیانات در دیدار هیأت دولت، پایگاه اطلاع رسانی دفتر حفظ و نشر آثار حضرت آیت الله العظمی سید علی خامنه ای (مد ظله العالی)
۳۲. ----- (۱۳۹۲/۶/۶). بیانات در دیدار هیأت دولت، پایگاه اطلاع رسانی دفتر حفظ و نشر آثار حضرت آیت الله العظمی سید علی خامنه ای (مد ظله العالی)
۳۳. ----- (۱۳۸۴/۶/۸). بیانات در دیدار رئیس جمهور و اعضای هیئت دولت. در پایگاه اطلاع رسانی مقام معظم رهبری به آدرس: www.leader.ir
۳۴. قرآن (توبه، ۷۳)
۳۵. قرآن (حدید، ۲۰)

۳۶. خامنه‌ای، سید علی (۱۳۷۱/۱۱/۶). بیانات در دیدار با پاسداران انقلاب اسلامی و نیروی انتظامی به مناسبت سوم شعبان. در پایگاه اطلاع رسانی مقام معظم رهبری به آدرس: www.leader.ir
۳۷. ----- (۱۳۷۹/۹/۱۲). بیانات در دیدار با مسئولان و کارگزاران نظام. در پایگاه اطلاع رسانی مقام معظم رهبری به آدرس: www.leader.ir
۳۸. ----- (۱۳۷۹/۹/۱۲). بیانات در دیدار با مسئولان و کارگزاران نظام. در پایگاه اطلاع رسانی مقام معظم رهبری به آدرس: www.leader.ir
۳۹. ----- (۱۳۸۰/۸/۱۲). بیانات در جمع جوانان استان اصفهان. در پایگاه اطلاع رسانی مقام معظم رهبری به آدرس: www.leader.ir
۴۰. ----- (۱۳۷۶/۳/۱۴). بیانات در اجتماع با شکوه زائران حرم مطهر حضرت امام خمینی (ره). در پایگاه اطلاع رسانی مقام معظم رهبری به آدرس: www.leader.ir
۴۱. ----- (۱۳۷۶/۲/۱۷). بیانات در دیدار با خانواده‌های سرداران شهید استان تهران. در پایگاه اطلاع رسانی مقام معظم رهبری به آدرس: www.leader.ir
۴۲. ----- (۱۳۸۱/۴/۵). بیانات در دیدار رئیس، معاونان و کارکنان قوه قضاییه در آستانه‌ی سالروز ۷ تیر. در پایگاه اطلاع رسانی مقام معظم رهبری به آدرس: www.leader.ir
۴۳. ----- (۱۳۷۳/۱۰/۱۵). بیانات در دیدار فرماندهان و اعضای سپاه پاسداران انقلاب اسلامی به مناسبت روز پاسدار. در پایگاه اطلاع رسانی مقام معظم رهبری به آدرس: www.leader.ir
۴۴. ----- (۱۳۸۴/۶/۸). بیانات در دیدار با رئیس جمهور و هیأت وزیران. در پایگاه اطلاع رسانی مقام معظم رهبری به آدرس: www.leader.ir

انقلاب اسلامی ایران ، نقشه راه جهان گرایی در اندیشه سیاسی امام خمینی(ره)

احمد یوسف پور^۱

چکیده

در اندیشه امام خمینی(ره)، با توسعه حوزه مسئولیت‌های نظام اسلامی، هدف از تأسیس چنین نظامی در سه سطح ملی، منطقه‌ای (اسلامی) و جهانی تعریف می‌شود. لذا رویکرد جامع ایشان به نظام سیاسی اسلام در دوران عدم قیادت امام معصوم، از نوع برون‌گرا و جهان‌گرایانه است. یعنی ایشان تلاش در جهت توسعه نفوذ اسلام در دنیا را مسئولیت اصیل دولت اسلامی در ورای مرزهای ملی می‌داند. در منظر امام، راه موفقیت چنین رویکرد جهان‌گرایانه اسلامی، در صدور انقلابی است که به تحقق یک حکومت اسلامی کارآمد انجامیده است. اندیشه صدور، آرمان مشترک اغلب انقلاب‌هاست که البته نوع و ماهیت چنین اقدامی در انواع آن‌ها متفاوت است. در اندیشه و سیره سیاسی امام خمینی مبتنی بر مبانی دینی، صدور دارای مختصات خاص خود است. در این رویکرد آرمان‌گرایی واقع‌بینانه، صدور انقلاب اسلامی یک راهبرد با دو وجه راهبردی است که بر اساس نفع طرفین، به تأمین منافع ملی توأمان با پیگیری مسئولیت‌های فراملی می‌انجامد.

سؤال اصلی این است که در اندیشه امام خمینی، دولت اسلامی جهت تحقق جهان‌گرایی اسلامی، چگونه باید گام بردارد و این مجموعه مسئولیت فرا ملی دولت اسلامی، چه نسبتی با منافع ملی برقرار می‌کند؟

کلیدواژه ها : انقلاب، جهان گرایی، امام خمینی، راهبرد، منافع ملی.

^۱ استاد راهنما، مدرس گروه سیاسی دانشگاه جامع علمی کاربردی محمد رسول الله (ص) تهران

مقدمه

این یک باور اسلامی است که روزگاری اسلام جهانگیر خواهد شد. اما در مورد چگونگی تحقق این وعده الهی، در میان فرق اسلامی اشتراکات و تفاوت‌هایی وجود دارد. در این میان، تشیع به علت اعتقاد به راهبری امامان معصوم، تمایزات خاصی دارد. مسئله‌ای که شیعیان را با چالش نظری مواجه نمود، شکل‌گیری عصر غیبت امام معصوم (ع) بود. مهم‌ترین سؤال در مقابل آن‌ها، چگونگی ادامه نظم سیاسی در این دوران و اینکه مسلمانان در قبال اشاعه اسلام در سطح جهان، چه وظیفه‌ای بر عهده دارند. اندیشه امام خمینی به عنوان محصول یک تحول نظری در علمای شیعی، قائل به نظریه ضرورت و تداوم نظم سیاسی و تشکیل حکومت اسلامی در عصر غیبت امام معصوم است. ایشان در رویکردی جامع به نظام سیاسی اسلام، علاوه بر اهداف ملی، مسئولیت‌های فرا ملی دینی را نیز برای حکومت اسلامی در نظر می‌گیرد. بدین معنا که تلاش جهت توسعه نفوذ اسلام در جهان را از اهداف و وظایف دولت اسلامی در دوره عدم قیادت ظاهری امام معصوم بر می‌شمرد. لذا نهضت امام از نوع جهان‌گرا و انقلاب‌های برون‌گراست که اهداف خود را در سه سطح ملی، منطقه‌ای (جهان اسلام) و جهانی تعریف می‌کند.

امام خمینی نقشه راه جهان‌گرایی اسلامی را در رویکرد معروف صدور انقلاب ترسیم می‌کند. صدور مورد نظر امام دارای ویژگی‌های متمایز نسبت به سایر انقلاب‌هاست. این ویژگی‌ها نیز ناشی از ماهیت اسلامی با مختصات شیعی انقلابی است که امام، رهبری آن را بر عهده داشت. همزمان با نهضت امام، رویکردهای دیگری نیز در مورد حکومت اسلامی و مسئولیت‌های ملی و فرا ملی آن وجود داشت که اندیشه امام، نقدهای دینی، اخلاقی و راهبردی به آن‌ها وارد می‌داند و به نسبت از آن‌ها فاصله می‌گیرد.

به علت نقص آثار موجود درباره موضوع این مقاله و همچنین مباحث زنده در فضای سیاسی و تبلیغاتی درون و بیرون کشور و جهت بهره‌گیری نهادهای مرتبط با موضوع، این مقاله به بررسی صدور انقلاب در اندیشه امام و ویژگی‌ها و تمایزات آن نسبت به سایر رویکردها می‌پردازد.

مفاهیم نظری

انقلاب

انقلاب به معنای زیر و رو شدن یا پشت و رو شدن است و در آغاز از اصطلاحات علم اخترشناسی بود و در معنای چرخش دورانی افلاک و بازگشت ستارگان به جای اول به کار می‌رفت. فلاسفه انقلاب را این گونه بیان می‌نمایند که ذات و ماهیت یک شیئی لزوماً عوض شده باشد و در نگاه جامعه شناسان هر گونه جنبش اجتماعی توده‌ای که به فرایندهای عمده اصلاح یا دگرگونی اجتماعی بینجامد، انقلاب نامیده می‌شود. انقلاب‌های بزرگ به آن دسته از انقلاب‌ها گفته می‌شود که با تغییرات اساسی در حکومت و ساختار اجتماعی یک کشور یا جامعه همراه بوده‌اند که از آن جمله می‌توان به انقلاب کبیر فرانسه و انقلاب ۱۹۱۷ روسیه و انقلاب ۱۳۵۷ ایران اشاره کرد.

جهانی شدن

جهانی شدن در زبان فارسی معادل «Globalization» در زبان انگلیسی در نظر گرفته شده است. در زبان عربی نیز کلمات «العولمة» و «الکوکبة» معادل جهانی شدن و یا جهان گرایی ترجمه شده‌اند که عمدتاً کلمه «العولمة» مورد استفاده قرار می‌گیرد.

در رابطه با ارائه تعریفی جامع و مانع از پدیده جهانی شدن میان صاحب‌نظران و اندیشمندان اجماع نظر حاصل نشده و هر دسته از آنان به تناسب برداشتی که از این پدیده دارند و پیش زمینه‌های ذهنی و ایدئولوژی سیاسی که بدان تعلق دارند تعریف خاصی از این پدیده ارائه داده‌اند. در برخی از این تعاریف، جنبه اقتصادی جهانی شدن غلبه دارد و در برخی دیگر ابعاد سیاسی، فرهنگی و یا ارتباطی آن بیشتر مدنظر قرار می‌گیرد.

رابرتسون جهانی شدن را مفهومی می‌داند که محصول فشرده شدن جهان و تشدید آگاهی جهانی است و فرآیندی است که وابستگی متقابل افزایش آگاهی مردم از کیفیت جهان به عنوان یک کلیت یکپارچه در قرن بیست و یکم را همراه داشته است. رابرتسون جهانی شدن را پدیده‌ای چند وجهی تعریف کرده است به گونه‌ای که به بافت‌های گوناگون کنش اجتماعی، اقتصادی، سیاسی، فرهنگی، نظامی، فناوری و محیط زیست راه پیدا کرده است.

در تعریفی دیگر مارتین آلبرو جهانی شدن را فرآیندی دانسته است که براساس آن مردم جهان در یک جامعه واحد و فراگیر جهانی به یکدیگر می‌پیوندند.

امانوئل ریشتر: جهانی شدن شکل‌گیری شبکه‌ای است که طی آن اجتماعی که پیش از این در کره خاکی، دور افتاده و منزوی بودند در وابستگی متقابل و وحدت جهانی ادغام می‌شوند.

صندوق بین‌المللی پول جهانی شدن را ادغام وسیع‌تر و عمیق‌تر تعریف می‌کند. به عبارت دیگر، جهانی شدن را رشد وابستگی متقابل اقتصادی کشورها در سراسر جهان از طریق حجم و تنوع مبادلات کالا و خدمات و جریان سرمایه در ماورای مرزها و همچنین از طریق بخش گسترده‌تر و وسیع‌تر تکنولوژی می‌داند. (IMF، ۱۹۹۳)

لستر تارو: اقتصاد جهانی بنا به تعریف اقتصادی است که در آن عوامل تولید، منابع طبیعی، سرمایه، دانش فنی، نیروی کار و نیز کالاها و خدمات در سراسر جهان جابه‌جا می‌شوند.

با توجه به تعاریف فوق می‌توان جهانی شدن را فرآیندی در نظر گرفت که در آن مرزهای اقتصادی میان کشورها هر روز کمرنگ‌تر و تحرک روزافزون منابع، تکنولوژی، کالا، خدمات و سرمایه و حتی نیروی انسانی در ماورای مرزها سهل‌تر صورت می‌گیرد و در نتیجه به افزایش تولید و مصرف در کشورها می‌انجامد.

نکته‌ای که در تعریف جهانی شدن بایستی مدنظر قرار گیرد پرهیز از یکسان‌انگاری معانی جهانی شدن با مفاهیم مترادف و یا بهتر بگوییم مشابه است. جهان‌گرایی، بین‌المللی شدن، جهان‌شمولی، یکپارچگی جهانی، جهان‌گردی و یکسان‌سازی از جمله مفاهیمی هستند که بعضاً مترادف با پدیده جهانی شدن به کار گرفته می‌شوند در صورتی که هر یک از آن‌ها دارای بار معنایی و مفهومی خاص خود هستند که استفاده از آن‌ها به جای «جهانی شدن» موجب تقلیل در معنا و فضای مفهومی این پدیده خواهد شد.

جهان‌گرایی توحیدگرا

جهان‌گرایی توحیدگرا (در انگلیسی: Unitarian Universalism یا به اختصار UUism) یک آیین و به نوعی دین آزاد برای پیدا کردن حقیقت زندگی است. پیروان این آیین تعصبات خاصی ندارند و تنها نقطه مشترکشان این است که همگی به دنبال هدف زندگی خود هستند. پیروان این آیین برای آثار

سایر ادیان به ویژه انجیل و تورات احترام خاصی قائلند و جلسات دعا را به طور منظم و به سبک خاص آیین خود برگزار می نمایند. پیروان این آیین همچنین توجه خاصی به آثار مولانا و سایر عرفای شرقی دارند. این فرقه از ترکیب کلیسای یونیتارین یا توحیدگرا که در ادامه حرکت پروتستانیسم ایجاد شده و با رد نظریه تثلیث خداوند را واحد و عیسی مسیح را پیامبر او می داند و نظریه یونیورسالیسم یا جهانشمول بودن بخشش خداوند به معنای رستگاری برای تمام نوع بشر و عدم باور جهنم پدید آمده است. این فرقه پیروانی در سراسر جهان دارد ولی فعالیت های آن در امریکای شمالی متمرکز بوده و مقر آن به نام The Church of the Larger Fellowship در بوستون ایالت ماساچوست واقع است و هر ساله یک کنگره سراسری با حضور هزاران نفر از پیروان این فرقه از سراسر جهان در یکی از شهرهای ایالات متحده برگزار می گردد و در این کنگره رهبر این فرقه نیز در فرایندی دموکراتیک انتخاب می گردد. این فرقه را می توان اولین فرقه تأسیس شده در ایالات متحده امریکا دانست.

تحلیل و بررسی

در جهانی که تغییر و تحولات مستمر، مرزهای طبیعی جوامع را درنور دیده و سرنوشت همگان را به هم پیوند زده، انقلاب اسلامی با این گستردگی و عظمت نه تنها نهادها و نظام های یک ملت و یک قوم را درهم ریخته و سرنوشت و تاریخ آنها را در مسیر تغییرات بنیادی قرار داده است، بلکه دامنه آن بسی فراتر از یک کشور رفته و ملت هایی را در سمت و سوی شکل دهی دنیای نو به حرکت درآورده و در همین راستا، برای بسیاری از دولت ها مسئله آفرین بوده است. مارگارت تاچر، نخست وزیر اسبق انگلستان، طی اظهارنظری در اوایل دهه ۱۹۸۰ میلادی چنین می گوید:

ما غربی ها در دهه ۱۹۸۰ از وسایل نظامی و ابزار جنگی شوروی و اقمارش واهمه نداریم. زیرا اگر بلوک شرق و اعضای پیمان ورشو مجهز به سلاح های نظامی بوده و به ادوات مخرب و ویرانگر مسلح می باشند، ما نیز به سلاح های مدرن و پیشرفته مسلح و مجهزیم؛ لیکن از حضور فرهنگ اسلامی انقلاب ایران نگرانیم.

به بیان دیگر، نه تنها یک ملت و یک تاریخ کهن در معرض دگرگونی قرار گرفت بلکه بسیاری از روندها، تئوری ها و موجودیت های مبتنی بر سیاست ها و سیاست گذاری شرق و غرب و ساختار تقسیم قدرت در نظام بین الملل آن زمان در سطوح مختلف به چالش فراخوانده شد. به گفته یکی از

مفسران، انقلاب اسلامی به طور کلی برای امریکا و جامعه بین الملل، حادثه‌ای پیش‌بینی نشده بود و متحدی وابسته در منطقه را به دشمنی ناآرام مبدل ساخت. انقلاب اسلامی نه تنها برای بسیاری از انقلابیون و اندیشمندان متحیرکننده بود، بلکه جهانیان را نیز غافلگیر و متعجب کرد. دیدگاه انقلاب‌شناس امریکایی، جان فوران در این خصوص قابل توجه است. او در مقاله خود پیرامون انقلاب اسلامی چنین می‌نویسد:

حوادث دراماتیک سال‌های ۱۹۷۸-۱۹۷۹ در ایران و طوفانی که در نتیجه آن برخاست. (جان دی استمپل، درون انقلاب ایران، ترجمه منوچهر شجاعی، تهران، رسا، ۱۳۷۸، ص ۴۳۶).

امواج تکان‌دهنده‌ای را متوجه ایالات متحده امریکا، سیاست‌سازان بین الملل و نیز محافل آکادمیک و دانشگاهی نمود که تا به امروز نیز ادامه دارد... به علاوه به طور مستقیم یا غیرمستقیم زندگی میلیون‌ها انسان را در سراسر جهان تحت تأثیر قرار داد. قبل از ۱۹۷۸ ایران جایگاهی قابل توجه را در افکار عمومی، رسانه‌های گروهی یا مراکز تحقیقاتی آکادمیک به خود اختصاص نمی‌داد. در بررسی حوزه‌های نفوذ فرهنگ انقلاب اسلامی توجه ویژه‌ای وجود دارد؛ این توجه چه از سوی موافقان و چه از سوی مخالفان نشان از تحول، حرکتی نو و اتفاقی خاص در برهه‌ای از زمان دارد که موجب نفوذ این پدیده در سراسر جهان شده است. هدف این مقاله بررسی «عناصر نفوذ فرهنگ انقلاب اسلامی» و اثرات این عناصر در فضای فرهنگی و سیاسی جهان می‌باشد. در این مقاله تلاش خواهیم کرد «راهبردهای فرهنگی مرتبط با جغرافیای فرهنگی (ژئو کالچر) انقلاب اسلامی» را به صورت اجمالی نشان دهیم.

روند بازتاب‌های انقلاب اسلامی با تحولات درونی و فرازونشیب‌های داخلی و همچنین معادلات نظام بین الملل دچار تحول شده است. با عنایت به موارد فوق، متن حاضر بر پنداشت‌هایی استوار است که در پیوستگی درونی با یکدیگر قرار دارند؛ این پنداشته‌ها به شرح زیر قابل تحلیل هستند:

الف. با وجود تمام سوءبرداشت‌ها، برآوردها و برخوردهای غرب به عنوان مرکزیت نظام بین الملل، انقلاب اسلامی با به چالش کشیدن این گفتمان، بسیاری از عناصر محوریت غرب را تحت تأثیر قرار داده است. بازیگران نظام بین الملل (قدرت‌های بزرگ و صاحبان قدرت)، محیط، همان، ص ۹۲-۸۲.

بازی و قواعد نظام بین الملل تحت تأثیر این انقلاب قرار گرفته و واکنش نشان داده‌اند. غرب‌ستیزی و گفتمان رقیبی که اسلام سیاسی ارایه داده، بنیادهای نظام دولت-ملت را هدف قرار داده است و در پی ستیز با نظم کهن به دنبال ایجاد نظامی جدید برای اسلام و براساس اصول اسلامی می‌باشد.

ب. انقلاب اسلامی با احیای تفکر اسلامی، نقش اسلام و مسلمانان را در عرصه‌های مختلف اجتماعی برجسته ساخته و عنصر هویت اسلام را به عنوان واقعیتی پذیرفته شده در برابر هویت غربی جهانشمولی که اندیشه غرب ارایه می‌دهد قرار داده است.

ج. هرچند انقلاب اسلامی ایران با احیای اسلام و تفکر سیاسی اسلامی، خود را در مقابل غرب و فشارهای شدید نظام بین الملل قرار داد، اما همین امر، غرب را در شناخت بهتر و جامع‌تر اسلام ترغیب کرد و مطالعات اسلامی و اسلام‌شناسی به سرعت جای شرق‌شناسی را گرفت.

د. گفتمانی که انقلاب اسلامی ایجاد نموده است قادر به تبیین یک نظریه کلان سیاسی می‌باشد. بخش عمده‌ای از ادبیات مطالعات انقلاب اسلامی به بررسی ابعاد نظری و علل پیدایش و ظهور انقلاب معطوف شده است. نوشته‌های پژوهشگرانی همچون اولیور روا، جیمز دوفرونزو، باری روزن، اسکاچیل، اسپوزیتو، همایون کاتوزیان، فرهاد کاظمی، سعید امیر ارجمند، حامد الگار و... در این مجموعه قرار می‌گیرند. بخش عمده‌ای از نوشته‌ها نیز به سیاست‌های ایران و تحولات داخلی ایران پس از انقلاب پرداخته و روابط جمهوری اسلامی ایران را با قدرت‌های بزرگ مورد بررسی قرار داده‌اند. غالب پژوهش‌ها به رفتار خارجی ایران و اعمال سیاست خارجی پرداخته‌اند. بخش فوق با بیشترین تنگ‌نظری و نقد مواجه شده است؛ برای مثال نوشته‌های خلیل زاد و فرده‌الیدی به وضوح تحلیل‌های یک‌جانبه‌ای از انقلاب ارایه نموده‌اند.

ه. عامل ثابت دیگر انقلاب اسلامی که آن را به جنبش‌های احیاگری اسلامی پیوند می‌زند، جاذبه ضدامپریالیستی انقلاب است. برخی در جهت اهدافی که دنبال می‌کردند و می‌کنند، تحلیل‌های خود را به افکار عمومی منتقل می‌نمودند؛ از جمله این تحلیل‌ها مقاله‌ای است که توسط جان ال. اسپوزیتو و جیمز پی. پیسکاتوری تحت عنوان «بازتاب جهانی انقلاب ایران؛ چشم‌انداز خط مشی‌ها» نوشته شده است.

انقلاب اسلامی ایران با تأکید بر قدرت نرم‌افزاری فرهنگ و تفکر و نیز تفوق اندیشه‌ورزی بر ابزارانگاری، نوعی فعالیت فکری و فرهنگی را رقم زد که بر استقلال فکری و فرهنگی و اعتماد به نفس

ملی ملت‌های مسلمان استوار بود. چنین انقلابی که خودکفایی و خوداتکایی علمی بدون وابستگی به قدرت‌های خارجی را ترویج می‌کرد، موجد نوعی جنبش نرم‌افزاری و تولید علم در جهان اسلام شد که بر حفظ فرهنگ بومی در عین بهره‌گیری از دستاوردهای تکنولوژی به ویژه فناوری‌های ارتباطی روز تأکید می‌ورزد. انقلاب اسلامی توانست با نشان دادن ظرفیت تمدن اسلامی به عنوان تمدنی جامع و چندبعدی در عرصه‌های دینی، سیاسی، اقتصادی، اجتماعی، فرهنگی و علمی و نیز بازسازی تمدنی براساس غرب‌پژوهی و بومی‌گرایی، طلایه‌دار گفتمان‌های جدید تعاملی و تبادلی در عرصه‌های علم، دانش، تکنولوژی و اندیشه باشد. همان‌طور که حضرت آیت الله خامنه‌ای در خصوص پیشرفت علم در انقلاب چنین فرموده‌اند:

یکی از دوستان گفتند و بنده هم این آمار را دارم که سرعت پیشرفت علمی و تولید علم در کشور ما یازده برابر متوسط دنیاست. این را یک مرکز تحقیقاتی غربی، مستقر در کانادا، با جزئیاتش ذکر کرده است. البته این یازده، متوسطش است؛ در بعضی از قسمت‌ها سی و پنج برابر سرعت رشد دنیاست، در بعضی جاها هم کمتر است. متوسطش می‌شود یازده برابر؛ یعنی سرعت پیشرفت علمی ما در طول این ده سال پانزده سال اخیر یازده برابر سرعتی است که دنیا داشته؛ این خیلی چیز مهمی است.

انقلاب اسلامی در عصر انقلاب ارتباطات نو همزمان با رشد شبکه‌های فراملی، موجب بازسازی فکری تمدن اسلامی گردید که بر ویژگی‌هایی از قبیل فراگیرندگی، چندمرکزی و مداومت و پویایی استوار بود. احترام به آزادی فکر و اندیشه، همزمان با افزایش اهمیت سیاسی دین در روابط بین الملل، موجب افزایش تعامل و مراودت علمی میان حوزه‌های علمیه از یک سو و نیز میان استادان و روحانیون از سوی دیگر گردید. افزایش روحیه انقلابی‌گری در دانشگاه‌های کشورهای اسلامی و ارتقای اهمیت و نقش دانشجویان، موجبات افزایش تعاملات فکری و فرهنگی دانش‌پژوهان را فراهم آورد.

انقلاب اسلامی ایران بزرگ‌ترین نوآوری سیاسی قرن بیستم به حساب می‌آید. این انقلاب توانست با ارایه الگوی جدیدی از نظام سیاسی که در تقابل با نظام‌های موجود قرارداشت، داعیه‌دار طرحی نو برای اداره و شیوه حکومت برای مردم باشد. از سویی دیگر با تمسک به آموزه‌های دین اسلام که نقش اساسی در شکل‌دهی به انقلاب اسلامی داشت، توانست تئوری‌هایی را که علل شکل‌گیری انقلاب‌ها را

در عاملی غیر از مذهب و دین جست و جو می کردند به زیر سؤال برد و با اتکا به آن، نظام جهانی مبتنی بر دو قطب را با چالش عمده مواجه سازد. رهاورد تأثیرگذار انقلاب اسلامی که سبب ایجاد موجی جدید در میان ملت های مسلمان شد، احیای دوباره گفتمان های به فراموشی سپرده شده هویت بخش به مسلمانان در عرصه سیاست و اجتماع بوده است. (حضرت آیت الله خامنه ای در دیدار اعضای بسیجی هیئت علمی دانشگاه ها، ۱۳۸۹/۰۴/۰۲، <http://www.leader.ir>)

انقلاب اسلامی ایران توانست تئوری نوینی را در کنار تئوری های رایج موجود درباره چرایی وقوع انقلاب ارائه دهد. از سویی این انقلاب، خط بطلانی بر آرا و نظریات اندیشمندانی کشید که چندین دهه، ذهن پژوهشگران را تنها متوجه عوامل معدود و محدود شکل بخشی به انقلاب ها کرده بودند. انقلاب اسلامی موجب تأسیس، ایجاد و راه اندازی و برپایی دانشکده ها، بنیادها، مؤسسات، دپارتمان ها و حوزه های پژوهشی، مطالعاتی و تحقیقی جدیدی با گرایشات دینی، مذهبی، علمی، معنوی و سیاسی در کشورهای مختلف گردید که البته برخی در جهت شناخت مؤلفه های تأثیرگذار انقلاب اسلامی می باشد و برخی در جهت زیر سؤال بردن و برخورد و مقابله بنیان نهاده شدند که در کل منجر به تولید هزاران منبع و محتوا درباره اسلام، انقلاب اسلامی و ایران گردید. (مرتضی مطهری، پیرامون انقلاب اسلامی، تهران، صدرا، ۱۳۸۷، ص ۴۰).

۱- پیشینه و چرایی

معمولاً با تغییر نظام سیاسی یک کشور، بخصوص در سیستم دولت - ملت، به ویژه از طریق انقلاب ها، تلاش می شده است که جهت حفظ دستاوردها، دست به اشاعه ارزش ها و اصول انقلابی شان بزنند (صادقی دولت-آبادی، ۱۳-۱۲). به گفته کرین بریتون، صدور انقلاب از طبیعت آن برمی خیزد (کرین بریتون، ۱۳۶۳، ۲۳۰-۲۲۶). البته ایده صدور نه دقیقاً در برداشت وستفالیایی، بلکه در تعریف وسیع کلمه، بخشی از روابط بین الملل کهن و کنونی است. چنان که این نتیجه قهری پدیده انقلاب در سراسر تاریخ چه در صورت قدسی آن مانند انقلاب پیامبر اسلام (صلی الله علیه و آله) و چه در انواع دنیوی و غیرمذهبی آن بوده است (اسپوزیتو، ۱۳۸۸، ۵۵).

انقلاب هایی که پیوستگی رژیم حاکم بر یک کشور با وضعیت حاکم بر جامعه جهانی را به هم می زنند، معمولاً تلاش می کنند روابط با ملت ها را جایگزین روابط با دولت ها کرده، شکل نوینی از

دیپلماسی را در پیش گیرند تا تجارب خود را به دیگر ملل منتقل و حوزه فراگیری ارزش‌های مورد ادعای خود را گسترش دهند (فلاح نژاد، ۱۳۸۴، ۴۰-۳۹).

انقلاب فرانسه تحت لوای شعارهایی چون آزادی، برابری و برادری، به خارج از مرزهای ملی صادر گردید و زمینه ایجاد تحولات گسترده‌ای را فراهم کرد (همان، ۴۳). در انقلاب روسیه نیز، جهت پیگیری مسئله صدور انقلاب پرولتاریا به سایر جوامع، حتی بخشی از انقلابیون، تأسیس وزارت صدور انقلاب را به جای وزارت امور خارجه از لنین درخواست کردند (منوچهر محمدی، ۳۱۳). تروتسکی به عنوان برجسته‌ترین نماینده تفکر صدور انقلاب، در برابر نظریه استالین مبنی بر بنای سوسیالیسم در یک کشور، معتقد به نظریه انقلاب دائمی بود (فلاح نژاد، ۴۵).

در رویکرد امام خمینی (ره) نیز، صدور ارزش‌های انقلاب به عنوان نقشه راه توسعه حوزه نفوذ اسلام و تحقق آرمان‌های بزرگی چون آزادی، استقلال و رفاه جهانی معرفی و اتخاذ شده است (صحیفه امام، ج ۱۳، ۲۸۱ و ج ۲۱، ۸۱) در این منظر صدور، زمینه‌ساز قیام مصلح کل و منجی عالم و جهانگیری اسلامی است (همان، ج ۲۰، ۳۴۵). در این راه از تبلیغات منفی و اتهامات دشمنان باکی نیست (همان، ج ۲۱، ۸۱).

رویکرد جهان‌گرایی امام از نوع انقلاب‌های غیرفرقه‌ای، جهانی و در سطح انقلاب‌های فوقانی است و این منبعث از ماهیت نظری و ایدئولوژیک آن است که به علت جهان‌شمول بودن نمی‌تواند در مرزهای ملی محصور شود (دهشیری، ۱۳۸۰، ۸۳). ایدئولوژی اسلامی، از نوع انسانی و مبتنی بر فطرت عمومی است، لذا مخاطب آن، ابناء بشر است و نه طبقه یا گروه خاص (مطهری، ۱۳۸۲، ۷۴). صدور، در یک وظیفه قرآنی ریشه دارد که مسلمانان را در جهت تحقق و تبلیغ پیام الهی در سراسر گیتی فرا می‌خواند همان‌طور که در عصر صدر اسلام توسط پیامبر و خلفای پس از ایشان در تفکیک بین دارالاسلام و دارالکفر، دعوت و سپس فتوحات با ماهیت صلح اسلامی صورت گرفت. لذا ایده جهان‌گرایی و صدور انقلاب در رویکرد امام در ایدئولوژی اسلامی و فرهنگ سیاسی ایرانی-اسلامی ریشه دارد. آرمان استقرار جامعه پاک و عادلانه جهانی موجود در فرهنگ سیاسی ایران باستان و اسلام بخصوص تشیع، زمینه‌ساز این نوع رویکرد است (اسپوزیتو، ۱۳۸۸، ۴۷ و ۶۲-۵۸).

۲- صدور؛ راهبردی دو زیست

در دیدگاه امام، نقشه صدور در قالب یک تصمیم راهبردی ظاهر می شود که ناظر بر بقاء بلندمدت رویکرد جهان گرایانه نظام و ارتقاء آن در محیط رقابتی و متخاصم بین المللی است. این راهبرد، هم نقش حیاتی در بقاء مرکزیت و هم در گسترش تفکر آن دارد.

ویژگی های یک مدیریت راهبردی شامل تدوین چشم انداز، تعیین اهداف بلندمدت، تدوین راهبرد و اجرای آن و ارزیابی عملکرد و همچنین فرآیند یک تصمیم راهبردی شامل مراحل آگاهی از فرصت ها و تهدیدها، شناخت مسئله، فرموله سازی، تعیین راه کار و اجرا و بررسی آن هم مبتنی بر باورها و آموزه های اسلامی که نشان دهنده ارتباط دین و تصمیم گیری است (گودرزی، ۱۳۸۶، ۳۹، ۴۱-۴۲ و ۸۸-۸۷) به خوبی در رویکرد امام و راهبرد ایشان دیده می شود.

در اینجا این سؤال مطرح می شود که در رویکرد جهان گرایانه انقلاب، چه نسبتی بین این مسئولیت فرا ملی با منافع ملی دولت اسلامی برقرار می شود؟

باید گفت از منظر امام خمینی، صدور انقلاب یک راه است با دو وجه راهبردی (پروانه، ۱۳۸۷، ۲۳۶-۲۲۹). اولاً یک راهبرد دینی است، بدین معنا که نقشه راه، جهان گرایی اسلامی و زمینه سازی تحقق جهانگیری و جهاننداری آن است. این یک تکلیف تعطیل ناپذیر برای مسلمین و به خصوص دولت های اسلامی است. این وجه اصلی راهبرد صدور است. ثانیاً صدور، یک راهبرد ارزشمند ملی است بدین معنا که خود عامل حفظ مرکزیت جریان جهان گرایی اسلامی (اسپوزیتو، ۱۳۸۸، ۶۵) یا همان ام القری است. امام خمینی معتقد است که اگر این نقطه کانونی (ام القری) در بسته بماند و در مرزهای جغرافیایی محبوس شود، قطعاً شکست خواهد خورد (صحیفه امام، ج ۱۲، ۲۰۳، ج ۱۵، ۲۳۹-۲۳۸) لذا این الهام بخشی جهانی عامل توسعه عمق راهبردی ام القری است (محمدی، ۱۳۸۷، ۱۲) که با کم ترین هزینه، مرزهای قدرت نرم و سخت آن را گسترش داده و پشتیبانی قابل اتکایی را برای خود ایجاد می کند (حشمت زاده، ۱۳۸۵، ۲۸۸) و خطوط خطر را از مرزهای انقلاب اسلامی به عنوان هسته مرکزی دور و عامل بازدارندگی دفاعی و صیانت از موجودیت آن است (صحیفه امام، ج ۱۲، ۲۰۳ و ج ۱۵، ۲۳۹-۲۳۸).

عمق راهبردی به معنای توسعه حوزه نفوذ، نقطه قوت برای خود و تهدید برای رقیب محسوب می شود و نقش بازدارندگی را برای دارنده آن بازی می کند. این مقوله در ابعاد جغرافیایی و

ژئواستراتژیک، سیاسی، اقتصادی و دفاعی - امنیتی همواره از طرف قدرت‌ها به عنوان یک راهبرد دنبال شده و می‌شود (محمدی، ۱۳۸۷، ۱۲). در دوران مقارن با امام خمینی و قیام ایشان نیز، این راهبرد در سطح بین‌المللی به شدت دنبال می‌شد که شکل‌گیری پیمان‌هایی همچون ناتو، ورشو، سیتو و سنتو، طرح مارشال، پیمان‌های منطقه‌ای مختلف و به طور عام شکل‌گیری دو بلوک شرق و غرب در این راستا بود (نقیب زاده، ۱۳۶۹، ۲۰۹-۲۰۲).

امام خمینی ضمن توجه به ابعاد مذکور در راهبرد فوق، معتقد است که بُعد معنوی جهان‌گرایی اسلامی، بُعد اصلی آن است (صحیفه امام، ج ۱۳، ۹۰). این امر به ماهیت این رویکرد برمی‌گردد. جذابیت در شعار، اهداف، روش، محتوا، نتایج حاصله و بخصوص سابقه مشترک دینی، اجتماعی، تاریخی و محیطی ام‌القری با سایر بلاد اسلامی (حشمت زاده، ۲۸۹)، عوامل شکل دهنده عمق معنوی راهبردی این هسته مرکزی است.

در نتیجه شکل‌گیری این عمق راهبردی، بخش زیادی از نیرو و انرژی دشمنان صرف حصر اسلام‌گرایی در سایر کشورها شده و لذا از تمرکز بر نقطه کانونی این جریان یعنی انقلاب اسلامی به دور می‌مانند و این تأمین‌کننده حاشیه امنیت ام‌القری است (همان، ۲۸۸).

لذا در پاسخ به سؤال فوق باید گفت، چهره دینی راهبرد صدور، بُعد تکلیفی است و وجه ملی آن، جنبه ابزاری دارد. در حقیقت این الگوی بسط‌محور منتقد الگوهای حفظ‌محوری همچون رویکردهای ملی‌گرایی، واقع‌گرایانه و ام‌القری است و معتقد است یک رابطه نفع دو طرفه بین مسئولیت‌های فرا ملی انقلاب اسلامی با منافع ملی آن وجود دارد (پروانه، ۱۳۸۷، ۲۳۷-۲۳۱). این از نقاط قوت سیره نظری و عملی امام خمینی است که بین آرمان و واقعیت و بین اهداف ایدئولوژیک و ملی و درون و برون حکومت اسلامی سازگاری ایجاد می‌کند. اصولاً امام به یک معنا، اهداف ملی و جهانی را در طول هم دانسته و بین آنها تناقضی قائل نیست. در یک سخن، در نظر امام، نشر آرمان‌ها، ارزش‌ها و برنامه‌های انقلاب به دنیا، هم ضروری صیانت از این هسته مرکزی رویکرد جهانی و هم لازمه موفقیت جهان‌گرایی اسلامی است.

۳- ماهیت صدور

نوع رویکرد جهان گرایی امام خمینی و نگاه جهانی ایشان، نشان دهنده ماهیت فرهنگی صدور در سیره ایشان است. وی هدف صدور را نشر ارزش های انسانی و عمومی بشریت در جهان برمی شمرد (صحیفه امام، ج ۱۳، ۲۸۱، ۹۵، ۴۸۸-۴۸۶، ج ۱۲، ۱۴۷). از طرفی بر مبنای اصل اختیار در پذیرش که در اسلام به آن تصریح شده است، امام بر اساس نوع انسان شناختی و معرفت شناختی خود، بیان می دارد که به دنبال اشاعه ارزش های خود از طریق ایجاد شناخت و بیداری در مردم دنیا است (همان، ج ۱۰، ۲۴۲ و ج ۱۳، ۲۸۱). لذا صدور مبتنی بر قدرت نرم اسلام است. استفاده از قدرت سخت همچون اقدام نظامی و فتنه انگیزی، جایگاهی در این راهبرد ندارد (همان، ج ۱۳، ۲۸۱، ج ۱۵، ۳۲۱ و سید علی خامنه ای (رهبرانقلاب)، سخنرانی در سالگرد امام خمینی، ۸۷/۳/۱۴). مؤلفه های اصلی قدرت این جریان مبانی فکری، عقلانی، فطری و آرمان ها و ارزش های همه گیر و وابستگی به پشتوانه مردمی آن است. بر همین اساس نیز یک جهاد فکری را پیش روی خود قرار می دهد (فارسی، ۳۱۴ و صحیفه امام، ج ۳، ۲۰۷ و ج ۱۵، ۳۰۷).

در منظر امام، صدور با سر نیزه، نه ممکن است و نه مطلوب (همان، ج ۱۳، ۴۸۸ و ج ۱۸، ۱۵۷). این ماهیت صدور، به مثابه اصالت فرهنگ در رویکرد جهان گرایی اسلامی ایشان است. چنین رویکردی به دنبال نشر و انتقال معنویت و تجربیات خود می باشد (همان، ج ۱۳، ۹۰ و ج ۵، ۱۷۱).

نامه معروف امام خمینی به گورباچف، رهبر اتحاد جماهیر شوروی، مؤید این ماهیت است. امام در آن نامه اظهار می دارد که شرق و غرب، هر دو به علت فقدان ارزش های معنوی در هم شکسته اند و راه نجات نیز، پر کردن این خلأ با ارزش های اعلامی اسلام است. پتانسیل موجود در این آیین، توانایی توفیق در این راه ایجاد کرده است (اسپوزیتو، ۱۳۸۸، ۶۴-۶۲ و ۹۳). تأثیرات انقلاب اسلامی ایران بخصوص بر کشورهای اسلامی نیز فکری و ایدئولوژیک بوده است. شکل گیری، توسعه و تقویت احیای اسلامی و اعتقاد به برنامه اسلام برای اصلاح سیاسی و اجتماعی مهم ترین نتیجه این انقلاب در بیرون مرزهای خود بوده است (همان، ۳۳۲-۳۳۱).

در صدور، سه گروه هدف مورد توجه هستند: در سطح نخست، ملت ها مخاطب پیام هستند. در این سطح، با ایجاد بیداری در مردم و وحدت درونی آنها (صحیفه امام، ج ۱۰، ۲۴۳-۲۴۲، ج ۱۳، ۲۸۱ و ج ۱۶، ۳۲۵) مشروعیت دینی و مردمی دولت های نامشروع، وابسته و ناکارآمد استبدادی و استعماری به

چالش کشیده شده و تلاش می‌شود احساس نقش‌آفرینی در ساختار قدرت و لزوم حرکت در جهت احقاق حقوق پایمال شده‌شان را ارتقاء بخشد (حشمت زاده، ۲۹۱-۲۹۰) چنانکه حتی از کلیساها هم ناقوس مبارزه با استکبار و ظلم به صدا درآید (صحیفه امام، ج ۲۱، ۸۲). در منظر امام، همه ملت‌ها باید در مسیر آزادی و عدالت‌خواهی قرار گیرند (همان، ج ۶، ۵۰۳-۵۰۲ و ج ۲۰، ۴۷۳). البته ملل مستضعف و مسلمانان در مرکز این توجه هستند (همان، ج ۱۱، ۱۱۰، ج ۱۲، ۲۲۱ و ج ۱۹، ۳۳۳).

گروه دوم هدف، جنبش‌های رهایی‌بخش بخصوص از نوع اسلامی در سطح جهان است (همان، ج ۱۲، ۳۲، ج ۱۴، ۷۷، ج ۲۰، ۱۱۸ و اسپوزیتو، ۷۰). این جنبش‌ها، نقطه‌های جوشش مبارزه علیه استکبار و ظلم جهانی و توسعه آن است. در سطح جنبش‌ها و نهضت‌های سیاسی، اجتماعی و شبه نظامی به عنوان مقوله‌ای بین دولت-ملتی، در جنبه‌ای ایجابی باید به تأسیس، توسعه و تحکیم نمونه‌های موافق با جریان جهان‌گرایی اسلامی به عنوان جریان‌های آزادی-خواه و ضد استکبار کمک و در جنبه سلبی، در جهت اصلاح و یا تضعیف، تجزیه و تبدیل و تئافر و واگرایی موارد احتمالی مخالف ایدئولوژیکی یا مبارزاتی با انقلاب اسلامی تلاش کرد. بخصوص در میان اسلام‌گرایان ترویج ایده اسلام سیاسی که خواهان بخش یا تمامی قدرت سیاسی است، باید مورد توجه قرار گیرد (حشمت زاده، ۱۳۸۵، ۲۹۱).

گروه سوم مورد نظر در صدور، دولت‌ها هستند (صحیفه امام، ج ۱۳، ۲۸۱ و ج ۱۴، ۲۲۶). دولت‌هایی که یا در استضعاف نگه داشته شده‌اند و یا در زیر یوغ قدرت-های استعماری گرفتار شده و خواسته یا ناخواسته مجری خواسته‌های آنان هستند. امام معتقد است باید در جهت بیداری این دولت‌ها، آشتی دادن بین آنها با ملت‌ها، مردمی شدن (همان، ج ۱۳، ۹۶، ج ۱۵، ۱۶۹، ج ۷، ۱۱۸ و ج ۱۹، ۴۸۳) و اتحاد داخلی، آنها را در مسیر مبارزه جهانی علیه دشمنان‌شان قرار داد (همان، ج ۱۲، ۲۲۷ و ج ۱۰، ۲۸۴).

این تأثیرگذاری در سطح افکار، رفتار، روابط و ساختار گروه‌های هدف سه گانه مدنظر است چه از نوع هم‌گرایی و همراهی یا از نوع واگرایی و جدایی (حشمت زاده، ۲۹۴). البته باید توجه داشت که امام در هر یک از سطوح سه گانه توجه خاصی را به طبقه روشنفکران و نخبگان دارند (صحیفه امام، ج ۱۸، ۳۴۲، ج ۱۷، ۸۰ و ج ۱۹، ۲۱) و به لحاظ جغرافیایی نیز جهان اسلام را در مرکز و اولویت این برنامه قرار می‌دهد (همان، ج ۱۱، ۱۰۵-۱۰۴، ج ۱۹، ۳۴۴، ج ۲۰، ۳۴۰ و ج ۱۳، ۲۱ و ج ۲۱، ۹۱).

۴- اصول صدور

اصل اول در صدور، « دعوت » است. همان طور که گفته شد به علت ماهیت فرهنگی، صدور بر اساس دعوت و تبلیغ آموزه های انسانی، اسلامی و انقلابی صورت می گیرد (همان، ج ۱۸، ۱۵۸). لذا تا رسیدن به آرمان و مطلوب نهایی، ضمن به رسمیت شناختن مرزهای جغرافیایی، عقیدتی و فکری، تلاش می شود با توافق نسبی روی قدر مشترک ها، ضمن انتقال پیام و رسالت جهانی خود، توافقات اصولی با گروه های هدف حاصل شود (عمید زنجانی، ۱۳۷۶، ۱۳۲-۱۳۱).

« تدرّج »، اصل دیگر صدور در سیره امام خمینی است. چنان که امام ابتدا به دنبال انقلاب درونی و بیداری مخاطبان بخصوص ملّت ها (صحیفه امام، ج ۱۳، ۲۸۱ و ج ۱۸، ۳۴۲) و دعوت به اصلاح و انقلاب زبرین در هیأت های حاکمه می باشد. آنگاه در مراحل بعدی به اقدام عملی و انقلاب اجتماعی دعوت می نماید (دهشیری، ۱۳۸۰، ۴۹).

« سلب و ایجاب » اصل دیگری است. جهان گرایی اسلامی از یک طرف به نفی مهم ترین دشمنان و مشکلات مرکزیت خود، جهان اسلام و جامعه جهانی همچون ارتجاع، استبداد، استعمار و... می پردازد و از طرفی دیگر با ارائه یک الگوی موفق از جامعه دینی، بر لزوم بیداری، احیای اسلام ناب، اتحاد مسلمانان و مستضعفان، برپایی حکومت های اسلامی و... تأکید می کند (حشمت زاده، ۱۳۸۵، ۶۹).

در دنیا بخصوص جهان اسلام، به دلیل آشنایی قبلی با جریان های اصلاحی و جنبش ها، زمینه فکری نسبتاً مناسبی جهت رویارویی با جریان جهان-گرایی اسلامی وجود دارد. ضمن اینکه مشترکاتی نیز با انواع گذشته دارد. لذا تقاضای اسلامی و جهانی وجود دارد (همان، ۱۶ و صحیفه امام، ج ۲۰، ۳۳۶ و ج ۱۶، ۶۲ و ۱۸۸). در منظر امام، باید عرضه نیز متناسب با این تقاضا و ویژگی ها و مختصات آن با رعایت همان اصول گذشته باشد. لذا هماهنگی عرضه و تقاضا، یکی دیگر از اصول این رویکرد برون گراست. از همین اصل نیز این ویژگی روشن می شود که ماهیت اثرگذاری هسته مرکزی بر پیرامون، هم ارادی است و هم طبیعی و غیر ارادی. ارادی بدین معنی که مرکزیت جریان به وسیله ابزار و روش های مختلف تلاش دارد بر هدف تأثیر گذارد. اما از طرفی به دلیل همین تقاضای بیرونی، عرضه تنها مبتنی بر خواست و اراده مرکزی نیست (حشمت زاده، همان و صحیفه امام، ج ۱۳، ۹۳ و ج ۱۴، ۵۶). پیوستگی امور انسانی و گسترش ارتباطات چنان است که صدور از حوزه مجوز داخلی و خارجی بیرون رفته و

خواسته یا ناخواسته به صورت طبیعی صورت خواهد گرفت (همان، ج ۱۵، ۳۲۱، ج ۱۶، ۸۱ و ج ۲۱، ۸۵).

اصل دیگر، شریف بودن ابزار و روش در این راه است. در منظر امام، استفاده از هر ابزار و روشی در راه هدف جایز نیست و با رعایت صبغه فکری و فرهنگی و متناسب با اهداف و مخاطبان و در نظر گرفتن شرایط محیطی می‌توان از ابزارهای مشروع استفاده کرد. لذا استفاده از روش‌های تحکمی مانند ابزار نظامی و تعرض به حاکمیت ملی سایر کشورها در راهبرد صدور امام جایگاهی ندارد. نمونه بارز این سیره، دستور ایشان به بازگشت سپاه محمد رسول الله (ص) از خاک لبنان است.

۵- ابزار و روش صدور

در رویکرد امام، روش صدور در عنوان اصیل تبلیغ نمایان می‌شود (همان، ج ۱۳، ۴۴۸، ج ۱۴، ۵۹ و ج ۱۸، ۷۲) که تلاش می‌کند ذهن و عمل مخاطبان را در جهت خاصی هدایت کند. البته در تبلیغات، برخلاف دیپلماسی، بیشتر، ملت‌ها مورد خطاب قرار می‌گیرند تا حکومت‌ها، که معمولاً هم این امر مقبول دولت‌ها نیست (جوزف فرانکل، ۱۳۶۹، ۱۸۴-۱۸۰). این جریان، مبلغ دینی است که بزرگترین ره‌آورد و معجزه آن برای بشریت از جنس کلام، معرفت و گفتگوست. لذا لزوماً روش بینشی و فکری را در پیش می‌گیرد. از طرفی مانایی آثار تبلیغ به علت تعامل با باورهای انسان‌ها بسیار بیشتر از روش‌های دیگر است (صحیفه امام، ج ۱۸، ۲۴۳، ج ۱۴، ۳۰۶ و ۱۱۷، ج ۱۵، ۲۱۴ و ج ۱۶، ۱۱۳).

این روش به لحاظ سلبی به دنبال مقابله با تبلیغات منفی دشمنان علیه اسلام راستین و خارج کردن آن از غربت است (همان، ج ۱۴، ۳۵۸، ج ۱۹، ۲۳۰ و امام خمینی، ولایت فقیه، ۱۱-۱۰). ایجاب تبلیغی نیز به دنبال باز نمایش چهره نورانی اسلام و آرمان‌های جهان‌گرایی اسلامی و چشاندن میوه شیرین اسلام به جهانیان بخصوص مظلومان و مستضعفان، مسلمانان و نمایاندن قدرت اسلام برای رهبری آنان در مقابل ابرقدرت‌هاست (صحیفه امام، ج ۲، ۲۸۲، ج ۹، ۲۸۱ و ج ۱۶، ۱۳۱ و ۴۴).

این نوع تعامل روشمند، در دو سطح صورت می‌پذیرد (همان، ج ۱۱، ۳۱). یکی سطح غیر رسمی، گسترده و البته اصلی که در رابطه با توده مردم و ملت‌ها شکل می‌گیرد. این روابط بین ملیتی از اهمیت و تأثیرگذاری بیشتری برخوردار است (همان، ج ۱۶، ۲۴ و ۴۴). سطح دیگر روابط رسمی بین دولتی و دیپلماتیک است (همان، ج ۱۴، ۵۷ و ج ۱۹، ۹۳).

از سوی دیگر، تبلیغات منحصر در صورت نظری نمی شود، بلکه یک جنبه مهم و بسیار تأثیرگذار در جریان جهان گرایی اسلامی، تبلیغ عملی و رفتاری است (همان، ج ۱۶، ۵۱۲ و ۴۱۳). از ویژگی های حسن فعلی در این راه رعایت اخلاق اسلامی و خوش رفتاری، انطباق رفتار و گفتار و حفظ وحدت و انسجام درونی است (همان، ج ۱۵، ۴۲۲، ج ۱۳، ۲۸۸ و ج ۱۷، ۳۸۳). حسن فاعلی و اخلاص نیز عامل مهمی در جلب توفیقات الهی و پیروزی در این مسیر است چرا که هدف این راهبرد، از سنخ قدرت طلبی های شخصی نیست بلکه برپایی اسلام در جهان حق همه بشریت است (همان، ج ۱۸، ۲۲۶، ج ۱۹، ۲۸، ج ۵، ۴۳۷، ج ۱۳، ۲۸۱ و ج ۲۰، ۱۷).

امام خمینی معتقد است باید از همه ابزارهای مشروع متناسب با رویکرد فرهنگی تبلیغی صدور استفاده کرد. این ابزارها دارای هم خوانی با شیوه تبلیغی است. تأسیس نهادهایی برای پیگیری صدور در حوزه های معرفتی، اندیشه ای، هنری و... همچون سازمان تبلیغات اسلامی، حوزه های علمیه فراملی، بنیاد فارابی و... به عنوان ابزارهایی که بدون واسطه به الگوسازی و انتقال صدای انقلاب می پردازند، در این راستاست (اسپوزیتو، ۱۳۸۸، ۹). رسانه و ارتباطات از مهم ترین این ابزارهاست. استفاده از فن آوری نوین رسانه ای و ارتباط جمعی همچون رادیو، تلویزیون، مطبوعات و... در برد خارجی مورد تأکید امام بوده است (صحیفه امام، ج ۱۱، ۲۴۰ و ج ۱۳، ۴۸۶).

اجتماعات مختلف با حضور اقشار مردمی و اندیشمندان نیز می تواند نقش بسیار مؤثری در پیشبرد اهداف صدور داشته باشد. حج اسلامی دارای پتانسیل بسیار مناسبی است (همان، ج ۱۳، ۳۲۵ و ج ۱۸، ۹۱). پدیده نوین و در حال رشد جهانگردی نیز می تواند مورد استفاده قرار گیرد. اهمیت این نوع از ارتباطات محسوس و نفس به نفس و دوسویه در این است که پیام به صورت گسترده، کامل، با سرعت بسیار بیشتر و در عین حال با خلوص بالاتری قابل انتقال است. لذا با رویکرد فرهنگی و دینی در جهانگردی می توان توفیقات بسیاری در این راه کسب کرد (گودرزی، ۹۲-۹۰).

مبادلات علمی و نظری نقش مهمی در انتقال پیام به نخبگان هدف دارد. اعزام دانشجو و مبلغ، برگزاری سمینارها و کنفرانس ها، مبادله هیأت های علمی و حتی ورزشی و هنری باید مورد توجه قرارگیرد (صحیفه امام، ج ۳، ۲۰۷، ج ۱۵، ۱۲۸، ج ۱۸، ۱۵۱ و ۱۰۵، ج ۱۴، ۵۶ و اسپوزیتو، ۱۳۸۸، ۷۱-۷۰).

در دیدگاه امام، دستگاه دیپلماسی و نمایندگان سیاسی و فرهنگی در خارج از مرزهای ملی در ارائه تصویری مناسب و واقع‌گرایانه از مرکزیت ام‌القری وظیفه بسیار مهمی بر عهده دارند. در این میان هماهنگی این نهادها با هم ضروری است (همان، ج ۱۳، ۴۹۰، ج ۱۶، ۴۶ و ج ۱۴، ۵۹ و ۵۷-۵۵).

امام همچنین قائل به استفاده از ابزارهای اقتصادی - در صورت نیاز - در این راهبرد است. حمایت اقتصادی از جریان‌های همسو و جنبش‌های آزادی‌بخش و اسلامی و استفاده از منابع قدرت همچون نفت به عنوان یک سلاح سیاسی نیز مورد توجه ایشان است (همان، ج ۱۴، ۷۷ و ج ۱۱، ۱۱۱-۱۱۰، ج ۱۲، ۱۳۸، ج ۵، ۷۴ و ج ۳، ۲).

یک نکته اساسی در اندیشه امام در این حوزه این است که ایشان نقش محوری و مسئولیت اصلی را در توسعه و فراگیری صدور، بر عهده فرهیختگان علمی حوزه و دانشگاه می‌داند (همان، ج ۱۸، ۱۰۵-۱۰۳). اولاً به واسطه توانایی‌های علمی آنان و ثانیاً اثربخشی بیشتر تبلیغات گروه‌ها و عناصر غیررسمی در برقراری ارتباط، آگاهی‌بخشی، ترویج و دعوت (اسپوزیتو، ۷۰ و ۸۶). این امر روشنگر هرچه بیشتر ماهیت رویکرد امام به مقوله صدور انقلاب است.

امام همچنین ضمن بیان موانع اصلی صدور، بر رفع آنها تأکید می‌کند. محبوس شدن این جریان در مرزهای ملی (صحیفه امام، ج ۱۲، ۲۰۳)، تغییر هویت و حتی نابودی کامل آن به عنوان هدف دشمنان (همان، ج ۲۱، ۹۱-۹۰، ج ۱۴، ۵۰۰ و ج ۲۰، ۳۳۴-۳۳۳) از راه‌های گوناگون از جمله اتحاد ضد صدور در منطقه میان کشورهای وابسته و انجام اقدامات گوناگون حتی نظامی (همان، ج ۱۴، ۵۲۳، ج ۱۶، ۳۶ و ۵۱۷ و ج ۱۹، ۳۰)، ضعف در امر تبلیغ و کوتاهی در آن (همان، ج ۱۴، ۵۷-۵۶) از جمله این موانع است.

روح‌الله کارگر رضائی و «اسپوزیتو» اشکال مطرح می‌کنند که اگرچه در دیدگاه امام خمینی (ره) استفاده از وسایل قهرآمیز آن هم برای دفاع از خود مجاز و اصل مقبول است. اما در اندیشه دفاعی ایشان، حوزه دفاع مربوط به همه دارالاسلام است و محدود به مرزهای ملی نیست چنان که به مسلمانان پیام می‌دهد اگر دولت‌هایشان حاضر نشدند بر اساس مضامین اسلام رفتار کنند، با آنها ستیز کنند و از چیزی نترسند. آنها بیان می‌دارند که این، نشان دهنده جواز مبارزه مسلحانه و قهرآمیز در صدور است (اسپوزیتو، ۱۳۸۸، ۶۸-۶۶ و ۳۳۰).

در پاسخ به این برداشت باید گفت که منظور امام خمینی از ستیز با حکومت‌های ضد اسلامی، حضور نیروها و اقدام مستقیم انقلاب اسلامی ایران در مرزهای ملی سایر کشورها نیست، بلکه دعوت به اقدام توسط خود مردم آن کشورهاست و آن هم با توجه به نوع رویکرد امام از نوع انقلاب نرم و فرهنگی.

آخرین نکته در موضوع صدور، تعهد امام به رویکرد جهان گرایی و صدور تا پایان عمر خود است. حکم ایشان در مورد ارتداد سلمان رشدی مؤید این مطلب است (همان، ۵۵). مهم‌ترین تأکیدات امام بر لزوم و تداوم صدور در اواخر حیات شریف ایشان بوده است.

نتیجه گیری

۱- در اندیشه امام خمینی، انقلاب اسلامی، جهان گرا ست. بدین معنا که تلاش در جهت گسترش حوزه نفوذ اسلام در دنیا و زمینه سازی برای جهان گیری آن به دست امام موعود، مسئولیت اصیل دولت اسلامی برآمده از چنین انقلابی است. لذا ایشان با توسعه وظایف نظام اسلامی، در کنار اهداف ملی، قائل به مجموعه‌ای از مسئولیت‌های فراملی برای چنین دولتی در دو سطح جهانی و دنیای اسلام است. ایشان مانند اغلب انقلاب‌ها، نقشه راه این رویکرد برون گرا را در عنوان صدور انقلاب تعریف و طراحی می کند.

اما صدور در اندیشه و عمل امام خمینی نسبت به سایر انقلاب‌ها، دارای مختصات ویژه خود است. این اختصاصات، ریشه در آموزه‌ها و فرهنگ سیاسی ایرانی اسلامی دارد که آرمان آن استقرار جامعه ای پاک و عادلانه در جهان است. بنابراین صدور انقلاب در رویکرد امام به لحاظ ماهیت، اصول، ابزار و روش و ... دارای ویژگی‌های متفاوتی نسبت به سایر رویکردها و دیگر نمونه‌های تاریخی انقلاب‌هاست.

در رویکرد امام، جهان گرایی اسلامی مبتنی بر فطرت و عقلانیت، به دنبال نشر ارزش های انسانی و الهی از طریق بیداری و شناخت در مردم دنیاست. این امر مشیر به ماهیت فرهنگی صدور در منظر امام است. ملت‌ها، جنبش های رهایی بخش و دولت‌ها به نسبت های مختلف، گروه‌های هدف صدور هستند.

دعوت، تدرّج، سلب و ایجاب، تناسب عرضه و تقاضا و شرافت ابزار، از مهم‌ترین اصول صدور در اندیشه امام هستند. روش صدور، منبعث از ماهیت آن، در عنوان اصیل تبلیغ تبلور می‌یابد که به لحاظ سلبی به مقابله با تبلیغات منفی و به لحاظ ایجابی در پی نمایش چهره نورانی اسلام و نظام دینی است.

۲- در رویکرد امام، نقشه راه صدور در قالب یک راهبرد دو زیست ظاهر می‌شود. وجه اول صدور، یک راهبرد دینی است که از یک وظیفه اسلامی نشأت می‌گیرد. یکی از دلایل قائلین به ضرورت نظم سیاسی در عصر غیبت که امام از جمله آن‌هاست، پیگیری همین تکلیف دینی یعنی گسترش اسلام در دنیا است. مسئولیتی که تعطیل‌بردار نیست و نمی‌توان تمامیت وظیفه را به عهده موعود گذاشت.

وجه دوم آن، این است که صدور یک راهبرد ارزشمند ملی است. بدین معنا که صدور انقلاب با توسعه عمق استراتژیک نظام اسلامی، عامل صیانت از کشور اسلامی است. در این راهبرد، وجه دینی، بُعد تکلیفی و وجه ملی، بعد ابزاری را در رویکرد جهان‌گرایانه نمایش می‌دهد. این از ویژگی‌های ممتاز اندیشه امام است که با آرمان‌گرایی واقع‌بینانه، با ردّ تراحم ظاهری مسئولیت‌های فراملی و منافع ملی، بین آنها پیوند می‌زند و یک رابطه نفع دو طرفه برقرار می‌کند.

بهره: نگارنده معتقد است که اولاً همه باورمندان به راه امام و به خصوص نهادهای دارای مأموریت خاص، نیازمند درک کامل و صحیح از راهبرد صدور امام و اشاعه این معرفت در بین اقشار مردم در داخل و سایر ملت‌ها و دولت‌ها در دنیا هستند. انقلاب اسلامی به دنبال کشورگشایی از نوع استعماری نیست بلکه در پی اشاعه تفکر متعالی خود است. از همین جا روشن است که نقش اساسی در این راه بر عهده نهادها و نخبگان علمی فرهنگی است. ثانیاً موفقیت در راهبرد صدور انقلاب اسلامی با توجه به ماهیت فرهنگی آن، رابطه مستقیمی با کارآمدی نظام سیاسی برآمده از چنین انقلابی دارد. در صورتی پیام‌رهای بخش، متعالی و الهی انقلاب اسلامی مورد پذیرش سایر ملت‌ها قرار خواهد گرفت که بتواند یک الگو (نمونه و شاهد) از موفقیت نظام سیاسی برآمده از آموزه‌های دینی ارائه دهد. لذا پس از طی مراحل وقوع و تثبیت انقلاب، کارآمدی مرحله دشوار بعدی است که لازم است ابتدا نسبت به تبیین تئوریک آن بر مبنای دیدگاه امام خمینی (ره) پرداخته شود. هر دو موضوع مورد اشاره در این بهره نشان می‌دهد که باز هم راه ما از علم می‌گذرد.

منابع

- ۱- اسپوزیتو، جان.ال، انقلاب ایران و بازتاب جهانی آن، ترجمه محسن مدیرشانه‌چی، تهران: باز، ۱۳۸۸.
- ۲- برینتون، کرین، کالبد شکافی چهار انقلاب، ترجمه محسن ثلاثی، تهران: نو، ۱۳۶۳.
- ۳- حشمت‌زاده، محمدباقر، تأثیر انقلاب اسلامی ایران در کشورهای اسلامی، تهران: پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، ۱۳۸۵.
- ۴- (امام) خمینی، روح‌الله، صحیفه امام (مجموعه آثار امام خمینی)، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، ۱۳۷۸.
- ۵- صدور انقلاب از دیدگاه امام، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، ۱۳۸۴.
- ۶- ولایت فقیه، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، ۱۳۷۵.
- ۷- دهشیری، محمدرضا، درآمدی بر نظریه سیاسی امام خمینی، تهران: مرکز اسناد انقلاب اسلامی، ۱۳۸۰.
- ۸- عمید زنجانی، عباسعلی، فقه سیاسی، تهران: امیرکبیر، ۱۳۷۶.
- ۹- فارسی، جلال‌الدین، انقلاب تکاملی اسلام، تهران: انتشارات علمی فرهنگی، بی‌تا.
- ۱۰- فرانکل، جوزف، روابط بین‌الملل در جهان متغیر، ترجمه عبدالرحمان عالم، تهران: دفتر مطالعات سیاسی و بین‌الملل وزارت امور خارجه،
- ۱۱- فلاح‌نژاد، علی، سیاست صدور انقلاب اسلامی، تهران: مرکز اسناد انقلاب اسلامی، ۱۳۸۴.
- ۱۲- گودرزی، غلامرضا، تصمیم‌گیری استراتژیک (مطالعه موردی رویکرد موعودگرایی شیعه)، تهران: دانشگاه امام صادق، ۱۳۸۶.
- ۱۳- محمدی، منوچهر، مقایسه انقلاب اسلامی ایران با انقلاب فرانسه و روسیه، قم: دفتر نشر معارف، ۱۳۸۲.
- ۱۴- مطهری، مرتضی، انسان و ایمان، تهران: صدرا، چاپ بیست و دوم، ۱۳۸۲.
- ۱۵- نقیب‌زاده، احمد، تحولات روابط بین‌الملل (از کنگره وین تا به امروز)، تهران: قومس، ۱۳۶۹.
- ۱۶- پروانه، محمود، دیالکتیک تنافع (مبانی براندیشه سیاسی امام خمینی (ره))، فصلنامه دین و سیاست، مجتمع آموزش عالی شهید محلاتی، شماره ۱۸-۱۷ (پاییز و زمستان ۱۳۸۷).

- ۱۷- صادقی دولت‌آبادی، صدور انقلاب، بررسی مفهومی و نظری، پایان‌نامه کارشناسی ارشد، دانشکده روابط بین‌الملل وزارت امور خارجه.
- ۱۸- خامنه‌ای، سید علی، سخنرانی سالگرد ارتحال امام خمینی (ره)، روزنامه کیهان، ۸۷/۳/۱۶.
- ۱۹- محمدی، غلامرضا، عمق استراتژیک جمهوری اسلامی ایران با نگاه به چشم‌انداز بیست ساله، روزنامه کیهان، ۱۳۸۷/۶/۱۷.

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ



دانشگاه شهید
معاونت پژوهش و فناوری
مرکز چاپ و انتشارات

**مجموعه مقالات سومین همایش ملی تمدن نوین اسلامی
(جلد دوم)**

دبیرخانه دائمی همایش ملی تمدن نوین اسلامی

۱۳۹۷

انتشارات دانشگاه شاهد (۱۷۱)

سرشناسه: همایش ملی تمدن نوین اسلامی (سومین : ۱۳۹۶ : تهران)
عنوان و نام پدیدآور: مجموعه مقالات سومین همایش ملی تمدن نوین اسلامی / پدیدآورنده: دبیرخانه دائمی همایش ملی تمدن نوین اسلامی.
مشخصات نشر: تهران، دانشگاه شاهد، مرکز چاپ و انتشارات، ۱۳۹۷.
مشخصات ظاهری: ۲ ج: مصور، جدول.
فروست: انتشارات دانشگاه شاهد؛ ۱۷۰، ۱۷۱.
شابک: ج. ۱ ۹-۶۵-۶۱۲۱-۶۰۰-۹۷۸-۶۰۰-۶۱۲۱-۶۶-۶ ج. ۲ ۲-۶۶-۶۱۲۱-۶۰۰-۹۷۸-۶۰۰-۶۱۲۱-۶۶-۶
وضعیت فهرست‌نویسی: فیپا.
یادداشت: کتابنامه.
موضوع: تمدن اسلامی -- کنگره‌ها
موضوع: Islamic civilization -- Congresses
موضوع: تمدن اسلامی -- آینده‌نگری -- کنگره‌ها
موضوع: Islamic civilization -- Forecasting -- Congresses
شناسه افزوده: همایش ملی تمدن نوین اسلامی. دبیرخانه دائمی
شناسه افزوده: دانشگاه شاهد. مرکز چاپ و انتشارات
رده بندی گنگره: ۱۳۹۷ ۸۴/۳۲/DS۳۵
رده‌بندی دیویی: ۹۰۹/۰۹۷۶۷۱
شماره کتابشناسی ملی: ۵۳۷۱۸۵۷



عنوان کتاب: مجموعه مقالات سومین همایش ملی تمدن نوین اسلامی (جلد دوم)

پدیدآورنده: دبیرخانه دائمی همایش ملی تمدن نوین اسلامی

تعداد: ۵۰۰ نسخه

نوبت و سال چاپ: اول - ۱۳۹۷

نشانی ناشر: تهران، ابتدای آزادراه خلیج فارس، روبه‌روی حرم مطهر امام خمینی

(ره)، معاونت پژوهش و فناوری، مرکز چاپ و انتشارات دانشگاه شاهد

دورنگار: ۵۱۲۱۵۱۲۴

تلفن: ۵۱۲۱۴۱۲۲

کلیه حقوق برای ناشر محفوظ است.

شورای سیاستگذاری

دکتر کامیار ثقفی

رئیس شورای سیاستگذاری

رئیس دانشگاه شاهد

دکتر زهرا کیاسالاری

رئیس همایش

معاون پژوهش و فناوری دانشگاه شاهد

حجت الاسلام دکتر عبدالعلی توجهی

عضو شورای سیاستگذاری

رئیس دانشکده علوم انسانی دانشگاه شاهد

دکتر فرزاد جهان بین

رئیس دبیرخانه دائمی و دبیر علمی

استادیار دانشگاه شاهد

کمیته علمی

دکتر محمد رحیم عیوضی: رئیس کمیسیون آینده پژوهی

استاد گروه علوم سیاسی دانشگاه شاهد

دکتر مصطفی ملکوتیان: رئیس کمیسیون سیاسی

استاد گروه علوم سیاسی دانشگاه تهران

دکتر محمد علی محقق: رئیس کمیسیون طب و سلامت

استاد دانشگاه تهران

حجت الاسلام دکتر مهدی امیدی: رئیس کمیسیون مباحث بنیادین

دانشیار موسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره)

دکتر سید مجتبی امامی: رئیس کمیسیون مدیریت و حکمرانی

استادیار گروه مدیریت دانشگاه امام صادق (ع)

دکتر محسن فرمهینی فراهانی: رئیس کمیسیون تعلیم و تربیت

دانشیار گروه علوم تربیتی دانشگاه شاهد

دکتر محسن ناظم بکایی: رئیس کمیسیون اقتصاد

استادیار گروه مدیریت دانشگاه شاهد

دکتر مرتضی افشاری: رئیس کمیسیون هنر و معماری

استادیار گروه تصویرسازی دانشگاه شاهد

حجت الاسلام دکتر عبدالعلی توجهی: رئیس کمیسیون فقه و حقوق

دانشیار گروه حقوق دانشگاه شاهد

کمیته اجرائی

آقای مهدی کاشانی مهر

رئیس کارگروه انتشارات

آقای عبدالخالق همتی

رئیس کارگروه تدارکات و امور مالی

آقای محمد محسن دوباشی

رئیس کارگروه تبلیغات و تشریفات

خانم رضوان نصیریان

کارشناس دبیرخانه

اعضای کمیسیون اقتصادی	
عضو هیئت علمی دانشگاه تهران	دکتر الیاس نادران
عضو هیئت علمی دانشگاه امام صادق (ع)	دکتر محمد جواد شریف زاده
عضو هیئت علمی دانشگاه دفاع ملی	دکتر بیژن عبدی
عضو هیئت علمی دانشگاه علامه طباطبائی	دکتر علیرزاده
عضو هیئت علمی دانشگاه تهران	دکتر فرهاد رهبر
عضو هیئت علمی دانشگاه تهران	دکتر ابوالقاسم توحیدی نیا
	دکتر سید مهدی زریباف
اعضای کمیسیون آینده پژوهی	
عضو هیئت علمی دانشگاه تهران	دکتر مجتبی امیری
عضو هیئت علمی دانشکده روابط بین الملل	دکتر محمد رضا دهشیری
عضو هیئت علمی پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی	دکتر حسین خزایی
عضو هیئت علمی دانشگاه بین المللی امام خمینی (ره)	دکتر حاکم قاسمی
عضو هیئت علمی دانشگاه امام صادق (ع)	دکتر غلامرضا گودرزی
عضو هیئت علمی دانشگاه عالی دفاع ملی	دکتر قدیر نظامی پور
اعضای کمیسیون تعلیم و تربیت	
عضو هیئت علمی دانشگاه علامه طباطبائی	حجت الاسلام و المسلمین دکتر سعید بهشتی
عضو هیئت علمی دانشکده روابط بین الملل	دکتر محمد رضا دهشیری
عضو هیئت علمی دانشگاه علامه طباطبائی	دکتر حسن ملکی
عضو هیئت علمی دانشگاه تربیت مدرس	دکتر محسن ایمانی
عضو هیئت علمی دانشگاه شاهد	دکتر محمد حسن میرزامحمدی
عضو هیئت علمی دانشگاه شاهد	دکتر اکبر رهنما
اعضای کمیسیون سیاسی	
عضو هیئت علمی دانشگاه تهران	دکتر نورالله قیصری
عضو هیئت علمی دانشگاه تهران	دکتر محمد شفیعی فر
عضو هیئت علمی دانشگاه شاهد	دکتر زاهد غفاری
عضو هیئت علمی دانشگاه امام صادق (ع)	دکتر جلال درخشه
عضو هیئت علمی دانشگاه شهید بهشتی	دکتر محمد رضا مرندي
عضو هیئت علمی دانشگاه تهران	دکتر سید مهدی اسماعیلی
اعضای کمیسیون طب و سلامت	
عضو هیئت علمی دانشگاه علوم پزشکی تهران	دکتر محمد رضا شمس اردکانی
عضو هیئت علمی دانشگاه علوم پزشکی تهران	دکتر محمد مهدی اصفهانی
عضو هیئت علمی دانشگاه علوم پزشکی تهران	دکتر سید رضا مجدزاده

عضو هیئت علمی دانشگاه علوم پزشکی مشهد	دکتر عبدالله بهرامی
اعضای کمیسیون مباحث بنیادین	
عضو هیئت علمی پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی	حجت الاسلام دکتر حسن خیری
عضو هیئت علمی پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی	حجت الاسلام دکتر محمد بابایی
عضو هیئت علمی پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی	دکتر محمد رضا بهمنی
عضو هیئت علمی موسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره)	حجت الاسلام دکتر مهدی ابوطالبی
عضو هیئت علمی موسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره)	حجت الاسلام دکتر مجتبی مصباح
عضو هیئت علمی فرهنگستان علوم اسلامی	حجت الاسلام دکتر مصطفی جمالی
عضو هیئت علمی دانشگاه شاهد	دکتر حسین زمانیه
اعضای کمیسیون مدیریت و حکمرانی	
عضو هیئت علمی دانشگاه شاهد با تخصص مدیریت صنعتی	دکتر رضا عباسی
عضو هیئت علمی دانشگاه علامه طباطبائی با تخصص مدیریت استراتژیک	دکتر وحید خاشعی
عضو هیئت علمی دانشگاه امام حسین (ره) با تخصص مدیریت رسانه	دکتر جلال غفاری
عضو هیئت علمی دانشگاه امام صادق (ع) با تخصص رفتار سازمانی و مطالعات نهادی	دکتر علیرضا چیت سازان
عضو هیئت علمی دانشگاه امام صادق (ع) با تخصص مطالعات حکمرانی	دکتر محمد نعمتی
عضو هیئت علمی دانشگاه تهران با تخصص سیاستگذاری عمومی	دکتر محمد مهدی ذوالفقار زاده
اعضای کمیسیون فقه و حقوق	
عضو هیئت علمی دانشگاه تهران	دکتر سیدفضل الله موسوی
عضو هیئت علمی دانشگاه تهران	دکتر سیدمحمد حسینی
عضو هیئت علمی دانشگاه تهران	دکتر سید احمد حبیب نژاد
عضو هیئت علمی مدرسه عالی شهید مطهری	دکتر ابوالقاسم نقیبی
عضو هیئت علمی دانشگاه شهیدبهشتی	دکتر علیرضا عالی پناه
عضو هیئت علمی دانشگاه شاهد	دکتر محمدرضا فلاح
اعضای کمیسیون هنر و معماری	
عضو هیئت علمی دانشگاه تربیت مدرس	دکتر محمد خزایی
عضو هیئت علمی دانشگاه تهران	دکتر سید غلامرضا اسلامی
عضو هیئت علمی دانشگاه شاهد	دکتر محسن مراثی
عضو هیئت علمی دانشگاه تهران	دکتر حسن بلخاری
عضو هیئت علمی دانشگاه تهران	دکتر حکمت الله ملاصالحی
عضو هیئت علمی دانشگاه تربیت مدرس	دکتر اصغر فهیمی فر
عضو هیئت علمی دانشگاه صدا و سیما	دکتر محمدرضا معتمدی

مقدمه

انقلاب اسلامی با بیان نظریه « نه شرقی، نه غربی » توانست ابرنظمی جمعی مبتنی بر برابری دولت‌ها و حاکمیت‌ها و تحقق حقوق الهی و انسانی ملت‌ها در نظام بین‌الملل را رقم زند و با احیای ظرفیت‌ها و امکانات فراموش شده ملت‌های غیر متعهد و نفی انفعال و مرعوبیت در برابر استکبار، درصدد قطع ریشه‌های وابستگی ملت‌ها به قدرت‌های بزرگ و درافکندن طرحی نو برآید. هدف نهایی انقلاب اسلامی رسیدن به تمدن اسلامی در زنجیره‌ای منطقی و مستمر است که بر چهار رکن دین، عقلانیت، علم و اخلاق بنا شده است. این زنجیره از حلقه انقلاب اسلامی آغاز شده و پس از شکل‌گیری نظام اسلامی وارد مرحله دولت اسلامی می‌گردد؛ و پس از دولت اسلامی، جامعه اسلامی اسوه تحقق می‌یابد و این برق که در این گوشه از جهان درخشیدن گرفته بسان تمام تمدن‌ها در بستری طبیعی در جهان اسلام و نیز در جهان بشریت تالو می‌یابد و فصلی نو در حیات بشر رقم می‌زند. پس از وقوع انقلاب اسلامی و تشکیل نظام اسلامی که ارکان، عناصر و ابعاد آن در قانون اساسی به طور اجمال بیان شده و البته هنوز به طور کامل و تفصیلی تحقق پیدا نکرده است، عبور از سه گام دیگر در زنجیره تمدن‌سازی فرآیندی پیچیده است. بر این اساس، تأمل و تعمق در این مفاهیم و مراحل و تلاش برای گفتمان‌سازی به منظور ایجاد نهضت نرم‌افزاری و تولید فکر و علم به شکل طبیعی در این مجرا امری ضروری و حیاتی است. از این رو سومین همایش ملی تمدن نوین اسلامی با همکاری جمع کثیری از مراکز دانشگاهی و حوزوی و علمی پژوهشی کشور در نهم و دهم اسفندماه ۱۳۹۶ برگزار گردید. این همایش به جز شورای سیاست‌گذاری از ۹ کمیسیون تشکیل شده که مسئولیت هر کدام از این کمیسیون‌ها برعهده یکی از اساتید دانشگاهی و حوزوی برجسته است و هر کمیسیون دارای ۵ تا ۷ نفر عضو هیئت علمی می‌باشد. این کمیسیون‌ها عبارتند از: مباحث بنیادین، سیاسی، اقتصادی، مدیریت و حکمرانی، آینده‌پژوهی، هنر و معماری، طب و سلامت، تعلیم و تربیت، فقه و حقوق.

محورهای همایش نیز عبارتند از: معاشناسی تمدن نوین اسلامی، سبک زندگی اسلامی، دولت اسلامی و تمدن نوین اسلامی، الگوی اسلامی ایرانی پیشرفت، علوم انسانی و تمدن نوین اسلامی، نظام‌سازی و نهادسازی و تمدن نوین اسلامی، جامعه اسلامی و تمدن نوین اسلامی، الگوهای رقیب و تمدن نوین اسلامی، بیداری اسلامی و تمدن نوین اسلامی، نقش و جایگاه علم در تمدن نوین اسلامی.

در پایان مهلت ارسال چکیده مقالات، ۲۴۰ چکیده به دبیرخانه همایش واصل شده که از آن میان ۲۲۱ چکیده مورد تأیید قرار گرفت. ۲۰۳ مقاله کامل به دبیرخانه همایش رسید. براساس داوری‌های صورت گرفته، ۵۷ مقاله در سطح علمی پژوهشی جهت ارائه تأیید گردید که در دو مجلد تقدیم حضور می‌گردد. در پایان وظیفه می‌دانم از هدایت‌ها و حمایت‌های رئیس محترم دانشگاه شاهد و رئیس شورای سیاستگذاری جناب آقای دکتر ثقفی و نیز حمایت‌ها و راهنمایی‌های معاون محترم پژوهش و فناوری و رئیس همایش سرکار خانم دکتر کیاسالاری قدردانی نمایم.

همچنین از اعضای بزرگوار شورای علمی کنگره، حجج اسلام و آقایان دکتر عبدالعلی توجهی، مهدی امیدی، محمدرحیم عیوضی، مصطفی ملکوتیان، محمدعلی محقق، سید مجتبی امامی، محسن ناظم بکائی، محسن فرمehنی فراهانی، مرتضی افشاری که زحمات زیادی را متحمل شدند به طور ویژه قدردانی می‌نمایم. از مجموعه همکاران کمیته اجرایی همایش، آقایان دوباشی (رئیس کارگروه تبلیغات و تشریفات)، کاشانی مهر (رئیس کارگروه انتشارات)، همتی (رئیس کمیته تدارکات و مالی)، و نیز از خانم رضوان نصیریان همکار محترم دبیرخانه علمی و عزیزان بسیاری که با جان و دل برای برگزاری موفق همایش کوشیدند سپاسگزارم. از همکاران اداره کل انتشارات معاونت پژوهش بالأخص مدیرکل محترم و نیز جناب آقای قاسم‌زاده به خاطر مساعدت در آماده‌سازی و چاپ مجموعه مقالات قدردانی می‌نمایم. امید است اثر حاضر مورد استقبال و استفاده پژوهشگران گرانقدر قرار گیرد.

فرزاد جهان بین

رئیس دبیرخانه دائمی و دبیر علمی همایش

فهرست

طب و سلامت

- ۳ علی بن عباس اهوازی میراث دار مکتب طبی جندی شاپور
- ۲۷ جایگاه سلامت معنوی اسلامی در تمدن نوین اسلامی
- ۳۳ جایگاه علم داروشناسی در تمدن اسلامی (با تأکید بر کتاب ذخیره خوارزمشاهی)

فرهنگی - اجتماعی

- ۴۷ بررسی نقش نظام مند نخبگان در فرایند جامعه آرمانی بر اساس آموزه‌های دینی
- ۷۱ واکاوی و تحلیل جایگاه اجتماع جهانی مراسم اربعین حسینی در تحقق تمدن نوین اسلامی
- ۹۳ ظرفیت‌های اخلاق فتوت برای حل چالش‌های تمدن مدرن

فقه و حقوق

- ۱۱۱ پذیرش هنجارهای حقوق بشر اسلامی در نظم حقوقی بین المللی: چشم اندازها و دشواری‌ها
- ۱۳۳ مطالعه ای بر بنیان های معرفتی فقه
- ۱۵۹ نظام شایسته فقر زدایی در تمدن نوین اسلامی
- ۱۸۱ نقد و بررسی حقوق اقلیت های دینی و مذهبی در منشور حقوق شهروندی
- ۲۰۱ مختصات حقوق بشر در تمدن نوین اسلامی و تعهدات حکومت اسلامی در قبال آن
- ۲۲۷ مردم سالاری دینی و تمدن نوین اسلامی

مباحث بنیادین

- ۲۵۱ ظرفیت‌های انسان‌شناختی حکمت صدرایی در تمدن‌سازی
- ۲۶۹ ضرورت و چیستی فلسفه شدن در مهندسی تمدن نوین اسلامی
- ۲۹۳ معناشناسی تمدن نوین اسلامی با تحلیل مفهوم تمدن و مقایسه تطبیقی با تمدن اسلامی
- ارائه مدل کاربردی نقد تئوری در حوزه علوم انسانی، مقدمه‌ای سلبی در راستای تمدن‌سازی اسلامی
- ۳۱۱

- نگرشی تحلیلی به مفهوم تمدن نوین اسلامی ۳۳۹
- صورت‌بندی عنصر "قطعیت" در تحقق تمدن نوین اسلامی در آراء فلسفه‌ی تاریخی آیت‌الله خامنه‌ای ۳۴۹
- مطالعه تطبیقی تمدن نوین اسلامی و تمدن اسلامی: اشتراکات و افتراقات (با تأملی بر اندیشه حضرت آیت‌الله سید علی خامنه‌ای) ۳۸۱
- نهضت ترجمه؛ تمدن‌سازی یا تمدن‌سوزی ۴۳۷
- تحلیل و تبیین نقش بنیادی معرفت و ایمان در تقابل با حربه‌های سه‌گانه نفوذ و سیطره مکتب مادی تمدن غرب بر اساس آیات قرآن ۴۵۹
- کارویژه‌های تمدن‌سازی نوین اسلامی در منظومه فکری مقام معظم رهبری (حفظه الله) ۴۸۹
- حیات طیبه به مثابه غایت تمدن نوین اسلامی (مورد کاوی اندیشه سیاسی رهبر انقلاب اسلامی) ۵۱۷

هنر و معماری

- تحلیل پیام‌های تربیتی و تعلیمی پنج کتیبه تجلی یافته در مسجد-مدرسه چهارباغ اصفهان ۵۷۳
- ضرورت گفت‌وگوهای هنری در تمدن نوین اسلامی ۵۹۵
- تحلیل دیدگاه‌های «امام خمینی» (ره) و «امام خامنه‌ای» (مدظله‌العالی) پیرامون نقش «هنرمند» و «هنر» در پیکره تمدن اسلامی ۶۱۱
- فلسفه، معماری و تمدن: طرح "صحن کودکان رضوی" به مثابه یک ترجمه‌ی مکانی از تعالیم فرهنگی-تربیتی شیعه ۶۲۷

طب و سلامت

علی بن عباس اهوازی میراث دار مکتب طبّی جندی شاپور

حمید کاویانی پویا^۱، فاطمه شریفیان مطلق^۲، سمانه عربیان^۲

چکیده

علی بن عباس مجوسی اهوازی، پزشک و روانشناس برجسته ایرانی، در قرن چهارم هجری، هم‌زمان با دوران حکومت دانش‌پرور آل‌بویه که دوره رنسانس اسلامی نامیده شده است، چشم به جهان گشود و با تحصیل علم از مشاهیر و برجستگان علم طب گردید. او به همراه استادش، ابوماهر شیرازی، پایه‌گذار مکتب پزشکی شیراز، نقطه عطفی در سیر درمانگری ایران و تمدن اسلامی محسوب می‌گردد. بر این مبنا و در مقابل این پرسش اساسی که اثر مهم طبّی علی بن عباس دارای چه ویژگی مشخص و بارزی نسبت به آثار طبّی پیشین و معاصرش بوده است، گفتنی است که با بررسی کتاب «الملکی» و پژوهش‌های صورت گرفته درباره شخصیت، اساتید و اثر مهم اهوازی، با رویکردی توصیفی-تحلیلی بدین نتیجه نائل می‌گردیم که اهوازی در کتاب پیرای خود به نام «کامل الصنّاعه الطیبیه» یا «الملکی»، برای اولین بار طب عملی را با طب نظری همراه گردانید. او در باب دوم این کتاب، پندنامه‌ای را به رشته تحریر درآورد که از سوگندنامه بقراط جامع‌تر بوده و اصول منطقی رایج روزگار خود را به آن افزوده است. وی هنگام نوشتن این کتاب علاوه بر دانش پیشینیان، از تجارب و مشاهدات خویش نیز بهره جسته و اکتشافات زیادی از خود برجای نهاده است و بر اساس این ویژگی ممتاز بود که دانشمند مذکور نخستین پزشک ایرانی است که کتاب‌هایش به لاتین ترجمه شده‌اند. بدین سان با عطف بدین مهم که دریافت روش‌ها و شیوه‌های عملی و موثر، با مطالعه و شناخت تفاوت دیدگاه‌های مطرح در گذشته و امروز (سنتی و مدرن) امکان‌پذیر است؛ مطالعه اسناد طبّی مهمی همچون الملکی که تنظیم و

^۱ استادیار، عضو هیات علمی، گروه تاریخ، دانشگاه شهید باهنر کرمان، کرمان، ایران (نویسنده مسئول: Kavyani@uk.ac.ir)

^۲ دانشجوی کارشناسی ارشد تاریخ علوم پزشکی، گروه طب سنتی، دانشگاه شاهد، تهران، ایران

طبقه‌بندی آن به کتاب‌های امروزی شبیه است، توجیه‌کننده راهکارهای مختلفی است که در گذشته برای تشخیص، انتخاب درمان و کسب دانش طب در پیش می‌گرفتند. از این رو احیای طب سنتی ایران، منجر به ارتقاء روش‌های تشخیصی - درمانی در تمدن نوین اسلامی خواهد بود.

واژه‌های کلیدی: مکتب جندی‌شاپور، کامل الصناعه الطیبه، کتاب الملکی، پندنامه، اخلاق پزشکی، حقوق بیمار.

۱- مقدمه

علم، ماهیت اجتماعی دارد؛ به این معنی که علم در یک جامعه، در تعامل افراد با یکدیگر شکل می‌گیرد و توسعه می‌یابد و عوامل گوناگون اجتماعی در آن تأثیرگذار است. دیگر اینکه در نگاه جامعه‌شناسی هر عمل انسان پاسخی است به مسائل کارکردی که او در محیط‌های اجتماعی و غیراجتماعی با آن مواجه می‌شود [۱]؛ بنابراین هنگامیکه به علم طب به‌عنوان یکی از شاخصه‌های تمدن در دوران اسلامی می‌پردازیم، مجبور خواهیم بود که ریشه‌ها و زمینه‌های آن را از مدتی قبل در نظر گرفته و قبول نماییم که ابتدا و انتهای پیشرفت‌های علمی را نمی‌توان به‌صورت قطعی، در یک دوره کوتاه تعیین نمود [۲].

نقش علوم عربی دارای نخستین درجه اهمیت در تاریخ علوم جهان است؛ زیرا این علوم به‌منزله حلقه اتصال بین دانش‌های عهد باستان و دنیای جدید به شمار می‌آیند چنانکه بدون بررسی این علوم و به‌ویژه درک آن‌ها، شکافی توصیف‌ناپذیر بین تمدن‌های کهن و تمدن جدید مشهود خواهد بود [۳]. البته در اینجا منظور از علوم عربی، علوم دوران تمدن اسلامی بوده و تمدن‌های غیرعربی، به‌ویژه تمدن ایران در سیر تحولی این علوم نقش بسزایی داشته‌اند و تأثیر آراء دانشمندان ایرانی که مسبب اصلی ظهور عصر طلایی دوران تمدن اسلامی بوده‌اند، کاملاً مشهود است. بر این مبنا با توجه به اینکه دانش مطرح در تمدن نوین اسلامی عصاره و ماحصل دانش پیشینیان و تجربیات مردم دنیای متمدن کهن می‌باشد، در خصوص طب و طبابت نیز بررسی روند درمانگری و ماهیت دستاوردهای پزشکان در طول سده‌های اسلامی از طریق مطالعه آثار و ذکر بداعت و نوآوری‌های آنها حاصل می‌گردد و تنها با مطالعه عمیق آثاری که در دوران تاریخ تمدن اسلامی پدید آمده است، می‌توان گامی استوار به سوی تمدن نوین اسلامی برداشته و در احیاء و پویایی ساختار و شاکله تمدن اسلامی معاصر که دانش طب از

شاخص‌های مهم این تمدن است، نقش بسزا و موثری را ایفا کرد. با این مقدمه پژوهش مزبور بر آن است با پرداختن به زندگی و زمانه علی بن عباس اهوازی، که نه تنها در تمدن اسلامی بلکه در غرب نیز در تحولات علمی تأثیرگذار بوده است، به بررسی ویژگی و درون‌مایه اثر طبى مهم او، کتاب الملکى، بر اساس منابع کهن و پژوهش‌های موجود بپردازد.

۲- افت وخیزهای علم طب در ایران از دوران باستان تا دوران آل‌بویه

زندگی علمی ایرانیان باستان با توجه به تجربیات و اندوخته‌هایی که در گذر ایام کسب کردند، آن‌ها را بدین نتایج در درمانگری نائل کرد که ریشه بیماری‌ها و راهکارهای درمان آن‌ها زمینی است و در نتیجه عملکرد منطقی و علمی است که بر بیماری و عوامل بیماری‌زا می‌توان فائق آمد. در ابتدا آگاهی از رعایت بهداشت فردی و جمعی و اجتناب از آلودن عناصر چهارگانه و حفظ تعادل در امور بود که از عقاید دینی و دستورات مذهبی ایرانیان نشأت گرفته و با توجه به این دستاوردها بود که به دورانی نو گام نهادند. مطابق با اوستا پزشکان ایران باستان با برخورداری از تخصص‌های گوناگون از انواع بیماری‌های درونی، جلدی، روش درمان جراحات و شیوه‌های جراحی آگاهی داشته‌اند. در صورت اجرای درست وظیفه پزشکی، فرد طیب نه تنها از دستمزد مشخصی برخوردار می‌شد، بلکه دارای اجر معنوی بوده و جامعه و حتی پادشاهان از او تقدیر به عمل می‌آوردند [۴، ۵].

در دوران باستان، پادشاهان هخامنشی به پزشکی و بهداشت عمومی توجه زیادی داشتند و مراکز آموزشی بسیاری در این دوران برای فراگیران علم پزشکی ساخته شد. همچنین در این دوران تشکیلات پزشکی دولتی و نوعی بیمه رایگان، داروخانه و تشکیلات داروسازی وجود داشته است [۶]. در این دوران پادشاهان پارس به دلیل تخصص برخی پزشکان غیرایرانی، در بیماری‌های خاص، اقدام به استخدام پزشک از دیگر ممالک می‌نمودند. اوستای این دوران دربردارنده مطالب و دستورات فراوان پزشکی و بهداشتی است [۷].

همچنین در دوره ساسانیان بیش از دوره‌های دیگر شاهد احیای روزافزون دانش پزشکی هستیم. آن‌ها دانش‌هایی را که پس از حمله اسکندر در سطح ایران پراکنده شده بود، دوباره گرد آورده و به کتاب اوستای ساسانیان ملحق ساختند که در میان آن‌ها از همه مهم‌تر پزشکی بود. سپس دستور دادند تا کتب متعدد یونانی و هندی پیرامون علم پزشکی را ترجمه نمایند [۶].

در این دوران جندی‌شاپور به دو علت به صورت شهری مبتکر و پیشرو در علوم زمان بخصوص علوم یونانی و هندی درآمد، علت نخست؛ اهتمام شدیدی که پادشاهان ساسانی، به عنوان یک حکومت دینی، نسبت به جمع‌آوری کلیه بخش‌های پراکنده اوستا و آموزه‌های دینی زرتشتی داشتند و علت دیگر، مهاجرت علمای نسطوری مدرسه الرها به جندی‌شاپور به دلیل آزادی مذهبی و صلح و امنیت حاکم بر آن منطقه، می‌باشد [۷]. لازم به ذکر است به زعم برخی پژوهشگران تأسیس اولیه جندی‌شاپور به دوران ماقبل تاریخ و زمان ورود آریایی‌ها برمی‌گردد [۸].

این شهر پس از اسلام نیز به سبب دوران‌دیشی مسلمانان و آوازه علمی دانشگاه از گزند حوادث مصون ماند و سال‌های سال، همچنان به عنوان پرچم‌دار علوم پزشکی مطرح بود. با مهاجرت اساتید آن به بغداد، کم‌کم خورشید پرآوازه آن رو به افول نهاد و بغداد جای آن را گرفت ولی همواره شهرتش به عنوان زمینه‌ساز تحولات و پیشرفت‌های علم پزشکی در اسلام باقی ماند [۵، ۹].

پس از ورود اسلام به ایران با ورود آل‌بویه به عرصه سیاست و اعمال نفوذ در دستگاه خلافت به علت عدم تمایل آن‌ها به ترکان و اعراب، بار دیگر فضای نسبتاً مناسبی برای تنفس دانش و فرهنگ به وجود آمد و پزشکان ایرانی مجدداً به کارهای علمی روی آوردند. در این دوران با ایجاد آرامشی نسبی برای علما، زمینه تولد پزشکانی بزرگ فراهم گردید. به گفته ابن‌عبری «مشتاقان حقیقت بار دیگر انجمن آراستند، جوانان به تحصیل و مطالعه تشویق شدند و پیران به ارشاد و تربیت مأمور گشتند. میدان آزاد و وسیع شد و بازار قابلیت‌ها که قبلاً خریدار نداشت گرم و رایج گردید» [۱۰، ۱۱]. امرای آل‌بویه بخصوص عضدالدوله به علت اهتمام فراوانی که به امر ترجمه مطالب علمی و پزشکی و تربیت اطبا نامدار داشتند، بیمارستان‌های بزرگی مشابه مراکز درمانی دانشگاه‌های امروزی، در شهرهای مختلف از جمله شیراز و بغداد بنا کردند و مسئولیت هر یک را به پزشک نامداری سپردند [۱۲]. در این بیمارستان‌ها انواع کارهای پزشکی و داروسازی، به وسیله پزشکان باسابقه به اطبا جوان آموزش داده می‌شد. آن‌ها از الگوی بیمارستان جندی‌شاپور پیروی می‌کردند و کادر پزشکی و پرستاری این بیمارستان‌ها تا سالیان دراز همچنان از طریق مرکز جندی‌شاپور تأمین می‌شد [۸].

در بستر چنین شرایط مناسبی پزشکانی بزرگ و نامدار چون اهوازی پرورش یافتند و نوشتن دائره‌المعارف‌هایی در پزشکی همواره به عنوان افتخارات علمی دنیای قدیم بر پهنه آسمان فرهنگ و دانش این سرزمین می‌درخشند.

در این راستای در ابتدا برای درک بهتر شرایط علمی - اجتماعی آن دوران به اختصار به معرفی اجمالی اساتید و تعدادی از پزشکان هم عصر علی بن عباس اهوازی پرداخته و سپس به طور خاص به زندگی وی می پردازیم.

۳- نگاهی اجمالی بر هم عصران و اساتید اهوازی

۳-۱- ابوماهر

ابوماهر موسی بن یوسف بن سیار، حکیم و پزشک ایرانی دوران آل بویه، از زندگی طولانی تا اواسط قرن چهارم هجری برخوردار بوده است. او از پزشکان برجسته روزگار خود بود و علاوه بر طبابت به تدریس نیز پرداخته و شاگردان بسیار و برجسته ای تربیت کرده است؛ که همه از پزشکان بزرگ آن روزگار به شمار آمده و به شاگردی وی مباحثات می کردند. براساس سخن اهوازی و کتب پیشین، این پزشک استاد اهوازی و پزشکان متبحری همچون احمد بن محمد طبری و ابن مندویه اصفهانی پزشک بیمارستان شیراز و بغداد است [۱۳، ۱۴].

ابوماهر علاوه بر تدریس، به تألیف کتب علمی و طبی ارزشمندی درباره جراحی و رگ زنی و مطالب عمومی تر همت گماشت، اما آثار زیادی از خود بر جای نهاد. دو اثر مهم ابن سیار شامل مقاله فی الفصد و الزیاده علی کناش الخف لاسحاق بن حنین است [۱۵]. در مورد دیدگاه وی به درمان، از او چنین نقل شده است: «بر اطبای حاذق واجب است که چون در ابنای نوع خود علتی از علل ظاهره یا باطنه استنباط کنند به اقتضای انسانیت و مروت، به معالجت اقدام کرده آن رنجور را، از آزار مرض خلاصی بخشند». ابوماهر نخستین جراحی است که تاریخ پزشکی متذکر نام او شده است و کنیه ابوماهر نیز به دلیل مهارتی که در عمل های جراحی داشت، به وی تفویض شده است [۱۶].

البته حاجی خلیفه (کاتب چلبی) صاحب کتاب کشف الظنون استاد اهوازی را به نام ابوطاهر ویس بن سنان می داند و معلوم نشد که از روی چه سند و مدرکی این مطلب را آورده است [۱۷].

۳-۲- محمد بن زکریای رازی

رازی پزشک، فیلسوف و شیمی دان ایرانی قرن چهارم هجری، یگانه دهر و فرید عصر خود در تمام علوم باستانی و به ویژه طب [۱۸] بود. وی در سنین بالا علم طب را آموخت [۱۰]. رازی آثار ماندگاری

در زمینه پزشکی، شیمی و فلسفه دارد. دو اثر مهم وی، *الحاوی والمنصوری* در حوزه پزشکی است که *الحاوی* یک دایره المعارف بزرگ طبی به شمار می آید [۱۸، ۱۹].

۳-۳- ابوعلی حسین بن عبدالله بن سینا

ابن سینا پزشک و فیلسوف ایرانی قرن چهارم و پنجم هجری، به تمامی علوم به ویژه طب، منطق و فلسفه احاطه داشت. از ابن سینا آثار فراوانی به جا مانده و یا به او نسبت داده شده است. *القانون فی الطب* یکی از معروف ترین آثار تاریخ پزشکی است که این کتاب نیز از دایره المعارف های بزرگ طبی به شمار می رود [۱۰، ۱۱].

۳-۴- بوعلی احمد بن عبدالرحمن بن مندویه اصفهانی

ابن مندویه پزشک، فیلسوف و گیاه شناس قرن چهارم هجری، از شاگردان ابوماهر و شاگرد مکتب علی بن عباس اهوازی بوده است. وی خدمات مهمی به علم طب کرده و تحقیقات فراوانی نیز در این زمینه دارد. زمانی که در بیمارستان بغداد به طبابت مشغول بود، نامه هایی به پزشکان و شاگردان خود در اصفهان می نوشت و آن ها از رساله های او در درمان بیماری ها استفاده می کردند. او بنیان گذار مکتب اصفهان بوده [۱۵، ۲۰، ۲۱] و کتاب *الکافی فی الطب* از تألیفات وی می باشد.

۳-۵- احمد بن محمد ابوالحسن طبری

طبری پزشک متبحر قرن چهارم هجری، که از استادان او تنها ابن سیار شناخته شده است. مهم ترین اثر وی *المعالجات البقراطیه* است که کتابی بسیار نافع و مفید است، مؤلف در این کتاب بیماری ها را به طور عموم و داروها را بسیار کامل در چندین مقاله آورده است. ظاهراً این کتاب ابتدا به زبان فارسی تألیف شده و بعد از آن به عربی گزارش شده است [۲۲].

۳-۶- علی بن عباس اهوازی ارجانی

اهوازی پزشک و روان شناس ایرانی قرن چهارم هجری، بنا به قول جورج سارتون، یکی از سه پزشک بزرگ و مشهور خلافت شرقی بود که خدمت به سزایی به طب اسلامی و دنیای پزشکی کرده است [۲۳].

برخی مورخین سال تولد اهوازی را سال ۳۱۸ ه‍.ق و برخی دیگر ۳۳۸ ه‍.ق ذکر کرده‌اند، اما آنچه مسلم است ولادت وی در نیمه اول قرن چهارم هجری رخ داده است. وفات وی به سال ۳۸۴ ه‍.ق اتفاق افتاد. با این حال درباره محل وفات وی بین بغداد و شیراز نیز اختلاف نظر وجود دارد. برکلمان^۱ در کتاب *تاریخ ادبیات عرب* تاریخ تولد وی را ۳۳۸ ه‍.ق و در بعضی از کتب تاریخ پزشکی به مانند کتاب *تاریخ طب* تألیف موریس باریتی^۲ و شارل کوری^۳ (چاپ پاریس سال ۱۹۶۳ میلادی) تاریخ تولد وی را ۹۳۰ میلادی ثبت کرده‌اند که مطابق با سال ۳۱۸ ه‍.ق می‌شود. آنچه مسلم است آنکه وی در نیمه اول قرن چهارم هجری در اهواز و یا ارجان (بهبهان) چشم به جهان گشوده است و به همین علت به اهوازی ارجانی معروف است [۱۷].

ابن ابی اصیبعه او را اهوازی [۱۵] و ادوارد براون^۴، وی را اهوازی و موطنش را جندی شاپور دانسته است. ابن ابی اصیبعه، قفطی، حاجی خلیفه و در *معجم المطبوعات* جلد دوم، از او به علی بن عباس مجوسی نام برده‌اند.

برکلمان آلمانی، وان دیک^۵ آمریکائی و وستنفلد^۶ آلمانی لقب علاءالدین را برای او قائل شده‌اند. وی نخستین پزشک ایرانی - اسلامی است که اروپاییان او را بدین عناوین شناخته‌اند: Ali-Abbas, Ali ibne Abbas al-Majusi, Hally Abbas [۱۷].

اگرچه تقریباً علی بن عباس در سرآغاز کتاب خویش و گفتارهایش [۲۵] و تمامی کتب تذکره، در ادامه نام وی، نسب را ذکر کرده‌اند [۱۰، ۱۴]، اما برخی معتقدند خود وی و به احتمال بسیار، پدرش مسلمان بوده‌اند ولی پدر بزرگ وی مذهب زرتشتی داشته است. همچنین، بعضی معتقدند در آن دوره بسیاری از غیرمسلمانان و از جمله زرتشتیان، نام‌های عربی - اسلامی نیز بر فرزندان‌شان می‌نهادند کنیه علی بن عباس اهوازی ابوالحسن است و عموماً در کتب تاریخی با نام علی بن عباس اهوازی ارجانی آمده است. از اهوازی شرح حال مفصل و مشروح در تراجم احوال دیده نمی‌شود بلکه آنچه از مورخان و مفسران آمده درباره تألیف کتاب *الملکی* است. بر اساس گزارش پروفیسور جلال نریمانی در کنگره

¹ Brockelman

² Maurice Bariety

³ Charles Coury

⁴ Edward Granville Browne

⁵ Van Dyke

⁶ Wüstenfeld

آکادمی طب در پاریس در سال ۱۹۹۲م، نیز ایشان از اهالی ارجان بوده است؛ زیرا براساس مستندات تاریخی در این ایام، ارگان یا ارجان شهری به‌غایت آباد بوده به‌گونه‌ای که امکان تحصیل در آن فراهم بوده است. نویسنده کتاب ارجان و بهبهان نیز از قلعه حصص به‌عنوان دانشگاه ارجان یاد می‌کند که در ارتفاعات شمالی ارجان در کنار رودخانه طاب و نزدیک به جاده ارجان - اصفهان قرار داشته است و چون از گچ و سنگ بوده جغرافیایان دوره اسلام نام آن را قلعه الجص (گچ) نوشته‌اند. با توجه به شواهد تاریخی احتمالاً او تحصیلات خود را در زادگاهش ارجان و در نزد هم‌کیشان خود آموخته و سپس برای تکمیل آن به شیراز رفته و در آنجا به مقام استادی رسیده است [۲۴]. او پس از آموزش طب نزد ابوماهر که در کتاب خود از او به نیکی یاد می‌کند [۱۰]، خود به مطالعه کتاب‌های پیشینیان پرداخت. او را پس از رازی، بزرگترین پزشک دوران اسلامی می‌دانند. وی پزشک عضدالدوله، فرمانروای آل بویه بود، با این حال، در بیمارستان عضدی که بسیاری از پزشکان در آنجا منصب داشتند، او را منصبی نبود. گویا کتاب/الملکی را برای عضدالدوله دیلمی تألیف کرده است [۲۵].

علی بن عباس اهوازی علاوه بر اینکه برجسته‌ترین پزشک روزگار خود است، یکی از بزرگ‌ترین پزشکان جهان اسلام و سده‌های میانه نیز به شمار می‌رود. او یکی از ارکان مهم علم طب قدیم بوده و خدمات ارزشمندی را به دانش پزشکی کرده است. وی طبیبی حاذق و دانشمند و دارای مطالعاتی طولانی و عمیق در کتب طبی پیش از خود بوده است. اهوازی در فاصله زمانی بین دو اسطوره پزشکی، بعد از رازی و قبل از ابن‌سینا می‌زیسته است زکریای رازی با *الحاوی* و ابن‌سینا با *قانون* هیچ‌کدام نتوانسته‌اند مانع درخشش کتاب/الملکی در پزشکی شوند. او نخستین پزشک ایرانی در عصر اسلامی است که کتاب‌هایش به لاتین ترجمه شدند [۲۶]. اهوازی با چهار طبیب بزرگ ایرانی دیگر، ربن طبری، رازی، ابن‌سینا و گرگانی، ارکان طب اسلامی را تشکیل می‌دهند [۱۷].

۴- علت نوشتن کامل الصناعة الطبیة

کتاب/الملکی یا *کامل الصناعة فی الطب* را علی بن عباس اهوازی، چند دهه پیش از *قانون* تألیف کرد. این کتاب در کنار *قانون* ابن‌سینا و *الحاوی* رازی، یکی از سه دائرة‌المعارف بزرگ طب اسلامی است؛ که به پادشاه دانشمند و دانش‌دوست و دانش‌پرور آل‌بویه، عضدالدوله دیلمی تقدیم شد [۲۵].

اهوازی جزء دانشمندانی نبود که به علت کتب زیادش مشهور باشد، او به شیوه تألیف و تدوین کتب به‌ویژه کتب طبى، بسیار آشنا و در آن استاد بوده است؛ از این جهت بر هر یک کتاب‌های طبى بسیاری از نامداران پیش از خود از جمله: بقراط، یوحنا بن سرابیون، محمد بن زکریای رازى و بسیاری دیگر از این اطبا، هر یک از جهاتی اشکالاتی گرفته و کتاب‌های آن‌ها را فاقد شرایط لازم یک کتاب آموزشی طبى مفید و جامع دانسته و کتاب *کامل الصناعه الطیبه* را برای جبران ناهماهنگی‌ها و کاستی‌های این کتاب‌ها و با در نظر گرفتن دو جنبه علمى و عملى فن طب، تألیف کرده است. کناش وى، کتاب *الملکى* به لحاظ توازنى که میان بخش نظرى و عملى آن موجود است و به جهت غناى محتوای آن، چه در بخش نظرى و چه در بخش عملى، یکی از معتبرترین و در دسترس‌ترین کتب طبى بوده است که مورد توجه پزشکان قرون بعد هم قرار گرفته است [۲۷، ۵]. وى درباره علت تألیف کتاب عنوان می‌کند که مى‌خواهد کتابی بنویسد که همه آنچه را که یک دانشجوی پزشکی به آن نیازمند خواهد بود تا در هنر پزشکی، ورزیده و چیره‌دست شود، در خود گنجانیده باشد. هرچند این کتاب نمی‌تواند با این ویژگی‌ها بسیار مفصل و طولانی باشد، با این همه چنین است که دانشجویان و پزشکان با خواندن این کتاب از دیگر کتاب‌های پزشکی چشم‌پوشند [۲۵، ۲۸]. این کتاب، نه تنها در میان پزشکان دوره اسلامى، بلکه در غرب نیز رواجی کم‌نظیر یافت. به نوشته قفطی در *تاریخ الحکماء* علی بن عباس اهوازی، طبیبی است فاضل کامل، اصل وى از فارس. اخذ علم از شیخی از اهل فارس معروف به ابن ماهر نموده؛ از برای عضدالدوله، کناش مسمی به ملکى، تصنیف اوست؛ و فى الحقیقه کتابی جلیل است، مشتمل بر علمى و عملى، به ترتیب نیکو، میل مردم در آن عهد، به مدارس آن کتاب بود و طلبه ملازم آن بودند تا آنکه *قانون ابن سینا*، ظهور یافت، این وقت ملکى، اندک متروک ماند [۱۴]. فؤاد سزگین^۱ نیز از پژوهشگران مشهور موسسه تاریخ علوم عربی - اسلامى درباره کتاب وى مى‌نویسد: «این کتاب از آن جهت که مؤلف آن دگرگونی‌های تاریخی علم طب را مورد بررسی قرار داده و نقد و برآورد درستی از کار پیشینیان خود به عمل آورده و تصویر درستی از سطح علمى فن طب در روزگار خود ارائه داده است و توجهی جدی به لزوم هماهنگی میان طب نظرى و طب عملى داشته است، اعجاب و تقدیر تاریخ‌نگاران علم طب را برانگیخته است» [۲۲].

¹ Fuat Sezgin

کتاب *الملکی* تا قبل از *قانون* ابن سینا دارای شهرت عام بود. شهرت اهوازی بیش از همه مرهون این اثر بوده [۲۵] و هم چنانکه گفته شد این کتاب بسیار منظم، دارای موضوعاتی است که به نحو صحیحی طبقه‌بندی شده‌اند و اهوازی نظرات اطبا قبل از خود را نیز در آن منعکس کرده و تجربه‌های شخصی خود را نیز در آن آورده است با این تفاوت که اهوازی در عصری پس از رازی زندگی می‌کرد و در خدمت عضدالدوله دیلمی بود و توانست کتاب تألیفی خود را به روز کند [۲۹]. اهوازی با آنکه تألیفات زیادی نداشت، اما کتاب او آن‌چنان بود که مرجع پزشکان و پایه مطالعات پزشکی شرق و غرب قرار گرفت. برخی محققین، کتاب وی را آسان‌ترین کتاب برای مراجعه و دستیابی به مطالب آن و شایسته‌ترین کتاب برای مطالعه کردن می‌دانند [۳۰].

۵- ویژگی‌های کتاب *الملکی*

کتاب از حیث نظم، ترتیب و تحقیق بر کتاب *الحاوی* زکریای رازی برتری دارد. لوسین لکلر^۱ نویسنده معروف تاریخ طب معتقد است *الملکی* با *الحاوی* رازی قابل مقایسه نیست زیرا *الحاوی* خلاصه‌ای از جمیع معلومات قدیم و جدید مربوط به علم طب تا آن زمان را شامل می‌شود، در صورتی که طب در کتاب *الملکی* به شیوه ویژه و جامع بیان شده است [۱۷]. بطور کلی می‌توان با نگاهی به کتاب و استدلال‌های اهوازی دریافت که این کتاب مفهومی قابل فهم و درک و بدون پیچیدگی دارد و در طی قرون متمادی مرجع دانشجویان علم طب بوده است. عموم مورخان و تذکره نویسان شرق معتقد بودند که از کتب طبی درجه اول بوده و مطالعه آن را برای پزشکان نه تنها لازم بلکه واجب می‌دانستند. در مقام مقایسه اثر وی با آثار سایر حکما، می‌توان با استناد به نظر اهوازی کتب بقراط^۲ را موجز و پر از کلمات غامض دانست. جالینوس^۳ علیرغم تعدد کتب، فاقد کتابی جامع با شرحی کامل پیرامون همه موضوعات طبی است. اریباسیوس^۴ در کتب خود یا به امور طبیعی و جمیع اسباب اشاره نکرده و یا ذکر از اعمال یدای و ارکان نداشته است. پولس^۵ احاطه کاملی به امور

^۱ Lucien Leclerc

^۲ Hippocrates

^۳ Galen

^۴ Oreibasios

^۵ Paul

طبیعی نداشت و نکات اندکی را ذکر نموده و طریقه اجرا و تعلیم آنها (از اسباب و علامات و انواع مداوا و علاج) را نیاورده است. اهرن^۱ نیز اگرچه احاطه کاملی بر طب داشته، ولی ترجمه روانی از سریانی به عربی نداشت است. ضمن آنکه به نحو ایجاز و اختصار سخن گفته و رافع نیاز همه‌جانبه دانشجویان نیست. در مورد رازی نیز کتاب المنصوری موجز بوده و الحاوی هم فاقد کلیات، علاج یدای، تشریح، نظم و نظام است. وی رازی را بدین متهم می‌سازد که باوجود آوردن مجموعه‌ای مختصر درباره هر بیماری، آنچه را ذکر کرده است به‌طور کامل شرح نداده است [۲۵].

در مقایسه قانون و الملکی قفطی معتقد است الملکی «در قسم عملی ابلغ است از قانون و قانون در علمی اثبت» [۱۴]. بدین معنی که قانون در طب نظری قوی‌تر و برتر است اما الملکی در علم نظری، سلیس‌تر و در بیان، قوی‌تر و در محتوا، جامع‌تر است.

اهوازی در کتاب خود، ضمن اینکه درجاهای مختلفی خود را شاگرد ابوماهر معرفی می‌کند و نهایت تواضع را به مقام شامخ استادش ابراز می‌دارد، ولی در مقام عمل، آنجا که تناقضی را در علم و تجربه در می‌یابد، با شهادت بدان اشاره می‌کند. همچنین ضمن ارج نهادن به مقام حکمای متقدم، خود را مرید بی‌چون و چرای آنان نمی‌داند و هرکجا خطایی در مسیر می‌بیند، شجاعانه به تجربه خویش استناد می‌کند و خطاهای حکمای قبل را گوشزد می‌کند و اگرچه از مکتب به‌اصطلاح یونان پیروی می‌کند، ولی هرکجا صلاح می‌داند برخلاف طب آنان رفتار می‌نماید [۲۵، ۳۰].

ازجمله نقاط قوت کار وی، اشاره به برخی عوارض و سمیت داروهای یونانی و همچنین تشریح اعمال جراحی و توصیه‌های عملی است که در کنار غنای مطالب، به اعتبار کتاب می‌افزاید. اهوازی چنین عنوان می‌کند که داروهای مورد استفاده در اقلیم چهارم (خراسان) و همچنین عراق و فارس را ذکر کرده و بسیاری از داروهایی که قدمای یونان به کار می‌بردند را رد کرده است و تجویز دارویی آنها را، هم وی و هم برخی حکمای ایرانی جایز ندانسته‌اند [۲۵].

¹ Ahern

۶- ترجمه های کتاب الملکی

اصل کتاب الملکی به زبان عربی و دارای پانصد هزار کلمه بوده و در چند نوبت به لاتین ترجمه شده است. اولین آن در قرن یازدهم میلادی (حدود سال ۱۰۷۰ م) توسط کنستانتین افریقی^۱ انجام شد که وی بدون ذکر نام اهوازی، کتاب را به خود نسبت داد و به همین دلیل بسیاری از عقاید اهوازی به نام اروپائیان ثبت گردید. در قرن دوازدهم میلادی (۱۱۲۷ م) الیاس استفان انطاکی^۲ دوباره این کتاب را از عربی به لاتین با ذکر نام مؤلف ترجمه نمود و پس از او نیز تا قرن شانزدهم میلادی این کتاب چند بار دیگر به لاتین ترجمه شد و بارها در اروپا به چاپ رسید و به علاقه‌مندان و محققان عرضه شد [۱۹].

در عصر جدید، توجه اروپائیان از نیمه قرن نوزدهم میلادی به این اثر بزرگ طبی، جلب شد و به بررسی ابواب و ترجمه بخش‌هایی از آن دست زدند و در تحقیقات مربوط به تاریخ علم و تاریخ پزشکی به بررسی آراء پرداختند. اولین بار نیز متن عربی کامل الصنایع الطبییه در سال ۱۲۸۳ ه.ق، در لاهور و بعد در سال ۱۲۹۴ ه.ق در بولاق به چاپ رسید. به نقل کمبل^۳، کتاب دیگری در طب که مشتمل بر سه بخش بهداشت، بیماری‌ها و جراحی‌هاست به او نسبت داده و نسخه‌ای از آن در گوتینگن^۴ است [۳۱].

آقای دکتر سید محمد خالد غفاری در سال ۱۳۷۹ ه.ش به ترجمه نسخه چاپ بولاق قاهره این کتاب، به پیشنهاد دکتر مهدی محقق به زبان فارسی همت گماشتند. ترجمه به زبان امروزی و حتی‌الامکان بر سیاق متن عربی است و جز به ضرورت از ترجمه آزاد پرهیز شده‌است. اما در برخی موارد به سبب غلط چاپی یا افتادگی و درهم ریختگی متن عربی، به ناچار آن بخش از متن ابتدا تصحیح قیاسی شده و سپس ترجمه گردیده است. همچنین برخی اصطلاحات طبی عربی، با معادل‌های فارسی جایگزین شده است [۲۶].

این ترجمه در سه مجلد به ترتیب، مجلد اول، ترجمه مقاله‌های اول تا چهارم، همراه با مقدمه‌ای از استاد مهدی محقق در زمینه علم پزشکی در اسلام و ایران و مجلد دوم ترجمه مقاله‌های پنجم تا هفتم،

^۱ Konstantin der Afrikaner

^۲ Stephen of Antioch

^۳ Campbell

^۴ Göttingen

همراه با مقاله‌ای از استاد مهدی محقق با عنوان درآمدی بر تاریخ علم پزشکی در اسلام و ایران در سال ۱۳۸۸ ه.ش و مجلد سوم ترجمه مقاله‌های هشتم تا دهم، همراه با مقاله‌ای از استاد مهدی محقق با عنوان ابن‌رضوان مصری و ترجمه رساله او در راه‌یابی از پزشکی به خوشبختی در سال ۱۳۹۱ ه.ش در تهران، توسط موسسه مطالعات اسلامی دانشگاه تهران - دانشگاه مک‌گیل، به چاپ رسیده است.

۷- ساختار کتاب «کامل الصناعه الطیبه» یا «الملکی»

این کتاب دارای دو جزء نظری و عملی و هر کدام از آن‌ها دارای ده مقاله است (مجموعاً دارای بیست مقاله) و هر مقاله دارای باب‌های متعدد است.

هر مقاله به شاخه خاصی از پزشکی اشاره دارد. وی ابتدا به امور طبیعی، کلیات طب، اسباب و علائم می‌پردازد و سپس در جزء عملی از حفظ‌الصحه شروع نموده و به مداوای امراض سر تا پا و انواع معالجات از تدابیر، ادویه و علاج بالید می‌پردازد و در آخر، پیرامون ادویه مفرده و مرکبه، توضیحات مبسوطی ارائه می‌نماید.

اهوازی، فصولی را که راجع به جراحی است به پیروی از کتاب ارزشمند استادش در زمینه آلات و اعمال جراحی نوشته است. وی در آغاز کتاب بررسی و تحلیل علمی خود را بیان داشته و دو روش مشهور تحلیل حد و تحلیل به عکس را مورد توجه بیشتر قرار داده است. تحلیل حد، آن است که علمی را که در جستجوی آن هستیم زیر تعریفی واحد درآوریم، سپس آن تعریف را از جنس اعلی به فصول و انواع آن تقسیم کنیم و تحلیل به عکس، مانند آن است که انسان را در نظر بگیریم و بگوئیم بدن انسان به اعضای آلی انحلال می‌یابد و اعضای آلی به اعضای متشابه‌الاجزاء و اجزاء متشابه‌الاجزاء به اخلاط و اخلاط به نباتی که غذاست و نبات به استقساطی که غذا از آن ترکیب یافته منحل شود. [۲۶].

۸- دستاوردهای علی بن عباس اهوازی ارجانی

براساس بررسی متون، اهوازی انسانی سخت‌کوش بود که در عرصه پزشکی، درمان‌ها و معیارهای تشخیصی جدیدی را پیشنهاد نموده است. از جمله کامل نمودن سوگند نامه بقراط، توجه به علم اعصاب و بیماری صرع و ابداعات مختلف در زمینه جراحی، توضیحات جامعی در زمینه ساختار قلب و عروق و دستگاه گردش خون و همچنین توجه به امر تنظیم خانواده و پیشگیری از سرطان‌ها و بسیاری از

مقوله‌های دیگر در زمینه پزشکی که اهوازی در قالب جملاتی ساده و روان به طور واضح به شرح هر یک از آنها پرداخته است و به میزان زیادی با موازین پزشکی نوین منطبق بوده و از جمله افتخارات طب سنتی و هویت پزشکی ایرانی به شمار می‌آید که علاوه بر قدرت، دارای پشتوانه علمی نیز می‌باشد. به‌طور نمونه اهوازی یکی از نخستین پزشکانی است که حرکات رحم را کشف کرده و معتقد است که در اثر انقباض رحم، جنین بیرون رانده می‌شود [۳۲]. پیش از وی، تصور می‌شد که انقباضات رحمی نشانه شروع زایمان است و جنین در پی آن، با شنا کردن، از رحم و مجرای تولد خارج می‌شود [۳۳]. اصل گفتارش این است «همچنین سخنی در مورد حرکت رحم است و آن، این است که جنین به خودی خود خارج نمی‌شود بلکه رحم است که آن را به طرف بیرون می‌راند» او همچنین درباره زخم دهانه رحم و سرطان، نوشته‌هایی بجا گذشته است [۱۳، ۳۲].

۹- پندنامه پزشکی اهوازی

طب و اخلاق همواره با یکدیگر قرین بوده و قدمتی به بلندای تاریخ علم طب دارد و اگر این حرفه قدر و منزلت اجتماعی بالایی دارد، میراث و ثمره افرادی است که اخلاق را بنیان و بنای کار خویش دانسته‌اند. از این رو، اعتبار و اعتمادی سترگ را برای این قشر رقم زده‌اند.

اروپاییان که خود را وارث و پدر تمامی دانش‌ها می‌دانند این بار بقراط را نیز پدر علم طب و او را اولین کسی می‌دانند که مبانی اخلاقی را در قالب قسم‌نامه با طبابت درآمیخته‌است. در حالی که علاوه بر استعدادی شگرف که در ایرانیان وجود داشته است، دستیابی به ترقیات پزشکی آشوریان، بابلیان و یونانیان طی قرون متمادی نیز نقش عمده‌ای در پیشرفت پزشکی، داشته است [۳۴]. از قدیمی‌ترین قوانین - قانون حمورابی^۱ - می‌باشد که در حوزه پزشکی وجود دارد که در مورد وظایف و مسئولیت‌های پزشک سخن رانده، و در برابر سهل انگاری‌های وی مجازات‌های سنگینی در نظر گرفته است [۳۵].

در ایران باستان همواره امر طبابت با دیانت توأم بوده است. غریبان در آثار خویش اعتراف کرده‌اند، دانش پزشکی خود را کمابیش از مبانی نظری پزشکان مغان ایرانی اقتباس کرده‌اند؛ بنابراین

¹ Hammurabi

تاریخچه اخلاق پزشکی با تاریخچه فلسفه در قرون قبل پیوند خورده است [۳۶]. طب باستانی ایرانی با آیین زرتشت (حدود ۷۰۰ سال قبل از میلاد) و تعلیمات اوستا پیوند جدایی ناپذیری داشته است. در بخش وندیداد^۱ اوستا، گفتارهایی در باب ویژگی های پزشکان آمده است. از شرایط طبیب این بود که اولاً کتب زیادی مطالعه کرده و در فن خود تجربه کافی داشته باشد، ثانیاً با صبر و حوصله به سخنان بیمار گوش فرا دهد و بیمار را با وجدانی بیدار معالجه کند و ثالثاً از خدا بترسد. همچنین با وجود تشکیلات منطقی، پزشکان از قوانین و دستورهای واحدی پیروی می کردند. پزشکان باید هنگام کار با پارچه ای تمیز جلوی دهان و بینی خود را می بستند [۷]. رعایت بهداشت آب، خاک، هوا و محصولات کشاورزی و از بین بردن تمام آلودگی هایی که می توانستند سبب بیماری شوند، بر عهده حکمرانان بود. یک پزشک باید نیک آموخته و در فن خود مهارت کامل داشته باشد، از ویژگی داروها کاملاً آگاه بوده و پیوسته در پی کامل کردن دانش خود باشد. به شکایت بیمار گوش کند و در شناسایی و افتراق دردها استاد باشد. همچنین پزشک باید شیرین زبان، نجیب، صبور، قانع، فروتن و قابل اعتماد باشد. محل زندگی، وضع لباس و خوراک پزشکان باید خوب، کافی و تمیز باشد. هر یک دارای یک اسب تندرو باشند تا در هنگام خطر به کمک بیمار بشتابند. پزشک باید به مقدار زیاد دارو و وسایل همراه خود داشته باشد. مزد پزشک بستگی به طبقه اجتماعی بیمار داشت و مردم حق درمان را بنا به میزان توانایی خود می پرداختند. مردم تنگ دست، رایگان درمان می شدند. یک پزشک هرگز نباید برای مزد بیشتر، دوره درمان را افزایش دهد [۳۷].

پس از ورود اسلام به ایران، با توجه به اخلاقیات جامعه متأثر از دین، دانش طب و به خصوص بحث اخلاق در پزشکی، رنگ و بوی تازه ای به خود گرفت. اخلاق پزشکی ایران با ورود اسلام، به بلوغ خود رسید. پزشکان مسلمان در دوران قرون میانه نقش قابل توجهی را در حوزه پزشکی و اخلاق پزشکی ایفا کرده اند [۳۸]. یکی از مفاخر این دوران علی بن عباس اهوازی است که در حوزه اخلاق پزشکی نیز مانند علم پزشکی، در حالیکه با بزرگواری و منش انسانی گفته های اسلاف خود، خصوصاً بقراط را ارج می نهد، روح جدیدی در کالبد آن دمیده و آن را با آموزه های فرهنگ و تمدن اسلامی می آراید و پندنامه ای درخور شأن و سطح فکری آن دوران به نگارش درمی آورد که بسیار جامع تر از

¹ Vendidad

قوانین اخلاقی وضع شده تا آن دوران است. وی باب دوم مقاله نخست، از کتاب اول پر ارج خود، پندنامه را با افزودن اعتقادات خویش به سوگندنامه بقراط و سایر اطباء متقدم خود به رشته تحریر درمی آورد که آن را می توان یک مورد استثنایی در تاریخ تمدن اسلامی نامید [۱۵].

۱۰- مقایسه سوگندنامه بقراط و پندنامه اهوازی

در یونان دو مکتب یا مدرسه بزرگ قرار داشت که در هر دوی این مکتب ها، عده ای از پزشکان به تدریس مشغول بودند: مکتب کیندوس و مکتب کوس. مکتب کیندوس، در زمینه بیماری خاص و مکتب کوس، در زمینه بیماری های عمومی فعال بودند. بنیان گذار مکتب کوس بقراط بود و از دستاوردهای او آن است که طب را از سحر و جادو جدا کرد و مسائل اخلاقی و اجتماعی و وظایف پزشک را در برابر بیماری و جامعه به رشته تحریر درآورد. مهم ترین ویژگی این طب، داشتن اعتقاد به اخلاط چهارگانه برگرفته از طب ایرانی بود. بقراط معتقد بود که بدن انسان مرکب از چهار خلط دم، بلغم، صفرا و سودا تشکیل شده است و سلامت انسان وقتی برقرار می شود که این اخلاط به نسبت صحیح با هم بیامیزند [۳۹]. تذکره نویسان مسلمان معتقدند احتمال می رود مجموعه آثار منسوب به بقراط، تنها آثار او نباشد و شاید متعلق به گروهی از پزشکان به نام بقارطه یا بقراطون (درواقع آل بقراط) باشد که خود را به بقراط منسوب می کردند [۴۰، ۴۱]. و همچنین احتمال می رود در گذر زمان به سوگندنامه بقراط مطالبی افزوده شده باشد. به هر روی آنچه از منابع برمی آید این سوگندنامه در دوران اسلامی شناخته شده بود و در آثاری چون *عیون الانباء فی طبقات الاطباء* ترجمه ای از این سوگندنامه که تا حدودی با سوگندنامه یونانی متفاوت است گنجانده شده است [۱۵]. با توجه به این مسئله به مقایسه سوگندنامه بقراط و علی بن عباس اهوازی می پردازیم.

او این پندنامه را با توجه به شرایط اعتقادی، اجتماعی و پیشرفت دانش پزشکی آن دوران تنظیم نموده است؛ بنابراین برخلاف بقراط که به الهه های طب قسم یاد می کند یکتاپرست بوده و پزشک را فرمان بردار خداوند عزوجل می داند. او همچنین حرفه پزشکی را متعلق به قشر خاصی ندانسته و معتقد است که هر انسان شریفی می تواند این حرفه را بیاموزد و بر طبیب لازم است که از او همانند فرزند خود حمایت نماید و برای این کار اجر و مزدی طلب نکند. همچنین در دوران علی بن عباس عمل سنگ کلیه جزء وظایف پزشک به شمار می رفته است. او همچنین آرامش روانی را برای درمان

بیماری لازم دانسته و آن را جزئی از وظایف پزشک می‌داند و همچنین به علت لزوم دقت و ذکاوت در امر درمان، محدودیت‌هایی را برای پزشک از جمله، ممارست در مطالعه تئوری، حضور پیوسته در بیمارستان، کسب تجربه از اساتید و منع از نوشیدن شراب را قائل می‌شود [۲۶].

جدول ۱- مقایسه سوگندنامه بقراط با پندنامه اهوازی

موارد مقایسه	بقراط	اهوازی
احترام به گذشتگان	----	الزام به پیروی پزشکان به پندهای بقراط
سوگند و ستایش	آپولون، پزشک آسکلیپوس، هیژیا و پاناکیا	ستایش پروردگار و فرمان‌برداری از خداوند عزوجل
نگرش نسبت به استاد	مانند والدین، رفع احتیاجات او در صورت نیاز	بزرگداشت، سپاسگزاری و مانند والدین شریک در دارایی
تعهد نسبت به پسران استاد	همچون برادر با آموزش رایگان و بدون قرارداد.	همچون برادر با آموزش رایگان و بدون قرارداد
افرادی که شأن پزشکی را دارند	پسران خودش، پسران استادش و شاگردانی که طبق قانون پزشکی پذیرفته شده و سوگند یاد کرده‌اند	پسران خودش، پسران استادش و هر انسان شریفی که بخواهد طب بیاموزد و استحقاق آن را داشته باشد
افرادی که شأن پزشکی را ندارند	تمامی افراد به‌استثنای افراد فوق‌الذکر	مردمان پست و فرومایه
هزینه آموزش پزشکی	آموزش رایگان و بدون قرارداد.	بدون اجر و مزد و شرط و امید تلاقی
پرهیز غذایی	برحسب توانایی و قضاوت خود به نفع بیماران نه برای ضرر و زیان	حسن تدبیر و درمان غذایی و دارویی
تجویز داروهای مرگ آور	عدم تلقین و تجویز داروی کشنده و وسیله سقط جنین	عدم تجویز، وصف و معرفی داروی خطرناک و سقط کننده جنین
نجات زندگی و حرفه	پرهیزگاری و تقدس	رحیم و پاک چشم و مهربان و خیررسان و خوش زبان باشد
تخصص	عدم عمل کردن بیماران سنگ دار و ارجاع آنان به اهل فن	----

رفتار با بیمار	ورود به منزل بیمار به شرط فایده و اجتناب از رفتارهای زشت و ناهنجار با تمامی افراد خواه برده و خواه آزاد	ورود به منزل زنان به شرط درمان عدم نظر بد به زنان چه بانو و چه کنیز
رازداری	رازداری مطلق در حین انجام حرفه و غیراز آن	رازداری مطلق نسبت به تمامی افراد و در تمامی احوال
اعتقاد به علم پرکتیکال	----	طالب علم طب پیوسته در بیمارستان‌ها و محل بیماران، در خدمت استادان دانشمند و پزشکان حاذق به کارهای بیماران و احوال آنان پردازد دلیل: جهت رسیدن به مقام بلند علمی با آگاهی از عوارض و فرجام بیماری‌هایی که صورت تئوری آموخته، در مصاحبت و خدمت استادان و پزشکان زبردست مشاهده و بررسی نماید
شرط برخورداری از ثمرات زندگی و حرفه و سربلندی	اجرای سوگندنامه بقراط	احترام به اسلاف حرفه خود: اجرای سوگندنامه بقراط پایبندی اعتقادات دینی و حرفه‌ای: پاک و با کیش و خداپرست، خوش‌زبان، نیک‌روش، دوری از پلیدی و گناه، رحیم، پاک‌چشم، مهربان و خیر ایمان به خدا و توجه به شرایط روانی بیمار در هنگام درمان: درمان رایگان بخصوص برای مسکینان و فقرا، دادن دارو بدون اجر و مزد و حضور بر بالین آن‌ها در شب و روز مخصوصاً در بیماری‌های حاد و تند درمان با توجه به اجر و ثواب و عدم پول‌پرستی

محدودیت‌های یک پزشک	-----	پرهیز از خوش گذرانی و تنعم و لهو و لعب پرهیز از نوشیدن شراب (آسیب به مغز و فساد ذهن) مطالعه خستگی‌ناپذیر و متداوم کتب پزشکی اجبار به یادگیری تئوری و عملی مطالب خوانده شده آموختن مطالب در جوانی جهت حفظ بهتر آن در دوران پیری
شرط مؤثر واقع شدن در مان، کسب اعتماد بیماران و کسب احترام و حسن نظر و تنعم آنان (موفقیت حرفه‌ای و نگرش مثبت)		شرط طبیب حاذق و فاضل بودن: عمل به دستورات پندنامه و مزین شدن به صفات اخلاقی ذکر شده و در عمل بدان‌ها

نتیجه‌گیری

علی بن عباس اهوازی در محیط مساعد علمی دوران آل‌بویه پا به عرصه وجود گذاشته و توانست توانمندی‌های ذاتی خود را به منصه ظهور رسانده و چون خورشیدی بر تارک این مرز و بوم بدرخشد. اهوازی، پزشکی متواضع و نسبت به تهیدستان مهربان بود. تأثیر این صفات بر روح و جان او موجب گردید تا از بزرگ‌ترین پزشکان جهان اسلام و سده‌های میانه به شمار رود. او خدمات ارزشمندی را به دانش پزشکی کرد. بطوریکه پندنامه‌ای را در شأن تمدن اسلامی، کامل‌تر و جامع‌تر از سوگندنامه بقراط به رشته تحریر درآورده و ضمن بهره‌گیری از اخلاق طبی تمدن‌های مختلف، اخلاق اسلامی را نیز به آن افزود. مهارت و تبحر استادش ابن‌سیار، در جراحی و دانش عملی همراه با تلاش و کوشش‌های وی، آغاز راه جدیدی در پزشکی ایرانی اسلامی بوده و جراحی وارد کتب پزشکی گردید. اهوازی و ابن‌سیار از نخستین پزشکانی هستند که به عنوان پل ارتباطی بین دوران باستانی و عصر اسلامی قرار گرفته و بنیان‌گذاران مکتب طبی شیراز محسوب می‌گردند و در این بین اهوازی نخستین پزشک ایرانی - اسلامی است که کتاب‌هایش به لاتین ترجمه شدند. این دانشمند عصب‌شناس،

به اهمیت روان‌درمانی آگاه بوده و قبل از ابن سینا به این موضوع پرداخته است و به همین علت طرح اعطای جایزه سالیانه پژوهشگران جوان حوزه‌های مرتبط با علوم اعصاب در علوم و فناوری‌های شناختی تحت عنوان «جایزه مغز و شناخت اهوازی» در بزرگداشت او و با حمایت و ابتکار ستاد علوم و فناوری‌های شناختی در مهرماه ۱۳۹۳ طراحی گردید.

کتاب او در دو جزء و هر جزء شامل ده مقاله است. این تقسیم‌بندی مجزای تئوری و عملی، چارچوب عمومی را به نوشته‌های بعدی بخشید؛ و حتی بعد از کتاب *قانون* هم از نظر عملی قابل استناد و از منابع معتبر بوده است. وی در این کتاب به جراحی نگاه علمی داشته و آن را به سه دسته جراحی عروق، جراحی گوشت و جراحی استخوان تقسیم کرد.

از نوآوری‌ها و ویژگی‌های بارز اثر اهوازی نیز اینکه وی در کتاب خود به نام *الملکی ضمن* نام بردن از پزشکان یونانی و مسلمان قبل خود با بیان صادقانه محاسن و معایب ایشان دلیل نوشتن کتاب خویش را، تصنیف کتاب کاملی در طب برای خزانه عضدالدوله به دلیل اهمیت و ارزش والای این علم بیان می‌کند. شهامت و مقام علمی او به حدی است که حتی اگر بین آراء خود و استادش، تناقضی از نظر علمی و تجربی وجود داشته باشد با کمال تواضع، آن را بیان می‌کند. این روحیه موجب کشفیات و نوآوری‌های وی در پزشکی گردید. بدین سان رویکرد دقیق علمی به آثار و دستاوردهای علمی دانشمندان کهن ایرانی که دانش موجود را با درون مایه آموزه‌های اسلامی همسو ساخته و آن را با جغرافیا و منش و شرایط دنیای اسلام سازگار و منطبق ساختند، امری است که برای پویایی تمدن نوین اسلامی اجتناب ناپذیر است و بر این اساس آراء و تفکرات اهوازی، به ویژه در خصوص اخلاق پزشکی می‌تواند احیاگر نگرش اسلامی و بومی در دانش طبی مدرن و همچنین سبب روی برتافتن از عقاید و اخلاق غیراسلامی که در سوگند نامه‌هایی همچون سوگندنامه بقراط تجویز و تاکید می‌شوند، باشد.

مراجع

- [۱] توکل، محمد (۱۳۷۰). جامعه‌شناسی علم. تهران: مؤسسه علمی - فرهنگی نص.
- [۲] کثیری، مسعود (۱۳۸۷). سیر تحولات پزشکی از جندی شاپور تا بیمارستان عضدی، مجله روزگاران دانشگاه اصفهان. دسترسی از طریق:
asnad-doc.blogfa.com/post-4.aspx
- [۳] میه‌لی، آلدو (۱۳۷۱). علوم اسلامی و نقش آن در تحول علمی جهان، ترجمه محمدرضا شجاع رضوی و اسدالله علوی. مشهد: آستان قدس رضوی - بنیاد پژوهش‌های اسلامی.
- [۴] گزنفون (۱۳۸۳). کوروشنامه، ترجمه رضا مشایخی. تهران: انتشارات علمی و فرهنگی.
- [۵] کاویانی پویا، حمید (۱۳۹۴). بیمارستان‌ها و مراکز درمانی در ایران: با رویکردی به پزشکان و وضعیت پزشکی از آغاز تا دوران مشروطه. تهران: انتشارات امیرکبیر.
- [۶] کاویانی پویا، حمید (۱۳۸۹). پزشکی و سیر تحول درمان در ایران باستان. مجله تاریخ پزشکی، سال ۳ شماره ۲، صص ۹۸-۶۷.
- [۷] کاویانی پویا، حمید (۱۳۹۳). تاریخ پزشکی ایران باستان. تهران: انتشارات المعی .
- [۸] الگود، سیریل (۱۳۵۲). تاریخ پزشکی ایران، ترجمه محسن جاوید. تهران: نشر اقبال.
- [۹] شهروینی، مهربان (۱۳۸۱). دانشگاه گندی شاپور در گهواره تاریخ. تهران: پورشاد.
- [۱۰] ابن عبری، غریغوریوس بن هارون (۱۳۷۷). مختصر تاریخ الدول، ترجمه عبدالمحمد آیتی. تهران: انتشارات علمی و فرهنگی.
- [۱۱] نصر، سید حسین (۱۳۵۹). علم و تمدن در اسلام، ترجمه احمد آرام. تهران: انتشارات خوارزمی.
- [۱۲] کبیر، مفیز الله (۱۳۸۱). آل بویه در بغداد، ترجمه مهدی افشار. تهران: انتشارات رفعت.
- [۱۳] مجوسی اهوازی، علی بن عباس (۱۳۸۷). کامل الصناعه الطبیه. قم: موسسه احیاء طب طبیعی، انتشارات جلال‌الدین: ج ۱.
- [۱۴] قفطی، جمال‌الدین علی بن یوسف (۱۳۷۱). تاریخ الحکماء، ترجمه بهین دارائی. تهران: دانشگاه تهران.

- [۱۵] ابن ابی اصیبعه، احمد (۱۳۹۳). عیون الانباء فی طبقات الاطباء، ترجمه محمدابراهیم ذاکر. تهران: انتشارات زعیم با همکاری جامعه گیاه‌درمانی: ج ۱ و ۲.
- [۱۶] میر، محمدتقی (۱۳۶۸). بزرگان نامی پارس. شیراز: انتشارات دانشگاه شیراز: ج ۱.
- [۱۷] نجم‌آبادی، محمود (بی تا). تاریخ پزشکی ایران و جهان. نسخه الکترونیک: ج ۲.
- [۱۸] ابن ندیم، محمد بن اسحاق (۱۳۸۱). الفهرست، ترجمه محمدرضا تجدد. تهران: انتشارات اساطیر.
- [۱۹] محقق، مهدی (۱۳۷۴). مجموعه متون و مقالات در تاریخ و اخلاق پزشکی در اسلام و ایران. تهران: انتشارات سروش.
- [۲۰] بیرونی، ابوریحان (۱۳۸۳). الصيدنه فی الطب، ترجمه مظفر باقر زاده. تهران: فرهنگستان زبان و ادب فارسی.
- [۲۱] نجم‌آبادی، محمود (۱۳۵۳). تاریخ طب در ایران پس از اسلام. تهران: دانشگاه تهران.
- [۲۲] سزگین، فواد (۱۳۸۰). تاریخ نگارش‌های عربی. پزشکی، داروسازی، جانورشناسی، دام-پزشکی، ترجمه موسسه نشر فهرستگان، به اهتمام خانه کتاب. تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، سازمان چاپ و انتشارات: ج ۳.
- [۲۳] سارتون، جورج (۱۳۵۳). مقدمه بر تاریخ علم، ترجمه غلامحسین صدری افشار. تهران: انتشارات دفتر ترویج علوم وزارت علوم و آموزش عالی: ج ۱.
- [۲۴] احمدزاده، احمد و احمدزاده، آذر (۱۳۹۰). علی بن عباس مجوسی اهوازی. مجله علمی پزشکی جندی‌شاپور، سال ۱۰، شماره ۲، صص ۱۲۳-۱۲۲.
- [۲۵] فرشاد، مهدی (۱۳۶۶). تاریخ علم در ایران. تهران: انتشارات امیرکبیر: ج ۲.
- [۲۶] اهوازی، علی بن عباس (۱۳۸۸). کامل الصناعه الطیبه، ترجمه محمد خالد غفاری. تهران: موسسه مطالعات اسلامی دانشگاه تهران - دانشگاه مک گیل.
- [۲۷] براون، ادوارد (۱۳۸۳). تاریخ طب اسلامی، ترجمه مسعود رجب نیا. تهران: انتشارات علمی و فرهنگی.
- [۲۸] اولمان، مانفرد (۱۳۸۳). طب اسلامی. ترجمه فریدون بدره‌ای. تهران: انتشارات توس.
- [۲۹] نگاهی به کتاب قانون ابن سینا (۱۳۹۵). روابط عمومی بین الملل. دسترسی از طریق

buali.ir/newsdetail-194-fa.html

- [۳۰] شعبانی، مهدی (۱۳۹۵). علی بن عباس مجوسی اهوازی. دسترسی از طریق: <http://zums.ac.ir/find.php?item=126.7059.10129.fa>
- [۳۱] قاسمی، الهه (۱۳۹۶). چشم پزشکی در دوره اسلامی. قم: دفتر فرهنگ معلولین.
- [۳۲] چنگیزی آشتیانی، سعید و شمسی، محسن و کبیری ئی، کبری و طباطبایی، سید محمود (۱۳۹۰). آراء و نظرات علی بن عباس اهوازی پزشک نامدار فرهنگ و تمدن اسلام. مجله پژوهش در پزشکی، سال ۲، شماره ۳، صص ۱۳۴-۱۲۵.
- [۳۳] شریف، میان محمد (۱۳۵۹). منابع فرهنگ اسلامی، ترجمه جلیل جلیلیان. تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی تهران.
- [۳۴] مالی، یاسر (۱۳۸۸). تاریخچه اخلاق پزشکی در ایران باستان. ماهنامه فروهر، سال ۴۳، شماره ۴۳۳، صص ۶.
- [۳۵] کراچیان ثانی، فاطمه و سلطانی، عباسعلی (۱۳۹۰). نگاهی به جایگاه پزشکان در ایران باستان و قانون حمورابی. مجله تاریخ و اخلاق پزشکی، سال ۴، شماره ۲، صص ۴۴-۳۴.
- [۳۶] خدادوست، کاظم و حسینی، سید فاضل و محجل شجاع، محمدعلی (۱۳۸۹). اخلاق پزشکی و اهمیت آن در ایران باستان و اسلام. مجله تاریخ و اخلاق پزشکی، سال ۳، شماره ۵، صص ۱۳-۱۲.
- [۳۷] رضاپور، سارا (۱۳۹۰). سیر تحولی حقوق پزشکی در ایران. دسترسی از طریق: <https://www.hoghooghhdanan.com/medicine/2542-1390-09-07-11-07.html>
- [۳۸] کعدان، عبدالناصر (۱۳۸۷). برخی از دستاوردهای پزشکان مسلمان در اخلاق پزشکی، چکیده مقالات دومین کنگره بین المللی اخلاق پزشکی. ایران.
- [۳۹] سارتن، جرج (۱۳۴۶). تاریخ علم (علم قدیم تا پایان دوره طلایی یونان)، ترجمه احمد آرام. تهران: انتشارات امیرکبیر.
- [۴۰] بقراط (۱۹۷۱). مجموعه عربی نوشته‌های بقراطی: کتاب فی الاخلاط. ویرایش و ترجمه متاک. تهران: انتشارات کمبریج: ج ۶.
- [۴۱] بقراط (۱۹۷۱). مجموعه عربی نوشته‌های بقراطی: کتاب فی الغذاء. ویرایش و ترجمه متاک. تهران: انتشارات کمبریج: ج ۶.

جایگاه سلامت معنوی اسلامی در تمدن نوین اسلامی

دکتر سید حسن مقدم نیا^۱، استاد دکتر محمد علی محقق^۲، امیرحسین علیمحمدیان^۳

مقدمه

بی شک، انسان های والا و بهره مند از معنویات اسلامی و بهره مندان واقعی از سنت نبوی و پیروان واقعی منش علوی به جایگاه رفیع و عظیمی که در آیات به ان اشاره شده دست یافته و روح خود را صیقل داده و به آرامش دست می یابند. بدین ترتیب با دست یابی به آرامش روح، سلامت جسم و روان خویش را تضمین می کنند. هر کس خویش را با دستورات نجاتبخش الهی که در قران، سنت و عترت متجلی شده است وفق دهد بی شک به فلاح و رستگاری می رسد "قَدْ أَفْلَحَ مَنْ زَكَّىٰ هَا"

به تعدادی از آیات الهی در زمینه زندگی سالم اشاره میکنیم:

- وَاللَّهُ يَدْعُو إِلَىٰ دَارِ السَّلَامِ وَيَهْدِي مَن يَشَاءُ إِلَىٰ صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ (یس-۲۵)
 - وَمَا لِي لَا أَعْبُدُ الَّذِي فَطَرَنِي وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ (یس-۲۲)
 - اَللّٰهُمَّ اِنِّیْ اَسْئَلُكَ مُوْجِبَاتِ رَحْمَتِكَ وَ... وَ اَلْفَوْزَ بِالْجَنَّةِ وَ الرِّضْوَانَ فِیْ دَارِ السَّلَامِ (تعقیب نماز مغرب)
 - اَللّٰهُمَّ اِنِّیْ اَسْئَلُكَ الْاَمَانَ یَوْمَ لَا یَنْفَعُ مَالٌ وَلَا بَنُوْنَ ، اِلَّا مَنْ اَتَى اللّٰهَ بِقَلْبٍ سَلِیْمٍ وَ اَسْئَلُكَ الْاَمَانَ یَوْمَ یَعْصُ الظَّالِمُ (مناجات امیر المومنین علی علیه السلام)
 - وَ قَفُوْهُمْ ۖ اِنَّهُمْ مُسْتَوِلُوْنَ . (صافات-۲۴)
 - اَللّٰهُمَّ اجْعَلْ لِّیْ فِیْ قَلْبِیْ نُوْرًا وَ بَصْرًا وَ فَهْمًا وَ عِلْمًا اِنَّكَ عَلٰی كُلِّ شَیْءٍ قَدِیْرٌ
- اهمیت سلام و سلامتی آن هم از نوع جامع و کامل آن به چهار بعد سلامت جسمی، روانی، اجتماعی، معنوی تقسیم می شود که لازمه انجام وظایف گوناگون فرهنگی، اعتقادی، اقتصادی، علمی -

^۱ عضو پیوسته فرهنگستان علوم پزشکی جمهوری اسلامی ایران، تهران

^۲ معاون علمی فرهنگستان علوم پزشکی جمهوری اسلامی ایران، تهران

^۳ عضو استعداد درخشان باشگاه پژوهشگران جوان و نخبگان ایران

پژوهشی، سیاسی و اجتماعی می باشد برخورداری از سلامت معنوی و انجام بندگی خدا به منظور تحقق هدف غایی خلقت به مصداق آیه شریفه «ما خلقت الجن و الانس الا ليعبدون» (ذاریات-۵۶) می باشد و حرکت در راستای فطرت انسان که همان بندگی خداوند متعال می باشد. وَمَا لِيَ لَا أَعْبُدُ الَّذِي فَطَرَنِي وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ (یس-۲۲). در این آیه بیان گردیده است. در ادامه به ویژگی انسان هایی که از سلامت معنوی برخوردار خواهند بود اشاراتی خواهیم کرد.

ویژگی های عبد مومن و رحمان

وَعِبَادُ الرَّحْمَنِ الَّذِينَ يَمْشُونَ عَلَى الْأَرْضِ هَوْنًا وَإِذَا خَاطَبَهُمُ الْجَاهِلُونَ قَالُوا سَلَامًا (فرقان-۶۳)
وَالَّذِينَ يَبِيتُونَ لِرَبِّهِمْ سُجَّدًا وَقِيَامًا (فرقان-۶۴) وَالَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَا اصْرِفْ عَنَّا عَذَابَ جَهَنَّمَ ۚ إِنَّ عَذَابَهَا كَانَ غَرَامًا (فرقان-۶۵)

همچنین باید توجه داشت که انسان های مومن و رحمان با ویژگی هایی که در بالا به آن اشاره شد از قوت زایشی و رویدن بهره مندند و انسان های توحیدی از صفت خلیفه الهی در زمین نیز برخوردارند. چنین انسانهایی دارای صبغه الهی (رنگ خدایی) می باشند و به حتم از سلامت معنوی، جسمی، روانی و اجتماعی برخوردارند:

صِبْغَةَ اللَّهِ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللَّهِ صِبْغَةً وَنَحْنُ لَهُ عَابِدُونَ (آیه ۱۳۸ سوره بقره)

رنگ خداست که به ما رنگ ایمان و سیرت.

توحید بخشیده و چه رنگی بهتر از رنگ ایمان به خدا و ما او را پرستش می کنیم.

سبک زندگی اسلامی و سلامت روان

انسان های با ایمان و دارای عمل صالح که دارای سبک زندگی اسلامی بوده و از حیات طیبه بهره مند می باشند از سلامت روان و آرامش دل برخوردارند، در واقع این انسان ها دارای شجره طیبه هستند که در برابر شجره خبیثه قرار می گیرد. یاد خدا منجر به آرامش می شود: الَّذِينَ آمَنُوا وَ تَطْمَئِنُّ قُلُوبُهُمْ بِذِكْرِ اللَّهِ أَلَا بِذِكْرِ اللَّهِ تَطْمَئِنُّ الْقُلُوبُ (ایه ۲۸ سوره الرعد)

آنها که به خدا ایمان آورده اند و دلهایشان با یاد خدا آرام می گیرد، آگاه شوید که تنها یاد خدا آرام بخش دلهاست.

سبک زندگی اسلامی و سلامت اجتماعی

پژوهش های مختلف بیانگر این امر هستند که سبک زندگی اسلامی با سلامت اجتماعی رابطه مستقیم و معناداری دارد و تقویت و گسترش سبک زندگی اسلامی در جامعه منجر به افزایش سلامت اجتماعی می گردد. سبک زندگی اسلامی با تاثیر بر انسجام اجتماعی، پذیرش اجتماعی، مشارکت اجتماعی، و سازگاری می تواند سطح سلامت اجتماعی را به شکل معناداری افزایش دهد.

سبک زندگی اسلامی و سلامت معنوی

اگر چه در دین مبین اسلام به شکل مستقیم به واژه سلامت معنوی اشاره نشده است اما شاید بتوان گفت بسیاری از مفاهیم مطرح در اسلام نشانگر تاکید اسلام بر سلامت معنوی است. مفاهیمی چون شجره طیبه، حیات طیبه، قلب سلیم، عباد رحمان و همگی دال بر تاکید اسلام بر نقش معنویت در سلامت و سبک زندگی است. برای نمونه می توان به آیه زیر اشاره کرد:

وَاللَّهُ يَدْعُو إِلَى دَارِ السَّلَامِ وَيَهْدِي مَن يَشَاءُ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ (آیه ۲۵ سوره یونس)

و پروردگار به سر منزل سعادت و سلامت فرا می خواند و هر که را می خواهد به راه مستقیم هدایت می کند.

قَدْ أَفْلَحَ الْمُؤْمِنُونَ، الَّذِينَ هُمْ فِي صَلَاتِهِمْ خَاشِعُونَ، وَالَّذِينَ هُمْ عَنِ اللَّغْوِ مُعْرِضُونَ، وَالَّذِينَ هُمْ لِلزَّكَاةِ فَاعِلُونَ، وَالَّذِينَ هُمْ لِفُرْجِهِمْ حَافِظُونَ، إِلَّا عَلَى أَزْوَاجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ فَإِنَّهُمْ غَيْرُ مُلُومِينَ، فَمَنْ ابْتَغَى وَرَاءَ ذَلِكَ فَأُولَئِكَ هُمُ الْعَادُونَ، وَالَّذِينَ هُمْ لِأَمَانَاتِهِمْ وَعَهْدِهِمْ رَاعُونَ، وَالَّذِينَ هُمْ عَلَى صَلَوَاتِهِمْ يُحَافِظُونَ، أُولَئِكَ هُمُ الْوَارِثُونَ، الَّذِينَ يَرِثُونَ الْفِرْدَوْسَ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ (آیه ۱ تا ۱۱ سوره المومنون)

به تحقیق رستگار شدند مومنان آنان که در نمازشان خشوع می ورزند و آنان که از بیهوده اعراض می کنند و آنانکه زکات می پردازند و کسانی که پاکدامند، مگر در مورد همسرانشان یا کنیزانی که به دست آورده اند که در این صورت بر آنها نکوهشی نیست. پس هر که فراتر از آن جوید آنها از حد درگذرند گانند. و آنان که امانتها و پیمان خود را رعایت می کنند و آنها که بر نمازهایشان مواظبت می کنند. آنانند که وارثان زمین اند همانان که بهشت را به ارث می برند و در آنجا جاودان می مانند. لازمه برخورداری از سلامت معنوی داشتن سبک زندگی اسلامی ایرانی می باشد که مقام معظم رهبری

در این رابطه خطاب به دانشگاهیان، حوزویان، مسئولین فرهنگی و نخبگان پرداختن به سبک زندگی را ضروری دانسته اند.

"در هر برداشتی از مفهوم توقف ناپذیر پیشرفت، سبک زندگی، رفتار اجتماعی و شیوه زیستن اهمیتی فراوان دارد."

"از بیانات مقام معظم رهبری حضرت آیه الله خامنه ای"

مواد و روش ها

با مراجعه به نسخ دیجیتال قرآن کریم و تفاسیر مرتبط و جستجوی واژه های مرتبط با سبک زندگی و سلامت معنوی آیات مربوط جستجو شده و بر اساس ارتباط موضوعی و نظرات مفسرین، جمع بندی شدند.

یافته ها

بهره مندی از آموزه های دینی اعتقادی قرآن و تبعیت از سنت نبوی (ص) و مشی علوی (قرآن و عترت) جهت سلامت معنوی جامعه از همه جهات لازم و ضروری می باشد، همچنین توجه به پیچیدگی های ابعاد وجودی (جسمی، روانی و روحی، اجتماعی و معنوی) جهت برنامه ریزی راهبردی و نیل به اهداف مقدس خلقت انسان ضروری است. (خلق الانسان ضعيفا، خلق الانسان هلوعا، خلق الانسان فی کبد و ...) اهتمام به نظام تعلیم و تربیت اسلامی و اصل پرورش در کنار آموزش و پژوهش و ارتقاء سلامت روحی و معنوی دانش پژوهان و آگاهی ها و نشاط سیاسی آن ها و تربیت اساتید و دانشجویان مؤمن به اسلام، برخورداری از مکارم اخلاقی، عامل به احکام اسلامی، متعهد به انقلاب اسلامی و علاقمند به اعتلای کشور و حفظ موازین اسلامی و ارزش های فرهنگی و اجتماعی در استفاده از علم و فناوری را باعث می شود.

"سبک زندگی بخش اساسی و حقیقی پیشرفت و تمدن سازی نوین اسلامی است و دانشگاهیان، نخبگان و صاحبان فکر و اندیشه می بایست در پرداختن به این مفهوم مهم، آسیب شناسی وضع موجود سبک زندگی در ایران و چاره جویی در این زمینه اهتمام و تاکید ورزند."

"از بیانات مقام معظم رهبری حضرت آیه الله خامنه ای"

در ارتباط با حکمت عملی و سبک زندگی، در حکمت عملی از جنبه های حیاتی سخن به میان می آید و شامل: علم اخلاق و تهذیب نفس، تدبیر منزل و روابط خانوادگی و سیاست مدرن و مدیریت کشور و جامعه می باشد. علمای اخلاق اصول اخلاق را در چهار عنوان حکمت، عفت، شجاعت و عدالت به بحث می گذارند و مبنای این تقسیم این است که برای انسان سه قوه و نیرو قائل شده اند. که این سه قوه عبارتند از «فکریه، شهنویه و غضبیه». اعتدال قوه فکریه را «حکمت» و اعتدال قوه شهنویه را «عفت» و اعتدال قوه غضبیه را «شجاعت» می نامند. در واقع برای هر یک از این سه قوه میانه و اعتدال قائلند و این سه قوه را منشا همه فعالیت های مادی، معنوی و جسمی می دانند. در ارتباط با اخلاق حکمت و سلامت معنوی: أَفْضَلُ الْحِكْمَةِ مَعْرِفَةُ الْإِنْسَانِ نَفْسَهُ وَ وُقُوفُهُ عِنْدَ قَدَرِهِ. یعنی: برترین حکمت، شناخت انسان از خود و آگاهی تا هویت و جایگاه خویش است. این نگاه دینی و آسمانی به انسان یعنی شناخت درست انسان، هدف آفرینش او، ارزش ها و منزلت ها و انتخاب نوع زندگی و آیین نامه حیات بر اساس آن و اعتماد به نفس و خودباوری می باشد که تفصیل آن در حوصله این مقاله نمی گنجد. در راستای جنبه های سوق دهنده به سمت سلامت معنوی موانعی نیز در مسیر انسان از قبیل: عدم ذکر خداوند متعال، حسد، کینه، غیظ (غیظ در برابر دشمنان خداوند لازم است)، کذب و دروغ، حرص و طمع، عدم توکل به ذات هستی بخش، عدم صبر و ... وجود دارند که عبد مومن و رحمان این موانع را با توکل به آیات الهی پشت سر می گذارد.

نتیجه گیری

بدین ترتیب مباحث اخلاقی را در «حکمت، عفت، شجاعت و اعتدال» خلاصه می کنند که عدالت غالب بر سایر قوا است و اگر عدالت نباشد هیچ یک از اصول اخلاق تحقق نمی پذیرد. بنابراین مدیریت خشم و شهوت در سایه عدل اخلاقی میسر است و عدل اخلاقی در سایه عقلانیت و ایمان قابل دسترسی است و جوهر دین در همین است که عدل اخلاقی زیربنای عدل اجتماعی می باشد.

وَإِنَّكَ لَعَلَىٰ خُلُقٍ عَظِيمٍ ﴿٤﴾

لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِّمَن كَانَ يَرْجُو اللَّهَ وَالْيَوْمَ الْآخِرَ وَذَكَرَ اللَّهَ كَثِيرًا (۲۱)

حصول به سلامت معنوی یکی از زمینه های لازم و مهم به منظور ظهور حضرت قائم آل محمد (ص) است که با تشکیل مقدماتی از قبیل حکومت اسلامی جامع و کامل، تشکیل بسیج جهانی

مستضعفین و نیل به تشکیل تمدن نوین اسلامی (با اصلاح سبک زندگی اسلامی - ایرانی پیشرفت) می باشد. حضرت امام خمینی (ره) معمار بزرگ انقلاب اسلامی ۴۰ سال در برابر فجایع و دشمنی های با مردم سلحشور و مسئولین نظام مقدس مقاومت نمودند و تمامی تلاش های مذبحخانه از جانب سردمداران کفر و استکبار به برکت رهبری حضرت امام خمینی (ره)، رهبر معظم انقلاب اسلامی، پایداری مردم به اسلام و اهدای صدها شهید، جانباز و دفاع جانانه مدافعین حرم و مسئولین غیرتمند نظام مقدس و آیات عظام و لطف و کرم حق بی نتیجه مانده است.

منابع

- ۱- قرآن کریم
- 2- Stanford University (2006). Lifestyles available at fsi.stanford.edu/sites/default/files/lifestyle.pdf. Accessed 1 Oct 2014
- ۳- مقدم نیا حسن، فرهود داریوش، مالیر مریم (۱۳۹۶). ملاحظه های اخلاقی مورد توجه در تدوین برنامه آموزشی دوره کارشناسی ارشد رشته ی سبک زندگی در سلامت. فصلنامه اخلاق در علوم و فناوری. ۱۲(۳): ۸-۱
- ۴- نهج البلاغه
- ۵- سبک زندگی و مصرف فرهنگی: مطالعه ای در حوزه جامعه شناسی فرهنگی و دیباچه ای بر سبک زندگی ایرانیان، پدیدآورنده: طلیعه خادمیان، ناشر: جهان کتاب، ۱۳۸۸
- ۶- مهدوی کنی، محمدسعید (۱۳۹۰) دین و سبک زندگی، تهران: دانشگاه امام صادق(ع).
- ۷- طلایی مرتضی. (۱۳۹۲). سبک زندگی و حاکمیت سیاسی

تقدیر و تشکر

از سرکارخانم شهبازی که در انجام این مطالعه همکاری داشتند و مارا مورد لطف و محبت خود قرار دادند کمال تشکر و قدردانی داریم.

جایگاه علم داروشناسی در تمدن اسلامی (با تأکید بر کتاب ذخیره خوارزمشاهی)

سینا میرشاهی^۱، سعیده قره چاهی^۲، فرزاد میرشاهی^۳

چکیده

بیماری از چالش‌های سلامت و بهداشت هر جامعه‌ای به شمار می‌آید و برای درمان آن روش‌های مختلفی از جمله استفاده از گیاهان دارویی و شیوه‌های مختلف درمانی توسط بشر صورت می‌گیرد. آشنایی مسلمانان با آثاری مرتبط با داروشناسی، به نهضت ترجمه بازمی‌گردد اما مسلمانان نیز همانند دیگر جوامع با طب و داروهای گیاهی آشنا بودند. آثار ترجمه شده در حوزه پزشکی و داروشناسی، آگاهی مسلمانان را گسترش داد و طیبیان و دانشمندان مسلمان با گیاهان دارویی جدید آشنا شدند. بسیاری از دانشمندان جهان اسلام به شناخت داروهای گیاهی و تأثیر آن‌ها بر بیماری‌ها پرداختند و نهضت داروشناسی به‌اندازه‌ای در میان مسلمانان رواج یافت که آثار حوزه داروشناسی مسلمانان تا قرن‌ها مورد توجه مراکز علمی و آموزشی غرب قرار گرفت. از مهم‌ترین کتاب‌های داروشناسی به زبان فارسی، کتاب ذخیره خوارزمشاهی سید اسماعیل جرجانی است. این کتاب یکی از مهم‌ترین آثار حوزه پزشکی و دارویی دوران میانه تاریخ ایران اسلامی به شمار می‌آید. ذخیره خوارزمشاهی، دیدگاه‌های یک اندیشمند مسلمان را در مورد جایگاه داروشناسی در تمدن اسلامی، را نشان می‌دهد. با عنایت به مطالب فوق، توجه به داروشناسی در میان مسلمانان و تألیف آثار در زمینه گیاهان دارویی و درمان بیماری‌ها باعث رونق علم داروشناسی در تمدن اسلامی و پدید آمدن آثار مهمی چون ذخیره خوارزمشاهی شده است. لذا با تأکید بر آموزه‌های دینی و اخلاق اسلامی در زمینه علم داروشناسی

^۱ دانشجوی دکتری تاریخ اسلام (نویسنده مسئول: sinamirshahii@yahoo.com)

^۲ کارشناس ارشد تاریخ ایران اسلامی

^۳ کارشناس ارشد روانشناسی بالینی

اسلامی، می‌توان به پیشرفت‌های مهم در درمان بیماری‌ها در تمدن نوین اسلامی با بازتولید مفاهیم اصلی داروشناسی اسلامی نائل آمد. روش تحقیق در این پژوهش، به شیوه توصیفی و تحلیلی است.

واژگان کلیدی: تمدن اسلامی، تمدن نوین اسلامی، داروشناسی، سید اسماعیل جرجانی، ذخیره خوارزمشاهی.

۱- مقدمه

یکی از الزامات علم طب اسلامی، داروشناسی است. داروشناسی در تمدن اسلامی به علت درمان بیماری‌ها، از اهمیت فراوانی برخوردار است. مسلمانان نیز همانند دیگر مردمان، با داروشناسی و گیاهان دارویی آشنایی داشتند. قرآن کریم و احادیث فروان در این زمینه، دلیل اهمیت طب و داروشناسی در اسلام است. با فتح دیگر مناطق مسلمانان با داروشناسی دیگر مناطق آشنا شدند؛ اما در دوره خلافت عباسیان، نهضت ترجمه باعث شد تا آثار زیادی در زمینه طب و داروسازی در جهان اسلام مورد استفاده طبیبان مسلمان قرار گرفت. همچنین مدرسه جندی‌شاپور در دوران اسلامی باعث شد مسلمانان طب را با شیوه علمی تری جذب کنند. داروشناسی که در جندی‌شاپور وجود داشت، دارای پیشینه طولانی بود که به دوران هخامنشیان، اشکانیان و ساسانیان می‌رسید؛ در نتیجه داروشناسی اسلامی تحت تأثیر داروشناسی ایرانی قرار گرفت. داروشناسی ایرانی که صبغه اسلامی به خود گرفته بود، در دوران اسلامی طبیبان بی‌شماری را معرفی نمود که در علم داروشناسی دارای نظریات مختلفی بودند که تاکنون نیز علم پزشکی جهان را تحت تأثیر خود قرار داده است. یکی از این طبیبان ایرانی اسلامی که نقش زیادی در تحول علوم داروشناسی اسلامی در تمدن اسلامی داشته است، اسماعیل جرجانی است. کتاب ذخیره خوارزمشاهی از جمله آثار مهم در زمینه طب و داروشناسی اسلامی است. جرجانی همانند یک داروساز حاذق، به تأثیر گیاهان دارویی بر بیماری‌های مختلف پرداخته است که این امر نشان‌دهنده بالندگی علم داروشناسی اسلامی ایرانی در تمدن اسلامی است.

علم داروشناسی در تمدن اسلامی موجب فراهم آمدن محیطی سالم از لحاظ جسمی و روحانی شده است؛ لذا با به‌کارگیری و بازتولید مفاهیم اصلی داروشناسی اسلامی، خصوصاً آثار در این زمینه در تمدن نوین اسلامی، می‌توان به گشایش‌های بزرگی نائل شد که این مهم در تعریف دروس جدید در زمینه داروشناسی و توجه بیشتر در زمینه اخلاق پزشکی اسلامی است.

با عنایت به مطالب این پژوهش، در گام اول به علم داروشناسی در تمدن اسلامی می‌پردازد و در گام بعدی، به تأثیر کتاب ذخیره خوارزمشاهی اسماعیل جرجانی می‌پردازد. همچنین این پژوهش در پایان به علم داروشناسی و الزامات آن در تمدن نوین اسلامی اشاره می‌نماید.

۱-۱- سؤال‌های پژوهش

- ۱- علم داروشناسی در تمدن اسلامی چه جایگاهی داشته است؟
- ۲- الزامات تحقق علم داروشناسی در تمدن نوین اسلامی چه هستند؟

۱-۲- فرضیات پژوهش

- ۱- اهمیت بهداشت و سلامتی در میان مسلمانان، تأکید آموزه‌های قرآن و احادیث پیامبر(ص) و ائمه اطهار باعث توجه به علم پزشکی و داروشناسی در جامعه اسلامی شد. دانستی‌های مسلمانان از علم داروشناسی با آشنایی با تمدن‌های دیگر از جمله ایران باعث شد تا علم داروشناسی در میان مسلمانان گسترش یابد و دانشمندان بزرگی چون سید اسماعیل جرجانی در علم پزشکی تمدن اسلامی پدید آیند.
- ۲- در تحقق تمدن اسلامی الزامات بی‌شماری دخیل خواهند بود. یکی از این الزامات در زمینه پزشکی و داروسازی است. در تمدن نوین اسلامی، داروسازان با توجه به تقوا، آموزه‌های قرآنی و ائمه اطهار، حفظ اخلاق حرفه‌ای، امانت‌داری و... می‌توانند به پیشرفت‌های علمی بزرگی نائل آیند.

۱-۳- روش‌شناسی پژوهش

با عنایت به اهمیت موضوع داروشناسی در تمدن اسلامی و تأثیر مثبتی که می‌تواند بر پویایی تمدن نوین اسلامی داشته باشد، این پژوهش به شیوه توصیفی و تحلیلی به موضوع موردنظر می‌پردازد که به‌طور اخص توصیف داروشناسی موردتوجه نویسندگان قرار دارد. همچنین شیوه گردآوری مطالب به شیوه کتابخانه‌ای است.

۲-۱- علم داروشناسی ایران باستان

علم پزشکی در تاریخ جهان دارای زمان مشخصی از بعد آغازین آن وجود ندارد. تاریخ علم پزشکی را باید به دوره بشر دانست. از نخستین روزگاران که بشر درد را شناخت، برای درمان آن به اطراف خود نگرست تا عامل بیماری خود را بشناسد (فیض، ۱۳۷۴: ۹). برخی از پژوهشگران چون جرجی زیدان معتقدند که کاهنان بابلی اساس علم پزشکی را وضع نمودند (زیدان، ۱۳۷۲: ۴۱۱). این علم همیشه به علت اهمیت سلامت برای فرد مورد اهمیت بوده است. سرزمین ایران به عنوان یکی از مراکز علمی پزشکی در جهان باستان دارای اهمیت بوده است. ایرانیان پیش از تاریخ، گیاهان و چیزهای دیگر را مورد آزمایش قرار می دادند.

«چوپانان بیابان گرد راه ساده شکسته بندی و جا انداختن استخوان را می دانسته اند» (نجم آبادی، ۱۳۴۱: ۸۳). گیاهان و داروهای نباتی معرفتی بوده است که از راه تجربه مربوط به زمان های بی نهایت طولانی، به دست آمده است (همان: ۸۲). علم داروشناسی و پزشکی در دوران ایران باستان از علوم پیشرفته بوده است. دانش پزشکی در ایران باستان اصالتاً منشأ و محتوای قومی داشته است. قبل از عیلامی ها، در ایران باستان علم پزشکی مورد توجه بوده است اما دوران عیلامیان دانش پزشکی در سرزمین ایران رونق داشته است. علم پزشکی در روزگار عیلامیان، آمیزه ای از آداب و تشریفات مذهبی، سحر و جادو، ادعیه و اوراد بوده است (نبی پور، ۱۳۸۶: ۲). در دوره هخامنشیان قدیمی ترین و بزرگ ترین منبع دارویی و پزشکی اوستا است. طب ایرانی در دوره باستان آمیخته ای از ملل دیگر بوده است (نجم آبادی، ۱۳۴۱: ۱۵۱). اگرچه مکتب پزشکی و درمانی ایرانی نسبت به مکاتب پزشکی یونانی دارای سابقه تاریخی طولانی تری است (همان: ۱۵۳).

پزشکی در زمان ساسانیان، با آیین زرتشت و آموزه های اوستا منطبق بود و در این زمان علم پزشکی به دوشاخه گیتی پزشکی و مینو پزشکی تقسیم بندی می شد (شریفیان، ۱۳۹۲: ۱۳).
طب ایرانی از مبانی ذیل نشأت گرفته است:

۱- اساطیر ایرانی

۲- طب شرقی تحت تأثیر مکتب های پزشکی هند و چین

۳- طب قدیم فلات ایران که پزشکی و داروشناسی اوستایی بود

۴- طب بین النهرین شامل طب اکدی، عیلامی و آشوری

۵- طب مصری که در زمان هخامنشیان و کمبوجیه وارد ایران شد

۶- طب یونانی که توسط اسکندر مقدونی، پزشکان مهاجر یونانی (منتصب مجایی، ۱۳۸۵: ۲۲) در ایران علم داروشناسی و گیاهان دارویی مورد توجه «پزشکان» همان پزشکان قرار داشته است (محقق، ۱۳۷۴: ۳۹۸). دوران ساسانیان از لحاظ پزشکی اوج رونق ایران باستان است و در مدارس پزشکی جندی شاپور، پزشکی و داروشناسی تدریس می شده است و در تدریس داروشناسی در مدرسه جندی شاپور زبان فارسی بوده است.

با عنایت به مطالب فوق، ایرانیان نسبت به یونانیان و رومیان در علم پزشکی و دارویی، سابقه بیشتری داشته اند و چه بسا این مکتب های پزشکی تحت تأثیر ایران قرار داشته اند و بعدها در زمان ساسانیان، تبادلات پزشکی بین مدارس آن دوره با دیگر ملل افزایش داشته است که این عامل در نهایت منجر به برتری طب یونانی در سرزمین ایران شده است.

۲-۲- علم داروشناسی در جهان اسلام

در فرهنگ اسلامی، سلامت جسمی برای افراد از بزرگ ترین نعمات الهی محسوب می شود (متوسل، ۱۳۹۲: ۶۵). دین اسلام به عنوان راهنمای همه جانبه زندگی بشری، درباره اصول طب و بهداشت فردی به مسلمانان دستورهای می دهد و همچنین داروهای نیز برای درمان بیماری ها معرفی می کند (نصر، ۱۳۸۴: ۱۹۹). با توجه به سیره بزرگان دین اسلام بخصوص پیامبر (ص) و ائمه اطهار (ع)، جایگاه طب و داروشناسی در جهان اسلام اهمیت می یابد.

«پیامبر (ص) هر دردی را درمانی است. پس چون دارو به درد برسد، به اذن خداوند عزل و جهل بهبود یابد» (ری شهری، ۱۳۸۵: ۱/۴۸).

در شریعت اسلام، فراگیری علوم از قبیل پزشکی و طب واجب کفایی است (متوسل، ۱۳۹۲: ۸۳). طب النبی در مدت چندین قرن، مورد توجه مسلمانان قرار داشته است (همان جا). علم داروسازی در جهان اسلام بیش از طب عمومی، چشم پزشکی و جراحی مورد توجه بوده و در نتیجه گسترش یافته است (الگود: ۱۳۵۷: ۳۶). شیوه سیاست پزشکی اسلام در زمینه حفظ سلامتی فرد، بر پیشگیری قرار دارد (متوسل، ۱۳۹۲: ۶۶). در بیمارستان های ایران در قرون نخستین و میانی اسلامی، داروخانه ای وجود داشته است و داروخانه های امروزی هم تحت تأثیر همین دوران است (همان جا). حارث بن کلدنه نخستین

پزشک عرب که نام وی در روایات آمده است، در جندی‌شاپور پزشکی را آموخته است (نصر، ۱۹۹:۱۳۸۴).

داروسازی اسلامی، با رازی و ابن سینا به اوج خود رسید. تعداد گیاهان دارویی که مسلمانان کشف نمودند، بسیار بیشتر از پزشکان یونانی است که خود رونق علم داروشناسی گیاهی ایرانی را نسبت به مغرب زمین نشان می‌دهد (ولایتی ۱۳۸۴: ۴۷). در طب اسلامی، همه داروها بر اساس کیفیت خود، به گرمی و سردی و تری و خشکی تقسیم شده‌اند (نصر ۱۳۸۴: ۲۴۴). داروسازی از جمله علمی بوده است که آن‌قدر نزد مسلمانان محبوب بوده است که داروفروشان مورد امتحان قرار می‌گرفتند (منتصب‌مجابی، ۱۳۸۵: ۱۲۲).

به غیر از سرزمین ایران، علم داروشناسی در دیگر قسمت‌های جهان اسلام از جمله اندلس نیز مورد توجه دانشمندان مسلمان قرار داشت. اندلس به علت وجود منطقه‌ای حاصلخیز مساعد کشاورزی، به طبع آن گیاه‌شناسی و داروشناسی پیشرفت زیادی نمود. دانشمندان مسلمان اهل اندلس چنان پیشرفتی داشتند که فقط در قرن ۱۹ میلادی غرب با توسعه علم شیمی، بر آن‌ها چیره شد (الهویی نظری، ۱۳۸۲: ۱۱۱). علم داروشناسی در جهان اسلام به پیشرفت خود ادامه داد. در نهایت با توجه به کم‌توجهی به این مورد در جهان اسلام، رکود علم داروشناسی نیز تحقق یافت. اگرچه برخی از کتاب‌های پزشکی عصر تمدن اسلامی تا دوره معاصر مورد تأکید قرار داشت اما ورود جهان اسلام به تحولات جهانی، باعث شد در نهایت علم داروشناسی در جهان اسلام با افول همراه شود.

۲-۳- علم داروشناسی در کتاب ذخیره خوارزمشاهی

امیر سید امام زین العابدین اسماعیل بن حسن بن محمد بن محمود بن احمد حسینی جرجانی مشهور به سید اسماعیل جرجانی، از پزشکان مشهور جهان اسلام در قرون پنجم و ششم ه.ق می‌باشد (تاج‌بخش، ۱۳۸۹: ۶۲). وی در سال ۴۳۴ ه.ق در گرگان شهر معروف و مشهور درزمینه داروشناسی و پزشکی در سده‌های پنجم و ششم، زاده شد. جرجانی در سال ۵۰۴ سید اسماعیل به خوارزم (خیوه) مهاجرت نمود و در خدمت قطب‌الدین محمد پادشاه خوارزم درآمد که در آنجا، چهار کتاب مهم پزشکی خفیه علائی، یادگار طب، ذخیره خوارزمشاهی و اغراض الطبییه است. جرجانی در بیمارستان مرو به تدریس و طبابت مشغول بوده است (همان: ۶۳). کتاب ذخیره خوارزمشاهی مهم‌ترین

دائرةالمعارف پزشکی به زبان فارسی است که جرجانی حدود ده سال وقت صرف آن نموده است. منابع دوره سلجوقیان نیز به کتاب ذخیره خوارزمشاهی در زمینه صیغه دارویی آن اشاره نموده‌اند (راوندی، ۱۳۶۴: ۴۱۶). این کتاب به دلیل اهمیتی که داشته است، به گنجینه داروشناسی نامیده شده است (نصر، ۱۳۸۴: ۲۲۶). علاءالدوله اتسز خوارزمشاه (از حکام خوارزمشاهی) که برای جرجانی احترام قائل بود، از وی خواست که کتاب ذخیره خوارزمشاهی را خلاصه‌تر نماید تا برای همه قابل فهم باشد. جرجانی خلاصه‌ای مختصر به نام یادگار از کتاب ذخیره خوارزمشاهی در ۲۱۰۰۰ هزار کلمه تهیه نمود (تاج‌بخش، ۱۳۸۹: ۶۵).

«سید اسمعیل بن حسین بن محمد الجرجانی زمان تکش خان را به وجود خود مشرف داشت و بنام نامی آن پادشاه عالی‌شان ذخیره خوارزمشاهی و کتاب اعراض الطیب و خفی علائی را بر صحایف روزگار نگاشت» (خواندمیر، ۱۳۸۰: ۶۴۱/۲؛ مستوفی، ۱۳۸۴: ۶۶۸).

همچنین وی باز هم کتاب ذخیره را مختصر نموده است. این کتاب در ایران و هند بسیار مورد استقبال قرار گرفته است. ذخیره خوارزمشاهی توسط خود جرجانی به عربی ترجمه شد تا سرزمین‌های بی‌شماری با دانش پزشکی و دارویی وی آشنا شد. همچنین کتاب ذخیره خوارزمشاهی توسط راهب آنجلوس موجب گسترش نفوذ پزشکی جرجانی تا اروپای وسطی شد (منصب مجابی، ۱۳۸۵: ۱۳۴). نوشته‌های پزشکی و دارویی فارسی موجب شد تا برخی آثار جرجانی را برتر از قانون ابن سینا و الحاوی رازی بدانند (تاج‌بخش، ۱۳۸۹: ۶۹). این کتاب برای افرادی نگارش یافته است که در فن پزشکی و زبان عربی مهارت نداشتند و به همین جهت، جرجانی کتاب را به زبان فارسی نوشته است (پراون، ۱۳۶۷: ۴۶). تاج‌بخش، کتاب ذخیره خوارزمشاهی را جامع‌ترین اثر پزشکی به زبان فارسی و زنده کننده طب فارسی می‌داند (تاج‌بخش، ۱۳۸۹: ۷۰).

این کتاب که به زبان فارسی تألیف شده است، به بسیاری از بیمارهای مردم در قرون پنجم و ششم اشاره می‌کند. وی به عنوان پزشکی حاذق و داروسازی مبتکر، طب سنتی ایرانی - اسلامی را گسترش داد. از این جهت، کتاب ذخیره خوارزمشاهی در جهان اسلام و تمدن اسلامی نقش فراوانی داشته است و اقدام تحسین برانگیز وی را باید تداوم دهنده جریان پزشکی ایرانی دانست.

کتاب ذخیره خوارزمشاهی سید اسماعیل جرجانی، از یازده کتاب (فصل) تشکیل می‌شود که مجموعاً شامل یازده کتاب می‌شود. وی به علت اهمیتی که به داروشناسی می‌دهد، یک بخش از اثر

عظیم خود را به داروشناسی و گیاهان دارویی اختصاص می‌دهد. جرجانی در کتاب ذخیره خوارزمشاهی، به علم داروشناسی توجه خاصی داشته است. وی در ابتدا به خواننده توضیحاتی در زمینه داروشناسی می‌دهد:

«در این کتاب هریک در آن باب که بکار بایست آورده شده است تا خواننده این کتاب یا از بهر علاج بیماری که بدان مشغول باشد و بهر شناختن معجونی که بدان حاجت آید و شناختن آن اخلاط به کتابی دیگر باز نباید و از آن باب در نباید گذشت... گفتار نخست در یاد کردن نام داروهای مفرد که بهر علاج هر اندامی در معجون‌ها و مطبوخ‌ها و حب‌ها و ضمادها و غیر آن بکار باید جداجدا و گفتار دوم اندر یاد کردن معجون‌ها و داروهای مرکب» (جرجانی، ۳/۲۸۵). تاج‌بخش کلمات مجموعه عظیم کتاب ذخیره خوارزمشاهی را ۷۰۰۰۰۰ کلمه می‌داند که وی طی سالیانی طولانی، آن را پدید آورده است (تاج‌بخش، ۱۳۸۹: ۷۱).

سید اسماعیل جرجانی همانند یک پزشک حاذق، برخی بیماری‌ها را به علت سردی و مزاج می‌داند. وی در ادامه، به معرفی بیماری‌ها و گیاهان دارویی و تأثیر این گیاهان دارویی بر سلامت جامعه اشاره می‌کند. وی نه تنها به مباحث جسمی اشاره می‌کند بلکه به مباحث روحی و روانی در ذخیره خوارزمشاهی عنایت ویژه‌ای دارد که این اقدام وی باعث شده است در زمینه روان‌درمانی وی معرفتی کم‌نظیر داشته باشد. داروهای اعصاب روان و افرادی که وسواس دارند را جرجانی گیاهان ذیل می‌داند: «سنبل، مشک، ساج هندی، قرنفل، مصطکی، جوز بوا، پوست ترنج، بادرنجبویه، قرفه، قاقوله، نارمشک، بهمن سرخ و سپید، زرنباد، درونج، زعفران، تخم بادرنجبویه» (جرجانی، ۳/۲۸۵).

«و این بیماری‌ها چون لیثرغس است و اخذه و نیسان و غفلت و کابوس و صرع و سکنه و فالج و لقوه و رعشه و تشنج و کزاز» (همان: ۲۹۰).

همان‌طور که در بالا ذکر شد، جرجانی در کتاب ذخیره خوارزمشاهی به برخی از گیاهان داروایی که برای معالجه استفاده می‌شود، اشاره می‌کند که برای نمونه تعدادی از این گیاهان در اینجا آورده می‌شود:

«داروهای ضماد: نمام، پونه دشتی، سعتر، زوفای خشک، جوز السرو، فرفیون، عاقر فرعا، مرزنگوش، صبر، دارفلفل، پلپل سیاه، پلپل سپید، کندش، انزروت، مشک» (همان: ۲۹۱).

«کندر: گرم و خشک است به درجه دوم و خشک به درجه. قشور کندر خشک است به درجه سوم قوت حافظه و ذهن را زیادت کند» (همان: ۲۹۲).

۲-۴- الزامات و ویژگی‌های علم داروشناسی در تمدن نوین اسلامی

با پیدایش و گسترش اسلام در میان اقوام و ملل و جذب فرهنگ‌های گوناگون بشری، بنای تمدن اسلامی در جهان اسلام گذاشته شد (عسگریان؛ بدرام، ۱۳۹۴: ۳۳). نگاه تمدنی به مسائل و مشکلات در مقابل جهان اسلام، منجر به شکل‌گیری ایده تمدن نوین اسلامی شده است (غفاری هاشجین؛ ناصر خاکی، ۱۳۹۵: ۱۳۰). الزامات و مؤلفه‌های تمدن نوین اسلامی آموزه‌های تمدن ساز اسلام است و آموزه‌های اسلام به عنوان مفهوم سازنده روابط اجتماعی، سبک زندگی اسلامی و تأمین‌کننده محتوای تمدن نوین اسلامی است (همان: ۱۳۶).

۲-۴-۱- امانت‌داری در حرفه پزشکی

امانت‌داری در حرفه پزشکی و داروسازی، یکی از مصادیق امانت‌داری در برابر جامعه است (متوسل، ۱۳۹۲: ۲۰۲). امکانات مادی و معنوی جامعه، در تمدن نوین اسلامی باید مورد توجه پزشک و داروساز قرار گیرد. این خصیصه می‌تواند باعث رونق و تربیت افراد حاذق در زمینه علم داروسازی در تمدن نوین اسلامی شود.

۲-۴-۲- تقوا

پزشک و داروساز به لحاظ احساس نظارت پروردگار حکیم، خود را در برابر خدا مسئول و مراقب اندیشه و رفتار خود می‌داند (همان: ۱۴۶). تقوا در هر حرفه‌ای به معنای رعایت قوانین الهی در انجام آن است و تقوای پزشکی شامل همه آداب و احکام اسلامی در مورد این حرفه است (همان‌جا).

۲-۴-۳- اخلاق حرفه‌ای

اخلاق حرفه‌ای به نحوه عملکرد رفتاری فرد هنگام انجام کار حرفه‌ای می‌پردازد (فراهانی، ۱۳۹۵: ۹۲) لذا در تمدن نوین اسلامی، اخلاق حرفه‌ای در بعد پزشکی و داروسازی، باعث رونق و

شکوفایی این علم می‌شود. محققان و داروسازان با حفظ و رعایت اخلاق حرفه‌ای پزشکی در تمدن نوین اسلامی می‌توانند به بازتولید مفاهیم دارویی در طب سنتی بپردازند.

۲-۴-۴- طب قرآنی در درمان بیماری‌ها

یکی از جمله مهم‌ترین خصیصه‌های علم پزشکی و داروسازی در تمدن نوین اسلامی که در تحقق تمدن نوین اسلامی باید قرار گیرد، توجه به علم طب سنتی بر پایه احادیث ائمه و آیات قرآنی است (عباس نژاد، ۱۳۸۵: ۱۶۹). علم داروشناسی در تمدن نوین اسلامی طبق آموزه‌های قرآنی می‌تواند پیشرفت‌های زیادی در جهان اسلام را به بار بیاورد.

۲-۴-۵- آینده‌نگری

آینده‌نگری از توصیه‌های مهم در آموزه اسلامی است که می‌تواند چارچوبی برای شکل‌گیری تمدن نوین اسلامی باشد (فراهانی، ۱۳۹۵: ۹۴)؛ لذا در علم پزشکی و داروشناسی می‌توان با آینده‌نگری در پیشگیری و درمان بر پایه طب اسلامی دست‌یافت. آینده‌نگری می‌تواند جامعه بهداشتی در تمدن نوین اسلامی را بیمه نماید.

۳- نتیجه‌گیری

تمدن اسلامی دربردارنده مفاهیمی در تاریخ اسلام بوده است که تحولی عظیم در کلیه مباحث سیاسی، اجتماعی، فرهنگی، علمی و اقتصادی ایجاد نمود. تمدن اسلامی تا قرن‌ها باعث شکوفایی علوم مختلف شد و تمدن غرب را تا قرن‌ها تحت تأثیر خود قرار داد. یکی از مباحث مهم در تمدن اسلامی، بحث بهداشت و طب است که سلامت افراد را در تمدن اسلامی دربر می‌گرفته است. داروشناسی یکی از زیرمجموعه‌های علم طب و پزشکی در تمدن اسلامی است. این علم در تمدن اسلامی به قدری مورد عنایت اندیشمندان مسلمان قرار گرفت که شناسایی گیاهان دارویی در غرب و شرق را تحت تأثیر قرار داد. یکی از مهم‌ترین اندیشمندان، اسماعیل جرجانی است. وی که از دانشمندان بزرگ ایرانی در قرن ششم است، کتاب ذخیره خوارزمشاهی را که دائرةالمعارفی پزشکی است، پدید آورده است. این کتاب در زمینه داروشناسی اسلامی حائز اهمیت است. جرجانی یک فصل از کتاب خود را به مسائل داروشناسی و نام بردن درمان بیماری‌ها اختصاص داده است. مباحث علمی که جرجانی در ذخیره

خوارزمشاهی آورده است، در علم جدید پزشکی بسیاری از آن‌ها به اثبات رسیده است. لذا این عملکرد اندیشمندان مسلمان در تمدن اسلامی می‌تواند الگوی اندیشمندان و صاحب‌نظران طب در تمدن نوین اسلامی قرار گیرد. اخلاق اسلامی و توجه به معنویات دینی و توجه به سیره بهداشتی قرآن، پیامبر(ص) و ائمه اطهار(ع)، می‌تواند راهگشای علم داروشناسی در تمدن نوین اسلامی قرار گیرد که این خود این مهم را به وجود می‌آورد که متولیان پزشکی و داروسازی نسبت به آن توجه و تأکید نمایند.

منابع

- ۱) براون، ادوارد (۱۳۴۳) طب اسلامی، ترجمه مسعود رجب نیا، تهران، بنگاه ترجمه و نشر کتاب.
- ۲) براون، ادوارد (۱۳۶۷) تاریخ ادبیات ایران از فردوسی تا سعدی، ترجمه فتح‌الله مجتبائی و غلام‌حسین صدری افشار، تهران، مروارید.
- ۳) تاج‌بخش، حسن (۱۳۸۹) سید اسماعیل جرجانی بنیان‌گذار پزشکی پارسی، فصلنامه آینه میراث، شماره ۴۷، ص ۶۱-۸۶.
- ۴) جرجانی، اسماعیل بن حسن (۱۳۸۴) ذخیره خوارزمشاهی، به کوشش محمدتقی دانش‌پژوه، ایرج افشار، تهران، المعی.
- ۵) خواندمیر، غیاث‌الدین بن هماد (۱۳۸۰) تاریخ حبیب السیر، تهران، انتشارات خیام.
- ۶) راوندی، محمد بن علی بن سلیمان (۱۳۶۴) راحه الصدور و آیه السرور در تاریخ آل سلجوق، تصحیح محمد اقبال و مجتبی مینوی، تهران، امیرکبیر.
- ۷) ری‌شهری، محمد (۱۳۸۵) دانشنامه احادیث پزشکی، ترجمه حسین صابری، قم، مؤسسه علمی و فرهنگی دارالحديث.
- ۸) زیدان، جرجی (۱۳۷۲) تاریخ تمدن اسلام، ترجمه علی جواهر کلام، تهران، امیرکبیر.
- ۹) شریفیان، فریب (۱۳۹۲) پزشکی در زمان ساسانیان، مجله ایرانی اخلاق و تاریخ پزشکی، شماره اول، ص ۱۱-۲۲.
- ۱۰) عباس نژاد، محسن (۱۳۸۵) قرآن و طب، مشهد، بنیاد پژوهش‌های قرآنی حوزه و دانشگاه.

- ۱۱) عسگریان، علیرضا، بدرام، عبدالرحیم (۱۳۹۴) رویکرد گذار از تمدن قدیم به تمدن نوین اسلامی، فصلنامه مطالعات بین‌رشته‌ای دانش راهبردی، شماره ۱۲۵، ص ۳۱-۵۴.
- ۱۲) غفاری هشیجین، زاهد، ناصرخاکی، حسن (۱۳۹۵) زمینه‌ها و بایسته‌های تحقق تمدن نوین اسلامی از منظر تمدن‌گرایان، فصلنامه علوم سیاسی، شماره ۷۵، ص ۱۲۳-۱۵۰.
- ۱۳) فرمی‌فراهمانی، محسن (۱۳۹۵) الزامات تحقق تمدن نوین اسلامی، فصلنامه مطالعات ملی، شماره ۶۷، ص ۸-۱۰۲.
- ۱۴) الهویی نظری، زهرا (۱۳۸۲) طب و داروسازی در اندلس، فصلنامه تاریخ اسلام، شماره ۱۵، ص ۹۹-۱۲۶.
- ۱۵) فیض، ابوالحسن (۱۳۷۴) آئین پزشکان مسلمان، مشهد، بنیاد پژوهش‌های اسلامی.
- ۱۶) الگود، سیریل (۱۳۵۷) طب در دوره صفویه، ترجمه محسن جاویدان، تهران انتشارات دانشگاه تهران.
- ۱۷) متوسل، محمود (۱۳۹۲) درآمدی بر اخلاق پزشکی، تهران، مرکز فرهنگی درس‌هایی از قرآن.
- ۱۸) محقق، مهدی (۱۳۷۴) مجموعه متون و مقالات در تاریخ و اخلاق پزشکی در اسلام و ایران، تهران، سروش.
- ۱۹) مستوفی، حمدالله (۱۳۸۴) تاریخ گزیده، تصحیح عبدالحسین نوایی، تهران، امیرکبیر.
- ۲۰) منتصب مجابی، حسن (۱۳۸۵) بررسی متون طب شیعه در تاریخ پزشکی، کرمانشاه، انتشارات دانشگاه رازی.
- ۲۱) نبی‌پور، ایرج (۱۳۸۶) پیش‌درآمدی بر تاریخ پزشکی خلیج فارس، بوشهر، انتشارات دانشگاه علوم پزشکی و خدمات بهداشتی درمانی بوشهر با همکاری دانشگاه علوم پزشکی تهران.
- ۲۲) نجم‌آبادی، محمد (۱۳۴۱) تاریخ طب ایران، تهران، دانشگاه تهران.
- ۲۳) نصر، حسین (۱۳۸۴) علم و تمدن در اسلام، ترجمه احمد آرام، تهران، انتشارات علمی و فرهنگی.
- ۲۴) نکونام، محمدرضا (۱۳۸۵) احکام پزشکی، قم، انتشارات ظهور شفق.
- ۲۵) ولایتی. علی‌اکبر (۱۳۸۴) فرهنگ و تمدن اسلامی. قم دفتر نشر معارف.

فرہنگی - اجتماعی

بررسی نقش نظام مند نخبگان در فرایند جامعه آرمانی بر اساس آموزه‌های دینی

بهزاد بسطامی^۱، سیده زینب السادات حسینی^۲

چکیده

ظهور تمدن‌ها تابعی از نقش آفرینی نخبگان و هم‌سویی آنان در یک فرآیند هدف‌دار بر مبنای ارزش‌ها و مبانی اعتقادی حاکم بر جامعه می‌باشد. عکس آن هم یک حقیقت اجتناب‌ناپذیر است که عدم راهبری صحیح، به انزوای تدریجی یک تمدن می‌انجامد. جامعه آرمانی بر اساس آموزه‌های دینی، خاستگاهی متناسب با شأنیت انسان دارد؛ که در نظام احسن خلقت تبلور یافته است. بنا بر توقعی که از انسان وجود دارد «لنبلوکم أیکم أحسن عملاً»، تحقق آن مبتنی بر وجود جامعه ایده‌آل و آرمانی می‌باشد. که شاخصه‌های زندگی مطلوب از جمله عدل، نوع دوستی، امنیت اجتماعی و... حکمفرما شود. هدف: مقاله حاضر می‌کوشد تا با تبیین نقش راهبردی نخبگان در راهبری فکری و معنوی، جامعه را به مقصود حقیقی که به جامعه آرمانی تعبیر می‌شود رهنمون سازد. روش: از روش مطالعات توصیفی، تحلیلی منابع جامعه‌شناسی و متون دینی استفاده شده است. یافته‌ها: جامعه آرمانی مولود تحول بنیادین و مرحله به مرحله توسط نخبگان و همگرایی عملکرد آنان بوده و پروسه تغییرات و تحولات در اهداف خرد و کلان توسط نخبگان کلید می‌خورد. نقش نخبگان در دو مرحله راهبردی مورد توجه است، یکی در بستر سازی ساخت جامعه آرمانی و دیگری در ایجاد و تثبیت آن. در نهایت شکل‌گیری جامعه آرمانی در بستر زمان و پایداری آن زمینه ظهور تمدنی نوین، برآمده از ارزش‌ها و اعتقادات اسلامی و نیاز جامعه ترسیم می‌شود.

کلید واژه: نخبگان، تمدن، جامعه آرمانی، تحول.

^۱ دانشجوی دکتری الهیات، دانشگاه مازندران. ایمیل: behzad.bastami@yahoo.com

^۲ دانشیار دانشکده الهیات، دانشگاه مازندران. ایمیل: Zsh_39@yahoo.com

۱- طرح مسئله

جهانی شدن امروز یک فرآیندی برگشت ناپذیر می باشد و همه جوامع و ملتها باید با تمام داشته ها و سرمایه ها، خود را تجهیز نموده که در معرض آسیب های آن قرار نگیرد؛ و بلکه با راهکارهای مناسب و بستر سازی بتوانند از امتیازات فراوان آن بهره لازم ببرند. جهانی شدن یک فرآیند اجتناب ناپذیر است و نمی توان در مقابل آن ایستادگی کرد اما باید از نقاط قوت آن برای ارسال پیام و ارزشهای والا بهره جست و در کنار آن با شناخت ارزش ها، موجب تقویت هویت ملی و فرهنگی شد. (کرمانی، ۱۳۹۴، ۱۷۳)

اعتلای هویتی- فرهنگی به حد جهانی شدن، نیاز به انباشت وسیع نرم افزارهای ویژه، نظیر تسلط به تاریخ و جغرافیای جهان، شناخت زبان یا زبان های جهان شمول، تخلق به اخلاق انسان دوستی، مدارای بی قید و شرط و مبرا از منیت و خود محوری و ... دارد. چنین توشه سنگینی را تنها بیش آموختگان، دانایان و فرزندگان ملت ها با خود دارند؛ که گروه کم شماری از مردمان جهان را تشکیل می دهند. و می توانند یک اجتماع جهانی نخبگان جهانی شده را به وجود آورند. و گرنه توده های پراکنده در دشت، کویر و دره های دور دست که پای در زنجیر نامرئی زمین و زمان دارند، و از هر بیگانه ای می گریزند؛ و تنها در میان خودی ها احساس امنیت می کنند، نمی توانند بدون پیش شرط هایی که در بالا گفته شد به حد عضویت در «جامعه جهانی» ارتقاء یابند و جهانی شوند. (شیخاوندی، ۱۳۸۲، ۹)

عدم توجه به فرهنگ خودی و باور کردن آن منتج به روی آوردن به فرهنگ بیگانگان شده و فرآیند توسعه فرهنگی را دچار مشکل می سازد. یکی از مهمترین عناصر فرهنگی نخبگان جامعه هستند که کم رنگ نمودن حضور آنان به تضعیف فرهنگی و نظام ارزشی منجر خواهد شد. بنابراین شناسایی نخبگان زمینه ساز توسعه فرهنگ و هویت فرهنگی، همچنین سبب الگوسازی در جهت قربت به شکل گیری یک جامعه مطلوب و آرمانی خواهد شد.

تمدن قرآنی براساس جهان بینی توحیدی بنا شده است. زیرا در جهان بینی قرآن کریم جهان هستی براساس حکمت آفریدگار حکیم و مهربان پایه ریزی شده، و یک نکته در تمام آفرینش بی حساب و نامعقول نیست. قرآن کریم تأکید دارد اگر ملت های هر عصر و زمان بتوانند خود را با قوانین الهی وفق

بدهند و تسلیم فرمان او باشند زمینه های شکل گیری تمدن را برای خود فراهم آورده و هر ملتی که در این مسیر موفق تر باشد پیشرفت و توسعه آنها بیشتر خواهد بود (علاء الدین، ۱۳۹۱، ۲۷)

ظهور تمدن ها و افول آنان در قرآن کریم با رویکرد نخبگان رابطه ی معنا داری داشته به نحوی که سرنوشت آنان تابع افکار، امیال و گرایش های اعتقادی نخبگان بوده است. بنا براین به نظر می رسد برای ساخت یک جامعه آرمانی که مقدم بر شکل گیری یک تمدن مورد انتظار قرآن کریم می باشد، می بایست نقش مرحله ای نخبگان در این فرایند را به شکل علمی تحلیل نموده و نقش راهبردی نخبگان در شکل گیری تمدن نوین اسلامی مورد بررسی قرار داد.

۲- معنا شناسی واژگان دخیل در بحث

۲-۱- نخبه شناسی

نخبه واژه ای عربی است و در زبان لاتین معادل آن الیت^۱ است که از کلمه لاتینی الگیره^۲ به معنای برگزیده گرفته شده است. در زبان فارسی، برگزیدگان، زبندگان و سرآمدان و تراز اول مترادف نخبه است. نخبه برگزیده از هر چیزی، انتخاب شده، مختار، بهتر هر چیز خوب و برگزیده، زبده، گزیده و گزین است. (دهخدا، ۱۳۷۷، ج ۱۴، ۲۳۷۶)

در قرن ۱۷ میلادی این واژه را در توصیف کالاهایی که مرغوبیت خاص داشتند به کار می بردند و بعدها برای اشاره به گروه های اجتماعی برتر مانند واحدهای نظامی ضربتی یا سلسله مراتب عالی تر اشرافیت کاربرد بیشتری یافت.

در فرهنگ آکسفورد «الیت» افراد قدرتمند صاحب نفوذ هستند، زیرا آنان دارای ثروت بصیرت و هوشمندی هستند. (ترابی، ۱۳۸۸، ۷۰). بعضی از صاحب نظران نخبگان را تحول گرایان عرصه تاریخ و جامعه می دانند. تاریخ به وسیله شخصیت های برجسته ساخته می شود. (مهیمنی، ۱۳۷۷، ۲۸). نخبگان، اشخاص و گروه هایی هستند که در نتیجه قدرتی که به دست می آورند و تأثیری که به جای می آورند و یا به وسیله تصمیماتی که اتخاذ می کنند، و یا به وسیله ایده ها، احساسات و یا هیجاناتی که به وجود می آورند، در کنش تاریخی جامعه ای مؤثر می شوند و این تعریف نسبتاً با عموم نخبگان مصطلح در

^۱ elit

^۲ Eligere

جامعه شناسایی معاصر مطابقت دارد. (روشه، ۱۳۷۰، ۱۵۳). و بعضی نیز نخبگان را متفکرانی که قادر به حل مسائل غیر معمول هستند، قلمداد می کنند. نخبگان متفکران خلاق و نوآوری هستند که قادر به در نظر گرفتن رویکردهای گوناگون در حل مسئله و عملی ساختن راه حل های غیر معمول و نوآورانه جهت حل مسائل می باشند. (زلفی گل، ۲۶، ۱۳۸۳-۲۴).

۲-۲- جامعه آرمانی

جامعه آرمانی که آرمان شهر نیز به آن می گویند، به مفهوم جامعه خیالی و آرمانی که در آن نظام کاملی برای سعادت نوع بشر حکم فرماست و از هر شر و بدی از قبیل فقر و بدبختی عاری است؛ و افرادش به کمال علمی و عملی رسیده و از هوی و هوس رسته اند. (معین، ۱۳۸۷، ذیل آرمان شهر). آرمان شهر نمادی از یک واقعیت آرمانی و بدون کاستی است که متضمن سعادت و خوشبختی مردم باشد. همچنین می تواند نماد یک حقیقت دست نیافتنی باشد. گاه به صورت اساطیر و عصر زرین و حماسه های بشری جلوه گر شده است و گاه در محک آرمان های نظام حاکم از افلاطون، ارسطو و فارابی گرفته تا رابرت اوئن، شارن فوریه، اتین کابه و.... همگی کوشیده اند به توصیف آرمان شهر مطلوب خود بپردازند. (سروری مجد، ۱۳۹۲، ۷۱)

از منظر قرآن کریم جامعه آرمانی نه تنها یک واقعیت دست یافتنی می باشد بلکه اساساً خاستگاه مورد نظر قرآن کریم می باشد، به شرط آنکه جامعه بر مدار توحید و قوانین الهی بچرخد. در آن صورت است که خداوند متعال نیز برکات خود را بر آن جامعه جاری خواهد ساخت.

در این جامعه، هدف، رشد و تکامل نوع انسانی است تا افراد هرچه بهتر زندگی کنند، به نحو احسن به حقوق حقه و طبیعی خود دست یابند. و از مواهب طبیعت که خداوند در اختیار بشر گذاشته به گونه شایسته و بایسته بهره مند گردند. (معرفت، ۱۳۷۸، ۱۲). ایشان با اشاره به آیه هُوَ أَنشَأَكُم مِّنَ الْأَرْضِ وَاسْتَعْمَرَكُمْ فِيهَا فَاسْتَغْفِرُوهُ ثُمَّ تُوبُوا إِلَيْهِ إِنَّ رَبِّي قَرِيبٌ مُّجِيبٌ (هود/۶۱) می گوید: آباد ساختن زمین بدون روح هم زیستی، نوع دوستی، ایثار و... میسر نیست. همین است معنای خلافت در زمین و مسخر بودن کائنات برای انسان و پذیرا شدن امانت و ودایع الهی تا مشمول «ولقد کرّمنا بنی آدم» (اسراء، ۷۰) قرار گیرد. (همان، ص ۱۳)

۳- رابطه نخبگان و تمدن ها در آموزه های دینی

رابطه میان تمدن ها و نخبگان در طول تاریخ دو چهره متضاد و متفاوت را به ما می نمایاند. به این معنا که یک روی سکه زیبا نگاری و آراسته به ظهور یک تمدن پویا بر مبنای ارزشهای جامعه و حضور نخبگان تمدن ساز و در روی دیگر، واقعیت تلخ که منجر به افول یک تمدن بر مبنای حضور نخبگان مستبد و خود رأی می باشد. در واقع می توان گفت: ظهور یک تمدن هم در مرحله ایجاد و هم در مرحله تثبیت و پایداری نیازمند نقش آفرینی و هنرمندی نخبگان در عرصه های گوناگون تأثیر گذاری خواهد بود.

ذَلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ لَمْ يَكُ مُغَيِّرًا نِعْمَةً أَنْعَمَهَا عَلَى قَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ وَأَنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ (انفال، ۵۳)

سنت خدا بر این است که مادامی که جامعه بر طبق موازین الهی حرکت کند، مسئولیت ها به اهلش سپرده و جایگاه های حساس در اختیار نخبگان قرار گرفته باشد و همه به وظایف خود ا به نحو شایسته عمل کرده باشند خداوند نیز نعمت های خود را که به آنان داده، جاودانه خواهد ساخت و برکات آنان نیز روز به روز بیشتر خواهد شد. به عبارتی جامعه مبدل به یک جامعه مطلوب و آرمانی خواهد شد. تمدن حاصل نبوغ و نوآوری است، در اثر تحولات و سیر تکامل جامعه، تمدن را پایدار می کند. (توین پی، ۱۳۷۶: ۱۵۴)

در آموزه های قرآن نیز انحطاط تمدنها، همچنین شکل گیری یک تمدن، تابعی از رویکرد و عملکرد نخبگان جامعه می باشد. الَّذِي خَلَقَ الْمَوْتَ وَالْحَيَاةَ لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا وَ هُوَ الْعَزِيزُ الْغَفُورُ (ملک، ۲)

در عصر مدرنیته ای که به سرمی بریم و سرعت فوق العاده تصور پیشرفتهای علمی جوامع گوناگون را مشاهده می کنیم، بهترین عمل، کار، برنامه و پیشرفت، استفاده حداکثری از توان و نیروی بالقوه جوانان خلاق، متفکر و نخبه است. در واقع این آیه ناظر به این مطلب می باشد که در شرایط کنونی برترین برنامه رشد و پیشرفت محقق نمی شود، مگر در کوتاه ترین زمان ممکن و با استفاده از نیروهای ویژه ای که هر کدام آنها با همت، نیروی فوق العاده فکری، گره های کوری را از موانع رشد کشور بردارد.

ابن عمر از پیامبر(ص) روایت کرده است که: رسول خدا (ص) آیه لِيُبْلُوَكُمْ أَتَيْكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا را تلاوت فرمود، من پرسیدم: یا رسول الله، معنای آن چیست؟ فرمود: یعنی تا آنکه شما را بیازماییم که کدامیک عقل بهتر و ورع بیشتر از محارم خدا دارید و کدامیک سریعتر در اطاعت خداید. (سیوطی، ۱۴۰۴ق، ج ۴، ۲۱۱)

جالب اینکه در این آیه تعبیر به احسن عملاً شده، نه اکثر عملاً، اشاره به اینکه آنچه در پیشگاه خدا ارزش دارد حسن عمل و کیفیت عالی آن است، نه فزونی و کثرت و کمیت و تعدد آن. (مکارم، ۱۳۷۴، ج ۱۲، ۳۵۰)

یعنی در واقع یک فکر خلاق و اندیشه نو برای جامعه از صدها کار و عمل برتر و نیکوتر باشد و این عمل برتر و مطرح می بایست توسط اهل آن باید زمینه سازی و اجرایی گردد. و به عبارتی نیازمندی به نخبگان در زمینه های گوناگون و در پیشگاه خداوند دارای جایگاه ویژه بوده که توسط آنان رشد در زمینه های گوناگون به نحو مطلوبی انجام گیرد. امام حسین(ع) نخبگان جامعه را اینگونه معرفی می نماید: ثُمَّ أَنْتُمْ أَئِهَا الْعَصَابَةُ عَصَابَةُ بِالْعِلْمِ مَشْهُورَةٌ وَ بِالْخَيْرِ مَذْكُورَةٌ وَ بِالنَّصِيحَةِ مَعْرُوفَةٌ وَ بِاللَّهِ فِي أَنْفُسِ النَّاسِ مَهَابَةٌ يَهَابُكُمْ الشَّرِيفُ وَ يُكْرِمُكُمْ الضَّعِيفُ. (دشتی، ۱۳۸۱، ۲۶۶). شما ای بزرگان که در علم و دانش پرآوازه و در خیر و نیکی زبان زد هستید و در نصیحت و پند دادن شهرت دارید، و به خاطر خدا در دل مردم عظمت و شوکت یافته اید.

امام خمینی(ره) نیز مبنای حرکت و رویکرد روحانیت را نیاز آینده جامعه تلقی می نماید: روحانیت تا در همه مسائل ومشکلات حضور فعال نداشته باشد، نمی تواند درک کند که اجتهاد مصطلع برای اراده جامعه کافی نیست، حوزه ها و روحانیت باید نبض تفکر و نیاز آینده جامعه را همیشه در دست خود داشته باشند و همواره چند قدم جلوتر از حوادث مهیای عکس العمل مناسب باشند. (موسوی خمینی ۱۳۷۴، ج ۲۱، ۲۷۳)

واز طرف دیگر بنا برحساس بودن عملکرد نخبگان هر نوع موضع گیری و رفتار آنان منجر به انحراف توده ی مردم خواهد شد. مقام معظم رهبری می فرماید: بزرگترین گناه انسانهای ممتاز و برجسته اگر انحرافی از آنها سر بزند این است که انحراف آنها موجب انحراف بسیاری از مردم می شود. (خاتمی، ۱۳۷۹، ۱۹۲)

۴- نقش بستر ساز نخبگان در ساخت جامعه آرمانی

۴-۱- نقش راهبری و هدایت

باز شناختن مسیر صحیح و نشان دادن راه در تاریکی ها و معضلات اجتماعی وظیفه ای مهم می باشد که افراد خاص و بصیری می توانند در گردنه ها و پیچ های خطر ناک حوادث و ابتلائات، نقش راهبری داشته و با هنرمندی و علم خود جامعه را به ساحل آرامش رهنمون سازند. پیامبر(ص) فرمود: « إِذَا ظَهَرَتِ الْبِدْعُ فِي أُمَّتِي، فَلْيُظْهِرِ الْعَالِمُ عِلْمَهُ، فَمَنْ لَمْ يَفْعَلْ، فَعَلَيْهِ لَعْنَةُ اللَّهِ (کافی، ۳۲۹ق، ج ۱: ۱۳۵) » امام علی (ع) بهترین بندگان را بندگان می داند که در احیای سنت حسنه در جامعه کوشیده اند و در مقابل بدعت ها و روش های ناسالم ایستادگی می کنند: «أَفْضَلُ عِبَادِ اللَّهِ عِنْدَ اللَّهِ إِمَامٌ عَادِلٌ هُدًى وَ هَدًى، فَأَقَامَ سُنَّةً مَعْلُومَةً وَ أَمَاتَ بَدْعَةً مَجْهُولَةً، وَ إِنَّ السُّنَّ لَنِيرَةٌ لَهَا أَعْلَامٌ، وَ إِنَّ الْبَدْعَ لظَاهِرَةٌ لَهَا أَعْلَامٌ، وَ إِنَّ شَرَّ النَّاسِ عِنْدَ اللَّهِ إِمَامٌ جَائِرٌ ضَلَّ وَ أَضِلَّ بِهِ، فَأَمَاتَ سُنَّةً مَأْخُودَةً، وَ أَحْيَا بَدْعَةً مَتْرُوكَةً» (امینی، ۱۳۹۰ق، ج ۲: ۱۴۳)

در قرآن کریم فراوان عباداتی همچون ولكن اكثرهم لا يعقلون می بینیم و حاکی از این مطلب است که عوام تابع حرکت و جهت نخبگان هستند و هر گرایش و سمت و سویی آنان داشته باشند عامه مردم نیز به تبعیت از آنان در آن مسیر حرکت می کند. بنابراین هدایت یا گمراهی جامعه تا حدود زیادی به رویکرد نخبگان آن جامعه بستگی خواهد داشت. عوام گرچه به عنوان قلب تپنده و موتور حرکت تحول اجتماعی حائز اهمیت هستند، اما در مقایسه با خواص، به عنوان عامل وابسته عمل می کنند. آنها در مجموعه متغیر های تحولات اجتماعی به عنوان متغیر درجه دوم و تابعی از متغیر اصلی که خواص هستند تحلیل می شوند. (ایزدی، ۱۳۷۶، ۷۳)

۴-۲- تربیت و نخبه پروری

نخبه پروری عبارت است از یک برنامه یا فرآیند چند مرحله ای، که طی آن افرادی از میان نخبگان «شناسایی» می شوند؛ و براساس شاخصه ها، توانمندی ها، شایستگی ها و استعداد های مختلف در بستر مناسب پرورش یابند، و در ضمن آموزشهای لازم و تکمیلی در جایگاه متناسب قرار گرفته و نقش راهبری فکری را ایفا نمایند. هر قدر چشم انداز آینده برای تحصیل کنندگان رشد و تعالی زیباتر ترسیم شود و افق های دوردست به صورت شفاف نشان داده شود، جلوه های موفقیت نخبگان به

خوبی نمایش داده شود، بی شک آرمان گرایی و روح خودباوری در جامعه تقویت شده و نخبه پروری تبدیل به یک فرهنگ تعالی بخش می گردد. و به میزان حضور مؤثر نخبگان در جامعه شاهد تمایل بیشتر الگوپذیری و ارتقاء سطح فکری و معرفتی آنان در جهت ساخت جامعه مطلوب خواهیم بود.

هنگامی که الگوپذیری و کمال جویی از نخبه دینی با انگیزه های اجتماعی همراه شود و با اقبال عمومی به فرد یا افرادی، که دارای کمالاتی مطلوب هستند مواجه شود، الگوپذیری از ساز و کار تربیتی فراتر رفته به سازو کار تربیتی دیگری با عنوان «قهرمان جویی» تبدیل می شود. هنگامی که شخص کمال مورد نظر خود را در وجود دیگری متجلی می یابد و از سوی دیگر، شاهد عطف توجه دیگران به آن شخص نیز می شود شیفتگی و اقبالی مضاعف به صاحب آن کمال پیدا می کند و تأثیرپذیری الگو گیرنده شتاب بیشتری می یابد. (عباسی مقدم، ۱۳۷۱، ف ۳)

۴-۳- نقش الگویی

در جامعه کنونی ما میزان تأثیرپذیری جامعه و به طور ویژه جوانان از نمادهای الگویی از قشرهای گوناگون به نحوی چشمگیر بوده که حتی ریزترین رفتار آنان به صورت نوعی فرهنگ رفتاری درآمده و بیشتر مساعی جوانان نیز انطباق کردن رفتار و منش خود بر شیوه های رفتاری آنان بوده است. در فرهنگ قرآن کریم به لحاظ اثرات فوق العاده تربیتی آن، با معرفی الگوها و صفات رفتاری آنان از مردم خواسته است با تاسی و برگزیدن الگوهای نیک و سالم، قدم در راه رشد و تعالی بردارند: یَوْمَ نَدْعُوا كُلَّ اُنَاسٍ بِاِمَامِهِمْ فَمَنْ اُوْتِيَ كِتَابَهُ بِيَمِينِهِ فَاُولَئِكَ يَفْرَحُونَ كِتَابَهُمْ وَلَا يَظْلَمُونَ فَتِيلًا (اسراء، ۷۱)

روزی که هر گروه از مردم را به پیشوایانشان بخوانیم نامه هر که به راست راستش داده شود، چون بخواند، ببیند که به اندازه رشته باریکی که درون هسته خرماس، به او ستم نشده است. این آیه ناظر به مطلب است که جهت یابی هر حرکتی بسته به نماد و الگوی آن انتخاب می باشد، پیشوایان و رهبرای فکری هر قشری مهمترین مؤلفه ی تأثیرگذار در جهت هدایت یا گمراهی توده های جامعه خواهند بود و براین مبنا خداوند فرموده است که هیچ ظلمی ولو به اندازه پوسته هسته خرما به آنان نشده بلکه این انتخاب الگوی آنان باعث چنین هدایت یا گمراهی شده است. امام صادق (ع) می فرماید: خداوند قطعاً هر کس را با امام و رهبرش فرا می خواند خورشید پرستان را با خورشید، ماه پرستان را با ماه، آتش پرستان را با آتش و سنگ و بت پرستان را با بت هایشان. (عیاشی، ۳۲۵، ج ۲: ۱۱۸)

الگوها، مطابق فرهنگ جوامع شکل می‌گیرند و افراد جامعه را می‌توان با توجه به الگوهای رفتاری شناخت، الگوها نمایانگر هنجارها و قواعدی هستند که به رفتار مردم نظم می‌بخشد. (اگرتون و لانگس، 1974، 1)

بنابراین هر نوع مدل والگو در جامعه به تدریج تبدیل به فرهنگ شده و بنا براینکه فرهنگ الگو مداری چقدر در جهت آرمان‌ها و ارزش‌های آن جامعه باشد زمینه ساز یک جامعه ایده آل را فراهم می‌سازد.

۴-۴- هویت بخشی در تقابل با فرهنگ‌ها

معنابخشی و تشخیص دادن به داشته و سرمایه‌های فرهنگی و تمایز ساختن آن از دیگر فرهنگ‌ها، هنری است که به نخبگانی اختصاص پیدا می‌کند که با شناخت کامل از ظرفیت‌های فرهنگی جامعه خود، با خلاقیت و ابتکار، کمک شایانی در هویت بخشی و بلکه اعتلای آن بکنند.

توده‌های جامعه نیز با حضور نخبگان در جامعه خود و بالیدن به وجود چنین عناصر فرهنگی، انگیزه، رشد و تعالی فرهنگی در وجود آنان تقویت شده و این حرکت، اعتلای هویت فرهنگی را در پی خواهد داشت.

مفاخر را می‌توان نوعی میراث فرهنگی یک ملت دانست، که علاوه بر اعتلای فرهنگ به آن هویت می‌بخشند. بنابراین مهمترین ویژگی و کارکرد مفاخر هر فرهنگی همان بعد هویتی آن در جامعه است. (کرمانی، ۱۳۹۴، ۱۵۴). کاستل (۱۹۹۸) معتقد است که هویت‌ها نظام‌های اجتماعی، نشانه‌های شناختی هستند که بین اجزاء نظام همبستگی ایجاد می‌کند و اساس آنها بر نوعی تقابل سازی استوار شده است. (castell, 1998, 22)

رشد کیفی، ناظر بر میزان پیشرفت در عرصه صحت و سنجیدگی آموزه‌های فرهنگی است و ناظر بر فرآیندی است که در میراث نظری جامعه‌شناسی، از آن به تکامل اجتماعی- فرهنگی یاد می‌شود. (korotayer, 2004)

بنابر رویکرد بردیویی، هویت مجموعه‌ای از کنش‌های برونی و باورها، محتواها و گفتمان‌های نظری است که یک فرد یا گروه اجتماعی را از نگاه خود او یا دیگران در مورد او، از افراد و گروه‌های دیگر جدا، متمایز و به یک معنا «مشخص» می‌کند؛ یا به او «شخصیت» و به عبارت بهتر

«تشخص» می دهند. هویت مجموعه ویژگی های کنشی - نظری است که یک «خود» را از «دیگری» جدا کرده و این دو را برای یکدیگر «قابل فهم» می کند، فهم پذیری در این مفهوم را می توان در مفهوم «قرائت پذیری» یعنی «خوانا شدن» یا باز هم به زبانی دیگر «پیدا» و «مرئی شدن» تعریف کرد. (فکوهی، ۱۳۸۹، ۷۴)

۵- نقش ایجادی و تثبیتی نخبگان در جامعه آرمانی

۵-۱- مدیریت توحیدی

خداوند انسان را با کرامت آفرید وَ لَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَ حَمَلْنَاهُمْ فِي الْوُجُوهِ وَ أَلْبَسْنَاهُمْ مِنْ تَلَاقِيهِمْ وَ فَضَّلْنَاهُمْ عَلَى كَثِيرٍ مِمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا (اسراء، ۷۰) و همه امکانات را مسخرش ساخت. سَخَّرَ لَكُم مَّا فِي السَّمَاوَاتِ وَ مَّا فِي الْأَرْضِ وَ أَسْبَغَ عَلَيْكُمْ نِعَمَهُ ظَاهِرَةً وَ بَاطِنَةً (لقمان، ۲۰). و قوانینی وضع نمود که بتواند در بهترین شرایط که همان جامعه آرمانی و مطلوب است زندگی کند. اگر نظام جامعه تحت مدیریت توحیدی قرار گیرد و ارکان حکومت برطبق قوانین الهی تدبیر شود، به قطع و یقین خداوند نیز ملزومات شکل گیری یک جامعه آرمانی را برای انسان فراهم می نماید. وَ لَوْ أَنَّ أَهْلَ الْقُرَى آمَنُوا وَ اتَّقَوْا لَفَتَحْنَا عَلَيْهِم بَرَكَاتٍ مِنَ السَّمَاءِ وَ الْأَرْضِ وَ لَكِنْ كَذَّبُوا فَأَخَذْنَاهُمْ بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ. (اعراف، ۹۶)

شرط گشایش برکتهای آسمان و زمین، ایمان و تقواست؛ که منظور از ایمان، اعتقاد به خدا و پیامبران و دوری از شرک و کفر است و منظور از تقوا پرهیز از گناهان و عمل به احکام الهی است. اگر جامعه این دو ویژگی را داشته باشد جامعه‌ای سعادتمند خواهد بود. و از نعمتهای الهی برخوردار خواهد شد؛ و همه عوامل پیشرفت را در اختیار خواهد داشت. (جعفری، ۱۳۷۴، ۱۵۷). "برکات" جمع "برکت" است و این کلمه در اصل به معنی "ثبات" و استقرار چیزی است و به هر نعمت و موهبتی که پایدار بماند اطلاق می گردد، در برابر موجودات بی برکت که زود فانی و نابود و بی اثر می شوند (مکارم، ۱۳۷۴، ج ۶: ۲۶۶).

پایداری نعمت ها زمانی به منصه ظهور می رسد که جامعه بر محور توحید استوار شود و مادیاتی که این چنین شد خداوند نیز آن جامعه را در تا سرحد تمدنی آن توسعه و برکت می دهد. ذَلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ لَمْ يَكُ مُغَيِّرًا نِعْمَةً أَنْعَمَهَا عَلَى قَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ وَ أَنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ (انفال، ۵۳). هیچ نعمتی از نعمت های الهی به نعمت و عذاب مبدل نمی شود مگر بعد از تبدل محلش که همان نفوس انسانی است،

پس نعمتی که خداوند آن را بر قومی ارزانی داشته، وقتی به آن قوم افاضه می‌شود که در نفوسشان استعداد آن را پیدا کنند و وقتی از ایشان سلب گشته و مبدل به نعمت و عقاب می‌شود که استعداد درویشان را از دست داده و نفوسشان مستعد عقاب شده باشد (طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ج ۱، ۱۰۱). یعنی آن عقاب و نعمت روی این قاعده و ناموس بود که خدا در اثر از بین رفتن استعداد و صلاحیت، نعمت را به نعمت مبدل می‌کند (قرشی، ۱۳۷۷، ج ۴: ۱۴۹).

قرآن کریم علت گمراهی جهنمیان را از زبان خودشان، پیروی از بزرگان و برجستگان خود قلمداد می‌کند: وَقَالُوا رَبَّنَا إِنَّا أَطَعْنَا سَادَتَنَا وَكُبَرَاءَنَا فَأَضَلُّونَا السَّبِيلَا * رَبَّنَا آتِهِمْ ضِعْفَيْنِ مِنَ الْعَذَابِ وَالْعَذَابُ لَعْنًا كَبِيرًا (احزاب ۶۸-۶۷). بزرگان و پیشوایان آنها و رؤساء آنها دو نحوه عذاب دارند یکی برای ضلالت خود و یکی برای اضلال دیگران بلکه هر چه اتباع آنها زیادتر باشند عذاب اینها زیادتر می‌گردد زیرا عذاب اضلال هر یک یک آنها را دارند. (طیب، ۱۳۷۸، ج ۱۰: ۵۳۳).

قرآن کریم برخورداری و بهره‌مندی انسان‌ها را از یک زندگی طیب و پاک، در گرو به پا داشتن تعالیم و معارف کتاب آسمانی می‌داند. وَلَوْ أَنَّهُمْ أَقَامُوا التَّوْرَةَ وَالْإِنْجِيلَ وَ مَا أُنْزِلَ إِلَيْهِمْ مِنْ رَبِّهِمْ لَأَكَلُوا مِنْ فَوْقِهِمْ وَمِنْ تَحْتِ أَرْجُلِهِمْ مِنْهُمْ أُمَّةٌ مُقْتَصِدَةٌ وَكَثِيرٌ مِنْهُمْ سَاءَ مَا يَعْمَلُونَ (مائده، ۶۶). آیه فوق این اصل اساسی را مورد تاکید قرار می‌دهد که پیروی از تعلیمات آسمانی انبیاء تنها برای سروسامان دادن به زندگی پس از مرگ نیست، بلکه بازتاب گسترده‌ای در سرتاسر زندگی مادی انسانها نیز دارد، جمعیتها را قوی، و صفوف را فشرده، و نیروها را متراکم، و نعمتها را پر برکت، و امکانات را وسیع، و زندگی را مرفه، و امن و امان می‌سازد. (مکارم، ۱۳۷۴، ج ۴: ۴۵۵). در واقع می‌توان گفت که ایجاد یک جامعه آرمانی در مقیاس تمدنی با زنده نگه داشتن روح تعالیم دینی در جامعه که تبلیغ و نشر آن بر عهده آگاهان جامعه است رابطه‌ی نزدیکی دارد. قرآن کریم در مثالی دیگر علت برداشتن نعمت‌هایی همچون امنیت، ورفاه را خارج شدن از مسیر بندگی و توحید گرایی میداند: وَضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا قَرْيَةً كَانَتْ آمِنَةً مُطْمَئِنَّةً يَأْتِيهَا رِزْقُهَا رَغَدًا مِنْ كُلِّ مَكَانٍ فَكَفَرَتْ بِأَنْعُمِ اللَّهِ فَأَذَاقَهَا اللَّهُ لِبَاسَ الْجُوعِ وَالْخَوْفِ بِمَا كَانُوا يَصْنَعُونَ. (نحل، ۱۱۲). پس اتصاف قریه به این سه صفت که عبارت است از: امن و اطمینان و سرازیر شدن رزق بدانجا از هر طرف، تمامی نعمتهای مادی و صوری را برای اهل آن جمع کرده است. و بزودی خدای سبحان نعمتهای معنوی را در آیه بعدی که می‌فرماید: "وَلَقَدْ جَاءَهُمْ

رَسُولٌ مِنْهُمْ" بر آن نعمتها اضافه می‌فرماید، پس این قریه قریه‌ای است که نعمتهای مادی و معنوی آن تام و کامل بوده است. (طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ۱۲: ۳۶۱)

جامعه ای که درجهت رشد و تعالی بر مبنای آموزه های دینی حرکت نماید، خداوند وعده نصرت رسانی به پیشگامان آن را داده است: إِنَّا لَنَنْصُرُ رُسُلَنَا وَ الَّذِينَ آمَنُوا فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَ يَوْمَ يَقُومُ الْأَشْهَادُ. (غافر، ۵۱)

حمایتی بی دریغ و مؤکد به انواع تأکید، حمایتی که بی قید و شرط است و به همین جهت انواع پیروزیها را به دنبال دارد، و اعم از پیروزی در منطق و بیان، یا پیروزی در جنگها، یا فرستادن عذاب الهی بر مخالفان و نابود کردن آنان و یا امدادهای غیبی که قلب را تقویت و روح را به لطف الهی نیرومند و قوی می‌سازد. (مکارم، ۱۳۷۴، ۲۰: ۱۲۷)

۵-۲- شایسته سالاری و حاکمیت صالحان

شایستگی در لغت به معنای داشتن توانایی، اختیار، مهارت، دانش، لیاقت و صلاحیت است. شایستگی مجموعه ای از دانش، مهارت ها و ویژگی های شخصیتی، علائق، تجارب و توانمندی ها در یک شغل یا نقش خاص است که موجب می شود فرد در سطحی بالاتر از حد متوسط در انجام وظیفه و ایفای مسئولیت خویش به موفقیت دست یابد. (نصر اصفهانی، ۱۳۸۹، ۱۴۱). میچلسون بین نخبه و فرد شایسته اینگونه تفاوت قائل شده است که، نخبه عموماً دارای ویژگیهای ذاتی و اکتسابی است اما فرد شایسته بیشتر استعدادها و توانایی هایش را به نحو تجربی و اکتسابی به دست آورد. (Michelson, 2003)

حضرت علی(ع) اهمیت شایسته سالاری در مناصب را اینگونه بیان کرده است: من تقدم علی قوم من المسلمین وهو یری أن فیهم من هو أفضل منه فقد خان الله و رسوله والمسلمین: هرکس خود را در جامعه بر دیگران مقدم بدارد و پیشوا شود در حالیکه بداند افراد لایق تر از او هستند، قطعاً او به خدا و پیامبر و مؤمنان خیانت کرده است. (امینی، ۱۳۹۰ق، ج ۸: ۴۱)

با نگاهی گذرا به تاریخ اسلام، متوجه خواهیم شد که یکی از اساسی ترین معضلات جامعه اسلامی، موضوع شایسته سالاری و در واقع سپردن مهمترین امانتها به اهل آنها بوده است. با ظهور و بروز نخبگان در عرصه های سیاسی، فرهنگی، اجتماعی شایسته سالاری به یک فرهنگ تبدیل شده و

از موانع حضور نخبگان کاسته خواهد شد. که این امر به توازن قدرت و سرمایه و احقاق حقوق عمومی منجر می شود. شایسته سالاری یک فلسفه و نگرش مدیریتی است که در آن منابع انسانی با توجه به تلاش و توانایی ذاتی آنها در جایگاه خود قرار گرفته و توسعه می یابند بنابراین شایستگی را می توان معادل بهره هوشی و تلاش یک فرد در نظر گرفت (گلکار و ناصحی فرد، ۱۳۸۱، ۶)

قرآن کریم نیز باتوجه به اهمیت موضوع، امر نموده است که امانت ها و ودایع، که مناصب و جایگاه های کلیدی و حساس جامعه از مظاهر آن هستند را به اهل آن بسپاریم: **إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا وَإِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ إِنَّ اللَّهَ نِعِمَّا يَعِظُكُمْ بِهِ إِنَّ اللَّهَ كَانَ سَمِيعًا بَصِيرًا** (نساء، ۵۸)

مراد از **أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا** مطلق امانات است چه امانات الهیه که دین مقدس اسلام و احکام شریعت مطهره و حفظ حقوق ذوی الحقوق باشد و چه امانات پیغمبر صلی الله علیه و آله و سلم که قرآن مجید و عترت طاهره که در حدیث متواتر ثقلین است، و چه امانات ائمه علیهم السلام و اسراری که باصحاب می سپردند، و چه امانات مردم که به دیگران سپرده شده از عرض و ناموس و اقوال و اموال و افعال تمام اینها واجب است حفظ آن تا بصاحبش رد شود. (طیب، ۱۳۷۸، ج ۴: ۱۱۱). صاحب مجمع البیان گفته است که مقصود زمامداران است، که بفرمان خداوند باید ملاحظه حال مردم را داشته باشند و آنها را به راه دین و شریعت وادار کنند. (طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۳: ۹۳). یکی از دلایل عقب ماندگی کشورهای جهان سومی، همین است که هرگز کار به کاردان سپرده نشده و نمی شود. در حالیکه در ممالک و جوامع پیشرفته، ملاک برای تصدی هر کار اعم از امور اساسی یا امور فرعی، برخورداری از تخصص کاردانی، شایستگی و مدیریت است. (مهمی، ۱۳۷۷، ۲۹). بنابراین اگر جامعه اسلامی اهلیت داشتن را جزء اولویت های خود قرار دهد بی شک با مفاهیم غنی برگرفته از قرآن کریم که در آن همه چیز برای هدایت و رشد ذکر گردیده است، نه تنها زمینه های عقب ماندگی را جبران خواهد ساخت بلکه در ایجاد وپایداری یک تمدن نوین موفق خواهد بود: **وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِّكُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً وَبُشْرَىٰ لِلْمُسْلِمِينَ**. (نحل، ۸۹). هیچ موضوعی نیست که از لحاظ دینی مردم وجامعه به آن نیاز داشته باشند و در قرآن کریم تصریح به آن نشده باشد یا رجوع به بیان پیامبر و جانشینانش نداده باشد، یا به اجماع امت واگذار نشده باشد، بنا بر این حکم همه اینها از قرآن کریم استفاده می شود. (طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۶: ۵۸۶)

۵-۳- انگیزه های ترقی و روحیه جهادی در عرصه های فکری و میدانی

بدون شك اگر اسلام توانست در مدت کوتاهی بر بخشهای وسیعی از سرزمین های کره خاکی استیلا یابد، به خاطر همت بالا و انگیزه های متعالی نخبگان در صدر اسلام بود. پیامبران الهی نیز به رغم مخالفت های فراوان و بی اعتنائی جامعه با انگیزه تعالی یافته از هیچ کوششی درنگ نمی کردند. از آن جمله حضرت نوح (ع) بود که اینگونه تلاش خود را وصف کرد: قَالَ رَبِّ إِنِّي دَعَوْتُ قَوْمِي لَيْلًا وَنَهَارًا فَلَمْ يَزِدْهُمْ دُعَائِي إِلَّا فِرَارًا. (نوح، ۵۶). در شرایط کنونی اگر بخواهیم چشم انداز یک جامعه آرمانی را در آینده نزدیک ترسیم نمائیم به قطع و یقین روحیه جهادی نخبگان نشأت گرفته از آموزه های قرآنی به همراه نشاط و امید می تواند راه و مسیر وصول به این جامعه آرمانی را تسهیل نماید. قرآن کریم نوید برتری را در سایه اعتقاد راسخ اینگونه بیان کرده است: وَلَا تَهِنُوا وَلَا تَحْزَنُوا وَأَنْتُمُ الْأَعْلَوْنَ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ (آل عمران، ۱۳۲).

سپس خداوند مسلمین را به بزرگی و عظمت روح برمی انگیزد و از سستی و اندوه نهی میفرماید و وعده پیروزی عاجل و حسن عاقبت و آجل بدیشان میدهد. (طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۲: ۸۴۳). خداوند متعال نشان دادن راه و مسیر هدایت و تعالی، همچنین همراهی نمودن آنان را معطوف به تلاش جهادگونه مجاهدان می داند:

وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا وَإِنَّ اللَّهَ لَمَعَ الْمُحْسِنِينَ. (عنکبوت، ۶۹). جاهدُوا فینا، آنان که جهد کنند در طلب علم ما، ایشان را توفیق دهیم تا بر علم خود عمل کنند. ابو سلیمان الدارانی گفت: این مجاهده آن است که بر علم خود کار کنند تا ما ایشان را هدایت دهیم به آنچه ندانند. (ابوفتح رازی، ۱۴۰۸ق، ج ۱۵: ۲۲۹). از آیه فوق به خوبی استفاده می شود که هر گونه شکست و ناکامی نصیب ما شود معلول یکی از دو چیز است: یا در جهاد کوتاهی کرده ایم، و یا اخلاص در کار ما نبوده است، و اگر این دو با هم جمع شود بنا به وعده مؤکد الهی، پیروزی و هدایت حتمی است (مکارم، ۱۳۷۴، ج ۱۶: ۳۵۰).

آری جهاد در صحنه های علمی و فرهنگی و سیاسی و اقتصادی و نظامی به دست فراموشی سپرده شده، حب نفس و عشق به دنیا و راحت طلبی و کوتاه نگر و اغراض شخصی بر آنها چیره شده، تا آنجا که کشتگانسان به دست خودشان بیش از کشتگانی است که دشمن از آنها قربانی می گیرد!

خودباختگی گروهی غریزه و شرق زده، خود فروختگی جمعی از زمامداران و سران، و یاس و انزوای دانشمندان و متفکران هم جهاد را از آنها گرفته، و هم اخلاص را (مکارم، ۱۳۷۴، ج ۱۶: ۳۵۱).

از بعدی دیگر خاستگاه قرآن جهت رفع مشکلات و آسیب های اجتماعی، همچنین قرار گرفتن در مسیر رشد و تعالی، جهادی همه جانبه بوده به نحوی که حق جهاد اداء شود: *جَاهِدُوا فِي اللَّهِ حَقَّ جِهَادِهِ هُوَ اجْتَبَاكُمْ وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ* (حج، ۷۸)

وَجَاهِدُوا فِي اللَّهِ حَقَّ جِهَادِهِ: بیشتر مفسرین معتقدند که مقصود از جهاد در راه خدا، در اینجا همه کارهای نیکو و عبادت است و گفته اند: حق جهاد این است که کارها را به نیت خالص و صادق انجام دهید. *هُوَ اجْتَبَاكُمْ*: خداوند شما را برای دین خود برگزیده است. (طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۷: ۱۵۳)

در واقع می توان گفت که تا نباشند کسانی که حق جهاد در جهت آرمان گرایی جامعه را اداء نکنند، مسیر توسعه برای اهداف کلان در ابعاد تمدنی آن هموار نخواهد شد، و از این رو از آیه این مطلب راهبردی به دست می آید که جهاد و حرکت تحولی توسط نخبگان و برجستگان به صورت تمام و کمال جهت نیل به آرمان مطلوب نه تنها مفید بلکه از اولویت های جامعه می باشد.

۵-۴- عدالت محوری و توازن قدرت و سرمایه

مظهر بی عدالتی بطور کلی کسانی هستند که صاحبان قدرت و ثروت بوده و هنگامی که این عدم توازن ادامه پیدا کند منجر به شکاف طبقاتی و تبعیض آشکاری گردد. در نتیجه سلب اعتماد عمومی و زمینه فروپاشی جامعه را به همراه خواهد داشت. وقتی می توانیم در اندیشه یک جامعه آرمانی باشیم که تک تک اعضای آن جامعه احساس کنند که در حق آنان ظلمی نشده و به جایگاهی که شایسته آن بودند رسیده اند. این توازن قدرت و سرمایه از خواص و نخبگانی برمی آید که شکل گیری یک جامعه مطلوب و آرمانی را برخواسته های مقطعی و زود گذر خود مقدم بدانند. قرآن کریم عدالت محوری را در ابعاد خرد و کلان جامعه به عنوان امری لازم اینگونه سفارش نموده است: *إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَإِيتَاءِ ذِي الْقُرْبَىٰ وَيَنْهَىٰ عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَالْبَغْيِ يَعِظُكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ* (نحل، ۹۰).

شاید بتوان گفت که این آیه جامع ترین آیه درباره اصلاح جامعه بشری و ایجاد یک جامعه سالم و سعادت مند بر اساس حاکمیت ارزش های اخلاقی، بوده باشد. عدل یعنی رسیدن هر کسی به حق و مقام شایسته خود و تقسیم عادلانه و درست امکانات جامعه که باعث پیدایش زمینه های رشد و شکوفایی

برای همه افراد می‌شود. (جعفری، ۱۳۷۴، ۶: ۲۰۲). ابن مسعود گوید: جامعترین آیات قرآن که تمام نیکی‌ها و بدیها را در بردارد، همین آیه است (طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۶: ۵۸۷)

یکی از زمینه‌های برچیده شدن ظلم و تبعیض رسیدن هر فرد به حقوق خود، و واگذاری مناصب به اهل آن و شایستگان می‌باشد؛ که در آن صورت است می‌توانیم بگوییم: عدالت به مفهوم تام خود در تمام امور و جزئیات جامعه و مسائل فردی و دینی تسری می‌یابد، و اساساً یکی از اقتضائات عدالت این است که واگذاری مسئولیت‌های اجتماعی و سیاسی به افراد واجد اهلیت و صلاحیت در حکومت اسلامی اعمال شود. (اخوان کاظمی، ۱۳۸۳، ۱۱۶)

الْعَدْلُ الْإِنْصَافُ وَالْإِحْسَانُ التَّفَضُّلُ (دشتی، ۱۳۸۲، حکمت ۲۳۱). عدل آنست که حق مردم را به آنها برسانی، و احسان آن است که بر آنها تفضل کنی. یکی از عوامل مؤثر در ایجاد و پایداری جامعه آرمانی، عدالت گسترده توسط حاکمان و صاحب منصبان می‌باشد: اسْتِعْمَالُ الْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ مُؤَدِّئٌ بِدَوَامِ النِّعْمَةِ. (ابن بابویه، ۱۳۸۷، ج ۲، ۲۴). عدالت ورزی و نیکو کاری، عامل پایداری نعمت‌هاست.

یکی از نتایج عدالت ورزی در یک جامعه آرمانی اینست که نه کسی ظلم کند و نه ظلم پذیر باشد: وَإِنْ تُبْتُمْ فَلَكُمْ رُؤُسُ أَمْوَالِكُمْ لَا تَظْلِمُونَ وَلَا تُظْلَمُونَ. (بقره، ۲۷۹). در حقیقت یک شعار وسیع پر مایه اسلامی است که می‌گوید: به همان نسبت که مسلمانان باید از ستمگری بپرهیزند از تن دادن به ظلم و ستم نیز باید اجتناب کنند، اصولاً اگر ستمکش نباشد ستمگر کمتر پیدا می‌شود و اگر مسلمانان آمادگی کافی برای دفاع از حقوق خود داشته باشند، کسی نمی‌تواند به آنها ستم کند. باید پیش از آنکه به ظالم بگوییم ستم مکن به مظلوم بگوییم تن به ستم مده. (مکارم، ۱۳۷۴، ج ۲: ۳۷۷)

۵-۵- استحکام درونی در جهت صیانت از وحدت

در فرهنگ قرآن کریم اتحاد و یکپارچگی و کاستن از تنازعات درونی به عنوان یک راهبرد تلقی شده است. قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْا إِلَى كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا اللَّهَ وَلَا نُشْرِكَ بِهِ شَيْئاً وَلَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضاً أَرْبَاباً مِنْ دُونِ اللَّهِ. (آل عمران، ۶۴). ای اهل کتاب، بیایید بر سر سخنی که میان ما و شما یکسان است (انبیاء و کتاب‌های آسمانی بر آن متفقند) گرد آییم، و آن این که جز خدا را نپرستیم و چیزی را شریک او نکنیم و برخی از ما برخی دیگر را خدایانی به جای خدا نگیرند. پس اگر (از این پیشنهاد) روی گردانند بگویید: گواه باشید که ما مسلمانیم. در حقیقت دعوت به این است که همه بر

معنای یک کلمه متفق و مجتمع شویم، به این معنا که بر مبنای آن کلمه واحده عمل کنیم (همدانی، ۱۳۷۴، ج ۳: ۳۸۹). قرآن کریم تنازعات داخلی وسست شدن برای کارهای مهم را باعث از بین بردن انگیزه و نشاط در جامعه دانسته و جهت ایجاد همگرایی و استحکام درونی همه اعضاء جامعه را دعوت به بردباری نموده است: «وَ أَطِيعُوا اللَّهَ وَ رَسُولَهُ وَ لَا تَنَازَعُوا فَتَفْشَلُوا وَ تَذْهَبَ رِیْحُكُمْ وَ اصْبِرُوا إِنَّ اللَّهَ مَعَ الصَّابِرِينَ» (انفال، ۴۶). کلمه «ریح» در اینجا کنایه از پیشرفت و نفوذ و رسیدن به هدف است. (طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۴: ۸۴۲)

شکوفایی و شوکت انسانها، مجموعه ها و تمدن ها نیز از درون شروع می شود. آنچه در جوهر و ذات پدیده ها می گذرد، مهمتر از نیروی خارجی است که قصد اثرگذاری و نفوذ دارد، لذا چه در توسعه یافتگی و چه در توسعه نیافتگی، چه در پیشرفت و بالندگی و تمدن سازی و چه در عقب ماندگی، سقوط، اضمحلال و زوال، درون مهمتر از برون است (سریع القلم، ۱۳۷۳، ۱۰۳). مفهوم انسجام درونی: عبارت است از توجه کردن به اهمیت عوامل داخلی توسعه و اولویت دادن به آنهاست، به این ترتیب اساس توسعه یافتگی به عوامل محیطی مربوط می شود، اگر کشوری علاقه مند به توسعه باشد باید به زمینه های داخلی خود توجه کند و آنها را سامان دهد. تجارب تاریخی نشان می دهد که زوال انسانها، مجموعه ها و تمدن ها همواره از درون آغاز می شود. (سریع القلم، ۱۳۷۲، ۱۰۲)

عنصری که اجزاء و ارکان جامعه را به هم متصل می کند و آن ها را به شکل یک پارچه در جهت آرمان گرایی مطلوب پیش می برد استحکام درونی است، که ایجاد آن بر دوش نخبگان و هم سویی آنان در جهت ارزش ها و باور های جامعه می باشد. مرکز ثقل انسجام درونی که نتیجه و پیامد انسجام فکری است، نخبگان اعم از نخبگان ثروت، قدرت و اندیشه هستند که باید در میان خود به نوعی از هماهنگی، هم سویی و هم نگری از توسعه دست یابند تا بتوانند جامعه ای منسجم ایجاد کنند. (توحید فام، ۱۳۷۹، ۱۵۹).

انسجام درونی نتیجه انسجامی فرهنگی است، مرکز ثقل انسجام فکری، نخبگان اند که باید میان خود به اشتراک استنباطی دست یابند. زوال انسانها، مجموعه ها و تمدن ها، ابتدا از درون آغاز می گردد. (توحید فام، ۱۳۷۹، ۱۶۵). استحکام درونی، که انشعابی از تقوا دارد، انسان را در مسیر هدایت و رشد قرار داده، از کج راه ها و انحرافات نگاه داشته، و مبتنی بر آن "سبک زندگی" براساس

اخلاق، معنویت و رنگ خدایی گرفتن ترسیم می گردد: صِبْغَةُ اللَّهِ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللَّهِ صِبْغَةً وَنَحْنُ لَهُ عَابِدُونَ (بقره، ۱۳۸)

از دیگر مؤلفه های مهم استحکام درونی، که با رسالت نخبگان رابطه ی نزدیکی دارد، ایجاد روحیه ی ایثار، مهم جلوه دادن وضعیت و سرنوشت دیگران، براساس سیره ی معصومین (ع) می باشد. براین اساس، یک نخبه دین مدار، دیگران و جامعه را بر خود مقدم دانسته و حداکثر توان خویش را در راه خدمت هدفمند به آنان معطوف خواهد داشت؛ استمرار این وضعیت که آرامش و تعادل روحی را به همراه دارد، با شور و نشاط اجتماعی ارتباط تنگاتنگی دارد.

از اصول ثابت و محکم اسلام در مباحث کلان اجتماعی، مقدم داشتن منافع جمعی بر منافع گروهی، ستایش از حرکت های جمعی و نفی هرگونه تفرقه و فرقه گرایی است، به همین خاطر، حرکت هایی که که به صورت جمع انجام می شود را بر حرکت های انفرادی ترجیح داده است. بر همین مبنا، یکی از اصول راهبردی و مهم نخبگان، کلان نگر، مقدم داشتن منافع ملی بر منفعت طلبی های حزبی، قومی و حرکت در چارچوب مصالح عمومی جامعه می باشد. پیامبر (ص) در این باره چنین می فرماید: الجماعة رحمه و الفرقة عذاب (احمدیان، ۱۳۸۵، ۱۳۶). در حدیثی دیگر می فرماید: «هرکس یک وجب از جماعت جدا شود، خدا طوق مسلمانی را از گردنش برمی دارد». (همان: ۱۶۱). مقام معظم رهبری نیز "قومی نگر" برآمده از حس ناسیونالیستی را، مخالف با دیدگاه بلند نظرانه ی اسلام می داند و می فرماید: «دعواهای تنگ نظرانه و ناسیونالیستی قومی محدود، به کلی با دیدگاه اسلام و دیدگاه بلند و بازی که همه به آن احتیاج داریم، منافات دارد». (دژاکام، ۲۴۳، ۱۳۹۰)

۶- نقش نخبگان در آینده پژوهی و چشم انداز آرمانی

درک صحیح از آینده و پیش بینی فرصت ها و تهدیدها می تواند منجر به یک طرح جامع و فراگیری برای آینده های بهتر و آرمان گرا شود، و مدل سازی مبتکرانه آن با توجه به نیاز سنجی توسط خبرگان پی ریزی شود. الظَّفَرُ بِالْحَزْمِ وَالْحَزْمُ بِإِجَابَةِ الرَّأْيِ وَالرَّأْيُ بِتَخْصِينِ الْأَسْرَارِ. (دستی، ۱۳۸۲، حکمت ۴۸)

پیروزی در دور اندیشی، و دور اندیشی در به کارگیری صحیح اندیشه و اندیشه صحیح در راز داری است.

حضرت امیر(ع) در حکمتی دیگر زمان بر بودن در طرح و برنامه را طبیعی دانسته و می‌فرماید: لِكُلِّ امْرِئٍ عَاقِبَةُ حُلُوِّهِ اَوْ مُرَّةٌ. (دشتی، ۱۳۸۲، حکمت ۱۵۱). انسان شکلیا، پیروزی را از دست نمی‌دهد، هر چند زمان آن طولانی باشد. جول بارکر می‌گوید: زندگی بدون چشم انداز صرفاً وقت گذرانی است و چشم انداز بدون عمل صرفاً یک رؤیا است. (عطا آبادی، ۱۳۶۰، ۱۲۷). در سایه داشتن چشم انداز است که تغییر و تحول انجام پذیرفته و جنبش و حرکت در جامعه حاکم می‌شود. حضرت علی(ع) می‌فرماید: هر کس دو روز از عمرش مساوی باشد مغیون است؛ و اگر فردایش از امروزش بدتر باشد، دچار فتنه و هلاکت شده؛ و اگر متوجه پیشرفت یا زیان خود نباشد، بی‌گمان در حال انحطاط و عقب افتادن است؛ و چنین کسی مرگ برایش سودمند تر خواهد بود. (مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۶۸: ۱۷۳). در واقع ما با تعریف چشم انداز، خط سیر زندگی خود را تعریف کرده ایم که عبارتست از اتصال از وضع موجود به وضع مطلوب و از این روست که می‌توان لحظه انشاء چشم انداز را تولدی دوباره دانست. (عطا آبادی، ۱۳۸۸، ۱۲۹)

چشم انداز وسیع که دربرگیرنده تمامی ارزش‌های جامعه اعم از مادی و معنوی باشد، می‌تواند در موفقیت جامعه در مقیاس با جوامع رقیب مهم و اساسی جلوه کند. بخصوص در شرایط ویژه جهانی شدن و سرعت فوق العاده علم و تکنولوژی از یک سو و آسیب پذیر شدن فرهنگ‌ها و هویت ملی و فرهنگی آنان از سوی دیگر ضرورت آینده پژوهی و داشتن یک چشم انداز ایده آل و آرمانی توسط نخبگان امری اجتناب ناپذیر خواهد بود.

۷- جامعه آرمانی زمینه ساز ظهور تمدن نوین اسلامی

اگر بخواهیم جامعه‌ای در سطح تمدنی داشته باشیم، باید جامعه آرمانی را در مقاطع زمانی و به هم پیوسته ایجاد نماییم. به عبارتی دیگر ما نیازمند وضع پایدار یک جامعه مطلوب و آرمانی خواهیم بود؛ که داشتن چنین وضعیتی به رویکرد و مدیریت نخبگان بستگی خواهد داشت. علی‌رغم نظر برخی از محققین، جامعه آرمانی نه تنها واقعی دست یافتنی می‌باشد بلکه شأنیت و منزلت انسان، از منظر آموزه‌های دینی، اقتضا دارد که همت و تلاش خود را معطوف به ایجاد چنین جامعه‌ای بداریم. وضع پایدار چنین جامعه‌ای نوید بخش ظهور تمدن نوین اسلامی بر اساس ارزش‌ها و نیازهای جامعه خواهد بود. در واقع می‌توان گفت جامعه آرمانی مقدم بر ظهور یک تمدن و بستر ساز آن خواهد بود.

۸- نتیجه

درفرآیند جهانی سازی که با تغییرات پیش بینی نشده ای از حیث هویت، فرهنگ، باورها و ارزش ها، وشتاب فزاینده علم و تکنولوژی جوامع رقیب همراه است، شکل گیری یک تمدن اسلامی برآمده از روح تعالیم انسان ساز قرآنی، جهت جبران عقب ماندگی گذشته، و حرکت در مسیر رشد و توسعه بر مبنای یک استراتژی واقع بینانه، والگویی برآمده از آموزه های دینی امری اولویت دار می باشد. طراحی پروسه شکل گیری چنین تمدنی با حضور تمام و کامل نخبگان معنا پیدا می کند. در واقع می توان گفت نقش نخبگان در دو مرحله تحقق می یابد، یکی در زمینه سازی ساخت جامعه آرمانی، و دیگری در ایجاد و پایداری آن. پایداری جامعه آرمانی خود سبب زمینه سازی ظهور یک تمدن در بستر زمان خواهد بود. اسلام که تنها دین و کامل ترین دین از سوی خداوند معرفی شده، به قطع و یقین با توجه به شرایط زمان، سازو کاری را جهت رسیدن جامعه به یک تمدن پایا و پویا معرفی نموده است. بنابراین نخبگان در این پروسه نقشی نظام مند داشته که ایفای آن از مسئولیت ها و وظایف اولویت دار آنان می باشد.

منابع

- قرآن کریم.
- نهج البلاغه.
- اخوان کاظمی، بهرام (۱۳۸۳) درآمدی بر کارآمدی در نظام سیاسی، تهران، نشر دانش و اندیشه.
- امینی، عبدالحسین (۱۳۹۰ق)، الغدیر، قم، مرکز الغدیر للدراسات الاسلامیه.
- ابن بابویه، محمد بن علی (۱۳۶۳)، من لا یحضر الفقیه، قم، مؤسسه النشر الاسلامی التابعه لجماعه المدرسین.
- ابو فتوح رازی، حسین بن علی (۱۴۰۸ق)، روض الجنان وروح الجنان فی تفسیر القرآن، مشهد بنیاد پژوهشهای آستان قدس رضوی.
- احمدیان، ابراهیم (۱۳۸۵)، نهج الفصاحه، قم، گلستان ادب.

- ایزدی، حجت اله (۱۳۷۶)، مطالعه تطبیقی مکتب نخبه گرایی و بحث خواص، فصلنامه مصباح، شماره ۲۳.
- ترابی یوسف (۱۳۸۸) اجماع نظر نخبگان سیاسی و توسعه در جمهوری اسلامی ایران تهران - دانشگاه امام صادق (ع).
- توحید فام، محمد (۱۳۷۹) موانع توسعه فرهنگی در ایران براساس رهیافت های متفاوت توسعه، مجله دانشکده حقوق و علوم سیاسی دانشگاه تهران، پاییز ۷۹ - شماره ۴۹.
- توین پی، آرنولد (۱۳۷۶)، بررسی تاریخ تمدن، ترجمه محمدحسین آریاء، تهران، انتشارات امیرکبیر.
- خاتمی، سید احمد (۱۳۷۹)، عبرت های عاشورا، قم، دفتر تبلیغات اسلامی.
- جعفری، یعقوب (۱۳۷۴)، تفسیر کوثر.
- دژاکام، علی (۱۳۹۰)، منشور مطالبات مقام معظم رهبری از دانشگاه و دانشگاهیان، قم، دفتر نشر معارف.
- دشتی، محمد (۱۳۸۱)، فرهنگ سخنان امام حسین (ع)، قم، انتشارات مشهور.
- دشتی، محمد (۱۳۸۲)، ترجمه نهج البلاغه، قم، مؤسسه تحقیقاتی امیر المؤمنین.
- دهخدا، علی اکبر (۱۳۷۷)، لغت نامه دهخدا، تهران، دانشگاه تهران
- روشه، گئی (۱۳۷۰) تغییرات اجتماعی، ترجمه منصور وثوقی، تهران، انتشارات نبی.
- زلفی گل، محمد علی (۱۳۸۳)، مهاجرت زن ها، فصلنامه سیاست علمی و پژوهشی رهیافت شماره ۳۴ زمستان صص ۲۲-۱۳.
- زکریای کرمانی، ایمان (۱۳۹۴) مطالعات فرهنگی ارتباطات، شماره ۶۳ پاییز، تبیین اهمیت شناخت مفاخر برای هویت فرهنگی معاصر ایران.
- عباسی مقدم، مصطفی، ۱۳۷۱، نقش اسوه ها در تبلیغ، قم، سازمان تبلیغات اسلامی.
- علاء الدین، سید محمدرضا (۱۳۹۱)، قرآن کریم و راهکارهای توسعه و پیشرفت تمدن اسلامی، کوثر، پاییز ۹۱ - شماره ۴۴.
- عیاشی، محمد بن مسعود (۲۶۰ق)، تفسیر عیاشی محقق، رسولی، هاشم، تهران، مکتبه العلمیه الاسلامیه.

- سروری مجید، علی (۱۳۹۲)، سراج منیر، قرآن و آرمان گرایی، سال چهارم شماره ۱۲، پاییز.
 - سریع القلم، محمود (۱۳۷۳)، نظریه انسجام درونی، نامه فرهنگ، ش ۱۳.
 - سیوطی، جلال الدین (۱۴۰۴ق)، درالمنثور، قم، کتابخانه آیت الله مرعشی نجفی.
 - شیخاوندی، داور (۱۳۸۳)، جهانی شدن و هویت فرهنگی محلی، رشد و آموزش علوم اجتماعی شماره ۲۳.
 - طباطبایی، سید محمد حسین (۱۴۱۷ق)، المیزان فی تفسیر القرآن، قم، دفتر انتشارات جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
 - طبرسی، فضل بن حسن (۱۳۷۳)، مجمع البیان، تهران، ناصر خسرو.
 - طوسی، محمد بن حسن (۴۶۰ق)، الامالی، قم، قسم الدراسات الاسلامیه مؤسسه البعثه.
 - طبیب، سید عبدالحسین (۱۳۷۸)، اطیب البیان فی تفسیر القرآن، تهران، انتشارات اسلام.
 - فکوهی، ناصر (۱۳۸۹) هویت فرهنگی چیست و مؤلفه هایش کدامند؟ انسان شناسی و فرهنگ
- <http://anthropology.ir/node/8409>
- قرشی، سید علی اکبر (۱۳۷۷)، تفسیر احسن الحدیث، تهران، بنیاد بعثت.
 - عطا آبادی، حسین (۱۳۸۸)، استعدادیابی و استعداد پروری، تهران، نشر امید مجید.
 - کلینی، محمد بن یعقوب (۱۴۰۷ق)، الاصول من الکافی، تصحیح علی اکبر غفاری، چاپ سوم، قم، دارالکتب الاسلامیه.
 - گلکار، بهزاد، ناصحی فر، وحید، (۱۳۸۱) مروری بر مفاهیم شایسته سالاری بر توسعه و مدیریت، شماره ۳۹، ص ۶-۱۰.
 - معین، محمد (۱۳۸۷)، فرهنگ معین، تهران، نشر نما.
 - مجلسی محمد باقر (۱۴۰۳ق)، بحار الانوار، بیروت، دار احیاء التراث العربی.
 - معرفت، محمد هادی (۱۳۷۸)، جامعه مدنی، قم، التمهید.
 - مکارم شیرازی، ناصر (۱۳۷۴)، تفسیر نمونه، قم، دارالکتب الاسلامیه.
 - موسوی خمینی، سید روح الله، (۱۳۷۴)، منشور روحانیت در صحیفه امام، قم، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (ره).

- مهیمنی، محمدعلی (۱۳۷۷)، نخبه شناسی در جامعه کشی، تهران، ثالث.
- نصر اصفهانی، مهدی، نصر اصفهانی، علی، (۱۳۷۰) شایسته سالاری در مدیریت جامعه با تأکید بر اندیشه های سیاسی امام علی، معرفت سیاسی ۱۳۸۰، ۲، ص ۱۴۱-۱۶۰.
- همدانی، سید محمد باقر (۱۳۷۴)؛ ترجمه المیزان، قم، دفتر انتشارات اسلامی جامعه مدرسین قم.
- Castell, Manuel, (1998), The Rise of the network society. Oxford: Blackwell.
- Edgerton, Robert. B, Langness, Lewis, (1974), methods, and styles in the study of culture Novato, California : Chandler (sharp)
- Krotayer, Andrey (2004), world Religions and social Evolution of world oikumene civilization : Across cultural perspective (first ed). Lewiston, New York : Edwin Mellen press
- Michel, Melissa. The corrosive effect of acculturation: How Mexican Americans Lose Political trust, social science quarterly, 84, 4, 2003

واکاوی و تحلیل جایگاه اجتماع جهانی مراسم اربعین حسینی در تحقق تمدن نوین اسلامی

حسن تلاشان^۱، محمود طبرسی^۲

چکیده

در این تحقیق تلاش شده تا ضمن ضرورت احیای مراسم اربعین حسینی در هر سال، به بررسی ابعاد مختلف تبدیل مراسم درون مذهبی اربعین به یک اجتماع ملیونی و جهانی که در سال‌های اخیر با نظم و امنیت مثال‌زدنی خلاقانه شیعه نیز همراه شده پرداخته و به نحوه و چگونگی این حرکت عظیم در رسیدن به تمدن نوین اسلامی پرداخته شود. مراسم باشکوه و ملیونی اربعین یکی از مؤلفه‌های قدرت شیعه است، اگرچه در طول سالیان متمادی صورت یک عمل اجتماعی سیاسی تجسم عینی قدرت را به خود نگرفته بود اما در سال‌های اخیر به عنوان یک طرح انقلابی در جامعه شیعه نمود و گسترش یافته است. بر طبق گزارش و مستندات خبرگزاری‌های رسمی جهان امسال این اجتماع را بزرگ‌ترین اجتماع سالانه جهان خواندند به دلیل آنکه از مرزهای عراق هم فراتر رفته است و زوار آن تنها به مذهب شیعه و کشورهای شیعی نشین ختم نشده بلکه افرادی با ادیان و مذاهب مختلف از قاره‌های مختلف جهان حضوری منسجم و فعال دارند که این همان قدرت راهبردی شیعی است که می‌تواند با هدایت صحیح آن گامی راهبردی به سوی تمدن نوین اسلامی بردارد.

در این مقاله سعی شده ابتدا به این سؤال اصلی پاسخ دهد که چگونه در سال‌های اخیر این اجتماع جهانی اربعین حسینی، توانسته گامی راهبردی به سوی تمدن نوین اسلامی بردارد؟ سپس با پرداختن به اهمیت این مراسم عظیم در سیره تشیع و نحوه فرصت‌سازی آن در جهت سبک زندگی جدید که برگرفته از تمدن اسلامی است ضمن خودنمایی در برابر تمدن غرب، تمدن نوین اسلامی را به مرحله

^۱ دانشیار دانشکده شهید محلاتی

^۲ دانشجوی کارشناسی ارشد علوم سیاسی شهید محلاتی m.tabarsi@chmail.ir

ظهور برساند لذا با بهره‌گیری از روش توصیفی - تحلیلی درصدد واکاوی برخی از اثرات معنوی و فرهنگی و اجتماعی و سیاسی این اجتماع میلیونی در جهت تمدن نوین اسلامی بوده و در مقابل نیز به تهدیداتی که دشمنان درصدد تخریب آثار و برکات آن طراحی نموده‌اند بپردازد.

کلیدواژه: اربعین حسینی، تمدن نوین اسلامی، راهبرد، اجتماع جهانی

۱- مقدمه

با توجه به شرایط خاص جهانی که ارزش‌ها و فرهنگ مدرنیته، فرهنگ غالب جهان امروز گردیده است و اینکه غرب با ابزارهای مختلف خود به دنبال جهانی کردن فرهنگ و تمدن خود است حال ما در این کارزار تمدنی باید به این فکر باشیم که چطور می‌توانیم تمدن و فرهنگ اسلامی خود را در این کشاکش احیا کنیم و همچنین به جهانیان نیز افق تمدنی الهی معنوی را نشان دهیم که همان تمدن نوین اسلامی است لذا بایستی از ظرفیت‌های بالقوه که در فرهنگ اسلام شیعی است بهره ببریم که یکی از این ظرفیت‌ها اجتماع جهانی اربعین است. از این رو با شناخت عمیق‌تر این حرکت میلیونی و پرداختن به فرصت‌ها و تهدیدات آن بایستی طوری جهت‌دهی نماییم تا بهترین بهره را در جهت رسیدن به رسالت انقلاب اسلامی‌مان که همان تمدن نوین اسلامی است گام برداریم. در این تحقیق تلاش بر آن بود با روش توصیفی - تحلیلی و بر مبنای مطالعات کتابخانه‌ای - اسنادی به واشکافی و تحلیل ضرورت احیای مراسم اربعین حسینی به‌عنوان یک جریان هویتی - و انسجام شیعی و نماد اقتدار اسلامی که در سال‌های اخیر بانظم و امنیت مثال‌زدنی خلاقانه شیعه نیز همراه شده بپردازد و سپس به نشر و جایگاه این حرکت نیل به تمدن نوین اسلامی می‌پردازد.

۲- مفهوم شناسی

۲-۱- تمدن نوین اسلامی

یکی از مفاهیم و شاخصه‌ای که از سوی اندیشمندان اسلامی و در رأس آن‌ها مقام معظم رهبری بر مبنای ارزش‌ها و هنجارهای انسانی - الهی و بومی برای احیای تمدن جهان‌شمول اسلامی و برون‌رفت از وضعیت نامطلوب جوامع اسلامی به‌طور اعم و جمهوری اسلامی به‌طور اخص در دستور کار قرار گرفته است، مفهوم تمدن نوین اسلامی است. در همین رابطه ایشان در مجامع و جلسات مختلف

تخصصی دیدار با عموم مردم به آن اشاره کرده است. ایشان در اعضای مجلس خبرگان در این مورد می‌فرمایند «تمدن نوین اسلامی که هدف و آرمان نظام جمهوری اسلامی است، تمدن اسلامی یعنی آن فضایی که انسان در آن فضا از لحاظ معنوی و از لحاظ مادی می‌تواند رشد کند و به غایات مطلوبی که خدای متعال او را برای آن غایات خلق کرده است برسد؛ زندگی خوبی داشته باشد، زندگی عزتمندی داشته باشد، انسان عزیز، انسان دارای قدرت، دارای اراده، دارای ابتکار، دارای سازندگی جهان طبیعت؛ تمدن اسلامی یعنی این؛ هدف نظام جمهوری اسلامی و آرمان نظام جمهوری اسلامی این است.» (بیانات در دیدار رئیس و اعضای مجلس خبرگان رهبری در تاریخ ۹۲/۶/۱۴). به دنبال تغییر و تحولات داخلی، افزایش نیروی انسانی کارآمد و به تبع آن بارور شدن اهداف و رسالت‌های آن در سطح منطقه در قالب اقتدار و نفوذ گروه‌های محور مقاومت، قرار گرفتن کشور و همسایگان اسلامی در موقعیت ژئوپلیتیک و استراتژیک خاورمیانه، قیام عاشورا و به تبع آن اجتماع باشکوه مسلمانان و شیعیان از اقصای نقاط جهان در پیاده‌روی اربعین یکی از گام‌هایی است که در مسیر نیل به تمدن نوین اسلامی از سوی اندیشمندان اسلامی مطرح گردیده است.

۲-۲- اربعین حسینی

یکی از جریان‌ها و نگرش‌های پویا و عدالت‌خواه و ظلم‌ستیز در جهان اسلام که در حقیقت اهداف بنیادین بشری - الهی اسلام را مدنظر خود دارد، شیعیان‌اند. محوریت و شالوده اصلی گفت‌وگوهای شیعه را مهدویت و شهادت‌طلبی تشکیل می‌دهد. در این راستا یک‌روی سکه شیعیان برای مقابله با وضع نامطلوب و ناعادلانه حکومت‌ها، افراد و اقشار استکباری و ظالم، بهره‌گیری از قیام و حرکت امام حسین در قالب عاشورا و تاسوعای حسینی است. برای تداوم و حفظ اهداف پویا و فرازمانی و فرامکانی دستاوردهای حسینی و از سوی دیگر تداوم و استمرار اتحاد و انسجام اسلامی در کنار مؤلفه‌های دیگر، حضور و شرکت گسترده در اجتماعات اربعین حسینی مطرح شده است. در واقع اربعین در لغت به معنی چهلیم است و در اصطلاح به بیستم صفر ۶۱ هجری قمری، چهلیمین روز شهادت امام حسین (ع)، امام سوم شیعیان اطلاق می‌گردد.

۲-۳- پیاده روی اربعین حسینی

البته در باب علت اهمیت این روز نزد عرف شیعیان، برخی گزارش‌های تاریخی مبنی بر حضور بازماندگان اهل بیت امام در کربلا در روز اربعین از عوامل توجه خاص ایشان به اربعین است. در برخی منابع تاریخی مانند کتاب نزهه الزاهد، اسیران شام یعنی بازماندگان شهدای کربلا در چهلمین روز شهادت امام حسین (ع) به کربلا رسیدند.

۲-۴- اجتماع جهانی

در ابتدا شرکت کنندگان این اجتماعات را شیعیان کشورهای ایران و برخی دولت‌های منطقه به صورت محدود تشکیل می‌دادند. ولی در سال‌های اخیر، جمعیت حاضر از کشورهای مختلف جهان در مراسم سوگواری اربعین در عراق در صدر یکی از بزرگ‌ترین اجتماعات مسالمت‌آمیز جهان قرار دارد. به گفته رئیس شورای استان کربلا، تعداد زائران اربعین حسینی در سال ۱۳۹۴ (۲۰۱۵ میلادی، ۱۴۳۷ قمری) به ۲۷ میلیون نفر رسیده است. این تعداد زائر در طول ۱۰ روز وارد کربلا شده و پس از زیارت خارج شده‌اند. در دسامبر ۲۰۱۴ (۱۴۳۶ هـ ق) حدود ۲۰ میلیون جمعیت در عراق مجتمع شدند. اغلب زائران مسیر نجف به کربلا به طول ۸۰ کیلومتر را پیاده، در مدت سه روز در یک راهپیمایی مسالمت‌آمیز طی می‌کنند.

همچنین مدیرکل گردشگری؛ عبدالمالک شبنه‌زاده در گفتگو با ایسنا، بیان داشته است که جمهوری اسلامی ایران در تلاش است تا مراسم اربعین حسینی را به طور مشترک با کشور عراق، به عنوان میراث معنوی در فهرست آثار معنوی یونسکو ثبت کند.

۲-۵- راهبرد

واژه استراتژی یا راهبرد، مفهومی است که از عرصه نظامی نشأت گرفته و بعداً در سایر عرصه‌ها از جمله اقتصاد، تجارت و به ویژه عرصه سیاست و مملکت‌داری از کاربرد زیادی برخوردار شده است. ریشه واژه «استراتژی» واژه یونانی Strategia: به معنای «فرماندهی و رهبری» است. اکنون معنای ساده استراتژی عبارت است از یک طرح عملیاتی به منظور هماهنگی و سازمان‌دهی اقدامات برای دستیابی به هدف. [۲۱]

۳- اجتماع جهانی اربعین حسینی

واژه «اربعین» به معنای چهل در ادب اسلامی جایگاه برجسته‌ای دارد، همچنان که در ادب فارسی هم به این معنا توجه شده است، عدد اربعین در قرآن کریم از ویژگی خاصی برخوردار است. مثلاً خداوند متعال وقتی با حضرت موسی (ع) برای دریافت الواح تورات وعده مناجات و عبادت می‌گذارد، ابتدا سی شب و سپس با ۱۰ شب دیگر آن را کامل می‌کند؛ یعنی حضرت موسی (ع) پس از چهل شب مناجات با خداوند توفیق می‌یابد الواح تورات را از خداوند دریافت کند! «و با موسی سی شب وعده گذاشتیم و آن را با ده شب تمام کردیم. پس او مدت‌زمان مناجات با پروردگارش را در چهل شب تمام کرد». (اعراف/۱۴۲). در آیه‌ای دیگر، چهل سالگی مقطع کمال عقلی و رشد معنوی انسان‌ها معرفی شده است: «و احسان به پدر و مادر را به انسان سفارش کردیم، مادرش او را با ناخوشی باردار شد، با ناخوشی (سختی) بر زمینش نهاد و دوران بارداری و از شیر گرفتنش، سی ماه است تا آن هنگام که به بالاترین حد از رشد خود و چهل سالگی رسید، گفت: خداوند! یاری‌ام ده تا نعمت را سپاس گزارم؛ نعمتی که بر من و پدر و مادرم انعام کردی و عمل صالحی که تو از آن خشنودی، انجام دهم و کار را درباره فرزندانم به سامان کنی؛ یقیناً به‌سوی تو بازگشتم و من از تسلیم‌شدگانم!» (احقاف/۱۵). در روایات اسلامی هم عدد اربعین (چهل) منزلت و سر خاصی دارد. به این روایات توجه کنید: امام صادق (ع) فرمود: هر کس چهل حدیث از احادیث ما را حفظ کند، خداوند در روز قیامت او را عالمی فقیه برانگیزد [۲۲] پیامبر اکرم (ص) فرمود: هر کس چهل روز از حلال بخورد، خداوند قلب او را نورانی کند. [۲۳]. جالب است بدانیم که پیامبر اکرم (ص) در چهل سالگی به رسالت مبعوث شد. توبه حضرت آدم پس از چهل روز گریه و زاری به درگاه خداوند پذیرفته شد. کسی که شراب بنوشد تا چهل روز نمازش مقبول نیست. کسی که چهل روز گوشت نخورد، ذهنش کند شود... این گونه روایات که شمار آن‌هم بسیار است، از اهمیت عدد اربعین و اسرار نهفته در آن حکایت می‌کند شکل‌گیری پیاده‌روی اربعین با حضور و مشارکت چندمیلیونی جمعیت مختلف از مناطق و قاره‌های جهان ذهن تحلیل‌گران و اندیشمندان مختلف را برای واشکافی و تحلیل دلایل و ضرورت‌های شکل‌گیری، تداوم و استمرار این مراسم را به تکاپو و واکنش واداشته است. برخی از تحلیل و تبیین‌هایی که در این مورد ارائه شده است بر ضرورت روایی - اعتقادی اسلامی و برخی بر ضرورت‌های عملی و عقلی در قالب اتحاد و انسجام اسلامی، پیوند و تعامل افراد و اقشار مختلف اسلامی، برگزاری

منظم و منسجم این مراسم به عنوان نماد اقتدار و قدرت جوامع اسلامی در منطقه پر آشوب خاورمیانه، احیای قدرت ازدست رفته جوامع اسلامی از طریق قدرت نرم و... از دلایلی است که ضرورت شکل گیری و نهادینگی آن را به عنوان یک فرهنگ اسلامی - شیعی در راستای تحقق عدالت محوری، ظلم ستیزی، مردم داری، مبارزه با طاغوت و به طور کلی احیای آموزه های الهی - انسانی برای بشریت وضعیت زندگی مادی گرا و پوچ گرای آن ها ضروری کرده است.

۴- منشأ پیدایش پیاده روی اربعین

به درستی نمی دانیم که رسم پیاده روی اربعین از کی و توسط چه کسی یا کسانی بنیان نهاده شده است. اما به یقین مراسمی باشکوه و تأثیرگذار در تکریم اربعین و تعظیم شعائر الهی است. البته در روایات ما تصریحاً یا تلویحاً پیاده رفتن به برای زیارت امام حسین (ع) بزرگ داشته شده و ثواب عظیمی برای آن وعده داده شده است. بنا بر روایات ما هرگونه رنج و سختی که زائر در راه زیارت امام حسین (ع) بر خود هموار می کند، او را مستوجب پاداش الهی می کند، علی بن میمون صانع از امام صادق (ع) روایت کرده که فرمود: ای علی! به زیارت امام حسین (ع) برو و از این کار فروگذار نکن! عرض کردم: ثواب زیارت کننده او چیست؟

فرمود: هر کس پیاده به زیارت او برود، خداوند برای هر گامی که برمی دارد، حسنه ای برایش نوشته، گناهی از او پاک کرده و درجه ای به رتبه او می افزاید؛ هنگامی که به آنجا برسد، خداوند دو فرشته بر او می گمارد تا آنچه از اعمال خیر در زیارت از او سر می زند، بنویسد و هر آنچه اعمال شر و زشت از او سر می زند، بنویسد و هر آنچه شر و زشت از او سر می زند ثبت نکنند. وقتی که قصد بازگشت می کند، با او وداع می کنند و می گویند: ای ولی خدا! بخشیده شدی! تو از حزب خدا، حزب رسول او و حزب اهل بیت رسول او هستی. به خدا سوگند! هرگز آتش جهنم را نخواهی دید و او هم تو را نمی بیند و بدنت هرگز طعمه آتش نخواهد شد [۶]

جابر مکفوف از ابی الصامت نقل کرده که گفت: شنیدم امام صادق (ع) فرمود: هر کس پیاده به زیارت امام حسین (ع) برود، خداوند برای هر قدمی که برمی دارد هزار حسنه برای او می دهد و هزار گناه او را پاک می کند و رتبه او را هزار درجه بالا می برد [۶]

رسم پیاده‌روی از نجف تا کربلا، رسمی کهن در میان مردم عراق و مجاوران حرم علوی است. اما پیاده‌روی اربعین از حال و هوای خاصی برخوردار بوده و هست. چند سالی است که شیعیان و دوستان اهل بیت (ع) از سراسر جهان، به‌ویژه ایران اسلامی همراه با شیعیان عراق در این مراسم باشکوه و معنوی شرکت می‌کنند و هر سال بر شکوه و تأثیرگذاری آن افزوده می‌شود [۱۴]. در زیر به‌صورت مختصر به این امر و راهبردهای تحقق آن اشاره می‌شود.

الف) دلایل روایی

مروری گذرا بر روایات پیامبر و اهل بیت (ع) به‌خوبی نشان می‌دهد که از منظر فرهنگ ناب شیعه، زیارت امام حسین (ع)، گریه و سوگواری بر مصائب آن امام و بزرگداشت ایام شهادت آن حضرت و یاران مظلومش، از جایگاه بلند و برجسته‌ای برخوردار است. روایات معتبر اسلامی از اهمیت این مسئله و تأکید پیشوایان دین بر زنده نگه‌داشتن یاد و خاطره جانبازی‌های شهیدان کربلا حکایت می‌کند. تعبیری که در روایات ما در این باره وارد شده و پاداش‌های گوناگونی که بر این امر مژده داده شده است، بسیار شگفت‌انگیز است. امام صادق (ع) فرمود: خداوند خیر هر کس را بخواهد، دوستی امام حسین و دوستی زیارت او را در دلش می‌افکند و برای هر کس بد بخواهد، بغض امام حسین و بغض زیارت او را در قلبش قرار می‌دهد (الحر العاملی، ۱۰۸۲ق، ج ۱۴، ص ۴۹۶)، امام رضا (ع) فرمود: هر کس اباعبدالله را در کنار نهر فرات زیارت کند، مانند کسی است که خداوند را در بالای عرش زیارت کرده است [۱۹]

محمد بن مسلم از امام باقر (ع) روایت کرده است که فرمود: اگر مردم می‌دانستند چه برکاتی در زیارت امام حسین (ع) نهفته است، از اشتیاق زیارت او می‌مردند و نفس‌هایشان از حسرت به شماره می‌افتاد! گفتم مگر چه برکاتی در زیارت امام حسین (ع) نهفته است؟ امام (ع) فرمود: هر کس امام حسین (ع) را از روی اشتیاق زیارت کند، خداوند پاداش هزار حج مقبول و هزار عمر پاکیزه و پاداش هزار شهید از شهدای بدر و پاداش هزار روزه‌دار و ثواب هزار صدقه مقبول و پاداش آزادی بنده‌ای که برای خدا آزاد شده باشد، برای او مقرر می‌فرماید! [۷]

روایات اهل بیت (ع) در فضیلت زیارت امام حسین (ع) از راه دور و نزدیک در حد تواتر معنوی و دست کم در حد روایات مستفیض است، این امر جای شکی باقی نمی‌گذارد که زیارت آن امام همام از

بزرگ‌ترین موجبات قرب الی‌الله است و هیچ عمل مستحبی در فضیلت به پای آن نمی‌رسد. امامان اهل‌بیت(ع)، هم در گفتار و هم در رفتار بر این موضوع مهم تأکید کرده‌اند، آن بزرگواران از هر فرصت و به هر بهانه بهره می‌جستند تا یاد و خاطره حضرت سیدالشهداء و اصحابش زنده‌تر و پویاتر شود و غبار گذر زمان و سایه سنگین دشمنی‌ها بر آن ننشیند و نیفتد. اهمیت موضوع پیاده‌روی اربعین و دلایل آن را تشریح کرده است. یکی از عوامل برجسته شدن و اهمیت یافتن اربعین حسینی در میان دوستان اهل‌بیت(ع) روایت مشهوری است که از امام عسکری(ع) نقل شده است: علامات مؤمن (شیعه) پنج چیز است:

۱. ۵۱ رکعت نماز در شبانه‌روز (۱۷ رکعت واجب و ۳۴ رکعت نافله) ۲. زیارت اربعین ۳. قرار دادن انگشتی در دست راست ۴. پیشانی بر خاک مالیدن ۵. بلند گفتن بسم‌الله الرحمن الرحیم در نماز. در این روایت امام عسکری(ع) زیارت اربعین را یکی از نشانه‌های شناخت شیعیان اهل‌بیت معرفی می‌کند. به‌راستی سر این امر چیست؟ ما در آموزه‌های شیعه اعمال و یا عقاید فراوانی داریم که می‌توان آن‌ها را به‌عنوان علامت شیعه محسوب کرد.

توجه عمیق و جامع به حوادث عاشورا تا اربعین می‌تواند تا حدی سر این امر را آشکار کند. اربعین مقطع پایان یافتن اسارت اهل‌بیت(ع)، کامل شدن رسالت حضرت زینب(س) و امام سجاد(ع) در رسوا ساختن یزیدیان و رساندن پیام خون سرخ حسین به گمراهان کوفی و شامی است، چه اربعین را آغاز حرکت آن‌ها از شام بدانیم و چه زمان رسیدنشان به کربلا.

اما از دیگر سو اربعین، مبدأ حرکت جوشنده و تمام ناشدنی تبلیغ و ترویج فرهنگ حسینی هم هست. از اربعین به این سو است که تمام همت و تلاش امامان اهل‌بیت و شیعیان و دوستانشان صرف زنده نگه‌داشتن یاد و خاطره امام حسین(ع) و ورود در مبارزه‌ای فرهنگی علیه نظام ستمکار اموی و پس از آن نظام عباسی و همه نظام‌های ستمگر در طول تاریخ است.

پیام اربعین، پیام پیروزی حق بر باطل و خون بر شمشیر و آغاز شکل‌جدیدی از نبرد فرهنگی با طاغوت‌های زمانه است. حادثه عاشورا و بر زمین ریختن خون‌های پاک امام حسین(ع) و یاران قهرمانش، بهترین انرژی و سرمایه برای چنین مبارزه تمام‌نشده و مستمر تا قیام قیامت است.

خواندن زیارت اربعین، زیارت کردن امام حسین(ع) در روز اربعین و پاسداشت چنین روزی در میان شیعیان اهل‌بیت(ع) یکی از برجسته‌ترین عوامل تقویت هویت شیعی است. از اربعین است که

هویت شیعی جان و قالبی تازه می‌گیرد و با استمداد از نیروی شگرف عاشورا، ظهور پرقدرتی را در عرصه‌های سیاسی و فرهنگی و نظامی از خود نشان می‌دهد. اربعین آموزنده این تفکر الهی است که اگرچه باطل مانند کفی بر روی آب (رعد/۱۷) ممکن است کوتاه زمانی به جولان و هیجان، افکار عمومی را در دست گیرد و حق‌طلبان را گرفتار قتل، اسارت و انواع بلاها کند، اما عاقبت نیک و پیروزی از آن حق و حق‌طلبان خواهد بود. (زخرف/۳۵)

دستگاه یزید که با تمام توان برای نابودی حرکت عدالت‌خواهانه امام حسین (ع) به میدان آمده بود، در اربعین به شکست خود اعتراف کرد و اهل‌بیت (ع) را با احترام به‌سوی مدینه روانه ساخت. از این مبدأ به بعد شاهد قیام‌ها و حوادثی هستیم که با الهام از قیام امام و یارانش، عرصه را بر حکومت اموی تنگ و آرام‌آرام زمینه نابودی آن را فراهم می‌کند. قیام توانین، قیام مردم مدینه و قیام مختار بن ابی عبید ثقفی در امتداد همین خط پدید می‌آید و بر اندام حکومت جبار اموی لرزه می‌افکند.

شیعه با پاسداشت اربعین، پیروزی امام حسین و یارانش را فریاد می‌زند. اگرچه در عاشورا در غم شهادت امام و یارانش می‌گرید و از جنایت‌هایی که بر اهل‌بیت رفته است، مویه می‌کند، اما در اربعین، نتیجه شهادت‌طلبی و جانبازی امام و اهل‌بیتش را به نظاره می‌نشیند. اربعین، شایسته تکریم و بزرگداشت است؛ زیرا اربعین، ثمره عاشوراست و آنچه امام حسین در عاشورا آغاز کرد در اربعین به بار می‌نشیند.

ب) وجوه اقتدار ساز

نظم و امنیت خلاقانه شیعه در مراسم میلیونی اربعین از وجوه اقتدار ساز دین مبین اسلام و مذهب تشیع است

این حرکت عظیم در کنار جنبه‌های معنوی و تعالی‌بخش، حائز نکاتی ارزشمند دیگری نیز هست، که نشان می‌دهد با الهام از یک منشأ دینی و معنوی چگونه می‌توان حضور میلیونی مردم را از نقاط مختلف جهان بدون کوچک‌ترین تقابل و تعارض شاهد بود که می‌توان به این رسید که در درون این حرکت عظیم یک نظم و امنیت خودجوش خلاقانه و یک مدیریت متعالی نهفته است که برآمده از مذهب ناب تشیع است.

بنابراین می‌توان گفت پیاده‌روی اربعین در وهله اول جلوه‌ای از حضور هماهنگ و هم‌افزای انسان‌های بی‌شمار از اقوام، ملیت‌ها و مذاهب مختلف در کنار هم است که با کمترین آسیب‌ها انجام و

به سرانجامی نیکوتر که همانا بار فرهنگی و اجتماعی مترتب بر این امر معنوی است، به پایان می‌رسد. برای تبیین وجوه و جلوه‌هایی از این حرکت منظم و با امنیت مثال‌زدنی در مراسم میلیونی اربعین، به بعضی از علل آن می‌پردازیم.

یکی از علل این مراسم میلیونی به خاطر احساسات پاک و دلدادگی به امام حسین (ع) است: بر هیچ انسان منصفی که سیر فکری منطقی داشته باشد، پوشیده نیست که امام حسین (ع) مظهر آزادی و عظمت وجودی یک انسان در برابر طاغوت و ظلم و ستم است. شعار هیئات من الذله، از همان فردای روز دهم محرم سال ۶۱ هجری، بسیاری را از تیغ کشیدن به روی آفتاب آزادی شرمسار کرده بود و در طول زمان، قیام و نهضت امام حسین (ع) تبدیل به بزرگ‌ترین الهام‌بخش برای انسان‌های آزادیخواه شد و امروز نه تنها شیعیان، بلکه بسیاری از غیرمسلمانان نیز به پاس احترام و ارادت به ندای آزادی‌خواهی و عزت طلبی امام حسین (ع) و یاران باوفایش در این اجتماع بزرگ انسانی شرکت می‌کنند که نشان از عشق همراه با شعور و معرفت انسان‌های آزادیخواه جهان دارد.

لذا این جلوه‌ای از وحدت امت اسلامی است. شاید عده‌ای گمان کنند که راهپیمایی اربعین اختصاص به شیعیان دارد، اما حضور در این حرکت پرشور و ارتباط با زائران پیاده سرور آزادگان، نشان از یک حرکت اسلامی با حضور مذاهب مختلف اسلامی و حتی غیر اسلامی دارد.

حضور زائران اربعین با پرچم کشورهای مختلف، نشان می‌دهد که مسلمانان و به‌خصوص پیروان اهل‌بیت (ع) همانند یک ملت و امت واحد می‌توانند در کنار همدیگر با نهایت آرامش و اتحاد منشأ فعالیت‌های مذهبی، اجتماعی و جهانی باشند و در راهپیمایی بزرگ اربعین این اتحاد و امت واحده بودن را به صورت عینی تجربه و به جهانیان نشان می‌دهند که دارای یک پیام است و آن اینکه مسلمانان با تأکید بر اشتراکات و پرهیز از همراهی با دشمنان جهان اسلام می‌توانند جلوه‌ای از وحدت امت اسلامی را به تصویر بکشند.

همچنین باعث بروز فضایل عالی اخلاقی و انسانی می‌شود آمارها نشان می‌دهد که میلیون‌ها مشتاق حضرت اباعبدالله الحسین (ع) در پیاده‌روی اربعین شرکت می‌کنند. کافی است یک لحظه تصور کنیم که این افراد همانند سایر موارد و بر اساس حب نفس به فکر منافع شخصی خود باشند و آن‌ها را عاری از صفات عالی ایثار و از خودگذشتگی فرض کنیم.

واضح است که امکانات دولت‌ها به هیچ عنوان پاسخ‌گویی این سیل جمعیت نیست و چنانچه روح معنویت و اخلاق در این زائران وجود نداشته باشد، باید انتظار بروز هزاران گونه از مشکلات را شاهد باشیم، اما به برکت و معنویت حاکم بر زائران، شاهد بروز فضایل اخلاقی از جمله ایثار و گذشت، کمک به هم نوع، همکاری و همیاری انسان‌های بی‌شماری در این جریان هستیم. چه آن‌ها که موبک داری می‌کنند و خدمات ارائه می‌دهند و چه آن‌ها که خدمت می‌گیرند.

پس می‌توان چنین نتیجه گرفت که در جامعه نیز می‌توان برای ارتقای تعهد اجتماعی و ایجاد یک خودکنترلی درونی در افراد جامعه از مؤلفه‌های معنوی نهایت بهره را برد و مسیر تعالی و زندگی سعادت‌بخش برای انسان‌ها فراهم و الگویی کارآمد برای جهان امروز ارائه کرد.

با توجه به شرایط ویژه عراق، نیروهای سازمانی و نظامی بیشترین انرژی خود را صرف ایجاد امنیت در حاشیه مسیرهای پیاده‌روی و مقابله با گروهک‌های تروریستی می‌کنند و آنچه در بین شرکت‌کنندگان در پیاده‌روی از لحاظ ایجاد نظم و امنیت به اجرا درمی‌آید، نوعی نظم درونی بر اساس قوانین نانوشته اخلاقی و معنوی است.

جمعیت حاضر در این حماسه با اعتماد به همدیگر و پابندی اخلاقی به ایجاد یک نظم درونی، سعی می‌کنند رفتار و حرکاتشان در جهت کمک به دیگران تنظیم شود و هیچ‌کس نمی‌خواهد بار خاطری برای هم‌سفران خود ایجاد کند، بنابراین نظم درونی و امنیت مثال‌زدنی یک مصداق و تجربه بارزش از قدرت اعتقادات معنوی در ایجاد امنیت و نظم در جامعه اسلامی است که می‌توان با مشابه‌سازی‌های عقلانی از این مؤلفه در حل بسیاری از معضلات امنیتی بهره‌برداری کرد و نمادی از ظهور یک تمدن با مظهر عالی همزیستی مسالمت‌آمیز ارائه کرد.

در این مراسم مدیریت مصرف اسلامی رعایت می‌شود؛ یکی از چالش‌های مهم پیش روی پیاده‌سازی اقتصاد مقاومتی و اقتصاد کشورهای اسلامی، آسیب‌های موجود در مدیریت مصرف است. واقعیت این است که عادت به مصرف بی‌رویه یکی از معضلات اقتصادی کشور بوده و در بیانات رهبر معظم انقلاب نیز به صراحت بر مدیریت مصرف به عنوان یکی از راهکارهای پیاده‌سازی اقتصاد مقاومتی تأکید شده است.

بنابراین با توجه به حضور چندین میلیونی مردم و مدیریت مصرف توسط خود زائران نشان می‌دهد که سرمایه اجتماعی با پشتوانه دینی برای مدیریت مصرف در جامعه اسلامی وجود دارد و از این

سرمایه می‌توان بهره گرفت و الگویی برای مصرف بهینه و ایجاد یک فرهنگ پایدار نزد مردم مسلمان استفاده کرد.

لذا سبب ترسیم چهره زیبای صلح و عدالت است؛ واقعیت این است که اگر حضور میلیونی مردم ایران در راهپیمایی اربعین و استقبال گرم و مثال‌زدنی مردم عراق از زائران سیدالشهدا (ع) را بخواهیم با معیارهای مادی و جامعه‌شناختی تحلیل کنیم، راه به جایی نخواهیم برد. اما آنچه باعث شده است به جای مسائل مختلف، برادری در بین مردم ایران و عراق و زائران دیگر کشورها نمود عینی پیدا کند، یک مفهوم عمیق از اعتقادات مذهبی و عشق مشترک به یک فضیلت اخلاقی است.

وجود عتبات عالیات در کشور عراق و اشتیاق زیارت در مردم ایران و دیگر کشورهای اسلامی باعث شده که مردم دو کشور بی‌واسطه و با همدیگر از نزدیک آشنا شده و ارتباط بگیرند و در نتیجه به سرعت اعتمادسازی مردمی به وجود آید تا آنجایی که مردم عراق با شوق، میهمانان اباعبدالله را به خانه‌های خود دعوت می‌کنند و زائران ایرانی نیز با طیب خاطر میزبانی آن‌ها را می‌پذیرند. بنابراین واقعه اربعین یک عنصر بسیار مهم در تحکیم رابطه صلح‌آمیز و عدالت‌جویانه ملت عراق، ایران و دیگر کشورها شده است و پیروان سایر ادیان و مذاهب این حماسه بزرگ را رصد می‌کنند و تصویری زیبا از همزیستی و صلح را در میان مسلمانان می‌بینند که با اندک اقدامات ساختاری در سال‌های آینده منجر به رشد صلح همراه با عدالت و امنیت برای منطقه خواهد بود.

در نهایت می‌توان نتیجه گرفت علت حرکت منظم و امن؛ مدیریت متعالی است؛ همه کارشناسان معتقدند بهترین نظام مدیریتی آن است که بتواند ظرفیت‌های بزرگ مردمی را در کنار ظرفیت‌های دولتی بکار گرفته و هماهنگ کند، در جهت رسیدن به اهداف مؤثر عمل نماید و موجب کاهش هزینه و آسیب‌ها و بهره‌وری بیشتر شود.

بی‌تردید با کمی دقت می‌توان دید که چگونه در راهپیمایی اربعین ظرفیت‌های دولتی در کنار ظرفیت‌های بی‌شمار مردمی به خدمت زائران می‌شتابند و به صورت هماهنگ و هم‌افزا در یک جهت عمل کرده و الگویی از مدیریت متعالی اسلامی را به منصه ظهور می‌رساند که لازم است نواقص در مسیر زمان اصلاح و بر ارزش‌های کارآمد آن افزوده شود.

نتیجه اینکه این جلوه‌ها و ده‌ها جلوه دیگر که از برکات وجودی سالار شهیدان (ع) و حرکت معنوی زائرین اربعین است، مؤلفه‌هایی است که نشان می‌دهد الگوهای متمایز و متعالی در حال

شکل‌گیری است و این نشانه‌ها و شاخص‌ها، نمادهایی از شکل‌گیری تمدن نوین اسلامی را نوید می‌دهند که می‌توان از آن‌ها در هماهنگی و هم‌مسیر کردن کشورهای اسلامی و افزایش تعامل آن‌ها در جهت ایجاد وحدت و تعالی بخشی مقوم‌های تمدن نوین اسلامی بهره جست [۲۰]

۵- جایگاه و ارتباط اجتماع جهانی اربعین در تحقق تمدن نوین اسلامی

۵-۱- اربعین و شکل‌گیری تمایلات تمدنی (بعد اخلاقی)

مهم‌ترین جلوه همایش عظیم اربعین بروز ناب‌ترین تمایلات انسانی است که به‌خوبی می‌تواند پایه اساسی شکل‌گیری تمدن اسلامی گردد. محبت به دیگران، از سر عشق به انسان‌های دیگر احترام گذاشتن، تواضع و خلوص بالای انسانی و میل به از خود و مال خود گذشتن در راه اعتلای مکتب و پیام عاشورا و... همه این‌ها نشان از شکل‌گیری زیباشناسی الهی و نظام تمایلات ناب انسانی برمدار حب به خدا و اولیاء الهی دارد که تفاوت جوهری با نظام تمایلات دنیای مدرن برمدار حب به دنیا و خودپرستی است. در تبیین این معنا ابتدا باید توجه داشت که تغییر تمایلات اجتماعی خاستگاه اولیه شکل‌گیری هر تمدنی است و این ادعا با مطالعه تاریخی به‌خوبی قابل اثبات است چراکه نقطه عزیمت تحول تمدنی، تغییر در تمایلات، عاطفه‌ها و زیباشناسی اجتماعی می‌باشد و به تعبیر ماکس وبر این اخلاق اجتماعی است که پایه شکل‌گیری یک تمدن می‌گردد [۳۰]

بر این اساس می‌بینیم که غرب مدرن هم ابتدا با تغییر تمایلات و حس زیباشناسی مردمان آن دیار آغاز می‌گردد. ویل دورانت، «پترارک» و «بوکاچیو» شاعر و نویسنده ایتالیایی قرن چهاردهم را نخستین انسان‌های عصر مدرن می‌نامد. «هر چه هست از حدود اواسط قرن چهاردهم نهضت فرهنگی ادبی ای در برخی شهرهای ایتالیا به‌ویژه فلورانس پدید می‌آید که حکایت‌گر ظهور تدریجی بشر جدیدی بود که دیگر دل‌بستگی‌ها و علایق و تعلقات قرون وسطایی نداشت. دیگر این بشر علاقه‌مند به افق ناسوتی حیات و زندگی سوداگرانه و منش سودجویانه است» [۱۶]

بدین‌سان نطفه مدرنیته در رنسانس با این میل محوری، یعنی دنیاگرایی و روی‌گردانی از اندک‌مایه‌های میراث معنوی تفکر غربی بسته می‌شود و لذا این تغییر در تمایلات، عاطفه‌ها و احساسات در مغرب زمین، به دنبال خود علوم و تکنولوژی مدرن را به همراه آورد و تمدنی به قامت مادی

می‌سازد. به عبارت دیگر به تعبیر ماکس وبر روح نظام سرمایه‌داری، اخلاق پروتستانی است، اخلاقی بارو حیه خوش گذرانی و میل به ثروت جویی و کسب درآمد بیشتر. [۳۰]

با این توجه به‌خوبی می‌توان به تأثیر عظیم حادثه عاشورا و حلقات متصل به آن در شکل‌گیری دولت کریمه و مُلک عظیم مهدوی در بستر تاریخ و تمدن اسلامی در مقاطع تاریخی توجه نمود و از این منظر به جلوه‌های ناب تغییر تمایلات در راهپیمایی عظیم اربعین نظاره کرد. جهت تبیین این معنا ابتدا باید به خود حادثه عاشورا توجه کرد که چگونه توانسته این گونه پایدار باشد و به‌عنوان حصن حصین شیعه در طول تاریخ مطرح باشد؟ سر این مطلب در درایت و بصیرت بالای نبی اکرم (ص) و سیدالشهدا (ع) است که با شکل‌دهی بزرگ‌ترین بلاء و ابتلا، بزرگ‌ترین مصیبت و حادثه جان‌سوز، عاطفه جامعه شیعه را هدف قرار داده و حرارتی در آن جامعه (و حتی تمامی انسان‌های آزاده) ایجاد کردند که با این حرارت دائمی عاطفه و تمایلات جامعه شیعه مدام در غلیان و جوشش است. «ان للحسین حراره فی قلوب لا تبرد ابدا» [۲۷]

در راهپیمایی عظیم اربعین هم با محوریت همین حرارت و میل محوری یعنی محبت امام حسین (ع) و عشق به آرمان‌های عاشورا، نظامی از تمایلات شکل می‌گیرد که با فرهنگ سازی آن در تمامی سال می‌تواند به‌خوبی می‌تواند پایه شکل‌دهی تمدن اسلامی قرار گیرد. در این راهپیمایی رنگ، نژاد، ملیت و قبیله همه رنگ می‌بازد و بر پایه شعار «حب الحسین یجمعنا» جامعه مؤمنینی شکل می‌گیرد که در آن ایثار و مهربانی در عالی‌ترین شکل آن بروز پیدا می‌کند.

۵-۲- اربعین و شکل‌گیری اندیشه تمدنی

از دیگر تأثیرات حادثه عظیم اربعین، تأثیر آن در شکل‌گیری اندیشه و دانش‌های تمدنی می‌باشد. در این باب ابتدا باید توجه داشت که بر همه اندیش ورزان و متفکران اسلامی واضح و مبهرن است که تحقق تمدن اسلامی تنها در سایه شبکه علوم و دانش‌های کارآمدی امکان‌پذیر است که از یک طرف ریشه در باورها و مبتنی بر مبانی و آموزه‌های اسلام ناب باشد و از طرف دیگر در صحنه عینی بتواند با علوم رقیب خود هم‌اوردی داشته باشد و به نحو احسن نیازهای جامعه اسلامی را پاسخگو باشد. اما نکته مهم این است که تولید علوم اسلامی کارآمد تنها با حرکت نظری و فکری تحقق پیدا نمی‌کند بلکه این حوادث اجتماعی و عینی است که هم جهت‌گیری‌های علمی و هم ظرفیت و سرعت رشد

علمی را رقم می‌زنند. اینکه در دنیای غرب پس از حوادث اجتماعی رنسانس و یا پس از انقلاب‌های اجتماعی همچون انقلاب فرانسه و مبتنی بر تغییر تمایلات اجتماعی، تولید علم و دانش صورت می‌گیرد همه نشان از ضرورت توجه به این نکته اساس است که انقلاب‌های علمی متأثر از تأثیرات عینی و اجتماعی می‌باشد. با توجه به همین نکته به‌خوبی می‌توان به عظمت کار معمار کبیر انقلاب اسلامی پی برد. امام راحل برخلاف نظر برخی از علما که معتقد بودند ابتدا باید مباحث نظری حکومت را تمام و طرح جامع نظام اسلامی را طراحی کرد سپس به تأسیس حکومت پردازیم ابتدا به دنبال تشکیل حکومت اسلامی بودند و معتقد بودند در سایه اقامه نظام اسلامی می‌توان به جامعه پردازی و تولید علوم اسلامی پرداخت.

با توجه به این نکته راهپیمایی عظیم اربعین با جلوه‌های ناب آن به‌خوبی می‌تواند محمل نظریه‌پردازی جدیدی برای نیل به تمدن اسلامی قرار گیرد. از یک منظر می‌توان زیست مؤنانه در این ایام محدود را جلوه‌ای از جامعه آرمانی مهدوی دانست که لازم است به‌خوبی زوایای آن مدنظر نخبگان فرهنگی و اندیشمندان جهان اسلام قرار گیرد. به نظر نگارنده حضور اساتید حوزه و دانشگاه و پژوهشگران و نظریه‌پردازان حوزه علم و دانش مخصوصاً پژوهشگران حوزه علوم انسانی در همایش عظیم اربعین ضرورت دارد چراکه بسیاری از معادلات و اندیشه‌های علوم موجود که عمدتاً علوم سکولار غربی می‌باشند عاجز از تحلیل بسیاری از روابط انسانی شکل‌گرفته در این زیست مؤنانه می‌باشند.

اینکه در علوم سیاسی به دنبال تحلیل مؤلفه‌هایی همچون هویت، وحدت اجتماعی، ایجاد همدلی، مهار قدرت، جنبش‌های اجتماعی و... می‌باشند، با مطالعه دقیق این حادثه می‌توان به نظریه‌های جدیدی پیرامون این مؤلفه‌های مهم دست‌یافت. به‌عنوان نمونه هویت اجتماعی در این حادثه بر اساس حُب به امام تعریف می‌شود و نه بر اساس ملیت و قومیت و یا هر مؤلفه دیگری که در مکاتب سیاسی دنیای امروز مطرح می‌باشد. در این اجتماع عظیم وحدت اجتماعی و شکل‌دهی جبهه حق در مقابل جبهه باطل برمدار مبارزه با ظلم و استکبار و بغض نسبت به اولیاء تاریخی و اجتماعی جبهه ظلمت شکل می‌گیرد.

پژوهشگران حوزه روان‌شناسی به‌خوبی شاهد بروز ناب‌ترین تمایلات، انگیزه‌های و رفتارهای انسانی در این همایش می‌باشند. به‌عبارت‌دیگر اگر روان‌شناسی به دنبال شناخت حالت‌ها، عادت‌ها،

فعالیت‌ها، کنش‌ها و واکنش‌های نسبتاً پایداری است که از انسان سر می‌زند و همواره قابل مشاهده، اندازه‌گیری، ارزیابی و پیش‌بینی است. در این همایش احساس آرامشی که هم زوآر و هم خادمین به زوآر دارند، وصف‌ناشدنی می‌باشد. میل به خدمت به دیگران و خود را ندیدن و بلکه خود را وقف دیگری کردن، بهجت و صفای بالای روحی و روانی انسان‌ها در این ایام بسیار دیدنی است. در این جامعه کوچک تمام منیت‌ها و تکثرها رنگ می‌بازد و در پرتو هدف متعالی و عشق برتر به‌جای نزاع و کشمکش به همگرایی و محبت به یکدیگر روی می‌آورند. تمام خیرات در این جامعه کوچک در سایه محبت به امام شکل می‌گیرد. «من اراد الله به الخير قذف فی قلبه حبُّ الحُسین و حبُّ زیارت» [۱۱]

اگر انقلاب اسلامی تمامی تحلیل‌گران حوزه جامعه‌شناسی را با بن‌بست تحلیل روبرو کرد و عاجز از تطبیق این انقلاب عظیم با تئوری‌های رایج در باب انقلاب‌های اجتماعی شدند، راهپیمایی عظیم اربعین هم نمونه‌ای مهم در لزوم تغییر نگرش جامعه‌شناسان در باب تحلیل جامعه و مؤلفه‌های اجتماعی همچون همبستگی اجتماعی، مشارکت اجتماعی و اعتماد اجتماعی می‌باشد. در اندیشه‌های رایج جامعه‌شناسی افرادی همچون روسو، همبستگی اجتماعی را در قراردادهای اجتماعی جستجو می‌کنند و افرادی همچون هابز آن را برآمده از زور و اقتدار می‌داند و در نزد دورکیم، همبستگی اجتماعی امری بیرونی، خود بنیاد و برآمده از جامعه است [۳۳]

اما بر اساس آموزه‌های دینی همبستگی تنها در سایه اعتصام و توسل به ریسمان الهی ممکن است. «وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا وَاذْكُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ كُنْتُمْ أَعْدَاءً فَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِكُمْ فَأَصْبَحْتُمْ بِنِعْمَتِهِ إِخْوَانًا وَكُنْتُمْ عَلَى شَفَا حُفْرَةٍ مِّنَ النَّارِ فَأَنْقَذَكُم مِّنْهَا» (آل عمران، ۱۰۳) و همگی به ریسمان خدا چنگ زنید و پراکنده نشوید و نعمت خدا را بر خود یاد کنید آنگاه که دشمنان [یکدیگر] بودید پس میان دل‌های شما الفت انداخت تا به لطف او برادران هم شدید و برکنار پرتگاه آتش بودید که شمارا از آن رهانید.

در روایات آمده است که ریسمان الهی آل محمد صلی الله علیه و آله می‌باشند، که مردم مأمور به تمسک به آن هستند. [۱۳] و در این راه همایش عظیم انسان به‌خوبی مشاهده می‌کند که چگونه محبت و زیارت امام حسین (ع) بالاترین همبستگی اجتماعی را با تمام تکثرات فرهنگی در بین ملل مختلف ایجاد کند.

خلاصه اینکه اندیشمندان اسلامی برای رسیدن به نظریه‌های دینی در باب ابعاد مختلف جامعه و نحوه تعالی آن باید نگاه خود را معطوف به سرمایه‌های عظیم درون دینی کنند و بامطالعه دقیق و عمیق مؤلفه‌هایی اجتماعی اسلام همچون حج، وقف، مسجد، خمس، زکات، زیارت و... به آرمان‌شهر اسلامی نزدیک شده و الگوی جدید زیست اسلامی را به بشریت خسته از ایسم‌های مادی عرضه کنند.

۵-۳- اربعین و شکل‌گیری سبک زندگی اسلامی (اجتماعی-دینی)

از دیگر جلوه‌های مهم همایش اربعین، مواجهه انسان با سبک زندگی مؤمنانه‌ای است که در فضای دنیای مدرن امروز فرصتی برای انسان فراهم می‌آورد که مواجهه باتجربه دیگری از سبک زندگی داشته باشد. این همایش صحنه‌ای زیبا از مؤلفه‌های مهم سبک زندگی را به منصفه ظهور می‌رساند، شادابی و نشاط بالای معنوی، دستگیری از دیگران، محبت و عشق به همدیگر، رنگ باختن همه رنگ‌های نژادی و قومی، عشق به دیگران، پاک‌دامنی و از همه بالاتر یاد خدا و غرق شدن در موج معنوی همه این‌ها خبر از امکان شکل‌گیری سبک زندگی جدیدی در دنیای پررنگ و لعاب و خالی از هرگونه معنویت و آرامش می‌باشد. شاید بتوان بالاترین جلوه سبک زندگی مؤمنانه را در این همایش عظیم، بروز بالاترین حد ایثاری باشد که از طرف میزبانان این همایش مردمی در عصر استکبارهای فردی و اجتماعی دنیای امروز به نمایش گذاشته می‌شود. اینکه در وصف مؤمنان از انصار در قرآن آمده است که «وَيُؤْثِرُونَ عَلَىٰ أَنْفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ» (حشر، ۹) دیگران را بر خود مقدم می‌دارند، هرچند خود، فقیر و نیازمند باشند و یا در جای دیگر ایثار مالی خاندان پیامبر (ص) را چنین می‌ستایند: «وَيُطْعِمُونَ الطَّعَامَ عَلَىٰ حُبِّهِ مِسْكِينًا وَيَتِيمًا وَأَسِيرًا» (انسان، ۸) غذای خویش را باآنکه آن را دوست دارند، به مسکین و یتیم و اسیر می‌خورانند. «در اربعین این فرهنگ به‌خوبی در سطح عالی و بسیار گسترده رخ می‌دهد. خادمان زوَّار که با اندک بضاعت خود در خدمت ۳۰ میلیون زوَّار قرار می‌گیرند همه در حال نشان دادن اهدافی برای زندگی دینی هستند و زوَّار و خدمه می‌خواهند در راستای اهداف بزرگ خود صورت ایثار حسین (ع) را در این صحنه‌ها به ظهور برسانند و با از خود گذشتگی خود به امام حسین (ع) نزدیک شوند و نقش حسینی خود را در این تاریخ به فعلیت آورند. در راهپیمایی اربعین، سنی‌ها و حتی مسیحیان، ایزدی‌ها، زرتشتی‌ها و... نیز هم به‌عنوان زائر و هم به‌عنوان خادم تماشاگر این بزرگ‌ترین

صحنه ایثار می‌باشند و مهم‌ترین تحفه آن‌ها از این سفر فرهنگ ایثار است فرهنگی که بر اساس آن می‌توان جهانی زیبا بنا نهاد.

۶- بحث و نتیجه‌گیری

در این تحقیق تلاش شد تا ضمن ضرورت احیای مراسم اربعین حسینی در هر سال، به بررسی ابعاد مختلف تبدیل مراسم درون مذهبی اربعین به یک اجتماع میلیونی و جهانی که در سال‌های اخیر بانظم و امنیت مثال‌زدنی خلاقانه شیعه نیز همراه شده پرداخته و به نحوه و چگونگی این حرکت عظیم در رسیدن به تمدن نوین اسلامی در برابر تمدن مادی غرب پرداخته شود لذا ابتدا به این مورد که چرا تا این حد مراسم اربعین حسینی در سیره تشیع اهمیت دارد پرداخته شد و سپس به علل نظم و امنیت خلاقانه شیعه در مراسم میلیونی اربعین اشاره شد و در ادامه به بررسی گام‌های راهبردی که مراسم عظیم اربعین حسینی در تحقق تمدن نوین اسلامی می‌تواند بر دارد پرداخته شد و در آخر تهدیدات پیش رو آثار و برکات مراسم اربعین از سوی دشمنان ذکر گردیده است و در پایان پیشنهادات و راهکارها در جهت رفع تهدیدات و پویایی بیشتر این مراسم بیان شده است.

- تهدیدات و توطئه‌ها

دشمن به این نتیجه رسیده است که اربعین یک ظرفیت فراملی و فرا منطقه‌ای است، از این رو از طریق یک شبکه منسجم و هدفمند به دنبال تخریب آثار این رویداد مهم جهانی است. لذا رفتارهای ضد اربعینی دشمن را می‌توان در موارد ذیل مورد تحلیل قرار دهیم:

دشمن تصور می‌کند که اربعین یک رهبریت و مرکزیت فکری راهبردی است و در صورت موفق بودن می‌تواند یک قدرت مافوق تصور شود و در این راستا با تشکیک در همه ابعاد اربعین در تلاش است که رأس این حرکت را هدف قرار دهد. همچنین سعی می‌کند برنامه اربعین را یک سنت منسوخ و قدیمی یا یک اسراف اقتصادی قلمداد کند، تا انگیزه‌های حضور اربعین کاهش یابد.

همچنین در برنامه دشمن ایجاد تفرقه میان شیعیان یک اصل مهم است؛ زیرا شیعیان باید در دسته‌بندی‌ها و قالب‌های خاص فعال باشند و از همگرایی و اندیشه متحد آن‌ها جلوگیری شود. دشمن درصدد است برنامه اربعین را یک حرکت سیاسی-ایرانی برای رسیدن به اهداف خاص و کوتاه یا

استعمار علیه عراق بنامد و با ایجاد اختلاف میان فارس و عرب زمینه تفرقه میان مسلمین را فراهم ساخته تا از این راه به اهداف خود برسد.

علاوه بر آن دشمن درصدد قدرت دادن به برخی از شیعیان سکولار در کشورهای عراق، لبنان و... است تا بتواند قدرت سیاسی طرفداران راهپیمایی اربعین را در مسائل حاکمیتی تنزل داده، یا از تصمیم‌گیری‌های مهمی که نیازمند وفاق است، جلوگیری کند.

بارصد مراکز و اندیشکده‌های دشمن می‌توان به یکی از برنامه‌های اندیشکده اینترپرایز استناد کرد که آمده است: با توجه به وجود گروه‌های متفاوت شیعه در عراق، باید برای دور کردن آن‌ها از ایران، برنامه‌های متفاوتی اتخاذ کرد. این امر نشان می‌دهد دشمن درصدد است برنامه‌هایی را برای جدا کردن مردم ایران و عراق طراحی می‌کند. به‌تازگی یکی از مأموران پیشین امنیتی آمریکا به نام «مایکل پریجنت» که برای اثرسنجی تبلیغات ضد ایرانی به عراق رفته است در اندیشکده هادسن شهر واشنگتن گفت: «من به‌تازگی از سفر چند هفته‌ای از عراق برگشته‌ام. با تعدادی از رؤسای قبایل عرب سنی صحبت کردم، به‌ویژه در اطراف شهر موصل. امیدوار بودم که آن‌ها برای انجام اقدامات تلافی‌جویانه علیه ایران آماده باشند؛ اما آن‌ها به‌نوعی از وضع موجود، یعنی حضور ایران در جایگاه قوی‌ترین نیرو در عراق راضی هستند. آن‌ها می‌گویند آمریکا باید برای تغییر این وضعیت اقدام کند؛ اما آمریکا فعلاً تصمیمی ندارد. بله پل‌های زمینی ایران وجود دارد و ایران در حال استفاده از آن‌هاست.» آمریکا درصدد است با وارونه جلوه دادن اوضاع عراق، اشتباه‌های خود در زمینه اشغالگری، حمایت از تکفیری‌ها و نابسامان شدن اوضاع عراق را به ایران نسبت بدهد.

با توجه به این تلاش‌های دشمن، راهپیمایی اربعین فرصت مهمی است که رسانه‌ها زمینه همگرایی در مقابله با دشمن را فراهم سازند و اهمیت این موضوع را برجسته کنند.

– راهکارها و پیشنهادات

در پایان پیشنهاد می‌گردد جهت حفظ، ترمیم و بالندگی این حرکت عظیم بشری متناسب با شرایط ملی، منطقه‌ای و جهانی کشور و جهان اسلام لازم است در باب شناخت ظرفیت‌های این حرکت و تنظیم راهبردها، سیاست‌ها و برنامه‌های کاربردی کاری جدی و عمیق صورت گیرد.

لذا در جهت بهتر برگزار کردن و همچنین جهت‌دهی نمودن در راستای اهداف عالیه انقلاب اسلامی لازم است یک ستاد فعال همراه با یک اتاق فکر قوی متشکل از نخبگان فکری تشکیل گردد که دائماً پیرامون ابعاد تمدنی این حادثه تحقیق و رصد میدانی صورت گیرد تا از تمام ظرفیت‌های این حادثه استفاده بهینه در جهت تحقق تمدن نوین اسلامی صورت بگیرد. همچنین این راهپیمایی ظرفیت ساخت سبک زندگی اسلامی را دارا می‌باشد و می‌تواند تجربه زیست در یک فضای قدسی عاری از هرگونه تمایزات صنفی، طبقه‌ای، نژادی، قومی، مذهبی و زبانی را برای انسان‌ها ایجاد کند در نتیجه باید در سالم نگه‌داشتن این فضا مراقبت کامل داشت و سادگی آن حفظ گردد. و اگر این سبک زندگی اسلامی به‌خوبی شکل بگیرد می‌تواند سبک زندگی جامعه آخرالزمانی را ایجاد کند. لذا لازم است از این حادثه در تقویت اندیشه مهدویت و ایجاد روح انتظار و آماده‌سازی جامعه مؤمنین برای ظهور منجی کمال استفاده را نمود.

در نهایت برنامه اربعین اگر به‌درستی و در شأن خود انجام شود، می‌تواند برنامه‌های تقابلی دشمن را خنثی کند و حتی سبب ایجاد یک محور قدرتمند حول مسائل راهبردی منطقه شود و می‌تواند پیروزی‌های درخشانی برای اسلام به ارمغان آورد؛ با توجه به حضور اهل سنت و مسیحیان و دیگر فرقه‌ها در مراسم اربعین این امید در وجود همه زنده است که مقدمات ظهور امام عصر (عج) با سفرهای اربعین در حال فراهم شدن است. [۲۴]

منابع و مأخذ

- ۱- قرآن مجید
- ۲- نهج البلاغه
- ۳- مفاتیح الجنان
- ۴- آشوری، داریوش (۱۳۸۱)، تعریف و مفهوم فرهنگ، تهران: انتشارات آگه، چاپ دوم.
- ۵- ابن خلدون (۱۳۷۵)، مقدمه ابن خلدون، ترجمه محمد پروین گنابادی، تهران: علمی و فرهنگی، چاپ هشتم.
- ۶- اصطهباناتی محمدحسن (۱۴۱۶ق)، کتاب نور العین، فصل اول ۱ چاپ اول: بیروت، دارالمیزان
- ۷- العاملی الحر، (۱۰۸۲) تهران: وسائل الشیعه، انتشارات دارالکتب الاسلامیه، چاپ سوم
- ۸- برنال، جان (۱۳۸۰)، علم در تاریخ، ترجمه اسدپور پیرانفر، تهران: امیرکبیر.
- ۹- پستمن نیل (۱۳۷۳)، زندگی در عیش مردن در خوشی، ترجمه سید صادق طباطبایی، تهران: انتشارات سروش.
- ۱۰- جعفری، محمدتقی (۱۳۵۹)، ترجمه و تفسیر نهج البلاغه، تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی.
- ۱۱- جعفر بن محمد بن قولویه (۱۳۷۵)، کامل الزیارات، تصحیح و تعلیق علامه عبدالحسین امینی، نجف الاشرف: مکتبه المرتضویه.
- ۱۲- جمالی، مصطفی (۱۳۹۵) نشریه مسجد و مهدویت، پاییز و زمستان - شماره ۲
- ۱۳- حسینی البحرانی، سید هاشم (۱۴۱۷ق)، تفسیر البرهان، قم: الدراسات الاسلامیه.
- ۱۴- دردشتی احمد (۱۳۹۶) -سایت روزنامه کیهان
- ۱۵- روح الامینی، محمود (۱۳۷۹)، زمینه فرهنگ شناسی، تهران: انتشارات عطار، چاپ پنجم.
- ۱۶- زرشناس، شهریار (۱۳۸۲)، مبانی نظری غرب مدرن، تهران: انتشارات کتاب صبح، چاپ دوم.
- ۱۷- ساروخانی، باقر (۱۳۷۵)، درآمدی بر دایرةالمعارف علوم اجتماعی، تهران: سازمان انتشارات کیهان، چاپ اول.
- ۱۸- سید بن طاوس (۱۳۸۷)، لهوف، ترجمه سید ابوالحسن میرطالبی، قم: انتشارات دلیل ما.
- ۱۹- شیخ طوسی (۱۳۸۲ق)، تهذیب الاحکام، نجف، چاپ حسن موسوی
- ۲۰- عامری داود (۱۳۹۶) -سایت تسنیم

- ۲۱- فرد آر. دیوید-۱۳۹۱- کتاب مدیریت استراتژیک
- ۲۲- کلینی، ابی جعفر محمد بن یعقوب (۱۴۱۱)، اصول کافی، جلد ۱ و ۸، تهران: دارالکتب الاسلامیه، چاپ چهارم.
- ۲۳- مجلسی محمد حسن (۱۴۰۳ق)، بحار الانوار
- ۲۴- مهدوی داود (۱۳۹۶)- پایگاه بصیرت خبرگزاری فارس
- ۲۵- معلوف هنری (۱۳۷۴)، المنجد، ترجمه محمد بندر ریگی، تهران
- ۲۶- معین محمد (۱۳۷۱)، فرهنگ فارسی، تهران: امیرکبیر، چاپ هشتم.
- ۲۷- محدث نوری، میرزا حسین (۱۴۰۸ق)، مستدرک الوسائل، ۱۸ جلد، قم: انتشارات مؤسسه آل البيت لاحیاء التراث.
- ۲۸- ولایتی، علی اکبر (۱۳۸۲)، پویایی فرهنگ و تمدن اسلام و ایران، تهران: مرکز اسناد و خدمات پژوهشی، چاپ دوم.
- ۲۹- ویل دورانت (۱۳۶۸)، درآمدی بر تاریخ تمدن، ترجمه احمد بطحایی و خشایار دیهیمی، تهران: آموزش انقلاب اسلامی، چاپ دوم..
- ۳۰- وبر ماکس (۱۳۷۴)، اخلاق پروتستان و روح نظام سرمایه داری، تهران: انتشارات سمت، چ دوم.
- ۳۱- هانتینگتون، ساموئل (۱۳۷۴) نظریه برخورد تمدن‌ها، ترجمه مجتبی امیری، تهران: دفتر مطالعات سیاسی و بین‌المللی.
- ۳۲- هنری لوکاس (۱۳۶۶)، تاریخ تمدن، ترجمه عبدالحسین آذرنگ، تهران: آذرنگ.
- ۳۳- یعقوبی، عبدالرسول (۱۳۸۳)، عوامل همبستگی و گسستگی ایرانیان، قم: انتشارات موسسه آموزشی پژوهشی امام خمینی (ره).

ظرفیت‌های اخلاق فتوت برای حل چالش‌های تمدن مدرن

محمد محمودی^۱، مهدی علیزاده^۲

چکیده

اخلاق فتوت که بخشی از دست‌آوردهای سنت اسلامی است در طول حیات اسلامی رشد نموده و در دوره‌هایی رونق قابل توجهی داشته است. فتوت بر مدار ارزش‌هایی شکل گرفته که فطرت آدمی بر حُسن آنها گواهی می‌دهد. ارزش‌هایی چون ایثار و از خود گذشتگی، وفاداری، یاری دیگران بدون چشم‌داشت، پرهیز از آزار دیگران، دوری از حسادت و طمع. وجود این ارزش‌ها همراه با سازوکاری تشکیلاتی و توأم با معنویت عارفانه برای اخلاق فتوت ظرفیتی فراهم آورده است که می‌تواند در عرصه جهانی مطرح شود.

در تمدن امروز غرب و در فضای مدرنیسم جای خالی بسیاری از ارزش‌های اخلاقی کاملاً محسوس است، ارزش‌هایی که بتواند جامعه را به سوی وحدت و همدلی سوق دهد و نیز بی‌بهره در پی خدمت به خلق باشد. این نوشتار با برشمردن برخی از مهمترین ارزش‌های فتوت و بیان کارکردهای اجتماعی، فرهنگی و اقتصادی آن در صدد این است که نشان دهد ارزش‌های مذکور در صورت نهادینه شدن در جامعه توان حل بسیاری از چالش‌های اخلاقی تمدن غرب را دارند.

کلیدواژه: اخلاق فتوت، تصوف، چالش‌های اخلاقی، تمدن غرب

^۱ دانشجوی دکتری معارف اسلامی دانشگاه معارف اسلامی (نویسنده مسؤول: araki.mahmoodi@gmail.com)

^۲ عضو هیأت علمی پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی alizadeh111@gmail.com

مقدمه

فتوت در لغت به معنای جوانی، جوانمردی، کرم و بخشنده‌گی است،^۱ اما در اصطلاح، جریانی اجتماعی است که دارای شرایط، مراسم و آداب مخصوص بوده و اهداف خیرخواهانه انسانی را توأم با خدمتگذاری صادقانه به فرد و جامعه دنبال می‌کرده است. کلمه «فتی» (جوانمرد) به معنای اصطلاحی مذکور قبل از اسلام نیز - با تفاوت‌هایی - در میان عرب‌ها به کار می‌رفته است و شخصی را که به عقیده ایشان در اخلاق، انسانیت و فضیلت به کمال می‌رسید و یا دست کم دارای دو صفت سخاوت و شجاعت (که عرب‌ها بزرگ می‌شمردند) بوده، تا جایی که در اثر سخاوت خود زیر بار قرض و فقر و تنگدستی می‌رفت و یا در اثر شجاعت جان خود را فدای دیگران می‌کرد، «فتی» می‌نامیدند.^۲

در چیهستی فتوت بیاناتی از بزرگان و اهل فتوت و عرفان وجود دارد که به برخی از آنها اشاره می‌شود:

از رسول خدا درباره فتوت نقل شده که فرموده‌اند: «از برای برادر خویش همان خواهی که از برای خویش».^۳

الفتوة هي إثارة الغير على النفس، وهي مختلفة قوة و ضعفا، فادناها الإثارة بالجاه و المال و أعلاها الإثارة بالنفس زيادة عن المال، فتوت دیگران را بر خود مقدم داشتن است که این خود شدت و ضعف دارد پایین‌ترین درجه آن اثارة با مقام و مال است و بالاترین آن علاوه بر مال اثارة جان است.

از فضیل عیاض نقل شده است:

«الفتوة ان لا تمیز من یا کل عندك مؤمن او كافر او صديق او عدو» فتوت آن است که فرق نکند که نعمت تو را چه کسی می‌خورد؟ یعنی در مقام خدمت و اثارة نعمت حق به بندگان او میان مؤمن و کافر تمیز نکنی و میان

^۱ معین، محمد (۱۳۸۱)، فرهنگ فارسی معین، انتشارات معین، جلدی، ص ۶۷۵.

^۲ سید علی همدانی/محمد ریاض، (۱۳۷۰)، احوال و آثار میر سید علی همدانی (شش رساله)، پاکستان: مرکز تحقیقات فارسی ایران و پاکستان، ج ۲، ص ۲۴۷.

^۳ محمد بن منور میهنی (۱۳۸۶)، أسرار التوحید فی مقامات أبی سعید، تهران: انتشارات آگاه، ج ۷، ج ۲، ص ۶۰۸.

^۴ زکریا بن محمد الانصاری (۱۴۲۸ ق)، نتائج الأفكار القدسیة فی بیان شرح الرسالة القشیریة، بیروت: دار الکتب العلمیة، ج ۳، ج ۲، ص ۲۹۷.

دوست و دشمن تفاوت نهی.^۱

از دقاق نیز نقل شده:

«الفتوة ان تكون من الناس قريبا و فيما بينهم غريبا» فتوت آنست که به مردم نزدیک باشی و در میان ایشان غریب یعنی «اخی» را باید که ظاهرا آمیزگار باشد بخلق و با همه بندگان حق به شفقت و نصیحت و مودت و احسان زندگانی کند و به باطن از همه بریده بود و در سر پیوسته به حق مشغول باشد.^۲

به سبب شباهت زیاد بین اصول اخلاقی فتوت و تصوف این مسلک با تصوف و عرفان ارتباط خاصی داده شده. جریان فتوت اسلامی با آمیخته شدن به تصوف و عرفان رنگ و بوی خاصی گرفته و تشکیلات و آداب و رسوم ویژه‌ای پیدا کرده است. فتیان، هم چون خانقاه که مرکز اجتماع صوفیان است، «لنکر» و «زاویه» داشته‌اند که نام مکانی بوده که پایگاه و محل اجتماع و مراسم آنان محسوب می شده است.^۳ ارتباط فتوت و تصوف تا جایی است که عرفا فتوت را مقامی از مقامات عرفانی می‌دانند.^۴ پیشرفت و جهش اصلی مسلک جوانمردی را در بین سده‌های پنجم تا نهم هجری می‌توان مشاهده کرد. دوره انحطاط آن مقارن با دوره انحطاط تصوف است. فتوت اسلامی به سرزمین اروپا نیز راه یافت و نه تنها مسلمانان آن دیار را در قرون وسطی به سوی خود جذب کرد، بلکه تمدن و فرهنگ نامسلمانان آن سامان را نیز تحت تأثیر شدید قرار داد. مراکز معروف نهضت فتوت در جهان اسلام، خراسان و ماوراءالنهر، آناطولی (در ترکیه فعلی)، دمشق، قاهره و بغداد بوده است. از اهل فتوت فتوت‌نامه‌هایی در موضوع ساختار آیینی و مکتبی برجای مانده است؛ این کتاب‌ها در حقیقت منعکس کننده ارزش‌ها، آداب و ساختار این مسلک می‌باشند.

برخی از ارزش‌های اخلاقی که اهل فتوت به انجام آنها ملزم می‌دانستند عبارت‌اند از:

راستی، کمک به دیگران، آزادی از هوای نفس، پاکی دامن و چشم، وفاپیشگی، بخشودن به دوست و دشمن، برای دیگران آن چیز پسندیدن که برای خود، احتراز از دشنام و یاوه‌گویی، پرهیز از

^۱ سید علی همدانی/محمد ریاض (۱۳۷۰)، احوال و آثار میر سید علی همدانی (شش رساله)، پاکستان: مرکز تحقیقات فارسی ایران و پاکستان، ج ۲، ص ۳۴۵-۳۴۶.

^۲ همان، ص ۳۴۸.

^۳ همان، ص ۲۶۹-۲۷۰ و ۳۰۷.

^۴ فاسانی (کاشانی)، عبدالرزاق (۱۳۸۵)، شرح منازل السائرین، قم: بیدار، ص ۴۰۹.

خودستائی و اظهار اعمال خوب خود (ولی برای تشویق دیگران رواست) در نیکی تمایل به سوی ترقی داشتن، رضا در خشم، پرهیز از دلازاری دیگران، احتراز از خودبینی و تکبر، حلم و بردباری ورزیدن، خوراندن دیگران، حذر از تزویر، دل را از کینه پاک داشتن، برای کمک دیگران جان خود را به خوشی در خطر انداختن، در سخن ملایم و خلیق بودن، دوری از حسادت، بفرائض خود اعتنای کافی داشتن و آنها را انجام دادن، شفقت با اهل روزگار، مدارا با پیران و بخشایش با جوانان، داد خلق دادن و دستگیری آنان کردن، به خود و اعمال خود با تواضع و شکسته نفسی نگاه کردن، برای خدمت خود را حاضر داشتن، پوشاندن عیوب دیگران و لو سیلاب خون باشد، گرد معاصی نگشتن، هوا و هوس نفسانی را شکست دادن، قناعت ورزیدن، عبادت و نیایش خداوندی را بر همه چیز مقدم داشتن، همواره در راه شکسته نفسی خود کوشیدن، در انتظار صابر بودن، بر انعام خدای متعال شاکر بودن و غیر این‌ها.^۱

در تمدن مدرن امروز و غلبه نگاه کمی به پدیده‌ها، رونق و رمقی برای ارزش‌های اخلاقی باقی نمانده است و غرب همچنان در کج‌راهه‌ای که در پیش گرفته می‌تازد و چندان رغبتی به پیگیری خواسته‌های فطری آدمی نشان نمی‌دهد. حال چه باید کرد؟ آیا راهی برای رفع این بحران‌ها وجود دارد؟ نوشتار حاضر در پی این است تا نقش اصول اخلاقی فتوت را در رفع بحران‌های اخلاقی جهان امروز نشان دهد و تبیین کند که در صورت گسترش این اخلاق، بسیاری از این چالش‌ها مرتفع شده، روابط اجتماعی توأم با همدلی و از خودگذشتگی انسجام بیشتری خواهد داشت.

چالش‌های تمدن غرب

تمدن غرب با مبانی فلسفی‌ای نزع یافت که کمیت در آن از اعتبار دوچندان برخوردار است. رنه دکارت (۱۵۹۶-۱۶۵۰) پدر فلسفه جدید، تمام جنبه‌ها و ابعاد کیفی طبیعت را نادیده گرفت و فیزیک را به ریاضیات تقلیل داد و به همین جهت قادر نبود میان یک شیء و محیط آن تمایز قایل شود.^۲ از این رو به شدت با روش‌های کیفی مخالف بود. پیش از او گالیله (۱۵۶۴-۱۶۴۲) با چنین رویکردی ادراک دینی نظام طبیعت را رد کرده بود او به ناگهانی‌ترین و غیرمنتظرترین شیوه ممکن طبیعت را از

^۱ سید علی همدانی/محمد ریاض (۱۳۷۰)، احوال و آثار میر سید علی همدانی (شش رساله)، پاکستان: مرکز تحقیقات فارسی ایران و پاکستان، ج ۲، ص ۲۸۰ و ۲۸۱.

^۲ جالز کاپلستون، فریدریک (۱۳۸۶)، تاریخ فلسفه، مترجم: غلامرضا اعوانی، ج ۴، ص ۱۵۳.

کلیه ابعادی که ادیان در همه جا با نقش صنع الهی معرفی می‌کردند تهی کرد.^۱ نیوتن نیز همچون گالیله و دکارت بر کمی بودن حقیقت طبیعت تأکید کرد.^۲ فرانسس بیکن (۱۵۶۱ - ۱۶۲۶) اعتقاد به اهمیت نهایی کیفیت‌ها را در طبیعت رد می‌کرد و تمایزات کیفی را به عملکرد ساختارهایی که باید از لحاظ ریاضی مورد مطالعه قرار گیرند تقلیل می‌داد.^۳ این طرز فکر پس از دکارت و همفکرانش در فرهنگ غربی متداول شد. تا جایی که در قرن هجدهم نوعی مذهب خام شبیه به اصالت ماده اتخاذ شد. برای نمونه لامتری^۴ (۱۷۵۱-۱۷۰۹)، مؤلف کتاب *انسان یک ماشین*، انسان را به عنوان ماشین پیچیده ترسیم می‌کند و آشکارا نظریه نفس روحانی را همچون افسانه می‌انگارد. وی در طرح این نظریه دکارت را نیای مستقیم خود می‌داند. او سعی می‌کرد اعمال نفسانی انسان را درست به اندازه اعمال بدنی او بر حسب فرضیه مکانیستی و مادی تبیین کند.^۵

با غلبه چنین تلقی‌هایی و برجسته شدن نگاه مادی، غرب در تمامی شئون خود دچار تحولات اساسی شد. در حقیقت دگرگونی در مبانی نظری به ناچار دگرگونی در لایه‌های بیرونی تمدن را در پی دارد. از جمله حوزه‌هایی که غرب در آن دچار تحول عمیق شد ابعاد مختلف اخلاق بود که می‌توان آن را دست کم در سه محور جای داد. نخست: اخلاق در بعد فرهنگی چراکه تمدن غرب با از دست دادن معنویت اصیل، انسان مدرن را در پی معنویت حقیقی سرگردان نموده است و خلأی اساسی در این زمینه پدید آورده است. دوم بعد اجتماعی: در این بعد غرب دچار مشکلات اساسی است از جمله گسست اجتماعی عمیقی که امروزه در غرب وجود دارد. سوم بعد اقتصادی: اقتصاد غرب بر مبنای سرمایه‌داری و بر محور مصرف بنا شده است در نتیجه ظلم سیستماتیک فراهم آورده که خود انسان غربی به جنبه ظلم بودن آن تفتن ندارد. مضاف بر این، نظام سرمایه‌داری از اخلاقی جانب‌داری می‌کند که ارزش‌های انسانی و الهی را نادیده گرفته بر مبنای اومانیسم در راستای برآوردن خواسته‌های نفسانی انسان و تقویت رذائلی چون حرص و طمع شکل گرفته است.

^۱ نصر، سید حسین (۱۳۸۹)، *دین و نظام طبیعت*، ترجمه محمدحسن فغفور، تهران: حکمت، ج ۳، ص ۲۶۷.

^۲ همان، ص ۲۷۴.

^۳ همان، ص ۲۶۵.

^۴ la mettrie

^۵ چالز کاپلستون، فریدریک (۱۳۸۶)، *تاریخ فلسفه*، مترجم: غلامرضا اعوانی، ج ۴، ص ۲۵.

اخلاق فتوت حاوی ارزش‌هایی است که به جرأت می‌توان گفت به آسانی ظرفیت پرکردن بسیاری از خلأهای یاد شده را در خود دارد و دست‌کم در سه محور: کارکردهای اجتماعی، کارکردهای فرهنگی و کارکردهای اقتصادی قابل بررسی است.

کارکردهای اجتماعی: مهر گستری و ایجاد انسجام اجتماعی

فتوت هر چند با تصوف درهم تنیده است، تمایزهایی نیز دارد از جمله اینکه فتوت به شدت اجتماعی است.^۱ و از همین روست که داشتن کسب و صنعت برای اهل فتوت یک توصیه مهم به شمار می‌رفته است^۲ و به نیت یاری اخوان و رفع حوائج آنان به دنبال سود دنیایی نیز بوده‌اند.^۳ اهل فتوت دارای سازمانی بوده‌اند که به صورت تشکیلات به هم پیوسته به انجام یک دسته آداب و ارزش‌های اخلاقی متعهد می‌شدند^۴ و در نتیجه از مردم بودن، مردمی بودن و در بین مردم بودن از ویژگی‌های آنان می‌باشد.

تمدن امروز غرب هرچند سازوکار اجتماعی خوبی فراهم آورده باشد و افراد در یک چارچوب حقوقی هریک وظیفه خود را انجام دهند، اما پیوند آنها چندان با دوام به نظر نمی‌رسد؛ چراکه پیوند اجتماعی آنگاه مستحکم و پایدار خواهد بود که ارتباط افراد از سطح ظاهر عبور کند. از اینرو پیوند صرفاً ظاهری نمی‌تواند پایدار باشد و نیز توان عبور از موقعیت‌های دشوار را ندارد. تمدن غرب، تنسيق روابط اجتماعی را بر اساس کنترل بیرونی و از طریق قانون یا نهایتاً اخلاق شهروندی به وجود آورده است این مقدار هر چند ضروری است اما مطلوب نهایی نیست و در موقعیت‌هایی که حاکمیت توان حفظ جامعه را ندارد جامعه در معرض تزلزل قرار خواهد گرفت.

اخلاق فتوت یک تعهد خودجوش و فداکارانه است. چنین الگویی از اخلاق به جهت ایجاد پیوند مطلوب بین افراد، آنها را از آسیب‌های روانی و فشارهای روحی محافظت می‌کند با این حال اخلاق

^۱ مؤذنی، محمد و مهری، فاطمه (۱۳۸۹)، فتوت: تصوف مدنی، فصل‌نامه تحقیقات و زبان ادب فارسی، سال دوم، شماره ۳، ص ۱۶۰.

^۲ سید علی همدانی/محمد ریاض (۱۳۷۰)، احوال و آثار میر سید علی همدانی (شش رساله)، پاکستان: مرکز تحقیقات فارسی ایران و پاکستان، ج ۲، ص ۳۱۹ و مؤذنی، محمد و مهری، فاطمه، فصل‌نامه تحقیقات و زبان ادب فارسی، سال دوم، شماره ۳، بهار ۱۳۸۹، ص ۱۷۲.

^۳ القشیری، ابوالقاسم عبد الکریم (ابوعلی عثمانی) (۱۳۷۴)، رساله قشیری، مصحح بدیع الزمان فروزانفر، تهران: نشر علمی فرهنگی، ص ۳۵۵.

^۴ فروزانفر، بدیع الزمان (۱۳۶۶)، زندگانی مولانا جلال الدین محمد (مولوی)، تهران: زوار، ج ۵، ص ۱۰۳.

جوانمردی قدرت خود را در موقعیت‌های حساس بیشتر نمایان می‌سازد و به جهت پیوند وثیق مردمی جامعه را از متلاشی شدن حفظ می‌نماید. اما در جامعه‌ای که روابط سودگرایانه است در سختی‌هایی چون قحطی هر کس به فکر خود خواهد بود. شاید به این توصیه اخلاق ایثارگرانه بسیار تأکید می‌شود اما آنچه گفته و شنیده می‌شود تنها در حد توصیه‌های فردی است اما از نقاط قوت اخلاق فتوت همچنانکه ذکر شد تشکیلاتی بودن آن است بدین ترتیب که افراد خود را در یک سازوکار، متعهد به رعایت بسیاری از ارزش‌های والای اخلاقی می‌کردند.

از آیات قرآن و روایات نیز برمی‌آید که تشکیل اجتماع باعث مدد الهی است در این رابطه علی (ع) می‌فرماید:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ بَنِي إِسْرَءِيلَ أَنِّي مَعَكُمْ إِذَا أَقَمْتُمُ الصَّلَاةَ وَآتَيْتُمُ الزَّكَاةَ وَآمَنْتُمْ بِوَعْدِهِ وَتَدَارَكْتُمُ الرِّقَابَ وَأَقْرَبْتُمُ الْمَالَ بَيْنَ يَدَيْكُمْ وَأَتَمَّمْتُمُ الْأَمْرَ فَتَوَلَّى عَن سِيْرِهِمْ فَذَاقُوا الْعَذَابَ بِمَا كَانُوا يُفْسِدُونَ. ^۱ دست خدا همراه جماعت است و از تفرقه بپرهیزید که موجب آفت است. آن که از جمع مسلمانان به یک سو شود، بهره شیطان است، چنانکه گوسفند چون از گله دور ماند نصیب گرگ بیابان است.

برخی آیات با لحنی نسبتاً صریح یادآور می‌شوند که اجتماع آنگاه آثار مطلوب را دارد که یک‌رنگی و همدلی بین افراد جامعه برقرار باشد. از این رو هرچه صداقت و ارتباط عاطفی بیشتر باشد مدد الهی نیز به آن جامعه بیشتر است و پیوند وثیق بین افراد جامعه مایه سرازیر شدن یاری خداوند است.

«تَحْسِبُهُمْ جَمِيعًا وَقُلُوبُهُمْ شَتَّى»^۲ تو آنان را متحد می‌بینی ولی دل‌هایشان پراکنده است.

طبق این آیه، قرآن کریم حضور جمعی در کنار یکدیگر را اجتماع حقیقی نمی‌داند بلکه پیوند حقیقی جایی است که قلب‌ها صادقانه در کنار هم باشند. همگرایی ویژه اهل فتوت همراه با تعهد به برخی ارزش‌ها همچون صداقت و فداکاری الگوی خوبی در جهت تقویت ارتباط اجتماعی و در نتیجه رفع بسیاری از چالش‌ها را در اختیار ما قرار می‌دهد.

بنابراین فتوت، خدمتی نه صرفاً سودگرایانه منفعت طلب یا وظیفه‌گرایانه خشک و بی‌روح بلکه شکلی بوده است از خدمت‌گزاری به جامعه و افراد انسانی با مراسم و آداب مخصوص. اهداف اصلی

^۱ شریف الرضی، محمد بن حسین (۱۴۱۴ق)، نهج البلاغة (صبحی صالح)، قم: هجرت، ص ۱۸۴.

^۲ حشر/۱۴.

آن از قدیم و در میان جوامع مختلف مورد توجه و احترام بوده به طوری که حتی اعراب دوره جاهلیت نیز آن را عبارت می‌دانستند از شجاعت و سخاوت و ایثار و حمایت از ناتوانان.^۱

فتوت در عرصه جهانی

از چالش‌های پیش روی بشر امروز چگونگی برخورد با قومیت‌های مختلف و پیروان ادیان دیگر است، این چالش هر چه زمان به پیش می‌رود و ارتباطات گسترده‌تر می‌شود شدت پیدا می‌کند و پرسش‌هایی انسان را با خود مشغول می‌کند. آیا تنها یک دین حق وجود دارد یا همه ادیان واجد سطحی از حقانیت هستند؟ آیا تنها پیروان یک دین اهل نجاتند در این صورت رحمت پروردگار چه می‌شود؟ مگر می‌شود راه نجات برای تعداد کثیری از انسان‌ها بسته باشد؟ پاسخ معقولی که می‌توان به این پرسش‌ها داد این است که تنها دین اسلام حقانیت دارد اما راه نجات بسته نیست و همه مستضعفین فکری و جاهلین قاصر اهل نجاتند. اما پرسش دیگری نیز وجود دارد و آن به نحوه تعامل با پیروان ادیان با یکدیگر مربوط می‌شود. گذشته از بحث حقانیت و نجات، پیروان ادیان گوناگون باید چه نوع برخوردی با یکدیگر داشته باشند؟ آیا اخلاق فتوت ظرفیت‌هایی دارد که برای این مسأله راه حلی داشته باشد؟ این پرسشی است که این بخش از نوشتار در صدد بررسی آن است.

اهل فتوت در یک سازوکار جمعی پیمان اخوت می‌بسته‌اند و روشن است چنین پیمان بر سر مشترکات بسته می‌شود و اشتراک امری نسبی است لذا همیشه به یک اندازه و در یک جهت نیست از این رو افرادی که از نظر قومیت، ملیت و مذهب اشتراک دارند در مقایسه با کسانی که این اشتراکات را ندارند احساس اخوت بیشتری دارند.^۲ فتوت بر مدار اخلاق جوانمردی شکل گرفته است اخلاقی که بر اساس فطرت بنا شده است: راستی، کمک به دیگران، بخشودن به دوست و دشمن، برای دیگران آن چیز پسندیدن که برای خود، وفاپیشگی، آزادی از هوای نفس، داد خلق دادن و دستگیری آنان کردن،

^۱ سید علی همدانی/محمد ریاض (۱۳۷۰)، احوال و آثار میر سید علی همدانی (شش رساله)، پاکستان: مرکز تحقیقات فارسی ایران و پاکستان، ج ۲، ص ۳۲۶.

^۲ بابایی، حبیب الله (۱۳۹۱)، اخوت انسانی و پیامدهای اخلاقی آن در عرصه جهانی، فصلنامه اسراء، سال پنجم، شماره اول، پیاپی سیزدهم، ص ۱۱.

پوشاندن عیوب دیگران و لو سیلاب خون باشد، دیگران را جز به نکویی یاد نکردن و ...^۱ زندگی توأم با این ارزش‌های اخلاقی مایه وحدت و انسجام جامعه و نیز زندگی مسالمت آمیز با دیگر انسان‌ها خواهد شد، در چنین فضایی است که افراد یکدیگر را درک کرده از نیازهای یکدیگر مطلع‌اند و به رفع نیاز همدیگر می‌شتابند. اخلاق فتوت با دارا بودن این ارزش‌ها توان این را دارد که در عرصه جهانی مطرح شود و همگان را بر یک محور گرد آورد.

کارکردهای فرهنگی: معنویت توحیدی در کنار اخلاق برادری

امروز به‌رغم اینکه زندگی بشر غرق در مظاهر مدرنیته است و در آن چندان الفتی با معنویت دیده نمی‌شود، موج‌های معنویت‌خواهی و معنویت‌طلبی در جای‌جای جهان در حال جوشیدن است. افزایش حیرت‌آور علاقه غربیان در سال‌های اخیر به مطالعه عرفان اسلامی مولود نیاز معنوی رو به رشدی است که بشر امروز در خود حس می‌کند.^۲ معنویت یک نیاز حیاتی است و نادیده گرفتن آن نادیده گرفتن نیاز اساسی انسان است. هرچند زندگی مادی انسان رونق بگیرد و رفاه و لذت دنیایی به اوج خود برسد، اگر معنویت نباشد سبب افول انسان و فرو افتادن در پوچ‌گرایی شده، پرسش از چرایی و غایت حیات آدمی آغاز می‌شود. چراکه وی به گونه‌ای سرشته شده که تمایل به تکیه بر بی‌نهایت دارد و با برخورداری از زرق و برق دنیا روح بی‌نهایت طلب او آرام نمی‌گیرد.

مکتب‌هایی که امروز متوجه وجود چنین نیازی شده و در جهت تأمین این نیاز اساسی سخن از معنویت به میان می‌آورند عمدتاً دچار قشری‌گری هستند و در نهایت به آرامش پوچ و بی‌حاصل توصیه می‌کنند و این نه انسان‌ساز بلکه ویرانگر آینده حقیقت انسانی است چراکه پوچگرایی را نهادینه می‌کند. آیین جوانمردی که در اصل با اتکا به فطرت نیک انسانی به وجود آمده، درصدد محفوظ نگه داشتن انسان از انواع قشری‌گری‌ها و تعصبات بوده است، در آینده نیز می‌تواند ما را از این نوع صدمات مصون بدارد؛ چراکه اخلاق فتوت علاوه بر توجه به نیازهای اجتماعی و رعایت اصول اخلاق اجتماعی

^۱ سید علی همدانی/محمد ریاض (۱۳۷۰)، احوال و آثار میر سید علی همدانی (شش رساله)، پاکستان: مرکز تحقیقات فارسی ایران و پاکستان، ج ۲، ص ۲۸۰ و ۲۸۱.

^۲ نصر، سید حسین (۱۳۸۵)، اسلام و تنگناهای انسان متجدد، ترجمه انشاءالله رحمتی، تهران: دفتر پژوهش و نشر سهروردی، ص ۱۴.

عمدتاً با معنویت صوفیانه همراه است.^۱ برای نمونه بعضی از افکار موجود میان اهل فتوت، مانند فداکاری و ایثار به صورتی گسترده به مکتب تصوف نیشابور نفوذ کرد و در آن دیار ماهیتی صوفیانه یافت.^۲ ارتباط فتوت و تصوف تا جایی است که فتوت یکی از مقامات عرفان عملی شمرده می‌شود و در حقیقت فتوت و ارزش‌های آن در عرفان یک معنای باطنی و معنوی پیدا می‌کند. سلمی در کتاب الفتوة هر یک از ارزش‌های اخلاقی فتوت را جداگانه ذکر و برای آن سخنی از بزرگان شاهد می‌آورد. بسیاری از ارزش‌ها و ویژگی‌هایی که ایشان ذکر می‌کند کاملاً رنگ و بوی عرفانی دارند. برای نمونه یکی از ویژگی‌های اهل فتوت را «الهجرة الى الله بالسر والقلب» عنوان می‌کند که توصیه باطنی آن کاملاً روشن است.^۳ خواجه عبدالله انصاری در منازل السائرین مقام فتوت را به عنوان یکی از مقامات سلوک عارفانه درجه سه می‌داند، وی در توصیف درجه سوم از این مقام چنین می‌نگارد:

و الدرجه الثالثة أن لا تتعلق في المسير بليل، ولا تشوب إجابتك بعوض، ولا تقف في شهودك على رسم.^۴
درجه سوم از فتوت، آن است که در سلوک طریق، وابسته دلیلی عقلی نباشی، داعی حق را با عوض مشوب نکنی و در وقت مشاهده حقیقت، در رسوم خلقیت و توجه به اثنیست توقف نکنی.

چنانکه از این بیانات روشن است فتوت با معنویت عارفانه کاملاً عجین است.

چالش امروز نبود حس معنویت‌خواهی نیست زیرا این حس به طور فطری در انسان نهاده شده است و حتی فقدان یک الگوی مناسب از معنویت نیست بلکه چالش مهم عدم عرضه معنویت اصیل است. در سنت اسلامی با اینکه الگوهای معنوی اصیل فراوان وجود دارد، برای جهان تشنه معنویت شناخته شده نیست و شناساندن آن تلاش بسیار می‌طلبد.

در ابعاد مختلف عرفان اسلامی، به ویژه فتوت، که مجموعاً انعکاس دهنده جلوه باطنی اسلام می‌باشند نگاه توحیدی و باطنی کاملاً عیان است و همین نگاه، جذابیت بسیار بالایی را برای آن در دنیای امروز رقم زده است. بنابراین عرفان اسلامی با ظرفیت‌های فراوانی که دارد، در حل بسیاری از

^۱ سید علی همدانی/محمد ریاض (۱۳۷۰)، احوال و آثار میر سید علی همدانی (شش رساله)، پاکستان: مرکز تحقیقات فارسی ایران و پاکستان، ج ۲، ص ۲۷۰ و ۲۷۱.

^۲ السلمی، ابو عبد الرحمن محمد بن الحسین (۱۳۶۹)، مجموعه آثار السلمی، تهران: مرکز نشر دانشگاهی، ص ۲۱۰.

^۳ همان، ص ۲۴۸.

^۴ خواجه عبد الله انصاری (۱۴۱۷ق)، منازل السائرین، تهران: دار العلم، ص ۷۹.

چالش‌ها نقش پررنگی خواهد داشت و با نقش آفرینی آن، سبکی از زندگی شکل خواهد گرفت که در آن معنویت و باطن اصالت دارد.

تمدن یک پدیده انسانی است از این‌رو مهمترین کارویژه آن سامان دادن به روابط اجتماعی بین انسان‌هاست و از آنجا که انسان دارای ساحت‌های گوناگون است از ظاهر و مادی گرفته تا ساحت‌های باطنی؛ منطق ریاضی کمی به تنهایی توانایی سامان دادن به این روابط را ندارد اما فتوت با نگاه عارفانه‌اش می‌تواند مهمترین دغدغه تمدن را که همان ارتباط بین انسان‌هاست، همانطور که نیاز حقیقی اوست، از سطح ظاهری و خشک تمدن غرب و حتی نگاه صرفاً فقه‌ای برخی مذاهب مانند سلفی‌گری و نظم مدنی برآمده از آن ارتقا داده و به سمت روابط معنوی سوق دهد.

پهلوانی و ورزش زورخانه که هنوز - نه چندان به شدت گذشته - به حیات خود ادامه می‌دهد از آیین‌هایی است که از فتوت تأثیر بسیار پذیرفته. زورخانه تنها یک نهاد ورزشی به معنای امروزی آن نبود، بلکه به مثابه نهادی اجتماعی، مذهبی و فرهنگی رخ می‌نمود تا بر مبنای آموزه‌های عالی دینی و انسان‌ساز آن، آیین فتوت و جوانمردی را به آنان که پای در گود مقدس زورخانه می‌گذارند، بیاموزد. پهلوانان با الگو قرار دادن امام علی (ع) پای در گود می‌نهادند و همزمان با ورزش، اشعار زیبایی که حاوی پیام‌های اخلاقی و عرفانی به ویژه در وصف اسوه جوانمردان امام علی (ع) بود خوانده می‌شد، جان خود را همراه با تن پرورش می‌دادند. پهلوانی که از دل زورخانه بیرون آمده تن و روان خود را برای پیکار با سستی، تفرقه، پلیدی، ناجوانمردی، حق‌کشی، تجاوز و ارزش‌هایی نظیر آنها پرورش داده است و این الگوی خوبی برای ورزش امروز است که در رشته‌های مختلف می‌تواند علاوه بر تربیت تن به تربیت روح نیز اهتمام داشته باشد.

جای خالی پهلوانی تنها در ورزش نیست بلکه هنر و رسانه نیز می‌تواند از این الگو بهره‌های فراوان ببرد. تجربه نشان داده فیلم‌هایی که در آن قهرمان پروری پر رنگ است مخاطبان زیادی را به خود جلب می‌کند. غرب نیز متوجه این نکته است اما آنچه در سینمای غرب مشاهده می‌شود تنها قهرمانی در سطح مادی است به طوری که نه تنها خبری از ارزش‌ها در آن نیست در بسیاری از مواقع تخریب ارزش‌ها را هدف گرفته است. حتی شوالیه‌گری غرب که از فتوت اسلامی متأثر بوده نیز بیشتر جنبه مادی شجاعت

در رزم داشت تا معنویت.^۱ به تصویر کشیدن پهلوانی توأم با انتقال ارزش‌های جوانمردی ظرفیت بالایی است که می‌تواند معنویت را از طریق رسانه منتقل نموده در عین حال مخاطبان زیادی را به خود جذب کند.

آزادی و آزادگی

آزادی، آزادگی و آزاد اندیشی از ثمرات زندگی جوانمردانه است. امروزه ادعای آزادی اندیشه بر زبان هر سیاست‌مدار طالب جایگاه اجتماعی مطرح می‌شود و آزادی همچون کالایی ارزشمند بر سر بازار سخن و قلم خودنمایی می‌کند اما آیا آنچه ادعا می‌شود حقیقتاً آزادی است؟ تأمل عمیق و دقیق ما را به این نکته رهنمون می‌کند که آزادی حقیقی با تقوا، پالایش درون از قیودات و، بهتر از همه، سلوک عارفانه تحقق می‌یابد. آزادی‌ای که امروزه بانگ طرفداری از آن همه جا را پر کرده عملاً بر ضد آزادی عمل می‌کند و انسان را اسیر خود و دنیای مادی می‌گرداند.

تربیت عارفانه راه رهایی از اسارت نفس، و آزادی اندیشه را برای انسان به ارمغان می‌آورد. انسان گرچه نمی‌تواند بی‌نهایت باشد اما مقتضای سلوک طریقت این است که بتواند تعلقات را کنار نهاده، بی‌رنگ شود و این مستلزم ریاضت نفس و کوشش سالیانه است تا توان اندیشه‌ورزی بدون تعصب و تحجر کسب گردد. اهل فتوت، رنگ‌ها و لباس‌های ثقیل دنیوی را کنار می‌زنند و رفته رفته دنیا در نظر آن رنگ می‌بازد و به قرب باری نائل می‌شود و از آنجا که پروردگار متعال، بی‌نهایت، بی‌رنگ و بی‌تعین است عارف با قربش به این مقام تعین خویش را نیز نمی‌بیند در این مراحل است که آزاد اندیشی به معنای حقیقی حاصل می‌شود.

این آموزه‌های عرفان دینی و توحیدی است که حریت و آزادی واقعی را برای بشر به ارمغان می‌آورد، و طبق همین اصول مرفقی عرفانی است که همه انسان‌ها فقط باید در برابر او امر الهی تسلیم و عبد باشند و هیچ انسانی حق حاکمیت و وضع قوانین و تحمیل آنها را بر انسان‌های دیگر ندارد، مگر اینکه اطاعت او اطاعت از خداوند باشد.^۲

^۱ سید علی همدانی/محمد ریاض (۱۳۷۰)، احوال و آثار میر سید علی همدانی(شش رساله)، پاکستان: مرکز تحقیقات فارسی ایران و پاکستان، ج ۲، ص ۳۱۱.

^۲ عبد الله قطب بن محیی (۱۳۸۴)، مکاتیب عبد الله قطب، قم: انتشارات قائم آل محمد، ص ۲۵.

امروزه عمدتاً معنایی از آزادی اراده می‌شود که انسان را نه تنها از تعلقات رها نمی‌سازد بلکه او را اسیر خویش می‌گرداند. چنین انسانی در پی چیزی است که به نفع خودش باشد و قانونی را می‌پسندد که سودی برای او داشته باشد. اما انسان آزاد اندیش حقیقی که تربیت عرفانی یافته باشد می‌تواند فارق از خواسته‌های نفسانی خویش بیاندیشد و به نتیجه درست برسد.

عارف در بالاترین مقامات تابع محض پروردگار است از جمله مهمترین نتایج تحقق این مقام آزادی است. عارف جز از پروردگار فرمان نمی‌برد و جز به رضایت او نمی‌اندیشد بنابراین برای او تن دادن به خواست مستکبرین و شیاطین معصیتی نابخشودنی است. نقطه اوج تحقق عینی این ویژگی را می‌توان در سلوک رهبر کبیر انقلاب اسلامی، امام خمینی (ره)، مشاهده نمود.

به نظر صوفیان، آزادی از بندها رستن و از خواسته‌ها گذشتن است. حریت برای کسانی که قدم در راه حقیقت نهاده‌اند، از رقیبت شهوات رستن است که این نیز با فنا کردن اراده خود در اراده حق ممکن است. اما حریت اهل حق، خروج از رقّ جمله کاینات است.^۱

کارکردهای اقتصادی: گسترش فرهنگ کار و قناعت در برابر فرهنگ

مصرف‌گرایی

از چالش‌های بسیار مهم اقتصاد سرمایه‌داری لیبرال ترویج فرهنگ مصرف‌گرایی در قلب تمدن غرب است. وجود چنین روحیه‌ای در یک جامعه منجر به نهادینه شدن ظلم سیستماتیک می‌گردد. چراکه در نهایت به نفع سرمایه‌دار تمام می‌شود و بدنه جامعه به وسیله‌ای برای کسب ثروت بیشتر برای سرمایه‌داران تبدیل می‌شوند. تمدن امروز نه تنها مانع رشد این روحیه نیست بلکه آن را تبلیغ می‌کند و با ایجاد حس نیاز کاذب در افراد کالاهای تازه تولید شده را به مصرف می‌رساند. سرمنشأ این چالش وجود روحیه مصرف‌گرایی است این روحیه علاوه بر آسیب اقتصادی ناعادلانه، اخلاق فردی را نیز تحت تأثیر قرار می‌دهد و افراد چنین جامعه هرگز احساس سیری و بی‌نیازی نکرده هرگز احساس آرامش نخواهند داشت، آنان به آنچه دارند خرسند نبوده، پیوسته به دنبال کسب درآمد بیشتر و مصرف

^۱ گولپینارلی، عبد الباقی/توفیق سبحانی (۱۳۷۱)، نثر و شرح مثنوی (گولپینارلی)، تهران: سازمان چاپ و انتشارات وزارت ارشاد اسلامی، ج ۲، ج ۱، ص ۶۰.

آن هستند.^۱ اینچنین اقتصادی هرگز سامان نخواهد یافت و اینچنین قلب ناآرامی هرگز به ساحل آرامش نخواهد رسید. تمدن جدید غرب در راستای همین رویکرد، ترویج تنوع‌طلبی را در دستور کار خود قرار داده تا جایی که تنوع‌طلبی تبدیل به یک عادت شده است به طوری که عدم استغنا فقط در عرصه اقتصاد نیست که دامن‌گیر افراد شده بلکه رگه‌های آن را حتی در عرصه هنر نظیر سینما نیز می‌توان یافت. امروزه افرادی که سینما می‌بینند به فیلم‌های در سطح چند سال پیش قانع نمی‌شود بلکه هر روز بایستی فیلم‌های هیجانی‌تر، تخیلی‌تر و ... با هزینه‌های گزاف‌تر تولید شود تا بیننده را جذب خود کند. امروز بعد از رواج یک محصول و تکنولوژی در جامعه چند صبا‌حی نمی‌گذرد که افراد از آن خسته می‌شوند و منتظر یک ابزار جدید می‌مانند.

یکی از راهکارهای رفع بحران‌های یاد شده ترویج اخلاق عرفانی و اخلاق فتوت است. در این آیین زهد یک ارزش محسوب می‌شود و افراط در مصرف بسیار نکوهیده است.^۲ البته مقصود از زهد دنیاگریزی نیست و هر جا اهل تصوف چنین رویکرد دنیاگریزانه به زهد داشته‌اند بایستی به عنوان یک آسیب شناسایی شده اصلاح شود. با زهد و ترویج روحیه استغنا راه برای سامان‌یابی اقتصاد هموارتر، دسترسی به توزیع عادلانه ثروت آسان‌تر می‌شود و به لحاظ اخلاق فردی آرامش به افراد بازمی‌گردد. بُعد اقتصادی اخلاق فتوت تنها در زهد خلاصه نمی‌شود بلکه شاید مهم‌تر از آن توجه ویژه این آیین به مسئله تولید و کسب و کار است.^۳ در حالی که این مسئله در تصوف کمتر مورد توجه واقع شده است. فتوت رفته‌رفته در طول سالیان به ویژه قرن هفتم با نفوذ فرهنگی عمیق در حوزه نهادهای کسب و کار، در دل اصحاب مشاغل و حرف‌جا باز کرد^۴ و مشاغل گوناگون را دربر گرفت و همین امر موجب شد تا این آیین کاملاً در سطح جامعه گسترده شده، تا پایین‌ترین لایه‌های جامعه را نیز دربر بگیرد.

^۱ متولی امامی، سید محمد حسین (۱۳۹۴)، جستارهای نظری در باب تمدن اسلامی، قم: نشر معارف، صص ۷۰-۷۳.

^۲ السلمی، ابو عبد الرحمن محمد بن الحسین (۱۳۶۹)، مجموعه آثار السلمی، تهران: مرکز نشر دانشگاهی، ج ۲؛ ص ۲۸۱.

^۳ مؤذنی، محمد و مهری، فاطمه (۱۳۸۹)، فتوت: تصوف مدنی، فصل‌نامه تحقیقات و زبان ادب فارسی، سال دوم، شماره ۳، صص ۱۶۷-۱۷۲.

^۴ سید علی همدانی/محمد ریاض (۱۳۷۰)، احوال و آثار میر سید علی همدانی (شش رساله)، پاکستان: مرکز تحقیقات فارسی ایران و پاکستان، ج ۲، ص ۳۱۹.

فتوت به داشتن یک پیشه اهمیت می‌دهد و کسب و کار برای او در جهت تولید و رفع نیازهای خود و اخوان یک امر ضروری است.^۱

هر چند فتوت در بُعد مصرف اهل زهد است، در بُعد تولید به دنبال تولید می‌باشد و اهمیت تولید در افزایش سطح رفاه عمومی و استقلال اقتصادی امر پوشیده‌ای نیست. به طور خلاصه می‌توان گفت الگوی اقتصادی تشکیلات فتوت سه مؤلفه مهم دارد: ۱- تلاش در تولید گاه همراه با رقابت؛ ۲- قناعت در مصرف؛ ۳- اهتمام به رفع حوایج دیگران. آنچه اهمیت این الگوی اقتصادی را دوچندان می‌کند توأم شدن این مؤلفه‌ها آن هم در قالب تشکیلات می‌باشد. تمدن غرب به مؤلفه دوم و به ویژه سوم کمتر توجه دارد. برخی جوامع نیز به مؤلفه نخست بی‌توجه‌اند. الگوی اقتصادی اهل فتوت می‌تواند در مواقع ضروری یک اقدام دسته‌جمعی اقتصادی در جهت متعادل کردن بازار انجام دهد به ویژه در موقعیت‌هایی همچون تحریم از سوی بیگانه. از آنجا که این نوع تشکیلات اقتصادی همراه با اخلاق فتوت و تصوف است لذا نه تنها دست به احتکار و رانت نمی‌زند بلکه سعی در تولید بیشتر و بهبود اقتصاد می‌کند.

در طول تاریخ نیز مشی اهل فتوت همین گونه بوده است، آنان در طول سال روزهایی را به تشکیل جلسات عمومی اختصاص می‌دادند و نیز در موقعیت‌های فوق‌العاده جلساتی برای سامان دادن به وضع اصناف تشکیل می‌شده.^۲ اهمیت مشاغل در فتوت تا جایی است که گویی این آیین نهضتی متعلق به پیشه‌وران و اصناف بوده و حتی عیاران و پهلوانان نیز که از اهل فتوت بوده‌اند از تولیدکنندگان شهری به حساب می‌آیند، لذا علاوه بر فتوت‌نامه‌های عام فتوت‌نامه‌هایی نوشته شدند که به صنف خاص منسوب بودند.

^۱ مؤذنی، محمد و مهری، فاطمه (۱۳۸۹)، فتوت: تصوف مدنی، فصل‌نامه تحقیقات و زبان ادب فارسی، سال دوم، شماره ۳، ص ۱۶۸.

^۲ گولپینارلی، عبدالباقی (۱۳۲۰-۱۳۲۱ ص ۴۰، نرغز، قیفا، بی‌ناحسرویم شاهه مجرته، ن‌آ ذخام و بی‌ملاسی اهروشکردت و تیفه)، ۱۳۷۹

نتیجه‌گیری

امروزه و در فضای تمدن مادی غرب احساس نیاز به اخلاق توأم با معنویت به طور پررنگی به چشم می‌خورد زیرا از انسان نمی‌توان انتظار این را داشت که فطرت و خواسته‌های آن را رها سازد. اخلاق فتوت بر پایه‌های فطرت انسان استوار است، درستی، مطلوبیت ایثار و فداکاری، یاری درماندگان، همدلی و بسیاری از ارزش‌های دیگر که در اخلاق فتوت مطرح است ندای فطرت می‌باشند. از این رو اخلاق فتوت با معرفی و شناسانده شدنش می‌تواند جای خود را در بین انسان‌ها بیابد. این اخلاق علاوه بر اینکه به فضائل اهمیت می‌دهد که اصالتاً امری فردی است در سه محور می‌تواند در رفع چالش‌های اخلاقی امروزی ایفای نقش کند: در بعد اجتماعی: تنسيق روابط اجتماعی همراه با روحیه همدلانه و فداکارانه، و رفتار جوانمردانه با پیروان دیگر ادیان؛ در بعد فرهنگی: عرضه معنویت حقیقی به همراه ترویج آزادگی واقعی؛ در بعد اقتصادی: اشتغال بر روحیه کار و تولید در ضمن ترویج مصرف‌گریزی. پس از برشمردن این ظرفیت‌ها آنچه مهم است فراهم آوردن سازوکاری است که این اخلاق اولاً شناخته شود ثانیاً در جامعه رعایت آن نهادینه گردد.

فقه و حقوق

پذیرش هنجارهای حقوق بشر اسلامی در نظم حقوقی بین المللی: چشم اندازها و دشواری‌ها

سیامک کرم‌زاده^۱

مسعود علیزاده^۲

چکیده

ارتباط میان قواعد حقوق بشری و فقه اسلامی همواره یکی از موضوعات مورد بحث در سطح بین المللی بوده است. این بحث از دو جهت می تواند مورد توجه حقوقدانان قرار گیرد: یکی از جهت حقوق داخلی، به ویژه در کشورهایی که حقوق داخلی دولتها به نحوی تحت تأثیر قواعد اسلامی قرار دارد و دیگر از جهت حقوق بین الملل و آن اینکه تا چه مقدار میان هنجارهای حقوق بشری و فقه اسلامی هماهنگی یا احیاناً تناقض وجود دارد. مقاله حاضر با نگاهی تاریخی به موضوع، به این نکته پردازد که اگرچه حقوق بین الملل در آغاز به عنوان تلاشی برای جدایی دین از سیاست مطرح گردید، ولی این حقیقت تاریخی نمی تواند مانعی برای سازش نظری میان هنجارهای دینی و حقوق بشر باشد. بررسی محتوایی میان هنجارهای خاص حقوق بشری در حقوق بین الملل نشان می دهد که میان این هنجارها بیش از نود درصد همگرایی وجود دارد. با این حال در مواردی شاهد نوعی اختلاف میان این دو دسته قواعد هستیم. وجود مبانی متفاوت میان اسلام و نظم حاکم بر جامعه بین المللی وجود این تفاوت حداقلی را ناگزیر ساخته است. آنچه می تواند در آینده از میزان این اختلاف یا دو سویی کم کند، ضرورت وجود یک گفتگوی پایدار میان علمای فقه اسلامی و اندیشمندان و حقوقدانان بین المللی می باشد.

کلید واژه: اعلامیه قاهره ، حقوق بشر اسلامی، حقوق بین الملل ، حقوق فردی، کرامت انسانی.

^۱ استادیار حقوق بین الملل دانشگاه شاهد. ایمیل: skkaramzadeh@gmail.com

^۲ استادیار حقوق بین الملل دانشگاه پیام نور گرمسار. ایمیل: massoud.alizadeh1@gmail.com

مقدمه

مساله حقوق بشر امروزه یکی از موضوعات جدی سیاسی روابط بین‌المللی را تشکیل می‌دهد به گونه‌ای که تمام کشورها، به‌ویژه کشورهای اسلامی به نوعی با آن درگیر هستند. مسأله چالش حقوق بین‌الملل با هنجارهای حقوقی اسلامی یکی از مباحث داغ در محافل سیاسی و آکادمیک بوده است. این چالش تا بدانجا رسیده است که حتی برخی از محاکم تخصصی حقوق بشر در مغرب زمین عملاً به جدایی و عدم انطباق میان احکام اسلام و حقوق بشر غربی نظر داده‌اند. برای مثال دادگاه اروپایی حقوق بشر در رأی معروف خود در قضیه «حزب رفاه» عملاً اسلام و شریعت اسلامی را غیر قابل انطباق با کنوانسیون حقوق بشر اروپا اعلام کرده است.^۱

از نگاه فلسفی تفاوت جهان‌بینی میان اسلام و حقوق بشر آنچنانکه امروزه در مغرب زمین شناخته شده و مورد پذیرش قرار گرفته‌است، ریشه‌ای تاریخی-فلسفی دارد. این تعارض دیدگاه‌ها گاه تا بدانجا پیش رفته است که برخی اساساً مفهوم جهانی حقوق بشر را مفهومی بدانند که محصول نگاه «غرب‌محور» فرهنگ مغرب زمین است و به تفاوت‌های فرهنگی در جهان بی توجه بوده است. همین نگاه در موارد متعدد موجب شده است تا کشورهای اسلامی با دیده تردید به هنجارهای حقوق بین‌الملل بنگرند و به هنگام تصویب اسناد حقوق بشری در صحن سازمان‌های بین‌المللی نسبت به این هنجارها از حق تحفظ استفاده نمایند و گاه در مقام تحدی خود اسناد ویژه‌ای را تحت عنوان "حقوق بشر اسلامی" تهیه کنند.^۲

^۱ CEDH, Affaire Refah partisi et autres c. Turquie, 31/07/2001, available in :

[https://hudoc.echr.coe.int/eng#{"dmdocnumber":\["702044"\],"itemid":\["001-64174"\]}](https://hudoc.echr.coe.int/eng#{)

^۲ برای نمونه در مورد این اسناد می‌توان به موارد زیر اشاره کرد:

- طرح اعلامیه حقوق بشر و تعهدات بنیادین انسان در اسلام، تهیه شده از سوی اتحادیه جهان اسلام در سال ۱۹۷۹

- اعلامیه جهانی اسلام، تهیه شده از سوی شورای اسلامی لندن مورخ ۱۲ آوریل ۱۹۸۰

- اعلامیه جهانی اسلامی حقوق بشر که توسط شورای اسلامی لندن تهیه گردید و در ۱۹ سپتامبر ۱۹۸۱ به یونسکو ارائه گردید.

- پیش‌نویس سند راجع به حقوق بشر در اسلام که در جریان اجلاس سران سازمان کنفرانس اسلامی در ۱۹۸۱ در طائف ارائه گردید.

- پیش‌نویس سند راجع به حقوق بشر که در پنجمین نشست حقوق بشر در دسامبر ۱۹۸۹ تهران به تصویب رسید.

= پیش‌نویس اعلامیه حقوق بشر در اسلام که توسط وزرای خارجه اعضای سازمان کنفرانس اسلامی در اوت ۱۹۹۰ در قاهره تهیه گردید.

- پیش‌نویس منشور عربی حقوق بشر که توسط کشورهای عضو اتحادیه عرب در سال ۱۹۸۲ تهیه شد.

این وضعیت می‌تواند این نیاز اساسی را مطرح کند که چگونگی پذیرش هنجارهای بین‌المللی حقوق بشری از نگاه اسلامی مورد مطالعه و ارزیابی قرار گیرد. نخستین مسأله‌ای که پیش از طرح این مطلب باید بدان اشاره شود، توجه به این حقیقت است که بسیاری از اندیشمندان اسلامی در تحلیل مفهوم حقوق بشر، آنچه به عنوان حقوق بشر شناخته می‌شود را در مبانی و اصول، امتداد فکری تمدن غربی می‌دانند.^۱ از نگاه این متفکران، فلسفه حقوق بشر اسلامی به طور کل متمایز از مبانی غربی آن می‌باشد و همین امر تفاوت کمی و کیفی میان دو برداشت غربی و اسلامی از حقوق بشر ایجاد نموده است. این نظر در نگاه نخست چندان پر بیراه به نظر نمی‌رسد. در این چارچوب باید یادآور گردید که اولاً در حقوق بشر اسلامی، این شاخه از حقوق مانند تمام دیگر ابعاد حقوقی جنبه الهی دارد و از سوی شارع آسمانی وضع گردیده است. ثانیاً مبانی این حقوق باید در کنار تکالیفی که بر انسان تحمیل شده است، باید مورد تحلیل قرار گیرد. در همین چارچوب لازم است به این نکته توجه شود که در اسلام هر گونه قانونگذاری و تشریع در جهت حمایت از مصالح پنج گانه ای بنیاد نهاده شده است که شالوده حمایت از فرد و جامعه را تشکیل می‌دهند. این مصالح پنج گانه عبارتند از نفس، دین، عقل، عرض و مال.^۲ همین تفاوت کلی در تحلیل مبانی حقوق بشر توانسته است تا شکافی نظری میان مبانی اسلامی و غربی حقوق بین‌الملل ایجاد کند. تفاوتی که اگرچه در نگاه نخست قابل اعتنا به نظر می‌رسد، در تحلیل نهایی می‌تواند به سازشی هر چند نسبی با مبانی کنونی حقوق بین‌الملل دست یابد. (گفتار اول) با این همه صرف‌نظر از تفاوت مبانی حقوق بشر در اسلام و نظم کنونی حقوقی، محتوای این دو گفتمان چندان با یکدیگر در تعارض قرار ندارند. تحلیل محتوای اسناد منطقه ای که در سازمان‌های غیردولتی و بین‌دولتی در این راستا تنظیم گردیده است را می‌توان دلیلی بر این همخوانی محتوایی دانست. هر

- طرح منشور حقوق بشر و مردم در جهان عرب که در دسامبر ۱۹۸۶ به تصویب رسید.

- کتاب سبز حقوق بشر در عهد جماهیری که در ۱۲ ژوئن ۱۹۸۸ توسط لیبی به تصویب رسید.

در مورد بررسی تفصیلی این اسناد نگاه کنید به:

- MOTILLA, A (ed.), Islam y Derechos Humanos, Madrid, Trotta, pp. 27-52.

^۱ محمد عماره، معرکه المصطلحات بین الغرب و الاسلام، نهضة مصر للطباعة و النشر و التوزيع، ص. ۸۸.

^۲ همان، ص. ۸۹.

چند تا حل نهایی تعارض‌های شکلی و محتوایی میان نظم هنجاری اسلامی و حقوق بین‌الملل موضوعه راه طولانی در پیش‌رو قرار دارد. (گفتار دوم)

گفتار اول: مبانی حقوق بشر در اسلام و نظم حقوقی بین‌المللی: از تعارض تا سازش

تحلیل مبانی وجود حقوقی ثابت و لایتغیر برای انسان نشان دهنده دو مسیر مجزا در اسلام و نظم حقوقی بین‌المللی می‌باشد. در هر حالی که نظم حقوق بین‌الملل در سیر تدوین اروپایی و مدرن خود، بیش از هر چیز تلاش نموده است تا از هنجارهای از پیش تعیین شده ماوراءالطبیعه فاصله بگیرد و تدوین هنجارهای خود را بر مبنایی «انسان محور» انجام دهد، تفکر اسلامی اساساً هر گونه تشریع را بر مبنای الهی و خواست پروردگار توجیه می‌کند. (الف) با این همه، این تقابل می‌تواند در تحلیل نهایی از «تعارض نظری» به «تفاهم موضوعی» به سود حمایت از انسان تبدیل شود. (ب)

الف – تقابل مبانی حقوق بشر موضوعه و اسلام

بررسی سیر تاریخ حقوق بین‌الملل مدرن قبل از هر چیز بیانگر نوعی گسست و جدایی است؛ جدایی حقوق از هنجارهای آسمانی. در جهانی که نخستین واضعان حقوق بین‌الملل شالوده و بنای این نظم حقوقی را پی‌ریزی نمودند، شاید مهمترین چالش، عبور از قدرت پاپ به عنوان فرمانروای مذهبی جهان بود. اینگونه بود که «ویتوریا»، حقوقدان مسیحی اسپانیایی پاپ را تنها حاکمی "روحانی" می‌داند که صاحب زمین نیست و قدرت زمینی او باید انکار گردد. در راستای همین رویکرد است که استقلال و تولد حقوق بین‌الملل به عنوان یک نظم مستقل در سال‌ها و دهه‌های بعد توجیه گردیده است. در این خصوص علمای حقوق بین‌الملل مدرن متفق القولند که اندیشه «ویتوریا» در تحدید قدرت پاپ و جدا کردن قدرت آسمانی از قدرت زمینی به مرور زمان راه را برای نویستدگان بعد باز کرد تا به مرور زمان حقوق بین‌الملل را از مذهب جدا سازند و آن را به صورت علمی مستقل و غیر مذهبی درآورند.^۱ مسیری که توسط ویتوریا در تکوین حقوق بین‌الملل گشوده شد، در سالهای بعد توسط «سوارز»،

^۱ پرویز ذوالعین، مبانی حقوق بین‌الملل عمومی، دفتر مطالعات سیاسی و بین‌المللی، تهران، ۱۳۸۳، ص. ۳۶۴

حقوق‌دان هموطن ویتوریا، دنبال شد و در قالب اندیشه «جنتیلی» به باروری کامل رسید. در تکوین تاریخ حقوق بین‌الملل، اندیشه «آلبریکوس جنتیلی» را نقطه‌نهایی تکوین حقوق بین‌المللی می‌دانند که خود را فارغ از هر اندیشه دینی دارای استقلال می‌داند.^۱ تئوری کلاسیک تاریخ حقوق بین‌الملل امروز بر این ملاحظه اجماع دارد که اهمیت جنتیلی در تکوین حقوق بین‌الملل از آن جهت است که وی توانست مذهب را از حقوق بین‌الملل مجزا نماید. این جمله لاتین جنتیلی، نماینده خاستگاه و طبیعت نظامی است که امروزه حقوق بین‌الملل نامیده می‌شود:

"Silete theologi in munere alieno"^۲

گروسیوس که از او به عنوان پدر حقوق بین‌الملل یاد می‌کنند و در بسیاری از عقائد خود از جنتیلی الهام گرفته بود نیز سیر جدایی دین و حقوق را تکمیل می‌کند. او معتقد است که حقوق اساساً دارای دو مبنا می‌باشد: حقوق طبیعی و حقوق ارادی.

حقوق طبیعی از طبیعت ناشی می‌شود و زائیده اراده هیچ کس نیست و حتی اراده خداوند نیز نمی‌تواند آن را تغییر دهد. زیرا خداوند خود خالق طبیعت است و هر قدر قدرتش لایتناهی باشد، نمی‌تواند مخالف آن را خلق کند. چنانکه جمع دو و دو جز چهار نمی‌تواند بود.... اما حقوق ارادی چنانکه از نامش برمی‌آید ناشی از اراده است و بر دو گونه می‌باشد: حقوقی که از اراده الهی ناشی می‌شود و دیگر حقوقی که منبعش اراده بشر است. گروسیوس حقوق الهی را همان چیزی می‌داند که در کتاب مقدس آمده است و در مقابل حقوق ارادی بشری را به سه قسم تقسیم می‌کند: حقوق مدنی، حقوق خانوادگی و حقوق بین‌الملل.^۳

^۱ Diego Panizza, *Politica e Religione nell'opera di Alberico Gentili*, in: Alberico Gentili nel quattro centenario della morte, Giuffrè, 2008, p. 644.

^۲ «ای روحانیان! خاموش باشید و به موضوعی که در قلمرو شما نیست، وارد نشوید.»

در همین رابطه و برای تحلیل اندیشه جنتیلی در تکوین اندیشه غیر دینی حقوق بین‌الملل مدرن نگاه کنید به :

-Giovanni Minnucci, *Silete Theologi in munere alieno. Alberto Gentili tra diritto, teologia e religione*, Monduzzi, 2016.

^۳ پرویز ذوالعین، پیشین، صص. ۳۹۳-۳۹۲

در همین چارچوب حقوق بین الملل امری متفاوت از اراده الهی است و موضوعی است که قدرت خود را از اراده کلیه دول یا تعداد زیادی از آنها به دست می آورد. چنین تعریفی نقطه مقابل اندیشه‌ای است که حق را صرفاً ناشی از اراده باری تعالی می داند.

در واقع در تحلیل اسلامی به عنوان یک آئین الهی و مبتنی بر یکتاپرستی آمده است که تنها خداوند دارای حق تشریع است. در دیانت اسلامی گفته شده است که «حاکمیت مطلق بر جهان و انسان از آن خداست»^۱ و این اعتقاد مبتنی بر آن است که «تمام نظام آفرینش از آن خداست و دستگاه عظیم خلقت همه از او نظام یافته است»^۲ به تعبیر بهتر در دستگاه الهی اسلامی، فرمان از آن خداوند است و به حق حکم می راند و او بهترین حکمفرمایان است. در این رابطه مجموعه ای است از آیات صریح قرآنی وجود دارد که بیانگر این وجه از دین حنیف اسلام است:

– ان الحكم الا لله يقص الحق و هو خير الفاصلين (سوره انعام/۵۷)

حکمی جز حکم خداوند نیست که حق را می گوید و او بهترین داوران است.

– واسمع ما لهم من دونه من ولی و لا یشرك فی حکمه احدا (سوره کهف/۲۶) که به صراحت اشاره دارد که هیچکس جز خداوند ولی مردم نیست و هرگز کسی را در حکومت به شریکی خویش برنگزینند.

– فالحکم لله العلی الکبیر (سوره مومن/۱۲)

حکم تنها از آن خداوند برتر بلند مرتبه است.

در همین راستا نیز قدرت بهترین قانون را برای جامعه، قانونی می داند که از سوی خداوند وضع گردیده باشد:

❖ ومن احسن من الله حکما لقوم یوقنون (مائده / ۵۰)

(برای ملتی که به خدا ایمان دارد، کدام قانونگذاری بهتر از خداوند است؟)

از بُعد زمانی و مکانی نیز گذشت زمان و تغییر مکان نمی تواند در این حکم کلی تغییری ایجاد نماید چرا که بنا بر اعتقاد اسلامی، این توسط حضرت محمد برای تمام مردم جهان و تا روز رستاخیز

^۱ ان الحكم الا لله امران لاتعبدوا الا اياه ذلك الدين القيم و لكن اکثر الناس لا یعلمون. (یوسف / ۴۰)

^۲ و لله ما فی السوات و ما فی الارض و کان الله بکل شیء محیطا (نساء / ۱۲۶)

فرستاده شده است، چنانکه در قرآن آمده است، "و اوحی الی هذا القرآن لأنذرکم به و من بلغ" (سوره انعام/۱۹)

البته باید اذعان نمود که مطابق اندیشه اسلامی، قوانین اسلام چنان طبق سرشت و فطرت بشری با اعتدال کامل طرح و تنظیم شده اند که می‌توانند برای همیشه و در همه‌جا راهنمای انسان‌ها باشند. بدین ترتیب آنچه در نگاه اول می‌تواند مورد توجه قرار گیرد آن است که گونه‌ای تقابل در مبنای راجع به وضع و تحلیل قواعد حقوقی در اسلام و حقوق بین‌الملل ملحوظ می‌باشد. با این همه توجه به «کرامت انسانی» و جایگاه برتر انسان در این دو نظام هنجاری می‌تواند زمینه را برای نزدیکی و تقارب موضوعات حقوق بشری در اسلام و حقوق بین‌الملل موضوعه فراهم نماید.

ب- از «تعارض نظری» تا «تفاهم موضوعی» در حمایت از موضوع مشترک: انسان

جدایی اروپای پس از عصر رنسانس از تفکر دینی به عنوان مبنای قانونگذاری موجب سیر جریان روشنفکری به سوی دو جنبش فکری گردید:

الف- تمایل به توجه به مظاهر خارجی و مادی (به تعبیر بهتر نوعی ماتریالیسم) که به درجات متفاوت خود را در آثار اکثر فلاسفه متأخر مغرب زمین نشان می‌دهد.

ب- تلاش برای قرارداد «انسان» در محور مشروعیت برای قانونگذاری.

این تمایل به طور مشخص ریشه در جریان عام "اومانیزم" یا "انسان‌گرایی" دارد که نقش مهمی در تکوین جامعه اروپای مدرن به عنوان خاستگاه حقوق بین‌الملل امروز ایفا نموده است. اندیشه اومانیزم با اعتقاد که اعتقاد که انسان دارای توانایی‌های متعدد است و با آگاهی و مسؤولیت می‌تواند زمینه شکوفایی هر چه بیشتر خود را فراهم نماید، بر جایگاه "انسان‌محور" هر قانونگذاری تاکید داشت. در این تفکر مفاهیمی چون اراده آزاد، تسامحاً استقلال، استقبال از اندیشه دیگران و کنجکاوی برای درک مستقل جهان مفاهیم بنیادین خود را تشکیل می‌دادند. این ارزش‌ها خود ساخته یک مفهوم کلیدی بود و آن اینکه "انسان و ارزش‌های وابسته به او فوق تمامی دیگر اعتبارات قرار می‌گیرد."^۱

^۱ این تعبیری است که پرفسور میری دلماس-مارتی در تعریف مفهوم اومانیزم غربی به کار برده است. در این مورد نگاه کنید:

در این سیاق تاریخی و در ارتباط با مفهوم خلق و تفسیر هنجارهای اجتماعی، مفهوم "اومانیزم یا انسان‌گرایی حقوقی" متولد می‌گردد که نوعی انقلاب در برابر اندیشه‌ها "شکل‌گرایی" مفسران حقوق وسطی تلقی شده است. در حالی که مفسران و حاشیه‌نویسان قرون وسطی با تکیه بر حقوق الهی مسیحی تمام تلاش خود را صرف تفسیرهای شکلی از نصوص می‌نمودند، "انسان‌گرایی حقوقی" در نظر برآمد تا با توجه به «انسان» و سیاق شرایط زندگی او به حقوق رومی بازگشت نماید. این جریان که البته دارای تفاوت‌هایی در نزد اصحاب و پیروان آن می‌باشد و به دشواری می‌توان آن را یک جریان «همگون» توصیف کرد به دلیل بازگشت به خرد انسانی دارای اهمیت است. همین جریان در شکل‌گیری حقوق بین‌الملل نقشی اساسی بازی کرده است.

امروزه تردیدی نیست که گروسیوس و دیگران پدران حقوق بین‌الملل در شیوه استدلال خود به شدت تحت تاثیر «حقوق طبیعت انسانی» بوده‌اند و از اینجااست که می‌توان گفت که دو ویژگی «خردگرایی» و «انسان‌گرایی» در استخوان‌بندی حقوق بین‌الملل به یادگار مانده است. این دو ویژگی که خود معلول توجه به «کرامت انسانی» است، باعث شده است تا علی‌رغم عبور حقوق بین‌الملل از مسیر پر پیچ و خم و خطرناک "پوزیتیویسم حقوقی" نقطه مشترکی میان حقوق بین‌الملل و تفکر حقوقی اسلامی قابل مشاهده می‌شود که عبارت است از رسالت دفاع از کرامت انسانی.

در اسلام کرامت انسانی دارای جایگاه ویژه‌ای است. در حقیقت در بین مخلوقات، انسان از ویژگی‌های بسیار متمایزی برخوردار است که به احسن التقویم خطاب شده است: "لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ" (سوره التین: ۴).

یقیناً ما انسان را در (مقام) احسن تقویم (نیکوترین مراتب صورت وجود) بیافریدیم. قرآن در آغاز به خلقت انسان و سیر طبیعی آفرینش او اشاره می‌شود که چگونه انسان به دنیا آمد بعد از آن به آفرینش زمین و آسمان اشاره می‌شود، این مطلب اشاره می‌نماید که: در حقیقت از میان مخلوقات گوناگون الهی، این انسان است که دارای ویژگی‌های ممتازی است که مقام خلیفه الهی را در میان موجودات از آن خود کرده است. اگرچه در این جا خلافت الهی برای

نخستین انسان، یعنی حضرت آدم (علیه الصلوه و السلام) ثابت شده، اما منحصر در ایشان نبوده است و عمومیت داشته و شامل انسان‌های بعد از او نیز می‌شود.

برای عمومیت این منظور الهی می‌توان به آیه دیگری در این باره اشاره کرد که خداوند می‌فرماید:

«هُوَ الَّذِي جَعَلَكُمْ خَلَائِفَ فِي الْأَرْضِ»

(و اوست آن ذاتیکه گردانید شما را جانشینان در روی زمین)

البته در این مورد که چه کسانی از فرزندان آدم می‌توانند به این مقام برسند، آنهایی که علم و ایمان و عمل بدان را دارا بوده و به آن متصف گشته‌اند؛ هم چون پیامبران الهی، ائمه دین، اولیاء الله و صالحین.

علاوه بر مقام خلافت الهی، خداوند به انسان عظمت، شرافت و کرامت دیگری نیز بخشیده و او را بر سایر مخلوقات روی زمین مسلط گردانیده است.

این معنا در آیات نورانی قرآن کریم نیز به عین مفهوم استعمال شده است؛ خداوند در کتاب آفرینش از اعطای کرامت به ابناء بشر سخن می‌گوید «وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ».

نتیجه منطقی که از این مقدمه برمی‌آید آن است که وجود محتوای مشترک در خصوص کرامت انسانی می‌تواند به نتایج مشترکی برای حمایت از انسان منجر گردد. همین مساله در تحلیل اسناد حقوقی اسلامی حمایت از حقوق بشر به نحو برجسته قابل مشاهده است.

گفتار دوم: همخوانی محتوایی حقوق بشر در اسلام و حقوق بین‌الملل

موضوعه

در این گفتار ضمن بررسی محتوایی اسناد خاص حقوق بشر اسلامی که در سطح منطقه‌ای تدوین گردیده‌اند، (الف) موارد احتمالی تعارض حقوق بشر اسلامی را در نظم حقوقی بین‌المللی مورد بررسی قرار خواهیم داد. (ب)

الف- بررسی محتوایی اسناد خاص حقوق بشر اسلامی در بستر حقوق بین‌الملل

همچنانکه پیشتر گذشت به دلیل خاص فرهنگی، از اواخر دهه هفتاد قرن گذشته میلادی، جوامع مسلمان اسناد خاصی را در ارتباط با «حقوق بشر اسلامی» تدوین نموده‌اند که مهمترین آنها عبارت است از سند قاهره یا اعلامیه حقوق بشر اسلامی که در سال ۱۹۹۰ تدوین گردیده است. در مقدمه این اعلامیه به صراحت مبنای دینی برای کرامت انسان‌ها به رسمیت شناخته شده است. در واقع در این اعلامیه آمده است که:

«دولت‌های عضو سازمان کنفرانس اسلامی با ایمان به الله پروردگار جهانیان و آفریدگار کائنات و بخشنده نعمتها، خداوندی که انسان را به بهترین وجه آفریده و به او حیثیت داده و وی را خلیفه خود در زمین گرداند، خداوندی که آبادانی و اصلاح زمین را بر عهده بشر گذارده و امانت تکالیف الهی را بر گردن او نهاده و آنچه در آسمانها و زمین است همگی را تحت تصرف وی قرار داد، و با تصدیق رسالت محمد صلی الله علیه و آله که خداوند ایشان را به هدایت و آیین راستین فرستاده و وی را رحمتی برای جهانیان، و آزادی برای بردگان و شکننده‌ای برای طاغوت‌ها و مستکبران گردانیده است، پیامبری که برابری را میان همه بشریت اعلام نموده و هیچ اولویتی برای کسی بر دیگری جز در تقوا قائل نشده، و فاصله‌ها و اکراه را از میان مردم برچید، مردمی که خداوند آنان را از روح واحد آفریده است.

با در نظر گرفتن عقیده توحید ناب که ساختار اسلام بر پایه آن استوار شده است، عقیده‌ای که بشریت را فرا خواند تا جز خدا کسی را پرستش نکرده و شریکی برای او قائل نشوند و احدی را به عنوان خدا به جای الله نگیرند، عقیده‌ای که پایه راستین آزادی مسئولانه بشریت و حیثیت آنان را پی ریزی کرده و رهایی انسان از بردگی را اعلان نموده است.

و برای تحقق اموری که در شریعت جاودان اسلامی آمده است از جمله پاسداری از دین و جان و خرد و ناموس و مال و نسل، و دیگر امتیازات چون جامعیت و میانه روی در کلیه مواضع و احکام، این شریعت معنویات و ماده را با هم در آمیخت و عقل و قلب را هماهنگ ساخت و میان حقوق و وظائف موازنه به وجود آورد و بین حرمت فرد و مصلحت عمومی تلفیقاتی به وجود آورد و معیارهای قسط را میان طرفهای ذریبط برقرار کرد تا این که نه طغیانی باشد و نه زیانی.

ضمن تأکید بر نقش تمدنی و تاریخی امت اسلامی که خداوند آن را بهترین امت برگزید تا این امت یک تمدن جهانی همگون را به بشریت تقدیم نماید، تمدنی که می‌تواند دنیا را به آخرت ربط داده و علم و ایمان را بهم بیوندند. لذا از چنین امتی امروزه انتظار می‌رود که به هدایت بشریت گمراه در امواج و مسلک‌هایی که در حال رقابت متضاد هستند اقدام نموده و راه‌حلهایی برای مشکلات مزمن تمدن مادی ارائه دهد.

و به جهت ایفای سهم خود در تلاشهای بشری که مربوط به حقوق بشر است - حقوقی - که هدفش حمایت بشر در مقابل بهره‌کشی و ظلم بوده و تأکید بر آزادی و حقوق او در حیات شرافتمندانه‌ای دارد که با شریعت اسلامی هماهنگ است.

با اعتقاد به این که بشریتی که در بالاترین درجات علم مادی رسیده است، پیوسته و در هر زمان نیازمند تکیه‌گاهی ایمانی جهت پاسداری از تمدن خود و عامل حمایت‌کننده از حقوق خویش می‌باشد.

و با ایمان به این که حقوق اساسی و آزادیهای عمومی در اسلام جزئی از دین مسلمانان است، پس هیچ‌احدی به طور اصولی حق متوقف کردن کلی یا جزئی یا زیر پا نهادن یا چشم‌پوشی کردن از احکام الهی تکلیفی که خداوند از راه کتابهای خود نازل نموده و خاتم پیامبرانش را فرستاده و به وسیله‌ی او پایان و اختتامی برای رسالت آسمانی بعمل آورده است، ندارد. بنابراین مراعات آنها، عبادت است و کوتاهی از آنها یا تجاوز بر آنها منکر است و هر انسانی به طور منفرد، مسؤول پاسداری و اجرای آن است و امت به گونه‌ای هماهنگ در تضمین (مشترک) در قبال آنها، مسؤولیت دارد.»

با عنایت به این مقدمه باید به چند نکته توجه داشت:

اول آنکه برخلاف حقوق بین‌الملل سنتی که به لحاظ تاریخی در تقابل با مقامات مذهبی کلیسا ایجاد گردید، تفکر اسلامی نمی‌تواند مبنای حقوق بشر را جز در داخل تعالیم اسلامی پیدا کند. متن اعلامیه قاهره نیز به خوبی با استفاده از نخستین منبع فقه اسلامی یعنی قرآن تلاش کرده است، فارغ از مبانی فلسفی، ارزش و کرامت اسلامی را در قرآن مورد توجه قرار دهد.^۱

^۱ محمد بن لطفی الصباغ، الانسان فی القرآن الکریم، المکتب الاسلامی، القاهرة، ۱۹۹۲، ص. ۱۶.

دوم آنکه در اسلام مسأله حقوق و تکالیف در کنار یکدیگر مورد عنایت قرار گرفته است. در واقع براساس مبانی اسلامی هیچگاه حق نمی‌تواند خارج از مساله مسوولیت خود را مطرح نماید. لذا این حقیقت به عنوان یک نکته کلیدی مورد عنایت واضعان اعلامیه قاهره قرار گرفته است.^۱

سوم مسأله مبانی حقوق بشری در قالب عدالت اجتماعی نیز مورد توجه واقع شده است. در واقع در حالی که حقوق بشر نسل های متفاوتی را پشت سر نهاده است و امروزه مساله نسل سوم و حتی نسل های بعدی در حقوق بشر مطرح گردیده است، واضعان اعلامیه قاهره تلاش دارند تا این نکته را تبیین نمایند که مساله عدالت اجتماعی در مسائل حقوق بشری حقیقتی است که نباید مورد بی اعتنائی قرار گیرد و همین مساله در اسلام نیز مورد توجه بوده و هست.^۲

بر این اساس محتوای اعلامیه قاهره را می‌توان به سه بخش تقسیم نمود. در درجه اول حقوق فردی انسانی مورد توجه قرار گرفته است. این حقوق در درجه اول با عنایت با مبانی آنها مورد تشریح و تبیین واقع شده است. امری که در اسناد مشابه حقوق بشری کمتر به چشم می‌خورد. در درجه دوم رابطه انسان و جامعه و آثار حقوق بشری آن مورد عنایت قرار گرفته است و در نهایت ارزش های اسلامی و دینی به عنوان ارزش هایی فی نفسه دارای قیمت تعبیر شده اند که نمی‌توانند مورد خدشه قرار گیرند. این بخش سوم را شاید بتوان نوعی تقابل با حقوق بشر غربی دانست. در حقوق بشر غربی انسان فی نفسه دارای ارزش است و می‌تواند حتی ارزش های دینی را زیر سوال ببرد، حال آنکه در اسلام آنچه به انسان کرامت داده است، خود خداوند است و طبیعی است که او نتواند خالق و ارزش های دین او را زیر سوال ببرد.^۳

^۱ نصر فرید محمد واصل، اداب العلاقات الانسانیة فی الاسلام: الحقوق والواجبات، المکتبة التوفیقیة للطبع و النشر، القاهرة، ۱۹۹۹. ص. ۳۴.

^۲ برای تبیین مبانی عدالت اجتماعی در اسلام و ارتباط آن با انسان به ویژه بنگرید به:

-Souad El Gazouani, Le concept de justice sociale dans l'Islam, SN, 1985; Dina, Abdelkader, Social Justice in Islam, International Institute of Islamic Thought, 2000.

^۳ المختار محمد التمسسانی، حد الردة، من ثوابت الاحکام فی الاسلام، نقد مقال علمانی، الطبعة الثانية، ناشرون، بیروت، لبنان، ۲۰۱۲، ص.

۱- حقوق فردی و کرامت انسانی در اعلامیه قاهره

در ماده اول از این اعلامیه مساله ارتباط تنگاتنگ جامعه انسانی مورد عنایت قرار گرفته است. در این ماده آمده است که بشر به طور کلی، یک خانواده می باشند که بندگی نسبت به خداوند و فرزندی نسبت به آدم آنها را گرد آورده و همه مردم دراصل شرافت انسانی و تکلیف و مسؤولیت برابرند بدون هر گونه تبعیضی از لحاظ نژاد، یا رنگ یا زبان یا جنس یا اعتقاد دینی یا وابستگی سیاسی یا وضع اجتماعی و غیره.

ضمناً عقیده صحیح، تنها تضمین برای رشد این شرافت از راه تکامل انسان می باشد. در واقع همه مخلوقات به منزله عائله خداوندی هستند و محبوبترین آنان نزد خدا سودمندترین آنان به همنوع خود است. و هیچ احدی بر دیگری برتری ندارد مگر در تقوا و کار نیکو.

در عین حال در ماده دوم مبنای حیات بشری نیز به عنوان مبنایی الهی توصیف شده است "زندگی موهبتی است الهی و حقی است که برای هر انسانی تضمین شده است، و بر همه افراد و جوامع و حکومتها واجب است که از این حق حمایت نموده و در مقابل هر تجاوزی علیه آن ایستادگی کنند و جایز نیست کشتن هیچ کس بدون مجوز شرعی"

بر این اساس اگرچه اعدام در سلام مجاز است، اما مبانی آن کاملاً تشریح شده و محدود است: در ماده دوم از این اعلامیه آمده است که:

«...ب (استفاده از وسیله ای که منجر به از بین بردن سرچشمه بشریت به طور کلی یا جزیی گردد، ممنوع است.

ج) پاسداری از ادامه زندگی بشریت تا هر جائیکه خداوند مشیت نماید، وظیفه ای شرعی می باشد. (د) حرمت جنازه انسان باید حفظ شود و بی احترامی به آن جایز نیست کما این که جایز نیست لمس کردن آن مگر با مجوز شرعی. و بر دولت است حمایت از این امر.

همین نکته در جریان مبنای جنگ نیز مصداق دارد. در واقع به موجب ماده سه از این اعلامیه:

"الف (در صورت بکارگیری زور یا کشمکش های مسلحانه، نباید آنانی را که در آن مشارکتی نداشته اند همچون پیرمردان و زنان و کودکان، را کشت وهر مجروح و بیماری حق مداوا، و اسرا حق خوراک و پناهگاه و لباس دارند. و مثله کردن مقتولین ممنوع است و باید اسرا را مبادله و فیما بین خانواده هایی که اوضاع جنگ باعث جدایی آنان شده است، دیدارهایی بعمل آید.

ب) قطع درختان یا از بین بردن زراعت و دامها یا تخریب ساختمانها و مؤسسات کشور دشمن به وسیله ی بمباران یا موشک باران و غیره ؛ جایز نمی باشد ."

در تفکر اسلامی کرامت انسان حتی پس از مرگ نیز ادامه می یابد:

«ماده چهارم : هر انسانی ، حرمتی دارد و می تواند از آوازه خود در زندگی یا پس از مرگ پاسداری نماید و دولت و جامعه موظف است که از پیکر و مدفن او پاسداری کند .»
در ارتباط با حقوق فردی بحث آزادی ازدواج مورد عنایت خاص این اعلامیه قرار گرفته است. در ماده پنجم خانواده به عنوان پایه ساختاری جامعه مورد عنایت واقع شده و در عین حال آزادی زنان در امر ازدواج مورد تأکید قرار گرفته است:

ماده پنجم : الف) خانواده ، پایه ساختار جامعه است و زناشویی اساس ایجاد آن می باشد ، بنابراین مردان و زنان حق ازدواج دارند و هیچ قید و بندی که بر پایه نژاد یا رنگ یا قومیت باشد ، نمی توان از این حق آنان ، جلوگیری کند .»

ب) جامعه و دولت موظف است موانع را از فرا راه ازدواج برداشته و راههای آن را آسان و از خانواده حمایت به عمل آورد.

در ماده ششم مساله مهم برابر زن و مرد مورد عنایت قرار گرفته است و در ماده هفتم حقوق کودکان.

«ماده ششم : الف) در حیثیت انسانی ، زن با مرد برابر است و به همان اندازه که زن وظایفی دارد ، از حقوق نیز برخوردار است و دارای شخصیت مدنی و ذمه مالی مستقل و حق حفظ نام و نسبت خویش را دارد .

ب) بار نفقه خانواده و مسؤولیت نگهداری آن ، از وظائف مرد می باشد .

ماده هفتم : الف) هر کودکی از زمان تولد ، حقی بر گردن والدین خویش و جامعه و دولت در محافظت دوران طفولیت و تربیت نمودن و تأمین مادی و بهداشتی و ادبی دارد . در ضمن باید از جنین و مادر نگهداری شود و مراقبت های ویژه نسبت به آنها مبذول شود .

ب) پدران و کسانی که از نظر قانون شرع به منزله پدرانند ، حق انتخاب نوع تربیتی را که برای فرزندان خود می خواهند با مراعات منافع و آینده آنان در پرتو ارزشهای اخلاقی و احکام شرعی دارند.

ج) بر طبق احکام شرع، فرزندان نسبت به والدین خود و اقوام نسبت به اقوام خود حقوقی بر گردن دارند.».

در این چارچوب قواعد حقوق بشر اسلامی به مساله رشد و بالندگی شخصیت افراد از طریق آموزش و پرورش نیز توجه نموده است و موادی را به آنها اختصاص داده است.

«ماده هشتم: هر انسانی از لحاظ الزام و التزام، از یک شخصیت شرعی برخوردار است و اگر این شخصیت از بین رفت یا مخدوش گردید، قیم جای او را می‌گیرد.

ماده نهم: الف) طلب علم یک فریضه است و آموزش یک امر واجب است بر جامعه و دولت، و بر دولت لازم است که راهها و وسائل آن را فراهم نموده و متنوع بودن آن را به گونه‌ای که مصلحت جامعه را بر آورد، تأمین نماید و به انسان فرصت دهد که نسبت به دین اسلام و حقایق هستی معرفت حاصل کند و آن را برای خیر بشریت بکار گیرد.

ب) حق هر انسانی است که مؤسسات تربیتی و توجیهی مختلف از خانواده و مدرسه و دانشگاه گرفته تا دستگاههای تبلیغاتی و غیره که کوشش در جهت پرورش دینی و دنیوی انسان می‌نماید، برای تربیت کامل و متوازن او تلاش کنند و شخصیتش را پرورش دهند به گونه‌ای که ایمانش به خدا و احترامش به حقوق و وظایف و حمایت از آن فراهم شود.

ماده دهم: اسلام دین فطرت است، و بکار گرفتن هر گونه اکراه نسبت به انسان یا بهره‌برداری از فقر یا جهل انسان جهت تغییر این دین به دینی دیگر یا به الحاد، جایز نمی‌باشد.

ماده یازدهم: الف) انسان آزاد متولد می‌شود و هیچ‌احدی حق به بردگی کشیدن یا ذلیل کردن یا محقور کردن یا بهره‌کشیدن یا به بندگی کشیدن او را ندارد، مگر خدای تعالی.

ب) استعمار به انواع گوناگونش و به اعتبار این که بدترین نوع بردگی است، شدیداً تحریم می‌شود و ملت‌هایی که از آن رنج می‌کشند حق دارند از آن رهایی یافته و سرنوشت خویش را تعیین کنند. همه دول و ملل نیز موظف اند از این گروه در مبارزه علیه نابودی هر استعمار و اشغال یاری نمایند. همه ملت‌ها نیز حق حفظ شخصیت مستقل و سلطه خود بر منابع و ثروتهای طبیعی را دارند.

ماده دوازدهم: هر انسانی بر طبق شریعت حق انتقال و انتخاب مکان برای اقامت در داخل یا خارج کشورش را دارد و در صورت ظلم قرار گرفتن می‌تواند به کشور دیگری پناهنده شود و بر آن

کشور پناه دهنده واجب است که با او مدارا کند ، تا این که پناهگاهی برایش فراهم شود . با این شرط که علت پناهندگی به خاطر ارتکاب جرم طبق نظر شرع نباشد .»

۲- حقوق اجتماعی در اعلامیه قاهره

ماده سیزدهم از اعلامیه قاهره به روشنی به یکی از ابعاد حقوق اجتماعی افراد یعنی کار می پردازد. کار ، حقی است که باید دولت و جامعه برای هر کسی که قادر به انجام آن است ، تضمین کند . و هر انسانی آزادی انتخاب کار شایسته را دارد به گونه ای که هم مصلحت خود و هم مصلحت جامعه بر آورده شود. هر کارگری حق دارد از امنیت و سلامت و دیگر تأمین های اجتماعی برخوردار باشد و نباید او را به کاری که توانش را ندارد واداشت یا او را به کاری اکراه نمود یا از او بهره کشی کرد یا به او زیان رساند ؛ و هر کارگری بدون فرق میان مرد و زن ، حق دارد که مزد عادلانه در مقابل کاری که ارائه می کند سریعاً دریافت نماید و نیز حق استفاده از مرخصی ها و پاداشها و ترفیعات استحقاقی را دارد و در عین حال موظف است که در کار خود اخلاص و درستکاری داشته باشد و اگر کارگران با کارفرمایان اختلاف پیدا کردند دولت موظف است برای حل این اختلاف و از بین بردن ظلم و اعاده حق و پابندی به عدل بدون این که به نفع طرفی عدول کند ، دخالت نماید .

ماده چهاردهم، انسان حق دارد کسب مشروع بکند، بدون احتکار و فریب یا زیان رساندن به خود یا دیگران و ربا شدیداً ممنوع می باشد .

ماده پانزدهم : الف) هر انسانی حق مالک شدن از راههای شرعی را دارد و می تواند از حقوق مالکیت به گونه ای که به خود و یا دیگران و یا جامعه ضرر نرساند ، برخوردار باشد و نمی توان مالکیت را از کسی سلب کرد مگر بنابر ضرورت حفظ منافع عمومی و در مقابل پرداخت غرامت فوری و عادلانه .

ب) مصادره اموال و ضبط آنها ممنوع است مگر بر طبق شرع .

ماده شانزدهم : هر انسانی حق دارد از ثمره دست آوردهای علمی یا ادبی یا هنری یا تکنولوژیکی خود سود ببرد ، و حق دارد از منافع ادبی و مالی حاصله از آن حمایت نماید ، مشروط بر این که آن دست آورد (اثر) مغایر با احکام شریعت نباشد .

ماده هفدهم: الف) هر انسانی حق دارد که در یک محیط پاک از مفسد و بیماری های اخلاقی به گونه ای که بتواند در آن خود را از لحاظ معنوی بسازد، زندگی کند، جامعه و دولت موظفند این حق را برای او فراهم کنند.

ب) دولت و جامعه موظف اند که برای هر انسانی تأمین بهداشتی و اجتماعی را از طریق ایجاد مراکز عمومی مورد نیاز بر حسب امکانات موجود، فراهم نمایند.

ج) دولت مکلف است حق هر انسانی را در زندگی شرافتمندانه ای که بتواند از طریق آن مایحتاج خود و خانواده اش را بر آورده سازد و شامل خوراک و پوشاک و مسکن و آموزش و درمان و سایر نیازهای اساسی می شود تضمین نماید.

ماده هجدهم: الف) هر انسانی حق دارد که نسبت به جان و دین و خانواده و ناموس و مال خویش، در آسودگی زندگی کند.

ب) هر انسانی حق دارد که در امور زندگی خصوصی خود (در مسکن و خانواده و مال و ارتباطات) استقلال داشته باشد و جاسوسی یا نظارت بر او و مخدوش کردن حیثیت او جایز نیست و باید از او در مقابل هر گونه دخالت زورگویانه در این شؤون حمایت شود.

ج) مسکن در هر حالی حرمت دارد و نباید بدون اجازه ساکنین آن یا به صورت غیر مشروع وارد آن شد، و نباید آن را خراب یا مصادره کرد یا ساکنینش را آواره نمود.

ماده نوزدهم: الف) مردم در برابر شرع مساوی هستند. در این امر حاکم و محکوم نیز با هم برابرند.

ب) مراجعه و پناه بردن به دادگاه، حقی است که برای همه تضمین شده است.

ج) مسئولیت در اصل شخصی است.

د) هیچ جرمی یا مجازاتی نیست مگر به موجب احکام شریعت.

ه) متهم، بی گناه است تا این که محکومیتش از راه محاکمه عادلانه ای که همه تضمینها برای دفاع از او فراهم باشد ثابت گردد.

ماده بیستم: دستگیری یا محدود ساختن آزادی یا تبعید، یا مجازات هر انسانی جایز نیست مگر به مقتضای شرع. و نباید او را شکنجه بدنی یا روحی کرد یا با او به گونه ای حقارت آمیز یا سخت، یا منافی حیثیت انسانی، رفتار کرد. همچنین اجبار هر فردی برای آزمایشات پزشکی یا علمی جایز نیست

مگر با رضایت وی و مشروط بر این که سلامتی و زندگی او به مخاطره نیفتد. همچنین، تدوین قوانین استثنایی که به قوه اجرائیه چنین اجازه ای را بدهد، نیز جایز نمی باشد.

ماده بیست و یکم: گروگانگیری به هر شکل و به خاطر هر هدفی، ممنوع است.

ماده بیست و دوم: الف) هر انسانی حق دارد نظر خود را به هر شکلی که مغایر با اصول شرعی نباشد آزادانه بیان دارد.

ب) هر انسانی حق دارد برای خیر و نهی از منکر بر طبق ضوابط شریعت اسلامی دعوت کند.

ج) تبلیغات یک ضرورت حیاتی برای جامعه است و سوء استفاده و سوء استعمال آن و حمله به مقدسات و کرامت انبیا یا به کارگیری هر چیزی که منجر به ایجاد اختلال در ارزشها یا متشت شدن جامعه یا زیان یا متلاشی شدن اعتقاد شود، ممنوع است.

د) برانگیختن احساسات قومی یا مذهبی و یا هر چیزی که منجر به برانگیختن هر نوع حس تبعیض نژادی گردد، جایز نیست

۳- حقوق عمومی در اعلامیه قاهره

از ماده بیست و سوم به بعد در اعلامیه قاهره مسائل حقوق عمومی نیز مورد توجه قرار گرفته است. در این چارچوب تحت عنوان مفهومی به نام ولایت آورده شده است که ولایت، امانتی است که استبداد یا سوء استفاده از آن شدیداً ممنوع است، زیرا حقوق اساسی از این راه تضمین می شود.

ب) هر انسانی حق دارد در اداره امور عمومی کشور خود به طور مستقیم یا غیر مستقیم شرکت نماید. همچنین او می تواند پستهای عمومی را بر طبق احکام شریعت متصدی شود.

در این ارتباط گفته شده است که کلیه حقوق و آزادیهای مذکور در این سند، مشروط به مطابقت با احکام شریعت اسلامی است.

و لذا شریعت اسلامی تنها مرجع برای تفسیر یا توضیح هر ماده از مواد این اعلامیه است.

آنچنانکه مشاهده می شود که بسیاری از نکات این اعلامیه با مواد جهانی اعلامیه حقوق بشر و کنوانسیون های ذی ربط قابل انطباق به نظر می رسد. با این همه این سوال مطرح است که چه مواردی می تواند خود را به صورت یک تعارض لاینحل میان حقوق بشر در نظم حقوقی اسلام و حقوق بین الملل خود را مطرح نماید؟

ب- موارد محتوایی موارد تعارض میان حقوق بشر اسلامی و نظم حقوقی بین‌المللی

آنچه‌ای که پیشتر گذشت وجود مبنای مشترک کرامت انسانی که به لحاظ تاریخی میان اسلام و اومانیسم اروپایی قابل مشاهده است، نقاط مشترک بسیاری را میان این دو نظم مهم هنجاری ایجاد کرده است که عمده آن در قالب اعلامیه قاهره ۱۹۹۰ از نظر گذشت. با این همه تعارض میان نظم حقوق بشر در نظم حقوقی بین‌المللی و حقوق اسلام در سه محور قابل توجه می‌باشد:

۱- نظم خاص راجع به حقوق خصوصی افراد که به ویژه در مورد حقوق زنان و کودکان می‌تواند مظاهر خارجی به خود بگیرد.

۲- حقوق راجع به زندگی خصوصی (private life/vie privée) که در گستره و مفهوم آن اختلاف بنیادینی میان برداشت اروپایی و غربی از یک سو و عادات و سنت‌های اسلامی-عربی وجود داشته و دارد.

۳- نظم راجع به نظام مجازات‌ها در فقه اسلامی که منجر به بروز موارد تعارضی میان هنجارهای منطقه‌ای و جهانی حقوق بشری و دیدگاه‌های سنتی فقهی گردیده است. این تعارض‌ها به طور مشخص خود را در حیطه نوع و کیفیت برخی مجازات‌ها مانند زنا، لواط و افساد فی الارض جلوه خاصی به خود می‌گیرد.

عملکرد و رویکرد دولت‌های اسلامی در این سه حوزه متفاوت بوده است. در حوزه حقوق خصوصی اغلب کشورهای اسلامی عربی به سمت کاستن تعارض در این حوزه حرکت کرده‌اند: برای مثال تونس در سال ۱۹۵۶ یعنی همان سال استقلال از فرانسه مفهوم طلاق (یکجانبه) و چند همسری را از قوانین حقوق خانواده خود حذف نمود. در سال ۱۹۹۳ تکلیف تبعیت زن از مرد در حقوق خانوادگی به کلی ملغی گردید. در سالهای بعد این تغییر در کشورهای الجزایر و مراکش که از نظر سیستم حقوقی، بسیار محافظه‌کار تر از تونس بودند نیز ظاهر گردید. در سال ۲۰۰۴ قانون خانواده مراکش و در سال ۲۰۰۵ قانون خانواده الجزایر تغییر بزرگی در آرایش نظم خانوادگی در این دو کشور آغاز کرد: در این قانون تکلیف به تبعیت، فرمانبرداری زن از شوهر حذف گردید و برابری جنسیتی در موضوع حساس و بحث برانگیز انتقال تابعیت مادر به فرزندان نیز مطرح گردید. در واقع زنان در کشورهای

تونس (از سال ۲۰۰۱)، مصر (۲۰۰۴)، مراکش (۲۰۰۷) می‌توانند تابعیت خود را به فرزندان منتقل کنند که پدرشان تابعیت این دولتها را ندارد.^۱

با این همه دشواری مهم در حل تعارض به دو دسته دوم و سوم مربوط می‌شود. در دسته دوم وجود موانع فرهنگی و در دسته سوم وجود موانع حاکمیتی مهمترین مانع برای رسیدن به یک سازش نسبی بوده است. به طور کلی همچنانکه در اعلامیه حقوق بشر اسلامی مورد توجه واقع شد، تلاش شده است تا هر قاعده در ارتباط با حقوق بشر با استدلال و ذکر مبانی آن مورد توجه قرار گیرد و این امر به ویژه در بحث حقوق عمومی و مشارکت سیاسی افراد نیز مورد توجه قرار گرفته است. اگرچه دموکراسی به عنوان یک ارزش فی نفسه در اسلام سنتی مطرح نبوده است، ولی نحوه استدلال در این اعلامیه نشان می‌دهد که چندان نیز با آن تناقضی ندارد. ولی آنچه با اسلام در تناقض است خودسری در حکومت و نادیده گرفتن حقوق انسان‌ها می‌باشد، یعنی حقوقی که در مباحث حقوق فردی و اجتماعی وجوب قبول آن برای هر انسان ثابت شده است.

نتیجه

در پایان به عنوان نتیجه گیری می‌توان اظهار داشت که:

- ❖ نظم هنجاری در اسلام و حقوق بین‌الملل به لحاظ تاریخی و خاستگاه شکل گیری با یکدیگر تفاوت چشمگیری دارند. در حالی که نظم هنجاری اسلامی بر مبنای الهی بنا شده است، نظم کنونی بین‌الملل با طرد مبنای دینی، مبنایی صرفاً مبتنی بر حقائق مادی انسان را به عنوان پایه و اساس برگزیده است.
- ❖ علی‌رغم وجود تفاوت در مبانی، وجود برخی عناصر مشترک در تحلیل موجب نزدیکی این دو نظم حقوقی شده است.
- ❖ بررسی محتوایی اسناد خاص حقوق بشری از نزدیکی مفاهیم حقوق بشری اسلامی و بین‌المللی حکایت دارد.

^۱ در مورد تغییرات حقوق خصوصی کشورهای اسلامی در دهه گذشته در زمینه حقوق زنان نگاه کنید به:

-Ruiz Almodovar, El Derecho privado en los países árabes. Códigos de Estatuto personal, Granada, EUG/Fundación Euroárabe, 2005.

- ❖ با این همه وجود تعارض نسبی و گاه مطلق در برخی از حوزه‌ها میان این دو نظم هنجاری غیر قابل انکار است. این سه حوزه در سه جایگاه حقوق خصوصی، تنظیم مرزهای زندگی خصوصی و عمومی و نظام مجازات‌های کیفری خود را نشان داده است.
- ❖ رویکردهای دولت اسلامی در دو دهه گذشته حکایت از نوعی مصالحه نسبی در حوزه حقوق خصوصی دارد. با این حال تنش‌های سیاسی و دشواری‌های درک متقابل فرهنگی به‌ویژه در دهه‌های اخیر به افزایش تقابل میان این نظم هنجاری در زمینه حقوق بشر دامن زده است.

منابع و مآخذ

الف- منابع فارسی و عربی

- پرویز ذوالعین، مبانی حقوق بین‌الملل عمومی، دفتر مطالعات سیاسی و بین‌المللی، تهران، ۱۳۸۳
- محمد عماره، معرکه المصطحات بین الغرب و الاسلام، نهضه مصر للطباعه و النشر و التوزيع، ۱۹۸۸
- محمد بن لطفی الصباغ، الانسان فی القرآن الکریم، المكتب الاسلامی، القاهرة، ۱۹۹۲.
- نصر فرید محمد واصل، اداب العلاقات الانسانيه فی الاسلام: الحقوق و الواجبات، المكتبة التوفيقية للطبع و النشر، القاهرة، ۱۹۹۹.
- المختار محمد التمسmani، حد الرده، من ثوابت الاحکام فی الاسلام، نقد مقال علمانی، الطبعه الثانيه، ناشرون، بیروت، لبنان، ۲۰۱۲
- طرح اعلامیه حقوق بشر و تعهدات بنیادین انسان در اسلام، تهیه شده از سوی اتحادیه جهان اسلام در سال ۱۹۷۹
- طرح اعلامیه جهانی اسلام، تهیه شده از سوی شورای اسلامی لندن مورخ ۱۲ آوریل ۱۹۸۰
- اعلامیه جهانی اسلامی حقوق بشر که توسط شورای اسلامی لندن تهیه گردید و در ۱۹ سپتامبر ۱۹۸۱ به یونسکو ارائه گردید.
- پیش نویس سند راجع به حقوق بشر در اسلام که در جریان اجلاس سران سازمان کنفرانس اسلامی در ۱۹۸۱ در طائف ارائه گردید.

- پیش نویس سند راجع به حقوق بشر که در پنجمین نشست حقوق بشر در دسامبر ۱۹۸۹ تهران به تصویب رسید.
- پیش نویس اعلامیه حقوق بشر در اسلام که توسط وزرای خارجه اعضای سازمان کنفرانس اسلامی در اوت ۱۹۹۰ در قاهره تهیه گردید.
- پیش نویس منشور عربی حقوق بشر که توسط کشورهای عضو اتحادیه عرب در سال ۱۹۸۲ تهیه شد.
- طرح منشور حقوق بشر و مردم در جهان عرب که در دسامبر ۱۹۸۶ به تصویب رسید.
- کتاب سبز حقوق بشر در عهد جماهیری که در ۱۲ ژوئن ۱۹۸۸ توسط لیبی به تصویب رسید.

ب- منابع لاتین

- MOTILLA, A (ed.), Islam y Derechos Humanos, Madrid, Trotta, pp. 27-52.
- Diego Panizza, Politica e Religione nell'opera di Alberico Gentili, in: Alberico Gentili nel quatro centenario della morte, Giuffr , 2008,.
- Giovanni Minnucci, Silete Theologi in munere alieno. Alberto Gentili tra diritto, teologia e religione, Monduzzi, 2016.
- Mireille Delmas-Marty, L'humanisme juridique entre Mythe et Utopie, available in; <http://www.tout-monde.com/sites/mireille-delmas-marty---l27humanisme-juridique-entre-mythe-et-utopie.pdf>
- Souad El Gazouani, Le concept de justice sociale dans l'Islam, SN, 1985; Dina, Abdelkader, Social Justice in Islam, International Institute of Islamic Thought, 2000.
- Ruiz Almodovar, El Derecho privado en los países  rabes. Códigos de Estatuto personal, Granada, EUG/Fundación Euro rabe, 2005.

مطالعه ای بر بنیان های معرفتی فقه

محمد رضا پنداشته پور^۱

چکیده

فقه اسلامی - اعم از فقه عامه و فقه امامیه - به عنوان برساخت تفکر اسلامی خود از منابع مختلف معرفتی و هستی شناختی بهره می گیرد به نحوی که تغییرات در مبانی معرفت شناختی یا هستی شناختی می تواند تأثیرات مختلف در فهم مقوله ای فقه داشته باشد. بنای مطالعات معرفت شناختی بررسی روش مند یافته های فقه است. در واقع مطالعات معرفت شناختی می کوشد تا با بررسی فقه از زاویه ی مبانی هستی شناختی و معرفت شناختی در پی فهم نظریات فقه برآید. اساساً نظریات فقه در طول سال ها، ساخته شده ی مبانی فکری فقه است. نگرش به فقه به عنوان یک علم مقدس شاید در مدی سال های دراز مانع از آن شده است که از این منظر به فقه و نظریات فقه نگریسته نشود. این مطالعه جهت ارائه ی چهره ای تمدن ساز از فقه، در پی تبیین برخی مبانی معرفتی فقه اسلامی است. مبانی معرفتی همچون خبر و ارزش آن، اجتهاد و مبانی آن و برخی پیش فرض های کلامی فقه همچون نقش باور به تخطئه یا تصویب در نظرات فقه.

واژگان کلیدی: فقه؛ مطالعه پسینی؛ رای؛ خبر واحد و متواتر؛ اجتهاد؛ هستی شناسی؛ معرفت شناسی.

۱- مقدمه

در مطالعه ی معرفت شناختی هر چند تکیه و تمرکز به نظریات فقهی است اما بلاشک به فقیه به عنوان یک عنصر فعال در تولید نظریه نگریسته می شود. چنان که مشرب های مختلف فقهی موجب ایجاد نظریات مختلفی در فقه می شود.

^۱ دانشجوی دکتری حقوق خصوصی، پردیس فارابی دانشگاه تهران؛ مدرس دانشگاه شاهد. pendashtehpoor@ut.ac.ir

فقه به عنوان گام اجرایی برای تمدن اسلامی زمانی می تواند در افق های نوین این تمدن پنجره ای بگشاید که بدوا از پيله ی سالهای دراز به در آید و آنگاه جامه ای بپوشد که بر بالای آن راست آید تا خود خلعتی باشد برای تمدن نوین اسلامی . این پيله افکنی بدوا نیاز به شناختی فراتر از خود متون فقه دارد. به این جهت این مقاله در تلاش است از طریق طرح های مشخص معرفتی به شناخت بنیان های این برساخت تفکر اسلامی نایل آید تا ضمن واکاوی عناصر آن دست به انتخاب میان عناصر ثابت و متغیر زده و از میان عناصر مختلف آن ، دسته ای که مربوط به زمان است بازشناسد تا نسبت به اصلاح آن با توجه به اقتضائات تمدنی جدید دست یازد.

بر این مبنا این مقاله در پی آن است که در گام اول ضمن معرفی روش مطالعه ی پسینی؛ از بررسی معرفت شناختی به عنوان ابزاری جهت درک صحیح نظریات فقهی استفاده کند. در این راه دستیابی به نگرش معرفت شناختی جز از طریق خارج شدن از دایره ی فقه و ورود به عرصه های کلامی و فلسفی حاصل نخواهد شد.

در واقع آن چه امروز به عنوان مجامع فقهی در اختیار این پژوهش قرار دارد، مجموعه ای است غیرمنتقح از نظریه، رویکرد، پارادایم و روش. بر این اساس در این مقاله بدو ا سعی در تعریف موارد مذکور شده و سپس به وسیله مطالعه ی پسینی اقدام به بررسی معرفت شناختی نظریات فقهی خواهیم کرد.

بی شک مطالعات سابق بر این پژوهش تا حد زیادی تلاش در تبیین این گونه مفاهیم داشته اند اما روش مطالعه ی پسینی ابتکار این پژوهش و نقطه ی افتراق آن با سایر نظریات مطرح شده در این حوزه خواهد بود. مجموعه ی مطالعات کلامی خصوصاً تألیفاتی هم چون کلام فقه و فلسفه ی فقه مطالبی درخور توجه تولید کرده اند اما ادعای این پژوهش آن است که هیچ تلاشی در توجیه روشمند نظریه ی فقهی نشده و بر این اساس هر چند مفاهیمی هم چون هستی شناسی، معرفت شناسی و روش شناسی در کلام اسلامی طرح شده اما هرگز این مفاهیم در تناظر با نظریات فقهی دیده و بررسی نشده است. بر این اساس پژوهش بر انطباق این مفاهیم با حوزه نظریات فقهی و سعی در تبیین ناسازگاری ها یا اختلافات معرفت شناختی در فقه دارد.

۲- مفاهیم بنیادین

در این بخش به عنوان ادبیات پژوهش تلاش می شود تا تعریف دقیقی از مفاهیم بنیادین مطالعه ی معرفتی ارائه شود.

۲-۱- نظریه

برای دستیابی به مفهومی دقیق در خصوص نظریه که متناظر با فقه باشد بدو باید ماهیت فقه از لحاظ طبقه بندی علوم و دانش بررسی شود و مؤلفه های هویتی فقه مشخص و سپس نظریه در فقه بررسی شود.

الف) فقه دانش ابزاری است

در احیاء العلوم هنگامی که اقدام به تفکیک میان علوم می نماید، فقه را در دسته ی علوم دنیوی قرار می دهد در برابر علوم اخروی (غزالی، ۱۳۹۰؛ ۲۳) این کلام غزالی که در احیاء آمده است محل تأمل و نقطه ی محوری در نگرش معرفتی غزالی به فقه است.

«چون غایت نظر فقه را در آن سه باب تأمل کنی، بدانی که از حد دنیا در نمی گذرد و به آخرت نمی رسد»

شاید در نظر ابتدایی این سخن غزالی هم چنان که برخی (جعفریان، ۱۳۹۵) برداشت کرده اند مایه شگفتی و عجیب به نظر آید اما با توجه به جایگاه معرفت نزد غزالی و شاید غالب متفکران هم مشرب غزالی (کرمی، ۱۳۹۴؛ ۱۵) علوم دنیوی نه به لحاظ رتبه و شرافت که از منظر معرفت زایی موخر بر علوم اخروی هستند. در واقع علم فقه رأس علوم دنیاوی است به این دلیل که این دانش تشکّل معرفت زایی نیست بلکه خود مبتنی بر معارفی است که قبلاً و در علوم دیگر تحصیل شده است. هم چنان که در مقدمه ی کتاب ارشاد (حلی، ۱۴۱۰؛ ۱۰) علامه حلی آمده است :

«بعد ما ثبت ان العقل الانسان محدود لا يستطيع ان يدرك جميع الحقائق، فهو قاصر، لابد له من نظام و قانون يسير عليه ليصل الى سعادته الدنيوية و الاخرويه و هذا القانون و النظام لا يمكن صدوره الا من العقل المطلق الذي يحيط بكل شيء، از بعد ما ثبت محدوديه عقل الانسان كيف يمكن ان يتصور انه يكون هو المقتن»

والذی یتکفل بیان هذالقانون الربانی الموجود فی الکتاب العزیز و اسنه النبی ص و اهل بینه لیس هو
الا الفقه»

هم چنان که ملاحظه می شود در متن فوق الذکر از پیش فرض های یاد شده که فقه هیچکدام از این پیش فرض ها را اثبات نمی کند و اساساً توانایی اثبات آن را ندارد. هنگامی که از اثبات محدودیت عقل سخن می گوید نمی گوید فقه می گوید عقل محدود است هم چنین زمانی که از صدور قانون شامل سعادت دنیوی و اخروی از عقل مطلق سخن می گوید در خارج از فقه قدم می زند لذا در انتهای گفته خود تذکر می دهد بیان قانون ربانی مورد ادعای متکلم بر عهده ی فقه است.
بر این اساس نتیجه می گیریم که فقه دانش عالی یا ابزاری است و خود قدرت تولید مفاهیم مبنایی ندارد.

(ب) فقه دانش ادارکی است.

این خصیصه فقه تکیه بر عنصر ادراک در فقه است. تمام تلاش اصولیون چه در اهل تسنن و چه امامیه در کتب اصول تشریح این قاعده است که فقه در تولید نظریه نیاز به دخالت عنصر ادراک دارد. در واقع تمام مباحث الفاظ و حجیت در اصول فقه گواه بر دخالت عنصر ادراک است.
«علم اصول فقه نیز یک نوع منطق حقوقی است که به تدریج در میان مسلمانان شکل گرفته و مبادی تکون و تکامل آن چه در مباحث الفاظ و چه در مباحث «عقلیه و عملیه» چیزی غیر از اندیشه های کلامی، فلسفی، منطقی، سیاسی و لغوی و مانند این ها نبوده است. این اندیشه ها هم مشمول همه ی قوانین تطور و تحول در اندیشه ی انسانی بوده است (مجتهد شبستری، ۱۳۸۸: ۳۸۴)

موارد بسیاری در دانش فقه گواهی دخالت آرای انسانی و فهم فقیه در تشکیل نظریه است. اساساً در فقه نظریه دانش یا روش معرفت در موارد بسیاری آمیختگی با نظریه فقهی دارد و این دو به صورت چشمگیری از یک دیگر جدا نشده اند. دقیقاً مشخص نیست آیا اصول فقه پرچمدار روش شناسی فقه است یا خود نوعی نظریه فقهی، آیا این شاخه متاروایت های فقه را گزارش می کند یا این وظیفه به دانش کلام واگذار شده است. در هر حال باید توجه داده شود که اصولیون مهم ترین تعریفی که از فقه دارند گفته اند «الفقه هو علم بالاحکام الشرعیه الفرعیه عن ادلتها التفصیله» (حسین زاده، ۱۳۸۸: ۱۵)

با این تعریف چنان که معلوم می شود فقه علم بالاحکام است نه خود احکام به اضافه این که این احکام معلوم، مستخرج از ادله ای تفصیلی است. این فرایند محتاج ادارک است. هنگامی که از ادراک سخن می گوئیم با مفهوم تفکر مواجه می شویم. بحث مواجه با تفکر هر دامنه ای داشته باشد آن چه در آن مشخص است ادارکی بودن نتایج آن است. ادارکی بودن منجر به آن می شود که این دانش همواره خطاپذیر باقی بماند. (بن حلاق، ۱۳۸۸؛ ۱۹۱) خطاپذیری یافته های فقه البته مستند به نظریاتی دیگر است که بعدتر در توضیح مبادی هستی شناختی فقه از آن سخن خواهیم گفت.

پ) فقه دانش هنجاری است؛

هنجار در اصطلاح دانش جامعه شناسی به یک الگوی رفتاری گفته می شود که روابط و کنش های اجتماعی را تنظیم می کند. اکثریت جامعه خود را به آن پایبند می دانند و تخلف از آن مستوجب عقوبت است. (رفیع پور، ۱۳۷۷؛ ۲۸)

اساساً دانش های هنجاری دانش هایی هستند که مشخصاً بر مطالعه ی هنجار متمرکز است. در باب حقوق گفته اند که حقوق باید از منافع اجتماعی یا مدعاهای هنجارین حمایت کند که مردم می خواهند برآورده شود (علیزاده، ۱۳۸۹؛ ۲۲۰). ویژگی و خصلت اصلی دانش هنجاری آن است که فاقد تولید کنندگی ارزش است بلکه صرفاً به تنظیم ارزش ها می پردازد. (رفیع پور، ۱۳۷۷؛ ۴۰) همان گونه که مشاهده می شود فقه نیز در هیچ کدام از ابواب خود تولید تولید ارزش نمی کند بلکه صرفاً روش تنظیم ارزش هاست.

ویژگی دیگر دانش های هنجاری ناخود بسندگی است. در واقع همه ی دانش ها هنجاری ناتوان از اثبات مبانی خود هستند. بر همین اساس فقه نیز در هیچ مقطعی از ابواب خود مدعی تبیین مبانی نیست. حتی در اصول فقه نیز این مساله به صورت متمرکز بیان نشده است. همان گونه که در آغاز این پژوهش گفته شد مبادی و مبانی این دانش در علم کلام توجیه و تبیین شده است. (مسعود، ۱۳۹۴؛ ۴۳)

ویژگی دیگر دانش های هنجاری متعارف بودن است. این البته از جمله ویژگی های اساسی هر دانش تقنینی است. اساساً بدون در نظر گرفتن مناسبات اجتماعی نمی توان درک درستی از روابط هنجاری به دست داد. چرا که هنجارها پیش از هر چیزی نیاز به حمایت اجتماعی دارد. اگر یک دانش نتواند هنجارهای خود را به تأیید عرف برساند عملاً جز مجموعه ای از پژوهش ها چیزی باقی نخواهد

ماند. شاید به همین دلیل است که در ایران بعد از حکومت مفاهیم قانونی و قضایی اسلامی، مفهوم فقه به دایره ای مضیق فرستاده شد.

ت) فقه دانش تاریخ مند است.

تاریخ مندی عنوانی است که برای اولین بار دیلتای از آن در علوم انسانی یاد کرد. (دیلتای، ۱۳۸۸؛ ۱۴۸) از نظر او تاریخ مندی به معنای حکومت آثار تاریخ بر تحولات فهم است. (دیلتای، ۱۳۸۸؛ ۱۵۴) بر این اساس ما گزاره هایی ثابتی نداریم که از زمان وضع تا همیشه ثابت و لایتغیر باقی بماند. بر این اساس فقه نیز دانش است که تاریخ مند است. این مساله پرچالش ترین مباحث کلامی در اسلام است. لازم است توجه کنیم تاریخ مندی در ادبیات فلسفه دیلتای و شاگرد معروف او شلایرماخر (فورستر، ۱۳۹۵؛ ۵۴) در باب تفسیر متون مقدس مطرح شده است. اساساً ادعای این دسته از نویسندگان در باب هرمنوتیک متن، فروکاستن از مفهوم تقدس متون الهی است. (مجتهد شبستری، ۱۳۸۴؛ ۲۰) البته این موضوع از حوصله بحث ما خارج است و اما باید اشاره کنیم تاریخ مندی از سوی اندیشمندان اسلامی به شدت مورد انتقاد واقع شده چرا که این تلقی از تاریخ مندی به شدت موجب کاسته شدن اقتدار متن و به همین ترتیب کاسته شدن از اقتدار مفسران رسمی از متن و ورود انگاره های جدید به عرصه ی تفسیر خواهد شد. اما در فقه بی شک باید مفهوم تاریخ مندی را ملحوظ دانست. نکته ای که باید به آن اشاره کنیم و در شماره ی بعدی بیشتر به آن خواهیم پرداخت تفکیک میان فقه عبادات و فقه معاملات است.

مبنای تاریخ مندی فقه را باید در موارد زیر بررسی نمود:

اولین مبنای تاریخ مندی فقه، موضوع محوری است. موضوع محوری به معنای آن است که غالب احکام فقهی دارای موضوعات مشخص هستند. (فیض، ۱۳۹۱؛ ۱۷۷) موضوع دار بودن به معنای پذیرش ضمنی تغییر در موضوعات است. محمل تغییر موضوعات بستر تاریخ است بر این اساس به فراخور پیشرفت در طول تاریخ موضوعات جدید ایجاد شده اند که باید احکام فقه را متناظر با آن موضوعات دید. اگر در بخش بعدی تفکیک ماهیت احکام عبادات از معاملات را بپذیریم بعید به نظر می رسد کسی از علمای اسلامی منکر مفهوم تاریخ مندی فقه از حیث موضوعات باشد

مبنای دوم تاریخ مندی را باید در ساختارهای زبانی فقه جستجو کرد. سراسر مباحث الفاظ علم اصول پر از نگرش فقها به مفهوم ساختارهای زبانی است. مصطلح است که در لغت اجتهاد وجود ندارد. این خود بزرگ ترین و کارسازترین مبنا برای تاریخ مندی فقه به لحاظ ساختار زبانی است.

اساساً انسان شناسان و زبان شناسان، زبان را موجود زنده ای می دانند که دائماً در برخورد با مقولات فرهنگی در حال تکامل است. (محسنیان راد، ۱۳۶۹؛ ۱۷۷) حال داشتن فقه که به شکل مستقیم با مقوله ای استنباط سر و کار دارد نمی تواند در چارچوب تاریخ مندی زبانی خارج شود. فقها به عنوان شناسایان فعال استنباط احکام دائماً در حال کند و کاو الفاظ می باشد از یک سو فقه ما مبتنی بر نص است و ساختار نص ساختار لفظی است از سوی دیگر مخاطب احکام یا همان مکلفان همواره از طریق این ساختارهای زبانی در حال ارتباط با فقیه هستند.

مبنای سوم تاریخ مندی قراردادی بودن مفهوم دلالت خصوصاً در حوزه ی وضع است. باز هم همان گونه توضیح داده شد این مبنا در اصول فقه مورد توجه واقع شده است. احکام دلالت را به علم منطق باید واگذارد اما نکته ی کارآمد در این بحث دلالت وضعی است که خود تابع قرارداد است. نفس پذیرش قرارداد در خصوص دلالت، بزرگ ترین دلیل بر تاریخ مندی این دانش است. بسیاری از نویسندگان دانش فقه را تاریخ مندترین دانش اسلامی در حوزه ی علوم نقلی می دانند (خمينی، ۱۳۷۷؛ ۲۸۹)

یکی از مهم ترین نشانه های تاریخ مندی در دانش فقه وجود احکام امضایی در فقه است. امضایات همان گونه که تعریف شده است (ولایی، ۱۳۹۰؛ ۱۷۵) احکام جاری در زمان وضع هستند. این امضاءات شارع که جملگی جنبه ی عقلی و عرفی دارند مهم ترین واکنش شارع به مفهوم تاریخ مندی احکام است.

اساساً آن چه توجه را به خود جلب می کند روش شارع در امضاء است. این امضاءات جنبه ی نقلی دارند.

اما به نظر می رسد و در شماره ی بعدی توضیح داده خواهد شد این دست منقولات را نباید مساوی با تلقی قالب در مفهوم نقل در نظریات کلامی دانست. این واقعیت که وضع و تشریع چه قائل به شارع بودن خدا باشیم (حیدری، ۱۳۸۴؛ ۱۷) چه نبی (ص) (مظفر، ۱۴۲۱؛ ۵۴) و چه ائمه (مظفر، ۱۴۲۱؛ ۵۵) محدود به زمان است. این زمان محدود مورد مشاهده شارع واقع شده و بیش از آن تشریع به مفهوم

وضع حقیقی خود خاتمه یافته است (بن حلاق، ۱۳۸۸؛ ۶۳) پس در این معنا امضائات محدود به آن چه در مرئی و منظر شارع واقع شده است می باشد چنان که برخی اصولیون در باب سیره بر این عقیده اند. این دسته به امضائات به مفهوم نقلی مصطلح در کلام نگریسته اند و این مفهوم با تاریخ مندی مخالف است. در واقع آن چه در این دست امضائات مهم توجه است مذاق شارع در امضاء است نه عین آن چه امضاء شده است. در این مفهوم تاریخ مندی در کنار عرفی بودن مطرح است که در فقره بعد به آن اشاره خواهد شد.

ث) فقه دانش عرفی است؛

عرفی بودن را البته در برخی از موارد فوق ذکر کرده ایم اما در این فقره به عنوان جمع بندی باید گفت آن چه مراد از فقه است در این پژوهش مفهومی است عرفی. اساساً هنجاری بودن و تاریخ مندی یک دانش سبب آن می شود که این دانش عرفی باشند. البته در شماره ی بعدی توضیح داده خواهد شد آن چه به لحاظ روشی به خلط در مفهوم فقه منجر شده است که مفهوم عرف به جای مفهوم غالب در فقه تبدیل به مفهوم مغلوب و ثانویه در فقه شده و نص بر آن سبقت گرفته است (فیض، ۱۳۹۱؛ ۸۵-۸۶)

۲-۲- واقعیت

مقصود از واقعیت در برابر نظریه، عرصه ی عملی مفهوم فقه است. آن چه در ادامه می آید تلاشی است برای تبیین آن چه از فقه عملاً در عرصه ی دانش موجود است. در این بخش آن چه مهم می نماید توصیف است در واقع توصیف آن چه عملاً از فقه قابل برداشت است. در این منظر فارغ از جایگاه تبیینی فقه که در شماره ی قبل بیان شد بیشتر به دنبال یافته های توصیفی هستیم.

الف) اجتهاد و حدود آن

آن چه عملاً قابل مشاهده است آمیختگی میان مفاهیم بنیادین در مقوله ی اجتهاد است. سرنوشت تاریخی اجتهاد البته در فقه امامیه سرنوشتی دوگانه میان محذور است. در یک دوره تاریخی و در برابر نگرش اهل تسنن به رای، اجتهاد امری منفی و منهی تلقی شد و به شدت از آن جلوگیری به عمل آمد اما از آن جا که از یک سو واقعیت های جامعه به صورت انضمامی خود را در برابر فقها قرار می دهند و از سوی دیگر متون به لحاظ تاریخی در حال از دست دادن تناسب خود با موضوعات بودن در دوره ی

دوم تاریخ فقه امامیه فقها با تعریف و چارچوب خاصی آن را نه تنها تجویز کردند بلکه اساساً امری مطلوب دانستند. بیش قراول حرکت اجتهاد در فقه امامیه به صورت کلاسیک را باید محمد بن نعمان معروف به شیخ مفید (م ۴۱۳) دانست (فاضل استرآبادی، ۱۳۸۹)

البته از آن جا که اجتهاد در شیعه به واسطه ی برخی ملاحظات سیاسی و اعتقادی باید دارای خطوط مشخصی از مکتب رای در اهل سنت می بود از همان ابتدا تلاش مجدانه ای از سوی فقها صورت گرفت تا حدود و ثغور این روش را تبیین نمایند.

در همین دوره فقها بدون توجه به ماهیت احکام عبادی و معاملی در هر دوی این احکام از روش مشابهی برای استنباط استفاده کردند و باید بنیان های نص گرایی در فقه را در همین دوره جستجو کرد (پنداشته پور، ۱۳۹۱: ۸۷)

هر چند که به واسطه ی حضور شیخ مفید در فضای فکری بغداد عملاً درس وی تمایز چندانی با دروس فقهای اهل تسنن نداشت (فاضل استرآبادی، ۱۳۸۹) و در تاریخ ذکر کرده اند که وی از هر دو مذهب اسلامی شاگردانی داشت و در درس خود از منابع اهل تسنن بهره می برد اما شاگردان اصلی وی یعنی سید مرتضی (م ۴۳۶) و شیخ طوسی (م ۴۶۰) هر دو دارای تألیفاتی اصولی هستند که فارغ از تفکیک میان عبادات و معاملات عمل کرده اند.

در این بخش آن چه مهم است به عنوان واقعیت اشاره شود، ساختار منابع احکام است، برای اولین بار طرح شد و بر این اساس ساختارهای نقلی یعنی (کتاب، سنت، اجماع) بر دلیل عقل سبقت رتبی گرفت (شاخ، ۱۳۸۸: ۱۰۳)

ب) عدم تفکیک فقه معاملات از عبادات؛

در موارد فوق توضیح مختصری در خصوص عدم تفکیک مبانی معاملات از عبادات توضیح داده شد اما تفصیلاً باید گفت فقه امامیه هرگز نتوانسته تفکیک قاطعی به لحاظ مبانی و روشی میان استنباط احکام معاملی از عبادی قائل شود. هر چند موارد متکثری از آراء اصولی دلالت بر تمایز روشی این دو عرصه دارد (مظفر، ۱۴۲۱: ۱۱۶) چنان که وقتی در اصول فقه از حقیقت شرعیه سخن به میان می آید یا هنگامی که اوامر مولوی و ارشادی سخن رانده می شود (مظفر، ۱۴۲۱: ۱۳۷) باید به لحاظ روش میان احکام عبادات و معاملات تمایز وجود داشته باشد؛ اما عملاً این تمایز وارد حوزه ی فتاوا نشده و باز هم

در حوزه‌ی معاملات فقها تابع دلایل مبتنی بر نقل هستند. به نظر می‌رسد حتی قاعده‌ی تلازم نیز در منظر فقها به صورت یک سویه عمل می‌کند. یعنی منقولات که در علم حدیث ثابت شده اند حتماً مبتنی بر عقل هستند هر چند ما متوجه این ارتباط نشویم اما مستقلات عقلیه چندان در قاعده‌ی ملازمه به حساب آورده نمی‌شوند.

اجتهاد یگانه روش استنباط احکام به صورت مطلق است و فضای حاکم بر این روش، فضای نقلی است بسیاری از مستشرقین بعد از تلاش برای ابتنای حقوق اسلامی بر حقوق رومی، نهایتاً به این نتیجه رسیده‌اند که اساساً ماهیت نص گرا بودن فقه اسلامی مانع از تشکیل یک سیستم حقوقی مستقل در اسلام شده است (نصر، لیمن، ۱۳۸۹؛ ۳۲۳)

عبارات فقها در باب احکام معاملات و استفاده از احکام خمس یعنی واجب، مستحب، حرام، مکروه و مباح در همه یابواب فقه و عدم توجه به ماهیت صحت و بطلان به طور جدی و متناظر با احکام معاملی و استفاده مشترک در عبادات و معاملات باعث شده به لحاظ روشی هرگز فقه عبادات از فقه معاملات مستقل نباشد. بر همین اساس از آن جا که فضای اجتهاد در عبادات فضای توقیف و احتیاط است (مجاهد، ۱۳۹۶؛ ۵۸۵) این مبانی خود را در آراء و نظر فقها در معاملات نیز نشان داده است و بنابر آن چه نوشته شده فضای غالب در فقهای امامیه حظر^۱ و توقف است.

این ادعا که فقه امامیه در جریان دو مکتب اصولی و اشعری با گرایش به مکتب اصولی به سمت ابتنا بر عقلانیت پیش رفته چندان ادعای موجهی نیست. چرا که با دقت در مبانی اصولی‌گری شیعه به این نتیجه می‌رسیم که اصول فقه در شیعه مبانی تئولوژیک قوی داشته و دارای پیش فرض‌هایی است که هرگز اجازه دخالت عقل به معنای عقل عرفی در وضع احکام را نمی‌دهد. در این باب برخی معتقدند (محقق داماد، ۱۳۸۸) مکتب اشعری بیش از اصولی‌گری ترویج مبانی عقلی می‌کند. در واقع

^۱ حظر بر وزن هفت به معنای منع است، و محظور، یعنی ممنوع. اصل حظر شبیه اصل احتیاط است. عده‌ای عقیده دارند که اشیاء در طبیعت از آن خداست، و انسان هم جزئی از طبیعت است، پس انسان و اعمال او همگی مخلوق و مملوک خداوند است. بنابراین تصرف انسان در ملک خداوند بدون اجازه‌ی او ممنوع است.

غزالی می‌گوید: «معنای این سخن آن است که جانب ترک را بر جانب فعل ترجیح بدهیم. و این ترجیح نیاز به دلیل دارد. در حالی که نه دلیل عقلی و نه دلیل شرعی بر چنین ترجیحی وجود ندارد.»

تحدید حوزه ی احکام به «ماورد فیہ النص». (محقق داماد، ۱۳۸۸) تزییق حوزه ی استنباط دینی و اجازه تشریع عقلایی در «مالا نص فیہ» (محقق داماد، ۱۳۸۸) است.

پ) روش لفظی فقه؛

آن چه از مجموع فقه – این بار، فقه اسلامی – برمی آید ابتدای خاص بر مقوله ی الفاظ است آن چه مکرراً در فقه نقل شده است اولویت بر همه ی مبادی دیگر است. البته فقه اسلامی در این حوزه از سنت غالب حقوقی رومی متأثر است (قاسمی، ۱۳۹۶؛ ۱۸۴) لیکن روش اجتهادی مبتنی بر عدم تفکیک بین عبادات و معاملات موجب شده شکل گرایی حقوق رومی در فقه اسلامی از یک پارادایم حقوقی تبدیل به یک باور دینی شود.

در واقع عدم تفکیک که در فقره قبل به آن اشاره شده موجب شده فقه در تمام شئون خود را با مجموعه ی دین پیوند بزند و در غالب موارد از مفهوم قدسی بودن نیز متنفع شود.

مجموع فقه تکیه بر مدلولات کلامی – لفظی دارد و این مساله منجر به ظهور تئوری نص گرایی در سراسر فقه امامیه به صورت مشخص شده است.

مهم ترین اثر نص گرایی در سراسر فقه انفکاک نظرات فقهی با امور عرفی و طرح مباحث فرضی در فقه است که سراسر فقه را به خود اختصاص داده است

نتیجه ی ملموس ابتناء بر فروض فقها، تصنعی شدن احکام است کما این که مقوله معاطات در فقه امامیه پیش از چرخش فتوا به صحت و لزوم معاطات نشان از عدم توجه به وضع عرفی در فتوا دارد.

۳ – مبانی نظریه

پس از طرح نظریات و برخی واقعیات در خصوص دانش فقه نوبت به آزمون مبانی این دانش رسیده است

مبانی از یک سو سازنده ی نظریات است و از سوی دیگر وجوه عملی دانش بدون پذیرش آن پیش نخواهد رفت.

این مبانی را در این پژوهش و با توجه به روش مطالعه ی پسینی به مبانی هستی شناختی و معرفت شناختی فقه تقسیم می کنیم. بر این اساس مبانی هستی شناختی چندان معطوف به فقه نخواهد بود بلکه به

برخی فروض عام در اسلام باز می‌گردد و در بخش معرفت شناختی بیشتر راجع به آزمون صدق پذیری نظریات بحث خواهد شد.

۳-۱- مبانی هستی شناختی

هستی شناسی شاخه ای از علم فلسفه است که به مطالعه ماهیت چیستی و ساختار واقعیت میپردازد. هستی شناسی در فلسفه یک علم شناخته شده است: «مطالعه آنچه موجود است و آنچه باید فرض شود که وجود دارد؛ به منظور نائل آمدن به یک توصیف متقاعد کننده از واقعیت» (بلیکی، ۱۳۹۲؛ ۴۲)

الف) حکمت غایی یا غایت گرایی

غایت گرایی یکی از مبادی هستی شناختی اسلامی است. بر این اساس، و مطابق با باورهای اساسی اسلامی که تا حد زیادی خودبسنده است، همه‌ی اجزاء این جهان در خدمت غایت مشخصی فعالیت می‌کنند و هدف خاصی بر مجموع رفتار اجزاء حاکم است (مطهری، ۱۳۸۴؛ ۶۱) این نگرش از بنیادی ترین انگاره های اسلامی است و بر این اساس می‌توان آن را مهم ترین بنای هستی شناختی اسلام دانست. باورهای عمده ای مانند معاد، نبوت و عدل همه در پرتوی این بنیان هستی شناختی تعریف می‌شوند. غایت گرایی به شکل همه جانبه ای مجموعه‌ی دین اسلام اعم از شریعت اسلامی - اعتقادات اسلامی و اخلاق اسلامی را تحت تأثیر قرار داده است.

اما تأثیر مشخص این باور هستی شناختی بر فقه اسلامی، تشکیل مکاتب نص گرایانه در فقه است. این باور هستی شناختی که غایت این جهان و همه‌ی اجزاء آن اطاعت از اوامر الهی است و دستیابی به این غایت جز از طریق اطاعت از همه‌ی فرامین الهی امکان پذیر نیست باعث شده است تا نظریات جانبی در مرحله‌ی هستی شناسی ایجاد شده و فقه را تحت تأثیر قرار دهد. مفهوم نبوت و آراء پیامبر، احادیث و اخبار نبوی، مفهوم امامت در مذهب امامیه و مفهوم عصمت که از توابع پذیرش مفهوم نبوت و امامت است همه مبادی هستی شناختی ای است که منجر به بروز جریان های نص گرا در فقه شده است. (شاخ، ۱۳۸۸؛ ۲۲۶) توجه به این مبادی باعث شده تا مکاتب مختلفی در مذاهب اسلامی شکل بگیرد از میانه‌روترین آنها که در حنفیه بروز کرده و به مکتب ذوق حقوقی معروف شده است (جعفری لنگرودی، ۱۳۶۸؛ ۱۵) تا رادیکال ترین آن که در آراء ابن تیمیه و سلفی‌گری های امروزی خود را نشان داده است.

در این میان فقه امامیه هم با دو مکتب اخباری و اصولی در فقه به این مبدا هستی شناختی پایبند مانده است.

ب) جامعیت؛

جامعیت دین خود از مبادی هستی شناختی ای است که علاوه بر خصیصه های خودبستگی صریحاً بر باور اصلی هستی شناختی اسلام یعنی غایت گرایی مبتنی است. اگرچه پیش تر از این راجع به خودبستگی مطالبی ذکر کرده ایم ولی بهتر است در این محل توضیح دهیم که از جمله ویژگی های مبادی هستی شناختی در هر پارادایم؛ خودبستگی است. خودبستگی به معنای عدم امکان اثبات از طرق متعارف و شمول پذیری اثباتی است. اساساً مبادی هستی شناختی متکی بر باور ایمانی هستند و تلاش های توجیهی برای این باورها متعهد به نتیجه می باشد. درواقع تلاش های توجیهی اساساً بدون این پیش فرض ها شروع نمی شوند. به عبارت دیگر این تلاش های توجیهی نمی توانند چیزی کم تر یا بیش تر از آن باورها را اثبات نمایند. (بلیکی؛ ۱۳۹۳؛ ۴۲)

بعد از ذکر این نکته باید گفت جامعیت دین مسأله ای فراتر از جامعیت فقه است. درواقع ادعای این مبدا هستی شناختی این است که دین به معنای مجموعه ای از احکام، اخلاق و اعتقادات دارای شمول و فراگیری دنیوی و اخروی است و اساساً هیچ ساحتی از ساحات زندگی انسان خارج از این شمول و جامعیت نخواهد بود.

اثر مستقیم جامعیت در فقه به اندازه ی کلام واضح نیست اما اجمالاً این باور هستی شناختی باعث می شود که فقه به احکام اولیه و ثانویه تقسیم می شود. احکام اولیه احکامی هستند که مشخصاً و در موضوع خاص وضع شده اند (ولایی، ۱۳۸۷؛ ۱۷۷) و احکام ثانویه و فرعیه مستنبط از احکام اولیه است و مربوط به زمان پس از تشریع است. درواقع مسأله ی جامعیت این باور را ایجاد می کند که مجموعه ی دین اسلام بوسیله ی شریعت اسلامی دارای مجموعه ای از احکام است که تضمین کننده ی سعادت دنیوی و اخروی انسان است و تأمین کننده بزرگترین مبدا هستی شناختی یعنی غایت گرایی. (اسماعیلی، ۱۳۸۷)

مجموعه هایی همچون احکام ثابت و متغیر، احکام اولیه و ثانویه، احکام اصلی و فرعی همه منشعب از این باور هستی شناختی هستند. در شماره های آتی نشان خواهیم داد چگونه این باور هستی شناختی منجر به روش های معرفت شناختی خاص در فقه امامیه شده است.

پ) عدم خلو؛

اصطلاح عدم خلو عموماً در اصول فقه طرح شده است (مظفر، ۱۴۲۱؛ ۳۲) و خلاصه یک قاعده‌ی مشهور اصولی است که بیان می‌دارد «مأمن واقعه الاولها حکم معلوم» (حکیم، ۱۹۷۹؛ ۶۲۰) یا به عبارت دیگر عدم خلو واقعه از حکم شرعی. همانگونه که اشاره شد فقه اسلامی خصوصاً مطالعات فقهی امامیه مجال برای تنقیح و جایابی مباحث خود نداشته است و شایسته است حوزه های علمی؛ مبتنی بر یافته های روش شناختی علوم انسانی مدرن پروژهای پژوهشی گسترده ای را برای به سامان نمودن این مبانی آغاز نماید. در هر حال هرچند این قاعده ضمن مباحث اصول فقه مطرح شده است اما جزء بنیادی ترین اصول هستی شناختی اسلامی است.

البته این بنیان هستی شناختی از سایر بنیان‌ها اثرات مستقیم‌تری بر فقه گذارده است. اساساً تکیه استنباط فقهی بر همین قاعده است. خود این قاعده در اساس از دو مبدا پیشین تغذیه می‌شود. و البته به این دلیل که بیشتر به حکم شرعی اشاره دارد ارتباط فراگیرتری با فقه دارد (اسماعیلی، ۱۳۸۷)

اما در هستی شناختی بودن این بنیان نباید تردید کرد. چرا که بنا به تعریفی که از هستی شناسی ارائه کردیم این انگاره از جمله‌ی سازندگان پارادایم فقه اسلامی است. اشاره‌ی مستقیم این باور هستی شناختی به وجود یک حکم واقعی شرعی که از طرف خداوند مجعول است در هر واقعه است. این باور فاقد بعد مکانی و زمانی است و بر همه‌ی اماکن و ازمه حاکم است. (اسماعیلی، ۱۳۸۷)

به اعتبار این باور خودبسنده‌ی هستی شناختی است که فقها دست به عملیات استنباط احکام شرعی می‌زنند.

این باور هستی شناختی منجر به بروز زمینه های معرفت شناختی خاصی در مکاتب فقهی اسلامی شده است که مهم ترین آن مکتب معرفت شناختی تخطئه و تصویب است که به زودی در باب آن سخن خواهیم گفت.

بنابر این باور هستی شناختی هر حادثه ای حکم شرعی معلوم دارد. حال فقیه باید اجتهاد کند و مبانی را تحصیل کند تا بتواند این حکم را یافته و براساس آن فتوا دهد. همانگونه که ملاحظه می شود ضمن تأکید بر خودبستگی این باور تأثیر در مبداء هستی شناختی پیش گفته بر آن کاملاً پیداست این رشته ی منظم از باورهای هستی شناختی در اسلام منجر به بروز مبادی معرفت شناختی مشخصی شده که در شماره ی بعدی به آن اشاره خواهد شد.

۳-۲- مبانی معرفت شناختی

الف) مفهوم خبر؛

مسأله ی خبر در شریعت اسلامی از مبادی معرفت شناختی است که وجود مستقل ندارد و بدون تکیه بر مبانی هستی شناختی اساساً نمی تواند نقش معرفتی خود را در فقه ایفا نماید.

گواهی یا Testimony یکی از مبادی معرفت شناختی است که در تألیفات معرفت شناسی در مورد ارزش معرفتی آن سخن گفته شده است (قوام صفری، ۱۳۹۵؛ ۲۸۱) اما به نظر می رسد این مفهوم که در کلام شیعه به عنوان خبر مطرح است با این مفهوم در معرفت شناسی متفاوت باشد.

گواهی در معرفت شناسی، اعلام یک جمله ی اخباری بوسیله ی گوینده برای شنونده است و اهمیت آن به قدری است که تعداد زیادی از باورهای ما از طریق گواهی و استنتاج های ناشی از آن حاصل می شود (قوام صفری، ۱۳۹۵؛ ۲۸۴). به عنوان مثال هیوم گواهی را معمول ترین، مفیدترین و ضروری ترین راه برای باورهای جاری زندگی می داند (هیوم، ۱۳۹۴؛ ۱۵۶).

هرچند که خود مسأله ی گواهی و تقسیم بندی آن به رسمی و غیررسمی (زاگزبسکی، ۱۳۹۲؛ ۲۴۰) به لحاظ ارزش معرفتی در بین معرفت شناسان محل تردید است لیکن مسأله ی خبر نمی تواند منطبق بر مسأله ی گواهی باشد. درواقع حمل این قسم از اصول معرفت شناختی به خبر، حمل تصنعی است. درواقع حجیت خبر مبتنی بر مسأله ی هستی شناختی مختص دین اسلام است. مسأله ی جامعیت و عدم خلو که بخش قبل به عنوان مبانی هستی شناختی طرح شد پشتوانه نظری برای صحت خبر می باشد.

درواقع حجیت خبر در اسلام حجیت مستقل نیست به نحوی که هم در منابع اهل تسنن و هم امامیه یکی از ادله‌ی حجیت خبر را خروج از انسداد علمی عنوان می‌کنند (حکیم، ۱۹۷۹؛ ۲۱۶). این زیرساخت توجیهی نشان می‌دهد مسأله‌ی حجیت خبر نیز مانند بسیاری از موارد کلامی مبتنی بر فروض از قبل اثبات شده‌ای است که در مقام بحث لاجرم می‌نماید. (فیض، ۱۳۹۱؛ ۹۶)

پذیرش مبادی هستی‌شناختی منجر می‌شود تا نظریه‌پرداز فقهی قبل از تحلیل عقلایی موضوع نظریه به جستجو برای یافتن راه حل مسأله در کلمات شارع بپردازد چرا که بر این باور است که حکم همه‌ی مسائل بیان شده و بیان شارع عبارت است از کتاب و سنت. (اسماعیلی، ۱۳۸۷) درواقع کتاب و سنت – البته سنت را چه به مفهوم مضیق اهل تسنن فقط سنت نبوی (ص) بدانیم یا براساس نظریه‌های امامیه اهل بیت و ائمه را نیز بر آن بیافزایم – حاوی حکم مسائل است و جامعیت و جاودانگی احکام به فقیه می‌فهماند اصل در احکام، جاودانه بودن است (مجتهد شبستری، ۱۳۹۳؛ ۴۲) البته فقه عامه در این خصوص به نظر محافظه کارتر از فقه امامیه می‌رسد و به شکل مضیقی به مفهوم جاودانگی باور دارد. این مسأله را در شماره‌ی بعد بیشتر توضیح خواهیم داد. در هر حال اجتهاد از منظر فقها چنانکه گذشت تفریع وسع است برای استنباط احکام فرعیه جزئی از احکام اصلی.

در حالی که، Testimony در معرفت‌شناسی مقید به ارجاع شخص مشخص نیست و خود مستقل از مرجع گواهی حجیت دارد. و چنانچه قائل به ایجاد باور مدلل براساس آن باشیم دیگر تفاوتی میان گواهی بر قول الف یا ب نیست.

اساساً آن چه از ابتدا سرنوشت معرفتی فقه را تحت تأثیر قرار می‌دهد همین پذیرش بی قید و شرط پیش فرض‌های هستی‌شناختی و تنظیم ابزار معرفتی براساس آن است. چنانکه اساس مراجعه به خبر می‌تواند خلاف اصل باشد. به این توضیح که اصل در اعمال اقناع عقلی و تحلیل منطقی است و مواجهه به سایر منابع معرفتی نیاز به دلیل دارد. اما در منظر فقه اسلامی با کمی اختلاف نظر تقریباً همه‌ی مذاهب در ترجیح دلیل کتاب و سنت بر دلیل عقل توافق دارند (مظفر، ۱۴۲۱؛ ۶۴) در هر حال یکی از مبادی معرفت‌شناسانه فقه اسلامی مسأله‌ی خبر است. خبر در سنت کلامی به خبر متواتر و خبر واحد تقسیم می‌شود.

خبر متواتر عبارت است از خبری که راویان آن در هر دوره و هر عصر به حدی از تعداد برسد تا احتمال خطا در آن از بین برود. (غزالی، ۱۴۱۷؛ ۱۱۰) البته بسیاری از اصولیون کوشیده‌اند برای تواتر به

عدد دست یابند اما قاعده ی کلی تعدادی است که احتمال خطا در آن نرود حال ۱۳ یا ۳۰ یا ۳۰۰ تنها اماره ای از این مسأله است. (غزالی، ۱۴۱۷؛ ۱۱۰)

در مقابل خبر واحد خبری است که احدٌ من احدٍ نقل می کند و براساس توالی راویان و اتصال آن به معصوم توجیه می گردد.

قبل از طرح بحث ارزش معرفتی اقسام خبر لازم است اشاره کنیم سطوح معرفتی در فقه اسلامی به سه سطح علم یا یقین، ظن و شک تقسیم می شود. (بن حلاق، ۱۳۸۸؛ ۸۱)

مجدداً یادآوری می شود که نحوه ی تنظیم مبحث در دانش های زیرمجموعه ی شریعت اسلامی دارای پراکندگی است به نحوی که در اصول فقه که اساساً متولی توجیه روش شناختی فقه است مباحث معرفت شناختی نیز مطرح می گردد. لذا مبحث علم (یقین) ظن و شک از مباحث مطروحه در اصول فقه است.

در اصول فقه علم یا یقین را ملکه ای تعریف کرده اند که محصول شهود عینی یا حسی مُدرِک نسبت به مُدرِک است بر این اساس گفته اند «علم عبارت است از اعتقاد ثابت مطابق با واقع». (منتظری، ۱۴۱۵؛ ۳۹۱) این تعریف کاملاً ارزش معرفت شناختی دارد چرا که از طرفی باور مُدرِک را مدنظر قرار می دهد و از سوی دیگر مطابقت با واقع را نیز شرط می داند. از آنجا که شرط مطابقت با واقع در علوم اعتباری نمی تواند چندان مورد آزمون واقع شود اصولیون جدید برخلاف قدما از علم چندان سخن به میان نیاورده و در کتب خود از قطع سخن می گویند. (منتظری، ۱۴۱۵؛ ۳۹۱) قطع اعم از علم است چرا که در آن شرط مطابقت با واقع حذف و صرف جازمیت باور برای دستیابی به این ملکه کافی است. (منتظری، ۱۴۱۵؛ ۳۹۳)

حتی با این انصراف نیز مسأله ی قطع چندان در حوزه ی مباحث اصول فقه وارد نمی شود. اساساً یکی از مبادی اختلاف معرفت شناختی فقه با معرفت شناختی مصطلح همین بدیهی انگاشتن مسأله ی علم و قطع و تمرکز بر مسأله ی ظن است.

از آنجا که علم یا قطع در معرفت شناسی اسلامی حجیت ذاتی دارند (منتظری، ۱۴۱۵؛ ۳۹۸) لذا این میزان نمی توانند مورد احکام شرعی واقع شود. چون شارع اساساً نمی تواند ایجاد قطع کرده یا قطع قاطع را نامعتبر بشناسد. بر همین اساس در کتب اصولی قطع حاصل از علوم غریبه نیز برای دارنده ی آن حجیت دارد. (حیدری، ۱۳۸۳؛ ۲۵۴)

به اضافه قطع فقط برای دارنده‌ی آن حجت است و قابل تسری به دیگران نیست. فی المثل اگر فقیهی به طریقی مشروع یا نامشروع بر حکم واقع قطع پیدا کرد و تبعیت او از قطع ناشی از حجیت ذاتی قطع است اما تقلید مقلدان وی ناشی از حجیت قطع نیست که این تقلید ظنی است.

در برابر قطع، ظن و شک مطرح می‌شود که هر دو مراتبی پایین تر از علم و قطع است. آنچه معرفت شناسی فقه تلاش می‌کند تا بدان حجیت ببخشد نه مسأله‌ی قطع که مسأله‌ی ظن است. درواقع هیچ نحله‌ی معرفت شناختی در پی توجیه و صدق انگاری ظن یا شک نیست اما فقه اسلامی این مسأله را مبتنی بر مبادی هستی شناختی خود در پی می‌گیرد- شاید این مسأله دلیلی قاطع بر تقدم هستی شناسی بر معرفت شناسی باشد.

هرچند برخی از اصولیون خبر متواتر را در زمره‌ی موجبات علم می‌دانند (حکیم، ۱۹۷۹؛ ۱۹۵) اما به نظر می‌رسد با تعریفی که از علم ارائه شد این دسته از خبرها هرچند دارای بالاترین سطح اعتماد معرفتی می‌باشد اما چیزی بیشتر از ظن ایجاد نمی‌کند (صدر، ۱۴۱۶؛ ۱۲۸) البته برخی اصولیون از عنوان ظن متأخم به یقین استفاده کرده اند که در هر حال از ارزش ظنی بودن مفاد خبر نمی‌کاهد.

بر این اساس به نظر می‌رسد حتی ظاهر کتاب هم برای فقیه دارای اعتبار ظنی باشد. برخی از متکلمان (جوادی آملی، ۱۳۷۸؛ ۸۵) حجیت قرآن را در مقام ثبوت ذاتی و مساوی با قطع می‌دانند اما در مرحله‌ی اثبات آن را نیازمند دلیل برهانی می‌دانند (جوادی آملی، ۱۳۷۸؛ ۸۶)

سپس یکی از دو راه شهود یا برهان را برای اثبات حجیت قرآن لازم می‌دانند یعنی راه عرفا و حکما ولی به نظر می‌رسد که براساس مشرب فقه که برخلاف عرفان و کلام از مقولات ذوقی و حکمی جداست باید پذیرفت اساساً هم کتاب و هم سنت متواتر از جنس خبر و ظنی است.

هرچند این مطلب مانعی برای کشف و شهود نسبت به قطعی بودن حدود قرآن یا سنت متواتر ایجاد نمی‌کند اما باید توجه داشت حجیت قطع فقط محدود به قاطع است (حیدری، ۱۳۸۳؛ ۲۶۶) قابل تسری به غیر نیست. و بر این اساس تواتر تولید علم نمی‌کند بلکه تقویت ظن می‌نماید.

با این توضیح ظنی بودن خبر واحد دیگر چندان نیازی به توضیح ندارد. اما مسأله‌ی معرفتی، در این بخش، حمایت تئولوژیک از ظن است لذا در مبادی معرفت شناختی فقه بحثی مطرح است تحت عنوان ظنون معتبر. درواقع فقها مطلق ظن را مفید تبعیت نمی‌دانند و منجزیت برای آن قائل نیستند. (حیدری، ۱۳۸۳؛ ۲۷۰) بلکه تنها ظنونی قابل تبعیت هستند که از سوی شارع معتبر تلقی شوند. عنوان حمایت

تئولوژیک درواقع همین اعتباربخشی به ظن هستند. با این توضیحات به نظر برخی دوره های معرفتی در مبانی معرفت شناختی فقه موجود است از جمله اعتباربخشی امر ظنی به خود موضوع ظن.

ب) رأی؛

استفاده از عنوان رأی در این پژوهش، استفاده از عنوان جامع بین نگرش های معرفت شناختی مختلفی در مذاهب اسلامی است. اساساً رأی را هم در مفهوم نظریه شخصی مبتنی بر تلاش ذهنی و فکر و اندیشه تدبیر به کار برده اند که بیشتر به نظریات معرفت شناختی اهل سنت (جعفری لنگرودی، ۱۳۶۸؛ ۲۵۱) و تلاش برای تصریح فرع از اصول در احکام شرعی در امامیه به کار برده اند. (جعفری لنگرودی، ۱۳۶۸؛ ۲۷۴)

اما فارغ از اختلافات مذاهب اصولی در باب رأی، آنچه مدنظر است ارزش معرفت شناختی رأی یا همان اجتهاد است. به همین جهت از عنوان رأی استفاده شده است. در هر دو مذهب اسلامی یعنی مذهب امامیه و عامه رأی مبتنی بر توجیه معرفت شناختی است. براساس تطابق نظر فقه با واقع یا عدم تطابق آن هر دو مذهب اصول معرفت شناختی خاص خود را دارد.

پیش از ورود به بحث مبانی معرفت شناختی رأی باید این توضیح را ملحوظ بدانیم که اساس رأی و اعتبار آن در هر دو مذهب مبتنی بر مبادی هستی شناختی است. درواقع اساس ایجاد تکلیف برای فقیه نسبت به اجتهاد و تفریع حکم برآمده از باور جامعیت و عدم خلو است.

این باور که همه ی وقایع تا ابد دارای حکم شرعی است و فقیه باید آن حکم را بیابد- عدم خلو- منجر می شود تا مذاهب اسلامی به لحاظ معرفت شناختی توجیهاتی برای پشتیبانی از اجتهادها و آراء خود را ایجاد کنند. مجموعه این توجیهات معرفت شناختی در دو نظریه تخطئه و تصویب خلاصه می شود که ذیلاً مورد بررسی واقع می شود.

اول) نظریه تخطئه

نظریه تخطئه که بیشتر مورد توجه امامیه واقع شده (محقق داماد، ۱۳۸۸) و برخی از اهل تسنن نیز به آن معتقدند (محقق داماد، ۱۳۸۸) تخطئه مبتنی بر این است که «در هر واقعه ای حکم معلومی از طرف شارع درج شده است و فقیه بعد از تضرع و توسل برای دستیابی به آن اگر بدان رسید مصیب است اما

احتمال خطا نیز موجود است که در این صورت «مخطی» نامیده می‌شود (محقق داماد، ۱۳۸۸) این جمله در بین اهل امامیه مشهور است که «للمصیب اجران و المخطی اجر واحد» باید توجه داشت نظریه معرفت شناختی تخطئه یا تصویب در اعتباریات مطرح است. و در موضوعات خارجی و احکام عقلی ه لحاظ معرفت شناختی نظریه ی تخطئه نظریه ای مفروض است. این نظریه به لحاظ معرفت شناختی نظریه ای بیشتر لیبرال است چرا که با فراهم آوردن امکان اشتباه فقیه زمینه ی بروز اجتهادهای مختلف را می‌دهد که ممکن است همه یا غالب آنها راه خطا بروند. در هر حال نظریه تخطئه به لحاظ معرفتی همخوانی چشمگیری با مفهوم ظن و مبادی هستی شناختی پیش گفته دارد.

دوم) نظریه تصویب

این نظریه که منتسب به اهل تسنن است اشعار می‌دارد که رأی فقیه همواره صحیح بوده و نشان دهنده ی حکم واقعی است. (محقق داماد، ۱۳۸۸) همانگونه که سابقاً گفته شد نظریه اهل تسنن در این خصوص به لحاظ معرفتی رادیکال تراز امامیه است. چرا که اساساً حکم ناشی از اجتهاد فقیه را عین حکم الهی واقعی می‌داند حتی اگر این حکم بوسیله ی فقیه دیگری تغییر داده شود. (حکیم، ۱۹۷۹؛ ۶۲۱) در این خصوص برخی از مذاهب عامه معتقدند اساساً حکم واقعی به صورت پیشینی وجود ندارد و جعل الهی بر آن است که نظر فقیه حکم الهی است که از آن به تصویب اشعری نامیده می‌شود و برخی دیگر معتقدند تغییر مصالح باعث تغییر حکم واقعی شده و فقیه با مصلحت مشخصی حکم واقعی را بیان می‌کند و در صورت تغییر مصلحت آن حکم هم تغییر می‌کند. (حکیم، ۱۹۷۹؛ ۶۲۲) این نظریات از سوی فقهای امامیه به شدت مورد نقد واقع شده است که فعلاً بنا نیست به این مباحث پردازیم.

۴- نتیجه

به عنوان جمع بندی باید تصریح کنیم که نگرش فقه اسلامی و فقهای مذاهب مختلف، مبتنی بر اصول هستی شناختی نسبتاً واحدی هستند لیکن در تناظر با اصول معرفت شناختی موجب ایجاد روش های مختلف و نهایتاً آراء مختلف می‌شود.

بر این اساس تفاوت روش معرفت شناختی در خصوص کارکرد معرفتی رأی در امامیه و عامه تأثیر مستقیم بر روش اجتهادی این دو مذهب خواهد داشت.

۱- مبتنی بر باور تصویب به عنوان باور معرفت شناختی ابزار و روش اجتهادی در اهل سنت به مواردی از جمله کتاب و سنت محدود نمانده و منابع روش شناختی همچون قیاس، مصالح مرسله و استحسان به پشتوانه‌ی همان مبادی معرفت شناختی مستقلاً در عرض کتاب و سنت به عنوان منبع روش شناختی در اجتهاد اهل تسنن به حساب می‌آید.

۲- مبتنی بر باور تخطئه در امامیه اولاً منابع مستقل منحصر به قرآن و سنت باقی می‌ماند و اجماع و عقل، به عنوان دلایل کاشف محسوب می‌گردد که استقلال حجیتی نداشته بلکه درواقع هدایت به حکم کتاب و سنت می‌کند. ثانیاً مفهوم حکم ظاهری در برابر حکم واقعی ایجاد می‌شود که خود براساس باور معرفتی در تخطئه مطرح می‌شود. همچنین بر همین اساس فقه امامیه استفاده‌ی گسترده تری از نصوص نموده و با گشودن باب حجیت به خبر واحد دایره‌ی نص را به عنوان دلیل اصلی گسترش می‌دهد.

۳- ارزش معرفتی خبر در مذاهب مختلف اسلامی متفاوت است، لیکن آنچه نشان دهنده ی وفاق در همه مذاهب اسلامی و در یک عبارت فقه اسلامی است، ابتناء معرفتی بر مقوله خبر است. همچنان که توضیح داده شد این ابتناء ناشی از نگرش هستی شناختی اسلام است. لزوم پابندی به جامعیت دین و جاودانگی احکام شریعت، مستقیماً منجر به رواج باورمندی به اخبار شده. هرچند در این مقاله اشاره ای به آثار روش شناختی این باور معرفتی نشد اما می‌توان مجموعه دانش حدیث را در علوم اسلامی، تلاشی روش شناختی ناشی از باور معرفتی به مقوله ی خبر دانست.

۴- مبادی خودبسنده ی هستی شناختی در اسلام، مستقیم و غیر مستقیم سازمان فقه اسلامی را تحت تاثیر قرار داده است. هرچند فقها نتوانسته اند از دایره موضوعات عرفی خارج شوند اما با توجه به مبادی هستی شناختی پیش گفته، راه حل پیشنهادی فقها برای موضوعات - چه در عبادات و چه در معاملات - مراجعه به نصوص شرعی و اکتفا به روش های متن محور بوده است.

۵- آمیختگی دانش فقه با شریعت و نگاه قدسی به آن از سوی غالب فقها، عدم تفکیک بین مقام اجتهاد به عنوان تولیدکنندگی هنجار با مقام متکلم به عنوان روایت کننده ی اعتقادات باعث شده کلیت فقه، از روش های واحدی برای تفهم استفاده کند. این مساله مستقیماً باعث دور شدن فقه از

هنجار های موجود و گرایش به سمت ساخت هنجار شده که در این مقاله نشان داده شد اساسا فقه دانش تولید هنجار نیست. بر این اساس فقه عبادات و معاملات در مبادی معرفتی و روشی شناختی از هم تفکیک نشده و این مساله باعث شده فقه خصوصا در مقابل قانون در دوران مدرن، تصنعی به نظر برسد. ۶- آنچه از مبادی هستی شناختی و معرفت شناختی فقه گفته شد لزوما همه ی مبادی نبوده بلکه می توان به این فهرست ، نکات دیگری نیز افزود ، اما آنچه گفته شد قدر متیقن مبادی در همه ی مذاهب فقهی بود. به عنوان مثال باور به عصمت اهل بیت در مذهب امامیه خود جزء مبادی هستی شناختی امامیه است که نتایج چشمگیری بر فقه امامیه گذارده است.

همه ی آنچه گفته شد با کاستی ها و فزونی ها نشان دهنده ی امکان بازیابی فقه به عنوان ابزار اجرایی و تقنینی در تمدن نوین اسلامی است. این مهم البته از طریق به کارگیری مبادی بررسی شده در این پژوهش نخواهد بود بلکه گام بعدی برای ساخت فقهاتی است که بتواند اقتضائات تمدنی نوین را پاسخ دهد . تمدن را با هر تعریف نمی توان امری دانست که منتزع از فضای جامعه شکل بگیرد . در واقع تمدن نمی تواند به صورت انضمامی و دستوری ساخته شود. آنچه از فقه خصوصا فقه امامیه در این مقاله گزارش شد می تواند نشان دهد که اصول لازم برای شکل گیری یک نظام مدرن تقنینی را می توان در نظریات فقهی جستجو کرد . اما اگر بنا باشد همچنانکه تا کنون بر این منوال بوده است، تغییرات در فقه را صرفا تغییر در احکام فقهی بدانیم باید یکسره امیدمان را فقه برای ساخت نظام تقنینی اسلامی ببریم. اما اگر مراد از تحول در فقه برای تبدیل شدن به فقه تمدن ساز، تحول در مبادی فهم فقهی باشد، آنگاه یافته های این پژوهش به عنوان یک تشریح مفصل در مبادی موجود می تواند مصالح و مواد ماندنی و نامانا در فقه را نشان داده و آنگاه برای دست یابی به نظام تقنینی تمدن نوین اسلامی از مصالح ماندنی و قابل استفاده سود جسته و مواد نامانا را با اقتضائات روز و ضرورات اجتماعی جایگزین نمود.

منابع

الف) کتب و مقالات

۱. مجاهد، سید محمد، (مجاهد)؛ ۱۲۹۶؛ مفاتیح الاصول، بی جا
۲. محقق داماد، سید مصطفی (محقق داماد)؛ ۱۳۸۸، تخطئه و تصویب از نظر غزالی و اصولیین امامی، جاویدان خرد، شماره ۳
۳. قاسمی، محسن، (قاسمی)؛ ۱۳۹۶؛ شکل گرایی در حقوق مدنی، میزان
۴. مطهری، مرتضی، (مطهری)؛ ۱۳۸۴؛ جهان بینی اسلامی، صدرا
۵. شاخت، یوزف؛ (شاخت)؛ ۱۳۸۸؛ دیباچه ای بر فقه اسلامی؛ نوری، اسدالله؛ هرمس
۶. جعفری لنگرودی، محمد جعفر (جعفری لنگرودی)؛ ۱۳۶۸، تاریخ معتزله، گنج دانش
۷. بلیکی، نورمن؛ (بلیکی)؛ ۱۳۹۳؛ پارادایم های تحقیق در علوم انسانی؛ سیفی، حمید رضا و دیگران؛ پژوهشگاه حوزه و دانشگاه
۸. ولایی، عیسی؛ (ولایی)؛ ۱۳۸۷؛ فرهنگ تشریحی اصطلاحات علم اصول؛ نی.
۹. قوام صفری، مهدی؛ (قوام صفری)؛ ۱۳۹۵؛ آشنایی با اصطلاحات معرفت شناسی؛ دانش و اندیشه معاصر
۱۰. هیوم، دیوید؛ (هیوم)؛ ۱۳۹۴؛ پژوهشی در باره ی فهم بشری؛ لاجوردی، کاوه؛ مرکز.
۱۱. حکیم، سید محمد تقی؛ (حکیم)؛ ۱۹۷۹؛ اصول العامه للفقہ المقارن؛ آل البيت لاحیاء التراث.
۱۲. غزالی، امام محمد؛ (غزالی)، ۱۳۹۰، احیاء العلوم؛ خوارزمی، موید الدین محمد؛ انتشارات علمی و فرهنگی.
۱۳. کرمی، میثم؛ (کرمی)؛ ۱۳۹۴؛ غزالی شناسی، حکمت.
۱۴. حلی، محمد ابن یوسف؛ (حلی)؛ ۱۴۱۰؛ ارشاد الاذهان؛ جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
۱۵. مجتهد شبستری، سید محمد، (مجتهد شبستری)؛ ۱۳۸۸؛ هرمونوتیک کتاب و سنت؛ طرح نو.
۱۶. حسین زاده، علی محمد (حسین زاده)؛ ۱۳۸۸؛ فقه و کلام؛ پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
۱۷. رفیع پور، فرامرز، (رفیع پور)؛ ۱۳۷۷؛ مقدمه ای بر جامعه شناسی کاربردی؛ کاوه
۱۸. خالد؛ محمد مسعود؛ (خالد)؛ ۱۳۹۴؛ فلسفه ی حقوق اسلامی؛ ظفری، محمد رضا؛ پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.

۱۹. دیلتای ، ویلهلم؛ (دیلتای)؛ ۱۳۸۸؛ مقدمه ای بر علوم انسانی؛ صانعی دره بیدی، منوچهر؛ ققنوس.
۲۰. مجتهد شبستری، سید محمد؛ (مجتهد شبستری)؛ ۱۳۸۴؛ تاملاتی در قرائت انسانی از دین؛ طرح نو.
۲۱. فیض ، علی رضا(فیض)؛ ۱۳۹۱؛ عرف و اجتهاد؛ مجد.
۲۲. حیدری، علی نقی،(علامه حیدری)؛ ۱۳۸۳؛ اصول استنباط؛ دارالفکر.
۲۳. فاضل استرآبادی، محمد؛ (فاضل)؛ ۱۳۷۷؛ شیخ مفید و نوسازی فقه شیعه؛ فصلنامه فقه؛ شماره ۱۷.
۲۴. مظفر، محد رضا؛ (مظفر)؛ ۱۴۲۱؛ اصول الفقه؛ جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
۲۵. نصر، سید حسین؛ لیمن، الیور؛ (۱۳۸۹)؛ تاریخ فلسفه ی اسلامی؛ حکمت.
۲۶. زاگربسکی، لیندا؛ (زاگربسکی)؛ ۱۳۹۲؛ معرفت شناسی؛ بهبهانی، کاوه؛ نی.
۲۷. غزالی، امام محمد؛ (غزالی)؛ ۱۴۱۷، مستصفی؛ دارالکتب العلمیه.
۲۸. بن حلاق، وائل (بن حلاق)؛ ۱۳۸۸؛ تاریخ تئوری حقوقی اسلامی؛ راسخ ، محمد؛ نی.
۲۹. صدر، محمد باقر؛(صدر)؛ ۱۴۱۶؛ دروس فی علم الاصول؛ موسسه نشر اسلامی.
۳۰. جوادی آملی، عبدالله؛ (جوادی)؛ ۱۳۷۸؛ تفسیر تسنیم؛ اسزاء.
۳۱. منتظری، حسینعلی؛ (منتظری)؛ ۱۴۱۵؛ نهاییه الاصول؛ تفکر.

ب) پایان نامه

۱. محمد رضا پنداشته پور؛ (پنداشته پور)؛ ۱۳۹۱؛ جریان فقهی نص گرا و عقل گرا در فقه امامیه و تاصیر آن بر قواعد عمومی قرارداد در حقوق ایران؛ به راهنمایی سید مصطفی محقق داماد؛ دانشگاه امام صادق (ع)

پ) جزوه درسی

۱. اسماعیلی ، محسن؛ (اسماعیلی)؛ ۱۳۸۷؛ جزوه درسی قواعد فقه ارشد دانشگاه امام صادق (ع) ، آرشیو شخصی

ت) سایت اینترنتی

۱. جعفریان، رسول؛ قابل دسترسی در:

<https://shafaqna.com/persian/services/islam-world/item/66997-%D8%B1%D8%B3%D9%88%D9%84-%D8%AC%D8%B9%D9%81%D8%B1%DB%8C%D8%A7%D9%86-%D8%B9%D9%84%D9%88%D9%85-%D8%B4%D8%B1%D8%B9%DB%8C-%D9%88-%D8%BA%DB%8C%D8%B1-%D8%B4%D8%B1%D8%B9%DB%8C-%D8%A7%D8%B2-%D8%AF%DB%8C%D8%AF%DA%AF%D8%A7%D9%87-%D8%BA%D8%B2%D8%A7%D9%84%DB%8C>

نظام شایسته فقر زدایی در تمدن نوین اسلامی

سید احمد حبیب نژاد^۱، مرضیه سلمانی^۲

چکیده

اگر تمدن را مجموعه‌ای از ارزش‌ها و باورهای مشخص به همراه وجود سازمان‌ها و نهادهایی با هدف وصول به پیشرفت مادی و معنوی انسان در یک چارچوب منظم معرفتی و فکری بدانیم، از آسیب‌های جدی اجتماعی اثرگذار، فقر و محرومیت است و فقر زدایی هم مقدمه‌ای واجب برای ایجاد تمدن اسلامی است و هم از نتایج و غایات آن و بدون رفع فقر و با حضور محرومیت و ناداری، تمدن‌سازی یا پاسداشت تمدن یا ممکن نیست یا به سختی ممکن است.

هم در مرحله تضمین عزت دنیوی شهروندان و هم در مرحله وصول به سعادت اخروی آنان، دسترسی شهروندان به حداقل‌های معیشتی و مقابله با فقر و محرومیت در کنار کمک به اقشار ضعیف و مستمند، امری لایسز است و با وجود مردمانی نیازمند و محتاج، تمدن‌سازی دست نیافتنی.

این مقاله بر آن است که فقر زدایی را در ساحت تمدن اسلامی مورد بررسی و کنکاش قرار دهد و بر این موضوع پا بنشاند که لوازم و مقتضیات فقر زدایی -چه در بعد سخت افزاری و چه نرم افزاری- از لوازم اصلی تاسیس تمدنی نوین است و از سنجه‌های حقیقی بودن -و نه مصنوعی بودن- تمدن نوین آن است که در کنار مفاهیم متعالی که مربوط به بعد روحانی انسان می باشد، توجه به فقر و فقر زدایی می باشد؛ بنابر این مقاله آن است که فقر زدایی هم مقدمه ایجاد تمدن نوین اسلامی است و هم از نتایج آن و هم به عنوان سنجه ارزیابی حقیقی و راستین بودن تمدن کارکردی حیاتی دارد.

کلید واژگان: تمدن نوین اسلامی، فقر زدایی، فقر، حکمرانی، پیشرفت

^۱ استادیار گروه حقوق عمومی پردیس فارابی دانشگاه تهران

^۲ دانشجوی دکتری حقوق عمومی پردیس فارابی دانشگاه تهران

۱- مقدمه

فقر، پدیده پیچیده‌ای است و از دیرباز همواره برای جوامع و اجتماعات مختلف صرف نظر از وفور منابع، سطح توسعه و فن آوری، ساخت اجتماعی یا فرهنگ یک چالش به حساب می‌آمده؛ با وجود این، نگرش‌های اجتماعی به رفع فقر، به طور معناداری با یک دیگر تفاوت دارند. برخی قائل به مداخله فعال دولت هستند، برخی به راهبردهای خصوصی یا جمعی اعتماد می‌کنند، و برخی بین راهبردهای توزیع و رشد در نوساند که توجه به هر یک از این راهبردها، به کارآیی نهادهای اجتماعی اقتصادی موجود و غلبه ارزش‌های اجتماعی بستگی دارد.

تمدن نوین اسلامی با داعیه تحقق جامعه اسلامی در دنیای مدرن باید سیاست خود را در مقابل پدیده فقر مشخص نماید یعنی اولاً باید مشخص گردد که چه تفکری راجع به پدیده فقر در اسلام وجود داشته و فقر زدایی و افزایش رفاه اجتماعی چه جایگاهی در تمدن نوین اسلامی دارد؟ آیا اصولاً آموزه‌های اسلامی فقر را همچون برخی نحله‌های فکری به عنوان یک واقعیت اجتناب‌ناپذیر اجتماعی پذیرفته و لزومی برای مقابله با آن نمی‌بیند و یا فقر را مانعی برای تحقق جامعه اخلاقی و ایمانی مبتنی بر تعالیم اسلامی دانسته که باید با آن مبارزه شود؟ اگر پاسخ این سوال مثبت است چه راهکارهایی برای فقرزدایی ارائه می‌گردد؟

اسلام به عنوان دینی جامع و پویا نمی‌تواند نسبت به بحث فقر بی تفاوت باشد. اسلام در جایگاه نظامی اخلاقی و اجتماعی، این فرض منطقی را پذیرفته است که سیاست‌گذاری‌های عمومی از جمله سیاست‌های رفع فقر بایستی از صافی تعالیم اسلامی بگذرد. این مساله سبب شده تا بتوان از دل آموزه‌های اسلامی اصول، مبانی و راهکارهایی را در خصوص فقر زدایی یافت. در واقع پویایی علوم اسلامی سبب شده تا مسلمانان یافته‌های علوم تجربی و انسانی را چنانچه در تعارض با نظام اخلاقی خود نبیند به کار بندند. نگرش مقاله، تمرکز بر آموزه‌های اسلام در جایگاه فقر زدایی در تمدن نوین اسلامی است و این رهیافت بدیهی، بر چهار اصل بنیادی نظام اخلاقی اسلامی مبتنی است:

۱. یگانگی (توحید): این اصل موضوعه، بُعد عمودی نظام اخلاقی را نشان می‌دهد. این اصل، کنش آزاد و خود مختارانه انسان را بدین صورت ترسیم می‌کند که هر فرد، جزء جدایی‌ناپذیری از کل هستی است.

۲. تعادل (العدل والاحسان): این اصل، بُعد افقی عدالت را عرضه می کند که آزادی بسیاری برای اقدام های سیاستی باقی می گذارد؛ چنان که تعادلی مناسب بین نیازهای نسل های کنونی و آینده برقرار می کند.

۳. اراده آزاد (اختیار): با این که سرمشق های بزرگی برای هدایت آزادی فردی وجود دارند، و افراد، مسیر خودشان را می پیمایند، تعقل دقیق مستلزم تبیین مکرر و مؤکد این نکته است که آزادی در زمینه خاص اجتماعی تحقق می یابد و برای تطبیق نیازهای زمانه متغیر بدان نیاز داریم (Naqavi، ۱۹۹۴: ۳۱).

۴. مسؤولیت (فرض): این اصل موضوعه بیان می دارد که «مسؤولیت» داوطلبانه است، و افراد و جامعه، نیازمند محافظت از مصلحت عمومی هستند؛ چون هر دارایی تحت مالکیت یا مدیریت نهاد شخصی یا عمومی، جنبه ای اجتماعی دارد.

این چهار اصل موضوعه، با هم، موجب نظام هنجاری فراگیری می شوند و به این نکته اشاره دارند که سیاست ها نباید سبب وابستگی شوند. فرصت های محدود نباید توسعه قابلیت های فردی را مضیق کنند یا سیاست ها نباید به گونه ای عمل کنند که مسؤولیت های فرد را برای انجام عمل و تحمل پیامدهای آن محدود سازند. سیاست ها باید انگیزه جست و جوی دانش را بالا ببرند؛ بهره وری را زیاد کنند، و شفافیت در دولت را افزایش دهند. آن ها همچنین باید عدالت درون نسلی و بین نسلی را بالا ببرند.

در بحث حاضر، نظام اصول موضوعه اسلامی در جایگاه «صافی هنجاری» جهت ارزیابی سیاست ها که کاری چالش برانگیز است، انجام وظیفه می کند؛ هدف ما، تدوین راه حل های اسلامی و بررسی برخی راهبردها و برنامه های رایج کاهش یا حذف فقر و ارزیابی اهداف و اغراض آن ها از لحاظ گذر از صافی اخلاق اسلامی است..

۲- مفهوم و مبانی تمدن نوین اسلامی

گسترده گی جغرافیای قومی و فرهنگی دنیای اسلام سبب ظهور فرهنگ های مختلفی در کشورهای اسلامی شده است از این رو ارائه تعریفی جامع و مانع از تمدن اسلامی امری بسیار دشوار است. به اعتقاد علامه جعفری "تمدن عبارت است از برقراری نظم و هماهنگی در روابط انسان های یک جامعه که

تصادم ها و تزاخم های ویرانگر را منتفی ساخته و مسابقه در مسیر رشد و کمال را قائم مقام آنها بنماید، به طوری که زندگی اجتماعی افراد و گروه های آن جامعه موجب بروز و به فعلیت رسیدن استعداد های سازنده آنها باشد. (جعفری، ج ۶، ۱۳۷۳: ۲۳۳) با توجه به تعریف اصطلاحی که از ((تمدن)) ارائه شد، می توان ((تمدن اسلامی)) را این گونه تعریف کرد: مجموعه هماهنگ و سازمان یافته ای از عقاید، باورها، سنن، خلاقیت ها، اختراعات و فنون و علم که به نحوی از انحاء متأثر از اندیشه اسلامی بوده و در جامعه اسلامی و مسلمانان فراهم آمده باشد. (بابایی، ۱۳۹۰: ۴۹-۴۶) بنابراین آنچه از مفهوم تمدن نوین اسلامی در شرایط حاضر باید فهم کرد این است که تمدن نوین اسلامی می کوشد روش و اندیشه ای جهت هم سویی و تقریب جوامع اسلامی برای قرار گرفتن در یک روند کلی هم افزا در جهت منافع تمام جهان اسلام است، به طوری که بتوان از جوامع اسلامی به یک امت که فعالیت آنها در نهایت موجب رشد و شکوفایی جوامع اسلامی در تمامی عرصه ها و تولید اقتدار برای جهان اسلام گردد، یا شود. (دهشیری، ۱۳۹۴) در نهایت می توان گفت؛ تمدن نوین اسلامی، عبارت است از ظهور و بروز مادی و معنوی پیشرفت های هدفمند، سیستماتیک و نوظهور امت اسلامی، بر اساس تعالیم اسلامی در تمامی عرصه های اجتماعی، که شکلی معنادار و منضبط به خود گرفته است. در این تعریف، واژه "ظهور و بروز"، ناظر به اصل عینیت یافتگی است "مادی و معنوی"، ناظر به گستره تمدن و دو جنبه ای بودن آن است. ما، نه پیشرفت مادی تنها را مصداق تمدن تلقی می کنیم و نه پیشرفت معنوی تنها را مصداق تمدن تلقی می کنیم. "هدفمند و سیستماتیک" بودن پیشرفت ها ناظر بر وجود یک ابرنظریه و الگوی مشخص برای پیشرفت هاست. درست در همینجاست که فقرزدایی مقدمه و نتیجه تمدن نوین اسلامی خواهد بود؛ چون بدون شک پیشرفت "هدفمند و سیستماتیک" در هر دو بعد مادی و معنوی لازمه برنامه های فقرزدایی و همچنین نتیجه اجرای آن است. بدون وجود تمدن نوین نمیتوان به فقرزدایی امید بست و از طرف دیگر فقرزدایی آمال و آرزوی هر تمدنی است. "نوظهور" بودن پیشرفت ها، مرز تمدن تاریخی اسلامی را با تمدن نوین معین می کند. بر این اساس، تمدن نوین به معنای برگشت به گذشته نیست بلکه به مفهوم استفاده از سرمایه های تمدنی پیشین برای رسیدن به یک تمدن امروزی است. "امت اسلامی"، بر فراملی بودن این تمدن تاکید دارد. "بر اساس تعالیم اسلامی"، روح حاکم بر تمدن نوین اسلامی را معرفی می کند؛ به تعبیر دیگر، این اسلام است که مثل خون در رگ های تمدن جدید جاری است. همچنین، واژه های "شکل معنادار و منضبط" هم به صورت و فرم

تمدن نوین اشاره می کند. باید توجه داشت که اصولاً به پیشرفت های پراکنده، بی معنا و غیر منضبط، تمدن اطلاق نمی شود و این واژه ها در تعریف من، تاکید دوباره ای بر این واقعیت است. با همین اجرای منضبط و معنادار تمدن نوین اسلامی است که فقرزدایی نیز تحقق خواهد یافت.

با بررسی منابع اصلی، تاریخ و تحولات دنیای اسلام می توان مبانی اصلی تمدن نوین اسلامی را به صورت ذیل خلاصه نمود:

الف- دین محوری

تمدن نوین اسلامی بر اساس یک شناخته عمیق و پیاده سازی درست آموزه های دین اسلام استوار است، چرا که اصولاً این تمدن بنای رشد خود را بر محور دین قرار خواهد داد. طبیعتاً برای آنکه تمدن نوین اسلامی بتواند قدرت مادی و معنوی خود را در کنار هم داشته باشد، باید به مقوله دین یک نگاه جامع و البته متناسب با ضروریات و نیازهای دنیای مدرن داشت به گونه ای که این نظام معرفتی بتواند پاسخگوی نیازهای انسان امروزی باشد. در بررسی اندیشه متفکران مسلمان، از فارابی گرفته تا امام خمینی، دین محوری رکن اصلی و اساسی تمدن شناخته میشود. (جمشیدی، ۱۳۹۴: ص ۳۹) به لحاظ ایجاد تمدن و حرکت به سمت توسعه و کمال، توحید و ایمان به خدای واحد، جهت و سوی و انگیزه را تعیین میکند و هدف اساسی را برای انسان را مشخص میسازد؛ به گونه ای که احساس مسئولیت وجدانی در قبال خدا و مردم تا بتواند خود را با نظام عمومی جهان هستی منسجم سازد. (صدر، ۱۴۰۱ ه.ق: ص ۹۷)

ب- پیاده سازی قوانین الهی

نشانه های چهره دین در یک جامعه و تمدن، معطوف به قوانین آن است. بدون پیاده سازی قوانین الهی در زندگی فردی و اجتماعی، نه تنها این مهم به وقوع نخواهد پیوست، بلکه اصولاً نمی توان به آن تمدن اسلامی اطلاق کرد. این روند قدرت نفوذ معنوی و نرم تمدن نوین اسلامی را در بین ملت ها افزایش داده و جهان اسلام را آماده تبدیل شدن به یک قدرت همسو با منافع امت اسلامی می کند. (دیلمی و آذربایجانی، ۱۳۸۴: ۱۶-۱۵)

ج- خرد گرایی و پرهیز از افراطی گری

ملت ها هیچگاه برای طی کردن مسیر توسعه و تعالی از گذرگاه افراط عبور نکرده اند، بلکه باید گفت که لازمه اصلی برای پیشرفت یک تمدن و نوسازی بنای آن متناسب با نیازهای زمان و مکان جدید، خردگرایی و ساز و کارهای قانونی است. (مروتی، ۱۳۹۱: ۱۵۹) عقل سرچشمه علم و منبع و اساس آنها و سرمایه کسب سعادت در دنیا و آخرت است. (فیض کاشانی، ۱۳۷۲: صص ۲۹۳-۲۹۴)

د- عدالت اجتماعی و رونق اقتصادی

عدالت به معنای انصاف و برابری فرصتهاست. (بیات، ۱۳۱۱) جهان اسلام به واسطه منابع طبیعی غنی به خصوص در حوزه انرژی و نیروی انسانی جوان، از پشتوانه اقتصادی بسیار قدرتمندی برخوردار است اما اینکه چرا سرمایه عظیم سرزمین های اسلامی نتوانسته است چهره اقتصادی موفق به کلیت جامعه مسلمین بدهد، ناشی از سوء مدیریت و عدم تنظیم مناسبات اقتصادی هم افزار در بین کشورهای مسلمان است. شکل گیری تمدن نوین اسلامی به عنوان یک قدرت برنامه ریز و هدایت کننده می تواند در تولید اشتغال مولد و درون زا در جهان اسلام نقش بسیار مؤثر ایفا کرده و جهان اسلام را به جایگاه واقعی اقتصادی آن سوق دهد و موازنه خام فروشی و وابستگی به اقتصاد خارج از جهان اسلام را به تعامل اقتصادی برابر و سرمایه پذیر تبدیل نماید. لذا شاخصه عدالت، از مهمترین خصوصیات تمدن اسلامی در برابر تمدن غربی است؛ چرا که در مکاتب غربی مثلاً: لیبرالیسم نه تنها جایی برای تحقق عدالت و حفظ کرامت انسانی وجود ندارد بلکه به فرموده رهبر انقلاب (خامنه ای، ۱۳۹۱) عمیق تر شدن فاصله و شکاف طبقاتی را شاهد هستیم. (خاری آرانی، علی اکبرزاده آرانی، ۱۳۹۴: ص ۷۰)

ه) دانش بنیان و علم محور

به جرأت می توان فاصله بین کشورهای پیشرفته و توسعه نیافته را در رویکرد آنها به حوزه های علمی و بهره گیری از دانش در حوزه های مختلف جستجو کرد. مهاجرت دانش از درون تمدن اسلامی به سوی غرب از قرون سوم و چهارم اسلامی باعث شد جهان غرب به سمت پیشرفت در حوزه های اقتصادی، نظامی و ... حرکت کند و در مقابل جهان اسلام در یک دوره کم توجهی و بدون ایجاد ارتباط بین بدنه عمومی جامعه و مراکز علمی، مسیر رشد و توسعه را گم کرده و در نهایت راه های

پیشرفت را در نگاه به غرب و تقلید ناقص از آنها جستجو کند که در این مسیر نیز راه به جای نبرده است. (اردبیلی، ج ۳، بی تا: ۳۵۴)

(و) فرهنگ محور

احیای تمدن نوین اسلامی نیازمند نهادینه سازی فرهنگ تمدن ساز است، همان اتفاقی که بعد از عصر روشنگری در غرب اتفاق افتاد و پیشتر از آن پیامبر اکرم(ص) برای بنیاد تمدن بزرگ اسلامی، فرهنگ امت مسلمان را تغییر داد و هم سو کرد. در واقع آموزه های رسول گرامی اسلام(ص) باعث ایجاد یک تفکر و اندیشه جدیدی شد که نتیجه آن شکل گیری یکی از بزرگترین تمدن های بشری براساس آموزه های وحیانی بود.

(ی) اصالت کرامت انسانی

اخلاق در اسلام بر محور خودشناسی و احساس کرامت در خود واقعی بنا شده است. (مطهری، ۴۲۱: ۱۳۸۹-۴۲۲) پیشرفت یک جامعه به واسطه همت و حرکت و نگاه آینده نگرانه افراد آن جامعه اتفاق می افتد، بنابراین اگر افراد یک جامعه از کرامت و عزت نفس شایسته برخوردار باشند، می توانند منشأ حرکت و اثر شوند و گرنه از یک جامعه سرخورده نمی توان انتظار احیای یک تمدن بزرگ را داشت. ملتی که احساس حقارت کرد و به جای محور دیدن ارزش های خویش، ارزش های دیگران در نگاه او جلوه نمود، به تدریج هویت و کرامت آن ملت و امت از کف خواهد رفت. (میرباقری ۱۳۹۱: ۱) در نتیجه باید گفت که هم احیای تمدن بزرگ اسلامی نیازمند توجه به کرامت انسانی است و هم بر اساس آموزه های مبنایی اسلامی، حفظ کرامت انسان ها یکی از ارزش های مهم آموزه های دینی شمرده می شود.

۳- تبیین مفهوم و مقیاس فقر

۳-۱- مفهوم

توسعه سیاست های کارآمد برای کاهش فقر و نظارت و کنترل پیشرفت و درجه تأثیر این سیاست ها، بدون تعریف روشنی از فقر که بتواند با سازگاری در طول مکان و زمان اندازه گیری شود، امکان پذیر نیست؛ اما تعریف و اندازه گیری فقر با مشکلات شناخته شده ای همراه است. تعریف یا تکنیک

اندازه‌گیری بهینه‌ای برای مقایسه فقر میان کشورها یا حتی درون یک کشوری وجود ندارد. سه دهه پیشین، مارتین راین (Rein, 1994: P ۴۶) سه مفهوم گسترده از فقر را شناسایی کرد که گویا بیش‌تر مشکلات مرتبط با تحلیل فقر را پوشش می‌دهد: وسیله معیشت، نابرابری، و اثر جانبی. وسیله معیشت با «حداقل حفاظت‌های لازم برای حفظ سلامت و ظرفیت کار» (قابلیت‌ها) ارتباط دارد. نابرابری با «موقعیت نسبی گروه‌های درآمدی با یک دیگر» مرتبط است. از این جهت که مفهوم فقر باید در متن جامعه به صورت یک کل دیده شود، فقر با جدا کردن فقیران و تمرکز بر رفتارشان در جایگاه گروهی خاص نمی‌تواند به طور کامل فهمیده شود. همین‌طور درک رفتار بقیه جامعه به ویژه بخش ثروتمندتر و مناطق اقتصادی غنی، مهم است. آمارتیا سن در سال ۱۹۸۱ اشاره کرده است که فقر را باید به صورت محرومیت از قابلیت‌های اساسی در نظر گرفت و نه فقط پایین بودن درآمدها که ضابطه متعارف شناسایی فقر است. (آمارتیا سن، ۱۹۳۳: ص ۳۵) البته محرومیت، خود مفهومی نسبی است که ممکن است در مکان‌ها و زمان‌های مختلف، تعاریف متفاوتی داشته باشد. آنچه که چشم‌انداز قابلیت در تحلیل فقر انجام می‌دهد این است که درک ما را از ماهیت و علل فقر و محرومیت گسترش می‌دهد. این اقتصاددان معروف هلندی با انتقاد از سایه سنگین درآمد محوری بر همه جنبه‌های موضوع محرومیت، نظریه «قابلیت انسانی»، نابرابری، رشد و توسعه، به جای رویکرد درآمدمحور در تحلیل‌های اقتصادی ارائه کرد. به باور سن، هدف نهایی، توسعه، گسترش دامنه‌گزینش انسان‌ها و فرآیند رو به تزاید آن است؛ بنابراین فقیر کسی نیست که درآمد ندارد بلکه کسی است که نمی‌تواند از وضعیت فقر خارج شود. بر پایه همین دیدگاه از سال ۱۹۹۰ درجه توسعه‌یافتگی کشورها بر پایه شاخص توسعه انسانی مبتنی بر سه قابلیت انسانی زندگی سالم و طولانی (امید به زندگی)، دسترسی به دانش و آگاهی (آموزش) و استاندارد زندگی (درآمد) مورد سنجش قرار می‌گیرد.

۳-۲- شاخص

الف: شاخص حداقل نیازهای اساسی

در این روش فرض می‌شود که باید یک حداقلی از نیازهای خوراکی و غیرخوراکی تامین شود. این سبد حداقل، حداقل سطح درآمد یا مصرف موردنیاز را تامین می‌کند.

ب: شاخص OECD

این شاخص از ۱۵ شاخص تشکیل شده است، برخی از این شاخص‌ها عبارتند از: امید به زندگی، نرخ مرگ و میر (نوزاد، بچه‌ها، بزرگسالان)، درصد کودکانی که دچار کم‌وزنی هستند، متوسط سال‌های دبستان، تولید ناخالص داخلی سرانه، درآمد سرانه خانوار، نرخ بیکاری، دسترسی به آب سالم و...

ج: شاخص توسعه انسانی HDI

این شاخص ترکیبی را برنامه توسعه سازمان ملل (UNDP) در سال ۱۹۹۰ معرفی کرد، شاخص توسعه انسانی مقیاسی موجز برای ارزیابی بلندمدت پیشرفت در سه حوزه توسعه انسانی است. این حوزه‌ها عبارتند از: داشتن یک زندگی طولانی و سالم، دسترسی به دانش و برخورداری از معیار معاش مناسب و معقول. (طهماسبی، ۱۳۹۱: ص ۶) همانطوری که در گزارش توسعه انسانی سال ۲۰۱۳ آمده، زندگی طولانی و سالم با امید به زندگی اندازه‌گیری می‌شود. دسترسی به دانش را نیز با دو روش می‌سنجند: اول میانگین سال‌های سپری شده در فرآیند آموزش برای بزرگسالان که برابر است با متوسط سال‌های آموزش طی دوران زندگی برای افراد ۲۵ ساله و بالاتر و دوم مجموع سال‌های قابل انتظار آموزش فراوی کودکان در سن ورود به مدرسه، به شرطی که وضعیت‌های تاثیرگذار بر نرخ ثبت‌نام در مدرسه و سن ورود به آن، طی دوران زندگی کودک تغییر نکنند و سرانجام معیار معاش یا همان استاندارد زندگی هم با سرانه درآمد ناخالص ملی اندازه‌گیری می‌شود که با استفاده از نرخ برابری قدرت خرید (PPP) بر اساس ثابت بین‌المللی ۲۰۰۵ دلارهای تبدیل شده، بیان می‌شود.

د: شاخص فقر انسانی

این شاخص را نیز برنامه توسعه سازمان ملل معرفی کرد. این شاخص، محرومیت زندگی را از سه بعد طول عمر، دانش و سطح زندگی نشان می‌دهد. محرومیت از بعد طول عمر بر حسب درصد افرادی که انتظار می‌رود قبل از ۴ سالگی بمیرند و محرومیت در دانش بر حسب درصد افراد بالغ بی‌سواد و محرومیت در سطح زندگی از ترکیب سه متغیر درصد افرادی که به آب سالم دسترسی ندارند، درصد افرادی که به خدمات بهداشتی دسترسی ندارند و درصد کودکان پنج ساله‌ای که دچار کم‌وزنی هستند، محاسبه می‌شود. تهیه بسیاری از شاخص‌های ترکیبی سنجش سطح توسعه‌یافتگی از جمله

شاخص فقر چندبعدی (MPI) و شاخص توسعه انسانی (HDI) تلاشی برای پوشش کاستی‌های شاخص‌های تک‌بعدی مانند درآمد سرانه بوده است. البته این تلاش‌ها بدان معنی نمی‌باشد که معیار درآمد اثری تعیین‌کننده در توسعه یا فقر جوامع ندارد بلکه تاکید بر آن است که به جز درآمد، متغیرهای تعیین‌کننده دیگری نیز وجود دارند؛ بنابراین این شاخص‌ها باید نتایجی متفاوت از شاخص‌های تک‌بعدی داشته باشند؛ در غیر این صورت محاسبه این شاخص‌ها اطلاعات متفاوتی در اختیار نمی‌گذارند و تهیه آنها ضرورتی نخواهد داشت.

۴- اهمیت فقر زدایی در شکل‌گیری تمدن نوین اسلامی

عدالت آرمانی دینی و الهی است که تمام پیامبران برای تحقق آن رسالت یافته و بسیاری نیز در راه عدالت جان خود را فدا کرده‌اند اصولاً یکی از دلایل تمایل مردم به دعوت پیامبران و فرستادگان الهی امید ایشان به برقراری قسط و عدل و رفع محرومیت از فقرا خواهد بود.

بحث از فقر زدایی و عدالت اقتصادی و اجتماعی در اسلام جدای از هدف نهایی دین (اعتلای معنوی انسان در ساحت علم و عمل) نیست. و هرچه در اسلام به آن توجه شده، از جمله عدالت اقتصادی، از حیث تأثیری بوده که در این غایت قصوی داشته‌اند و به سان ابزاری برای نیل به این مقصد اعلی می‌باشند. البته گاه تربیت انسان در زمره اغراض مستقیم برخی از دستورات اقتصادی اسلام قرار می‌گیرد؛ مثلاً در خمس و صدقه، قصد قربت شرط شده تا علاوه بر تأمین فقرا و توازن اقتصادی، موجب تذکر و قرب به خدا شوند و نیز تمرینی برای دل بردن از مال دنیا باشند و لذا نقش تربیتی دارند. درحقیقت اخلاق و اقتصاد آمیخته با هم بیان شده‌اند.

در جامعه اسلامی وضعیت معیشتی باید به گونه‌ای باشد که تمامی آحاد جامعه از امکانات زندگی در تمام زمینه‌ها (بهداشت، درمان، تغذیه، آموزش، مسکن و...) در حد کفاف برخوردار باشند. این مفهوم از رفاه عمومی مستلزم رفع فقر از جامعه نیز هست فقر مالی از دید اسلام امری مطلوب معرفی نشده، بلکه چیزی منفور که می‌تواند سبب مشکلات اخلاقی و اجتماعی بزرگ گردد، شناخته شده است. فقر عاملی است که بسیاری از بدبختی‌های بشر از آن ناشی می‌شود. ریشه بسیاری از جرم‌ها و تبهکاری‌ها را باید در فقر مادی جست و جو کرد و نکوهشی که درباره فقر رسیده، شاهدی بر لزوم رفاه عمومی و دستیابی افراد به حداقل نیازها و زندگی با کفاف است.

امام علی علیه السلام می‌فرماید:

«يا بَنِي اَنِّي اخاف عليك الفقر، فاستعذ بالله منه، فانَّ الفقر منقصةٌ للدين مدهشةٌ للعقل داعيةٌ للمقت» (مجلسی، ۱۳۴۶، ج ۱۱، ۵۹)

ایشان در جای دیگر می‌فرماید: «الفقر، الموت الاكبر»؛ فقر مرگ بزرگتر است. و نیز فرموده‌اند: اگر فقر در قالب مردی برایم تجلی می‌کرد او را می‌کشتم (مجلسی، ۱۳۴۶، ج ۷۸، ص ۲۲)

از این رو قرآن کریم (به منظور ایجاد توازن اجتماعی، رفع فقر و رفاه عمومی) صدقات را برای درمان فقر فقرا معین می‌نماید. «انما الصدقات للفقراء» (توبه/۶۰) و ترس از فقر را یکی از دستاویزهای شیطان می‌شمارد: «الشیطان يعدكم الفقر» (بقره/۲۶۸). با این همه، آنچه بیش از خود فقر اثر سوء دارد، احساس فقر و ناداری و کمبود است. لذا علی علیه السلام می‌فرماید: «خداوند بر پیشوایان حق واجب ساخته که خود را با مردمان تنگدست برابر نهند، تا این که بر فقیر فقرش فشار نیاورد.» همین احساس ناداری و نیازمندی نزدیک به کفر شمرده شده است: «كاد الفقر ان يكون كفرا» (ثقة الاسلام کافی، ج ۲ ص ۳۰) بدین سان از این تعالیم نورانی آشکار می‌گردد که فقرزدایی مقدمه تمدن اسلامی است و وجود فقر در جامعه با مبانی تمدن اسلامی در تضاد است. جامعه ای که در آن بخش عمده ای از شهروندان از تامین نیازهای اولیه خود ناتوان باشند نمی‌توان زمینه تعالی و رشد فکری و معنوی انسان‌ها را در آن فراهم نمود. جامعه ای که هنوز در هرم اولیه نیازهای بشری گرفتار باشد قطعاً درگیر ناهنجاری‌های اخلاقی و رفتاری فراوانی خواهد بود به حدی که شکل‌گیری جامعه ای اخلاقی مبتنی بر تعالیم اسلام در آن غیرممکن خواهد بود. در بیان ایجاد آرامش و رفاه عمومی در جامعه مهدوی، از امام صادق (علیه السلام) روایت شده است که «و يسوي بين الناس حتى لا تری محتاجاً الى الزكاة» (مجلسی، ۱۳۴۶، ج ۵۲، ص ۳۹۰) «چنان میان مردم عدالت و مساوات را حاکم می‌گرداند که محتاج و فقیری برای اخذ زکات یافت نمی‌شود.»

بنابراین عدالت اقتصادی در جامعه اسلامی به معنای رفع فقر و ایجاد رفاه عمومی (معیشت کفافی) است و آیاتی که فقیر را به عنوان مورد انفاق (خمس، زکات، صدقات و...) معرفی می‌کند، برای این است که انفاقات راهی برای رسیدن به رفاه عمومی است و رفاه عمومی یکی از اهداف اقتصادی اسلام شمرده شده است :

«ما افاء الله على رسوله من اهل القرى فلله وللرسول ولذی القربى و الیتامی و المساکین و ابن السبیل» (حشر/۷)

واعلموا انما غنمتم من شئ فان لله خمسہ و للرسول و لذی القربى و الیتامی و المساکین و ابن السبیل» (انفال/۴۱)

«انما الصدقات للفقراء و المساکین» (توبه/۶۰)

«لفقراء الذین أحصروا فی سبیل الله...» (بقره/۲۷۳)

«و فی اموالهم حق معلوم للسائل و المحروم» (ذاریات/۱۹)

در روایات نیز مطالب فراوانی درباره روش برخورد حکومت نبوی و حکومت علوی و امامان معصوم با فقرا و مساکین وجود دارد که مبین اهتمام ویژه اسلام به رفع فقر و تأمین رفاه عمومی به عنوان یکی از عناصر عدالت اقتصادی است. نتیجه آن که ایجاد رفاه عمومی (رفع فقر و تأمین معاش کفافی) یکی از اهداف اقتصادی در اسلام می باشد. بنابراین در تمدن نوین اسلامی وضعیت اقتصادی و معیشتی جامعه باید همواره دغدغه اصلی متولیان باشد. در واقع در صورتی که این مؤلفه با مشکل روبرو شود تأثیر فراوانی بر سایر جنبه های مادی و معنوی جامعه خواهد گذاشت. فرهنگ سازی و ایجاد تمدن نوین جز بر پایه ساخت های اقتصادی که توان اجرای آنها را داشته باشد امکان پذیر نخواهد بود. منظور از این بحث رفاه کامل مادی جامعه نیست، بلکه ایجاد ثبات اقتصادی و جلوگیری از برهم ریختگی در این حوزه کمک زیادی بر پیشبرد اهداف فرهنگی خواهد نمود. بنابراین فقر زدایی هم باید نتیجه تمدن اسلامی باشد و هم سنجه ای برای ارزیابی انطباق یک جامعه با معیارها و اصول بنادین تمدن اسلامی. تمدن نوین اسلامی یک بنای فرهنگی است. این جامعه فرهنگی یکی از پایه های مهم خود را بر تربیت شهروندان مومن و متعهد به قانون و شرع بنیان خواهد گذاشت. در نتیجه در وهله اول باید توجه داشت که مهمترین سرمایه تمدن نوین اسلامی، امت اسلامی و افراد فرهیخته درون آن هستند که با همت و هویت متمدن خود براساس آموزه های نوین اسلامی، اهداف عالیه این تمدن را محقق می سازند. بنابراین با توجه به آنچه گفته شد، در تمدن نوین اسلامی میزان فقر و در نتیجه آسیب های اجتماعی و بزهکاری های فردی در اثر تربیت عمومی به حداقل رسیده و محیط زندگی خانواده ها و جامعه زمینه و مسیر یک زندگی سالم را برای همگان آماده می کند. تمدن نوین اسلامی در یک جامعه به دور از

بی عدالتی و سالم اتفاق می افتد و برای ایجاد آن باید این جامعه عدالت و مبارزه با فقر به عنوان پیش نیاز ساخته شود.

۵- راهبردهای رفع فقر در تمدن نوین اسلامی

فقر به طور مجزا از محیط اجتماعی اقتصادی و نظام سیاسی دیده نمی شود. راهبردها و سیاست های کاهش فقر، بخشی از راهبردهای جامع «پیشرفت» هستند؛ یک راهکار جامع و کارا در رفع فقر باید بر مثلث بنیادی فقر، توزیع، رشد و هم افزایی های بین آن ها متمرکز باشد. از این رو در ارائه الگوی فقر زدایی هم جنبه نرم افزاری و هم جنبه سخت افزاری موضوع باید مورد توجه قرار گیرد. اگرچه نیروهای اقتصادی مهمند، شواهدی وجود دارد که عوامل اجتماعی سیاسی، فرهنگی، و دیگر عناصر غیراقتصادی مرتبط با «توسعه انسانی» در این هم افزایی ها عناصر اساسی هستند و در تحلیل سیاست کاهش فقر نقش های محوری دارند. عامل مهم مرحله فعلی توسعه کشورهای اسلامی که با بیش تر کشورهای در حال توسعه مشترکند، مرحله انتقال سنی هرم جمعیتی است. این نکته بسیار اهمیت دارد که با پویایی های اقتصادی جمعیتی که مبنایی برای درک تحول و پویایی های فقر در این کشورها هستند مورد توجه واقع شود.

سیاست های کاهش فقر نباید بر میانگین رفتار گروهی مبتنی باشد. این درست است که مدل های عهده دار آزمون تجربی، درک جامع بهتری از پیوندها تدارک می بینند؛ اما برای جرح و تعدیل این پیوندهای رفتاری، درک بهتری از محیط موقعیتی لازم است. نابرابری شاید سبب تضاد و افزایش میزان فقر شود. دستاوردها تا حدّ فراوانی به نظام سیاسی، حضور نهادهای کارا و انطباق پذیر، سطوح اولیه و عمق محرومیت، وسعت قشربندی اجتماعی، و دورنمای رشد بستگی دارند. حتی نقش محوری رشد در کاهش فقر بسته به ساختارهای این پارامترهای اجتماعی سیاسی، ممکن است پذیرفته نشود. ابداع اخیر برخی از این پارامترها، هر چند برای سنجش ناپخته اند، در مدل سازی فقر مبتنی بر تحلیل سرتاسری [جامع]، گامی به پیش در روشن کردن پویایی های فقر هستند. خصوصیات این عوامل اجتماعی سیاسی نشان داده اند که از لحاظ آماری در بسیاری از مطالعات مهمند؛ با وجود این، تفسیر این یافته ها جهت قاعده مند نمودن [= فرموله کردن] سیاست، سختی و جدال آمیز بودن آن ها را اثبات کرد (ر. ک: اسکوایر ۱۹۹۹).

کشورهای در حال توسعه به طور کلی، از جمله، بیش تر کشورهای اسلامی در مرکز دگرگونی اساسی اقتصادی جمعیتی هستند که توانایی ها و چالش هایی را ارائه می کنند. ظرفیت ها به وسیله نمونه کشورهایی نشان داده می شوند که می توانند به سوی مسیر توسعه پایدار حرکت کنند که به طور معناداری میزان فقر را کاهش می دهد. در بیش تر موارد، این مسیر با تقویت منابع رشد بلندمدت، به طور عمده آموزش کیفی مساوات گرایانه، نهادهای کارا، و اتخاذ حاکمیت قانون و برابری سیاسی و حقوقی در حکومت به دست آمده است. فقدان این شرایط ساختاری، سبب رشد پایین تر، میزان بالاتر فقر، و فرسایش نظام های اخلاقی مترقی می شود (Sirageldin، ۲۰۰۰). سیاست های تخفیف فقر باید در این زمینه پویای تعامل بین دورنماهای رشد و ارزش های مترقی ملاحظه شوند.

تحلیل های بخش قبلی نشان می داد که فقر، نتیجه عوامل متنوعی است و سه راهبرد گسترده برای کاهش ارائه می کرد: رشد، توزیع، توسعه نهادها و قرارهای اجتماعی سیاسی به نفع فقیران. این راهبردهای گسترده، هرچند به هم وابسته اند می توانند تأثیرهای متفاوتی در بلندمدت و در زمان حال و کوتاه مدت، بر کاهش مداوم فقر مزمن، گذرا، و انواع دیگر فقر بگذارند. آن ها باید به صورت بسته ای هماهنگ بررسی، و به صورت عناصر اساسی راهبرد توسعه جامع دیده شوند؛ با وجود این، احساس ما این است که راهبردهای رشد کارای ترکیب شده با سازوکار فرصت عادلانه، باید به صورت اساس و پایه ای برای سیاست های کاهش مداوم فقر انجام وظیفه کنند.

همان طور که ذیلاً بحث می شود، این راهبردهای پیشنهادی با نظام اخلاقی اسلامی که پیش تر طراحی شد، سازگارند. راهبردهای رشد ماهیتاً فرایندهای بلندمدت هستند. برای کامیابی، راهبردهای رشد، بر افزایش منابع بلندمدت رشد اقتصادی متمرکز می شود که این منابع عبارتند از آموزش کیفی، سلامت و دیگر منابع قابلیت های انسانی، سرمایه گذاری مولد، رفتار کارآمد بازار، و توسعه تمرین مردم سالاری و حاکمیت قانون.

به طور کلی راهبردهای تمدن اسلامی جهت فقرزدایی را می توان چنین دسته بندی نمود، هرچند این راهکارها از برخی جهات با راهکارهای حکومت های غربی همجهت و شبیهند، اما در حقیقت تفاوت های بنیادین و اساسی نیز بایکدیگر دارند که ذیلاً بدانها اشاره می گردد:

الف: ایجاد محیط رقابت: مؤلفه کاهش فقر، در این چارچوب گنجانده می شود با این شرط که سیاست های مساوات گرایانه برای توسعه قابلیت های انسانی و توزیع فرصت ها اتخاذ شود. این بخش

از راهبرد رشد، برای کاهش مداوم فقر، اساسی است. سرمایه گذاری عادلانه در آموزش و کیفیت آن، به ویژه در سطح پایه، برای همه اعضای گروه های جوان شرط لازم است؛ اگر قرار است کشورها از دور باطل فقر رهایی یابند. شروط کافی عبارتند از ارتقای محیط رقابت سالم، فرصت های موگد، و حکومت خوب؛ اما توسعه چنین محیطی نیازمند هدایت اخلاقی سازگاری است و اخلاق مدار بودن این محیط در تمدن نوین اسلامی، نقطه افتراق این تمدن با تمدنهای غربی است. ایجاد فرصت های برابر فقر محصول بی عدالتی در توزیع فرصت هاست. بنابراین یکی از مهم ترین سیاست های فقرزدایی، ایجاد فرصت های برابر است. البته در اختیار داشتن فرصت به تنهایی کافی نیست، فرد باید توانایی فردی استفاده از فرصت را داشته باشد. قابلیت فردی با ارتقای دانش و مهارت فرد امکان استفاده از فرصت را فراهم می کند اما ایجاد فرصت های برابر قابلیت محیطی را خلق می کند. بنابراین لازم است فرد هم توانایی نقش آفرینی و هم فرصت دستیابی به امکانات در محیط اخلاق مدار را داشته باشد.

ب: تمرکز زدایی از دولت: هرچند دولت ها، به معنی کارگزاران و نهادهای حکومتی - نقش مهمی در ایجاد و استقرار و استمرار یک تمدن بر عهده دارند ولی به نظر می رسد هرچه دولت ها بتوانند باید قدرت بخشی بیشتری به مناطق مختلف بدهند و اجازه تخصیص منابع را به آنها بدهند، نهادهای منطقه ای و محلی نیز با توجه به شناختی که از وضعیت و شرایط آن منطقه یا بخش خود دارند می توانند هدف گذاری را با شناخت بهتری انجام بدهند. ساختار دولت در فقه اسلامی باید بیشترین آزادی را در عرصه اقتصادی برای مردم قائل باشد. مالکیت به عنوان اصلی محترم و مقدس در اسلام به حساب آمده تا بدین صورت زمینه برای فعالیت مشروع مردم جهت اشتغال به فعالیت های اقتصادی فراهم گردد. این نکته دلالت دارد که تصمیم گیران، با فرض درستی و محق بودن دستیابی به قابلیت ها و فرصت ها، اقدام های تخصیصی خودشان را انجام داده، پیامدهای آن ها را می پذیرند.

جامعه متعهد است تا محیط لازم برای دستیابی عادلانه به قابلیت ها و فرصت ها را همراه با شفافیت حکومت فراهم کند. بار بهره برداری بر دوش افراد است. وانگهی، جنبه اجتماعی هر دارایی مورد تملک یا مدیریت نهادهای خصوصی یا عمومی مورد توجه است. این بدان معنا است که مصرف مسرفانه نسل های کنونی در مقابل نسل های آینده تشویق نمی شود و باید از لحاظ اجتماعی، مقاومت صورت پذیرد. ترکیب این اصول موضوعه نشان می دهند که سیاست ها نباید «وابستگی» یا فعالیت های غیرموگد را توسعه دهد. فقیران نباید در تمام محدوده زندگیشان یا در همه نسل ها به صورت فقیر

نهاده‌ها شونند. سیاست های مبتنی بر پرداخت های انتقالی که فقیران را از وضعیت وابستگی‌شان خارج نمی کنند، نباید اتخاذ شوند، مگر در مواردی که چنین خروجی امکان پذیر نباشد. بنیاد اخلاقی این تحلیل، مشابه با تحلیل نهاده شده در اصول مالیه اسلامی است که پرداخت یا دریافت از صندوق های وام را که تقسیم منصفانه مخاطره و بازده را تصویب نمی کند، ممنوع می داند؛ همان طور که سازوکار «دائم» انتقال مخاطره را نمی پذیرد.

ج) تقویت و کارآمد سازی نهاد زکات: اخلاق اسلامی همچنین به عمل فردی و شخصی برای کاهش فقر تکیه می کند. آشکارتر از هر چیز دیگر، نهاد زکات است که اصل مراقبت را در سطح فردی و اجتماعی که برای همبستگی جوامع اسلامی ضرورت دارد، نهاده می کند. سیاست هایی که رشد عادلانه ارتقا می دهند، از همین اصل پیروی می کنند. این بخشی از حقوق و وظایف جامع اسلامی است.

یکی از راه حل های اساسی اسلام برای فقرزدایی، وضع قانون مالیاتی از نوع «زکات» است. اسلام اندوختن بی رویه پول را غیرمجاز شمرده است. اسلام برای افزایش ثروت افراد با توجه به رفاه کل جامعه مقررات خاصی تعیین کرده است. از این دیدگاه زکات برای از بین بردن فقر واجب شده است در همین راستا امام موسی بن جعفر (ع) می فرماید: «إِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ وَضَعَ الزَّكَاةَ قَوْتًا لِلْفُقَرَاءِ وَتَوْقِيرًا لِلْأَمْوَالِ كُمْ»؛ خداوند حکم زکات را برای تأمین قوت فقیران و وفور نعمت شما وضع کرده [کافی، شیخ کلینی ۱۳۶۵ ش، ج ۳، ص ۴۹۸]. همچنین از امام صادق (ع) نقل شده که حضرت فرمودند: «إِنَّ اللَّهَ جَلَّ وَعَزَّ جَعَلَ لِلْفُقَرَاءِ فِي أَمْوَالِ الْأَغْنِيَاءِ مَا يَكْفِيهِمْ وَلَوْ لَا ذَلِكَ لَرَأَدَهُمْ وَإِنَّمَا يُؤْتُونَ مِنْ مَنَعٍ مَنْ مَنَعَهُمْ»؛ خداوند عز وجل در اموال توانگران به اندازه کفایت فقراء قرار داده است و اگر چنین نبود به خود آنان (فقرا) می داد و اگر مالی در اموال اغنیاء هست به دلیل عدم دست یابی فقراء به این اموال بوده است [کافی، شیخ کلینی، ج ۳، ص ۴۹۷].

نظارت همگانی یا امر به معروف و نهی از منکر، تبلیغات و ارائه الگوی صحیح مصرف و سرانجام برخورد عملی و قانونی قاطعانه با اسراف کاران می تواند بستری در فقر زدایی به وجود آورد و از فاصله طبقاتی شدید در جامعه جلوگیری کند. مقوله اسراف و تبذیر نباید در قلمرو فردی تقلیل پیدا کند، چنانکه در خود نهادها و ادارات دولتی اسراف بی رویه از جمله مهم ترین مصادیق فقرآور است که اگر با برنامه ریزی درست، مدیریت بشود گام بزرگی در جهت فقرزدایی است. در همین راستا اصل چهل

و سوم قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران مقرر می‌دارد: برای تأمین استقلال اقتصادی جامعه و ریشه کن کردن فقر و محرومیت و برآوردن نیازهای انسان در جریان رشد، با حفظ آزادی او، اقتصاد جمهوری اسلامی ایران بر اساس ضوابط زیر استوار می‌شود: ...ت: منع اسراف و تبذیر در همه شئون مربوط به اقتصاد، اعم از مصرف، سرمایه‌گذاری، تولید، توزیع و خدمات.

د: مبارزه با تحجر فکری: آنچه محرومیت‌ها را در جامعه سبب شده و هر روز دامنه آن را گسترده‌تر می‌کند، قبل از آن که ریشه در مسائل اقتصادی داشته باشد، ریشه در بینش‌ها، باورها، برداشتها و ارزش‌های فرهنگی جامعه دارد؛ به عنوان مثال در جامعه‌ای که نظام طبقاتی و ارزش‌های برخاسته از فرهنگ تبعیض‌نژادی و عصبیت‌های حزبی و قومی حاکم است و هر قسمت به اندازه و جایگاه اجتماعی‌اش از امکانات ویژه‌ای استفاده می‌کند، این دایره بسته خود به خود فقر و محرومیت را برای گروهی و رفاه، آسایش و ثروت را برای دسته‌ای دیگر فراهم می‌کند. از این رو، راه حل آن، تغییر باورهای غلط و از بین بردن فرهنگ جاهلیت اشرافی در جوامع است. اولین اثر عملی این اعتقاد در تقسیم مساوی امکانات، مسئولیت‌ها و بیت‌المال در جامعه است.

ه: ترویج فرهنگ کار به مثابه عبادت و تقبیح درآمدهای حرام: مطابق اصل چهل و سوم: برای تأمین استقلال اقتصادی جامعه و ریشه کن کردن فقر و محرومیت و برآوردن نیازهای انسان در جریان رشد، با حفظ آزادی او، اقتصاد جمهوری اسلامی ایران بر اساس ضوابط زیر استوار می‌شود: تنظیم برنامه اقتصادی کشور به صورتی که شکل و محتوا و ساعت کار چنان باشد که هر فرد علاوه بر تلاش شغلی، فرصت و توان کافی برای خودسازی معنوی، سیاسی و اجتماعی و شرکت فعال در رهبری کشور و افزایش مهارت و ابتکار داشته باشد.

شرایط شکل‌گیری تمدن نوین اسلامی فراهم نخواهد شد جز با ایجاد شرایط کار، تلاش و سازندگی برای همه آنانی که توان کاری دارند. بدون شک اشتغال عامل اصلی فقرزدایی است. به قول معروف به جای دادن ماهی باید ماهیگیری بیاموزیم. اصولاً پیشگیری بهتر از درمان است و نسخه‌های مقطعی، موقتی و برنامه‌های کوتاه مدت یک مُسکن است. در نظام اسلامی هدف اصلی تولید و کار در جامعه، رشد انسان هاست، برخلاف نظام سرمایه‌داری که هدف اصلی از تولید سود است. تولید و توزیع در جامعه دینی قبل از آن که سودآوری علت آن باشد، وظیفه‌داری، نوع دوستی، انگیزه و عامل آن است. بنابراین در بازاری که مبتنی بر این نظام است، جایی برای انحصار، احتکار، گرانفروشی

نمی‌ماند. بر این اساس، بهترین شکل ارتباط و برخورد حکومت با بازار آن است که عاملان بازار (اعلم از بازار تولید و توزیع) باید سخت‌مورد توجه و عنایت مسوولان قرار بگیرند، و جایگاه خود را در نظام بیابند، و مورد بی‌مهری نباشند و هر روز به دلائل و بهانه‌های مختلف از طریق مسوولان نظام اختلال در امر بازار به وجود نیاید. این خود نزدیکی و ارتباط تنگاتنگ سیاستگذاران اقتصادی را با نیروهای عمل‌کننده در بازار و برنامه‌ریزی جامع برای جهت‌دادن و هدایت و حمایت نمودن بازار به سمت برآورده ساختن نیازهای جامعه و جلوگیری از انحصارات دولتی در آنچه بخش خصوصی توان انجام آن را دارد، می‌طلبد. واگذاری آن به بخش خصوصی امنیت کشور را به خطر نمی‌اندازد. دیگر این که به سبب اهمیت بازار در تولید و توزیع نیازهای جامعه و گرفتار آمدن افراد در دام بخل و تکاثر و دست‌زدن به احتکار و گرانفروشی، حکومت موظف است با نظارت خود بر بازار خلاء هر نوع اجحاف و ناامنی اقتصادی را بگیرد.

در نفس خود فقر زدایی دو موضوع نهفته است؛ نخست اینکه جامعه را ثروتمند کنیم. دیگر اینکه روش سالمی به وجود آوریم که این ثروت به صورت عادلانه بین گروه‌ها و افراد جامعه تقسیم شود. به این ترتیب دو مساله در ظاهر جدا از یکدیگر طرح می‌شود که نخستین آن مربوط به تولید بیشتر کالا و از مقوله مباحث اقتصادی به معنی عام است و دیگری مربوط به توزیع عادلانه و از مقوله اقتصادی اجتماعی است. توضیح آنکه امروز کالا در مقیاس وسیع برای توزیع، تولید می‌شود. تولید نه فقط در مبادلات بین‌المللی هر روز جای خود را بیشتر باز می‌کند بلکه اقتصادهای ملی را هم تحت تاثیر قرار می‌دهد؛ به خصوص در جامعه ما که اقتصاد آن بر محوریت نفت استوار است. با توجه به محدودیت منابع طبیعی لازم و ضروری است این نگرش تغییر یابد و سیاست تولید به عنوان محور رشد اقتصادی در اولویت اول قرار گیرد. بی‌شک رونق اقتصادی، پیشرفت علمی، تکامل فنی و صنعتی به تولید بستگی دارد که عامل مهمی در فقر زدایی ایفا می‌کند.

و: نفی فرهنگ اسراف و تبذیر: نظارت همگانی یا امر به معروف و نهی از منکر، تبلیغات و ارائه الگوی صحیح مصرف و سرانجام برخورد عملی و قانونی قاطعانه با اسراف‌کاران می‌تواند بستری در فقر زدایی به وجود آورد و از فاصله طبقاتی شدید در جامعه جلوگیری کند. مقوله اسراف و تبذیر نباید در قلمرو فردی تقلیل پیدا کند، چنانکه در خود نهادها و ادارات دولتی استفاده بی‌رویه از جمله مهم‌ترین مصادیق فقرآور است که اگر با برنامه‌ریزی درست، مدیریت بشود گام بزرگی در جهت

فقرزدایی است. متأسفانه علی رغم نهی از هرگونه اسراف و تبذیر در اصل ۴۳ قانون اساسی کاملاً خلاف آن را شاهد هستیم.

ی: نهاد قرض الحسنه و احسان: اسلام تأکید دارد که برای رفع نیاز مردم باید از طریق قرض الحسنه اقدام کرد. قرآن کریم در سوره بقره آیه ۲۴۵ می فرماید: مَنْ ذَا الَّذِي يُقْرِضُ اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا فَيُضَاعِفَهُ لَهُ أَضْعَافًا كَثِيرَةً کیست که خدا را وام (قرض الحسنه) دهد و خدا بر او به چندین برابر بیفزاید. نباید در جامعه ربا دادن و ربا گرفتن در بین مردم رایج شده و مردم احتیاجات خود را از این راه بر طرف کند. برای جامعه دینی قبیح و ناپسند است که درهای حلال را به روی مردم ببندد و بعد انتظار معجزه و مدینه فاضله را از آنها داشته باشد. يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا الرِّبَا أَضْعَافًا مُضَاعَفَةً وَ اتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ای کسانی که به دین اسلام گرویده‌اید ربا مخورید که دائم سود بر سرمایه افزاید تا چند برابر شود و از خدا بترسید و ترک این عمل زشت کنید باشد که سعادت و رستگاری یابید. یکی دیگر از طرق مهم فقر زدایی در جامعه، رفع نیاز مستمندان به وسیله انفاق و احسان است. (آیه ۱۳۰ سوره آل عمران) خودداری از انفاق و احسان در طول زمان موجب می شود که فاصله و نفرت مستمندان از اغنیاء بیشتر شده و موجب هلاکت یکدیگر شوند. اگر بتوان این راهکارها را در جامعه به درستی اجرایی کرد می توان به فقرزدایی در جامعه اسلامی امیدوار بود.

نتیجه گیری

تمدن اسلامی عبارت است از مجموعه ای از ارزش ها و باورهای مشخص به همراه وجود سازمان ها و نهادهایی با هدف وصول به پیشرفت مادی و معنوی انسان در یک چارچوب منظم معرفتی و فکری و با بکارگیری مظاهر، نمادها و دستاوردهای تعالی بخش بشر در حوزه های مادی و معنوی متناسب با آموزه های اسلام برای ارتقای امت اسلامی در تمامی زمینه ها.

تمدن نوین اسلامی نیازمند نگاهی ویژه به مقوله هایی مانند عدالت و رفع فقر و محرومیت می باشد. بدون در نظر نگرفتن فقر زدایی و از بین نبردن یا به حداقل نرساندن فاصله های میان فقیر و غنی نمی توان امیدی به ایجاد تمدنی با مؤلفه های دینی باشیم.

ایجاد، استقرار و استمرار تمدن اسلامی بدون شک بر پایه هایی از جمله مبارزه با فقر – در کنار تأمین حداقل های معیشتی فقرا و محرومین – بنا شده است. این پایه ضروری، اگر نباشد نمی توان بر

بستر جامعه، بنای تمدنی را امیدوار بود و البته، این شرط محدثه برای تمدن سازی اسلامی، مطمئناً به مثابه شرط مبنیه‌ی آن نیز می‌باشد.

سیاست های فقر زدایی در تمدن نوین اسلامی باید هم بر عهده دولت های اسلامی باشد و هم جامعه مومنان -گروهی یا فردی- در این حوزه کوشش نمایند و علاوه بر کمک گرفتن و یاری جستن از نهادهای جدید و استفاده از تجربیات شایسته بشری در امر فقر زدایی، بازخوانی جدیدی نیز نسبت به نهادهای سنتی خود مانند زکات انجام دهند. در واقع تمدن نوین اسلامی علاوه بر بهره گیری از نهادهای اقتصادی اسلام همچون زکات و خمس از یافته های علوم بشری همچون اقتصاد، جامعه شناسی و سیاست در راستای فقرزدایی بهره برد. فقر پدیده ای مختص به تمدن اسلامی نبوده و چالش همیشگی جوامع بشری بوده و هست لذا در تمدن نوین اسلامی یافته های علمی و تجربی بشر تا آنجا که در تعارض با نظام اخلاقی و ایمانی اسلام نباشد به کار گرفته خواهد شد. لکن آنچه در اینجا اهمیت دارد نوع نگاه اسلام به این علوم صرفاً به عنوان وسیله ای جهت رفع فقر و نیازهای جامعه بشری و برقراری عدل و قسط جهت رسیدن به مدینه فاضله ایست که انسان در آن فارغ از دغدغه تأمین معیشت و رفع نیازهای اولیه خود فرصت کافی جهت خودسازی و حرکت در مسیر رشد و تعالی معنوی که همان مسیر توحید است را دارد. بنابراین این ابزارها در اسلام وسیله ثروت اندوزی قرار نگرفته و اقتصاد به خودی خود در جامعه اسلامی هدف محسوب نمی شود. تفاوت دیگر نگرش معنوی و عبادی به برخی راهکارها همچون ایجاد اشتغال و کارآفرینی است که در کنار آثار مادی آن به نوعی عبادت نیز محسوب می شود.

اگر تمدن اسلامی را به لحاظ زمانی یک مفهوم مشکک بدانیم، میزان توجه به رفع محرومیت و دغدغه کمک به نیازمندان در میان کارگزاران حکومتی و آحاد جامعه، می تواند معیار شایسته ای برای ارزیابی تحقق و یا پیشرفت تمدن اسلامی در بستر زمان باشد؛ به گونه ای که اگر چنان دغدغه هایی وجود نداشته باشد یا کم رنگ باشد به همان اندازه ایجاد تمدن نوین اسلامی بعیدتر است و بر عکس اوج تمدن نوین اسلامی زمانی است که به طور کامل فقر و ناداری از جامعه رخت بر بندد.

منابع

قرآن کریم

الف: منابع فارسی

۱. آدمی، ابرقویی، (۱۳۸۷)، درآمدی بر دانشگاه تمدن ساز اسلامی؛ بایسته‌های نظری، مقدمه: محمدباقر، خرمشاد، تهران: انتشارات دفتر برنامه ریزی و مطالعات فرهنگی.
۲. بابایی، حبیب‌اله، (۱۳۹۰)، تمدن و تجدد، قم: پژوهشگاه علوم فرهنگ اسلامی.
۳. بیات، عبدالرسول (۱۳۱۱)، فرهنگ واژه‌ها. تهران: اندیشه و فرهنگ دینی.
۴. جان احمدی، فاطمه، (۱۳۸۸)، تاریخ فرهنگ و تمدن اسلامی، تهران: انتشارات نشر معارف.
۵. جعفری، علامه محمدتقی، (۱۳۷۳)، فرهنگ پیرو، فرهنگ پیشرو، جلد ۶. تهران: انتشارات علمی و فرهنگی
۶. جمشیدی، محمد حسین، (۱۳۹۴)، مبانی دینی تمدن از منظر اسلام، مجموعه مقالات همایش ملی تمدن نوین اسلامی
۷. خاری آرانی، مجید، علی اکبرزاده آرانی، زهرا، (۱۳۹۴)، مبانی و مؤلفه‌های تمدن نوین اسلامی با تأکید بر اندیشه‌های رهبر معظم انقلاب اسلامی، مجموعه مقالات همایش ملی تمدن نوین اسلامی
۸. خامنه‌ای، سیدعلی (آیت الله)، (۱۳۷۵) یاد ایام (مجموعه بیانات)، تهران: انتشارات صادق، ص ۲۴۵۷
۹. خمینی (ره)، سید روح الله، (بی تا)، تقریرات فلسفه، مقرر سید عبدالغنی اردبیلی، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام.
۱۰. دهشیری محمدرضا، (۱۳۹۴) تمدن نوین اسلامی؛ بنیادها و چشم اندازها، مجموعه مقالات اولین همایش تمدن نوین اسلامی، تهران، دانشگاه شاهد
۱۱. دیلمی، احمد و مسعود آذربایجانی، (۱۳۸۴)، اخلاق اسلامی، قم: معارف، ویراست دوم.
۱۲. سن، آمارتیا کوماریم، (۱۹۳۳)، توسعه به مثابه آزادی، ترجمه: وحید محمودی، (۱۳۸۲)، تهران، انتشارات دانشگاه تهران
۱۳. سید رضی، نهج البلاغه، (۱۳۸۶)، ترجمه حسین انصاریان، تهران: پیام آزادی.

۱۴. عمید، حسن، (۱۳۸۹) فرهنگ فارسی عمید، جلد اول، تهران: انتشارات اشجع.
۱۵. صدر، سیدمحمدباقر، (عبادت در اسلام، ترجمه کاظم خلخالی، تهران: مؤسسه مطبوعاتی عطایی، چ اول
۱۶. طهماسبی، جواد، (۱۳۹۱)، شاخص توسعه انسانی و مقام ایران در جایگاه جهانی، گزارش راهبردی، شماره ۱۵۹، معاونت پژوهشهای اقتصادی
۱۷. فیض کاشانی، محسن، (۱۳۷۲)، راه روشن و ترجمه الجنه البيضاء، فی تهذیب الاحیاء، ترجمه سیدمحمدصادق عارف، مشهد: آستان قدس رضوی، ج ۱
۱۸. قربانی، زین العابدین، (۱۳۷۰)، تاریخ فرهنگ و تمدن اسلامی، تهران: انتشارات دفتر فرهنگ اسلامی.
۱۹. کافی، شیخ کلینی، (۱۳۶۵) دارالکتب الاسلامیه، تهران، چ چهارم، ج ۳، ص ۴۹۸.
۲۰. مجلسی، محمدباقر، (۱۴۰۳ق) بحارالانوار، چاپ دوم، بیروت: مؤسسه الوفاء، ج ۹۲
۲۱. مطهری، مرتضی، (۱۳۸۹)، مجموعه آثار ۲۲، چاپ ششم، تهران، صدرا
۲۲. میرباقری، سیدمحمد مهدی، (۱۳۹۱)، نوآوری و تمدن سازی اسلامی، وبلاگ شخصی

ب: منابع لاتین

1. Ahmed, K. 1994 "Forward". Ethics and Economics: An Islamic Synthesis. Leicester, UK: The Islamic Foundation.
2. Al-Ebraheem, Yousef and I. Sirageldin 2000. "Renewable Resource Gap and Human Resource Development in Oil Economie" Forthcoming in Ismail Sirageldin, (ed.), Population and Development Challenges in the Middle East and North Africa: Towards the 21st Century. For the Economic Research Forum.
3. Crow, John A. 1985. Spain: The Root and the Flower- An Interpretation of Spain and the Spanish People. Berkeley: The University of California Press.
4. Al-Ebraheem, Yousef and I. Sirageldin 2000. "Renewable Resource Gap and Human Resource Development in Oil Economie" Forthcoming in Ismail Sirageldin, (ed.), Population and Development Challenges in the Middle East and North Africa: Towards the 21st Century. For the Economic Research Forum.
5. Naqvi, S.N.H. 1994. Ethics and Economics: An Islamic Synthesis. Leicester, UK: The Islamic Foundation.
6. Rein, Martin. 1970. "Problems in the Definition and Measurement of Poverty" in Peter Townsend (ed.), The Concept of Poverty: 46-63. London: Heinemann Educational Books.

نقد و بررسی حقوق اقلیت های دینی و مذهبی در منشور حقوق شهروندی

محمود شفیعی^۱

چکیده

در گذشته کشورها فاقد قانون اساسی بودند، در نتیجه برای رفتار مسالمت آمیز با اقلیت های دینی و مذهبی در محدوده حاکمیتی خود با رهبران این اقلیت ها برای رعایت حقوق پیروان آن ادیان و مذاهب قرارداد هایی منعقد می کردند تا ضمن دریافت مستمری از اقلیت ها، آزادی انجام اعمال دینی و زندگی مسالمت آمیز اجتماعی را داشته باشند. در حال حاضر کشورها دارای قانون اساسی هستند و در آن پیرامون حقوق اشخاصی که دین و مذهب متفاوت با غالب مردم جامعه دارند، سخن به میان آمده و حقوق شهروندی و حقوق انسانی آنها پیش بینی شده است. فلذا چندانکه در اصول متعدد قانون اساسی به حقوق اقلیت های دینی و مذهبی اشاره و از طرفی نیز منشور حقوق شهروندی، که به عنوان تکمله حقوق ملت در قانون اساسی و دیگر قوانین عادی تهیه و تدوین شده است و حقوق شهروندی اقلیت های دینی و مذهبی را بیان کرده و از طرفی با توجه به این تصمیم که پس از بازنگری و اصلاح قرار است به قانون تبدیل گردد، نگارنده سعی دارد تا با بررسی چند اصل قانون اساسی و چند ماده منشور حقوق شهروندی، نکاتی که لازم برای نگارش لایحه قانون حقوق شهروندی پیرامون حقوق اقلیت های دینی و مذهبی است را بیان نماید، چرا که با توجه به مواد مندرج در منشور حقوق اقلیت ها به خوبی بیان نشده است و بعضاً اشکالات مفهومی و اجرایی در متن مواد و بخش ارجاعات به چشم می خورد.

کلید واژگان: اقلیت های دینی، اقلیت های مذهبی، حقوق شهروندی، قانون اساسی، حقوق انسانی.

^۱ دانشجوی کارشناسی ارشد دانشگاه علوم قضایی Mahmoud.sh0913@gmail.com

مقدمه

برای تشکیل جامعه مدنی و ایجاد ملت، عوامل گوناگونی مانند نژاد، مذهب، زبان، تاریخ، آداب و رسوم مشترک اثر دارند، ولی همه این عوامل مقدمه‌ی ایجاد «همبستگی» و هدف مشترک هستند و اصالت ندارند.^۱ در نتیجه مردمی که باهم زندگی می‌کنند باید همدل و هم بسته شوند، در غم و شادی شریک باشند و برای هدفی مشترک فعالیت کنند، هرچند که از نژادها و قوم‌های مختلف باشند و به زبان‌های گوناگون تکلم نمایند و حتی اگر دارای مذهب و دین مختلفی باشند. تجربه نشان داده است که همبستگی ناشی از نیازهای مادی و منافع مشترک، شکننده است و هم چون وابستگی‌های معنوی، ریشه‌دار و عمیق نیست.

برای اکثریت گسترده‌ای از مردم، دین آنان یکی از مؤلفه‌های اصلی هویتشان به شمار می‌آید. احتمال تبعیض مذهبی عموماً در دولت‌هایی که از یک دین رسمی بیشتر پشتیبانی میکنند، بالاتر است. هرچند که ایدئولوژی خدا ناباور دولتی نیز در چین، پروان ادیان را به اذیت و آزار نظام مند محکوم میکند. همچنین، تعهد به «سکولاریسم» در بعضی دولتهای اروپایی (و از همه بارزتر در فرانسه)، به اعمال محدودیت‌هایی بر مظاهر دینی در فضای عمومی منتهی شده است. مردم کشورهای بسیار اندکی، در صورت وجود، جامعه‌هایی یک پارچه را تشکیل می‌دهند. اقلیت‌ها تقریباً در تمام کشورها وجود دارند و بسیاری از آنها تحت آزار و اذیت، سرکوب و تبعیض نظام مند و برنامه ریزی شده به سر می‌برند.

فلذا با پیش بینی صحیحی که قانون اساسی از وضع موجود داشته حقوقی من جمله شناسایی، آزادی انجام مراسمات دینی^۲، استقلال در اصول و احوال شخصیه و تعلیمات دینی، حق ایجاد تشکلات

^۱ می‌توان ادیان و مذاهب را مایه و پایه همبستگی و اتحاد ملت‌ها دانست. اما از طرف دیگر، تعدد مذاهب در نقاط واحد یا مجاور موجب بروز رقابت و جدال و برخورد متعصبانه و درگیری‌های قومی شده و از هم گسیختگی‌های ملی را به دنبال خود آورده است. ادامه‌ی این کشمکش‌ها و خون‌ریزی‌ها موجب پیدایش نهضت فکری «همزیستی مسالمت آمیز مذهبی» گردیده و متفکرینی مانند جان لاک از آن جانبداری نموده‌اند. [هاشمی، ۱۳۹۴: ۱۲۹]

^۲ اذن در انجام مراسم دینی، اذن در تأمین لوازم آن نیز می‌باشد. با این ترتیب، به نظر می‌رسد که تأسیس و برپایی معابر رسمی (کلیسا، کنیسه و غیره) لازمه‌ی انجام مراسم دینی و بلاشکال باشد. این حق در مذاکرات خبرگان قانون اساسی مورد توجه قرار گرفته است. [صورت مشروح مذاکرات مجلس بررسی نهایی قانون اساسی، ۴۷۳]

دینی و مذهبی، حق نمایندگی مجلس شورای اسلامی^۱ و شورای شهر و همچنین قبول حقوق اجتماعی، اداری و استخدامی از جمله حقوقی است که قانون اساسی در اصول ابتدایی خود برای اقلیت های دینی و مذهبی بیان کرده است. در نتیجه اقلیت های دینی شناخته شده ی زرتشتی، کلیمی و مسیحی جمعاً دارای ۵ نماینده در مجلس شورای اسلامی هستند.^۲ این غیر مسلمانان می توانند بر اساس اصل تساوی حقوق ملت^۳ عهده دار دیگر مشاغل عمومی (اداری، آموزشی، دانشگاهی و فنی) باشند. لازم به یاد آوری است که مقاله ای با موضوع «حقوق شهروندی اقلیتهای دینی از منظر فقه امامیه» توسط آقایان حسین رجبی و محمد رضا باقری در مجله «سیاست متعالیه» سال سوم شماره دهم در سال ۱۳۹۴ به نگارش درآمده است؛ که با توجه به عدم وجود بحث حقوقی در آن و با عنایت به این که منشور حقوق شهروندی جدیداً تدوین گردیده است و مباحثی که بیان شده، بعضاً دارای نوآوری بوده و گاهاً به دلیل حمل نام «منشور حقوق شهروندی» از برخی نکات چشم پوشی شده است؛ لازم تلقی شد تا مجدداً با محوریت قرار دادن این منشور؛ مقاله حاضر به نگارش درآید.

الف) مفهوم شناسی

پیش از آغاز بحث لازم است به منظور دقیق تر شدن مباحث، نگاهی به مفاهیم «شهروند و حقوق شهروندی» و «دین و مذهب» داشته باشیم.

حقوق شهروندی: در قانون اساسی ایران، از واژه ی شهروند استفاده نشده و در قوانین عادی آن تا دهه های اخیر، این کلمه مورد اشاره مقنن نبوده است. حتی در فرهنگ معین و دهخدا، واژه شهروند

^۱ لازم به ذکر است که با مراجعه به قوانین عادی در خصوص مجلس شورای اسلامی و شورای شهر و روستا برداشت می شود که شرط «ایمان و تحلیف به یکی از کتب آسمانی» برای انتخاب شوندگان تعیین شده و دایره انتخاب شوندگان به مسلمانان محدود نشده است.

^۲ اصل ۶۴ - عده نمایندگان مجلس شورای اسلامی دویست و هفتاد نفر است و از تاریخ همه پرسی سال یکهزار و سیصد و شصت و هشت هجری شمسی پس از هر ده سال، با در نظر گرفتن عوامل انسانی، سیاسی، جغرافیایی و نظایر آنها حداکثر بیست نفر نماینده می تواند اضافه شود. زرتشتیان و کلیمیان هر کدام یک نماینده و مسیحیان آشوری و کلدانی مجموعاً یک نماینده و مسیحیان ارمنی جنوب و شمال هر کدام یک نماینده انتخاب می کنند. محدوده حوزه های انتخابیه و تعداد نمایندگان را قانون معین می کند.

^۳ اصل ۱۹: مردم ایران از هر قوم و قبیله که باشند از حقوق مساوی برخوردارند و رنگ، نژاد، زبان و مانند اینها سبب امتیاز نخواهد بود. اصل ۲۰: همه افراد ملت اعم از زن و مرد یکسان در حمایت قانون قرار دارند و از همه حقوق انسانی، سیاسی، اقتصادی، اجتماعی و فرهنگی با رعایت موازین اسلام برخوردارند.

وجود ندارد. با این وجود می توان گفت که: «عضویت در محدوده ی اعمال حاکمیت دولت ملی را تعریف رسمی یا نمادین شهروندی دانسته اند. فراتر از چنین تعریفی، مفهوم جوهری شهروندی نیز مطرح است که در تعریف جوهری شهروندی، عضویت شهروند در محدوده ی حاکمیت دولت ملی با تأکید بر حقوق مدنی، سیاسی و اجتماعی هر شهروند همراه است. چنین حقوقی را «مجموعه حقوق شهروندی» گویند.» [افضلی؛ بی تا، ۱۰۷]

«شهروند در اسلام در وهله ی اول یک انسان است و این انسان به عنوان شاهکار خلقت در دیدگاه اسلامی و قرآنی موجودی است که خداوند به او کرامت بخشیده است،^۱ این کرامت که یک کرامت اعتباری نظیر آنچه در روابط میان آدمیان مطرح است، نیست. این یک کرامت مبنایی و واقعی است که در واقع، تابع و انعکاسی از کرامت خداوند متعال است. بنابراین انسان به طور حقیقی موجودی است که دارای امتیاز و برجستگی است. انسان دارای مقام والا و برترین مخلوق خداوند است ایت کرامت واقعی و ذاتی پایه و مبنای تعالیم اخلاقی و حقوقی است و باید مد نظر قرار گیرد. بر این اساس شهروندان افراد مطیع و محکومان حکومت که به عنوان ابزار ادامه ی مطامع شخصی و گروهی حاکمان مورد استفاده قرار گیرند، نمی باشند. در روابط دولت با افراد جامعه به عنوان شهروند همواره این اصل باید مد نظر قرار گیرد و تعیین قواعد حقوقی و هر نوع تعاملی با شهروندان باید با حفظ اصل کرامت انسان همراه باشد، و الا از دیدگاه اسلامی مردود و غیر قابل قبول می باشد.» [جوادی عاملی، ۱۳۸۶: ۱۶۲]

در نتیجه می توان بیان کرد که حقوق شهروندی، از جمله حقوقی است که در صورت نبود آنها شخصیت شهروند شکل نمی گیرد؛ بنابراین، حقوقی که شهروندان دارند، جزء حقوق بنیادین است و عدول از آنها به معنای نادیده گرفتن شهروند و حقوق اوست.

دین و مذهب: کلمه «دین» از الفاظ مشترک آریایی و سامی است. دین در لغت عرب به معنای: طاعت، ملت، عادت، روش، قهر و غلبه، خضوع، قضا و داوری و خدمت آمده است و کلمه دین به معنی داور و قاضی است؛ همچنین واژه دین در فارسی پهلوی به معنی کیش و وجدان است. «مذهب» نیز به یکی از تیره ها و شعب یک دین چه تیره های اعتقادی؛ مانند اسماعیلیه و معتزله در اسلام یا طرق سیر و سلوک؛ مانند نقشبندیه در صوفیه، یا روش های عملی نسبت به احکام؛ مانند شافعی و حنفیه در

^۱ و لقد کرّمنا بنی آدم [اسراء: ۷۰]

فقه به کار میرود. [مشکور، ۱۳۸۴: ۵] اقلیت های دینی و مذهبی که بعضاً در مجامع بین المللی پیرامون آن سخن به میان آمده است، به مجموعه ای از شهروندان یک کشور اطلاق می گردد که در کنار تابعیت آن کشور، دین و یا مذهب رسمی آن کشور را نداشته و از ادیان و مذاهب شناسایی شده در قانون اساسی آن کشور پیروی می کنند، و چون اندک هستند بدان ها لفظ «اقلیت» اطلاق می گردد.

تبعاً اقلیت های دینی کشورها، در امور سیاسی و اجتماعی خود، ناگزیر به تبعیت از این رسمیت و انصراف از قسمتی از آیین خویش می باشند. در نتیجه این امر برخی محدودیت ها را برای گروهی از مردم کشور به دنبال می آورد و اصل حقوق برابر اهالی را از عمومیت می اندازد. تردیدی نیست که در جامعه ی سیاسی مبتنی بر حاکمیت یک دین و مذهب نمی توان، همانند کشور های با حاکمیت غیر مذهبی، به حقوق کاملاً برابر برای همگان دست یافت.

این در حالی است که رفتار حکومت اسلامی با اقلیت های دینی؛ متفاوت از اقلیت های مذهبی است. فلذا قوانین اسلام اصولی را برای رفتار با کسانی که خود را مسلمانان نمی خوانند مقرر داشته است. غیر مسلمانی که در میان مسلمانان در یک کشور اسلامی زندگی می کنند - اعم از آنکه پیروی دین دیگری باشند یا خیر - در جایگاه ذمی قرار می گیرند، که به معنای برخورداری از عهد، ضمان و امان است. ذمی ها بدین دلیل به این نام خوانده می شوند که در ذمه خدا، ذمه رسول خدا و ذمه جامعه اسلامی قرار دارند بدین ترتیب می توانند تحت حمایت اسلام زندگی کنند.^۱ [ابن علی، ۱۳۸۹: ۴۵۶] و از طرف دیگر نحوه رفتار دولت با اقلیت های مذهبی را قانون اساسی در اصل ۱۲ صراحتاً بیان کرده است.

^۱ پیرامون حقوق فرق ضاله، و مخصوصاً حق آموزش آنها یکی از اساتید مطرح حقوق عمومی بیان می کنند که: «این اصول فراگیر(۱۹) و (۲۰)، تمام محدودیت ها و تضيیقات نامعقول را از پیش پای ملت، در برخورداری از حقوق و آزادی ها، برداشته و راه را برای هر گونه توجیه تبعیض آمیزی بسته است. فلذا هیچ محدودیت قانونی برای آموزش و پرورش از نظر سن، جنس و مرام و مسلک و یا عقیده دینی و مذهبی وجود ندارد. نکته ای که مدت ها بعضاً ذهن برخی اولیاء امور را به خود مشغول می داشت، موضوع تحصیل فرزندان فرق ضاله بود، در حالی که در قانون اساسی برای محصلین از هر مسلک و مرامی که باشند، استثنائاتی مشاهده نمی شود. پس احدی را نمی توان از امر تحصیل بازداشت. درست است که فرق ضاله با مسلمانان عداوت فکری دارند، اما رفتار نیکو نسبت به آنان ایجاد محبت می نماید. از طرف دیگر، اگر محیط آموزشی از نظر اخلاقی و علمی سالم باشد، حکومت اسلامی قادر خواهد بود همه ی فرزندان و من جمله فرزندان این فرقه ها را به آغوش اسلام جذب نماید و از طریق فرهنگی، مواضع و عقاید ضد اسلامی را تضعیف کند و به افزایش پیروان اسلام رونق بخشد.» [هاشمی، ۱۳۹۴: ۲۷۲]

ب) اقوام و اقلیت ها در آیات و سخن بزرگان

در آیات متعددی از قرآن به یگانگی و یکسانی سرشت انسان ها اشاره شده است و آدمیان دعوت به زندگی بدون اختلاف شده اند تا اثبات نماید تنها وجه ارجحیت انسان ها داشتن «تقوا» است.^۱

از طرفی نیز در خصوص نحوه رفتار با اقلیت های دینی و مذهبی امام خمینی (ره) مکرراً پیرامون اقلیت های دینی و مذهبی بیاناتی داشته اند که در آخر، همین نقطه نظرات ایشان در قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران درج شد؛ ایشان بیان می کردند: «اسلام پیش از هر دینی و بیش از هر مسلکی به اقلیت های مذهبی آزادی داده است، آنان نیز باید از حقوق طبیعی خودشان که خداوند برای همه انسان ها قرار داده است، بهره مند شوند. ما به بهترین وجه از آنها نگهداری می کنیم. در جمهوری اسلامی کمونیست ها نیز در بیان عقاید خود آزادند.» [خمینی، ۱۳۸۹: ج ۴، ۳۶۳-۳۶۴] همچنین می فرمایند: «تمام اقلیت های مذهبی در ایران برای اجرای آداب دینی و اجتماعی خود آزادند و حکومت اسلامی، خود را موظف می داند تا از حقوق و امنیت آنان دفاع کند و آنان هم مثل سایر مردم

^۱ به عنوان مثال میتوان به آیات ذیل اشاره کرد: آیه ۲۱۳ سوره بقره: «كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِيِّينَ مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ وَأَنْزَلَ مَعَهُمُ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِيُحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ فِي مَا اخْتَلَفُوا فِيهِ وَمَا اخْتَلَفَ فِيهِ إِلَّا الَّذِينَ أُوتُوهُ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَتْهُمْ الْبَيِّنَاتُ بَغْيًا بَيْنَهُمْ فَهَدَى اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا لِمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ مِنَ الْحَقِّ بِإِذْنِهِ وَاللَّهُ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ: مردم (در آغاز) یک دسته بودند؛ (و تضادی در میان آنها وجود نداشت. بتدریج جوامع و طبقات پدید آمد و اختلافات و تضادهایی در میان آنها پیدا شد، در این حال) خداوند، پیامبران را برانگیخت؛ تا مردم را بشارت و بیم دهند و کتاب آسمانی، که به سوی حق دعوت می کرد، با آنها نازل نمود؛ تا در میان مردم، در آنچه اختلاف داشتند، داوری کند. (افراد باایمان، در آن اختلاف نکردند؛ تنها (گروهی از) کسانی که کتاب را دریافت داشته بودند، و نشانه های روشن به آنها رسیده بود، به خاطر انحراف از حق و ستمگری، در آن اختلاف کردند. خداوند، آنها را که ایمان آورده بودند، به حقیقت آنچه مورد اختلاف بود، به فرمان خودش، رهبری نمود. (اما افراد بی ایمان، همچنان در گمراهی و اختلاف، باقی ماندند). و خدا، هر کس را بخواهد، به راه راست هدایت می کند.» آیه ۱۱۸ سوره هود: «وَكُلُّ شَيْءٍ رُبُّكَ لَجَعَلَ النَّاسَ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ: و اگر پروردگارت می خواست همه مردم را امت واحده (بدون هیچگونه اختلاف) قرار می داد، ولی آنها همواره مختلفند.»؛ سوره انبیاء آیه ۹۲: «إِنْ هَذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَأَنَا رَبُّكُمْ فَاعْبُدُونِ: ین (پیامبران بزرگ و پیروانشان) همه امت واحدی بودند (و پیرو یک هدف)؛ و من پروردگار شما هستم؛ پس مرا پرستش کنید!»؛ سوره مومنون آیه ۵۲: «وَإِنْ هَذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَأَنَا رَبُّكُمْ فَاتَّقُونِ: و این امت شما امت واحدی است؛ و من پروردگار شما هستم؛ پس، از مخالفت فرمان من بپرهیزید!»؛ و در پایان آیه اول سوره نساء: «يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ نَقِيبًا: ای مردم! از (مخالفت) پروردگارتان بپرهیزید! همان کسی که همه شما را از یک انسان آفرید؛ و همسر او را (نیز) از جنس او خلق کرد؛ و از آن دو، مردان و زنان فراوانی (در روی زمین) منتشر ساخت. و از خدایی بپرهیزید که (همگی به عظمت او معترفید؛ و) هنگامی که چیزی از یکدیگر می خواهید، نام او را می برید! (و نیز) (از قطع رابطه با) خویشاوندان خود، پرهیز کنید! زیرا خداوند، مراقب شماست.»

مسلمان ایران، ایرانی و محترم هستند.» [همان: ۴۴۱] و «در اسلام حقوق همه ملت‌ها مراعات شده است: حقوق مسیحیان مراعات شده است؛ حقوق یهود و زرتشتیان مراعات شده است؛ تمام افراد عالم را بشر می‌داند، و حق بشری برای آنها قائل است.» [همان: ج ۶، ۴۶۷-۴۶۸] و در آخر نیز امام فصل الخطاب را در دوره ای که برخی تصمیم بر تفرقه افکنی داشته اند بیان می‌کنند: «من هشدار می‌دهم به بعض اشخاصی که در صدد مفسده هستند که ما آنها را می‌شناسیم؛ لکن می‌خواهیم که خودشان به اسلام توجه کنند؛ خودشان به اسم اینکه ما حقوق خودمان را می‌خواهیم به اسلام خیانت نکنند. حقوق همه افراد، چه برادرهای اهل سنت و چه برادرهای اهل تشیع و چه آنهایی که اقلیت مذهبی رسمی دارند، حقوق آنها همه هم در قانون اساسی ملحوظ شده است و هم اسلام برای همه آنها حقوق قائل است و با عدل اسلامی رفتار می‌کند. این قدر، در صدد نباشید که بذرفتنه را بیفشانید و با اجتماعات خودتان فتنه‌انگیزی کنید. توجه به اسلام داشته باشید، توجه به دیانت اسلامی و قرآن کریم داشته باشید. با سلطه خارجی همه چیز شما از بین خواهد رفت و این ایجاد اختلاف- خدای نخواسته- موجب سلطه خارجی خواهد شد.» [همان: ج ۱۴، ۲۸۷-۲۹۳]^۱

همچنین مقام معظم رهبری نیز پیرامون رعایت حقوق اقلیت های دینی و مذهبی سخنانی را ره توشه تعامل و همکاری و اداره کشور بیان نمودند، که به چند مورد از سایت رسمی ایشان اشاره می‌کنیم. در سال ۱۳۷۵ رهبری در دیدار مدیران و مسئولان مطبوعات کشور بیان می‌کنند که: «در جمهوری

^۱ ایشان در مصاحبه با نماینده مجله عربی زبان القوم العربی در تاریخ ۵۷/۸/۲۰ نیز تأکید کرده بودند که: «تمام اقلیتهای مذهبی در ایران برای اجرای آداب دینی و اجتماعی خود آزادند و حکومت اسلامی، خود را موظف می‌داند تا از حقوق و امنیت آنان دفاع کند و آنان هم مثل سایر مردم مسلمان ایران، ایرانی و محترم هستند.» همچنین در جای دیگری بیان کرده اند: «من از آقایان [زرتشتی] تشکر می‌کنم. آقایان همه اقلیتها مطمئن باشند که اسلام با اقلیتها همیشه به طور انسانی، به طور عدالت، رفتار کرده است و همه در رفاه هستند. و اینها هم مثل سایر اقلیتها جزئی از ملت ما هستند، و ما و آنها با هم در این مملکت زندگی می‌کنیم ان شاء الله؛ و رفاه همه حاصل خواهد شد. و رمز این پیروزی که وحدت کلمه است باید حفظ بشود. ما در محل خودمان، شما در محل خودتان، سایر طبقات همین طور، همه کوشا باشیم که این ایرانی که الآن دست ما داده اند و خرابه ای است، همه با هم و با فعالیت، همه دست به هم بدهیم و این ایران خراب را از سر بنا بکنیم. اینها تمام ذخایر ما را بردند. جواهرات ما را یک مقداری اش را آن پدر برد، و بیشترش را این پسر و اتباعش بردند. و همین طور پولهای اینجا را به بانکهای خارج ... که میلیاردها پول از اینجا به بانکهای خارج منتقل کردند، که ان شاء الله از آنها پس گرفته خواهد شد. و شاه را خواهیم خواند به ایران، یا محاکمه خواهیم کرد او را غایباً و اموالش را ضبط خواهیم کرد. برای اینکه آنها اموال نداشتند. این اموال اموال ملت است. شما هم که زرتشتیها هستید و همیشه خدمتگزار این ملت و این مملکت بودید، باید به کار خودتان ادامه بدهید و وحدت کلمه را حفظ کنید. از خداوند تعالی توفیق همه ملت ایران را خواهیم. (خمینی، ۱۳۸۹: ج ۶، ۱۹۲)

اسلامی، همه گونه اندیشه‌ای آزاد است. ما با اقلیتهای مذهبی هم مثل برادران خودمان برخورد و رفتار و رفاقت میکنیم. اصلاً یادمان نمی‌آید که فلان کس - فرض بفرمایید - مذهب دیگری دارد و قاعداً فکر ما، دین ما و اسلام ما را هم قبول ندارد! حتی به خانه‌های آنها هم می‌رویم. بنده سالهاست که به مناسبت سال نو مسیحی، معمولاً به خانه شهدای مسیحی می‌روم. طرف، آشوری یا ارمنی است. به خانه‌شان می‌رویم؛ پهلوی زن و بچه و جوانشان میشینیم؛ حرف می‌زنیم و میوه و شیرینی‌شان را می‌خوریم؛ ولی هیچ یادمان هم نمی‌آید که اینها مذهب دیگری دارند.^۱

مقام معظم رهبری همچنین در دیدار با شرکت کنندگان در همایش کنفرانس وحدت اسلامی در سال ۱۳۸۵ بیان می‌کنند: «موضوع بحث شما اقلیت‌های اسلامی در کشورهای غیراسلامی است. البته موضوع مهمی است و جای آن هست که درباره‌ی این موضوع، مجمع تقریب و برجستگان دنیای اسلام فکر و برنامه‌ریزی کنند. من از آنچه که در این زمینه شما انجام دادید، تقدیر میکنم؛ ولیکن نکته‌ای را می‌خواهم عرض بکنم و آن، این است که مسئله‌ی اول ما در دنیای اسلام، «وحدت امت اسلامی» است. اگر ما بتوانیم بر کید دشمن فائق بیاییم و نقشه‌ی او را در ایجاد اختلاف خنثی کنیم، بسیاری از مشکلات ما برطرف خواهد شد. مشکل اقلیت‌های اسلامی هم از جمله‌ی این مشکلاتی است که برطرف خواهد شد.»

^۱ همچنین در همان سال رهبری در جمع مردم ارومیه در استادیوم تختی بیان می‌کنند که: «امروز ملت، در چهار گوشه ایران - در همه جای این کشور بزرگ - افتخار میکند به این که در زیر سایه اسلام و با عزت اسلام زندگی میکند. حتی کسانی که در این کشور متدین به اسلام نیستند - پیروان اقلیتهای دینی، مسیحیان، یهودیان و زرتشتیان؛ پیروان ادیان الهی - آنها هم افتخار میکنند که همه آحاد ملت، در زیر سایه این نظام اسلامی و الهی، برادروار و با محبت، با یکدیگر زندگی میکنند - رحماء بینهم - اما همه در مقابل دشمن متجاوز، زورگو و بدخواه، با کمال سر بلندی و افتخار میایستند - اشداء علی الکفار - این است معنای «اشدء علی الکفار». به متجاوز امان نمیدهند؛ اما در میان خود برادرانه رفتار میکنند.» همچنین نمایندگان اقلیت‌های مذهبی کشور در مجلس شورای اسلامی، روز ششم بهمن سال ۱۳۹۳ با رهبر معظم انقلاب دیدار کردند، که مختصر بیانات معظم‌له در این دیدار بدین شرح است: «ما از اسلام آموخته‌ایم که باید با پیروان ادیان دیگر با انصاف و عدالت برخورد کرد؛ این حکم اسلام به ما است. این رفتارهای جمهوری اسلامی را هم در خارج منعکس کنید؛ یعنی واقعاً بدانند، بفهمند در دنیا و دنیای مسیحیت بدانند که در کشور اسلامی این قدر رواداری نسبت به غیر مسلمانها هست؛ این رواداری‌ای که آنهاجا وجود ندارد. و چقدر شما شنیده‌اید مثلاً در آلمان، جوانهای نئونازی - که حالا افتخار می‌کنند که نازی‌اند؛ اسمشان را گذاشته‌اند «نئونازی» - حمله می‌کنند به یک مشت مسلمان، به مسجد مسلمانها؛ می‌زنند، می‌کشند، تعقیب درست و حسابی‌ای هم نمی‌شوند؛ ما هم نشسته‌ایم.»

موارد بیان شده از قرآن کریم و ذکر سخنان امام خمینی و مقام معظم رهبری تنهای بخشی از موارد موجود در خصوص موضوع مربوطه بود که همین مقدار هم نشان دهنده ی اهمیت مبحث حقوق اقلیت های دینی و مذهبی است.

ج) حقوق اقلیت های دینی و مذهبی در منشور حقوق شهروندی

اقوام، زبانها، نژادها، ادیان و مذاهب مختلف در یک کشور می تواند منشأ بروز تشت و پراکندگی در آن گردد. [فلذا] قانون اساسی ایران موازینی را برای تحقق وحدت ملی و جلوگیری از تجزیه طلبی تدارک دیده است. [نجفی، ۱۳۸۸: ۱۲۸]

منشور حقوق شهروندی که با توجه به اصل ۱۳۴^۱ قانون اساسی در خصوص «برنامه و خط مشی دولت» نگاشته شده است و قرار شده که بعد از اصلاحات به قانون تبدیل گردد؛ در جای جای خود^۲ شهروندان ایران را در برابر قانون مساوی دانسته و به اصل رفع تبعیض در خصوص شهروندان اشاره کرده است.^۳ فلذا ساختار این منشور براساس تساوی افراد بنا شده است، پس این موضوع اصلی ترین استناد مفادی است که میتوان در خصوص رعایت حقوق شهروندان «اقلیت های دینی و مذهبی» بیان کرد که مجریان امور مربوطه را از هر استناد به مواد دیگر معاف می دارد.

در ادامه برای قوام بیشتر موضوع حقوق اقلیت ها میتوان به چهار ماده ای اشاره کرد که صراحتاً در خصوص موضوع به نگارش درآمده اند. البته پیش از بیان این مواد باید خاطر نشان کرد متعدد بودن

^۱ اصل ۱۳۴: ریاست هیأت وزیران با رئیس جمهور است که بر کار وزیران نظارت دارد و با اتخاذ تدابیر لازم به هماهنگ ساختن تصمیم های وزیران و هیأت دولت می پردازد و با همکاری وزیران، برنامه و خط مشی دولت را تعیین و قوانین را اجرا می کند. در موارد اختلاف نظر و یا تداخل در وظایف قانونی دستگاه های دولتی در صورتی که نیاز به تفسیر یا تغییر قانون نداشته باشد، تصمیم هیأت وزیران که به پیشنهاد رئیس جمهور اتخاذ می شود لازم الاجرا است. رئیس جمهور در برابر مجلس مسئول اقدامات هیأت وزیران است.

^۲ به عنوان نمونه می توان به مواد ۷، ۸، ۱۱، ۱۲، ۱۴، ۱۵، ۱۶، ۲۰، ۴۳، ۵۷ و ... اشاره کرد.

^۳ چنانکه ملاحظه می شود برای اتباع ایران صرف نظر از هرگونه تعلق نژادی، زبانی، قومی، مذهبی و جنسیتی حق ها برابر و مساوی تلقی شده است و عموماً با کلماتی چون: همه، هرکس، هر فرد، آحاد ملت، عامه مردم، عموم، مردم ایران، افراد ملت، اشخاص، هیچکس، همه ملت و نظایر آن ها بیان شده و قاعدتاً نشأت گرفته از همان دیدگاهی است که کرامت انسانی را به عنوان یکی از مبانی نظام جمهوری اسلامی ایران مستلزم تساوی افراد ملت در حقوق و آزادی های اسلامی و رفع تبعیض بر اساس هرگونه تعلقات عارض به غیر از آنچه مربوط به صلاحیت و توانایی اشخاص است، می داند. [مهروپور، ۱۳۸۵: ۳۳]

مواد موضوع بحث نه به خوبی آنچه انتظار می‌رود حقوق اقلیت‌ها را بیان کرده‌اند و نه تمام ابعاد حقوق اقلیت‌ها را بیان کرده و از طرفی نیاز به تعدد مواد هم احساس نمی‌شود، چندانکه قانون اساسی نیز برای اقلیت‌های دینی یک اصل و برای اقلیت‌های مذهبی نیز یک اصل را اختصاص داده است، از طرفی پراکندگی مواد از معایب اصلی منشور تلقی می‌گردد که بعضاً این اشکال پیرامون حقوق کودکان و حقوق زنان نیز به چشم می‌خورد.

۱- حق کرامت

فصل دوم منشور که اختصاص به حق کرامت و برابری انسانی دارد، در ضمن ذکر برابری و تساوی انسان‌ها و عدم تبعیض بین ایشان در ماده ۱۰ به حفظ آبرو و حیثیت اقلیت‌ها و قومیت‌ها اشاره کرده و تخطی از حقوق ایشان را به وسیله هرگونه تحقیر و توهین ممنوع دانسته است: «توهین، تحقیر یا ایجاد تنفر نسبت به قومیت‌ها و پیروان ادیان و مذاهب و گروه‌های مختلف اجتماعی و سیاسی، ممنوع است.» به نظر می‌رسد در بخش ارجاعات مواد منشور، نگارندگان برای اینکه ارجاع مواد کم نباشد، تا حد امکان به اصول و موادی استناد داده‌اند که به نظر اطلاع‌کلام می‌باشد، از طرفی ارجاع به کل یک قانون که برای موضوع دیگری به تصویب رسیده است، از موارد غیر منطقی ارجاعات می‌باشد. از جمله اصولی که بدان اشاره شده و البته صحیح هم ارجاع داده شده است، اصل ۱۲ و ۱۴ می‌باشد،^۱ که در اصل ۱۲ به رعایت حقوق اقلیت‌های مذهبی اشاره می‌کند و با تعجب بسیار بدون ذکر اصل ۱۳ که در خصوص احترام و حفظ حقوق اقلیت‌های دینی مورد قبول قانون می‌باشد؛ به اصل ۱۴ اشاره شده،

^۱ اصل ۱۲: دین رسمی ایران، اسلام و مذهب جعفری اثنی‌عشری است و این اصل الی‌الابد غیرقابل تغییر است و مذاهب دیگر اسلامی اعم از حنفی، شافعی، مالکی، حنبلی و زیدی دارای احترام کامل می‌باشند و پیروان این مذاهب در انجام مراسم مذهبی، طبق فقه‌خودشان آزادند و در تعلیم و تربیت دینی و احوال شخصیه (ازدواج، طلاق، ارث و وصیت) و دعاوی مربوط به آن در دادگاهها رسمیت دارند و در هر منطقه‌ای که پیروان هر یک از این مذاهب اکثریت داشته باشند، مقررات محلی در حدود اختیارات شوراها برطبق آن مذهب خواهد بود، با حفظ حقوق پیروان سایر مذاهب.

اصل ۱۴: به حکم آیه شریفه «لا ینهاکم الله عن الذین لم یقاتلوکم فی الدین و لم یخرجوکم من دیارکم ان تبروهم و تقسطوا الیهم ان الله یحب المقسطین» دولت جمهوری اسلامی ایران و مسلمانان موظفند نسبت به افراد غیرمسلمان با اخلاق حسنه و قسط و عدل اسلامی عمل نمایند و حقوق انسانی آنان را رعایت کنند، این اصل در حق کسانی اعتبار دارد که برضد اسلام و جمهوری اسلامی ایران توطئه و اقدام نکنند.

که تکلمه ی اصل ۱۳ تلقی می گردد و صراحت ماده ۱۰ که در خصوص دیگر ادیان هم ذکر شده است، را به فراموشی می سپارد. در ادامه اصول ۱۹^۱ و ۲۲^۲ بیان می شود که مربوط به بخش های دیگر ماده مورد بحث است؛ اما باز هم با کمال تعجب به اصل ۲۴^۳ استناد داده شده است، که بیشتر مربوط به حقوق «آزادی اندیشه و بیان» و «دسترسی به اطلاعات» می باشد تا حق برابر و اصل حفظ کرامت انسانی، از طرفی چون ارجاع ماده ۱۰ با استناد به اصل ۲۴ که مربوط تلقی می شود به پایان می رسد، شاهد آن هستیم که استناد بعدی به ارتباط با ماده ۱۰، با اصل ۲۴ مرتبط می باشد چنانکه به «قانون مطبوعات، مصوب ۱۳۶۴ با اصلاحات بعدی» استناد داده شده است، که قطعاً ارجاع به یک قانون با ۴۸ ماده که برای مسائل مطبوعاتی تصویب شده است، ربطی به حق برابری و حفظ حیثیت اشخاص ندارد. همچنین لازم به ذکر است که گر چه در ذیل ارجاعات ماده ۱۱۰ به ماده ۶ قانون مطبوعات اشاره شده است - که البته باز هم ارتباط مفهومی زیادی از آن برداشت نمیشود - ولی در هر حال ارجاع به یک قانون به طور کلی، از اشتباهات طراحان منشور به حساب می آید. در آخرین بخش ارجاع ماده ۱۰ منشور، به «جزء ۴ بند الف قانون سیاست ها و ضوابط حاکم بر تبلیغات محیطی» مصوب ۱۳۸۸ شورای عالی انقلاب فرهنگی اشاره شده است. در این بخش از ماده نیز تنها به حقوق اقلیت های مذهبی اشاره می شود: «تبلیغات نباید وحدت ملی را مخدوش ساخته یا موجب تحقیر و یا توهین به مذاهب، اقوام و یا اقشاری از جامعه گردد.»

پیشنهاد میشود در بخش ارجاعات به جای بیان مواد و مفاد غیر ضروری، به بند ۶ اصل دوم^۴ و یا بند ۹ اصل سوم^۵ و همچنین اصل ۴۸^۱ اشاره شود، تا شهروندان را بهتر با حقوقشان آشنا نماید.

^۱ اصل ۱۹: مردم ایران از هر قوم و قبیله که باشند از حقوق مساوی برخوردارند و رنگ، نژاد، زبان و مانند اینها سبب امتیاز نخواهد بود.

^۲ اصل ۲۲: حیثیت، جان، مال، حقوق، مسکن و شغل اشخاص از تعرض مصون است مگر در مواردی که قانون تجویز کند.

^۳ اصل ۲۴: نشریات و مطبوعات در بیان مطالب آزادند مگر آن که مخل به مبانی اسلام یا حقوق عمومی باشد. تفصیل آن راقانون معین می کند.

^۴ اصل ۲: کرامت و ارزش والای انسان و آزادی توأم با مسوولیت او در برابر خدا که از راه: الف - اجتهاد مستمر فقهای جامع الشرایط براساس کتاب و سنت معصومین سلام الله علیهم اجمعین. ب - استفاده از علوم و فنون و تجارب پیشرفته بشری و تلاش در پیشبرد آنها.

^۵ اصل ۳: رفع تبعیضات ناروا و ایجاد امکانات عادلانه برای همه، در تمام زمینه های مادی و معنوی.

۲- حق برابری در اشتغال و کار شایسته

در فصلی از منشور که نوآوری های چشم گیری در آن مشهود است^۲، با اشتباه مفهومی مواجه می شویم که از نگارندگان این منشور بعید به نظر می رسد. در ماده ۷۷ آمده است: «حق شهروندان است که آزادانه و بدون تبعیض و با رعایت قانون، شغلی را که به آن تمایل دارند انتخاب نمایند و به آن اشتغال داشته باشند. هیچ کس نمی تواند به دلایل قومیتی، مذهبی، جنسیتی و یا اختلاف نظر در گرایش های سیاسی و یا اجتماعی این حق را از شهروندان سلب کند.» گرچه قانون اساسی اقلیت های دینی و اقلیت های مذهبی را جداگانه مورد توجه قرار داده است و برای هر یک در خصوص دین و مذهب ایشان حقوق خاصی را بیان نموده است؛ اما در این ماده از منشور تنها به «اقلیت های مذهبی» اشاره شده است، که خواننده فقط از این لفظ می تواند دو برداشت داشته باشد: اول اینکه مفهوم «اقلیت های مذهبی» دربرگیرنده مفهوم «اقلیت های دینی» نیز می باشند و یک نوع این همانی در نظر نگارنده منشور وجود داشته است؛ دوم اینکه تنها حق برابر برای اخذ شغل اقلیت های مذهبی مورد قبول در اصل ۱۲ بوده و برای اقلیت های دینی شناخته شده در قانون اساسی ذیل اصل ۱۳ هیچ توجهی نشده و نباید اقلیت های دینی را در این خصوص مد نظر قرار داد.

حال در بخش ارجاعات مواد منشور، با تعجب بسیار فقط و فقط به سه اصل قانون اساسی اشاره شده است،^۳ و این عدم تناسب بین ارجاعات به هیچ وجه صحیح تلقی نمی شود، چرا که در ماده ای با

^۱ اصل ۴۸: در بهره برداری از منابع طبیعی و استفاده از درآمدهای ملی در سطح استانها و توزیع فعالیتهای اقتصادی میان استانها و مناطق مختلف کشور، باید تبعیض در کار نباشد. به طوری که هر منطقه فراخور نیازها و استعداد رشد خود، سرمایه و امکانات لازم در دسترس داشته باشد.

^۲ چندانکه در ماده ۷۸ به حق فرصت برابر اشاره شده است: «شهروندان از حق فرصت برابر در دسترسی به مشاغل و انتخاب آزادانه حرفه مورد نظر خود طبق موازین قانونی به گونه ای که قادر به تأمین معاش خود به صورت منصفانه و آبرومندانه باشند، برخوردارند. دولت شرایط مناسب را برای تحقق این حق تضمین و بر آن نظارت می نماید.» و یا حق برابری زن و مرد در کار، حقوق و مزایا طبق ماده ۸۳: «حق زنان است که از فرصت های شغلی مناسب و حقوق و مزایای برابر با مردان در قبال کار برابر، برخوردار شوند.»

^۳ اصل ۱۹، که پیش از این اشاره شد و اصول ۲۰ و ۲۸: اصل ۲۰- همه افراد ملت اعم از زن و مرد یکسان در حمایت قانون قرار دارند و از همه حقوق انسانی، سیاسی، اقتصادی، اجتماعی و فرهنگی با رعایت موازین اسلام برخوردارند؛ اصل ۲۸- هر کس حق دارد شغلی را که بدان مایل است و مخالف اسلام و مصالح عمومی و حقوق دیگران نیست برگزیند. دولت موظف است با رعایت نیاز جامعه به مشاغل گوناگون برای همه افراد امکان اشتغال به کار و شرایط مساوی را برای احراز مشاغل ایجاد نماید.»

این حجم از حقوق، تنها به سه اصل اکتفا شده است، و در مواد دیگر منشور که در کل یک یا دو موضوع را بیان می کنند، تا حد امکان اصول و مواد در بخش ارجاعات بیان می گردد. اگر بحث در خصوص اهمیت اقلیت های دینی و مذهبی را کنار بگذاریم، دیگر موضوعات مندرج در ماده نیاز به ارجاع به قوانین موضوعه دارند، مثلاً در خصوص حقوق زنان در اشتغال و مسائل مربوط به آن گرچه مواد قانونی وجود دارد، ولی به هیچ کدام اشاره ای نشده است و یا پیرامون اختلاف در گرایشات سیاسی و یا اجتماعی که خود از نوآوری های منشور محسوب می شود، ماده ای ذکر نشده است.

لازم به یادآوری است که در بخش ارجاعات جای خالی اصل ۱۴ با ذکر قسمت « حقوق انسانی آنان را رعایت کنند» احساس می شود، چرا که در این بخش از اصل تمام حقوق اقلیت های دینی و به تبع آن مذهبی را متذکر می شود که باید در تمام ابعاد حقوق انسانی خویش با دیگر شهروندان ایرانی برابر باشند و دولتمردان باید حقوق مشخص شده ایشان را همچون یک ایرانی با دین اسلام و مذهب شیعه رعایت کنند.

همچنین پیشنهاد می شود برای ایجاد تناسب بین ارجاعات، به اصل ۴۳ قانون اساسی نیز اشاره شود^۱ و یا از طرفی نیز ارجاع به اصل ۴۸ نیز بر قوام موضوع می افزاید.^۲

^۱ اصل ۴۳: برای تامین استقلال اقتصادی جامعه و ریشه کن کردن فقر و محرومیت و برآوردن نیازهای انسان در جریان رشد، باحفظ آزادی او، اقتصاد جمهوری اسلامی ایران براساس ضوابط زیراستوار می شود: ۱ - تامین نیازهای اساسی: مسکن، خوراک، پوشاک، بهداشت، درمان، آموزش و پرورش و امکانات لازم برای تشکیل خانواده برای همه. ۲ - تامین شرایط و امکانات کار برای همه به منظور رسیدن به اشتغال کامل و قراردادن وسایل کار در اختیار همه کسانی که قادر به کارند ولی وسایل کار ندارند، در شکل تعاونی، از راه وام بدون بهره یا هر راه مشروع دیگر که نه به تمرکز و تداول ثروت در دست افراد و گروههای خاص منتهی شود و نه دولت را به صورت یک کارفرمای بزرگ مطلق درآورد. این اقدام باید با رعایت ضرورت های حاکم بر برنامه ریزی عمومی اقتصاد کشور در هر یک از مراحل رشد صورت گیرد. ۳ - تنظیم برنامه اقتصادی کشور به صورتی که شکل و محتوا و ساعات کار چنان باشد که هر فرد علاوه بر تلاش شغلی، فرصت و توان کافی برای خودسازی معنوی، سیاسی و اجتماعی و شرکت فعال در رهبری کشور و افزایش مهارت و ابتکار داشته باشد. ۴ - رعایت آزادی انتخاب شغل و عدم اجبار افراد به کاری معین و جلوگیری از بهره کشی از کار دیگری.

^۲ اصل ۴۸: در بهره برداری از منابع طبیعی و استفاده از درآمدهای ملی در سطح استانها و توزیع فعالیتهای اقتصادی میان استانها و مناطق مختلف کشور، باید تبعیض در کار نباشد. به طوری که هر منطقه فراخور نیازها و استعداد رشد خود، سرمایه و امکانات لازم در دسترس داشته باشد.

۳- حق مشارکت فرهنگی

سومین ماده ای که حقوق اقلیت های مذهبی را به معنای خاص آن بیان می کند، ماده ی ۹۷ است که در فصل «حق دسترسی و مشارکت فرهنگی» گنجانده شده است، در این ماده آمده: «شهروندان فارغ از تفاوت های قومی و مذهبی از حق ارتباطات بین فرهنگی برخوردارند.» گرچه پیش از این نیز ذکر کردیم که بخش ارجاعات منشور دارای کم کاری های بسیاری می باشد؛ ارجاعات این ماده نیز از این اصل خارج نمی باشد. چندانکه یا امر غیر مرتبط را بیان کرده و یا اصل مربوط به اقلیت های دینی را متذکر شده است که، به نظر باید اقلیت های مذهبی ماده ۹۷ را اقلیت های دینی نیز در نظر بگیریم.

در بخش ارجاعات ماده ۹۷ تنها به اصول قانون اساسی ارجاع داده شده است، که می توان اصول مرتبط با ماده را در اصل های ۱۴، ۱۵، ۱۹، ۲۰ و ۲۶^۱ قانون اساسی یافت؛ ولی قطعاً اصل ۸۳ قانون اساسی هیچ وجه اشتراکی با ماده ۹۷ منشور حقوق شهروندی ندارد، چندانکه این اصل بیان می کند: «بناها و اموال دولتی که از نفایس ملی باشد قابل انتقال به غیر نیست مگر با تصویب مجلس شورای اسلامی آن هم در صورتی که از نفایس منحصر به فرد نباشد.» این اصل که ذیل مبحث دوم و تحت عنوان «اختیارات و صلاحیت مجلس شورای اسلامی» می باشد؛ از هر نظر که بررسی گردد، تناسب و ارتباطی با اصل منشور نیز ندارد؛ چه برسد به حق مشارکت فرهنگی اقلیت ها و قومیت های مصرح در منشور حقوق شهروندی.

پس با توجه به مطالب بیان شده، بهتر است که به اصول ۱۲ و ۱۳ نیز اشاره شود، و از طرف دیگر نیز اصل ماده «اقلیت های دینی» را نیز اضافه نماید؛ تا شامل دیگر ابعاد حقوق اقلیت ها نیز بشود.

^۱ اصل ۱۵: زبان و خط رسمی و مشترک مردم ایران فارسی است. اسناد و مکاتبات و متون رسمی و کتب درسی باید با این زبان و خط باشد ولی استفاده از زبانهای محلی و قومی در مطبوعات و رسانه های گروهی و تدریس ادبیات آنها در مدارس، در کنار زبان فارسی آزاد است.

^۲ اصل ۲۶: احزاب، جمعیتها، انجمنهای سیاسی و صنفی و انجمنهای اسلامی یا اقلیتهای دینی شناخته شده آزادند، مشروط به این که اصول استقلال، آزادی، وحدت ملی، موازین اسلامی و اساس جمهوری اسلامی را نقض نکنند. هیچ کس را نمی توان از شرکت در آنها منع کرد یا به شرکت در یکی از آنها مجبور ساخت.

۴- حق جلوگیری از ایجاد تنفر در ذهن کودکان

گرچه ماده ۱۰ منشور پیرامون حرمت و کرامت انسانی و علی الخصوص اقلیت های دینی و مذهبی بحث شده و صراحتاً بیان شده است که «ایجاد تنفر نسبت به قومیت ها و پیروان ادیان و مذاهب ... ممنوع است»؛ ولی با این وجود مجدداً طراحان منشور در ماده ۱۱۰ ذیل «حق آموزش و پرورش» چنین بیان می کنند: «هیچ کس حق ندارد موجب شکل گیری تنفرهای قومی، مذهبی و سیاسی در ذهن کودکان شود یا خشونت نسبت به یک نژاد یا مذهب خاص را از طریق آموزش یا تربیت یا رسانه های جمعی در ذهن کودکان ایجاد کند.»

به نظر می رسد گرچه هدف نگارندگان منشور از طریق بیان موضوع در دو ماده مجزا و در دو فصل، تأکید بیشتر بر عدم ایجاد تنفر نسبت به اقلیت ها می باشد؛ اما با عنایت به اشکالات بیان شده و موجود در صراحت مواد و ارجاعات آن؛ به چنین هدفی نائل نخواهند آمد. در حالی که این موضوع را در یک ماده مجزا و یا تکمیل تر ببینیم، قطعاً شاهد پراکندگی میان موضوعات و مباحث نیستیم. فلذا بیان می شود که تجميع حقوق اقلیت های دینی و مذهبی در یک بخش، فصل و یا یک ماده مفصل با در نظر گرفتن تمام حقوق مندرج در قانون اساسی و همچنین دیگر قوانین عادی؛ قطعاً تأثیرات بهتری در پی دارد.

در بخش ارجاعات با نکته ای مواجه می شویم که پیش از این و در دیگر مواد منشور شاهد هستیم؛ و آن موضوع نقص در ارجاعات است که بعضاً برداشت می شود که نگارندگان منشور تنها سعی بر پر کردن بخش ارجاعات دارند؛ چرا که در موضوع همین ماده مورد بحث با تعجب شاهد عدم ارجاع به قانون اساسی و ارجاع به موادی از قوانین عادی هستیم که در کمترین درجه ارتباط موضوعی قرار دارند.

اولین ارجاع ماده ۱۱۰، به ماده ۶ «قانون مطبوعات» مصوب ۱۳۶۴ است که در بین ۱۲ بند موجود در ذیل این ماده تنها بند ۴ آن مربوط به قومیت های مختلف و حفظ آبرو و ارزش ایشان می باشد، و به هیچ وجه در متن این قانون سخنی از «اقلیت های دینی و مذهبی» به میان نیامده است؛ که جای بسی تعجب است: «نشریات جز در مورد اخلاص به مبانی و احکام اسلام و حقوق عمومی و خصوصی که در این فصل مشخص می شوند آزادند: ... ۴. ایجاد اختلاف ما بین اقشار جامعه، به ویژه از طریق طرح مسائل نژادی و قومی.»

همچنین در ماده ۸ «قانون خط مشی کلی و اصول برنامه های سازمان صدا و سیما جمهوری اسلامی ایران» مصوب ۱۳۶۱ نیز به عدم تفرقه در میان قومیت ها و بعضاً اقلیت ها اشاره شده است: «به موجب آیه شریفه "واعتصموا بحبل الله جميعاً ولا تفرقوا" حرکت کلی صدا و سیما باید در جهت وحدت، الفت و انسجام هرچه بیشتر جامعه و بر حذر داشتن مردم از پراکندگی و تفرقه باشد.» این در حالی است که قانون موضوع بحث دارای ماده ای می باشد که هم مفید فایده تلقی می شود و هم در بخش ارجاع جای خالی آن برای تمام مواد موضوع بحث این مقاله احساس می گردد.

ماده ی ۴۱ این قانون بیان می کند: «تلاش در جهت توسعه و تحکیم برادری اسلامی بین همه مذاهب و فرق اسلامی و همبستگی با اقلیتهای دینی که در قانون اساسی به رسمیت شناخته شده اند.» این ماده به طور قطع ظرفیت جایگزینی با یکی از مواد موضوع بحث اقلیت ها را دارد؛ و باید طراحان منشور توجه مجددی بر مواد نگاشته شده و مواد موجود در دیگر قوانین داشته باشند.

سومین ارجاع ماده ۱۱۰ منشور، مواد ۲۸ و ۲۹ قانون «اجازه الحاق دولت جمهوری اسلامی ایران به کنوانسیون حقوق کودک» مصوب ۱۳۷۲/۱۲/۱ مجلس شورای اسلامی می باشد که چون با موضوع مورد بحث ارتباطی ندارد، از آن صرف نظر می کنیم^۱. آخرین ارجاع ماده ۱۱۰ به مورد ۱ بند ج ماده ۴ مصوبه اصلاحی «اهداف، سیاست ها و ضوابط نشر کتاب» مصوب ۱۳۸۹/۱/۲۴ شورای عالی انقلاب فرهنگی است که در آن: «توهین و تمسخر زبان، فرهنگ و هویت اقوام و اقلیت های دینی و قومی» را از موارد مقابله توسط وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی می داند. البته در بند الف همین ماده ذیل مبحث «دین و اخلاق» مورد ۳: «ترویج و تبلیغ ادیان، مذاهب و فرقه های منحرف و منسوخ، تحریف شده و بدعت گذار» نیز از موارد مقابله توسط وزارت فرهنگ دانسته شده است که البته در تبصره آن بیان می شود که: «معرفی ادیان و مذاهب و بیان احکام یا تحقیق درباره آنها با رویکرد علمی و غیر تبلیغی مستثنی است» و با کمال تعجب تنها به یک موضوع از موارد مندرج اشاره شده است و مابقی مواد به فراموشی سپرده شده اند.

^۱ تنها در بند ج ماده ۲۹ آن نکاتی بیان شده است که به نظر گردآورندگان منشور پیرامون ماده ۱۱۰ منشور ارتباط دارد: «توسعه احترام به والدین کودک، هویت فرهنگی، زبان و ارزش های وی و ارزش های ملی کشوری که در آن زندگی می کند، به موطن اصلی وی و به تمدن های متفاوت با تمدن وی.»

نتیجه گیری

موضوع آن است که حقوق اقلیت های دینی و مذهبی را پاس بداریم و نه عقیده ایشان را، فلذا طراحان مواد قانونی به اشتباه احترام و تأمین حقوق این اقلیت ها را مساوی با احترام و حل مسائل عقیدتی می دانند؛ چرا که افراد و گروه ها، در شرایط برابر، باید از حقوق برابر برخوردار باشند و این برابری قرین عدالت است. عکس آن را می توان تعبیر به ظلم نمود. جامعه ای که گروهی از آن دارای بهترین و مرفه ترین زندگی و غرق در ناز و نعمت و گروه دیگر آن از ابتدائی ترین و ساده ترین وسیله زندگی محروم باشند، بی گمان تبعیض بر آن حاکم است.

ممکن است افرادی مسلمان، یهودی، مسیحی یا حتی به تعبیر قرآن از صابئین^۱ باشند اما همگی مأجورند به شرط اینکه مؤمن باشند و عمل صالح انجام دهند: «إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالنَّصَارَى وَالصَّابِئِينَ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَعَمِلَ صَالِحًا فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ»^۲ در عین حال این تفاوت در اعتقادات و ایمانیات ربطی به حقوق انسانی آنها ندارد. انسان ها از حیث حقوقی برابرند به صرف انسان بودن. امام علی(ع) خطاب به مالک اشتر در فرمان حکومتی او می نویسد که مردم دو دسته اند: «یا برادر دینی تو هستی یا اگر برادر دینی تو هم نبودی در خلقت به انسان بودند مانند تو هستند.»

^۱ در آیات قرآن هر جا ذکری از اهل کتاب شده مراد آن یهود و نصاری می باشد، با وجود این دو آیه (بقره ۶۲ / مائده ۶۹) دین صابئین را در ردیف ادیان توحیدی اسلام، یهود و نصاری ذکر کرده است و در آیه دیگری (حج ۱۷) علاوه بر ادیان صابئین، دین مجوس (زرتشتی) نیز به آن اضافه شده است. اما لازم به ذکر است با آنکه در قرآن مجید و سنت اسلامی، یهود و نصاری قطعاً و «صابئین» و «مجوس و زرتشتیان» به قرائن، اهل کتاب محسوب می شوند، قانون اساسی فقط به ایرانیان زرتشتی، کلیمی و مسیحی اکتفا کرده و نامی از «صابئین» که در ایران سکونت دارند نبرده است. به هنگام طرح حقوقی اقلیت ها در مجلس بررسی نهایی قانون اساسی، گروهی از صابئین با استناد به آیات قرآنی، برای خود حقوقی، نظیر حقوق اقلیت های سه گانه، ادعا و مطالبه نمودند. لکن، در بررسی های بعمل آمده توسط گروهی تخصصی مأمور از طرف مجلس چنین اعلام گردید که این فرقه شعبه ای از یهود و یا شعبه ای از مسیحیت و یا مخلوطی از عقاید دو گروه می باشند و بر طبق مابیع اسلامی و تاریخی نمی توان آنها را مستقل از آن ادیان قلمداد نمود. [مشروح مذاکرات مجلس، ۱۳۶۴: ۴۹۴]

^۲ کسانی که (به پیامبر اسلام) ایمان آورده اند، و کسانی که به آئین یهود گرویدند و نصاری و صابئان هر گاه به خدا و روز رستاخیز ایمان آورند، و عمل صالح انجام دهند، پاداششان نزد پروردگارشان مسلم است؛ و هیچ گونه ترس و اندوهی برای آنها نیست. (هر کدام از پیروان ادیان الهی، که در عصر و زمان خود، بر طبق وظایف و فرمان دین عمل کرده اند، مأجور و رستگاران).

یکی از ضرورات روابط مسالمت آمیز بین اهالی یک کشور، احترام متقابلی است که این مسالمت را تسهیل می نماید. اما تجربه ثابت نموده است که تعصبات دینی و مذهبی، فرق و مذاهب را به نحو خشمگینانه ای رو در روی یکدیگر قرار می دهد بر خوردهای مسالمت آمیز را به برخورد های خشونت آمیز مبدل می سازد و مشتی کینه و عداوت به جای می گذارد؛ در نتیجه منشور حقوق شهروندی چندانکه اشاره شده است، باید طی تغییرات اساسی و قابل توجه آغازگر موج تحولات قانونی و اجرایی در سطح کشور باشد تا در آینده شاهد اختلافات شهروندان این کشور نباشیم.

با توجه به انتقادات وارده مبنی بر عدم وجود ضمانت اجرا برای «منشور حقوق شهروندی»، نگارنده معتقد است تا زمانی که آگاهی شهروندان نسبت به حقوق ابتدائیشان محقق نشود، امکان بحث پیرامون اجرای آن حقوق امری قابل دفاع و صحیح نمی باشد، پس قبل از هر چیزی باید حقوق شهروندان را به ایشان آموزش دهیم و این مقوله از طریق وزارت آموزش و پرورش و یا معاونت حقوق شهروندی ریاست جمهوری باید برنامه ریزی شود.

حال با فرض آشنایی شهروندان ایرانی نسبت به حقوق شهروندی‌شان، باید بحث حقوق اقلیت های دینی و مذهبی را در منشور مورد توجه قرار دهیم - چندانکه در مقاله مکرراً بیان شد - طرح یک فصل جامع و کامل پیرامون حقوق اجرای مناسک دینی و مذهبی، قضایی، اقتصادی، فرهنگی، آموزشی و شغلی و ... که هر کدام با درج های مختلف به موضوع خاص خود پردازد تا دیگر این گونه تشویش و آشفتگی را میان مواد منشور نظاره گر نباشیم. چراکه باید قبول نماییم که این منشور برای عامه مردم به نگارش در آمده است و نه خاص جامعه حقوقی کشور هست و نه صرفاً برای مجریان قانون های مربوطه طراحی شده است.

منابع

- ابن علی، معشوق و ورنر منسکی، پگی مورگان، النور نسیت، کلایولاتون، ترور شانون، ۱۳۸۹، اخلاق در شش دین جهان، ترجمه: محمدحسین وقار، اطلاعات، تهران
- افضل‌لی، رسول و مهدی حسام، بی تا، حقوق شهروندی در ایران، مجله سیاسی - اقتصادی، شماره ۲۷۹ - ۲۸۰، صص ۱۰۶-۱۲۳
- جوادی آملی، عبد الله، ۱۳۸۶، فلسفه حقوق بشر، اسراء، قم
- نجفی مرتضی و فرید محسنی، ۱۳۸۸، حقوق اساسی جمهوری اسلامی ایران، فردافر، تهران
- مهرپور، حسین، ۱۳۸۵، کرامت انسانی در قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران و پیامد های آن، نشریه حقوق عمومی، شماره اول، تهران
- مشکور محمد جواد، ۱۳۸۴، فرهنگ فرق اسلامی، آستان قدس رضوی، مشهد
- موسوی خمینی، روح الله، ۱۳۸۹، صحیفه امام(ره)، موسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی ره، تهران
- هاشمی سید محمد، ۱۳۹۴، حقوق اساسی جمهوری اسلامی ایران، اصول و مبانی کلی نظام، میزان، تهران
- صورت مشروح مذاکرات مجلس بررسی نهایی قانون اساسی، چاپخانه مجلس شورای اسلامی، ۱۳۶۴ تا ۱۳۶۸

مختصات حقوق بشر در تمدن نوین اسلامی و تعهدات حکومت اسلامی در قبال آن

حامد کرمی^۱، سید علیرضا میربد^۲

چکیده

حقوق بشر به معنای امروزیین خود در ۱۹۴۸ به وسیله اعلامیه جهانی حقوق بشر متولد شد و از آن پس حقوق بشر زبان مشترک غالب سیاستمداران و حاکمان در انواع حکومت ها شد. دولتهای اسلامی نیز در این میان مستثنی نبوده و نهایتاً توانستند در ۱۹۹۰ به اعلامیه حقوق بشر اسلامی دست یابند. با وجود سبقه تئوریک این مفهوم در غرب اما باید اذعان کرد که غرب به عنوان خاستگاه حقوق بشر در مفهوم نوین خود به هیچ وجه نتوانست نگاه خاص جوامع دیگر خصوصاً جوامع اسلامی را که با مفاد موجود در اعلامیه ۱۹۴۸ قرابت چندانی ندارند، دریابد. در واقع حقوق بشر در جریان تمدن ساز اسلام منتقد طرز فکر و دیدگاهی است که حقوق بشر را تنها واجد یک نسخه-یعنی اعلامیه ۱۹۴۸- معرفی می کند؛ دیدگاهی که به سان یک قانون تکوینی، انسانی متفاوت از مفاهیم تمامی مسلمانان ارائه می کند و در نتیجه عدم پذیرش این تلقی از حقوق بشر است که نظام های سیاسی مسلمانان محکوم به عدم رعایت حقوق بنیادین بشری می شود. حال فارغ از نگاه دنیای غرب، اسلام به مثابه یک نظام تمدن ساز، مدعی حقوق بشری است که زائیده طبیعت انسانی و ارتباط آن با عناصر هستی به عنوان مخلوقات خداوند قادر متعال است؛ حقوق بشری که ضمن اشتراک با برخی اصول اعلامیه جهانی حقوق بشر اما طبیعتاً واجد افتراقاتی مهم و حیاتی با آن نیز هست که پای فشاری بر ذره ذره این افتراقات را بخشی از هستی غیرقابل انفکاک خویش می داند. در این نگاه همانگونه که حقوق بشر می تواند توسط مفهوم حقوق شهروندی از اطلاق خارج شده و به قیودات فرهنگی، جغرافیایی و بومی

^۱ دکتری حقوق عمومی، استادیار گروه حقوق دانشگاه شاهد

^۲ کارشناس ارشد حقوق عمومی، پردیس فارابی دانشگاه تهران

مقید شود، به همین سان حق های بشری مطلق و جهانشمول می تواند توسط دین قیوداتی را بپذیرد بدون آنکه به هدف و غایت مجموعه این حق ها خللی وارد آید. در مرحله اجرا نیز حکومت اسلامی در کلیت خود اولاً وظیفه پذیرش و به رسمیت شناختن حق ها را بر عهده خواهد داشت و ثانیاً به دلیل تقدم رتبی، مجموعه ی حقوق بشر منبعث از حقوق طبیعی، بر نهاد دولت نیز تحمیل می شود و دولت ملزم به رعایت مفاد آنست.

واژگان کلیدی: حقوق بشر، حقوق شهروندی، اسلام، حکومت اسلامی، حقوق طبیعی، تمدن.

مقدمه

کهن ترین اندیشه در باب مبنای حقوق، در قالب حقوق طبیعی ارائه شد. بر اساس متون موجود، در یونان باستان در دوران پیش از میلاد این اندیشه رشد یافت، در این رویکرد، حق ها دارای ریشه ای و رای خواست ها و تمیّات بشر هستند و ناشی از وضع و قرارداد نیست^۱، این حق ها، آرمانی است ثابت، که مطابق با قوانین طبیعت است؛ قوانینی که صنع بشر نیست و فارغ از منشأ این قوانین، خود ریشه ی تمامی حق های انسانی هست. ادعای اصلی، وجود قانون و یا به عبارت بهتر قاعده ی برتر و انطباق هنجارهای حقوقی با این قواعد است^۲، قواعدی که به نوبه ی خود از قوانین ثابت و تغییر ناپذیر طبیعی استنتاج گشته، در واقع هنجارهایی است که به شکل "باید" از واقعیاتی به صورت "هست ها" استنتاج شده است. این قوانین صنع آفریدگار عالم است و انسان توانایی مقابله با این قوانین را نخواهد داشت بنابراین انسان محکوم این قوانین و به تبع آن محکوم محصول آن یعنی حقوق ناشی از این قوانین است و تمامی تلاش ها تنها باید در جهت کشف این قوانین و حقوق ناشی از آن باشد. در اواخر قرن ۱۶ میلادی گروسیوس نافی ریشه الهی قوانین طبیعی و حقوق طبیعی ناشی از آن شد و نهایتاً رنسانس و تحولات عمیق فکری ناشی از آن، باعث نفی کامل اندیشه حقوق طبیعی شد. از جمله ی این تحولات در نوع نگرش به انسان بود؛ انسان از این پس نه به عنوان یک موجود وابسته به آسمان و نیز اجتماع، بلکه موجودی منفرد با ویژگی هایی مختص به خود در نظر گرفته می شد. در این عرصه، انسان محور و

^۱ جاوید، محمد جواد، (۱۳۹۲)، نقد مبانی فلسفی حقوق بشر، تهران، نشر مخاطب، ج ۱، ص ۱۸

^۲ قاری سید فاطمی، سید محمد، (۱۳۹۰)، حقوق بشر در جهان معاصر، تهران، موسسه مطالعات پژوهشهای حقوقی شهر دانش، ج ۱، ص

مرکز تمام معادلات قرار گرفت و دیگر به عنوان یک جزء مکلف در یک عرصه پهناور هستی در نظر گرفته نمی شد بلکه انسان بدل به بزرگترین حقیقت موجود شده بود که تنها وظیفه داشت بداند و متناسب با فهم خود اقدام کند.^۱ پس اولاً وظیفه و هنجاری از پیش وجود نداشت، بلکه انسان خود معیار و سنجه‌ی باید‌ها بود و ثانیاً انسان در کلیت خود مطمح نظر نبود و هر موجود انسانی به عنوان یک فرد واجد اهمیت معرفی شد. اینگونه ارزش گذاری برای انسان در هستی به علاوه‌ی انکار تمام پیش فرض های ماورالطبیعی، باعث پذیرش نسبی گرایی^۲ شد. در مجموع، این امور باعث طرد اندیشه نظام گرای حقوق طبیعی شد. در این اوضاع و احوال که از یک سو ریشه های ماورالطبیعی انسان و از سوی دیگر پیوند موجود در عرصه پهناور هستی انکار شد، پوزیتیویسم در عرصه حقوق نیز فعال شد و حقوق انسانی را تنها حقوقی معرفی کرد که انسانها در ضمن تفاهم و قرارداد با یکدیگر بدان دست می‌یابند.^۳ در این عرصه هدف قانونگذار از تهیه و تدوین قوانین، خلق حق‌ها و تکالیف در جهت بهبود وضعیت موجود برای فرد و جامعه است بدون آنکه آرمان یا غایتی ماورالطبیعی را دنبال کند؛ وضعیتی که با حضور فرد در جامعه و با فرهنگ خاص خود تفسیر می‌شود.

در نیمه قرن بیستم شعله‌ور شدن جنگ‌های اول و دوم جهانی و جنایت‌های حکومت نازی و دیگر دول درگیر در جنگ، اندیشه حقوق وضعی یا پوزیتیویسم حقوقی با شکستی جدی مواجه شد و حقوق طبیعی جانی دوباره یافت. در این میان، برگزاری دادگاه‌های محاکمه‌ی سران نازی در نورنبرگ به نوبه‌ی خود، نقش موثری در احیای آرمان‌های حقوق طبیعی داشت؛ اگر چه که در این دادگاه‌ها به صراحت اشاره‌ای به آن آرمان‌ها نشد اما اعمال خاصی جنایت علیه بشریت دانسته شد، حتی اگر مرتکبین آنها، احکام و قوانین موضوعه را نقض نکرده باشند^۴ و این چنین بود که حقوق طبیعی در عصر جدید حیات تازه‌ای را آغاز کرد؛ حیاتی که البته اینبار بدون اتصال به تبار آسمانی مطرح شد.

در این مقاله ضمن تبیین هر سه نگاه مذکور به «مبنای حقوق بشر» تحت عناوین، حقوق طبیعی مدرن، نسبیت گرایی و حقوق طبیعی الهی، مورد اخیر به عنوان نظر مختار مفصلاً به بررسی گذارده

^۱ احمدی، بابک، (۱۳۸۵)، معمای مدرنیته، تهران، نشر مرکز، ص ۱۴۲.

^۲ Relativism.

^۳ جاوید، محمد جواد، (۱۳۸۸)، نظریه نسبیت در حقوق شهروندی، تهران، نشر گرایش، ص ۱۸.

^۴ ویکس، ریموند، (۱۳۸۹)، فلسفه‌ی حقوق (از حقوق طبیعی تا پسامدرنیسم)، ترجمه فاطمه آبیاری، تهران، رخداد نو، ص ۳۱.

خواهد شد. آنچه که به عنوان نقطه‌ی اتکای این مقاله مطرح می‌شود پذیرش حقوق طبیعی سنتی در اسلام و به تبع آن در حکومت برآمده از آن است. اساساً اسلامی که خود داعیه‌ی نظام‌مند بودن و پیوستگی تمامی عناصر در عالم خلقت را مطرح کرده نمی‌تواند مخالف محتوای مکتبی باشد که از وجود قوانین ثابت در عالم دم می‌زند و لزوم ابتدای «حق» و «باید» بر «واقع» و «هست» را فریاد می‌کند. حق‌های بدست آمده از این طریق، البته اولاً کلی است و فاقد جزئیات و مصادیق و ثانیاً انعطاف پذیر بوده و به سان حقوق شهروندی می‌تواند قیودات مشخصی از جمله قیودات شرعی را پذیرا باشد. در دوران معاصر نیز با تشکیل نظامی سیاسی مبتنی بر فقه شیعه به نام جمهوری اسلامی ایران می‌توان امید داشت که این مدل از حقوق بشر که در عین جهانشمولی می‌تواند با مفاد شرع نیز هماهنگ باشد، اجرایی شود. حکومت اسلامی در دو عرصه‌ی مقدماتی اجرا و تقنین وظایف مهمی در این خصوص دارد؛ در واقع به دلیل اینکه تقنین در این عرصه تنها صورت قانونی بخشیدن به «باید»ی طبیعی و شرعی است به همین نسبت در عرصه‌ی اجرا نیز دولت نه فقط با عنوان مجری بلکه در اصل باید با عنوان تابع و مطیع حق‌ها اجرای آن را بر عهده بگیرد؛ به این مهم در بخش سوم این مقاله پرداخته خواهد شد. مقاله‌ی حاضر با استفاده از روش کتابخانه‌ای سامان یافته است.

۱- مبنای حقوق بشر از دیدگاه‌های مختلف

۱-۱- حقوق طبیعی مدرن

در این اندیشه، نقطه عزیمت حقوق بشر تعریف بیولوژیک انسان است و این امر پایانی بر نزاع ایدئولوژیک و ارزشی درباره‌ی مفهوم انسان است. بشر به موجودی اطلاق می‌شود که زیست‌شناسان به آن انسان می‌گویند و از اینرو فاقد هرگونه بار ارزشی است.^۱ در دوران مدرن، انسان با توجه به ریشه‌های الهی و فطری نگریسته نمی‌شد؛ انسان مدّ نظر این عصر انسانی است، فارغ از عرصیاتی همچون نژاد، مذهب، آیین، ملیت، جنسیت و هویت اجتماعی.^۲ در این نگاه اصل حیثیت انسانی بنیادین‌ترین اصل موضوعی حقوق بشر است که از نقطه نظر حقوق بشر بی‌نیاز از اثبات بلکه غیرقابل اثبات است.

^۱ قاری سید فاطمی، سید محمد، (۱۳۹۰)، حقوق بشر در جهان معاصر، تهران، موسسه مطالعات پژوهشهای حقوقی شهر دانش، ج ۱، ص ۲۹.

^۲ جونز، پیتر، (۱۳۸۷)، حقوق، ترجمه سید رضا حسینی، تهران، پژوهشکده مطالعات فرهنگی و اجتماعی، ص ۱۲۶.

در واقع اصل حیثیت انسانی اساسی ترین زیربنای اخلاق هنجاری است. اصل حیثیت انسانی یک صفت و ویژگی انسانی نیست بلکه یک گزاره‌ی اخلاقی است. پس آنگاه که گفته می‌شود انسان دارای حیثیت ذاتی است، از یک ویژگی و خصوصیت انسانی سخن گفته نمی‌شود بلکه از یک باید اخلاقی سخن می‌گوییم که بنیادین‌ترین باید اخلاقی و مادر تمام گزاره‌های اخلاقی است.^۱ بر این اساس به تدریج، عقل انسانی جایگزین طبیعت بشری شد و اندیشمندان در این عرصه بیش از آنکه حقوق بشر را محصول هماوایی و هماهنگی طبیعت معرفی کنند آنرا ناشی از عقل خاص انسانی می‌دانند؛ عقل متعارفی که در نتیجه‌ی گفتگوی جمعی انسان‌ها به وجود آمده است.^۲ در واقع قانون طبیعی متافیزیکی به عنوان مبنای اصلی حقوق طبیعی جای خود را به قانون طبیعی عقل گرا واگذار کرد.^۳ در این عرصه، اندیشمندان عقلانیت را همان جوهره‌ی آدمی دانسته‌اند، در این منظومه فکری جوهره و عنصر پایدار انسان را نه در خارج از او، بلکه در درون او می‌جویند و آنرا متکی به خود موجود انسانی می‌دانند و این همان عقل است که عنوان طبیعت آدمی را یدک می‌کشد؛ عقلی که خود، قانون طبیعی است و بالطبع هموست که مفاد حقوق طبیعی را نیز تعیین می‌کند. در مجموع می‌توان ۳ مؤلفه‌ی ذیل را در معرفی این نظریه بیان کرد:

۱. تقریر حقوق طبیعی در قالب حق‌های بنیادین انسانی یا حقوق بشر و به صورت محدود و مشخص.

۲. منشأگیری این حقوق از عقل و در واقع جایگزینی عقل به جای طبیعت.

۳. هماوایی حق‌های طبیعی با حق‌های اخلاقی.

از این منظر جهان شمولی حق‌ها امری طبیعی است، به عبارت دیگر می‌توان ادعای مطلق بودن قلمرو حق‌ها در عرصه‌ی فرهنگ‌ها مکان‌ها و زمان‌های مختلف را بیان کرد. به این معنا که حقوق بشر اختصاص به فرهنگ، جامعه، کشور و یا زمانی خاص نداشته و از این نظر غیر مقید است. در این نظریه

^۱ قاری سید فاطمی، سید محمد، (۱۳۹۰)، حقوق بشر در جهان معاصر، تهران، موسسه مطالعات پژوهشهای حقوقی شهر دانش، ج ۱، صص ۳۷-۳۹.

^۲ کاتوزیان، ناصر، (۱۳۸۵)، حکومت قانون و جامعه مدنی (مجموعه مقالات)، تهران، انتشارات دانشکده حقوق و علوم سیاسی دانشگاه تهران، ص ۱۳۴.

^۳ جاوید، محمد جواد، (۱۳۹۲) نقد مبانی فلسفی حقوق بشر، تهران، نشر مخاطب، ج ۱، ص ۶۱.

حقوق بشر از نظر محتوایی می تواند مقید به قیودی باشد که تنها مختص به تراحم و تعارض حق هاست اما این امر نمی تواند مطلق بودن حق ها را در فرهنگ ها و جوامع مختلف نفی کند.^۱ پس در این رویکرد، سخن از حق های تعریف شده با مرزهای از پیش تعیین شده نیست، بلکه سخن از محدود کردن حقی در تعارض با دیگر حق هاست. مثل محدودیت حق آزادی بیان با حق بر حیثیت.^۲

در این نظر بین جهانشمول بودن و مطلق بودن حق ها تفکیک می شود، جهانشمولی شعار اصلی این نظریه است ولی در عین حال امکان مقید بودن حق ها را نیز می پذیرد و به نوعی اطلاق حق ها را تبلیغ نمی کند البته نباید پنداشت که در این نظر تنوع فرهنگی به یکباره نادیده گرفته شده بلکه تکثر و تنوع فرهنگی با این پیش فرض که حقیقت می تواند با جلوه ها و شکل های گوناگون جلوه گر شود و در ادامه وجود گونه ای سلسله مراتب هنجاری و نه ترتب هنجاری پذیرفته می شود به این معنا که هنجارهای کلان یا همان حق های بنیادین در رأس این سلسله قرار دارد و هنجارهای خرد در ذیل آن، از اینرو تنها در صورتی موجه خواهند بود که در تعارض با هنجارهای کلان قرار نگیرد.^۳

آنچه که در این نظریه مورد غفلت واقع شده، طبیعت انسانی است که در دوران مدرن عمدتاً به علت مبنای مذهبی آن مورد انکار و طرد واقع شد. در بیان قائلین به این نظر صرفاً به این دلیل که نمی توان فهرست اطمینان آوری از اشتراکات انسانی ارائه کرد، طبیعت انسانی امری مستدل و مستند نیست. و از اینرو امر اخلاقی به عنوان امری ثابت جایگزین طبیعت شده و قاضی این امر نیز عقل معاش است که قدرت تشخیص امر اخلاقی مطلق از غیر آن را داراست. حال آنکه برخلاف ادعای این مکتب می توان فهرستی از اشتراکات انسانی بر اساس نیازهای اولیه انسانی ارائه داد بدون آنکه در هزارراه تنوع و تکثر فرهنگی متوقف شود. نیازهایی همچون رفع گرسنگی، تشنگی، خواب، نیاز جنسی، و همچنین نیازهای معنوی همچون پرستش، محبت و... بر خلاف تشخیص امر اخلاقی با قضاوت عقل تجربی که هرگز نمی تواند در تکثر فرهنگی به سلامت عبور کند و احکام ثابت و بدون تغییری ارائه دهد.

^۱ قاری سید فاطمی، سید محمد، (۱۳۹۰)، حقوق بشر در جهان معاصر، تهران، موسسه مطالعات پژوهشهای حقوقی شهر دانش، ج ۱، ص ۱۷۷.

^۲ قاری سید فاطمی، سید محمد، (بهمن ۱۳۸۱)، قلمرو حق ها در حقوق بشر معاصر: جهان شمولى در قبال مطلق گرایی شماره ۳۳، فصلنامه مفید.

^۳ همان.

۱-۲- نسبیت گرایی

نسبی گرایی مدعی است که نمی توان تصور یکسانی از سعادت بیان کرد، هرگز نمی توان حکم های قطعی و بایستگی های جهانشمول اخلاقی را ارائه کرد و هیچ دید استعلایی وجود ندارد تا بتوان اموری را ناقص یا نادرست به شمار آورد.^۱ و این چنین است که جامعه ی مدرن پلورالیست هرگز نمی تواند یک حقیقت عینی، اخلاقی و جهانشمول را به دست دهد.^۲ به بیان دیگر، دفاع از نظریه ی نسبیت مستلزم این امر است که ملاک و معیاری برای محکوم کردن نقض بنیادین ترین حق های انسانی وجود نخواهد داشت، چرا که ممکن است این چنین نقضی بر اساس عرف، عادت و معیارهای فرهنگی موجه جلوه کند.^۳ و چه بسا می تواند جواز خشونت و عدم تسامح را صادر کند^۴ این رویکرد تا بدانجا می تواند پیش رود که به قول جرمی بنتام، حقوق بشری مستقل از قانون موجود، وجود نداشته باشد و در اینجا بردگی یا آپارتاید در صورتی که خلاف قوانین موضوعه نباشد، می تواند تحمل شود.^۵ رویکردهای فایده گرایی که افرادی همچون جرمی بنتام و جان استوارت میل از بزرگترین مبلغین آن بودند را می توان در زمره نسبیت گرایان دانست.

از آنجا که مفهوم طبیعت بشری می توانست راهگشای به رسمیت شناختن دیگران به عنوان هم نوع باشد در نهایت نفی طبیعت انسانی، نسبیت گرایی را به همراه دارد و دیگر جایی برای ارزش های عام انسانی باقی نخواهد گذاشت. در واقع با نفی طبیعت انسانی به عنوان یک گزاره ی مشترک میان آدمیان، هر نوع ارزش جهانشمول نیز انکار می شود. به عبارت دیگر این امر که بتوان برای نوع انسان، آنچه را که به صورت مطلق بد یا خوب است را اعلام کرد، برآمده از شباهتی بین انسان هاست؛ شباهتی که بر

^۱ محمودیان، محمد رفیع، (۱۳۸۰)، اخلاق و عدالت، تهران، انتشارات طرح نو، ص ۹۴.

^۲ جهت فهم تأثیر نظریه نسبیت گرایی بر حقوق بشر؛ ر.ک: شجاعی، علی، نقد نظریه نسبیت فرهنگی در حوزه حقوق بشر، دانشکده حقوق و علوم سیاسی دانشگاه تهران، ۱۳۸۵.

^۳ قاری سید فاطمی، سید محمد، (۱۳۹۰)، حقوق بشر در جهان معاصر، تهران، موسسه مطالعات پژوهشهای حقوقی شهر دانش، ج ۱، ص ۱۰۳.

^۴ نراقی، آرش، (۱۳۸۹)، اخلاق حقوق بشر، تهران، نگاه معاصر، ص ۴۱.

^۵ جاوید، محمد جواد، (۱۳۸۸)، نظریه نسبیت در حقوق شهروندی، تهران، نشر گرایش، ص ۱۳۱.

اساس آن می‌توان یک خوب جهانشمول یا بد جهانشمول را تعریف کرد. اما پذیرش نسبی گرایی بدون شک انکار طبیعت انسانی به عنوان موضع اشتراکات انسانی را در پی خواهد داشت.^۱

نکته جالب توجه اینست که نسبی گرایی با این انگیزه آغاز می‌شود که عمیقاً به تفاوت های موجود در میان افراد احترام بگذارد اما در نهایت به اینجا منجر می‌شود که فهم و درک و حتی بازشناختن این تفاوت‌ها را محال اعلام می‌کند^۲ و در فضایی خلأ قرار می‌گیرد. بنابراین برای نقد این مکتب نیاز به تفصیل نیست؛ همین که به اذعان قائلین، نمی‌توان امری ثابت و جهانشمول را ارائه نمود خود بزرگترین حجت بر علیه این مکتب است.

۱-۳- حقوق طبیعی الهی

انسان در یک نگاه کلان، جزئی از طبیعت تلقی می‌شود و قوانین در آن بدون تفاوت و تمایز با جبری آهنگین بر همه موجودات از جماد و نبات و حیوان و بالاخره انسان به یکسان وارد می‌شود و همگان را متأثر از قوانین خود می‌کند. انسان با این قوانین زاده شده و این قوانین برای تکامل و تعالی خویش منتظر اذن و اجازه‌ی انسانی نمی‌مانند.^۳

ترتیب طرح و بسط مفاهیم در این مکتب از قرار ذیل است: خلقت و طبیعت ← قوانین طبیعت^۴ ← طبیعت انسان ← قوانین طبیعی انسان ← حقوق طبیعی انسان ← حقوق بشر (بر اساس حقوق طبیعی صرف و بدون بیان مصادیق) ← قوانین وضعی (بر اساس حقوق شهروندی و همراه با مصادیق با لحاظ کردن فرهنگ‌ها و مقومات جوامع) ← حقوق وضعی خصوصی ← حقوق وضعی عمومی.

مسئله این نوع طرز تفکر تنها در مکاتب الهی قابل طرح است بنابر قول شهید مطهری «علاقه‌ی غایی اینست که بگوییم مواهب عالم که به وجود آمده برای انسان است و به خاطر انسان بوده و این فرع بر

^۱ شریفی طرازکوهی، حسین، (۱۳۸۰)، حقوق بشر (نظریه‌ها و رویه‌ها)، تهران، انتشارات دانشکده حقوق و علوم سیاسی دانشگاه تهران، صص ۱۲۷ و ۱۲۸.

^۲ جاوید، محمد جواد، (۱۳۹۲) نقد مبانی فلسفی حقوق بشر، تهران، نشر مخاطب، ج ۱ ص ۳۶.

^۳ همان، ص ۵۵.

^۴ در قرآن کریم برخی از قوانین و سنت‌هایی که خود، مخلوق خداوند متعال است را می‌توان چنین برشمرد: زمین در اختیار صالحان قرار خواهد گرفت (انبیاء/۱۱۵)، تغییر و اصلاح هر قوم به دست خود آنان است (رعد/۱۱)، مقدمه هلاکت هر قوم، اتمام حجت بر مترفین (اسراء/۱۶)

این است قبول کنیم یک نوع شعور کلی بر نوامیس عالم حکمفرماست و آن شعور کلی چیزی را برای چیزی و به خاطر چیز دیگر به وجود می آورد و اگر آن چیز دیگر و به خاطر چیز دیگر نبود این چیز به وجود نمی آمد مثل اینکه می گوئیم دندان در دهان به وجود آمده برای مضغ و جویدن برای اینکه غذا به کمک جویدن و ترشحات غده های زیر زبان یک مرحله هضم را در دهان پیدا کند و برای مراحل بعدی وارد معده و روده بشوند اما بنابر فلسفه های مادی هیچ نوع علاقه غایی بین اشیاء وجود ندارد هیچ نمی شود گفت که فلان چیز به خاطر فلان چیز دیگر به وجود آمده هیچ چیزی برای هیچ چیزی به وجود نیامده هیچ چیزی مقدمه هیچ چیز دیگر نیست. بر اساس عقاید کلی و طرز جهان بینی اسلامی در باب انسان و عالم و حیات و هستی بین انسان و مواهب عالم علاقه غایی وجود دارد یعنی بین انسان و مواهب عالم در متن خلقت و در نقشه کلی خلقت، علاقه و رابطه ای است به طوری که اگر انسان جزء این نقشه نبود حساب این نقشه حساب دیگر بود^۱.

در این نگاه ابتدا بحث قانون طبیعت مستدل می شود، آنگاه قوانین مربوط به انسان به عنوان جزئی از قوانین طبیعت کشف می شود؛ با سه مقوله غریزه (مشترک انسان و حیوان)، طبع (برخاسته از طبع آدمی) و فطرت (خاص انسان) مواجه هستیم و از بطن این قوانین در ارتباط غریزه، طبع و فطرت با عالم بیرون با فرمول نیاز، مجموعه ی حق ها مطرح می شود. مقصود از غریزه در این ارتباط، عبارت از نوعی حالت تسخیری و غیر آگاهانه یا نیمه آگاهانه است که از ناحیه خلقت اعطا شده و بر خودمحموری و یا بقای نوع استوار است و به عضوی مادی از بدن انسان مربوط می شود. مانند غریزه گرسنگی یا تشنگی، نیاز جنسی و.... . غریزه بیشتر در مورد حیوانات به کار می رود و در مورد انسان ها نیز به جنبه هایی حیوانی موجود در او تعبیر می شود.

طبع در این معنا آن سرشتی است که اشیای مادی بر آن آفریده شده اند و بیشتر بر موجودات بی جان به کار می رود و اگر در مورد جانداران نیز کاربرد داشته باشد بیشتر ناظر به جنبه های مشترک جانداران با بی جان هاست. لوازم حیات انسانی در این عرصه با حق بر امنیت، بقا، سلامت، رشد، حرکت و... تعریف می شود.

^۱ مطهری، مرتضی، (۱۳۸۹)، بیست گفتار، ص ۵۳.

فطرت: فراتر از سطح حیوانی انسانست و اکتسابی نیست؛ بلکه امری است که از غریزه آگاهانه‌تر است. در واقع فطرت ویژگی‌هایی است که در اصل خلقت انسان نهفته است و همان حالات و صفات اولیه خلقت و شخصیت انسانی انسان به فطرت اوست.^۱ این لایه یعنی فطرت، ناظر به ابعاد معنویست و در نتیجه حقوقی را رقم می‌زند که متفاوت از دو نوع دیگر است مثل اندیشیدن، زیبایی، پرستیدن، دوست داشتن، جاودانه زیستن، عدالت و ...^۲ مجموع این قواعد جوهره‌ای را تأسیس می‌کند که بر مبنای این نظریه طبیعت انسانی نام می‌گیرد و تمام حقوق طبیعی بر این جوهره طبیعی بار می‌شود که ضمن دارا بودن قوانین طبیعی انسان محک و میزان سنجش صحت و سقم حقوق طبیعی او هم به شمار می‌رود. این قوانین غیرقابل تغییر و تبدیل‌اند.

آنگونه که بیان شد قوانین طبیعی انسان به نوعی در طول قوانین طبیعی عالم است و همانند آن قوانین، تخلف ناپذیر و جبری می‌باشد.^۳ در واقع این قوانین اموری ذهنی، انتزاعی و دور از دسترس نیست بلکه قوانینی است که هر فرد در زندگی خود با آنها روبه روست و در صورت عدم رعایت، می‌بایست تبعات آنرا به دوش بکشد. برای مثال گرسنگی انسان، خود یک قانون طبیعی است که در مقابل، طبیعت جهت پاسخگویی به این نیاز، برای بشر مواد غذایی مختلفی را تدارک دیده است - که این نیز خود قانون طبیعت است - حال انسانی که از این بخشش طبیعت بهره نبرد و با استفاده از خوراک خود را اشباع نکند، به حکم قانون طبیعت دچار ضعف و چه بسا مرگ می‌شود. در واقع مشاهده می‌شود که ضمانت اجرا در این نگرش نیز امری است عینی که بر عهده‌ی طبیعت می‌باشد. توجه به این نکته نیز ضروری است که در گیر و دار ارتباط میان انسان و طبیعت و رفع نیاز آدمی از طریق دست یازیدن به دنیای بیرون، حق طبیعی مطرح می‌شود که در اینجا حق خوردن و در مقیاسی گسترده‌تر بحث از حق حیات به میان می‌آید.^۴ بنابر قول شهید مطهری «حقوق طبیعی و فطری از آنجا پیدا شده که دستگاه خلقت با روشن بینی و توجه به هدف موجودات را به سوی کمالاتی که استعداد آنها را در

^۱ جاوید، محمد جواد، (۱۳۹۲) نقد مبانی فلسفی حقوق بشر، تهران، نشر مخاطب، ج ۲، صص ۲۹-۳۱.

^۲ جاوید، محمد جواد، (۱۳۹۲) نقد مبانی فلسفی حقوق بشر، تهران، نشر مخاطب، ج ۱، ص ۵۸.

^۳ رولان، نوربر، (۱۳۸۵)، انسان شناسی حقوقی، ترجمه امیر نیک پی، تهران، انتشارات جنگل، ص ۵۷

^۴ در خصوص توضیح تفصیلی این ارتباط ر.ک: مطهری، بیست گفتار، صص ۶۷ تا ۷۳ - همچنین: مطهری، مجموعه آثار، ج ۱۹، صص ۱۵۸ و ۱۵۹ - حقیقت، میرموسوی، مبانی حقوق بشر از دیدگاه اسلام و دیگر مکاتب، صص ۱۶۳ تا ۱۶۵.

وجود آنها نهفته است، سوق می دهد. هر استعداد طبیعی مبنای یک حق طبیعی است و یک سند طبیعی برای آن به شمار می آید.^۱ به عبارت دیگر پاسخگویی به نیازی که ناشی از طبیعت آدمی است خود موجد حق است.^۲ در واقع در این نگرش موجود انسانی با هدف و غایت و پیوستگی او با کل نظام هستی تعریف شده است.

تا این مرحله می توان ادعا کرد مجموعی از حق های مطلق انسانی برای همه ی آدمیان بدون استثنا کشف شد. نباید از این موضوع نیز غافل شد که نقش عقل در دو مرحله در این مکتب بیان می گردد: یکی در مرحله ی کشف قانون و به تبع آن، کشف حق. و دوم تلاش برای رسیدن و کسب آن حق؛ به عبارت دیگر تلاش در جهت مصداق یابی. بخش اول اجمالاً توضیح داده شد. اما در مرحله دوم به این دلیل که عقل ممکن است از ناکجا آباد سر بر آورد باید قانون الهی به کمکش بیاید. پس قانون الهی و تشریع به عنوان مکمل حقوق طبیعی مطرح می شود. اسلام در این عرصه ی تشریع دو مدل قانون را ارائه نموده است: برای جنبه های ثابت، قوانین ثابت، جهانشمول و ابدی را بیان نموده است و برای جنبه های متغیری که مربوط به مدار انسانیت نیست و با سبک و سیاق زیست اجتماعی در ارتباط است فروع متغیری را در نظر گرفته که با وضع قوانین در هر عصر بیان می شود.^۳ البته ثبات و جهانشمولی قوانین ثابت در گرو هم آوایی با طبیعت بشری است. در این عرصه اجتهاد فقیه مطرح می شود. اصول یعنی کلیات و قوانین کلیه ای که بشر لازم دارد محدود و متناهی است، یعنی می تواند محدود و متناهی باشد بنابراین قابل بیان است؛ اما فروع و جزئیات، بی نهایت و غیر قابل احصاست؛ اولاً همه فروع در زمان معصومین از آنها سوال نشده و ثانیاً فروع جدید که در زمان فعلی مطرح شده قابل پرسش از ایشان نبود.^۴

با این بیان روشن می شود که اولاً حقوق تشریعی و الهی مبتنی بر حقایق طبیعی و تکوینی است و ثانیاً بر اساس تقسیم بندی دوگانه قوانین ثابت و متغیر، باید گفت که قوانین ثابت سرمنشأ حقوق بشر و

^۱ مطهری، مرتضی، (۱۳۷۴)، نظام حقوق زن در اسلام، تهران، انتشارات صدرا، ص ۱۸۰

^۲ تأمل در این سخن امیرالمومنین علی ۷ روشنگر این بحث است: «لِكُلِّ ذِي رَمَقٍ قُوَّةٌ وَلِكُلِّ حَبَّةٍ أَكْلٌ» «برای هر جاندار رزقی است و برای هر دانه ای خورنده ای هست.»

^۳ همان، ص ۱۲۹.

^۴ مطهری، مرتضی، (۱۳۸۵)، خاتمیت، تهران، انتشارات صدرا، صص ۱۱۳-۱۱۴.

قوانین متغیر سرمنشأ حقوق شهروندی است. و شق دوم می‌تواند در هر جامعه‌ای وضعی متفاوت داشته باشد^۱ پس نسیت خاص این عرصه‌ی حقوق شهروندی است که در واقع تحلیلی عینی ناظر به توضیح وضع بیرونی است^۲. که قطعاً بر اساس آنچه گفته شد نمی‌تواند فاقد تباری طبیعی و در نتیجه تشریعی باشد.

۲- ویژگی‌های حقوق بشر مبتنی بر حقوق طبیعی

حکومت اسلامی به عنوان یک ساختار مبتنی بر حقوق الهی و معتقد به حقوق طبیعی برای تبیین حقوق بشر نیازمند اصول و ویژگی‌هایی است که به توضیح آن پرداخته می‌شود آنگونه که در بخش اول به صورت اجمالی از نظر گذشت، اشتراکات مکاتب حقوق طبیعی اعم از مدرن و سنتی را می‌توان بر این سه مورد تطبیق داد: جهانشمولی، ثبات و ضرورت. در این مبحث این سه مورد تفصیلاً به بحث گذارده خواهد شد.

۲-۱- جهانشمول بودن

آنگونه که گفته شد بیان حقوق طبیعی از آغاز با ادعای جهانی بودن شکل گرفت، در این عرصه، انسان در کلیت خود و به صرف انسان بودن مطرح نظر است؛ انسانی که در قاره‌ی آمریکا زندگی می‌کند با انسانی که در قاره‌ی آسیا می‌زید هر دو به یک نحو مشمول قوانین طبیعی هستند؛ به عبارت دیگر پیش فرض جهانشمولی حقوق بشر، پذیرش ماهیت واحد انسان است؛ ماهیتی که غیر معطوف به فرهنگ، قومیت، مذهب، نژاد، جنسیت، تاریخ، جغرافیا، نظام سیاسی، اجتماعی و شرایطی از این دست است^۳. بر این اساس، ما با نوعی گستردگی دامنه روبرویم، به این صورت که آثار و تبعات این امر مخصوص یک یا حتی چند منطقه و کشور نیست بلکه گستره‌ی آن به اندازه تمام دنیا و تمامی انسان‌هاست، در حالی دیگر هنجارهای حقوقی محصول اقتضائات و شرایط خاص اجتماعی در زمان و مکان خاصی می‌باشند.

^۱ جاوید، محمد جواد، (۱۳۹۲) نقد مبانی فلسفی حقوق بشر، تهران، نشر مخاطب، ج ۲، صص ۵۱-۵۲

^۲ جاوید، محمد جواد، (۱۳۹۲) نقد مبانی فلسفی حقوق بشر، تهران، نشر مخاطب، ج ۱، ص ۱۷.

^۳ قاری سید فاطمی، سید محمد، (۱۳۹۰)، حقوق بشر در جهان معاصر، تهران، موسسه مطالعات پژوهشهای حقوقی شهر دانش، ص ۳۵.

با توجه به اینکه پایه و مبنای نظریه‌ی حقوق طبیعی فردیت و هویت فرد انسانی است لازم می‌آید که وی را به عنوان انسانی دارای شعور و عقل بپنداریم. پذیرش این امر به دلالت التزامی همراه خواهد بود با پذیرش برابری همه‌ی افراد در این عقلانیت، و این چنین است که می‌توان عموم و جهانشمولی این حقوق را دریافت^۱. حال، این عقل خود بنیاد، آدمی را مجهز به سلاح اختیار و در نتیجه واجد قدرت انتخاب می‌کند. در باب رابطه‌ی قدرت تعقل بشر با حق‌های بشری می‌توان اینگونه گفت:

«از آنجا که آدمی قدرت تعقل دارد، حق انتخاب دارد. نفی حق انتخاب به معنای نفی عقلانیت انسان است و نفی عقلانیت انسان به معنای نفی انسانیت انسان است. چون انسان با قدرت تعقل تعریف می‌شود، نقض حق‌های بنیادین بشر به معنای نفی و نادیده گرفتن انسانیت انسان است»^۲.

از سوی دیگر، قانون طبیعی در ساخت طبیعت انسان به یکسان عمل کرده است، یکسانی امیال و غرایز آدمی نمونه‌ای کامل از این همسانی طبیعی است. پس حقوقی نیز که این انسان واجد آن است در هر زمان و مکان جاری و ساری است و بر این اساس هیچ گونه تغییر یا انحراف اساسی بر اساس تفاوت فرهنگی و منطقه‌ای پذیرفته شده نیست^۳. و این حقوق در هر منطقه و کشور صرفاً از جهت انسان بودن استحقاق وی می‌باشد. نکته‌ی جالب توجه در خصوص جهانشمولی این است که با پذیرش این امر همگی انسان‌ها واجد حقوقی شناخته می‌شوند و این امر، خود به منزله‌ی یکسان انگاری تمامی انسان‌ها یا پذیرش برابری آدمیان از بدو تولد با یکدیگر است و در واقع حقوق به عنوان وسیله‌ای معرفی می‌شود در جهت فعلیت بخشیدن به قوای نهفته در طبیعت انسان^۴.

با این اوصاف مهمترین عنصر در جهانشمولی حقوق طبیعی، باور به طبیعت انسانی است که بر این اساس همه‌ی انسان‌ها و صرفاً به حکم انسان بودن واجد این طبیعت هستند؛ طبیعتی که خود آفریده‌ی قانون طبیعی است.

در هر حال همین عنصر طبیعت انسانی در اثر تعامل با عالم واقع می‌تواند موجد مجموعه هنجارهایی اخلاقی شود که به تبع طبیعت آدمی، جهانشمول می‌باشد و این چنین است که گفته می‌شود

^۱ نویمان، فرانتس، (۱۳۷۳)، آزادی و قدرت و قانون، ترجمه عزت الله فولادوند، تهران، انتشارات خوارزمی، ص ۲۰۰.

^۲ قاری سید فاطمی، سید محمد، (۱۳۹۰)، حقوق بشر در جهان معاصر، تهران، موسسه مطالعات پژوهشهای حقوقی شهر دانش، ص ۳۰.

^۳ فریدن، مایکل، (۱۳۸۴)، مبانی حقوق بشر، ترجمه فریدون مجلسی، تهران، کتابخانه تخصصی وزارت امور خارجه، ص ۳۷.

^۴ موراوتر، توماس، (۱۳۸۷) فلسفه حقوق مبانی و کارکردها، ترجمه بهروز جندقی، قم، پژوهشگاه حوزه و دانشگاه، ص ۵۳.

«اثبات هنجارهای جهانشمول حقوق بشری جز با اثبات هنجارهای اخلاقی جهانشمول امکان پذیر نیست»^۱.

برای تکمیل بحث باید اذعان داشت که مبدأ و مرجع این وجدان اخلاقی نهایتاً انسان-باتوجه به تفسیر ما از طبیعت او- است؛ آنچنانکه جهانشمولی حقوق بشر در عصر جدید پیامد پذیرش مفهوم استعلایی انسان است، مفهوم استعلایی انسان یعنی تلقی ما از انسان، فراجغرافیایی، فرا فرهنگی، فرانژادی، فرادینی، فراسیاسی و فرای تعلقات اجتماعی است و در چنین تلقی‌ای از وجود یک انسان، ورای همه‌ی تعلقات عَرَضی و مفهومی است که حقوق بشر به او تعلق می‌گیرد.^۲

البته همانگونه که گفته شد حقوق بشر به عنوان برداشت ذهنی از حقوق طبیعی به عنوان یک حقوق جهانشمول شناخته می‌شود، اما در کنار این امر، بحث از حقوق شهروندی و حقوق عینی ناظر به متغیرات و بر اساس مذهب و آیین و فرهنگ مطرح می‌شود که به نوعی قائل به بومی شدن حقوق بشر همراه با تضيیقات و یا تبعیضاتی کاملاً روا در حقوق بشر است که در راستای منافع و مصالح جامعه و البته در چارچوب حقوق بشر جهانی اعمال می‌گردد.

۲-۲- ثبات

آنچه که عنوان حقوق طبیعی به خود می‌گیرد بر آمده از منبعی ثابت و لایتغیر به نام قانون طبیعی است. در نگرش سنتی به حقوق طبیعی، این جهان مخلوق خداوند معرفی می‌شد و همو بود که اراده‌ی خود را از طریق قوانین و اصول ثابتی ظاهر می‌ساخت؛ اصول و قواعدی که بر تمامی مخلوقات حاکم بود و انسان نیز از آن جهت که جزئی از این نظام محسوب می‌شد، قطعاً مشمول این قوانین بود. در این نگرش، نوعی نظم طبیعی ثابت بر این جهان حاکم است که مشخصه‌ی اصلی آن برخورداری از هماهنگی طبیعی است.^۳ با این اوصاف، حقوقی که از رابطه‌ی قوانین طبیعی و طبیعت انسان مکشوف می‌گردد نیز ثابت است و پایدار، مفاد و محتوای این حقوق، وضع بشری نیست و موجودیت و اعتبار

^۱ قاری سید فاطمی، سید محمد، (۱۳۹۰)، حقوق بشر در جهان معاصر، تهران، موسسه مطالعات پژوهشهای حقوقی شهر دانش، ج ۱

ص ۱۰۱

^۲ همان، ص ۳۱.

^۳ موراوتر، توماس، (۱۳۸۷)، فلسفه حقوق مبانی و کارکردها، ترجمه بهروز جندقی، قم، پژوهشگاه حوزه و دانشگاه، ص ۵۳.

این حقوق، مدیون خواست و اراده‌ی دولت‌ها نیست. بر این اساس حتی در زمان حاضر نیز، قوانین داخلی و معاهدات بین‌المللی در خصوص حقوق بشر، صرفاً واجد یک نقش اعلامی هستند و دولت‌ها نه می‌توانند چیزی بر حقوق بشر بیفزایند و نه قادر خواهند بود که چیزی از آن را باطل گردانند چرا که حقوق بشر پیش از آن که دولتی به وجود بیاید، وجود داشته است و فرآورده‌ی هیچ نظام قضایی نیست، واضح و مقنن ندارد و با اراده‌ی آنها نیز قابل تغییر نیست^۱. البته این عدم تغییر نه به این معناست که در مقام عمل کسی را یارای آن نباشد، بل به عنوان صُنع خدا کسی نخواهد توانست قوانین و نظم حاکم بر این جهان را تغییر دهد.

البته باید دقت کرد که مقصود از ثبات و پایداری این حقوق، این نیست که نحوه‌ی استیفای این حقوق نیز ثابت باشد، بلکه تنها سخن از ثبات قانون، طبیعت انسان و به تبع آن حقوق طبیعی است و نحوه‌ی ارضای امیال و استیفای حقوق، تغییرپذیر و پویاست؛ در واقع مفروض حقوق طبیعی، ثابت و همیشگی است اما تصویر ما از آن، متغیر و متناسب با اوضاع و احوال است.

نکته‌ی مهم دیگر اینست که افزوده شدن به محتوای حقوق طبیعی نیز دلیل بر آن نیست که امور جدیدی به حقوق طبیعی افزون گشته، بلکه دلیل این امر، افزوده شدن بر سطح دانش و توانایی بشر است که خود منجر به فهم بیشتر و در نتیجه کشف گسترده‌تر حقوق طبیعی در طول زمان می‌شود.

۲-۳- ضرورت^۲

مقصود از ضرورت در باب حقوق طبیعی اینست که با توجه به طبیعت آدمی و نظم موجود در این عالم، مجموعه‌ی حقوق طبیعی در رابطه‌ی با انسان امری استحقاقی است و نه یک امر امتنانی و از سر لطف. در واقع، حق‌هایی که به انسان به صرف انسان بودنش تعلق پیدا می‌کند، ذاتی و جبلی آدمی است و عدم اعطا و به رسمیت نشناختن آن ظلمی است بر پیکره‌ی بشر. اساس این امر باز می‌گردد به فهم کیفیت قوانین طبیعی؛ چرا که مدعا بر آن است که قوانین طبیعی بر تک تک عناصر این جهان تحمیل می‌شود.

^۱ موحّد، محمد علی، (۱۳۸۱)، در هوای حق و عدالت (از حقوق طبیعی تا حقوق بشر)، تهران، نشر کارنامه، صص ۴۸۴ و ۴۸۵.

^۲ برای فهم بیان علامه طباطبائی در خصوص نموده‌های حقوق فطری و ضرورت آنها؛ رک: ترجمه تفسیر المیزان، محمد حسین طباطبائی، ج ۲، صص ۷۷ و ۷۸.

یکی از همین قوانین در نهاد انسان، قانون اختیار است که انسان را در انتخاب بین امور مختلف آزاد می‌گذارد، اما این امر به معنای رهایی از حکومت قانون طبیعت نیست، بلکه پیامد انتخاب انسان طبق قانون طبیعت، همانا بالندگی و خوشبختی انسان را در پی دارد و رفتن به مسیری خلاف قوانین طبیعی، انسان را از مسیر طبیعی خویش خارج ساخته و لاجرم منتهی به سعادت بشر نمی‌گردد. پس بر اساس نگاه غایت مدارانه به انسان ما با مجموعه‌ای از هنجارها روبه رو می‌شویم که هدفشان به جز بالندگی و شکوفایی انسان نیست و عدم رعایت آنها دوری انسان از رشد را در پی خواهد داشت. حال با در نظر گرفتن اشتقاق حقوق طبیعی از قوانین طبیعی، این حقوق نیز بدون شک متّصف به ضرورت خواهد شد. آنگونه که مشاهده می‌شود بر اساس این تقریر، اعطای بخش عمده‌ای از حق‌ها به انسان از بدو تولد ضروری است، همانگونه که قوانین طبیعی نیز ضرورتاً بر انسان حاکم است. به عبارت دیگر مجموعه‌ی حق‌ها به تبع قوانین طبیعی از ابتدا همراه بشر بوده است و کشف می‌شود؛ پس به محض اثبات انسان بودن، این حقوق برای فرد وجود دارد^۱ و تنها اقدام در سطح عمومی، کشف و فهم این حقوق است. اگر چه که باید توجه داشت لازمه‌ی اجرای برخی از این حقوق، تکامل و بلوغ جسمی و فکری انسان می‌باشد. پس در عالم اثبات این حقوق به بشر اعطا گشته است اما این امر به معنای دستیابی بشر به این حقوق بدون تلاش و تحرّک نیست بلکه این حقوق به صرف انسان بودن و با در نظر گرفتن طبیعت انسانی مشترک، در مقام اثبات، ذاتی انسان است اما دست یافتن به آنها، مستلزم ایجاد شرایط مطلوب توسط نهاد دارای قدرت عمومی از یکسو و از سوی دیگر تلاش در حوزه‌ی فردی است که هر کس با تحرّک خود بتواند به نیازهای خویش واقف شود و از این مسیر حقوق ذاتی خویش را مطالبه کند. برای مثال افراد با حرکت از وضعیت طبیعی به سمت جامعه‌ی مدنی و تغییر آن وضعیت عموماً نا آرام، می‌توانند وضع خویش را ارتقا بخشند و واجد حقوق تثبیت شده، گردند.

شناسایی این حقوق از جانب دولت یا نظام سیاسی ترّحم سیاسی و اجتماعی نیست، بلکه ایجاد محیط مناسب جهت استیفای این حقوق، دینی است بر ذمه‌ی نظام‌های سیاسی و حکومتی^۲. به علاوه،

^۱ فریدن، مایکل، (۱۳۸۴)، مبانی حقوق بشر، ترجمه فریدون مجلسی، تهران، کتابخانه تخصصی وزارت امور خارجه، ص ۳۹.

^۲ هوفه، اتفرید، (۱۳۸۳)، درباره عدالت، ترجمه امیر طبری، تهران، نشر اختران، ص ۶۹.

دولت موظف است که با فراهم کردن شرایط سیاسی، اجتماعی و فرهنگی مطابق با نهاد طبیعت، شرایط رشد و پیشرفت انسانی را که همانا، هماهنگی با طبیعت است را پدید آورد.

بخش عمده‌ی حقوق طبیعی به سبب تولد انسان، قرین آدمی می‌گردد و به مثابه کالبد انسانی، بخشی از وجود آغازین بشر عنوان می‌شود؛ در واقع در تعریف یک انسان، برخورداری از حقوق طبیعی نیز وجود دارد^۱ و سلب این مجموعه‌ی حقوقی یا ادعای بی‌نیازی انسان‌ها در خصوص این مجموعه باعث خواهد شد که وی از تعریف متعارف انسانی خارج گردد. آنگونه که مشاهده می‌شود مبنای ضروری تلقی گشتن حقوق طبیعی، جوهره‌ی انسانیت و به نوعی همان طبیعت انسانی است؛ جوهره‌ای که مابازاء مشترک تمامی انسان‌هاست و نمایانگر تأکید بر وجود طبیعت منفرد آدمی پیش از تشکیل جامعه‌ی مدنی است.^۲ بر اساس آنچه که گفته شد می‌توان دریافت که این حقوق نتیجه‌ی اصول یا مبانی طبیعی هستند و بدون شک، ارزش آنها از سود و مصلحت قراردادها که با محوریت دولت ایجاد می‌گردد، ژرف‌تر است.^۳

۳- حکومت اسلامی و حقوق بشر

با توجه به معیارهای گفته شده که در واقع نقطه‌ی اشتراک تمام نظریات حقوق طبیعی بود، برای شناخت رفتار و نحوه‌ی تعاملات حکومت اسلامی نسبت به حقوق بشر، می‌بایست ابتدا ماهیت و چیستی تعهدات دولت به حقوق بشر را بر اساس الزامات حقوق طبیعی دریافت، و آنگاه تأثیرگذاری مفاد حقوق شهروندی بر عرصه‌ی قانونگذاری نسبت به حقوق بشر را بررسی خواهیم کرد.

۳-۱- ماهیت تعهدات حکومت اسلامی نسبت به حقوق بشر

انسان به عنوان جزئی از نظام طبیعت معرفی می‌شود. انسان موجودی است متمایز از دیگر عناصر و موجودات که در مجموعه‌ی این عالم واجد هدف و غایتی است؛ غایتی که در ارتباط با دیگر عناصر این عالم محقق می‌شود. از سوی دیگر، حقوق در این ترکیب مجموع حق‌هایی است که در حیطه‌ی

^۱ فریدن، مایکل، (۱۳۸۴)، مبانی حقوق بشر، ترجمه فریدون مجلسی، تهران، کتابخانه تخصصی وزارت امور خارجه، ص ۳۶.

^۲ نویمان، فرانتس، (۱۳۷۳)، آزادی و قدرت و قانون، ترجمه عزت الله فولادوند، تهران، انتشارات خوارزمی، ص ۱۹۱.

^۳ تیت، مارک، (۱۳۸۴)، فلسفه حقوق، ترجمه حسن رضایی خاوری، مشهد، دانشگاه علوم اسلامی رضوی، ص ۳۰.

فردی مطرح می‌شود و به عبارت دیگر "فرد" ذاتاً در این مکتب دارای حق است. با توجه به این نکته که در نگرش حقوق طبیعی، نقطه‌ی آغازین، طبیعت انسانی است و به فردیت فرد، فارغ از تمام نقش‌ها و امور عَرَضی نگریسته می‌شود از اینرو حقوق بنیادین انسانی در این نگرش، حقوقی است برآمده از ذات انسان که قطعاً تحقق کامل این حقوق می‌تواند دستیابی انسان به غایت خود را محقق سازد. از اینرو نظامی که کشف، اعطا و اجرای این حقوق را برعهده دارد، به نوعی تعهد به تحقق کامل این حقوق را نیز ضمناً پذیرفته است تا بتواند انسان را به غایت مطلوب و مقصود برساند. در واقع در این نظام حقوقی، انسان با غایت خویش مدنظر است و نه تنها قوانین، که سایر اقدامات دولت نیز می‌بایست انسان را به غایت و هدف پذیرفته شده نزدیک کند، از اینروست که تعهد دولت به مجموعه‌ی حقوق بشر نوعی تعهد به نتیجه است و می‌بایست تمام تلاش خود را نه تنها جهت اعمال و اعطای حقوق بشر به کار ببندد، بلکه ملزم است که شرایط بیرونی و زیربنایی برای استیفای این حقوق را نیز مهیا کند. در این خصوص لازم به تذکر است که در نگرش حقوق طبیعی، انسان به عنوان جزئی از نظام عالم، در تعامل با طبیعت در نظر گرفته می‌شود؛ به این صورت که بر اساس نهاد طبیعت و تأثیرپذیری طبیعت انسانی، افراد واجد حق تلقی می‌شوند و به حسب همین حقوق، واجد تکلیف نیز شناخته می‌شوند؛ تکلیفی در مقابل طبیعت، که خود می‌تواند گویای تکالیف انسان در برابر دیگر انسان‌ها و حتی سایر موجودات باشد. پس باید توجه داشت که در این عرصه نمی‌توان ماهیت حقوق بشر را حق-ادعا بیان کرد چرا که افراد نمی‌توانند حقوق خویش را از طبیعت مطالبه کنند، بلکه در قبال آن صاحب تکلیف‌اند، از طرف دیگر نهاد دولت نیز بر این اساس در مقابل طبیعت صاحب تکلیف معرفی می‌گردد که این تکلیف نیز می‌تواند در رابطه‌ی با انسان‌ها و سایر موجودات اعمال گردد.

بر اساس اصول این مکتب، دولت خود در محدوده‌ی حقوق است و نه حقوق در محدوده‌ی دولت، به عبارت دیگر، مجموعه‌ی حقوق بشر مشتق از حقوق طبیعی، بر نهاد دولت نیز تحمیل می‌شود و دولت ملزم به رعایت مفاد آنست.^۱ در واقع حقوق طبیعی، خود افساری است بر مرکب چموش دولت، که قادر خواهد بود الزامات حقوق بشری را بر دولت تحمیل کند؛ چرا که از لحاظ وجودی این حقوق مقدم بر وجود دولت است.

^۱ قاضی، ابوالفضل، (۱۳۸۷)، بایسته‌های حقوق اساسی، تهران، نشر میزان، ص ۷۸.

بر اساس عنصر جهانشمولی، تمامی انسان‌ها در جای جای این جهان، ضرورتاً برخوردار از حقوقی هستند که ثابت است و پایدار؛ حقوقی که در نظام مدرن کنونی اولاً جزئی‌تر از قبل مطرح می‌گردد؛ در واقع، تنها حقوق بشر است که به مثابه حقوق طبیعی قلمداد می‌شود. و ثانیاً مجموعه‌ی این حقوق به دلیل مناقشه در عنوان در این عصر، با نام حقوق بشر شناخته می‌شود. باید توجه داشت که جهانشمولی حقوق طبیعی بر پایه‌ی پذیرش طبیعت انسانی است و خود این طبیعت نیز محصول قانون طبیعی است. و این چنین است که بر اساس قانون طبیعی، حقی که انسان به صرف انسان بودن از آن برخوردار است در همگان مشترک است و اختصاص به هیچ دولت و جامعه‌ی خاصی ندارد؛ به عبارت دیگر تنها نسبت به تابعین یک کشور اجرا نمی‌شود بلکه نسبت به همه انسانها و رای ملیت و تابعیت آنها قابل اجراست. به نوعی می‌توان گفت که در گفتمان حقوق طبیعی، برابری نیز نهفته شده است و در نتیجه، حقوق بشری که از این مکتب فهم می‌گردد نیز برابری را به عنوان ملازم خود، به همراه دارد. از اینرو دولت قائل به حقوق طبیعی که در هر گوشه‌ی جهان که شکل گرفته باشد، حق‌های بشری را حق‌های تمام انسانها در هر نقطه‌ای از این عالم قلمداد خواهد کرد و واجد یک نگاه فراگیر و همگانی است.^۱ بنابراین بر اساس مکتب حقوق طبیعی، حقوق بشر نمی‌تواند محدود به افراد داخل محدوده‌ی حاکمیت خود باشد بلکه این حقوق تمامی انسان‌ها در هر نقطه از این عالم است. بنابراین و رای پذیرش حقوق طبیعی به عنوان مبنای حقوق، دیگر نیازی به توافق یا قراردادی در سطح بین‌المللی نیست تا بتوان این حقوق را به افرادی خارج از محدوده‌ی حاکمیتی یک دولت تسری داد. در این عرصه دولت در کلیت خود، تنها وظیفه‌ی کشف و شناخت حقوق طبیعی و خصوصاً حقوق منتسب به انسان را داراست؛ به عبارت دیگر، حق‌های بنیادین بشری وجود دارد و دولت نقشی در ایجاد آنها ندارد و تنها اقدام مورد نیاز در راستای حمایت از آنها، اعطای ضمانت اجرایی و شکل قانونی دادن به آنها البته بر مبنای تشریع الهی است. و بر این اساس است که گفته می‌شود با پذیرش حقوق طبیعی محال است که هرگونه ستمگری و حکومت جابرانه‌ای، عقلاً قابل توجیه باشد و به نوعی نقطه‌ی مقابل نظریات توجیه‌کننده‌ی استبداد قرار

^۱ نویمان، فرانتس، (۱۳۷۳)، آزادی و قدرت و قانون، ترجمه عزت الله فولادوند، تهران، انتشارات خوارزمی، صص ۲۱۹ و ۲۲۰.

می‌گیرد.^۱ و این چنین دولتی، دولت مطلقه و تنها با کارکرد تأمین امنیت نخواهد بود، بلکه بر این اساس دولتی مشروطه و تضمین‌کننده آزادی با رعایت مفاد حقوق شهروندی شکل خواهد گرفت.

توجه به روایات ذیل روشنگر این بحث خواهد بود که در اندیشه‌ی اسلامی دولت به عنوان نهاد مکلف صاحب قدرت عمومی در نظر گرفته می‌شود و موظف است در مقام یک امین صالح، حقوق عامه مردم را ادا نماید. در غیر اینصورت با ضمانت اجرایی که خود بخشی از قوانین و سنت‌های مخلوق خداوند است روبه‌رو خواهد شد.

امام علی علیه السلام: «إِنَّ اللَّهَ تَعَالَى فَرَضَ عَلَى أُمَمِهِ [الْحَقِّ] الْعَدْلَ أَنْ يُقَدَّرُوا أَنْفُسَهُمْ بِضَعْفَةِ النَّاسِ كَيْلًا يَتَّبِعَ بِالْفَقِيرِ فَقْرُهُ»^۲: «خدای متعال بر پیشوایان بر حق واجب فرموده است که خود را با مردم ناتوان برابر نهند تا فقر و تنگدستی، فقیران را به شورش وادارد».

امام علی علیه السلام: «من حق الراعی ان یختار لرعیته ما یختار لنفسه»^۳: «حاکم وظیفه دارد که برای مردم خود همان چیزی را برگزیند که برای خود برمی‌گزیند».

امام رضا علیه السلام: «وَإِذَا جَارَ السُّلْطَانُ هَانَتْ الدَّوْلَةُ»^۴: هرگاه حاکم عدالت را اجرا نکند از چشم مردم می‌افتد.

۳-۲- تأثیر گذاری بر عرصه‌ی قانونگذاری در نظام اسلامی

در مکتب حقوق طبیعی بیش از آنکه با تأثیر گذاری دولت یا سایر نهادها بر گزاره‌های طبیعی مواجه باشیم با تأثیر پذیری دولت و سایر امور مربوط به دولت روبه‌رو هستیم. ثبات، جهانشمولی و ضرورت سه عنصری بود که به عنوان مؤلفه‌های مکتب حقوق طبیعی، پیش از این بیان گشت؛ این امور می‌تواند تأثیرات بسیار مهمی را بر محتوا و ساختار قانون و همچنین عملکرد قانونگذار داشته باشد که خود نمایانگر این است که دولت "چگونه باید باشد". بنابراین ابتدا از تأثیرات این عناصر بر قانون

^۱ همان.

^۲ نهج البلاغه (۱۴۱۴)، قم، هجرت، ص ۳۲۵.

^۳ حکیمی، محمد رضا، (۱۳۸۰)، الحیاه، قم، دفتر نشر فرهنگ اسلامی، ج ۶، ص ۴۷۰.

^۴ حر عاملی، محمد بن حسن (۱۴۰۹)، وسائل الشیعه، قم، موسسه آل الیت علیهم السلام، ج ۹، ص ۳۱.

موضوعه سخن به میان خواهد آمد و آنگاه بررسی تأثیرات حقوق طبیعی بر عملکرد قانونگذار در حوزه حقوق بشر بررسی خواهد شد.

۳-۲-۱- تأثیرات حقوق طبیعی بر قوانین موضوعه در نظام اسلامی

آنچنان که گفته شد نگاه غایت مدارانه و ارتباط اجزاء عالم بایکدیگر یکی از شاخصه‌های مهم در اندیشه‌ی حقوق طبیعی است، این امر باعث خواهد شد که موجودی همچون انسان در عرصه‌ی وسیعی به نام طبیعت بررسی شود. انسان در این نظام از یک سو به دلیل غایتمند بودن و از سوی دیگر برخورداری از تعقل و اختیار، قادر خواهد بود یا به عبارت دیگر، حق خواهد داشت از مواهبی برخوردار گردد؛ نکته‌ی واجد اهمیت اینست که این برخورداری نمی‌تواند در راهی به جز غایت مطلوب باشد، غایتی که به صورت دستوری و هنجاری، نه تنها ناظر به انسان که ناظر به کلّ نظام عالم است و یکی از ادعاهای آن، ارتباط، پیوستگی و تأثیرگذاری اجزای عالم بر یکدیگر است. این امر در خصوص انسان به دلیل قدرت تعقل و اختیار وی نشانگر تکلیف‌مند بودن اوست، با این توضیح که انسان در کنار حق که بیانگر قدرت و توانایی انسان است، الزاماً می‌بایست این قدرت را در جهاتی به کار بندد که متناسب با غایات از پیش تعیین شده، باشد و این بایستگی همان تکلیف است. بر این اساس است که در اندیشه‌ی حقوق طبیعی قانونگذار موظف است در کنار بیان حق‌های بنیادین انسانی، تکالیف را نیز مطرح کند؛ تکالیفی که اولاً افراد در مقابل طبیعت بر عهده دارند و می‌تواند در برگیرنده‌ی تکالیف هر فرد نسبت به خود، نسبت به سایر افراد و حتی سایر موجودات باشد و ثانیاً تکالیفی که دولت نیز در قبال طبیعت بر عهده دارد و شامل تکالیف دولت در قبال افراد انسانی و دیگر موجودات عرصه‌ی حیات است. در واقع در این نگاه از یک سو حق‌های بشری و از سوی دیگر تکالیفی - به تناسب حقوق - بر عهده‌ی انسان نهاده شده است و قانونگذار نیز مسئول بیان هر دو می‌باشد. توجه به این نکته لازم است که بر اساس عنصر ضرورت، اقدام قانونگذار در قانونمند کردن مفاد حقوق طبیعی وظیفه‌ای است بر دوش وی و نه اقدامی از سر لطف. قانونگذاری در این عرصه از این جهت واجد اهمیت است که ورود مفاد حقوق طبیعی در قوانین به دلیل اعطای ضمانت اجرای مادی قابل استناد - که می‌تواند علیه دولت و نیز سایر افراد به کار گرفته شود - خود عاملی برای تسهیل اجرای این حقوق خواهد بود.

باید به به این نکته نیز توجه داشت که به محض اینکه مجلس قانونی را وضع کند، این امر باعث مشروعیت قانون نخواهد شد بلکه لازم است این قانون با مجموعه‌ی بالادستی خود یعنی مفاد حقوق طبیعی مطابق باشد؛ مطابقت با مجموعه بالادستی در مستحذات از طریق اجتهاد ممکن است، حکمی متغیر بر مبنای ثباتات شرع که البته متغیر بودن آن از شرعی بودنش نمی‌کاهد. در واقع باید توجه داشت که قانونی بودن و مشروع بودن دو امر منفک از هم هستند؛ به این معنا که مقصود از مشروع بودن، همانا ابتنای بر معتقدات است و این امری است مطابق قوانین طبیعی، خلقت و طبیعت انسان و این چنین است که قانون مشروع را قانونی می‌دانیم که دودمانی از قوانین طبیعت و مفاد آنرا به همراه داشته باشد. اما قانونی بودن، صرفاً به معنای برخورداری از یک مناسبت مقبول عامه^۱ است که در حکومت‌های امروزی، قانونی بودن معادل تصویب، توسط نهادهای ذیصلاح می‌باشد که می‌تواند فاقد هرگونه ریشه و تبار طبیعی باشد و بدون در نظر گرفتن هر نوع غایت و آرمانی جهت تضمین امنیت یا آتش بس در زمان حاضر تصویب می‌شود، بنابراین قانون در این مکتب در صورتی واجد مشروعیت است که از آن اصول و قواعد ثابت و جهانشمول تبعیت کند و گرنه بر یک قانون موضوعه‌ی بدون ریشه و تبار هیچ اثری مترتب نیست و اساساً قانونگذار بدون اعتنا به این محدودیت‌ها و اصول هرگز در مقام وضع قانون نمی‌باشد.^۲ نکته مهم اینست که بر اساس مکتب حقوق طبیعی نمی‌توان ادعا کرد که تمامی قوانین برای ما مکشوف است بنابراین می‌توان گفت که در طول زمان امکان کشف قوانین دیگر و در پی آن حقوق دیگری برای انسان امکان پذیر است و باب کشف به شرط ابتنای بر مبانی با عنصر اجتهاد ممکن است. بنابراین در حقوقی که از دل قوانین طبیعی عالم بیرون می‌آید، مشروعیت یا عدم مشروعیت قوانین حائز اهمیت است و نه قانونی بودن یا غیرقانونی بودن آنها.

^۱ جاوید، محمد جواد، (۱۳۸۸)، نظریه نسبیت در حقوق شهروندی، تهران، نشر گرایش، ص ۲۴.

^۲ تیت، مارک، (۱۳۸۴)، فلسفه حقوق، ترجمه حسن رضایی خاوری، مشهد، دانشگاه علوم اسلامی رضوی، ص ۳۰.

۲-۲-۳- حقوق شهروندی مسلمانان در جامعه‌ی اسلامی به مثابه حقوق بشر

منطقه‌ای

اجرای ساختن قواعد حقوق بشری به عنوان حقوقی جهانشمول در هر جامعه‌ای، با وجود اختلافات شدید فرهنگی موجد بروز مقاومت‌ها و تنش‌هایی گشته که اجرای مفاد آنرا با مشکلاتی جدی مواجه ساخته است. به نظر می‌رسد بهترین راه حل، در نظر گرفتن پاره‌ای اختیارات برای قانونگذار در محدوده‌ی هر دولت-کشور قائل به این حقوق است تا بتواند یک حقوق بشر محلی یا به عبارت دیگر حقوق شهروندی را اعلان کند.

پیش از این توضیح داده شد که بر اساس اصول حقوق طبیعی، حقوق بشر ناظر به آن دسته از حقوقی است که به هر انسان به حکم انسان بودنش تعلق خواهد گرفت، فارغ از محل و زمان زیست آدمیان، و هرگز استثنا پذیر نخواهد بود. اما باید توجه داشت که اقتضائات درونی هر دولت-ملتی می‌تواند تضییقات و یا تبعیض‌های مثبتی را بر گستره‌ی این حقوق از لحاظ کمی و کیفی وارد نماید، این تغییرات می‌تواند با در نظر گرفتن اخلاق عمومی، مصالح عمومی، بهداشت عمومی، امنیت و منافع عمومی در جامعه‌ای خاص و مردم سرزمینی خاص و توسط دولتی خاص وارد شود، که البته منحصر به همان جامعه می‌باشد. این بیانی عام از حقوق شهروندی بود اما آنچه که در این مقاله مدنظر است همانا بیان مصادیق و جزئیاتی است که بر اساس ادله اربعه و از مسیر اجتهاد فقهی به دست می‌آید؛ در صورت رعایت شرایط اجتهاد و بررسی ادله، در هر حال نمی‌توان به هیچ وجه مدعی مغایرت حکم شرعی با حقوق طبیعی بود.

این حقوق شهروندی که به وضع قانونگذار واجد ضمانت اجرا گشته است به عنوان قانونی در کنار سایر قوانین در محدوده‌ی حاکمیتی یک دولت-ملت می‌تواند از قابلیت اجرا برخوردار باشد. در واقع حقوق بشری است که واجد رنگ و بوی ملی یا منطقه‌ای گشته است.^۱ پس می‌توان گفت معیار اعتبار حقوق بشر انسان در فردیت خود و ملاک حقوق شهروندی فرد به عنوان شهروند جامعه است. یعنی در حقوق بشر، مکان زندگی افراد و شرایط زیست آنها، موثر در حقوق نیست. و بیش از همه حق‌ها امری

^۱ جاوید، محمد جواد، (۱۳۸۸)، نظریه نسبیت در حقوق شهروندی، تهران، نشر گرایش، صص ۳۱ تا ۳۴ - جونز، پیترو، (۱۳۸۷)، حقوق، ترجمه سید رضا حسینی، تهران، پژوهشکده مطالعات فرهنگی و اجتماعی، صص ۱۳۲ تا ۱۳۷.

ذهنی است. البته نباید فراموش کرد که اختیارات قانونگذار هرگز به معنای امکان نقض حقوق بشر نیست بلکه می‌بایست اصول بنیادین بشری را به عنوان معیار مدنظر داشته باشد. برای مثال هیچ دولتی حق نخواهد داشت افراد را از حقوقی همچون، حق حیات، حق خوراک، حق کار، حق بهداشت، حق بیان، حق پرستش و حق تعلیم و تربیت به صورت کلی محروم کند. اما در عین حال می‌تواند بر اساس تشریع الهی و نیز مصالح عمومی جامعه‌ی اسلامی، تقییداتی را بر حق‌ها وارد سازد. در واقع حقوق شهروندی نباید منافاتی با اصول بنیادین حقوق بشر داشته باشد، به این معنا که اعمال قانونگذار در محدودسازی و یا وارد ساختن تبعیضات روا به این حقوق شهروندی، در هر حال نمی‌تواند در مغایرت با اصول اساسی و تغییر ناپذیر حقوق بشر باشد. بدون شک، حقوق شهروندی در این دیدگاه تمامی مشروعیت خود را از مطابقت با حقوق بشر ثابت برآمده از حقوق طبیعی خواهد گرفت و به همین دلیل نمی‌تواند در تغایر با آن باشد. و بالطبع عمل نکردن به مفاد حقوق طبیعی ضمانت اجرای طبیعی را نیز در پی خواهد داشت، به این نحو که از بین رفتن نظم و عدالت طبیعی به سادگی می‌تواند موجبات ویرانی بنیان‌های یک جامعه را فراهم سازد؛ چرا که بی‌عدالتی به معنای خارج کردن امور از جریان خاص خود است و همین امر موجبات حرکت بر خلاف قوانین و نظم طبیعی را فراهم می‌آورد که به نوعی اعلان جنگ نسبت به نظم و قوانین طبیعی است.

نتیجه

مکتب حقوق طبیعی در مفهوم سنتی خود ناظر به توضیح وضع بیرونی است و عناصر موجود در این مکتب هرگز ساخته و پرداخته‌ی ذهن بشر نیست. اولین عنصر مطرح در این نظام، قانون طبیعی است که خود مخلوق خالق قادر خویش است. این قانون ناشی از اراده‌ای است ماورای بشر که بر کل هستی حکمفرماست و بدون شک انسان به خودی خود به عنوان موجود ممتاز جزئی از نظام به هم پیوسته‌ی هستی محکوم این قوانین است. وجود استعدادها و احتیاجات همگی مبنای حقی در آدمی است. به عبارت دیگر از بطن نیازمندی بشر می‌توان حق‌هایی را کشف نمود که بین انسان‌ها عمومیت داشته و البته شمول آن تنها ناظر به بُعد نباتی و حیوانی انسان نیست بلکه علاوه بر غریزه و طبع، می‌توان فطرت را که حق‌هایی همچون حق پرستش را اقتضا می‌کند به رسمیت شناخت. در این تعبیر، قانون الهی دیکته شده به انسان در قرآن نیز یک قانون طبیعی است، از آنرو که هر دو لا یتغیر، ثابت و دائمی اند. این

قوانین الهی و شرعی با وجود تأخیر نسبت به قوانین طبیعی علی الاصول نمی‌تواند خلاف آن باشد. علاوه بر حقوق طبیعی انسانی که بیش از همه ناظر به وضع درون است و با کشف آن می‌توان به کلیاتی از حق‌ها دست یافت اما در عرصه تعیین مصداق باید با کمک شرع و از معبر اجتهاد به گزاره‌ای به نام حقوق شهروندی دست یافت. این عرصه که بنابر تحولات موضوعی، عرصه‌ی متغیّرات و نه ثابتات است قانونگذار می‌تواند با در نظر داشتن حقوق بشر، اقتضائات روز و مصالح جامعه، و البته بر مبنای شرع ضوابطی را مشخص نماید. حقوق شهروندی می‌تواند ضمن استوار شدن بر مبانی و منابع حقوق انسانی، در درون کشورها و دولت‌ملت‌ها رنگها و جلوه‌های مختلفی به خود بگیرد و در عین حال از جوهر خویش جدا نشود و به تبار حقوق بشر وفادار بماند. حکومت اسلامی نیز در کلیت خود پس از تعیین مصداق و بیان جزئیات حقوق شهروندی به دلیل تبار شرعی-طبیعی قوانین، محکوم قوانین است و در صورت عدم رعایت آن محکوم به ضمانت اجراهای تخلف‌ناپذیری است که در قانون طبیعت مندرج است.

مردم سالاری دینی و تمدن نوین اسلامی

سید ابوالقاسم نقیبی^۱

چکیده

مایه اصلی تمدن اسلامی، دین اسلام است. بعثت مبدء تمدن اسلامی و نزول تدریجی قرآن کریم، اخلاق و سیره عملی نبی اکرم(ص) و سنت‌های اجتماعی و مدنی که از ناحیه آن حضرت بنیان نهاده شده است از عناصر سازنده بنیادهای تمدن اسلامی است که برای امت به میراث گذاشته شده است. مسلمین صدر اسلام با اهتمام وصف ناپذیری ضمن پذیرش تعلیمات اسلامی در نهادینه‌سازی تمدنی که رسول اکرم(ص) در مقام ساخت آن بوده‌اند مشارکت جستند جایگاه برجسته مردم در تعیین سرنوشت خویش از سنت‌های اجتماعی و مدنی و از مؤلفه‌های تمدن اسلامی است که نبی اکرم بنیان نهاده‌اند. از طرف دیگر در جهان معاصر و در الگوی مدنی حاکم بر جوامع غربی، مردم سالاری مبتنی بر مبانی آنان از آموزه‌های تمدنی تأثیر گذار بر جوامع دیگر بشمار می‌آید. از این رو، تبیین مردم سالاری مبتنی بر الگوی اسلامی حاکمیت مردم بر سرنوشت اجتماعی، برای بدست دادن تمدن نوین اسلامی اجتناب‌ناپذیر است. در آموزه‌های اسلامی، حاکمیت مطلق بر جهان و انسان از آن خداست و هم او انسان را بر سرنوشت اجتماعی خویش حاکم ساخته است، حاکمیت بر سرنوشت اجتماعی از جمله حقوق بنیادین انسانی است که هیچ کس نمی‌تواند این حق خداداد را از انسان سلب کند یا در خدمت منافع فرد یا گروهی خاص قرار دهد. مردم این حق خداداد را بر اساس اصول، احکام اسلامی و مقاصد دینی اعمال می‌کنند. از این رو، به حاکمیت مردم بر سرنوشت اجتماعی خویش که مبتنی بر اصول و مقاصد دینی عنیت می‌پذیرد، مردم سالاری دینی اطلاق می‌گردد. مردم سالاری دینی وقتی محقق می‌شود که مردمی با جهان بینی الهی و رویکرد عدالت و رزانه به منظور احیای اصول و مقاصد دینی نسبت به تأسیس نظام سیاسی و اجتماعی مبادرت نمایند و ضمن انتخاب انسان واجد شرایط امامت و

^۱ دانشیار دانشگاه شهید مطهری. da.naghbi@yahoo.com

رهبری و پذیرش هدایت معنوی و اجتماعی وی، نسبت به اعمال حق حاکمیت اجتماعی مبتنی بر بیعت و شورا، مشارکت فعال و فراگیر داشته باشند و بر اعمال حاکمیتی باستناد امر به معروف و نهی از منکر و النصیحه علی الائمة المسلمین، نظارت و از حقوق اساسی و آزادی‌های مدنی آحاد ملت حمایت کنند. مردم‌سالاری دینی از مهم‌ترین مؤلفه‌های الگوی تمدن اسلامی بشمارمی‌آید مهندسی و نهادینه‌سازی مردم‌سالاری دینی، مبداء تمدن نوین اسلامی و مدخل اثبات کارآمدی الگوی دینی حاکمیت در جهان معاصر برای مسلمانان است.

کلید واژه‌ها: مردم‌سالاری، حاکمیت الهی، مردم‌سالاری دینی، تمدن نوین اسلامی، بیعت، شورا

۱- مؤلفه‌های شکل‌گیری تمدن نوین اسلامی

تمدن اسلامی بر ساخته تعلیمات اسلامی در بستر جامعه و تاریخ مسلمین است از این رو، گوهر اصلی این تمدن، دین اسلام است. تعلیمات ثابت و متغیر اسلامی مایه اصلی تمدن مسلمین در تمامی ادوار تاریخ بوده است مسلمانان با همتی وصف‌ناپذیر با تکیه بر تعلیمات اسلامی به آفرینش تمدنی شکوهمند اهتمام ورزیدند بدون تردید همان تعلیمات می‌توانند مایه اصلی تمدن نوین اسلامی باشند نباید تصور کرد در قرن اتم و تسخیر فضا چگونه می‌توان از تعلیماتی الهام گرفت که ناظر به انسان و جامعه‌ای است با شیوه زندگی صنعتی و پرتحرک کنونی بیگانه است؟ چون ثابتهای تعلیمات اسلامی ناظر به فطرت ثابت انسانی و طبیعت جامعه بشری و متغیرات آن متوجه نیازهای زمانی و مکانی (عصری) است نیازهای عصری تمدن اسلامی را هضم نکرده بلکه عالمان اسلامی با تکیه بر ثابتهای تعلیمات اسلامی و توجه به اصول حاکم بر متغیرات به نوسازی میراث تمدنی خود همت نموده‌اند. گذشته و آینده تمدن اسلامی، دونیم از یک حقیقت است بنحوی که منهای منبع الهام تمدن نخستین اسلامی یعنی دین اسلام و تمدن سلف نمی‌توان نیم دیگر آن را ساخت و بر آن تمدن نوین اسلامی نام نهاد چون تمدن اسلامی در گذشته دور نیز مایه‌های اصلی آنچه را که ما امروز نو می‌پنداریم در درون خود داشته است جلوه‌های نوین این تمدن، مولود همان مایه‌های اصلی هستند. ذهن پژوهشگر نمی‌تواند این تحول و حرکت را نادیده گرفته و به مشاهده جنبه‌های نو قناعت کند و آن را تمدن نوین اسلامی پندارد. زیرا کسی توانایی فهم، تفسیر و مهندسی و هدایت تمدن اسلامی را به سوی آینده و مصالح نو دارد که این تمدن را از آغاز دنبال کند مؤلفه‌های نو در زندگی انسان مسلمان و معاصر را بر

پیکر درخت کهن تمدن اسلامی پیوند زند. تا بتواند از ریشه‌های همان درخت کهن ارتزاق کند و شاخه‌های پر نشاط و طراوت برآورد و میوه‌های لذیذ متناسب با ذائقه عصری به بار بنشاند. جهان کنونی به سوی پیوستگی عمیق پیش می‌رود این پیوستگی موجب شده است که به تدریج ارزشها و فرهنگ‌ها به شناسایی اصولی روی آورند که همه، احترام به آن را لازمه حفظ مصالح انسانیت و تمدن بشمار آورند. زندگی در چنین جهانی نیاز به تفاهم و ارتباط دارد. این ارتباط معنوی و ضروری به سود تمدن اسلامی است که با مواجهه با تمدن‌های جدید پرورده شود و با نوسازی عصری خود، در تمدن‌های دیگر تأثیر گذارد و از جنبه‌های مثبت آن تمدن‌ها بهره‌مند گردد در این صورت است که می‌تواند زنده، پویا و مؤثر به حیات خود ادامه دهد، آورده‌های تمدن‌های دیگر برای انسان معاصر فراوان و متنوع هستند گام نخست، شناخت تمدن‌ها و آورده‌های نو آن‌هاست گام دوم، گزینش بهترین ارمغان‌ها از تمدن‌های دیگرست. اسلام مسلمانان را به چنین گزینشی رهنمون می‌شود «الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ»^۱ در گام سوم، عالمان و مصلحان باید آموزه‌ها و آورده‌های گزینش شده از تمدن‌های دیگر را با مایه‌های اصلی میراث تمدنی خود پیوند دهند تا به تولیدی نو نایل آیند. آنان باید همچون زنبوری جستجوگر، بر شاخه‌های گل تمدن‌های دیگر نشینند و از شیره جان اسلامی خود مایه گذارند و تا با باز تولید آن گل‌های تمدن‌های دیگر عسل گوارا در کندوی تمدن اسلامی بنهند. بدون تردید؛ آورده‌های نامطبوع و غیر متجانس را که با مایه‌های اصلی تمدن اسلامی ناسازگارند باید کنار بنهند. در این نوشتار، مردم سالاری به عنوان یکی از اصول مورد اهتمام در جهان کنونی از تمدن‌های دیگر مورد گزینش قرار گرفته و با تتبع در مفاهیم، مبانی و تجارب تاریخی و تمدنی اسلامی در مقوله حاکمیت مردم باز تولید و عرضه شده است.

حاکمیت انسان بر سرنوشت اجتماعی خویش از جمله حقوق بنیادین اوست که خداوند متعال به او عنایت فرموده است چنانکه مردم این حق خداداد را براساس اصول، احکام اسلامی و مقاصد دینی اعمال می‌نمایند مردم سالاری دینی را محقق ساخته‌اند. مردم سالاری دینی مبداء شکل‌گیری تمدن نوین اسلامی در جهان معاصر است انسان مسلمان و جامعه اسلامی برای آفرینش تمدن نوین، نیازمند به پشتوانه نظری و شناسایی الگوی عملی مردم سالاری دینی از آموزه‌ها و تعلیم اعتقادی و اجتماعی

اسلام است. از این رو، نظریه پردازی در مقوله مردم سالاری دینی، از گام‌های اساسی و ضروری در زمینه تمدن‌سازی است. نظریه پردازی در مقوله مردم سالاری دینی نیازمند به تلقی جدید از مفاهیم و مبانی شناخته شده است در این نوشتار سعی شده است مفاهیم بنیادین و اساسی برگرفته از آموزه‌ها و تعالیم اسلامی که در نمایاندن ابعاد نظریه مردم سالاری دینی مؤثر می‌افتند، عرضه و جایگاه آن در شکل‌گیری تمدن نوین اسلامی تبیین گردد.

۲- سلطنت انسان بر سرنوشت اجتماعی (اصل سلطنت)

سلطنت و حاکمیت انسان بر سرنوشت اجتماعی خویش از روایت نبوی معروف «الناس مسطون علی اموالهم»^۱ اخذ شده است. این اصل اگر چه در ظاهر به اموال اشاره دارد ولی از راه تنقیح مناط یا قیاس اولویت، سلطه‌ی انسان بر نفس را نیز شامل می‌شود، چه اینکه اگر انسان بر مال خویش سلطه داشته باشد به طریق اولی بر خویشتن خود نیز سلطه دارد، زیرا تکویناً سلطه بر مال، فرع بر سلطه بر خود و معلول آن است.^۲ مرحوم صاحب جواهر از اصل مذکور با عنوان «تسلط الناس علی حقوقهم و اموالهم»^۳ یاد کرده است که در این صورت گزاره مذکور بر سلطه مردم بر سرنوشت و حقوق اجتماعی، مدنی و سیاسی‌شان دلالت دارد. از این رو، قاعده و اصل سلطنت را می‌توان از مستندات شناسایی حق حاکمیت مردم بر سرنوشت و یکی از مبانی مردم سالاری تلقی کرد.

۳- خلافت انسان از خداوند و حاکمیت بر سرنوشت خویش

براساس آیه شریفه: «یا داود إنا جعلناک خلیفه فی الارض فاحکم بین الناس بالحق ولما تبع الهوی فیضلک عن سبیل الله ان الذین یضلون عن سبیل الله لهم عذاب شدید بما نسوا یوم الحسب»^۴ و آیه شریفه «انی جاعل فی الارض خلیفه»^۵ خداوند، انسان را در زمین خلیفه خود در زمین قرار داده است

^۱ محمدباقر مجلسی، بحارالانوار، بیروت، موسسه الوفاء، ۱۴۰۳ق، ج ۲ ص ۲۷۲.

^۲ حسنعلی منتظری، حکومت دینی و حقوق انسان، قم، ارغوان دانش، ۱۳۷۸ص ۱۷-۱۶؛ حسینعلی منتظری، رساله حقوق، قم، ارغوان دانش، ۱۳۸۵، ص ۶۴.

^۳ محمد حسن نجفی، جواهرالکلام، دارالکتب الاسلامیه، ۱۳۶۵، ج ۲۵ ص ۲۲۸.

^۴ سوره ص/آیه ۲۶

^۵ بقره/ ۳۰

یعنی آن چه برای خداوند ثابت است از جمله حق حاکمیت و اداره‌ی جامعه، به انسان سپرده شده است، به عبارت دیگر، اداره جامعه انسانی و تدبیر امور آن از شئون خلافت الهی انسان است یعنی انسان جانشین خداوند و حاکم بر سرنوشت خود شده است^۱ خداوند حکمرانی و به دست گرفتن زمام جامعه و تصرف بر طبیعت را به انسان اعطا کرده است^۲. بنابراین خلافت انسان از خداوند در روی زمین را می‌توان خاستگاه مردم سالاری دینی تلقی کرد و بین آموزه اعتقادی حاکمیت مطلق الهی با حاکمیت انسان بر سرنوشت اجتماعی خویش با خلافت پیوند برقرار ساخت.

۴- حاکمیت اجتماعی، امانت الهی در نزد مردم

براساس آیه شریفه «إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا وَإِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ إِنَّ اللَّهَ نِعِمَّا يَعِظُكُمْ بِهِ إِنَّ اللَّهَ كَانَ سَمِيعًا بَصِيرًا»^۳ جامعه مخاطب به ادای امانت و تشکیل دولت و حکومتی است که ادای امانت بدون آن ممکن نیست، در این صورت باید وجود دولت از خواست مردم سرچشمه بگیرد اگر همه‌ی انسان‌ها مأمور به چنین کاری هستند دیگر معنی ندارد که فردی حکومت خود را بر مردم تحمیل کند^۴. استدلال به آیه شریفه بر مردم سالاری دینی، موقوف بر این است که حاکمیت اولاً و بالذات به عنوان امانت به مردم سپرده شده باشد و آنها آنرا به فرد یا افراد واجد صلاحیت می‌سپارند بنابراین بر اساس آیه شریفه می‌توان اذعان کرد که حکومت از ناحیه امت سرچشمه می‌گیرد و امانتی است در دست حاکم که هرگز نباید به آن خیانت کند و باید آن را در مصالح اهل امانت به کار گیرد^۵.

^۱ محمدباقر صدر، خلافة الانسان و شهادة الانبياء، تهران، جهاد البناء، ۱۳۹۹ق، ص ۹

^۲ محمدباقر صدر، الاسلام يقود الحياه، تهران، وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، بی تا ص ۱۳۴.

^۳ سوره نساء/ ۵۸

^۴ جعفر سبحانی، مبانی حکومت اسلامی، نگارش داود الهامی، قم، سیدالشهداء، ۱۳۷۰، ص ۱۸

^۵ همو، ص ۱۸۳-۱۸۲.

۵- شورا، الگوی اجتماعی حاکمیت مردم

شورا از جمله آموزه‌های اجتماعی قرآن کریم است چنانکه خداوند در آیه ۳۸ سوره شورا می‌فرماید: «وَأْمُرْهُمْ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ» همچنین در آیه ۱۵۹ سوره عمران خطاب به نبی اکرم می‌فرماید «وَ شَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ». طبرسی در مجمع البیان، شورا را «گفت‌گو در زمینه موضوعی جهت روشن شدن حق» دانسته است^۱. علامه طباطبایی شورا را به معنای «استخراج رأی صحیح در مواقعی که انسان خودش رأی صحیحی درباره کاری ندارد تلقی کرده است»^۲. بنابراین شورا معبر وصول به حق و رأی صحیح بشمار می‌آید. بدون تردید مشورت در امور خصوصی که به رأی صحیح می‌انجامد، امری مستحسن و پسندیده اخلاقی بشمار می‌آید ولی آیات شریفه به قرینه «هم» در «و امرهم...» و «و شاورهم» در مقام بیان جایگاه شورا در امور عمومی است. گزاره قرآنی «وَأْمُرْهُمْ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ» بیانگر این حقیقت است که امور عمومی مومنان براساس شورا سامان می‌باید و اصولاً یکی از مهم‌ترین اوصاف اجتماعی مومنان، التزام آنان به مشورت در امور عمومی است. مشورت در امور عمومی، رهیافت اعمال حق حاکمیت آحاد مومنان است بنحوی که به مردم سالاری دینی می‌انجامد برخی، این آموزه قرآنی را مبنای مشروعیت ولایت امت بر خود می‌دانند و معتقدند که بر امت واجب است امور عمومی خود را از طریق شورا اداره و بر حاکم نیز واجب است که از طریق شورا حکومت کند.^۳

قرآن کریم وصول به مصالح نوعی و اداره امور عمومی و زندگی جمعی مومنان را با شناسایی اصل شورا به مومنان سپرده است تا آنان با هم افزایی، به رأی صحیح در امور عمومی و مصالح نوعی نایل آیند. رأی صائب و صحیح ناشی از مشورت در امور عمومی به قراردادی اجتماعی منتهی می‌شود که التزام به مفاد آن بر همه مومنان و حاکمان، الزام آور است. از این رو، برخی از فقهای معاصر نوشته‌اند: «آیاتی که از دو سوره آل عمران و شورا بر وجوب مشورت دلالت دارند و حاکی از این مسئله مهم هستند که مشورت پیامبر با اصحاب خود یک امر صوری و ظاهری که مصالح وقت ایجاد می‌کرد

^۱ فضل بن حسن طبرسی، مجمع البیان، بیروت مؤسسه الاعلمی للمطبوعات، ۱۴۱۵ق، ج ۹، ص ۵۷

^۲ محمدحسین طباطبایی، المیزان فی تفسیر القرآن، ترجمه‌ی محمدباقر موسوی همدانی، قم، جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، ۱۳۷۴، ج ۱۸، ص ۹۲.

^۳ محمد مهدی، شمس الدین، فی الاجتماع السیاسی الاسلامی، بیروت، المؤسسة الجامعیة للدراسات والنشر، ۱۴۲۱ق، ص ۱۰۸-۱۰۷.

آن گونه که برخی پنداشته‌اند نبوده است بلکه از ظاهر جمله « فاذا عزمتم » معلوم می‌شود که تصمیم پیامبر بعد از مشورت بوده است.^۱ گزاره قرآنی « وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ ۖ فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ » براساس چنین تلقی و قرائتی، بر این معنی دلالت دارد که مشورت معصوم نیز « موضوعیت دارد نه طریقت »؛ مرحوم میرزای نائینی مؤلف کتاب گرانسنگ « تنبیه الامه و تنزیه المله » در این زمینه می‌نویسد: « دلالت آیه مبارکه‌ی « وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ » که عقل کل و نفس عصمت را بدان مخاطب و به مشورت با عقلای امت مکلف فرموده‌اند بر این مطلب در کمال بدها و ظهور است... و دلالت کلمه مبارکه‌ی « فی الامر » که مفرد محلی و مفید عموم اطلاق است بر این که متعلق مشورت مقرر در شریعت مطهره کلیه‌ی امور سیاسیه است هم در غایت وضوح^۲ اگر عقل کل و نفس عصمت به مشورت با عقلای امت مکلف باشند به طریق اولی دیگر حاکمان در حکمرانی به مشورت، ملزم و مکلف خواهند بود. بدون تردید اگر حاکم منصوب از طریق نص (نصب خاص) که به ملکه عصمت متصف می‌باشد به مشورت در حکمرانی موظف باشد به طریق اولی حکمرانانی که از نصب خاص شارع برخوردار نیستند مکلف به بهره‌برداری از مشورت عقلای امت در ایفای حاکمیت هستند. الزام به مشورت حاکم منصوب و غیرمنصوب در اداره امور عمومی و نوعی، از تمهید سازوکار اجتماعی و سیاسی برای حاکمیت مردم مردم سالاری دینی در تعلیمات اجتماعی اسلام حکایت دارد. الگوی حاکمیتی مشورت محور نبی اکرم (ص) در امور اجرایی و حاکمیتی، مبین رویکرد تمدن سازی آن حضرت از مدخل مردم سالاری است. فراوانی و گستردگی مشورت نبی اکرم (ص) در امور عمومی و نهادهای سازی حاکمیت مردم در امور اجرایی، برای آفرینش تمدن اجتماعی و حکومتی مبتنی بر آموزه‌های اسلامی است. امام رضا (ع) در این زمینه می‌فرماید: « ان رسول الله (صلی الله علیه وآله) کان یستشیر اصحابه ثم یعزم علی ما یرید »^۳ این روایت به روشنی بر مداومت مشورت در امور عمومی از ناحیه رسول اکرم (ص) و سیره عملی و سبک حاکمیتی مردم سالار آن حضرت دلالت دارد. علامه طباطبایی گزاره « فَأَعْفُ عَنْهُمْ وَاسْتَغْفِرْ لَهُمْ وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ » را دلیل بر سیره نبی اکرم (ص) می‌داند و بر این باور است که این

^۱ ناصر مکارم شیرازی، انوار الفقاهه، قم، مؤسسه امیرالمومنین (ع)، ۱۴۱۱ق، ص ۵۳۱.

^۲ محمدحسین نائینی، تنبیه الامه و تنزیه المله، تصحیح و تحقیق سیدجواد ورعی، قم، بوستان کتاب، ۱۳۸۲، ص ۸۴-۸۳.

^۳ محمدحسن حر عاملی، وسائل الشیعه، ج ۱۲ ص ۴۴.

گزاره به این جهت نازل شده است که سیره عملی پیامبر را تأیید و امضاء کرده باشد. چون آن حضرت سابقاً نیز این گونه رفتار می‌کرد و جفای مردم را با نرم خویی و عفو و مغفرت پاسخ می‌داد و در امور با آنان مشورت می‌کرد و این امضاء، اشاره‌ای است به این که رسول خدا به آن چه مأمور شده است عمل می‌کند و خدای سبحان از عمل او راضی است.^۱ همانگونه که کاربست مشورت در امور عمومی از ناحیه رسول اکرم (ص) در آفرینش تمدن اسلامی صدر اسلام مؤثر بوده است در تاریخ معاصر نیز ساخت تمدن نوین اسلامی منوط به شناسایی و اعمال حاکمیت مردم بر سرنوشت اجتماعی خویش می‌باشد. باز خوانی اصل شورا در تعالیم اجتماعی اسلام و بدست دادن نسبت آن با مفاهیم نوپدید چون دموکراسی از گامهای مؤثر در تلقی نو از مفاهیم اسلامی و کارآمد سازی الگوی حاکمیت اسلامی برای مسلمانان در جهان معاصر است.

۶- بیعت، سازوکار فعلیت مشروعیت حاکمیت

بیعت از مفاهیم مهم در ادبیات اجتماعی و سیاسی مسلمین است برای بدست دادن نحوه برگرفتن مردم سالاری دینی از بیعت، بحث از ماهیت‌شناسی آن اجتناب‌ناپذیر است. از لغت‌شناسان، راغب اصفهانی مؤلف کتاب «المفردات فی غریب القرآن» در تبیین معنای بیعت، می‌نویسد: «باسلطان بیعت کرد، یعنی در مقابل خدماتی که سلطان انجام می‌دهد اطاعت و شنوائی از وی را به عهده گرفت به این عمل بیعت گفته می‌شود».^۲ ابن منظور، نیز در تبیین معنای بیعت، نوشته است «زدن دست بر دست دیگری برای ایجاب بیع و همچنین به معنای مبايعت (بیعت خلیفه) و اطاعت از وی می‌باشد این اطاعت و مبايعت، یک نوع عهد و پیمانی است که گویا شخص بیعت کننده و بیعت شونده آن چه در توان دارند، خالصانه به دیگری واگذار می‌کنند».^۳ از این رو برخی گفته‌اند: «بیعت عقد قولی و فعلی بین دو طرفی است که صلاحیت و شرایط را دارا می‌باشند. حاکم متعهد می‌شود که به کتاب خدا و سنت پیامبر (ص) عمل و عدالت را برقرار نماید، حق مظلومان را بستاند. و حدود الهی را اجرا کند و از طرف دیگر نیز اطاعت را می‌خواهد. مردم نیز متعهد می‌شوند که مطیع و فرمانبردار باشند و از حاکم

^۱ محمدحسین طباطبایی، المیزان، ص ۵۷-۵۶.

^۲ راغب اصفهانی، المفردات فی غریب القرآن، ص ۹۷.

^۳ ابن منظور، لسان العرب، قم، نشر ادب حوزه، ۱۴۰۵ق، ذیل واژه بیع.

می‌خواهند که عدالت را رعایت کند و امور دین را برپا دارد»^۱. در فقه اهل سنت بیعت در کنار استخلاف (ولایت عهدی) به عنوان سازوکار انعقاد خلافت بشمار آمده است.^۲ تاریخ گواهی می‌دهد جایگاه بیعت در خلافت چنان برجسته بوده است که در سازوکار استخلاف نیز برای فعلیت خلافت، معمولاً استخلاف با بیعت تمامت می‌یافته است. در فقه امامیه بسیاری بر این باورند چون مقام زعامت و ولایت اجتماعی و سیاسی معصومان از مقام نبوت و امامت ایشان نشأت می‌گیرد اطاعت از آنان بر مردم واجب است لذا بیعت سازوکار اطاعت از معصوم در امور عمومی و تکلیف و الزام الهی بشمار می‌آید. ولی در عصر غیبت معصوم (ع) در زمینه جایگاه بیعت و تأثیر گذاری آن در حاکمیت و حکومت اسلامی اتفاق نظر وجود ندارد برخی بیعت را وظیفه‌ی مردم و به معنای تأکید بر آن چیزی می‌دانند که خداوند بر فقیه اعطا کرده است.^۳ بعضی دیگر علاوه بر زمینه سازی اعمال حاکمیت، تعیین و تشخیص فقیه شایسته را هم از آثار بیعت دانسته‌اند.^۴ یعنی حاکم باید واجد عنوان فقیه جامع شرایط باشد مردم با بیعت، به فقیه جامع شرایط، تعیین و تشخیص می‌بخشند در حقیقت بیعت، موجب تنجز تکلیف حکمرانی برای فقیه معین و مشخص می‌شود از این رو، قبول و پذیرش مردم شرط حقیقی در حاکمیت بشمار آمده است.^۵ بعضی بیعت را مبنای مشروعیت حکومت اسلامی می‌دانند آنان بر این باورند که آن چه از ناحیه شارع صورت پذیرفته است فقط اعلام شرایط صلاحیت و شأنت فقیه برای ولایت فقیه است ولی فعلیت ولایت او و نیز مشروعیت دینی آن به بیعت صحیح و انتخاب مردم منوط خواهد بود، این مردم‌اند که حق دارند کسی را که واجد شرایط است به حاکمیت و تصدی امور خود برگزینند البته این حق تشریعی که از سوی خدا به مردم واگذار شده است محدود و مشروط به یکی از شرایطی است که همو معین فرموده است.^۶ در این قرائت، نقش اصلی در تعیین ولی امر و زمامدار با مردم است و هرکس از طرف اکثریت مردم بر طبق معیارهای اسلامی که همان معیارهای عقلی فطری

^۱ عبد الکریم خطیب، الخلافة و الامانة، بیروت، دار المعرفة ۱۳۹۵ق، ص ۲۷۵

^۲ ابوالحسن ماوردی، الاحکام السلطانیة و الولايات الدینیة، قاهره مکتب الاعلام الاسلامی، ۱۴۰۶ق، ص ۶.

^۳ ناصر مکارم شیرازی، انوار الفقاهه، ص ۵۱۹.

^۴ محمد هادی معرفت، ولایت فقیه، قم، التمهید، ۱۳۷۷، ص ۱۹.

^۵ سید علی خامنه‌ای، الحکومة فی الاسلام، ترجمه هادی رعد، بیروت، دارالروح، ۱۴۱۵ق، ج ۱ ص ۵۲-۴۹.

^۶ حسینعلی منتظری، حکومت دینی و حقوق انسان، ص ۱۳.

است انتخاب می‌شود ولایت پیدا می‌کند.^۱ لذا مردم صاحب اصلی قدرت و حکومت و منشاء مشروعیت و مقبولیت حاکمیت‌اند. هر آنچه مصالح و منافع ملی تشخیص دهند، می‌توانند در میثاق بیعت خود با حاکمان نیز قرار دهند و حاکمان موظف‌اند به آن عمل کنند در غیر اینصورت به مشروعیت حکومت خدشه وارد می‌شود.^۲ این تلقی نگاهی حداکثری به مقوله مردم سالاری دینی است قائلین این نظریه به بیانات امام علی(ع) در نهج البلاغه یعنی به خطبه‌های ۳۴، ۷۳، ۱۷۳، ۱۹۲ و ۳۱۸ و همچنین به نامه‌های ۶، ۷، ۸ و ۷۵ مندرج در نهج البلاغه استناد می‌جویند. با امعان نظر در نظریات ارایه شده در زمینه بیعت در می‌یابیم که قدر مشترک آن نظریات این است که بیعت شرط تحقق حاکمیت است. بیعت در صورتی در تمدن آفرینی اسلامی معاصر مؤثر می‌افتد که بین بیعت و مفاهیم اجتماعی و سیاسی عصری چون انتخابات و آرای عمومی نسبت و پیوند برقرار شود چنانکه برخی محققان در این زمینه نوشته‌اند: «همانگونه که انتخابات امروزی، به ویژه انتخابات رهبری، به مفهوم تعین و تعیین مصداق زعامت اسلامی است که باید از سوی امت صورت گیرد، بیعت در صدر اسلام نیز چنین کار ویژه‌هایی داشته است».^۳

۷- وکالت، سازوکار نیابت از مردم در امور عمومی

در ادبیات فقیهان، وکالت بمعنای استنابت در تصرف است «الوکاله هو الاستنباه فی التصرف».^۴ بنابراین در صورت ثبوت حق تصرف، مستحق می‌تواند حق تصرف خود را در امری که مباشرت شرط تحقق آن نباشد نیابت دهد. در تحقق امور عبادی چون مباشرت شرط است اصل بر این است که نیابت در آن جاری نیست. در مقابل امور خصوصی چون فروش خانه و مانند آن، نیابت پذیرند. امور عمومی نیز مانند امور خصوصی نیابت پذیرند چنانکه مردم می‌توانند اداره امور عمومی را در قالب وکالت برای مدت معین به افرادی تفویض کنند. آخوند خراسانی در این زمینه می‌نویسد: «در ممالک مشروطه زمام کلیه امور مملکت را خود ملت بالاستحقاق والاصاله مالک و حقیقت انتخاب وکلای دارالشورا

^۱ نعمت الله صالحی نجف آبادی، ولایت فقیه، حکومت صالحان، تهران، امید فردا، ۱۳۸۰، ص ۵۰.

^۲ حسینی منتظری، رساله حقوق، چاپ پنجم، ص ۶۴.

^۳ محمدهادی معرفت، ولایت فقیه، قم، التمهید، ۱۳۷۷، ص ۱۹.

^۴ محقق حلی جعفر بن حسن، شرایع الاسلام، تهران، استقلال، ج ۲، ص ۴۲۵.

عبارت از تفویض همین مالکیت به وکلای عظام و حاکمیت مطلقه دادن به آنهاست در مدت مقرر بر کلیه امور^۱ براساس این تلقی، پیوند وثیقی بین حق ملت و مالکیت او بر امور عمومی وجود دارد و این حق مالکیت در امور عمومی به جهت نیابت پذیر بودن، قابل تفویض به دیگران در چارچوب وکالت است. وکلای ملت برای اعمال حاکمیت آنان در حوزه قانونگذاری بشمار می آیند. میرزای نائینی نیز در تطبیق نمایندگی سیاسی با وکالت شرعی می نویسد: «مضحکاتی است که در اثبات عدم انطباق گماشتن هیئت نظار به باب وکالت شرعیه... گذشته از آن که از جهت مالیاتی که برای صرف در اقامه ی مصالح نوعیه داده می شود و هم از سایر جهات مشترکه ی عمومی که جز ولی منصوب من الله احدی در آن ولایت ندارد، تطبیق به باب وکالت شرعیه ممکن است»^۲. و امام خمینی نیز خطاب به نمایندگان مجلس شورای اسلامی فرمودند: «شما وکیل مردمی هستید که همه، اسلام را می خواهند»^۳. برخی از فقیهان معاصر این نوع از وکالت را عقدی لازم بشمار آورده و نوشته اند: «انتخاب اگر چه شبیه وکالت و بلکه نوعی از وکالت به معنای اعم، یعنی سپردن کار به دیگری است... ولی سپردن کار به دیگران گاهی فقط اجازه ی تصرف دادن به دیگران است و گاهی نایب گرفتن... و گاهی ایجاد سلطه و ولایت مستقل برای دیگری است یا قبول ولایت و سلطه ی او. قسم اول وکالت (اذن در تصرف) در حقیقت عقد نیست. قسم دوم بر اساس اجماعی که ادعا گردیده، عقد جایز است ولی قسم سوم، دلیلی بر عقد جایز بودن آن نیست بلکه اطلاق «اوفوا بالعقود» ایجاب می نماید که عقد لازم باشد»^۴. بنابراین مردم سالاری دینی می تواند در قالب عقد وکالت در امور عمومی تحقق پیدا کند حتی مردم به عنوان موکل می توانند دامنه وکالت را از نظر زمان وکالت یا سنخ امور عمومی که وکیل بدان مبادرت می کند محدود سازند. محدود کردن وکالت شرعی به وکالت در امر قانونگذاری در چارچوب قانون اساسی نمونه روشنی از تطبیق وکالت شرعی با وکالت سیاسی بشمار می آید که در جامعه سازی و تمدن آفرینی بر اساس آموزه های اجتماعی اسلام ضرورت می یابد.

^۱ سیاست نامه ی خراسانی (قطعات سیاسی و آثار ملا محمد کاظم خراسانی، تدوین محسن کدیور، تهران، کویر، ۱۳۸۵، ص ۲۸۸.

^۲ محمد حسین نائینی، تنهالامه و تنزیه المله، ص ۱۱۴.

^۳ در جستجوی راه از کلام امام، دفتر هفتم (نهایه های انقلابی)، تهران، امیرکبیر، ۱۳۶۲، ص ۵۶.

^۴ حسینی منتظری، در اسات فی ولایه الفقیه و فقه الدوله الاسلامیه، ج ۱ ص ۵۷۶-۵۷۵.

۸- امر به معروف و نهی از منکر، رهیافت مردم سالاری دینی

رسول اکرم (ص) در فرآیند جامعه سازی به مهندسی و ساخت جامعه‌ای مبادرت ورزیده است که قرآن کریم ویژگی و وصف امر بمعروف و نهی از منکر را از مختصات آن جامعه و امت و علت برتری بر جوامع دیگر دانسته است «كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ يُؤْتُونَ بِاللَّهِ ۖ وَلَوْ آمَنَ أَهْلُ الْكِتَابِ لَكَانَ خَيْرًا لَهُمْ ۚ مِنْهُمْ الْمُؤْمِنُونَ وَأَكْثَرُهُمُ الْفَاسِقُونَ»^۱ در جامعه ایمانی نبوی برای تحکیم ولایت اجتماعی مومنان بریکدیگر از سازوکار امر بمعروف و نهی از منکر بهره گرفته شده است: «وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ»^۲. آحاد مومنان و مومنات به جهت حق ولایتی که در مناسبات اجتماعی و عمومی به آنان اعطا شده است در ساخت جامعه‌ای الگو، با امر بمعروف و نهی از منکر مشارکت می‌جویند. ساخت جامعه برتر ایمانی که عدالت، امنیت و رفاه عمومی مهم‌ترین شاخصه‌های آن بشمار می‌آید مقدمه و مدخل تمدن سازی بر اساس آموزه‌ها و تعالیم اسلامی است. سازوکار امر بمعروف و نهی از منکر آنگاه از جامعه سازی به تمدن سازی می‌انجامد که در قالب یک حق برای آحاد شهروندان جامعه ایمانی برای نظارت بر حاکمان و حکمرانی مورد شناسایی قرار گیرد. نامه ۴۷ امیرالمومنین امام علی (ع) به امام حسن و امام حسین علیهما السلام: «لاتترکوا الامر بالمعروف والنهی عن المنکر فیولی علیکم شرارکم ثم تدعون فلا یتجاب لکم» به روشنی بر این حق نظارت اجتماعی در امور عمومی با امر بمعروف و نهی از منکر دلالت دارد. آیه شریفه ۱۰۴ سوره آل عمران «وَلْتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ» متضمن حکم وجوب امر به معروف و نهی از منکر بر امت و جمعیت ایمانی است بدیهی است وجوب امر بمعروف، مسبوق به شناسایی حق تصرف امت در عرصه‌ی اجتماع و سیاست از جهت نظارت بر امور عمومی و سیاسی است. بدین جهت میرزای نائینی حق نظارت و مشارکت مردم در امور سیاسی را از باب نهی از منکر توجیه کرده است و نوشته است: «گذشته از نظریه‌ی شورویه بودن اصل سلطنت اسلامیه- چنان که سابقاً مبیین شد عموم ملت از این جهت و هم از جهت مالیاتی که از برای اقامه‌ی مصالح لازمه می‌دهند حق مراقبت و نظارت دارند و هم از باب منع از

^۱ آل عمران/۱۱۰

^۲ توبه/۷۱

تجاوزات در باب نهی از منکر مندرج و به هر وسیله که ممکن شود واجب و تمکن از آن در این باب به انتخاب ملت متوقف است»^۱ میرزای نائینی از مسدّد و رادع خارجی، به منزله‌ی جایگزین قوه‌ی عاصمه عصمت حاکم نام می‌برد و می‌نویسد: «در این زمینه که دستمان نه تنها از دامان عصمت، بلکه از ملکه‌ی تقوا و عدالت و علم متصدیان هم کوتاه و بر ضد حقیقی و نقطه‌ی مقابل آن‌ها گرفتاریم، همچنان که بالضروره معلوم است حفظ همان درجه‌ی مسّلمه از محدودیت سلطنت اسلامی که دانستی متفق علیه است و از ضروریات دین اسلام است همچنین صیانت این اساس شوروی که نص کتاب و سنت و سیره مقدسه دانستی که ثابت و از قطعیات است جز به گماشتن مسدّد و رادع خارجی که به قدر قوه بشریه به جای آن قوه‌ی عاصمه‌ی الهی عزّ اسمّه و لااقل جانشین قوه‌ی علمیه و ملکه‌ی عدالت و تقوا تواند بود غیرممکن [است]»^۲ به گمان ما، حتی اگر حاکم یا حاکمان از ملکه‌ی تقوا و عدالت و علم نیز بهره‌مند باشند نظر به امکان زوال آن صفات محموده، مراقبت و نظارت بیرونی، ضرورتی اجتناب ناپذیر است چنانکه میرزای نائینی مراقبه ملت حتی بر هیئت مجتهدین عدول یا مأذونین از قبل مجتهدین ناظر بر متصدیان قوه اجرایی را ضروری می‌انگارد و می‌نویسد: «قاطبه متصدیان که قوه‌ی اجراییه‌اند تحت نظارت و مسئول هیئت مبعوثان و آنان هم در تحت مراقبه و مسئول آحاد ملت می‌باشند. بکارگیری ساز و کار امر به معروف و نهی از منکر نیازمند به «آگاهی دسته جمعی و حزبی»، «تشکل، نظم و تقسیم کار»، «تصمیم، اراده و اجرا» است^۳ تمهید و نهادینه سازی تشکل‌های اجتماعی، مدنی و سیاسی با رویکرد امر بمعروف و نهی از منکر، گامی مهم در ساخت تمدن نوین اسلامی از مداخل ساخت جامعه اسلامی است.

^۱ محمدحسین نائینی، تنبیه الامه و تنزیه المله، ص ۱۱۲.

^۲ محمدحسین نائینی، تنبیه الامه و تنزیه المله، ص ۴۸-۴۶.

^۳ مرتضی مطهری، یادداشت‌های استاد مطهری، تهران، صدرا، ۱۳۷۸، ج ۷، ص ۸۷.

۹- اصل حق مداری انسان در گستره مباحات و منطقه عدم وصول بیان شارع

براساس قرائتی، انسان در زندگی اجتماعی، موجودی حق مدار است. مرحوم طباطبایی نیز، حق را از اعتبارات مابعد الاجتماع دانسته و آن را به اختصاص یا امتیاز معنی کرده است^۱ فقیهان در زمینه تعریف حق اتفاق نظر ندارند معروف و مشهور در بین فقیهان امامیه آن است که حق به معنای سلطنت است^۲ از این منظر حق عبارت از سلطنت شخص بر دیگری است چه آن غیر، شخص یا شی دیگر مانند مال باشد. سید محمد کاظم یزدی، حق را به معنای ملک می‌داند از این رو، حق خیار به « ملک الفسخ و الازاله» تعریف شده است محقق اصفهانی، حق را اعتبار خاص می‌شمرد به این معنی که حق مصداقاً در هر مورد، اعتبار مخصوص به خود است. که دارای آثار خاص همان مورد می‌باشد. لذا در ذیل مفاهیم عامی چون سلطنت و ملک تبیین نمی‌گردد^۳ امام خمینی بر این باور است که حق به حسب مفهوم عرفی و ارتکاز عقلانی، یک ماهیت اعتباری مستقل است که به عنوان حکم وضعی اعتبار شده و از مفاهیم سلطنت و ملک جداست^۴. براساس تلقی که حق را اعتباری مستقل می‌داند شارع برای مردم حقوق اجتماعی را اعتبار کرده است تا آنها با اعمال این حقوق، در سرنوشت خویش حاکم باشند برای اثبات حقوق اجتماعی علاوه بر مفاهیم مبانی که در مباحث پیشین عرضه گردیده، به اصولی نیز استناد شده است از جمله این اصول، اصل اباحه است براساس این اصل، قبل از بیان شرع، اصل بر اباحه و حلیت است یعنی سکوت شارع در هر فعلی به معنای حلیت و اباحه آن عمل است. انسان‌ها مختارند هرگونه که می‌خواهند عمل کنند. سید مرتضی از متقدمان امامیه در این زمینه می‌نویسد: « حکم اصل در عقل، اباحه است و اگر کسی مدعی حکمی زاید بر آنچه در عقل است شود، ناگزیر باید دلیلی که موجب علم است ارائه دهد»^۵. بنابراین در موارد و موضوعاتی که بیانی از شارع واصل شده باشد باید بدان پایبند بود ولی در موضوعاتی که در قلمرو و ساحت سکوت شارع قرار گرفته‌اند عملاً حق

^۱ سید محمد حسین طباطبایی، اصول فلسفه و روش رئالیسم، با مقدمه و پاورقی مرتضی مطهری، قم، دارالعلم، ۱۳۵۰، ص ۲۱۳-۲۱۲؛ سید محمد حسین طباطبایی، المیزان فی تفسیر القرآن، بیروت، موسسه الاعلمی للمطبوعات، ۱۳۹۳ق، ج ۲ ص ۱۵۴.

^۲ مرتضی انصاری، کتاب المکاسب، بیروت، موسسه النعمان، ۱۴۱۰ق، ج ۱ ص ۲۲۳.

^۳ محمد حسین غروی اصفهانی، حاشیه کتاب المکاسب، قم، پایه دانش، چاپ اول، ۱۴۲۵ق، ج ۱ ص ۴۴.

^۴ امام خمینی، روح الله، البیع، قم، موسسه مطبوعاتی اسماعیلیان، بی تا، ج ۱ ص ۳۹.

^۵ سید مرتضی علم الهدی، الذریعه، تهران، دانشگاه تهران، ۱۳۴۸، ج ۱، ص ۸۰۹-۸۰۸.

تصمیم‌گیری به خود مردم واگذار شده است. به عنوان نمونه اگر انتقاد از نحوه حکمرانی و حاکم، از مصادیق «خلو الواقعه عن الحكم» تلقی شود باستناد اصل اباحه انتقاد از نحوه حکمرانی حاکم، از مصادیق جواز حقی و از موارد حقوق سیاسی و مدنی بشمار می‌آید. یکی دیگر از اصولی که می‌تواند در زمینه اثبات حقوق مردم مورد استناد قرار گیرد، اصل براءت است^۱ براساس اصل براءت اگر وجوب یا حرمت یک چیز مشکوک باشد و هیچ دلیلی بر وجوب یا حرمت آن اقامه نشود هم از جهت شرعی و هم از جهت عقلی (مکلف) می‌تواند اگر در وجوب شک پیدا کند امر را ترک کند و یا در صورتی که شک در حرمت فعلی دارد آن را مرتکب شود وی از مجازاتی که بر مخالفت حکم شرعی مترتب می‌شود در امان است.^۲ بنابراین بر اساس اصل براءت که بر قاعده قبح و عقاب بلایان مبتنی است مکلف تا علم به وجوب یا حرمت فعلی پیدا نکند در انجام و ترک آن آزاد است در ساحت امور اجتماعی و حاکمیتی نیز چنانکه از ناحیه شارع بیانی مبنی بر الزام به فعل یا الزام به ترک در دست نباشد (مالا نص فیه) آحاد مومنان باستناد اصل براءت می‌توانند بدان مبادرت نمایند یعنی از حقوق آنان بشمار می‌آید. بدیهی است استناد به اصل حق‌مداری انسان در جامعه در صورتی موجه است که این پیش‌فرض را بپذیریم که در حیطه امور سیاسی و حکومتی قلمروی وجود دارد که شارع نسبت به آن سکوت اختیار کرده است (ماسکت عنه الشارع) و در حقیقت این منطقه مباحات به خود مردم واگذار شده است به عنوان مثال، سکوت شارع در زمینه شکل حکومت جامعه مومنان به این معنی است که مومنان در گزینش شکل حکومت مختارند یعنی از حق انتخاب شکل حکومت برخوردارند

۱۰- اصل عدم ولایت انسانی بر انسان دیگر

شیخ انصاری عدم ولایت انسانی بر انسان دیگر را یک قاعده عقلی تلقی کرده است.^۳ برخی علت عدم ولایت انسانی بر انسان دیگر را تساوی انسانها در مخلوقیت دانسته‌اند^۴ براساس پذیرش این قاعده عقلی، هیچ انسانی حق سلطه و حاکمیت بر دیگری را ندارد مگر مواردی که نص قطعی بر اثبات

^۱ اصل اباحه ناظر به امور بنابر عناوین اولیه است در حالیکه اصل براءت مربوط به بعد از شک در حکم اولیه است.

^۲ محمد کاظم آخوند خراسانی، کفایه الاصول، قم، موسسه آل‌البیت، ۱۴۰۹، ص ۳۵۵.

^۳ شیخ انصاری، مرتضی، المکاسب، ج ۳، ص ۵۴۶.

^۴ سید میر عبدالفتاح حسینی مراغی، العناوین الفقهیه قم، موسسه نشر اسلامی، ۱۴۱۸ق، ج ۲، ص ۵۵۶.

ولایت یکی بر دیگری وجود داشته باشد مقتضای «اصل» بودن عدم ولایت آن است که شک در ولایت، برای عدم اثبات آن کافی است^۱ براساس آموزه‌های اعتقادی ولایت خداوند بر انسان، ولایت حقیقی است. ولایت‌های دیگر جعلی و اعتباری است، از نظر سعه و ضیق تابع دلیل جعلش می‌باشد لذا نفوذ حکم از باب حکومت هم نیازمند دلیل مستقل است^۲ اصل عدم ولایت اقتضاء می‌نماید در غیر موارد منصوص، آدمیان از آزادی و حق حاکمیت بر خویشتن برخوردار باشند از این رو، برخی فقیهان معاصر نوشته‌اند: «تسلط هر فرد یا گروهی بر اموال و نفوس مردم که لازمه‌ی تشکیل حکومت است باید به اذن و خواست آنان صورت گیرد و هر دولتی که روی کار می‌آید باید مورد انتخاب و گزینش یا لاقفل مورد پذیرش آنان باشد تا با قانون عدم تسلط کسی بر مال و جان افراد، سازگار باشد، بنابراین، سرچشمه قدرت در تشکیل حکومت خود ملت و اراده و خواست آنان است»^۳ ادله منصوص، ولایت نبی اکرم (ص) و ائمه را از تحت اصل عدم ولایت خارج ساخته است^۴ ولی دامنه خروج ولایت فقیه از اصل عدم ولایت بر غیر مورد اتفاق عالمان نیست و برخی ادله ولایت فقیه را محدود به امور حسبيه دانسته و تصرف بیش از این مقدار را تصرف بدون اجازه در مال غیر تلقی کرده و آن را جایز نمی‌دانند^۵. بعضی دیگر قدر متیقن از ادله ولایت فقها را امور عمومی می‌دانند در نتیجه، حوزه خصوصی زندگی افراد ذیل عموم اصل عدم ولایت بر غیر، باقی می‌ماند^۶. بنابراین اصل عدم ولایت بر غیر، از اصولی است که در موارد عدم دلیل بر ولایت بر دیگری یا در موارد شک در وجود دلیل بر ولایت بر غیر، می‌توان بدان استناد جست و قلمرو آزادی و حقوق آدمیان را در قلمرو زندگی خصوصی و عمومی مورد شناسایی قرار داد.

^۱ سید عبدالاعلی سبزواری، مهذب الاحکام، نجف، مطبعه الاداب، ۱۴۰۲ق، ج ۱۶، ص ۲۹۷.

^۲ روح الله موسوی خمینی، الاجتهاد و التقليد، تهران موسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، ۱۳۷۶، ص ۱۸.

^۳ جعفر سبحانی، مبانی حکومت اسلامی، نگارش داود الهامی، قم، سید الشهداء، ۱۳۷۰، ص ۱۸۷.

^۴ سید محمد بحر العلوم، بلغه الفقیه، تهران، مکتبه الصادق، ۱۳۶۲، ج ۳، ص ۲۲۱.

^۵ سید ابوالقاسم خوئی، التنقیح (الاجتهاد والتقليد) تقرير: علی غروی، بی‌جا، بی‌نا، بی‌تا، ج ۱.

^۶ حسینعلی منتظری، حکومت دینی و حقوق انسان، ص ۱۴۵-۱۴۴.

۱۱- جعل حریت برای انسان و ملازمه آن با حق حاکمیت بر سرنوشت

براساس آموزه‌های اسلامی انسان آزاد آفریده شده است «لا تکن عبد غیرک و قد جعلک الله حراً»^۱ امام خمینی (ره) در این زمینه می‌فرماید: «این اصل به ما می‌آموزد که انسان‌ها تنها در برابر ذات اقدس حق باید تسلیم باشند و از هیچ انسانی نباید اطاعت کنند مگر این که اطاعت او، اطاعت خدا باشد بر این اساس، هیچ انسانی هم حق ندارد انسان‌های دیگر را به تسلیم در برابر خود مجبور کند ما از آن اصل اعتقادی، اصل آزادی بشر را می‌آموزیم که هیچ فردی حق ندارد انسانی یا جامعه و ملتی را از آزادی محروم کند برای او قانون وضع کند»^۲. از این منظر، آزادی دارای پیوند وثیقی با توحید است میرزای نائینی نیز آزادی را از مراتب و شئون توحید و از لوازم ایمان به وحدانیت در مقام اسماء و صفات خاصه دانسته و عدم پابندی به آن و تمکین از تحکیمات خود سرانه‌ی طواغیت امت و راهزنان ملت را ظلم به نفس و از آن مهم‌تر از مراتب شرک به ذات احدیت محسوب کرده است.^۳ وی وجه تمایز بین سلطنت حقه ولایتیه و سلطنت‌های استبدادی را تحفظ بر دو اصل حریت و مساوات آحاد امت می‌داند و می‌نویسد: «اگر از برای تنزیه سلطنت حقه ولایتیه از مجرد تشبیه صوری به سلطنت‌های استبدادیه‌ی فراعنه و طواغیت امم و حفظ اساس مسئولیت و شوریات آن و تحفظ بر آن دو اصل طیب و طاهر حریت و مساوات آحاد امت با مقام والای خلافت بوده - کما هو الظاهر بل المتیقن - پس لازم است نحوه‌ی سلطنت اسلامی را اگر چه متصدی مغتصب باشد به قدر قوه «تحفظ» کنیم»^۴. با امعان نظر در مطالب ذکر شده در می‌یابیم که آزادی از مجعولات شرعی برای اعمال اختیار انسانی در حوزه‌های خصوصی و عمومی زندگی انسانی است که منجر به اصل حاکمیت اراده در حقوق خصوصی اسلامی و اصل حاکمیت مردم بر سرنوشت خویش در حقوق عمومی اسلامی می‌شود و از سازوکارهای تحقق مردم سالاری دینی بشمار می‌آید.

^۱ امام علی (ع)، نهج البلاغه

^۲ سید روح الله موسوی خمینی، صحیفه نور، ج ۴، ص ۱۶۶.

^۳ محمدحسین نائینی، تنبیه الامه و تنزیه المله، ص ۵۸-۵۹.

^۴ محمد حسین نائینی، تنبیه الامه و تنزیه المله، ص ۸۶.

۱۲- ملازمه آموزه مساوات با شناسایی حق حاکمیت انسان بر سرنوشت

خویش

میرزای نائینی در زمینه مساوات می‌نویسد: «حقیقت آن در شریعت مطهره، عبارت از آن است که هر حکمی که به هر موضوع و عنوانی به طور قانونیت و بوجه کلیت مرتب شده باشد در مرحله‌ی اجرا نسبت به مصادیق و افرادش بالسویه و بدون تفاوت مجری می‌شود»^۱. وی مساوات را از اشرف قوانین مبارکه مأخوذه از سیاسات اسلامی و مبنا و اساس عدالت و روح تمام آن قوانین می‌شمرد^۲. وی بر این باور است که امنیت بر نفس و عرض و مال و مسکن و عدم تعرض بدون سبب و تجسس نکردن از خفایا و حبس و نفی (تبعید) نکردن بی موجب و ممانعت نداشتن از اجتماعات مشروعه و نحو ذلک، از آن چه بین العموم مشترک (باشد) به فرقه‌ی خاص اختصاص ندارد^۳ و از جمله حقوق مشترک انسانها بشمار می‌آید که همه شهروندان در آن مساوی هستند اما در عناوین مخصوصه مانند قاتل، سارق، زانی، شارب الخمر، راشی، مرتشی، جائز در حکم، مغتصب مقام، غاصب اوقاف عامه و خاصه و اموال ایتام و غیر ایتام، مفسد، مرتد و اشباه ذالک، مساوات چنان است که حکم شرعی صادر از حاکم شرع نافذ الحکومه بر تمام این عناوین به طور یکسان و بدون استثناء جاری می‌شود^۴. نائینی برای اثبات مساوات، به هشت نمونه از مساوات در سیره رسول اکرم (ص) و امام علی (ع) استناد می‌جوید^۵. وی آحاد ملت را با شخص سلطان در مالیه و غیرها از قوای نوعیه شریک و نسبت همه بر آنها متساوی و یکسان می‌داند. با امعان نظر در نوشته‌های میرزای نائینی که در می‌یابیم که برخی از موارد مورد نظر وی، مانند برابری در اظهار نظر و اداره‌ی امور کشور در حقیقت مصداق مشارکت افراد ملت در تصمیم‌گیری و اداره‌ی امور اجرایی کشور است. وی بین مساوات و حقوق مدنی و اجتماعی و حق حاکمیت ملازمه ایجاد می‌کند و می‌نویسد: «تمام افراد داخل مملکت به اقتضای مشارکت و مساوتشان در قوا و حقوق بر

^۱ محمدحسین نائینی، تنبیه الامه و تنزیه المله، ص ۱۰۲.

^۲ همان، ص ۱۰۱.

^۳ همان، ص ۱۰۲.

^۴ همان، ص ۱۰۲.

^۵ همان، ص ۶۰.

^۶ همان، ص ۴۴.

مؤاخذه، سؤال و اعتراض قادر و ایمن و در اظهار اعتراض خود آزاد و طرق مسخریت و مقهوریت در تحت ارادات شخصیه‌ی سلطان و سایر متصدیان را در گردن نخواهد داشت»^۱. وی به وضوح اصل مساوات را زمینه شناسایی حق اعتراض قلمداد می‌کند.

مردم سالاری دینی در ساحت مباحث نظری و تحقق جامع عملی با چالش‌هایی روبروست. نظریه پردازی با تکیه بر تلقی نو از مفاهیم پیشینی و کشف نسبت آن با مفاهیم نوپدید در علوم انسانی از جمله سازوکارهای برون رفت از چالش‌های نظری و سعه صدر حاکمیت در مواجهه با اقوام، نژادها، مذاهب، ادیان و سلاقی سیاسی، از مولفه‌های برون رفت از چالش‌های عملی است. که بررسی چالش‌ها، نیازمند به مقاله دیگرست.

نتایج و یافته‌ها

۱- دین اسلام مایه اصلی تمدن اسلامی است بعثت نبی اکرم(ص) و مبداء تمدن اسلامی خلق عظیم و سیره حسنه و سنت اجتماعی و مدنی بنیان نهاده شده از ناحیه آن حضرت از عناصر سازنده تمدن اسلامی است.

۲- مسلمین قرن‌های نخستین با تکیه بر میراث نبی اکرم(ص) و علوم و فنون عصر خویش و ایجاد تعامل با دیگر ملل نسبت به شکوفایی تمدن اسلامی همت وصف‌ناپذیری نمودند که به شکوفایی تمدن اسلامی انجامید.

۳- تمدن اسلامی علیرغم دوره برجسته شکوفایی قرون نخستین به جهت انحطاط مسلمین در مقاطعی از تاریخ دچار رکود گردید مصلحان اسلامی معاصر با درک ضرورت بازتولید تمدن اسلامی به تمدن سازی نوین اسلامی روی آورده‌اند.

۴- بکارگیری سازوکار مردم سالاری دینی از جمله رهیافت‌های نرم افزاری ساخت تمدن نوین اسلامی است.

^۱ محمدحسین نائینی، همان، ص ۴۵.

- ۵- براساس آموزه‌های اجتماعی اسلام، جامعه‌ای در تراز جامعه اسلامی است که مردم آن جامعه، حاکم بر سرنوشت خویش باشند و مردم سالاری در آن جامعه نهادینه شده باشد. از این رو جامعه‌سازی اسلامی مقدمه تمدن نوین اسلامی است.
- ۶- مردم سالاری دینی با مبانی چون خلافت انسان از خداوند در حاکمیت، اهلیت مردم در تصدی حاکمیت بعنوان امنای الهی، شورا، بیعت، وکالت، امر بمعروف و نهی از منکر، تبیین و توصیف می‌شود.

فهرست منابع

۱. قرآن کریم
۲. انصاری، مرتضی، کتاب المکاسب، بیروت، موسسه النعمان، ۱۴۱۰ق.
۳. آخوند خراسانی، محمد کاظم، کفایه الاصول، قم، موسسه آل البيت، ۱۴۰۹.
۴. بحر العلوم، سید محمد، بلغه الفقیه، تهران، مکتبه الصادق، ۱۳۶۲.
۵. حر عاملی محمدحسن، وسایل الشیعه، موسسه آل البيت، ۱۴۱۴ق.
۶. حسینی واغی، سید میر عبدالفتاح، العناوین الفقهیه قم، موسسه نشر اسلامی، ۱۴۱۸ق.
۷. خامنه‌ای، سید علی، الحکومه فی الاسلام، ترجمه هادی رعد، بیروت، دارالروح، ۱۴۱۵ق.
۸. خطیب، عبد الکریم، الخلافه و الامانه، بیروت، دار المعرفه، ۱۳۹۵ق.
۹. خوئی، سید ابوالقاسم، التنقیح (الاجتهاد والتقلید) تقریر: علی غروی، بی‌جا، بی‌نا، بی‌تا.
۱۰. در جستجوی راه از کلام امام، دفتر هفتم (نهایه‌های انقلابی)، تهران، امیرکبیر، ۱۳۶۲.
۱۱. راغب اصفهانی، حسین بن محمد، المفردات فی غریب القرآن، بی‌جا، دفتر نشر کتاب، ۱۴۰۴ق.
۱۲. سبحانی، جعفر، مبانی حکومت اسلامی، نگارش داود الهامی، قم، سیدالشهداء، ۱۳۷۰.
۱۳. سبزواری، سید عبدالاعلی، مذهب الاحکام، نجف، مطبعه الاداب، ۱۴۰۲ق.
۱۴. شمس الدین، محمد مهدی، فی الاجتماع السیاسی الاسلامی، بیروت، المؤسسه الجامعیه للدراسات والنشر، ۱۴۲۱ق.
۱۵. صالحی نجف آبادی، نعمت الله، ولایت فقیه، حکومت صالحان، تهران، امید فردا، ۱۳۸۰.
۱۶. صدر، محمدباقر، الاسلام یقود الحیاه، تهران، وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.

۱۷. صدر، محمدباقر، خلافة الانسان و شهادة الانبياء، تهران، جهاد البناء، ۱۳۹۹ق.
۱۸. طباطبایی، سید محمد حسین، اصول فلسفه و روش رئالیسم، با مقدمه و پاورقی مرتضی مطهری، قم، دارالعلم، ۱۳۵۰.
۱۹. طباطبایی، سید محمد حسین، المیزان فی تفسیر القرآن، بیروت، مؤسسه الاعلمی للمطبوعات، ۱۳۹۳ق.
۲۰. طباطبایی، سید محمد حسین، المیزان فی تفسیر القرآن، ترجمه‌ی محمدباقر موسوی همدانی، قم، جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، ۱۳۷۴.
۲۱. طبرسی، فضل بن حسن، مجمع البیان، بیروت مؤسسه الاعلمی للمطبوعات، ۱۴۱۵ق.
۲۲. علم الهدی، سید مرتضی، الزیعة، تهران، دانشگاه تهران، ۱۳۴۸.
۲۳. غروی اصفهانی، محمدحسین، حاشیه کتاب المکاسب، قم، پایه دانش، چاپ اول، ۱۴۲۵ق.
۲۴. کدیور، محسن، سیاست نامه‌ی خراسانی (قطعات سیاسی و آثار ملا محمد کاظم خراسانی)، تدوین تهران، کویر، ۱۳۸۵.
۲۵. لسان العرب، ابن منظور، قم، نشر ادب حوزه، ۱۴۰۵ق.
۲۶. ماوردی، ابوالحسن، الاحکام السلطانیة و الولايات الدینیة، قاهره، مکتب الاعلام الاسلامی، ۱۴۰۶ق.
۲۷. مجلسی، محمدباقر، بحار الانوار، بیروت، مؤسسه الوفاء، ۱۴۰۳ق.
۲۸. محقق حلی، جعفر بن حسن، شرایع الاسلام، تهران، استقلال.
۲۹. مطهری، مرتضی، یادداشت‌های استاد مطهری، تهران، صدرا، ۱۳۷۸.
۳۰. معرفت، محمدهادی، ولایت فقیه، قم، التمهید، ۱۳۷۷.
۳۱. مکارم شیرازی، ناصر، انوار الفقاهه، قم، مؤسسه امیرالمومنین (ع)، ۱۴۱۱ق.
۳۲. منتظری، حسینعلی، حکومت دینی و حقوق انسان، قم، ارغوان دانش، ۱۳۷۸.
۳۳. منتظری، حسینعلی، در اسات فی ولایه الفقیه و فقه الدوله الاسلامیه.
۳۴. منتظری، حسینعلی، رساله حقوق، قم، ارغوان دانش، ۱۳۸۵.
۳۵. موسوی خمینی، سیدروح الله، البیع، قم، مؤسسه مطبوعاتی اسماعیلیان، بی‌تا.
۳۶. موسوی خمینی سید روح الله، صحیفه نور، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، ۱۳۶۵.

۳۷. موسوی خمینی، سیدروح الله، الاجتهاد و التقليد، تهران موسسه تنظيم و نشر آثار امام خمینی، ۱۳۷۶.

۳۸. نائینی، محمدحسین، تنبيه الامه و تنزيه المله، تصحيح و تحقيق سيدجواد ورعى، قم، بوستان كتاب، ۱۳۸۲.

۳۹. نجفی محمد حسن، جواهرالکلام، دارالکتب الاسلامیه، ۱۳۶۵.

مباحث بنیادین

ظرفیت‌های انسان‌شناختی حکمت صدرایی در تمدن‌سازی

جواد پارسایی^۱

چکیده

تمدن غرب مدرن یا مدرنیته که در عصر کنونی بر همه جوامع بشری سیطره پیدا کرده است، ریشه در مبانی و جهان‌بینی خاصی دارد و با توجه به مشکلات عدیده این تمدن و ریشه‌های تفکری معیوب و ناسازگار این تمدن با مبانی فکری الهی و اسلامی، تمدن مطلوب اسلامی هیچ‌گاه تمدن کنونی غرب نیست. تمدن مطلوب اسلامی در ابعاد مختلف متناسب با فرهنگ و جهان‌بینی دینی و فلسفه اسلامی است. فلسفه اسلامی و به خصوص حکمت صدرایی دارای ظرفیت‌های بسیاری برای نظام‌سازی و هدف‌گذاری تمدن متناسب نوین اسلامی است. مبانی انسان‌شناختی از جمله مبانی تاثیرگذار در شکل‌گیری یک تمدن است. در حکمت متعالیه نسبت به دیگر مکاتب فلسفی مباحث دقیق و عمیقی در مورد انسان‌شناسی مطرح شده که دارای امتداد تمدنی نیز هست؛ از جمله این مبانی بحث از حقیقت انسان، جایگاه انسان در عالم، تفاوت انسان و حیوان، ابعاد وجودی انسان، ارتباط نفس و بدن و غایت و کمال انسان، است که در این نوشتار به تاثیر هر یک از این مبانی در تمدن‌سازی پرداخته شده است.

کلید واژگان: تمدن، تمدن‌سازی، مبانی، انسان‌شناسی، حکمت صدرایی

طرح مسئله

هر تمدنی دارای مبانی فلسفی خاصی است و در خلاء شکل نمی‌گیرد. تمدن مدرن غرب از دو جهت مشکلاتی را برای جوامع اسلامی به وجود آورده است. مشکل اول این که این تمدن دارای مبانی همچون مادی‌گرایی، اومانیسم، سکولاریسم، نگرش تکاملی به انسان و تاریخ است که با آموزه‌های دینی و اسلامی سازگار نیست و با سیطره هرچه بیشتر تمدن و سبک زندگی غربی، لوازم فرهنگی و

^۱ دانشجوی دکتری فلسفه اسلامی دانشگاه باقرالعلوم (ع) (نویسنده مسئول: Ja.parsaee@gmail.com)

تفکری آن نیز در جوامع اسلامی رواج پیدا کرده است. مشکل دوم تمدن غرب جدید، بحران‌های محیط زیستی، ماشینی شدن زندگی بشر، افزایش بیماری‌های روانی و جسمانی و افزایش تهدیدات نظامی با سلاح‌های اتمی و هسته‌ای است. با توجه به این مشکلات لازم است که به طور جدی به درانداختن طرحی برای تمدنی متناسب با مبانی و فرهنگ اسلامی پرداخت. تمدن نوین اسلامی دارای ابعاد مختلفی است. برخی از ابعاد این تمدن جنبه نرم افزاری و نظری دارد و برخی دیگر جنبه سخت افزاری و عملی دارد. از جمله ابعاد نظری تمدن اسلامی مبانی فلسفه شکل‌گیری آن است. مبانی فلسفی هر تمدن جهت‌گیری‌های کلی، چگونگی شکل‌گیری و اهداف آن را طرح ریزی می‌کند. در جهان اسلام فلسفه اسلامی و به خصوص حکمت صدرایی دارای ظرفیت‌های بسیاری برای تمدن‌سازی دارد. بخشی از این ظرفیت‌ها مربوط به مبانی انسان‌شناختی حکمت صدرایی است. ملاصدرا با تاسیس فلسفه‌ای منسجم و عمیق مباحث بسیاری دقیقی در مورد انسان‌شناسی مطرح کرده است که می‌تواند مبنای تمدن نوین اسلامی قرار گیرد که در این نوشتار به تاثیر این مبانی در تمدن‌سازی می‌پردازیم.

سوال اصلی تحقیق

سوال اصلی این تحقیق آن است که ظرفیت‌های انسان‌شناختی حکمت صدرایی کدام است؟

سوالات فرعی

- ۱- انسان‌شناسی چه رابطه‌ای با تمدن‌سازی دارد؟
- ۲- مبانی موثر انسان‌شناسی حکمت صدرایی در تمدن‌سازی کدام است؟

فرضیه‌های تحقیق

- ۱- حکمت صدرایی قابلیت آن را دارد که بر مبانی انسان‌شناختی امتداد تمدنی داشته باشد.
- ۲- بین انسان‌شناسی و تمدن‌سازی رابطه خاصی وجود دارد به طوری که هر انسان‌شناسی خاصی، تمدن‌سازی خاصی را به دنبال دارد.
- ۳- حکمت صدرایی دارای مبانی انسان‌شناختی همچون حقیقت انسان، تکون انسان، جایگاه انسان، تفاوت انسان و حیوان، ارتباط نفس و بدن، قوای انسان و غایت و کمال انسان است که در تمدن‌سازی موثر است.

رابطه انسان‌شناسی و تمدن‌سازی

برای بیان رابطه انسان‌شناسی و تمدن‌سازی لازم است که ابتدا معنایی که از این دو مفهوم اراده شده، واضح شود.

۱- انسان‌شناسی: مراد از انسان‌شناسی یعنی شناخت درست ابعاد وجودی، خلقت، غایت، استعدادها، سعادت و کمال و همه اموری که برای انسان خیر یا شر است. این که حقیقت انسان چیست؟ و چه ابعادی دارد؟ انسان را چه کسی و چگونه خلق نموده؟ انسان به چه مراتب و جایگاهی می‌تواند برسد؟ غایت حیات انسان چیست؟ چه چیزی خیر و سعادت جاودانه را نصیب انسان می‌کند و چه چیزی مانع آن می‌شود؟ سوال‌هایی است که همگی مربوط به انسان‌شناسی می‌شود.

۲- تمدن‌سازی: مراد از تمدن یعنی همه ساختارهای اقتصادی، سیاسی، صنعتی، نظامی، آموزشی و دیگر نظاماتی که برای زندگی افراد یک جامعه ضروری است. در این معنا تمدن هم شامل لایه‌های سخت‌افزاری مانند معماری، ابزارسازی و... می‌شود و هم لایه‌های نرم‌افزاری مانند قوانین و چینش ساختارها، روابط اجتماعی و... را در بر می‌گیرد.

هر تمدنی بر اساس شناخت انسان از خود و نیازهای خود شکل می‌گیرد. به سخن دیگر، انسان برای زندگی فردی و اجتماعی نیازمند اموری است که به وسیله آن‌ها نیازهای خود را بر طرف کند و به اهدافش نائل شود. برخی از نیازها به طور غریزی در انسان وجود دارد مانند نیاز به خوراک و پوشاک؛ اما برخی دیگر از نیازها مبتنی بر شناخت انسان نسبت به خود است. برای مثال اگر انسان چنین شناختی از خود داشته باشد که حقیقت انسان به بدن جسمانی اوست که پس مدتی دچار مرگ و نابود می‌شود، تمام برنامه ریزی‌های تمدنی بر اساس نیازها و اموری که مربوط به بُعد بدنی و جسمانی انسان می‌شود و لذت طلبی به عنوان اصل اساسی و غایت ساختار تمدنی قرار می‌گیرد. در مقابل اگر انسان ابعاد وجودی خود را به درستی بشناسد، و حقیقت انسان را به بُعد روحانی آن بداند، نیازها و اهداف زندگی اش و حتی غرایز حیوانی او نیز در جهت پرورش بُعد روحانی او قرار می‌گیرد از این رو طرحی که چنین انسانی برای ساختار تمدنی خود در می‌اندازد در راستای تکامل بُعد روحانی اش است.

رابطه انسان‌شناسی با تمدن‌سازی را می‌توان به وسیله مبانی فلسفی نیز اثبات کرد. حکما برای هر فعل و رفتار ارادی انسان مبادی را بیان کرده اند. انسان هنگامی که می‌خواهد فعل را انجام دهد ابتدا باید تصویری از فعل خود داشته باشد. سپس تصدیق بر خیر بودن آن فعل می‌کند. پس از آن شوق با

انجام آن فعل در او ایجاد می‌شود و با شدید شدن آن شوق، اراده به انجام فعل می‌کند و به وسیله قوه عامله که در اعصاب و عضلات وجود دارد، آن فعل را انجام می‌دهد [۱].

مهم‌ترین مرحله فعل ارادی، مرحله‌ای تصور و تصدیق به خیر بودن فعل است. تصور فعل و تصدیق به خیر بودن آن، می‌تواند از روی وهم و خیال یا جهل باشد و می‌تواند از روی تعقل و شناخت حقیقی باشد [۲]. مثلاً اگر انسان می‌خواهد فعلی را برای لذت بردن انجام دهد، اگر تصور و تصدیق این فعل از روی جهل و شناخت ناقص باشد، فعل انجام شده انسان را به لذت واقعی نمی‌رساند و آن لذت، زودگذر خواهد بود اما اگر این تصور و تصدیق از روی تعقل و شناخت واقعی باشد انسان به لذت و سعادت پایدار و دائمی نائل می‌شود.

هر فعلی که انسان بخواهد انجام دهد مشمول این قاعده است. اگر انسان بخواهد نظام آموزشی و یا اقتصادی، معماری و ... را به وجود بیاورد، مبانی انسان‌شناسی که به صورت خودآگاه و ناخودآگاه در ذهن دارد بر چگونگی ساختار و فعلی که انجام می‌دهد تاثیرگذار است. بنابراین بین انسان‌شناسی و تمدن‌سازی ارتباط تنگاتنگی وجود دارد و هر انسان‌شناسی خاصی که در حوزه تمدنی امتداد پیدا کند، تمدن‌سازی را به وجود می‌آورد.

تأثیر مبانی انسان‌شناسی حکمت صدرایی در تمدن‌سازی

انسان‌شناسی در حکمت صدرایی ابعاد گسترده‌ای دارد که در اینجا به مهمترین آن‌ها که مرتبط به تمدن‌سازی است اشاره می‌نماییم.

۱- حقیقت انسان

در حکمت صدرایی انسان وجودی تشکیکی دارد و دارای ابعاد و مراتبی است که هر مرتبه‌ای ویژگی و احکام خاص خودش را دارد. به طور کلی انسان دارای دو بُعد است: بُعد روحانی که به آن نفس گفته می‌شود و برای اشاره به آن از لفظ «من» استفاده می‌کنیم؛ و بُعد جسمانی و مادی که به آن بدن گفته می‌شود. بر این اساس، حقیقت انسان به بُعد روحانی و مجرد اوست که از آن به نفس ناطقه یاد می‌کنند «ان الشخص انما یکون بالنفس الناطقه و هی حقیقه الانسان و هویتة و شخصه» [۳]؛ تشخص انسان به نفس ناطقه است و نفس ناطقه حقیقت و هویت و شخص انسان است. در جای دیگر می‌نویسد:

«انَّ حَقِيقَةَ الْإِنْسَانِ هِيَ رُوحٌ مَعْنَاهُ وَنَفْسُهُ النَّاطِقَةُ وَعَقْلُهُ الْمُدَبِّرُ لَهُ» [۴]؛ حقیقت انسان روح، نفس ناطقه و عقل مدبر آن است.

طبق این دیدگاه، نفس انسان مجرد است. برای شناخت معانی تجرد نفس لازم است که این نکته بیان شود که بر اساس نظام هستی‌شناسانه‌ای که در حکمت صدرایی وجود دارد، هستی دارای مراتبی است؛ نازل‌ترین مرتبه هستی، عالم طبیعت است که همه انسان‌ها با این عالم و ویژگی‌های آن آشنا هستند. موجودات عالم طبیعت دارای ویژگی‌های همچون، تحول و حرکت، زوال، تجزیه پذیری، زمان، مکان و اشاره حسی هستند. بالاتر از عالم طبیعت، عالم دیگری وجود دارد که به آن عالم مجردات و مفارقات و یا عالم غیب گفته می‌شود. موجودات عالم مجردات نواقص و محدودیت‌های عالم طبیعت را ندارند. حرکت، تجزیه پذیری، زوال و نابودی و غیبت زمانی و مکانی برای موجودات عالم مجردات وجود ندارد.

نفس انسان از سنخ عالم مجردات است [۵]؛ بر خلاف بدن که از موجودات عالم طبیعت به شمار می‌رود. پس مجرد بودن نفس، به معنای آن است که ویژگی‌های عالم مجردات را دارد و مادی بودن بدین جهت است که دارای ویژگی‌های عالم طبیعت است. ملاصدرا علاوه بر اینکه نفس انسان را مجرد از ماده می‌داند، علوم و ادراکات، عواطف، احساسات، اراده، غم، شادی، شهوت، غضب و دیگر حالات ذهنی و روانی انسان را نیز مجرد از ماده و بدن می‌داند [۶].

بنابراین انسان دارای دو ساحت روحانی و جسمانی است، که یکی اصل و دیگری فرع است. نگاه دو ساحتی به انسان و حقیقی و اصل دانستن ساحت روحانی و تجردی آن و فرع دانستن بدن آن مبداء و پایه شکل‌گیری ساحت‌های مختلف تمدنی خاصی می‌شود. در تمدن غرب مدرن با نگاه ماتریالیستی به انسان، حقیقت انسان ساحت جسمانی آن تنزل داده شده است و همه برنامه‌ریزی‌ها، هدف‌گذاری‌ها و ساختارهای تمدنی بر این اساس شکل گرفته است.

طبق انسان‌شناسی صدرایی در همه برنامه‌ریزی‌ها، هدف‌گذاری‌ها و ساختارهای تمدنی توجه به حقیقت انسان و ساحت روحانی آن باید اصل قرار گیرد. به عنوان مثال در طبقه‌بندی علوم انسان‌شناسی و علم النفس اهمیت فراوانی پیدا می‌کند و ملاک و معیار ارزش‌گذاری علوم به میزان خدمت و توجه آن‌ها به ساحت روحانی انسان است. در نظام آموزش پرورش نیز توجه و شناخت و تکامل ساحت روحانی انسان محور قرار می‌گیرد. هنر، موسیقی، معماری و شهرسازی نیز با در نظر گرفتن ساحت

معنوی و روحانی انسان تحول بنیادین پیدا می‌کند، چنان که نمونه‌های آن در برخی از مقاطع تاریخی که حکمت اسلامی در جوامع اسلامی رواج داشته؛ ظهور و بروز پیدا کرده است.

۲- تکون انسان

یکی دیگر از مسائل انسان‌شناسی که تأثیر بسیار مهمی در تمدن‌سازی دارد، بحث از چگونگی خلقت و تکون انسان است. نظریه غالبی که در پس تمدن غرب مدرن وجود دارد، دیدگاه «تکامل انواع» چارلز داروین است. بر این اساس انسان در گذر میلیون‌ها سال، از تکامل یک موجود تک سلولی بوجود آمده است. بنابراین تبار انسان بر می‌گردد به میمون‌هایی که در دوره چهارم زمین‌شناسی می‌زیسته‌اند. بر اساس این نظریه انسان خردمند امروزی، روزی متوحش بوده و در غارها می‌زیسته و همانند حیوانات دیگر تغذیه و زندگی می‌کرده؛ اما با گذر زمان به تدریج انسان ابزار جدیدتر می‌سازد و کشاورزی و دامپروری می‌کند و سیر خطی تاریخ تبدیل به انسان مدرن متمدن می‌شود. سید حسین نصر درباره این نظریه می‌نویسد: «نظریه تکامل ستون خیمه مدرنیسم است و اگر این ستون سقوط کند، کل خیمه بر سر مدرنیسم فرو خواهد ریخت» [۷].

نگاه ترقی‌گرایانه، تاریخ را در یک سیر ارتقایی خطی معنا می‌کند و بر این اساس، انسان این عصر از همه اعصار گذشته، کامل‌تر می‌بیند چرا که انسان مدرن پیشرفته‌ترین ابزار و تکنولوژی را در اختیار دارد. در این نگاه، تمدن و تکامل انسان مترادف می‌شود با پیشرفت ابزاری او؛ بدین سبب کشورهای مدرن و پیشرفته، متمدن و متکاملند و کشورهای دیگر جهان سومی و غیر متمدن‌اند. پس تمام برنامه ریزی و هدف این کشورها باید در راه رسیدن به تکنولوژی و پیشرفت ابزاری باشد.

نظریه تکامل دست در دست مبانی فلسفی علم جدید باعث ظهور قول به قابلیت تحویل به فرو کاهش علمی همه چیز بود. کمال مطلوب فیزیکدانان قرن یازدهم/هفدهم آن بود که بتوانند همه واقعیات مادی را بر حسب حرکت اتم‌ها توضیح بدهند. شیمیدانان کوشیدند تا کنش‌ها و واکنشهای شیمیایی را در پرتو این فکر ببینند و شیمی را به گونه‌ای از فیزیک تبدیل کردند، و زیست‌شناسان نیز سعی کردند تا علمشان را به صرف کنش و واکنشهای شیمیایی و لذا النهایه به حرکت ذرات فیزیکی اقتصار کنند. فکر فروکاستن یا تحویل‌گرایی، ذاتی علم جدید است و تنها سنگر و قلعه آن نظریه تکامل است، می‌توان به معنای تحویل روح به ذهن یا روان مقید، روان مقید به فعلیت زیستی، زندگی به

ماده بی‌جان، و سرانجام تحویل ماده بی‌جان، و سرانجام تحویل ماده بی‌جان به ذرات محضا و کاملاً کمی یا انرژی بی‌پایان دانست که می‌توان حرکات آن را به صورت کمی درآورد و سنجید [۸]. نظریه داروین و نگاه ماتریالیستی به تکون انسان از دو جهت دارای نقصان است. جهت اول این که این نظریه با آموزه‌های دین اسلام و خلقت انسان به طور نوع مستقل تعارض دارد. جهت دوم این که در این نظریه با نادیده گرفتن ساحت‌های غیر جسمانی انسان و عوامل ماورائی مؤثر در خلقت انسان به تفسیری کاملاً ماتریالیستی از تکون انسان پرداخته است.

بر اساس حکمت صدرایی موجودات عالم طبیعت به چهار نوع جمادات، گیاهان، حیوانات و انسان‌ها تقسیم می‌شوند. هنگامی که عناصر با یکدیگر ترکیب می‌شوند و در اثر ترکیب و فعل و انفعال بین آنها مزاج خاصی حاصل می‌شود، ملائکه مجرد به اذن خداوند صورت جمادی را افزایه می‌کنند، اگر مزاج حاصله اعتدال بیشتری پیدا کند، صورت نباتی، حیوانی و در نهایت صورت انسانی افزایه می‌شود [۹]. در چنین تفسیری از تکون انسان علاوه بر این که نظم و ترتیب و مراتب تکون آن توجه شده است، تفسیری دقیق از چگونگی پیدایش ساحت‌های جسمانی و روحانی انسان ارائه شده و از همه مهم‌تر خلقت و پیدایش انسان را با اراده و قدرت خداوند متعال و ملائکه مدبر گره خورده است. بر اساس این انسان‌شناسی، در مراحل تکون انسان نازل‌ترین مرتبه، مرتبه جسمانی آن است و بالاترین مرتبه، مرتبه روحانی و نفس ناطقه انسان است. بنابراین شرافت و ارزش انسان‌ها به مرتبه جسمانی و بدنی آن‌ها و امور مربوط به این مرتبه نیست. طبق این انسان‌شناسی همان طور که انسان در مراحل خلقت خود نیازمند افزایه ملائکه الهی به اذن و قدرت خداوند هستند، در شکل دادن زندگی دنیوی خود نیز محتاج برنامه‌ریزی کلی از سوی خالق خود است. بر خلاف نگاه تمدن غربی که انسان به طور اتفاقی و در اثر تطور انواع پدید آمده است؛ از این رو در این تمدن انسان است که تصمیم می‌گیرد، ابعاد تمدن و زندگی او چه سمت و سویی داشته باشد.

۳- جایگاه انسان در عالم

طبق مبانی حکمت صدرایی، انسان تنها مخلوقی است که می‌تواند به بالاترین درجه کمال ممکن نائل شود. توضیح این که همه مخلوقات، جلوه و نشانه اسماء و صفات الهی هستند و هر مخلوقی به اندازه کمالی که دارد، از کمالات الهی حکایت می‌کند. در این میان انسان تنها موجودی است که

می‌توان آینه تمام نمای کمالات الهی باشد و مظهر همه اسماء و صفات خداوند شود؛ چنان که این شأن برای انبیاء و اولیای الهی وجود دارد.

اگر بخواهیم به زبان فلسفی بیان کنیم، انسان می‌تواند با کسب کمالات و ادراک حقایق معقول به عالم مجردات عقلی ارتقا پیدا کند و به اصطلاح به مرتبه عقل مستفاد برسد به طوری که همه کمالات و علوم نزد او حاصل باشد. در چنین مقامی، انسان خود به منزله وسائط فیض الهی قرار می‌گیرد [۱۰]. بنابراین انسان به یک معنا شریف‌ترین جایگاه را در بین مخلوقات الهی و هر آنچه به تنهایی در سایر مخلوقات الهی وجود دارد به طور یک‌جا در وجود انسان جمع شده است. ملاصدرا در این باره می‌نویسد: «انّ من الحکمة البالغة و النعمة السابقة انّ الله قد جمع فی سنخ حقيقة الانسان ما افرد به الملائكة المقربين و الحيوانات المبعدين» [۱۱]؛ از جمله حکمت بالغه و نعمت سابقه آن است که خداوند در سنخ انسان همه آنچه که به تنهایی در ملائکه و حیوانات وجود دارد را جمع کرده است.

به جهت این که انسان مظهر همه اسماء و صفات الهی و مجمع همه حقایق وجودی است؛ پس هر آنچه که در کل عالم ممکنات وجود دارد، نمونه‌ای از آن در انسان وجود دارد؛ از این رو حکمای اسلامی انسان را عالم صغیر نامیده‌اند و شناخت او را کلید شناخت حقایق عالم دانسته‌اند [۱۲]. به عبارت دیگر همان‌طور که کل عالم منقسم به غیب و شهادت است، انسان نیز که عالم صغیر است، مرکب از روح و بدن می‌باشد [۱۳].

هنگامی که انسان به این امر توجه داشته باشد که خلیفه خداوند بر روی زمین است و می‌تواند به مرحله‌ای از کمال برسد که مستجمع جمیع اسماء و صفات الهی باشد، ابعاد و ساختار تمدنی خود را به گونه‌ای شکل می‌دهد که زمینه چنین رشد و کمالی را پیدا کند. در چنین تمدنی انسان خود را کوچک و پست نمی‌داند و اساس تمدن و سبک زندگی خود را بر لذت، سرگرمی و رفاه‌طلبی و تنوع‌طلبی و دلبستگی به مظاهر دنیوی نمی‌گذارد. در چنین تمدنی هر انسانی، انسان‌های دیگر را مظهر و خلیفه خدا بر روی زمین می‌بیند و نگاه تجاوز و تصرف، جنگ و نزاع و ساختارهای اقتصادی و سرمایه داری و نظامی که موجب تسلط یک قشر بر قشری دیگر بشود، در چنین تمدنی جایی ندارد.

۴- تفاوت انسان و حیوان

در تمدن غرب مدرن بین انسان و حیوان تفاوت ماهوی و حقیقی وجود ندارد. تنها تفاوت انسان و حیوان به میزان پیچیدگی و ضریب هوشی و قدرت ساخت ابزار آن است؛ از این رو انسان و حیوان در امیال و غرایز و لذات مشترک هستند. انسان به جهت این که توانایی ساخت ابزار و تمدن دارد، این حق را پیدا می‌کند که هر طور که می‌خواهد غرائز خود را ارضا کند و تمدن و سبک زندگی داشته باشد که نهایت رفاه و لذت را به دنبال داشته باشد.

در حکمت صدرایی بین انسان و حیوان تفاوت حقیقی و ماهوی وجود دارد. فرق بین انسان و حیوان به این است که خداوند متعال نفس ناطقه انسانی را به گونه‌ای خلق کرده که توانایی استنباط حقایق و معارف و در نتیجه استکمال روحی و معنوی را داشته باشد: «ان امتیاز الانسان عن سائر الحيوانات باستنباط الحقائق و المعارف، لا تتبع الالفاظ و تصحیح العبارات من غیر ارتقاء عن مضیق المحسوسات و محبس الحيوانات و اصطبل الدوابّ الی فسحۃ الانوار الالهیة و عالم المعارف العقلیة الالهامیة»؛ همانا تفاوت انسان از سایر حیوانات به درک و استنباط حقایق و معارف است نه به یادگیری الفاظ و سخن گفتن بدون این که از تنگنای محسوسات و جایگاه حیوانات و چهارپایان به عالم انوار الهی و معارف عقلی ارتقا پیدا کند [۱۴].

بر این اساس تفاوت افعال حیوانی و انسانی به این است که انسان به جهت بهره‌گیری از نعمت عقل، افعالش را از روی تأملات عقلانی انجام می‌دهد، در حالی که حیوانات افعال خود را از روی احساس و غریزه انجام می‌دهد [۱۵].

بر خلاف انسان‌شناسی غربی که تفاوت انسان و حیوان تنها به قدرت تسلط و ابزار سازی انسان دانسته شده؛ در انسان‌شناسی حکمت صدرایی نسبت انسان به حیوان همانند نسبت قلب انسان به سایر اعضا است. همان طور که در بدن انسان ابتدا روح به قلب تعلق می‌گیرد و سپس به سایر اعضا حیات دمیده می‌شود، انسان نیز نسبت به سایر موجودات حکم قلب را دارد؛ به طوری که انسان کامل محل و واسطه فیض الهی به سایر موجودات است [۱۶].

توجه به تفاوت انسان و حیوان ثمراتی مهمی در تمدن‌سازی دارد. بر این اساس با توجه به تفاوت حقیقی بین انسان و حیوان، انسان و حیوان و طبیعت رغیب یکدیگر نیستند تا به نهایت بهره‌کشی انسان از حیوانات و طبیعت، انسان تنها به فکر ارضاء غرایز خود و ایجاد رفاه و لذت طلبی خود باشد؛ بلکه

کمال انسان رشد و ارتقاء ساحت روحانی و نفس ناطقه اوست؛ به خلاف حیوانات که تنها دارای غریزه و خواب و خوراک هستند. در تمدنی که بر اساس انسان‌شناسی حکمت صدرایی ساخته شود، اگر چه انسان در درونش عالمی صغیر و مظهر همه اسماء و صفات الهی است، در ظاهر موجودی در کنار سایر مخلوقات است و حق ندارد که هر گونه تصرف و بهره‌کشی از طبیعت و حیوانات داشته باشد. همچنین امکانات تمدنی و سبک زندگی این تمدن معطوف به غرایز حیوانی نخواهد بود، بلکه ساختار، ابزاری در این تمدن مطلوب است که قابلیت ارتقاء و رشد انسانیت انسان را داشته باشد.

۵- ارتباط نفس و بدن

از منظر حکمت صدرایی بین نفس و بدن رابطه تأثیر و تأثر دوطرفه وجود دارد به طوری که برخی از اموری که در نفس حادث می‌شود در بدن تأثیرگذار است و برخی از اموری که در حیطه بدن رخ می‌دهد اثر خاصی را در نفس منجر می‌شود [۱۷]. از نظر ملاصدرا ترکیب اتحادی نفس و بدن سبب آن شده که عوارض و آثار هر کدام بر دیگری تأثیرگذار باشد [۱۸]. بر این اساس تمدن در ابعاد مختلفش از جمله ابعاد علمی مثل روان‌شناسی، جامعه‌شناسی، طب و ... باید با توجه به چنین رابطه عمیقی که بین نفس و بدن وجود دارد؛ نظریات خود را تبیین و تولید کنند. همچنین در حوزه معماری، هنر، موسیقی، ابزار سازی، تولید غذا و دارو سازی با توجه داشت که هر گونه اثری که بر بدن گذاشته شود، انعکاسی در نفس انسان دارد و با توجه نکته مهم، هر نوع معماری، هنر، موسیقی، دارو ... برای انسان مناسب نیست، اگرچه که تأثیر بدنی خاص و مشخصی در محیط آزمایشگاه نمایان نشود؛ بلکه باید به آثاری که بر روی نفس و ساحت روحانی انسان دارد، توجه شود.

۶- ابعاد وجودی انسان؛ قوای نفس

در حکمت صدرایی، به موازات مراتب و عوالم هستی، در وجود انسان نیز مراتب و قوایی برای شناخت و ورود به این عوالم وجود دارد. انسان دارای قوای ظاهری مانند، قوه بینایی، شنوایی، بویایی و ... است که به وسیله آن‌ها به موجودات عالم طبیعت علم پیدا می‌کند. به وسیله حواس باطنی مانند قوه خیال به عالم مثال متصل می‌شود و از حقایق غیبی مثالی مطلع می‌شود؛ و از طریق قوه عقل، حقایق عقلی در عالم مجردات را می‌فهمد [۱۹].

بحث تقسیم‌بندی قوای نفس و بررسی ویژگی هر یک، از مهمترین مسائل نفس‌شناسی حکمت صدرایی به شمار می‌رود، به طوری که شناخت دقیق انسان و شناسایی استعدادها، کمال و سعادت انسان مبتنی بر این مباحث است. در این جا به طور مختصر به تقسیم بندی قوای نفس می‌پردازیم. از آنجا که نفس انسان تمام خصوصیات گیاهان و حیوانات را دارد، قوای نفس به سه دسته نباتی، حیوانی و انسانی تقسیم می‌شود [۲۰].

الف- قوای نباتی

قوای نباتی به سه دسته تقسیم می‌شود: ۱- قوه غاذیه: کار این قوه، گذارسانی به اعضاء بدن است تا هر یک از اعضاء عملکرد خود را به درستی و با قدرت انجام دهند. ۲- قوه نامیه: که کار آن تبدیل اجزاء غذا به اعضاء بدنی و افزایش متناسب اعضاء در سه جهت طول و عرض و عمق است. ۳- قوه مولده: کار قوه مولد تولید مثل است به این صورت که با جدا کردن اجزاء بدن و تبدیل آنها با نطفه زمینه تولید مثل را به وجود می‌آورد [۲۱].

ب- قوای حیوانی

قوای حیوانی به دو دسته محرکه (سبب حرکت) و مُدْرِک (ادراک کننده) تقسیم می‌شود [۲۲]. قوه محرکه دو شعبه دارد:

۱- قوه باعث؛ که اگر سبب برانگیخته شدن نفس برای جذب امور خوشایند و لذت آور باشد به آن قوه شهویه گفته می‌شود؛ و اگر سبب برانگیخته شدن نفس برای دفع امور ناخوشایند باشد، به آن قوه غضبیه می‌گویند.

۲- قوه عامله: قوه ای در اعصاب و عضلات وجود دارد و سبب حرکت آنها در جهت خاص می‌شود.

قوه مدرکه نیز به ظاهری و باطنی تقسیم می‌شود.

حواس ظاهری به قوه باصره، سامعه، لامسه، ذائقه و شامه تقسیم می‌شود.

حواس باطنی به چند دسته تقسیم می‌شود [۲۳]:

۱- قوه حس مشترک: که همه ادراکات ظاهری ابتدا وارد این قوه می‌شود.

۲- قوه خیال: که صورت‌های موجود در حس مشترک در آن ذخیره می‌شود.

۳- قوه وهم: که معانی جزئی غیر محسوس مانند محبت، دشمنی و ... را درک می کند.

۴- قوه حافظه: که معانی وهمی در آن ذخیره می شود.

۵- متصرفه: کار آن دخل و تصرف در صورت ها است که اگر این قوه تحت قوه عاقله باشد به آن مفکره می گویند و اگر تصرفاتش تحت قوه وهم باشد به آن متخیله می گویند.

پ- قوای انسانی

قوای مخصوص انسان نیز به دو عقل عملی و نظری تقسیم می شود. عقل نظری آن جنبه از عقل انسان است که ادراک هست و نیست حقایق معقول را بر عهده دارد؛ و عقل عملی جنبه دیگری از عقل انسان است که مبدا افعال انسانی است [۲۴]. بنابراین عقل عملی و نظری دو قوه جداگانه نیستند بلکه جنبه های مختلف نفس انسانی به شمار می روند.

اعتدال در قوا و فضایل اخلاقی

یکی از کاربردهای تقسیم قوای نفس، مربوط به مبحث خلیات است. بر اعتقاد حکما، فضائل و رذائل اخلاقی ریشه در قوه شهویه، غضبیه و عاقله دارد. هر کدام از این قوا می تواند سه حالت، افراط، تفریط و اعتدال داشته باشند. حالت افراط، تفریط و اعتدال قوه شهویه را به ترتیب شره (بی بند و باری)، خمود (بی حالی) و عفت گویند. حالت افراط، تفریط و اعتدال قوه غضبیه را تهور (بی باکی)، جبن (ترسویی) و شجاعت گویند. همچنین حالت افراط، تفریط و اعتدال قوه عقل عملی را جریزه، جهل و حکمت گویند [۲۵].

هر گاه قوای شهویه، غضبیه و عاقله به نحو افراط در انسان باشند، هیئت حاصل از اجتماع آنها را ظلم گویند؛ و در صورتی که این قوا به نحو تفریط باشند، هیئت حاصل از اجتماع آنها را انظلام یا ظلم پذیری می نامند. همچنین اگر قوای شهویه، غضبیه و عاقله در حالت اعتدال باشند، هیئت حاصل از اجتماع ملکات اخلاقی حکمت، شجاعت و عفت را عدالت گویند [۲۶]. بنابراین ملکه عدالت که مهمترین ملکه اخلاقی انسان است و برآیند همه فضائل اخلاقی انسانی می باشد زمانی برای انسان حاصل می شود که شناخت درستی از قوای خود و عملکرد هر یک داشته باشد تا بتواند آنها را به حد اعتدال نزدیک کند.

توجه به قوا و ابعاد وجودی انسان تأثیر مهمی در تمدن‌سازی دارد. بر این اساس ساختار و نظام تمدنی مطلوب است که زمینه به تعادل رسیدن قوای انسان را ایجاد کند. به عنوان مثال توجه افراطی به تولید و ساخت محتوای تصویری یا رسانه‌های دیجیتال و تصویری منجر به قوی شدن قوه خیال و وهم انسان و در نتیجه ضعیف شدن تفکر و تعقل در انسان می‌شود.

همچنین تنوع ساخت‌کالاها، منازل، لباس و... زمینه را برای قوی تر شدن قوه شهویه و توجه به امور مادی و دنیوی و در نتیجه اعراض از تعقل و ساحات روحانی می‌شود. در بحث علوم تمدنی نیز توجه به قوای نفس تحلیل‌ها و راه‌حل‌های بسیار خوبی را در حوزه‌دانش‌های علوم انسانی مانند روانشناسی، جامعه‌شناسی، اقتصاد و سیاست به وجود می‌آورد.

۷- غایت و کمال انسان

از منظر حکمت صدرایی غرض از خلقت آسمان‌ها و زمین و همه موجودات، تکامل انسان و حصول به مقام جانشینی خداوند است:

«فالمقصود من وجود العالم ان يوجد الانسان الذي هو خليفة الله في العالم. فالغرض من الاركان حصول النباتات، و من النباتات حصول الحيوانات، و من الحيوانات حصول الانسان، و من الانسان حصول الارواح، و من الارواح [حصول] الارواح الناطقة، و من الارواح الناطقة حصول خليفة الله في الارض: (اُنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً)» [۲۷]؛ هدف از وجود عالم آن است که انسانی که خلیفه خدا در عالم است در آن وجود پیدا کند. پس غرض از ارکان چهارگانه وجود نبات و غرض از نباتات وجود حیوانات و از حیوانات وجود انسان و از انسان وجود ارواح و از ارواح حصول نفوس ناطقه و از نفوس ناطقه حصول خلیفه الهی در زمین است.

بنابراین انسان همان طور که از مبدا مشخصی خلق شده، دارای غایت و کمال مشخصی نیز هست. از آنجا که انسان دارای عقل عملی و عقل نظری است، کمال انسان نیز در گرو به فعلیت رسیدن در این دو بُعد است. کمال و غایت وجودی انسان رسیدن به سعادت ابدی است و سعادت نیز آن چیزی است که برای انسان از جهت انسان بودنش، خیر است [۲۸]. سعادت هر چیزی عبارت است از رسیدنش به خیر وجودش، تا به وسیله آن، کمال خود را دریافته، و در نتیجه متلذذ شود، و سعادت در انسان که

موجودی است مرکب از روح و بدن عبارت است از رسیدن به خیرات جسمانی و روحانی‌اش، و متنعم شدن به آن. و شقاوتش عبارت است از نداشتن و محرومیت از آن» [۲۹].

بر اساس مبانی حکمت صدرایی، هویت وجودی انسان را علم او تشکیل می‌دهد و به عبارت دیگر علم صاحبش را رها نمی‌کند [۳۰] و چون که قوه عاقله و متعلق مانند شناخت مبادی عالی و مبدا و معاد، دارای شرافت است، کمال حقیقی و سعادت انسان نیز وابسته به چنین معارفی است.

ملاصدرا سعادت انسان را مبتنی بر دو امر می‌داند؛ یکی علم به خداوند، ملائکه، کتب، رسل و معاد؛ و دیگری عملی که حاصل تصفیه قلب و اشتغالات و لذائذ ناپیدار دنیوی است [۳۱]. به اعتقاد او منشاء عذاب الیم اخروی به کفر بر می‌گردد و حقیقت کفر به جهل از حقایق عالم است [۳۲].

از طرفی انسان هنگامی به درستی می‌توان حقایق علمی و عقلی را درک و شهود کند که دستورات الهی در غالب احکام شرعی و توصیه‌های اخلاقی را چنان که شارع مقدس خواسته، انجام دهد. برای رسیدن به کمال در عقل عملی و عقل نظری ساختار و نظام تمدنی لازم است که زمینه چنین تکاملی را برای انسان مهیا کند. تمدنی که مهم‌ترین هدف نظام آموزشی، اقتصادی، فرهنگی، سیاسی، پزشکی، نظامی و ... آن رسیدن انسان به چنین کمالی باشد.

نکته مهم این که هر تمدنی مبتنی بر پیش فرض‌های فلسفی، خلاق، فقهی خاصی است و این پیش‌فرض‌ها هستند که جهت‌گیری‌ها و چگونگی شکل‌گیری ساختارهای یک تمدن را مشخص می‌کنند. نحوه تغذیه یک تمدن از پیش‌فرض‌ها و مبانی فلسفی و غیر فلسفی به دو گونه آگاهانه و ناآگاهانه است. گاهی به صورت آگاهانه می‌توان از برخی مبانی فلسفی امتدادهای تمدنی آن را استخراج کرد؛ اما در برخی موارد حاکمیت مبانی فلسفی بر اذهان و رسوخ اعتقادی و ایمانی این مبانی در افراد یک جامعه به صورت ناخودآگاه ظهور و بروز تمدنی خواهد داشت. بنابراین تولید علم بومی و اسلامی و یا تمدن‌سازی همواره دستوری و خودآگاه نیست بلکه در بسیاری از موارد ظهور و بروز مبانی فلسفی و غیر فلسفی در بین افراد یک جامعه نتیجه‌اش شکل‌گیری تمدنی خاص و متناسب با آن مبانی است.

نتیجه‌گیری

بر اساس انسان‌شناسی حکمت صدرایی، تمدن نوین اسلامی دارای ویژگی‌هایی است که در آن به ابعاد مختلف انسان توجه می‌شود و سیر انسان را برای کمال و سعادت حقیقی میسر می‌نماید. برخی از ویژگی‌های این تمدن عبارتست از:

۱- توجه به مراتب وجودی انسان: در تمدن نوین اسلامی چه در بخش نظری مانند علوم انسانی است و چه در بخش سخت افزاری مانند پیشرفت فن‌آوری، مراتب و ابعاد انسان در نظر گرفته می‌شود. برای مثال در علوم انسانی باید مسائل حول محور نفس انسان و ویژگی‌های آن و کارکرد قوای نفس باشد. در نظام آموزشی اولویت در برنامه‌ها و کتاب‌های درسی است که به معرفت نفس و شناخت انسان از ابعاد خویش کمک می‌کند و بر همین اساس دروس و رشته‌های مختلف پایه‌گذاری می‌شود. در پیشرفت‌های فن‌آوری و توسعه ابزار آلات باید توجه شود که پیشرفت‌های مطلوب است که وسیله و ابزاری برای تکامل بُعد روحانی انسان باشد و گرنه اگر تنها به بُعد جسمانی و بدن انسان توجه شود، اشتغال به بدن و امور بدنی انسان را از حقیقت و اصل خویش غافل می‌سازد.

۲- ابزاری بودن تمدن: تمدن نوین اسلامی، خودش هدف نیست بلکه ابزاری است برای این که انسان مسیر کمال خویش را هر چه راحت‌تر طی کند. در چنین تمدنی، ساختار نرم افزاری و سخت افزاری باید به گونه‌ای باشد که انسان مبدا و غایت خلقت خویش را فراموش نکند.

۳- تمدن حکیمانه: انسان مظهر همه اسماء و صفات الهی است. انسان خلیفه خداوند بر روی زمین است. از این رو تمدنی که می‌سازد باید از روی حکمت باشد. تمدن حکیمانه بدین معناست که برای ایجاد هر ساختاری باید جوانب مختلف آن مانند روش، هدف و آثار را به درستی سنجیده شود. به این صورت که روش آن عاقلانه و شرعی باشد و هدف آن رسیدن انسان به کمال حقیقی باشد و آثاری که ناشی از ایجاد ساختار حاصل می‌شود برای انسان و سایر مخلوقات الهی مشکلی به وجود نیاورد.

۴- تناسب با قوای انسانی: بر اساس انسان‌شناسی صدرایی تمدن‌سازی باید به گونه‌ای باشد که تناسب و اعتدال قوای انسان را به انحراف نکشاند. اگر در تمدنی به غرایز حیوانی اهمیت بیشتر شود و ساختارهای تمدنی بر اساس امیال حیوانی و یا قوای خیالی و وهمی انسان شکل گیرد، قوه عقلی انسان دچار ضعف می‌شود و کمال خاص انسان که تکامل قوه عقل اوست حاصل نمی‌شود.

همچنین با توجه افراطی به قوه شهوت و غضب، اخلاق انسان نیز از حالت اعتدال منحرف می‌شود و رذائل اخلاقی مثل ظلم یا انظلام برای انسان حاصل می‌شود و نتیجه آن شقاوت و عذاب اخروی خواهد بود.

۵- توجه به عقلانیت و علم: همان طور که بیان شد، سعادت و کمال انسان مبتنی بر عقلانیت و علم و عمل اوست. عقلانیت و علمی که متعلق آن شناخت مبدا و معاد و مبادی عالیه و انبیاء و ائمه (ع) باشد. بنابراین تمدنی مطلوب است که در همه ابعاد اقتصادی، صنعتی، آموزشی و ... آن معطوف به رشد علمی انسان و تکامل عقلانی او باشد. و بدترین نوع تمدن، تمدنی است که در همه ابعادش معطوف به سطحی نگری، لذت‌گرایی و رفاه طلبی و پرورش قوای و غرایز حیوانی انسان باشد.

منابع

- [۱] السبزواری، مولاهادی (۱۳۷۰). شرح المنظومه. تهران: نشر ناب. ج. ۳. ص ۶۴۸.
- [۲] همان.
- [۳] ملاصدرا (۱۳۵۴). المبدأ و المعاد. تهران: انجمن حکمت و فلسفه ایران. ص ۳۸۵.
- [۴] ملاصدرا (۱۳۶۶). تفسیر القرآن الکریم. قم: بیدار. ج. ۷. ص ۳۲۳.
- [۵] ملاصدرا (بی تا). مجموعه الرسائل التسعة. قم: مکتبه المصطفوی. ص ۲۷۶.
- [۶] ملاصدرا (۱۳۶۰). اسرار الآیات. تهران: انجمن اسلامی حکمت و فلسفه اسلامی. ص ۶۰.
- [۷] نصر، حسین (۱۳۸۸). «نقد نظریه تکامل داروین». مجله رشد آموزش معارف اسلامی. تهران: سازمان پژوهش و برنامه ریزی آموزشی. ش ۷۲. ص ۴.
- [۸] نصر، حسین (۱۳۸۲). جوانان مسلمان و دنیای متجدد. ترجمه مرتضی اسعدی. تهران: طرح نو. ص ۲۷۰.
- [۹] ملاصدرا (۱۳۶۳). مفاتیح الغیب. تهران: وزارت فرهنگ و آموزش عالی. ص ۵۱۴؛ همو، مجموعه الرسائل التسعة. قم: مکتبه المصطفوی. ص ۳۱۴-۳۱۵.
- [۱۰] ملاصدرا (۱۴۱۷). الشواهد الربوبیة فی المناهج السلوکیة. بیروت: مؤسسه التاریخ العربی. ج ۱. ص ۲۰۶.
- [۱۱] ملاصدرا (۱۳۶۶). تفسیر القرآن الکریم. قم: بیدار. ج. ۷. ص ۲۲۳.
- [۱۲] ملاصدرا (۱۳۷۸). مظاهر الالهیه. تهران: بنیاد حکمت صدرایی. ص ۱۱۸.
- [۱۳] ملاصدرا (۱۳۶۶). تفسیر القرآن الکریم. قم: بیدار. ج. ۶. ص ۵۵.
- [۱۴] ملاصدرا (۱۳۶۶). تفسیر القرآن الکریم. قم: بیدار. ج. ۴. ص ۳۳۳.
- [۱۵] ملاصدرا (۱۴۱۷). الشواهد الربوبیة فی المناهج السلوکیة. بیروت: مؤسسه التاریخ العربی. ج ۱. ص ۲۶۲.
- [۱۶] ملاصدرا (۱۳۶۰). اسرار الآیات. تهران: انجمن اسلامی حکمت و فلسفه اسلامی. ص ۱۶۲.
- [۱۷] حسن زاده آملی، حسن (۱۳۸۵). عیون مسائل النفس و سرح العیون فی شرح العیون. تهران: امیرکبیر. ص ۲۱۹.

- [۱۸] الشیرازی، قطب الدین (۱۳۸۳). شرح الحکمه الاشراق. تهران: انجمن آثار و مفاخر فرهنگی. ج ۱. ص ۵۴۱ (تعلیقہ ملاصدرا).
- [۱۹] ملاصدرا (۱۳۶۶). تفسیر القرآن الکریم. قم: بیدار. ج ۷. ص ۴۳-۴۲.
- [۲۰] ملاصدرا (۱۹۸۱). اسفار. بیروت: دار إحياء التراث العربی. ج ۸. ص ۱۲۹.
- [۲۱] ملاصدرا (۱۴۱۷) الشواهد الربوبیة فی المناهج السلوکیة. بیروت: مؤسسه التاریخ العربی. ج ۱. ص ۱۸۴-۱۸۳.
- [۲۲] همان، ص ۱۸۸.
- [۲۳] همان، ص ۱۹۳.
- [۲۴] ملاصدرا (۱۳۵۴). المبدأ و المعاد. تهران: انجمن حکمت و فلسفه ایران. ص ۲۵۸.
- [۲۵] طباطبائی، محمد حسین (بی تا). نهاية الحکمة. قم: موسسه النشر الاسلامی، ص ۱۲۳.
- [۲۶] همان.
- [۲۷] ملاصدرا (۱۳۶۰). اسرار الآیات. تهران: انجمن اسلامی حکمت و فلسفه اسلامی. ص ۱۴۷-۱۴۸.
- [۲۸] طباطبائی، محمد حسین (۱۳۷۴). ترجمه تفسیر المیزان. قم: دفتر انتشارات اسلامی. ج ۱. ص ۲۷۷.
- [۲۹] همان. ج ۱۱. ص ۲۱.
- [۳۰] السبزواری، مولا هادی (۱۳۷۰). شرح المنظومة. تهران: نشر ناب. ج ۵. ص ۲۹.
- [۳۱] طباطبائی، محمد حسین (۱۳۷۴). ترجمه تفسیر المیزان. قم: دفتر انتشارات اسلامی. ج ۶. ص ۹۷-۹۸.
- [۳۲] ملاصدرا (۱۳۶۰). اسرار الآیات. تهران: انجمن اسلامی حکمت و فلسفه اسلامی. ص ۶.

ضرورت و چیستی فلسفه شدن در مهندسی تمدن نوین اسلامی

مصطفی جمالی^۱

چکیده

انقلاب اسلامی در عصری محقق شد که دنیای مغرب زمین با ادعای تمدن پایان تاریخ در پی ساماندهی و مدیریت همه شئون اجتماعی و تمدنی بشر امروز می باشد و شکل گیری تمدن را تنها یک پروسه نمی داند بلکه با تعریف پروژه های مختلف در حوزه های مختلف تمدنی به دنبال مهندسی و مدیریت شکل دهی تمدن خاص خود (مدیریت شدن) با تمام لوازم تمدنی آن مبتنی بر مبانی، اهداف و آموزه های مکتب فکری خود می باشد.

جامعه پردازی و تمدن سازی در عصر حاضر با نگاهی جامع و کل نگر صورت می گیرد و توسعه هماهنگ تمامی شئون حیات اجتماعی - تمدنی اصل اساسی در مهندسی تمدن می باشد و بالاتر از آن مهندسی تمدن تنها با نگاه ایستائی (استاتیک) صورت نمی گیرد بلکه تمدن به عنوان یک کل متغیر و به شکل پویائی (دینامیک) مد نظر قرار می گیرد. بر همین اساس مسئله شبکه علوم دنیای امروز به عنوان زیرساخت تمدن مادی، ارائه مدل تغییر تمامی پدیده های عالم اجتماعی و عالم طبیعی و هماهنگی تمامی این مدل های تغییر ذیل مدل تغییر عام می باشد که از آن می توان به فلسفه شدن تعبیر نمود.

حال در مقابل کفر پیچیده دنیای امروز و برای ساخت تمدن نوین اسلامی با تمامی لوازم تمدنی آن و احراز جریان حجیت در تمامی ارکان تمدن اسلامی تنها نمی توان از طریق مبدا و معاد این تمدن (ارائه مبانی تمدن اسلامی) به هدایت و مهندسی تمدن اسلامی پرداخت بلکه برای استنباط فقه تمدنی - اجتماعی و برای تولید شبکه علوم اسلامی و برای ارائه نظام الگوی ایرانی - اسلامی نیازمند شکل گیری عقلانیتی می باشیم که بتواند تمدن اسلامی را به عنوان یک کل متغیرمورد شناسی قرار دهد و در ساحت تولید روش تحقیق در «فقه حکومتی، علوم اسلامی و الگوی پیشرفت» و هماهنگی این سه

^۱ عضو هیئت علمی فرهنگستان علوم اسلامی با درجه استاد یاری

حوزه از دانش های مورد نیاز در مهندسی تمدن اسلامی نقش آفرینی کند. این ظرفیت از عقلانیت که از آن به فلسفه شدن تعبیر می شود ضرورتی اجتناب ناپذیر در مهندسی تمدن اسلامی می باشد.

کلید واژها: تمدن نوین اسلامی ، فلسفه شدن ، کلّ متغیر ، فقه تمدنی ، علوم اسلامی ، الگوی

پیشرفت

مقدمه

انقلاب اسلامی با داعیه تمدن اسلامی در عصری محقق شد که جامعه پردازی و مدیریت اجتماعی تفاوت جوهری با گذشته خود پیدا کرده بود. سخن از توسعه جامع و هماهنگ اجتماعی آنهم نه در مقیاس ملی ، بلکه در مقیاس جهانی هدف اصلی کشورهای به اصطلاح توسعه یافته قرار گرفت.

نظم نوین جهانی ، دهکده جهانی و جهانی سازی شعارهای دنیای امروز گردید و حضور در موازنه جهانی و در صورت داشتن قدرت برتر تغییر موازنه به نفع توسعه خود در دستور دولت ها قرار گرفت. به عبارت دیگر نه تنها عصر مدیریت ملوک الطوائفی و قومیت گرایی گذشته است بلکه ایده های ملت - دولت جای خود را به ایده های ملت - تمدن داده است. تمدن لیبرال دموکراسی با داعیه تمدن پایان تاریخ نه تنها کشور های غربی بلکه در مشرق زمین هم نفوذ فرهنگی - تمدنی خود را بسط داده است.

عصر بیداری اسلامی و تحقق انقلاب اسلامی در ایران - که نتیجه اصلی این بیداری است - خبر از تغییر موازنه در عصر حاضر دارد و در این عصر نظام اسلامی ایران با پیشینه و تجربه های انباشته شده تاریخی خود به میدان بزرگترین درگیری کفر و ایمان یعنی درگیری تمدن مادی توسعه یافته دنیای امروز (یعنی تمدن لیبرال دموکراسی) با تمدن نوپای اسلامی پا گذاشته است.

توسعه و بسط هر تمدنی متناسب با ظرفیت و رشد عقلانیت صورت می پذیرد و علوم مظهر توسعه عقلانی هر تمدنی می باشد لذا از ارکان مهم و زیرساخت اساسی هر تمدن شبکه علوم کارآمد آن می باشد.

به تحقیق می توان گفت که عامل مهم در جهش تمدنی مغرب زمینیان ، تغییر نگرش آنان به علم و دستیابی به معادلات تغییر پدیده ها بود که منجر به تولید اطلاعات و تکنولوژی های جدید گردید. حال در مقابل اگر انقلاب اسلامی می خواهد تغییر جامعه خود را نه بر اساس علوم مادی و معادلات تغییر

سکولار مدیریت و سرپرستی کند ناچار از تولید علوم جدید و معادلات تغییر جدید بر اساس مبانی، آموزه ها و اهداف اسلامی می باشد.

این مقاله پس از تبیین مبادی تصویری و تصدیقیه، به دنبال تبیین این نظریه می باشد که جهت مهندسی تمدن اسلامی، لازم است شبکه معارف و علوم اسلامی بصورت هماهنگی شکل بگیرد که در هسته این شبکه، فقه تمدنی می نشیند و سپس بر اساس آن شبکه علوم کاربردی اسلامی و منتجه آن الگوهای اسلامی - ایرانی پیشرفت تولید می گردد و هماهنگی این سه لایه از علوم و دانش ها جز از طریق دستیابی به فلسفه شدن اسلامی به عنوان خاستگاه هماهنگی در متد های این سه لایه امکان پذیر نمی باشد.

۱- مبادی تصویری و تصدیقیه

قبل از تبیین موضوع مقاله لازم است مبادی تصویری و تصدیقیه اجمالاً تبیین گردد.

۱-۱- مفهوم تمدن

واژه تمدن برگردان فارسی واژه لاتینی «Civilization» است و این واژه خود از کلمه لاتینی «Civilis»، متعلق به کلمه «Civis» یعنی «شهروند» مشتق شده است. یونانی های باستان با این کلمه نشان می دادند که شهر را مجموعه ای از نهادها و روابط اجتماعی می دانند که شکل برتری از زندگی است. (ویل دورانت - ۱۳۶۸ : ۲۵۶) در ترجمه فارسی این واژه از اصطلاح تمدن و البته در قالب لغت عربی استفاده شده است. کلمه «تمدن» در زبان عربی از «مدن» اخذ شده است که به معنای اقامت کردن و پیدا کردن اخلاق شهرنشینان است. (لوئیس معلوف - ۱۳۷۴ - ج ۲ : ۱۷۶۶) در فرهنگ های فارسی نیز «تمدن» به معنای شهرنشین شدن، به اخلاق و آداب شهریان خو گرفتن، همکاری افراد یک جامعه در امور اجتماعی، اقتصادی، دینی، سیاسی و مانند آن آمده است. (محمد معین - ۱۳۷۱ : ۱۱۳۹)

اما در باب معنای اصطلاحی تمدن با رویکردها و تلقی های گوناگونی روبرو هستیم. پیش از ارائه بعضی از این تعاریف، این نکته را باید در نظر داشت که «تمدن» مفهومی بدیع و نسبتاً جدید است و در طول سده های اخیر، دچار تحول مفهومی نیز شده است. اصولاً این اصطلاح از قرن ۱۸ و در عصر

روشنگری پدید آمد، هر چند واقعیت آن از گذشته موجود بوده است. حال با در نظر داشتن نکته مزبور، با بررسی تعاریف در باب تمدن با سه دسته از تعاریف روبرو می گردیم:

۱- دسته اول تعاریفی اند که ناظر به بیان ماهیت و چیستی تمدن می باشند. در این دسته از تعاریف برخی همچون ادوارد تایلور ماهیت تمدن و فرهنگ را به یک معنا می دانند. (آشوری، ۱۳۸۱: ۱۱۲) و برخی با تفاوت گذاشتن بین تمدن و فرهنگ، تمدن را شامل فرهنگ و البته فرهنگ را روح تمدن می دانند و تمدن را صورت معنایی فرهنگ می دانند (جولیوس، ۱۳۷۶: ۲۶۷)

۲- دسته دوم تعاریفی اند که ناظر به بیان ارکان و سازه های شکل دهنده تمدن می باشند. هنری لوکاس «تمدن» را پدیده ای به هم تنیده می داند که همه رویدادهای اجتماعی، اقتصادی، سیاسی و حتی هنر و ادبیات را دربر می گیرد. (لوکاس، هنری - ۱۳۶۶، ج ۱: ۱۶ و ۱۷)

۳- دسته سوم تعاریفی اند که ناظر به بیان آثار حیات تمدنی می باشند. از نظر ویل دورانت «تمدن نظامی است اجتماعی که موجب تسریع دستاوردهای فرهنگی شده و به منظور بهره گیری از اندیشه ها، آداب و رسوم و هنر، دست به ابداع و خلاقیت می زند؛ نظامی است سیاسی که اخلاق و قانون، نگه دارنده آن می باشد و نظامی است اقتصادی که با تداوم تولید، پایدار خواهد ماند (ویل دورانت - ۱۳۶۸ - ج ۱: ۳) تعریف ابن خلدون از تمدن هم از قبیل این نوع تعریف می باشد. (ابن خلدون - ۱۳۷۵ - ج ۱: ۷۶-۷۵)

با اینهمه باید توجه داشت که واژه تمدن با این ترکیب خاص در قرآن و روایات نیامده است ولی از واژگان دیگری همچون مدینه، بلد، قریه، امت، ملک عظیم و ملک کبیر در قرآن می توان برای تبیین معنای آن استفاده نمود.

در اینجا به اختصار تنها به مفهوم امت در پرتو معارف توجه می شود و اصلاً برخی معتقدند باید به جای واژه تمدن از این واژه استفاده گردد. واژه امت در قرآن کریم ۶۵ بار به صورت مفرد یا جمع آمده است. برخی از ویژگی های امت در قرآن عبارتند از:

اولاً: امت بر مدار عقیده شکل می گیرد و لذا مرز آن نه جغرافیایی و بلکه مرز میان «امت ها» مرزی عقیدتی است. همه آنان که بر محور توحید، نبوت و معاد متمرکز گشته اند، امت واحده اسلامی را تشکیل می دهند. «کان الناس امه واحده فبعث الله النبین مبشرین و منذرین و أنزل معهم الکتاب بالحق لیحکم بین الناس فیما اختلفو فیه...» (بقره/۳۱۲)

ثانیاً: امت بر مدار امام شکل می گیرد و امام هم از ریشه امت است. در ادبیات قرآنی انبیاء مدار شکل دهی و هدایت امت ها می باشند. «و لکل امة رسول فاذا جاء رسولهم قضی بینهم بالقسط و هم لا یظلمون» (یونس/۷۴)

ثالثاً: آنچه از منظر قرآنی اهمیت قابل توجهی دارد زندگی افراد در جمع و جامعه است و اصلاً انبیاء(ع) نیز برای هدایت گروه های مردمی و جوامع انسانی مبعوث می شدند و تعالیم آنان ناظر به بعد اجتماعی زندگی انسان ها بوده است و حتی تهذیب فردی آنها در شعاع تهذیب اجتماعی معنا پیدا می کند زیرا فرد در بستر جامعه رشد می کند و انسانها بر یکدیگر تاثیر می گذارند. لذا انبیاء(ع) تعالیم خود سعی بر این داشته اند که زندگی اجتماعی و جوامع انسانی را برای زیست بهتر اعضای آن، اصلاح کنند تا سعادت فردی در بستر جامعه ای صالح تأمین شود چرا که تأثیر اصلاحی یا انحرافی جامعه بر اعضای خود امری است که در آن کمتر می توان تشکیک کرد و این بدان سبب است که چون زندگی انسان در کنار هم نوعان خود و در جامعه خود سپری می شود و فرد از آن جهت که در برخی نهادهای اجتماعی از قبیل خانواده، طبقه اجتماعی و سازمان های اجتماعی، عضویت دارد؛ تحت تأثیر عمیق جامعه و آداب و رسوم آن قرار دارد و در صورت اصلاح جامعه، صلاح و سعادت اعضای آن نیز تأمین می شود.

رابعاً: هر امتی دارای مناسک و برنامه خاصی می باشد که متناسب با آن به آرمان های خود دست پیدا می کند «لکل امة جعلنا منسکاهم ناسکوه» (حج/۶۷) و مهمترین آرمان امت اسلامی اجتناب از طاغوت است «و لقد بعثنا فی کل امة رسولا ان اعبدوا الله و اجتنبوا الطاغوت..» (نحل/۳۶) بنابراین از مجموع این آیات در کنار آیات دیگر می توان فهمید که در هر مکانی که گروه های عمده انسانی و جوامع انسانی شکل می گرفت و زندگی اجتماعی برقرار می شد؛ ارسال رسل برای آنان و ابلاغ رسالت الهی و تعیین مسیر و برنامه ی زندگی اجتماعی برای آنان و جهت دار کردن جامعه در راستای توحید و عبادت خدا و آزادی و رهایی از طاغوت ها، از سنت های جاریه الهی در میان جوامع انسانی بوده است. البته در قرآن پیرامون امت اسلامی ویژگی های دیگری همچون امت وسط بودن (بقره/۱۴۳) و واحده بودن (انبیاء/۹۲) ذکر شده است.

۱-۲- ارکان تمدن

از دیگر مبادی تصویری توجه به ارکان تمدن می باشد. در باب مؤلفه‌ها و ارکان اصلی یک تمدن و سهم تأثیر هر یک در ساخت یک تمدن برخی چهار رکن را مطرح کرده اند: پیش بینی و احتیاط در امور اقتصادی، سازمان سیاسی، سنن اخلاقی، کوشش در راه معرفت و بسط هنر. در نظر ویل دورانت، عوامل تمدن عبارت اند از شرایط معرفت الارضی، جغرافیایی، اقتصادی، زیستی، روانی، نظم سیاسی، وحدت زبانی و قانون اخلاقی و از نظر او اهمیت عوامل و اوضاع و احوال اقتصادی در شکل دهی به یک تمدن بیش از عوامل دیگر است. (ویل دورانت، ۱۳۶۸، ج ۱: ۳۰۷) بعضی دیگر سازه‌های یک تمدن را نظامات مختلفی همچون نظام اقتصادی، فرهنگی، سیاسی، حقوقی، ارزشی، تاریخی و... دانسته‌اند.

شاید بتوان با نظری دقیق سه رکن اصلی یک تمدن را «نظام گرایش، نظام اندیشه و فرهنگ، نظام محصولات» دانست که در تقویم با یکدیگر هویت تمدنی خاصی را شکل می‌دهند و بستر شکل‌گیری سبک زندگی خاصی در ساحت‌های حیات «فردی؛ خانوادگی و اجتماعی» را فراهم می‌آورند. بر خلاف بسیاری از دیدگاه‌ها که فرهنگ را روح و پایه اصلی تمدن مطرح می‌کنند، با نظر دقیق می‌توان گفت که اگر چه فرهنگ پایه و اساس شکل‌گیری عینیت‌های تمدنی است و تمامی الگوها، مدل‌ها، ساختارها و دانشها و علوم بستر شکل‌گیری محصولات «سیاسی، فرهنگی و اقتصادی» را در سطوح مختلف فراهم می‌آورند اما فرهنگ خود در بستر نظام گرایش، تمایلات، عاطفه‌ها و اخلاق اجتماعی شکل می‌گیرد. به تعبیر دیگر با مطالعه و بررسی حیات اجتماعی - تمدنی انسان به خوبی نمایان می‌گردد که تمدن دارای مجموعه‌ای از «تمایلات، اندیشه‌ها و محصولات» است که این سه بعد در هماهنگی با یکدیگر تمامی حوزه‌های حیات زندگی انسان را پوشش می‌دهند و در این میان نظام تمایلات، سهم اصلی در شکل‌دهی یک جامعه و تمدن را دارا می‌باشد.

مثلاً جامعه‌ای که تمایلات آن مبتنی بر ارزش‌های اسلامی شکل گرفته است، هیچگاه در اندیشه اقتصادی خود، سراغ الگوهای ربوی و نظام سرمایه داری نمی‌رود و روابط اجتماعی و فرهنگ خود را متناسب با تمایلات خود شکل می‌دهد و بالطبع محصولات اجتماعی خاص را در حوزه‌های مختلف متناسب با تمایلات و اندیشه‌های خود تولید می‌کند. تفصیل این معنا بسیار مهم در امر شناخت تمدن اسلامی می‌باشد.

۱-۳- مهندسی

از دیگر مبادی تصویری توجه به مفهوم مهندسی می باشد. اندیشمندان معتقدند کاربرد اولیه این واژه در زبان فارسی در زمینه هایی چون علم هندسه، مساحی و اندازه گیری زمین و بناهای ساختمانی بوده است که رفته رفته با ورود علوم و دانش های اروپایی، به قلمرو دانش هایی چون معماری، راه سازی، کشاورزی و طراحی و ساخت انواع ماشین ها و سیستم های الکتریکی و الکترونیکی تسری یافته است. در دهه های اخیر نیز قلمرو مفهومی این لغت دست خوش تغییراتی شده و به گستره معنایی آن افزوده شده است. اگرچه مضاف الیه های این واژه در گذشته بیشتر ماهیتی کمی داشته و جزو مفاهیم عینی محسوب می شدند؛ اما لغات ترکیبی جدید بیشتر از سبقه کیفی و غیر ملموس برخوردار هستند؛ مواردی همچون مهندسی نرم افزار، مهندسی سیستم ها، مهندسی ارزش، مهندسی فرهنگ.

بنابراین مهندسی عبارت است از شناخت و جانمایی عناصر یک سیستم و طراحی و تنظیم روابط و تعامل میان این عناصر، به گونه ای که در جهت تکامل و پویایی مجموعه، زمینه کارکرد یا رفتار مطلوبی را در سیستم فراهم نماید.

اما اصول مهندسی چیست؟ اصولی که در مهندسی و به تبع آن در مهندسی تمدن نیز باید رعایت شود، عبارت است از دارا بودن یک نگرش زمینه ای. مهندس باید محیطی که می خواهد در آن مهندسی کند (به طور مثال ساختمانی را که می خواهد بنا کند) بشناسد، (یعنی شناخت میزان سفتی و سستی زمین و میزان درجه هوا و...) نگرش جامع با منطق مناسب، برقراری نسبت بین عوامل، قدرت الگوسازی، قدرت آینده نگری و آینده پردازی (یعنی دانستن این که قرار است در آینده چه اتفاقی بیفتد، همچنین بتواند آینده مناسبی را ایجاد کند و برای ایجاد آن برنامه ریزی نماید، استقبال از تغییر جایگاهها و حتی تغییر روش، اقتضای دینامیکی بودن حرکت است، مشروط به ایجاد تعالی و در مجموعه بودن. (پیروزمند، ۱۳۹۵: ۵۷) بنابراین مهندسی تمدن به معنای شناخت تمامی مؤلفه های تأثیر گذار در شکل دهی تمدن، بررسی و تبیین وزن و تأثیر هر مؤلفه در تحقق تمدن و بررسی نحوه ارتباط و تأثیر و تأثر آنها بر یکدیگر و در آخر ترسیم فرایند ساخت یک تمدن می باشد.

۱-۴- دین حداکثری

از مهمترین مبادی تصدیقیه در تبیین نظریه این مقاله، اعتقاد به حداکثری بودن گستره دین اسلام می باشد. یعنی در این مقاله مفروض این است که دین اسلام و معارف آن بیان کننده اصول و ارزش هایی جهان شمول است که ظرفیت سرپرستی تمامی جوامع را در طول تاریخ دارا می باشد. بر این اساس دین اسلام نه دین حداقلی است و نه اینگونه است که تنها به ارائه جهت گیری های کلی بسنده کند و به ماشین امضاء محصولات تمدن های غیرالهی بدل شود، بلکه دین اسلام، دینی حداکثری است و شامل مجموعه هدایت هایی است که همه عرصه های حیات بشر را می پوشاند. یعنی از حوزه اندیشه های ذهنی تا نوع وابستگی ها و گرایش های نفسانی تا هدایت انسان در عینیت و واقعیت اجتماع، همه را دین سرپرستی می کند. به تعبیر امام راحل:

«حکومت در نظر مجتهد واقعی، فلسفه عملی تمامی فقه در تمام زوایای زندگی بشریت است. حکومت، نشان دهنده جنبه عملی فقه در برخورد با تمام معضلات اجتماعی و سیاسی و نظامی و فرهنگی است. فقه، تئوری واقعی و کامل اداره انسان و اجتماع از گهواره تا گور است.» (امام خمینی، ۱۳۷۹، ج ۲۱: ۹۸)

اساساً میان تمامی شئون حیات فرد و جامعه، ارتباطی محکم و پایدار برقرار است و نمی توان چنین بیان کرد که دین فقط بخشی از این شئون را در فرد یا جامعه پوشش می دهد و احکام آن را بیان می کند و احکام بخشی دیگر را به خود انسان وا گذاشته است. این تلقی، افزون بر اینکه ظرفیت موجود دین اسلام را نمی شناسد، گویی درک و شناخت صحیحی از جامعه و انسان به ویژه در این دوران ندارد؛ دورانی که مدیریت و سرپرستی همه شئون زندگی در الگوی جامع و طرح کامل صورت می گیرد و حکومتی موفق است که بتواند توسعه ای همه جانبه برای حیات افراد جامعه خود رقم زند.

هدایت حقیقی زمانی رخ می دهد که همه جنبه های وجودی انسان و جامعه در نظر گرفته شود و برای همه جنبه های تکاملی انسان، برنامه ریزی شده باشد. بنابراین، ممکن نیست که دین فقط عرصه ای از زندگی انسان را بدون در نظر گرفتن دیگر جنبه ها رهبری کند.

«چهره زیبای دین آن گاه بیش تر نمایان می شود که در شئون مختلف حاضر شود و دست انسان را

بگیرد و او را به منزل مقصود و مطلوب رهنمون شود.» (جوادی آملی، ۱۳۸۱: ۷۶)

۲- ضرورت فلسفه شدن

پس از تبیین مبادی تصویری و تصدیقیه، در این بخش به اثبات ضرورت و جایگاه فلسفه شدن پرداخته می‌شود. آنچنانکه بیان شد از ارکان مهم در مهندسی تمدن اسلامی، دستیابی به علوم اسلامی می‌باشد. به عبارت دیگر اگر چه نقطه عزیمت شکل‌گیری یک تمدن تغییر در گرایش‌ها و خواست یک امت می‌باشد (و از این منظر هم می‌توان به نقش هنر در ایجاد یک تمدن پی‌برد همچنان که در مغرب زمین با تحول هنری و ادبی و جنبش‌های رومانتیک و با تغییر در میل و خواست انسان غربی مدرنیته کلید خورد) اما بقا و بسط یک تمدن در گرو شکل‌گیری عقلانیت تمدنی کارآمد می‌باشد و ظهور این عقلانیت در شکل‌گیری شبکه علوم کارآمد و در راستای تحقق تمدن هدف می‌باشد. در انقلاب اسلامی هم - که با داعیه رسیدن به تمدن اسلامی - انقلاب سیاسی، محقق‌کننده اصل انقلاب و طرح آرمان‌ها، افق و تغییر در خواست و تمایلات اجتماعی گردید اما این انقلاب سیاسی می‌بایست به انقلاب فرهنگی هم ختم شود و در مسئله انقلاب فرهنگی محوری‌ترین مسئله، تولید علم دینی و اسلامی می‌باشد چرا که تنها در سایه این علوم، اسلامیت تمدن تضمین خواهد شد. بر همین اساس از ابتدای انقلاب این مسئله در صدر مطالبات رهبران نظام اسلامی از نخبگان فرهنگی کشور و خاصاً دو نهاد مولد علم حوزه و دانشگاه قرار گرفت.

در باب پاسخگویی به این مسئله تاکنون دیدگاه‌های مختلفی در جامعه علمی کشور پیرامون کیفیت دستیابی به علم دینی مطرح گردیده است همچون تغییر در مبدأ و معاد علوم و جریان مبانی دینی در علوم (جوادی آملی، ۱۳۸۹: ۱۳۵)، یا لزوم تولید فلسفه‌های مضاف به علوم (خسروپناه، ۱۳۸۵) یا استنباط فقه مضاف و پایه‌گذاری علوم بر اساس فقه حکومتی و دیدگاه‌های دیگری که هم در کشور و حتی در جهان اسلام مطرح گردیده است. اما به نظر می‌رسد نگاه سید منیرالدین حسینی الهاشمی مؤسس فرهنگستان علوم اسلامی در این باب از عمق بیشتری برخوردار است. در این مقاله سعی می‌شود تقریری دقیق از نظریه ایشان در باب موضوع مقاله ارائه گردد. البته ابتدا اجمالاً وضعیت علم در دنیای امروز و نقش فلسفه شدن مادی در ایجاد شبکه علوم مادی بررسی می‌گردد و سپس به تبیین ضرورت فلسفه شدن اسلامی جهت بنا کردن شبکه علوم اسلامی پرداخته می‌شود.

۲-۱- علم معادله تغییر

با نگاه به تاریخ علوم به خوبی به تفاوت جدی نگاه به علم در دنیای مدرن با دنیای گذشته پی خواهیم برد. نگاه تصرفی به علم و اینکه علم ابزار تصرف و سلطه بر جهان است مهمترین ویژگی علم جدید است. به اعتقاد بیکن - به عنوان سردمدار این گونه تعریف - ارزش دانش، در کاربرد و استفاده عملی از آن است و از این طریق است که دانش در توسعه سروری نسل بشر و حاکمیت آدمی بر طبیعت نقش خواهد داشت. (کاپلستون، ۱۳۸۸: ص ۳۴۹). تعریف بیکن از علم، یک نگاه همه گیر در میان اندیشمندان غربی و «سخن بیکن بیان جهت گیری اندیشه و کوشش آنها بوده است. آنچه مسلم است از آغاز دوره جدید، غرب همواره علمی را جستجو کرده که قدرت زا باشد. (داوری، ۱۳۸۶: ص ۱۶۷) چرا که انسان با به دست آوردن چنین علمی بسیار کمتر از گذشته اسیر محیط پیرامونی خود میگردد. (راسل، ۱۳۷۳: ص ۶۸۳) رویکرد تصرفی علم جدید به عالم منجر به وجود ویژگی های خاصی در علم و علم آموزی گردید؛ ویژگی هایی که در تعریف قدیم از علم به چشم نمی خورد. یکی از مهمترین این ویژگی ها تغییر در روش علمی بود. علم قدیم تنها به روش استقرائی تکیه می کرد و با آزمایش و روش تجرید و تعمیم به مطالعه پدیده ها می پرداخت اما در دنیای علم جدید، روش علمی به فرضیه ها و مدل هایی منجر می شود که امکان پیش سنجی و پیش بینی تحولات موضوع را فراهم می آورد به گونه ای که بتوانیم از شواهدی که آغاز کرده ایم فراتر برویم. (کاپالدی، ۱۳۷۷: ص ۲۴) به تعبیر دیگر علم جدید امکان مدیریت تحولات موضوع را در اختیار انسان می گذارد. با امکان مدیریت تحولات موضوع، انسان می تواند صورتی را که مدنظرش است در موضوع پدید آورد. این نوع جدید از علم، موضوع را به صورت یک کل دارای اجزاء و روابط توصیف می کند. توصیف صورت گرفته از این کل به گونه ای است که با تغییر اجزاء این کل یا روابط بینشان، کل و مجموعه اجزاء و روابط نیز تغییر می کند. در واقع علم جدید یک مدل برای موضوع خود بنا می کند تا بتواند از تحولات موضوع حکایت نماید و همین گونه حکایت کردن است که امکان مدیریت تحولات موضوع را در اختیار انسان قرار خواهد داد. به تعبیر دیگر علم جدید معادله تصرف در موضوع را به انسان می دهد.

شاید در بحث چگونگی تولید علم، پارادایم های مختلفی در تمدن غرب ایجاد شده باشند، و اختلافات جدی با یکدیگر در هستی شناسی، معرفت شناسی، روش شناسی و روش های تحقیق داشته باشند (ایمان، ۱۳۸۸: ص ۵۱) و به همین دلیل خصوصیات مدل هایی که برای موضوع خود ایجاد

می‌کنند، متفاوت باشد؛ اما در نهایت هر یک از پارادایم‌های تحقیق، مدلی برای بیان تحولات موضوع بیان خواهند نمود که از یک سری «مفاهیم» - که از اجزای مدل حکایت می‌کند - که در «ارتباط»ی خاص با هم قرار گرفته‌اند تشکیل شده است. البته انتخاب یا خلق این مفاهیم و نحوه ترکیب آنها و «کارآمدی» خاصی که از این مدل‌ها مورد انتظار است، متناسب با تفسیر پارادایم‌ها از هستی‌شناسی، معرفت‌شناسی، روش‌شناسی و روش تحقیق متفاوت می‌باشد. اما به هر حال در نهایت دارای مدلی هستیم که توسط مفاهیم و ارتباط خاصی که میان آنها برقرار می‌کند، از تحولات موضوع حکایت خواهد کرد. نتیجه چنین تعریفی از علم به بشر غربی قدرت پیش‌بینی و کنترل وقایع را داده است. همین مسأله موجب برآورده شدن خواست تصرفی غرب در دوران جدید شده است. به عبارت دیگر در این دوران، بشر چه نسبت به عالم اجتماعی و چه نسبت به عالم طبیعی، به دنبال شناخت متغیرهای تأثیرگذار در تغییر پدیده‌ها و تناسبات این متغیرها به یکدیگر و توصیف سهم تأثیر هر یک در ایجاد تغییر و منتجه مورد نظر می‌باشد و بدین گونه امکان ارائه مدل‌های تصرف و معادله تغییر پدیده فراهم می‌گردد.

البته باید به این نکته اساسی هم تأکید کرد که دنیای علم جدید جهت تصرف در پدیده‌ها به این امر مهم واقف شد که تنها توصیف کیفی از پدیده‌ها و شناخت تناسبات کیفی و ارائه مدل کیفی تغییر کفایت نمی‌کند؛ بلکه جهت ارائه دقیق معادله تغییر پدیده‌ها لازم است تناسبات کمی آنها شناسایی گردد. لذا دوران جدید غرب به ریاضیات - به عنوان علم دقیق - جایگاه ویژه‌ای در بیان حقیقت عالم می‌دهد.

۲-۲- فلسفه شدن مادی پایگاه هماهنگی علوم

توسعه در دنیای امروز ضرورت هماهنگی در تغییرات و تصرفات در پدیده‌های اجتماعی و طبیعی را ایجاد نمود چرا که جامعه موضوعاً واحد است و تغییر چنین موضوعی نیازمند مدل تغییر هماهنگ می‌باشد تا وحدت موضوع در مسیر تغییر و توسعه از بین نرود. چنین ضرورتی در گام قبل هماهنگی علوم در جایگاه زیرساخت توسعه را ایجاد نمود. اینکه در دنیای جدید علم سخن از ضرورت توجه به نسبت میان مدل‌های تصرف است ریشه در همین مسئله دارد. به عبارت دیگر غرب در حال توسعه به تدریج به این اندیشه واقف گردید که تغییرات در پدیده‌های مختلف باید به هماهنگی برسند. چرا که

ما با جهانی هماهنگ در ارتباط می‌باشیم. اگر چه به جهت حاکمیت نگاه مادی و پوزیتیویستی، این نگاه ابتدا در علوم پایه مخصوصاً در فیزیک رخ داد، ولی به جهت حاکمیت علوم پایه در علوم تمدن غرب و از جمله بر علوم انسانی - اجتماعی، مسئله هماهنگی در این صنف از علوم هم به جهت ایجاد توسعه پایدار مطرح گردید. طرح نظریه نسبیت انیشتین گامی مهم در ایجاد نظریه وحدت در شبکه علوم غرب گردید. اگر چه انیشتین در ابتدا با طرح نظریه نسبیت خاص خود به دنبال حل تعارضات بین معادلات ماکسول و معادلات نیوتن بود (جمالی، ۱۳۹۶: ۱۲) اما با طرح نظریه نسبیت عام خود و تغییر در مفهوم فضا-زمان اثرات عمیقی بر تفکر فلسفی و معرفت‌شناسی تمدن غرب داشت که در جای آن باید به این مسئله به تفصیل پرداخت. حرکت در مسیر ساخت نظریه وحدت و عامل هماهنگ‌ساز مدل‌های تصرف، در زمینه روش تولید علم نیز تأثیرات شگرفی گذاشته است. در نظر انیشتین «فیزیک یک دستگاه فکری منطقی در حال تکامل است که شالوده آن را نمی‌توان چکیده‌ای شمرد که به روشی استقرائی از تجربه به دست آمده باشد، بلکه فقط از راه ابداع و آفرینش آزاد می‌توان بدان رسید.» (انیشتین، ۱۳۸۴: ۶۳) در واقع انیشتین به تفکر قیاسی - و نه استقرایی - برای برپا کردن شالوده‌های نظریه وحدت معتقد بود. این نگرش در تعارض با نگرش حاکم در آن زمان - یعنی نگرش نیوتنی - بود که هر گونه فرضیه‌ای را که با استقرا از تجربه به دست نمی‌آمد را بیرون از فلسفه طبیعی می‌خواند و بیان می‌کرد «که در فیزیک معتبر، هر قضیه‌ای باید از پدیدارها اخذ شود؛ سپس با استقرا تعمیم یابد.» (گیلیس، ۱۳۸۱: ۷۶) انیشتین معتقد بود که «هیچ روش استقرایی وجود ندارد که بتواند به مفاهیم بنیادی فیزیک بینجامد.» (انیشتین، ۱۳۸۴: ۴۷) چرا که مفاهیم بنیادی در مسیر انتزاع کردن‌های متوالی از تجربه به دست می‌آید و طبیعی است که نتوان آن را به صورت مستقیم از تجربه به دست آورد. (همان)

روش پیشنهادی انیشتین در تولید نظریات، تأثیرات شگرفی در روش تولید علم، فلسفه علم و مکانیزم توسعه و رشد علم است و از این منظر می‌توان فلسفه شدن مادی دنیای امروز را فلسفه نسبیت مادی دانست. به نظر انیشتین نظریات علمی همواره دچار چالش می‌شوند؛ چرا که «در علم هیچ نظریه جاودانی وجود ندارد. همیشه اتفاق می‌افتد که بعضی از واقعیاتی که نظریه‌ای پیش‌بینی می‌کند به وسیله آزمایش رد می‌شود. هر نظریه‌ای یک دوره رشد تدریجی و پیروزی دارد که پس از آن دچار انحطاط سریع می‌شود... [و] تقریباً هر پیشرفت بزرگی که در علم صورت می‌پذیرد نتیجه بحرانی است که در ضمن تلاش برای حل مشکلات موجود در نظریه‌های قدیمی پدیدار می‌گردد.» (انیشتین و اینفلد،

۱۳۷۷: ۷۰) البته «قدم‌های اولی و اساسی [در تولید نظریه جدید] همیشه سرشتی انقلابی دارند. [چرا که] تخیل علمی همیشه مفاهیم قدیمی را تنگ و محدود می‌شمرد، و معانی جدیدی را جانشین آنها می‌کند.» (همان: ۳۲) بنابراین شاهد هستیم که او برای توصیف چگونگی رشد علم، مفاهیم اساسی نظریه انقلاب‌های علمی کوهن را توضیح می‌دهد. نظریات علمی تا جایی مقبول هستند که پیش‌بینی‌هایی که می‌کنند توسط آزمایش تأیید شود و این دوره رشد تدریجی و پیروزی نظریه می‌باشد. سپس به وسیله آزمایش‌هایی، برخی از پیش‌بینی‌های نظریه رد می‌شود و در نتیجه نظریه دچار بحران شده و این بحران منجر به انحطاط سریع نظریه می‌شود. همچنین هر پیشرفت بزرگی در علم ناشی از بحرانی است که در نظریه قبلی پدید آمده است و قدم‌های اولی و اساسی برای ساخت نظریه جدید همواره سرشتی انقلابی نسبت به مفاهیم نظریه قبل دارند. البته توضیحی که اینشتین درباره مکانیزم رشد علم می‌دهد با روش تولید علمی که توصیف کرده است نیز هماهنگی دارد. در واقع قدم‌های اساسی که برای ایجاد نظریه جدید برداشته می‌شود و از آن تعبیر به سرشت انقلابی داشتن می‌کند، ناشی از تغییر در شالوده‌های بنیادی فیزیک است که از راه تفکر قیاسی برای حل بحران‌های نظریه قبل است.

اکنون ضرورت پرداختن به هماهنگ‌سازی تصرفات در تمدن غرب در تمامی ساحت‌های مختلف جهان طبیعی و اجتماعی این تمدن به یک اصل اساسی تبدیل شده است و نشانه‌های آن را می‌توان در تمامی ابعاد این تمدن مشاهده نمود. در بُعد سیاسی با برپایی سازمان‌های جهانی مانند سازمان ملل متحد، به سوی هماهنگی در مدیریت جهان رفته‌اند تا تعارضات سیاسی را مدیریت کرده و با هزینه‌های کمتری به توافق برسند.

در بُعد فرهنگی با برپایی ساختارهای واحد در مدیریت تولید علم مانند ISI سعی در تولید منسجم و یکپارچه علم دارند. همچنین با ایجاد ابزارهایی برای مدیریت جریان اطلاعات در جهان مانند اینترنت، سعی در مدیریت توزیع و مصرف اطلاعات دارند. ارائه تئوری‌هایی با عنوان دهکده واحد جهانی و فرهنگ واحد جهانی نیز حکایت از پی بردن به ضرورت هماهنگ‌سازی فضای فرهنگی جهان دارد.

در بُعد اقتصادی نیز به دنبال یک پارچه اقتصادی در سرتاسر گیتی هستند و برای توسعه اقتصادی سعی در ملاحظه همه امور دارد تا بتواند به صورت همه جانبه و با بالاترین سرعت و به صورت متوازن مراتب توسعه اقتصادی خود را طی کنند. ایجاد ساختارهایی مانند بانک جهانی، ارائه تئوری‌های توسعه

به منظور ایجاد رشد متوازن جهانی مبتنی بر مزیت هر کشور و یا سازمان تجارت جهانی - WTO - از جمله رویکردهایی است که نشان دهنده پی بردن به ضرورت هماهنگ سازی اقتصاد جهان دارد.

۲-۳- ضرورت فلسفه شدن اسلامی

آنچه بیان شد انقلاب اسلامی در عصری متولد شد که کفر پیچیده دنیای امروز با داعیه تمدن پایان تاریخ و با ادعای ارائه نسخه جامع اداره جامعه بشری و با علوم و الگوهای توسعه خود به دنبال جهانی سازی می باشد. حال انقلاب اسلامی هم راهی جز این ندارد که در مقابل کفر پیچیده، اسلام جامع را به میدان درگیری تمدنی بیاورد. یعنی در مقابل نسخه غربی و الگوهای توسعه، نسخه اداره اسلامی جوامع، الگوهای پیشرفت خود و علوم و معادلات تغییر و تصرف اسلامی در پدیده‌ها را ارائه دهد و جهان خود را مبتنی بر اندیشه دینی بسازد. بر همین اساس تولید شبکه علوم اسلامی در مقابل شبکه علوم مادی دنیای امروز ضرورتی اجتناب ناپذیر است.

پس از انقلاب اسلامی شاید بتوان به صراحت بیان کرد که استاد منیرالدین حسینی الهاشمی با نگاهی عمیق و بنیادین خود در حوزه دستیابی به شبکه علوم اسلامی قائل به ضرورت تولید فلسفه شدن اسلامی گردید و از این منظر مسئله اسلامیت علوم را پی گیری نمود.

اجمال نظریه ایشان این است که جهت ساخت تمدن اسلامی و مقابله با کفر پیچیده دنیای امروز باید به تولید شبکه علوم اسلامی پرداخت که در مرکز این شبکه علوم، فقه حکومتی قرار دارد و سپس بر اساس آن شبکه علوم اسلامی، الگوی جامع پیشرفت اسلامی امکان پذیر خواهد گردید. جهت هماهنگی این سه لایه از معارف و علوم، فلسفه شدن اسلامی به عنوان خاستگاه هماهنگی متد و روش های تحقیق در این سه لایه ضرورت پیدا می کند. در ادامه به تبیین این نظریه پرداخته می شود.

۲-۴- ضرورت تولید سه لایه از علوم و دانش ها

استاد حسینی معتقد بود که در مقابل شبکه علوم کاربردی تمدن مادی غرب - که به دنبال مدیریت توسعه و تغییر عالم به سمت آرمانهای مادی خود و تحقق سبک زندگی مادیمی باشند - تمدن گرایان اسلامی هم می بایست مبتنی بر آرمان ها و مبانی الهی خود و جهت تحقق سبک زندگی اسلامی، به دنبال تولید شبکه علوم کارآمدی باشند که بتوانند مبتنی بر آن معادلات رشد و تغییرات هماهنگ اعم از «پیش بینی، هدایت و کنترل» عالم انسانی و عالم طبیعی را به صورت کیفی و کمی ارائه دهند.

جهت تحقق این مهم لازم است سه لایه مهم در این شبکه علوم و دانشها بصورت هماهنگ تولید شود؛ سه لایه ای که ناظر بر سرپرستی، مدیریت و ارائه معادله تغییر کل جامعه باشند.

الف) فقه سرپرستی: اولین لایه از معارف - که ضامن اسلامیت تمدن اسلامی می باشد - لزوم دستیابی به فقه تمدنی - اجتماعی و به تعبیر رایج فقه حکومتی می باشد. در نظر استاد فقه حکومتی تنها بیان احکام منطقه الفراغ، یا بیان احکام ثانویه، یا بیان احکام اجرایی، یا بیان احکام مبتنی بر مصلحت نمی باشد بلکه احکام حکومتی به معنای احکام سرپرستی اجتماعی است. احکام سرپرستی هم تنها منحصر به بیان احکام موضوعات کلی و یا حتی احکام نظامات اجتماعی نمی باشد بلکه بالاتر از اینها احکام نحوه سرپرستی جریان رشد نظام اسلامی در مقیاس درگیری با نظام کفر جهانی است. (پرور، ۱۳۹۱، ص ۱۷۸)

مبثنی بر همین نگاه استاد معتقد بود که فقه موجود حوزه های علمیه باید هم کما و هم کیفاً بالندگی پیدا کند و آسیب جدی حوزه های علمیه هم این است که ابزار استنباط فقه حکومتی را ندارد و با این اصول موجود تنها در حد پاسخگویی به مسائل مستحدثه می تواند حضور در عرصه مدیریت جامعه داشته باشد.

«نظر ما این است که با ابزارهای فعلی هر چند نیروهای جوان بسیار زیاد در دانشگاه و حوزه بخواهند مسایل حکومتی را پاسخ بدهند، مسایل حکومتی را وصله پینه می کنند، اما پاسخ نمی دهند. کارایی فقه موجود [نه فقه مطلوب] برای احکام فردی در حکومت می باشد، ولی کارایی تصرفی و محوری ندارد. البته مدعی آن هم نیست. نمی گوید نظام توزیع قدرت ارائه می دهیم؛ یعنی چگونه چارت اداره ها را تنظیم کنید. نمی گوید چگونه الگوی تخصیص را بدست بگیرید. نمی گوید چگونه عدالت سیاسی، فرهنگی و اقتصادی را طرح کنید. نمی گوید چگونه در برابر کفر محدث حادثه باش! البته پاسخگو به مسایل مستحدثه و مبتلابه می باشد و ادعای بیش از این هم ندارد. ما معتقدیم مشکلات از روشها می باشد، سپس از تعاریف و احکامی که هست. بر اساس این مبانی، توسعه تعبد حاصل نمی شود». (حسینی الهاشمی، ۱۳۷۳، ص ۱۰)

بر اساس همین نگاه دستیابی به فقاقت و روش استنباط فقه سرپرستی ضرورتی اجتناب ناپذیر می باشد و تمرکز اساسی استاد بر دستیابی به چنین روشی بود. «روش استنباط، رابطه با دین را تمام می کند؛ دینی که متکفل سرپرستی تکامل و محدث حادثه باشد و بتواند نظامات را دائماً در مسیر الهی

بهینه کند تا بستر پرورش اخلاق حمیده شوند تا هر روز نظام حساسیتهای الهی در امور روحی گسترده‌تر و بهینه شود. این خود باعث می‌گردد تا وضع گمانه‌زنی‌ها، گزینش‌ها و پردازش‌ها و همچنین تفکر و تخیل تکامل پیدا کند و مفاهیم در راه اسلام منسجم‌تر شوند و رفتار اسلامی در عینیت، ارتقاء پیدا کند. برای این کار شما قطعاً نیازمند اصولی هستید که بتواند حجیت احکام را تمام کند؛ یعنی چیزی را به دین تحمیل نکند، بلکه بخواهد دین را با عینک دقت‌تری ببیند و احکام تکامل را به دست بیاورد و سرپرستی توسعه اجتماعی و ولایت بر رشد نظامات اجتماعی را به دست گیرد.» (حسینی الهاشمی، ۱۳۷۹ ج، ص ۲۴)

ب) علوم اسلامی و معادلات کاربردی: دومین لایه معارف دستیابی به شبکه علوم اسلامی یا معادلات کاربردی است. راهکار اساسی استاد حسینی در اسلامیت علوم تنها اکتفا به تصرف در مبانی علوم موجود و یا تولید فلسفه‌های مضاف نمی‌باشد بلکه به جهت دغدغه اسلامیت و جریان حجیت معتقد بودند که جریان اسلامیت در علوم تنها از طریق دستیابی به متدها و روش‌های خاص تحقیق می‌باشد تا به صورت روشمند بتواند جریان دین را در حوزه‌های مختلف علوم دنبال نماید. این مسئله در بررسی مهمترین دست‌آورد ایشان یعنی فلسفه شدن تبیین خواهد شد.

ج) الگو و مدل‌های توسعه اسلامی: سومین حوزه از معارف و دانش‌های مورد نیاز، دستیابی به مدل توسعه اسلامی و به تعبیر دقیق‌تر نظام الگوئی ناظر به «شناسایی، هدایت و کنترل» عینیت‌های متغیر اجتماعی می‌باشد که منطقاً از یک طرف ریشه در معادلات و و قبل از آن فقه اجتماعی دارد و از طرف دیگر ناظر به وضعیت موجود است. به تعبیر دیگر مدل توسعه، متغیرهای اجتماعی را شناسایی و نسبت آنها به یکدیگر و سهم تأثیر هر یک را در توسعه کل شناسایی کرده و با برقراری توازن خاص بین این متغیرها متناسب با مقدرات و شرایط وضعیت روند تغییرات کل تا رسیدن به توازن مطلوب را معین می‌کند.

۲-۵- تولید نظام روش‌های مضاف و روش عام (فلسفه شدن)

آنچه‌ای که بیان شد از نگاه استاد حسینی جهت تولید شبکه علوم اسلامی تنها نباید به تصرف در مبانی علوم موجود و یا تولید فلسفه‌های مضاف و... اکتفا کرد بلکه به جهت دغدغه حجیت، جریان اسلامیت در علوم تنها از طریق دستیابی به نظام هماهنگ متدها و روش‌های مضاف تحقیق امکان پذیر

می باشد چرا که تنها در سایه این روشمندی اولاً: با معارف ناب اسلامی بازیگری صورت نمی گیرد و جامعیت دین در مهندسی اجتماعی - تمدنی لحاظ می گردد و ثانیاً: امکان تفاهم در بین متخصصین فراهم می آید.

از نگاه ایشان هماهنگی سه حوزه از علوم و دانش های فوق در عالی ترین شکل خود از پایگاه هماهنگی روش های آنها یعنی روش فقاقت ، روش علم و روش مدل سازی صورت می گیرد و جهت هماهنگی روش های مضاف، نیازمند یک روش عام می باشیم که پایگاه هماهنگی روش های سه گانه فوق باشد. این روش عام به تعبیر علامه حسینی ، فلسفه شدن اسلامی می باشد. به عبارت دیگر فلسفه شدن اسلامی نرم افزار و پایگاه شکل دهی و هماهنگی این روشها می باشد و تولید و دستیابی به این فلسفه (روش عام و روشهای سه گانه) ضرورتی اجتناب ناپذیر است.

«به هر حال «فلسفه چگونگی» به منظور جریان ارزشها در عینیت ضرورت دارد و اگر آن را نداشته باشیم چالش بین ارزشها و کارآمدی هر روز بیشتر می شود. این ابزار نباید سیاسی باشد. با ائتلاف سیاسی، هماهنگی مبنایی واقع نمی شود.» (حسینی الهاشمی ، ۱۳۷۹ب: ۲۷) در ادامه با تبیین چیستی فلسفه شدن ، ضرورت دستیابی به این فلسفه تبیین بیشتری خواهد شد.

۳- چیستی فلسفه شدن اسلامی

آنچنانکه بیان شد جهت هماهنگی بین حوزه های مختلف علوم و ایجاد شبکه علوم اسلامی ، در قدم قبل می بایست این هماهنگی در حوزه روش ها و متدهای تحقیق ضرورت پیدا می کند. به عبارت دیگر هریک از روش های علوم به دنبال ارائه مدلی خاص از موضوع خود می باشند و در این مدل تمامی روابط و متغیرهای موضوع درونی و بیرونی تأثیرگذار در تغییر موضوع بیان می گردد یعنی هر روش های علوم به دنبال ارائه نسبت خاص موضوع مورد مطالعه خود می باشند تا در سایه تبیین آن نسبت ، بتوان به ارائه معادله تغییر موضوع نائل آمد. مبتنی بر این نگاه دغدغه اصلی استاد دستیابی به روش عامی بود که بتواند پایگاه هماهنگی متدها و روش های مختلف تحقیق در حوزه های مختلف علوم باشد . این روش عام که از آن تعبیر به فلسفه شدن می شود همان نسبت عامی است که مبنای هماهنگی نسبت های خاص در علوم خواهد شد.

به عبارت دیگر استاد در گام اول به دنبال ترسیم بهم پیوستگی تمامی موضوعات عالم انسانی بود تا در سایه ترسیم نظام کهکشانی بتواند جایگاه و تمامی ارتباطات یک موضوع و در یک کلمه نسبت آن را بدست آورد. به عبارت دیگر فلسفه شدن منطق عامی است که قدرت فراگیری کلیه موضوعات «اعتقادی، نظری، عینی» را دارد. (مهدی زاده، ۱۳۸۷، ص ۲۱) به نظر استاد راز شتاب توسعه تمدن غرب دستیابی آنان به فلسفه شدن مادی است که ریشه در فلسفه های بعد از رنسانس همچون فلسفه هگل و تبدیل آن فلسفه به نظریه نسبت عام و نسبت خاص انیشتین و در گام های بعدی مبتنی بر نظریه نسبت این فلسفه فیزیک و فلسفه ریاضی است که می تواند شدن جامعه را اندازه گیری و مدیریت کند. (حسینی الهاشمی، ۱۳۷۹: ب: ۲۱) بر همین اساس جهت مدیریت الهی جامعه اسلامی دستیابی به فلسفه شدن اسلامی و نظریه نسبت الهی ضرورت پیدا می کند. همین فلسفه شدن اسلامی است که پایگاه هماهنگی نظام روش های حاکم بر معارف می شود.

«آیا متدهای چندگانه اگر به وحدت نرسد در جایی، این همان سؤال اول؛ یعنی اگر ابزار هماهنگ سازی شان، ولو آن متد، متد - به اصطلاح - مادر به شخصه نیاید این را بسازد، مثل نسبت عام که با نسبت خاص فرق دارد. «نسبت - به اصطلاح - عام» قواعد عمومی جاذبه را ذکر می کند و تبدیل ها را. «نسبت خاص» می گوید: معادله این جرم مخصوص در این حوزه مخصوص، در این نسبت مخصوص، این گونه تبدیل می شود. حتماً این ما متدهایی کوچک بخشی نه اینکه یک دانه و دو تا دانه، به عبارت دیگر یک نظامی از متدها را داریم که در یک متد بزرگ باید وحدت شان تمام شود. حالا این متد بزرگ که می خواهد وحدت این ها را تمام کند، مسئول هماهنگ سازی جامعه است. هماهنگ سازی نیاز و ارضاء تاریخی و توسعه آن؛ یعنی تکامل، اگر کلمه توسعه را هم برداریم؛ یعنی وحدت و کثرت بیشتر در عاطفه باید انجام بگیرد، در عمل باید انجام بگیرد، در نظر هم باید انجام بگیرد؛ یعنی به عبارت دیگر انسان که مرتباً به تکامل بهتری می رسد، انسجام و وحدتش با سایر انسانها باید شدیدتر بشود. همان طوری که نسبت شان به کل بیشتر می شود. (حسینی الهاشمی، ۱۳۷۹ الف، ج ۱)

بنابراین روش عام، روش ایجاد نظام نسبت های هماهنگ و متکامل در مقیاس عام می باشد یعنی «روش عام، روش تنظیم نظام متغیرها در هر موضوعی است». لذا می توان بجای «روش عام» از عبارت «روش عام الگوسازی یا مدل سازی» نیز استفاده کرد. (پیروزمند، ۱۳۸۸، ص ۱۹)

این روش عام در نگاه استاد «فلسفه شدن اسلامی» و به جهت محتوای خاص آن «فلسفه نظام ولایت» نام گرفت. به دیگر سخن اصلی ترین محصول فرهنگستان علوم اسلامی، دستیابی به فلسفه مهندسی توسعه اجتماعی یا فلسفه شدن یا به تعبیر دیگر «فلسفه نظام ولایت اجتماعی» است که بر اساس آن معقولیت مهندسی اسلامی جامعه، جهت «ارتباط روشمند دین» با «مهندسی اجتماعی» بیان می گردد. این امر به وسیله پایه ریزی روش عام و روشهای خاص علوم امکان پذیر می شود. «فلسفه شدن» فلسفه ای کاربردی است نه فلسفه ای صرفاً نظری چرا که به دنبال تعلیل و تحلیل موضوع خاصی است که آن عبارتست از: «مهندسی اسلامی توسعه اجتماعی». این فلسفه حلقه پیوند اعتقادات و عمل اجتماعی است. (جمعی از نویسندگان، ۱۳۸۰: ۲۹)

«به نظر ما می رسد که «فلسفه چگونگی»، باید هماهنگ سازی سه روش را انجام بدهد: اول: روش استنباط دینی؛ دوم: روش علوم یا معادلات و سوم روش اداره و کنترل عینی.» (حسینی الهاشمی، ۱۳۷۹ ب، ص ۱۸) با این توضیح کاملاً مشهود است که منظور از فلسفه شدن، فلسفه به معنای مشهور آن یعنی الهیات عام (فلسفه چرایی و فلسفه چیستی) نمی باشد بلکه فلسفه به معنای فلسفه روش و فلسفه چگونگی است که جهت جریان دین در حیات اجتماعی ضرورت دارد.

بدون هر گونه توضیح اضافه، مزیت های روش عام یا فلسفه شدن پیشنهادی را نسبت به روش های مشابه می توان به شکل زیر بر شمرد:

۱ - فلسفه شدن در ابتدا روشی خاص در ارائه تعریف از موضوع ارائه می دهد. در این روش برای موضوع «نظامی از اوصاف متقوم به یکدیگر» را معرفی می نماید که بر اساس تاثیر و تاثیر اوصاف پدیده را در یکدیگر به صورت متقوم و منعکس ملاحظه نمود.

۲ - علاوه بر ملاحظه روابط درونی، نسبت موضوع را با مجموعه های شاملتر خود نیز معین می کند. ملاحظه روابط درونی و بیرونی در روش های مدل سازی موجود مطرح است با این تفاوت که اولاً: روشی منطقی برای تنظیم تناسب تعادلی و تکاملی بین عوامل به چشم نمی خورد. ثانیاً: معیاری برای لایه بندی مجموعه های بیرونی وجود ندارد.

۳ - موضوع را ایستا فرض نکرده و به تکامل موضوع نظر دارد. در روش سیستمی نیز موضوع در حال تغییر فرض می شود، اما تکامل (جهت تغییرات) یا ملاحظه نمی شود و یا اگر ملاحظه شود اولاً: تغییرات در جهت مادی سوق داده می شود ثانیاً: روشی برای جهت یابی تغییر وجود ندارد. در منطق

پیشنهادی چون بر بنیان ولایت و تولی استوار است کاملاً قابل ردگیری است که هر تغییری در جهت چه نظام ولایت و تولی قرار دارد.

بدین ترتیب مبتنی بر جهت گیری نظام ولایت و تولی، حق و باطل معنا یافته و قابل تمیز می شود.

۴ - این روش مدل سازی به بیان اوصاف کیفی اکتفا نکرده و کیفیت را به کمیت متقوم می داند. مهمتر اینکه «کیف و کم» را بر یک بنیان فلسفی استوار نموده و به یکدیگر مرتبط ساخته است. در غرب، فلسفه کم و کیف بر بنیان فلسفی اصالت نسبیت استوار شده است. اما اولاً: به تأسیس روشی فراگیر بر این پایه نایل نیامده است و به همین دلیل قدرت جاری ساختن یک نسبت کمی و کیفی مطلوب را در مراتب مختلف نظام ندارد. ثانیاً: آنها هرچند در مدل سازی از «کمیت مقداری» عبور کرده و به «کمیت نسبیتی» دست یافتند، اما به «کمیت جهتی» دست نیافتند. لذا تقوم کم و کیف در اینجا معنایی عمیقتر دارد.

۵ - تنها به ارایه «روش صوری» بسنده نمی نماید بلکه نسبت به مواد روش نیز نظر دارد. در روش سیستمی نیز به مواد نظر دارند، اما انتخاب مواد و ایجاد تناسب بین آنها قاعده مند نیست.

۶ - پس از تکمیل، با به کارگیری آن در سطحی گسترده می توان رابطه اعتقادات و تنظیم امور مسلمین را در شئون مختلف برهاناً اثبات نمود؛ می توان واسطه مطلوبها و ارزشها را تا ساده ترین و روزمره ترین امور ملاحظه نمود؛ می توان مدل اسلامی تکامل اجتماعی را بر محور گسترش ولایت حقه تنظیم نمود.

۷ - بالاخره اینکه روش پیشنهادی را می توان منطق تکاملی (محوری) نامید. این روش، منطق سیستمی (تصرفی) و منطق انتزاعی (تبعی) را به کار گرفته و نتایج آن را در فرایند مطلوب خود منحل می نماید. از توانمندیهای آن بهره می گیرد، اما حرف افزون تری برای گفتن دارد و آن محاسبه «جهت حرکت» و مهمتر از آن «تکامل جهت حرکت» است. پس از این، جریان دادن جهت در «نظام اوصاف» و پس از نظام اوصاف در «نظام موضوعات» اهمیت دارد. در رویکرد جدید بر اساس منطق تکاملی، نتایج و محصولات دو منطق قبل، متأثر از جهت گیری جدید تغییر می کند. (پروزمند، ۱۳۸۸، ص ۸۸)

۴- نتیجه گیری

تولید شبکه علوم اسلامی جهت مهندسی تمدن اسلامی ضرورتی اجتناب ناپذیر است. دستیابی به این شبکه تنها از طریق ارائه مبانی علوم یا تولید فلسفه های مضاف یا فقه های مضاف امکان پذیر نمی باشد بلکه جهت جریان دین در محتوای علوم به عنوان معادلات تغییر و تصرف در پدیده ها، لازم است اولاً: سه لایه مهم معارف، علوم و دانش ها یا « فقه، علم، الگو » ناظر به ارائه معادلات تغییر و تصرف اسلامی در پدیده ها باشند یعنی فقه حکومتی باید بتواند نظامات اجتماعی و بالاتر از آن کلان ترین معادلات تغییر پدیده ها را ارائه دهد تا در لایه بعد علوم مبتنی بر آن فقه، بتوانند معادلات تغییر پدیده ها را به صورت تفصیلی و کمی ارائه دهند و در مرحله آخر الگوهای پیشرفت اسلامی به عنوان برآیند علوم اسلامی متناسب با شرایط خاص اجتماعی، مدل عینی تغییر خاص هر جامعه ای را ارائه دهد. ثانیاً: جهت همانگی در علوم و معادلات تغییر در سطوح مختلف لازم است متد و روش های لایه های مختلف معارف، علوم و دانش ها بر اساس روش عام به هماهنگی برسند لذا تولید فلسفه شدن به معنای روش عام تحقیق و روش های مضاف تحقیق جهت تولید شبکه علوم اسلامی ضرورتی اجتناب ناپذیر است.

منابع

- قران کریم
- مفاتیح الجنان
- نهج البلاغه
- امام خمینی (۱۳۷۹)، صحیفه امام، تهران، سازمان چاپ و انتشارات فرهنگ و ارشاد اسلامی
- ابن خلدون (۱۳۷۵)، مقدمه ابن خلدون، ترجمه محمد پروین گنابادی، چ هشتم، تهران، علمی و فرهنگی
- ایمان محمدتقی (۱۳۸۸) مبانی پارادایمی روش های کمی و کیفی تحقیق در علوم انسانی، قم انتشارات پژوهشگاه حوزه و دانشگاه
- آشوری، داریوش (۱۳۸۱) تعریف و مفهوم فرهنگ، تهران، انتشارات آکه، چ دوم
- لوئیس معلوف (۱۳۷۴)، المنجد، ترجمه محمد بندر ریگی، تهران

- پیروزمند، علیرضا (۱۳۸۸)، چیستی و ضرورت روش عام، انتشارات فرهنگستان علوم اسلامی، نشر داخلی
- پیروزمند، علیرضا (۱۳۹۵)، مبانی و الگوی مهندسی فرهنگی، چاپ دوم، انتشارات تمدن نوین اسلامی، قم
- ویل دورانت (۱۳۶۸)، درآمدی بر تاریخ تمدن، ترجمه احمد بطحایی و خشایار دیهیمی، تهران، آموزش انقلاب اسلامی چ دوم
- حسینی الهاشمی، سید منیر الدین، (۱۳۷۳)، معرفی دفتر به پژوهشکده مقام معظم رهبری، کد پژوهش ۲۰۷، پرتال فرهنگستان علوم اسلامی
- _____ (۱۳۷۹ الف)، ضرورت تکامل منطق هماهنگی برای به وحدت رساندن تمامی متدلورثیها بر اساس نسیت گرایی الهی، کدپژوهش ۴۴۰، پرتال فرهنگستان علوم اسلامی
- _____ (۱۳۷۹ ب)، معرفی دفتر از زبان استاد در مشهد مقدس، کدپژوهش ۴۶۰، پرتال فرهنگستان علوم اسلامی
- جوادی آملی، عبدالله (۱۳۸۱) شریعت در آئینه معرفت، قم، مرکز نشر اسرار
- جوادی آملی، عبدالله (۱۳۸۹) منزلت عقل در هندسه معرفت دینی، چاپ چهارم، موسسه فرهنگی تحقیقاتی اسراء
- جمعی از نویسندگان (۱۳۸۰)، ضرورت مهندسی تمدن اسلامی بر پایه فلسفه شدن، قم، انتشارات فجر ولایت
- جولیوس گولد (۱۳۷۶)، ویلیام کولب، فرهنگ علوم اجتماعی، ترجمه گروه مترجمان، تهران، انتشارات مازیار
- بن نبی، مالک (۱۹۸۸م) مشکله الافکار فی العالم الاسلامی، لبنان، انتشارات دارالفکر
- طباطبایی، سید محمد حسین، المیزان فی تفسیر القرآن، قم، جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، بی تا
- مهدی زاده (۱۳۸۷)، کلیاتی پیرامون فلسفه شدن در اندیشه علامه فقید سید منیرالدین حسینی الهاشمی، انتشارات داخلی دفتر فرهنگستان علوم اسلامی
- محمدتقی جعفری (۱۳۵۹)، ترجمه و تفسیر نهج البلاغه، تهران، دفتر نشر فرهنگ اسلامی
- هنری لوکاس (۱۳۶۶)، تاریخ تمدن، ترجمه عبدالحسین آذرننگ، تهران، آذرننگ

- هانتینگتون، ساموئل (۱۳۷۸)، برخورد تمدن‌ها و بازسازی نظم جهانی، مترجم، محمد علی حمید رفیعی، چاپ اول، تهران، دفتر پژوهش‌های فرهنگی
- خسروپناه عبدالحسین (۱۳۸۵) فلسفه‌های مضاف (دوره دو جلدی)، قم، سازمان انتشارات پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی
- کاپلستون فردریک چارلز (۱۳۸۸) تاریخ فلسفه (جلد سوم)؛ مترجم ابراهیم دادجو؛ شرکت انتشارات علمی و فرهنگی
- داوری اردکانی رضا (۱۳۸۶) درباره علم، ویراست دوم؛ چاپ اول، انتشارات هرمس
- راسل برتراند (۱۳۷۳)، تاریخ فلسفه غرب، ترجمه نجف دریابندی، جلد ۲، چاپ ششم، تهران، انتشارات کتاب پرواز
- کاپالدی نیکلاس (۱۳۷۷) فلسفه علم، ترجمه علی حقی، تهران، انتشارات سروش
- محمد معین (۱۳۷۱)، فرهنگ فارسی، تهران، امیرکبیر، چ هشتم
- جمالی، مصطفی (۱۳۹۶) و حسن شیخ العراقین، الزامات تولید شبکه علوم اسلامی، مقاله ارائه شده به چهارمین کنگره بین‌المللی علوم انسانی اسلامی، تهران، موسسه صدرا
- اینشتین آلبرت (۱۳۸۴) فیزیک و واقعیت، ترجمه محمدرضا خواجه پور، تهران، انتشارات خوارزمی
- آیشتاين آلبرت و اینفلد لئوپولد (۱۳۷۷) تکامل فیزیک، ترجمه احمد آرام، چاپ دوم، تهران، انتشارات خوارزمی
- پرور، اسماعیل (۱۳۹۱)، احکام حکومتی، قم، نشر کتاب فردا

معناشناسی تمدن نوین اسلامی با تحلیل مفهوم تمدن و مقایسه تطبیقی با تمدن اسلامی

احسان دنیوی^۱

چکیده

تبیین مفهوم تمدن نوین اسلامی بر اساس تحلیل مفهوم تمدن و مقایسه تطبیقی آن با تمدن اسلامی در گذشته موضوع مورد مطالعه این پژوهش می باشد. تمدن نوین اسلامی از اصطلاحاتی است که تبیین درستی از مفهوم آن ارائه نشده و بدون داشتن بیانی مشخص از معنای نوین شدن تمدن و اسلامیت آن به تولید نظریه انجامیده است. تفاسیر مختلف و نامشخص مفهوم تمدن نوین اسلامی منجر به تولید نظریات گوناگون و بعضاً معارض در ابعاد مختلف تمدن نوین اسلامی نیز گردیده است به نحوی که طرفداران نظریات غرب گرا، اسلام گرا و ایرانی محور تمدن سازی، خود را از مدعیان ایجاد تمدن نوین اسلامی قلمداد می کنند. به بیان دیگر همه می دانیم که یک تمدن نوین اسلامی می خواهیم ولی نمی دانیم که نوین بودن این تمدن به چه معناست؟، این تمدن جدید چه ارکانی دارد؟ و سهم هر رکن در تحقق آن چقدر است؟ این پژوهش با تحلیل مفهوم تمدن و با استفاده از منابع تمدن شناسان برجسته در نهایت تعریفی جامع از تمدن نوین اسلامی ارائه می کند که در آن سهم تاثیر هر کدام از ارکان تمدن به روشنی مشخص بوده و تمایزات و تشابهات آن با مفهوم تمدن اسلامی گذشته نمایان است.

کلید واژه ها: تمدن، تمدن اسلامی، تمدن نوین اسلامی

^۱ طلبه سطح چهار حوزه و دانشجوی کارشناسی ارشد رشته مدرسی معارف اسلامی (گرایش تاریخ و تمدن اسلامی)، دانشگاه معارف اسلامی قم

مقدمه

پس از ظهور اسلام و تشکیل حکومت اسلامی و گرد آمدن ملل گوناگون در زیر یک پرچم به نام پرچم اسلام، تمدنی عظیم و شکوهمند و بسیار کم‌نظیر به وجود آمد که جامعه‌شناسی و تاریخ آن را به نام تمدن اسلامی می‌شناسد.^۱ مطالعه در اطلس تاریخ اسلامی و چگونگی انتشار اسلام در جهان نشان می‌دهد که اسلام در طول چند قرن بر بیشتر سرزمین‌های آباد آن روز جهان مسلط شد و قسمت اعظم آسیا، آفریقا و قسمتی از اروپا را تحت سلطه و اقتدار خود درآورد. این مناطق با فرهنگ و دین مشترکی به هم وصل شده بودند و ساکنان آن خود را عضو تمدن واحد و وسیعی می‌دانستند که مرکز روحانی و مذهبی آن مکه و مرکز فرهنگی و سیاسی‌اش بغداد بود.^۲ پیشرفت‌های علمی، صنعتی و سیاسی مسلمانان در دوران طلایی اسلام - قرون چهارم و پنجم قمری - به اندازه‌ای عنوان شده که بسیاری از پژوهشگران غربی نیز معتقدند یکی از دلایل رشد و شکوفایی اروپا در قرون وسطی، بهره‌گیری آنان از کتاب‌های دوران طلایی اسلام بوده است. یکی از تاریخ‌نویسان معاصر غربی به نام گلاب در این باره می‌نویسد:

«می‌دانیم که مسلمانان در دانش و صنعت و فن خیلی پیشرفته بوده و جهان غرب از آن رهگذر، بهره فراوان برده است. این مسلمانان بودند که جبر، مثلثات و لگاریتم را اختراع کردند و دانش نو ریاضی را همراه با به کار بردن صفر، به اروپاییان عرضه داشتند. نوشته‌های مسلمانان در زمینه شیمی، هیئت، پزشکی، جراحی و چشم‌پزشکی برای سده‌های دراز، در دانشگاه‌های اروپا به عنوان متون اصلی درسی به کار می‌رفت. آنان با آوردن شیوه تهیه و تولید کاغذ، به اروپا در گسترش دانش کمک فراوان کردند. شش قرن پیش از آنکه اروپا اعتراف کند زمین گرد است، مسلمانان محیط دایره زمین را اندازه گرفتند. در فن شعر و شاعری، مسلمانان بودند که قافیه را اختراع کردند و روشن است که اروپاییان در زمینه نیروی پنداری، افسانه سرایی، داستان‌های عاشقانه و عملیات سلحشوری، بسیار مرهون مسلمانان هستند. همه این کام‌یابی‌های بزرگ درخشان، که راهگشای پیشرفت‌های بعدی

^۱ مطهری، خدمات متقابل اسلام و ایران، ص ۱۴۶

^۲ قربانی، علل پیشرفت اسلام و انحطاط مسلمین، ۱۶-۱۸

اروپا بود، به بوته فراموشی سپرده شد و این گونه استدلال کردند که این تمدن رومی بود که در عصر نوزایی (رنسانس) تولدی دوباره یافت و حالت پیشرفته و رشد یافته آن همانا «دموکراسی غربی» است.^۱ با این وجود مطالعات تاریخی نشان می‌دهد که جهان اسلام در دو دوره به انحطاط و رکود کشانده شد. نخستین توقف و رکود را در قرون هفتم تا دهم شاهد هستیم که در قرن پنجم با آغاز حملات صلیبیون^۲ و ادامه آن در قرن های بعدی و همچنین در قرن هفتم با شروع حملات مغول^۳ به سرزمین های اسلامی و کشتار بسیار مسلمانان و نابودی آثار آن ها رکودی سیصد ساله رقم می خورد. دومین انحطاط (که به آغاز عصر تاریکی معروف است) در قرون سیزدهم و چهاردهم هجری قمری به دلایل متعدد سیاسی و غیرسیاسی با تضعیف و نابودی دولت های قدرتمندی چون عثمانی^۴ و صفوی^۵ اتفاق افتاده است و تا کنون نیز با استیلای تمدن غرب بر جهان ادامه دارد.

انقلاب اسلامی ایران در بهمن ۱۳۵۷ امیدهای بسیاری را در میان مسلمانان جهان زنده کرد و امیدبخش پایان دادن به روند انحطاط و زوال تمدن اسلامی شد. قیام های بعدی که تحت عنوان بیداری اسلامی در جهان اسلام صورت گرفت همگی برگرفته از الگوی انقلاب اسلامی و در جهت بازسازی هویت تمدنی مسلمانان در برابر استیلای تمدن غرب از یک سو و سلطه تحجر از سوی دیگر بود. اما انقلاب اسلامی ایران در بدو تولد با بحران های عظیم سیاسی، فرهنگی و اقتصادی داخلی و خارجی مواجه شد که مقابله با تمامی این بحران ها توان حرکتی انقلاب را به شدت کاهش داده بود. مهمترین بحران داخلی سال های آغازین انقلاب اسلامی در بین انقلابیون فقدان نرم افزار اداره کشور بر اساس تعالیم اسلام و شعارهای انقلاب اسلامی و البته متناسب با نیازهای روز بود. به بیان دیگر متفکران انقلابی دریافته بودند که تمدن اسلامی گذشته نواقصی مبنایی دارد که امکان استفاده از آن نسخه را در زمان کنونی ناممکن می کند و اگر دوباره همان مسیر در پیش گرفته شود نتیجه ای جز زوال و انحطاط در

^۱ حائری، نخستین رویارویی های اندیشه گران ایران با دو رویه تمدن بورژوازی غرب، ۱۱۴-۱۱۵

^۲ گوستاولوبون، تمدن اسلام و عرب، ۴۰۳-۳۹۷

^۳ ویل دورانت، تاریخ تمدن، ۴۲۱-۴۲۳

^۴ برای مطالعه بیشتر نک به کتاب دولت عثمانی از اقتدار تا انحلال تألیف احمد اسماعیل یاغی (۱۳۹۳)

^۵ برای مطالعه بیشتر نک به کتاب های زوال صفویه و سقوط اصفهان تألیف رودی مته (۱۳۹۴) و انقراض سلسله صفویه و ایام استیلای افغانه تألیف لارنس لاکهارت (۱۳۶۴)

انتظار مسلمانان نخواهد بود. از طرفی نسخه ارائه شده حکومت داری از سوی جهان غرب نیز برگرفته از مبانی الحادی آن ها و در جهت بهره مندی مادی هرچه بیشتر انسان از دنیا است که مورد تایید اسلام نیست.

لذا معمار کبیر انقلاب حضرت امام خمینی (ره) به بنیان گذاری نظامی الهی - سیاسی برگرفته از تعالیم اسلام مبادرت ورزیدند که در جهان سابقه نداشته است و بر همین اساس سال های آغازین انقلاب به تثبیت و تکمیل این نظام سازی سپری شد. در ادامه راه، مقام معظم رهبری (حفظه الله تعالی) با پیگیری ادامه راه حضرت امام (ره) به تبیین ضرورت و مراحل تمدن سازی نوین اسلامی پرداخته و نقشه راهی را برای متفکران جهان اسلام ترسیم کردند و این مطالبه را در میان اندیشمندان مطرح ساختند که طرح جدید تمدن اسلامی در همه لایه های سیاسی، فرهنگی، علمی و اقتصادی به چه صورت باید باشد؟ این مطالبه عمومی منجر به واکنش هایی در جهان اسلام و تولید نظریاتی شد که در عین ارزشمندی دارای تفاوت های مبنایی فراوانی با یکدیگر هستند.

جدای از وجود منکرین ایجاد تمدن نوین اسلامی که قائل به استفاده از نسخه تمدن غرب در سراسر جهان هستند، شاید مبنایی ترین اختلاف در نظریات تمدن نوین اسلامی مطروحه از سوی اندیشمندان معاصری که قائل به ایجاد تمدن نوین اسلامی هستند، بحث میزان قدرت پاسخگویی دین به نیازهای تمدنی جوامع باشد که در این مهم دو گونه دیدگاه وجود دارد. عده ای معتقدند دین مبین اسلام توانایی پاسخگویی حداکثری به چنین نیازهایی را در جهان کنونی دارد و تمام نیازهای تمدنی را می توان از دین مبین اسلام استخراج کرد یا لاقط یا آن تطبیق داد و عده ای در نقطه مقابل به چنین توانایی هایی از سوی دین مبین اسلام اعتقاد ندارند و معتقد به استفاده حداقلی از تعالیم اسلام در تمدن و استفاده از تجربیات دیگران مثل عقلانیت مدرن، ایرانیت باستانی، الهیات شرقی و ... در کنار اسلام برای اداره جامعه و تمدن سازی جهانی می باشند.

آنچه به نظر می رسد هم در بین طرفداران و هم در بین مخالفین استفاده از تعالیم اسلام در تمدن سازی نوین اسلامی مغفول مانده یا حداقل به نحو واضح و مبرهن به مخاطب عمومی در نیامده و موجب بروز نظریات ضد دین در این عرصه یا اختلافات شدید در نظریات دینی تمدن سازی شده است، عدم تبیین درست مفهوم تمدن، بیان ارکان آن و مشخص کردن سهم هر یک در ساخت تمدن نوین اسلامی می باشد. به بیان دیگر مشخص نیست که ارکان مختلف تمدن هر کدام چه نسبتی با اسلام

دارند که در صورت برقراری آن نسبت بتوان ترکیب اضافی «تمدن اسلامی» را صحیح دانست و از طرفی «نوین شدن» تمدن اسلامی به چه معناست و چه تغییری در ارکان تمدن اسلامی قرون گذشته باید اتفاق بیفتد که دچار مشکلات آن دوران نشده و تمدنی جهانی بر مبنای اسلام را تأسیس شود.

برای پاسخ به سوالات فوق، کتاب ها و مقالات متعددی از جمله کتاب های «تمدن پژوهی: مطالعات مفهومی تمدن اسلامی تألیف سید حسین حسینی (۱۳۹۵)»، «راه ناهموار تمدن، هفت مقاله درباره تمدن تألیف جمعی از نویسندگان (۱۳۹۵)»، «جستارهایی نظری در باب تمدن اسلامی تألیف سید محمدحسین متولی امامی (۱۳۹۴)»، «کاوش های نظری در الهیات و تمدن تألیف حبیب الله بابایی (۱۳۹۳)» و «جستاری نظری در باب تمدن تألیف حبیب الله بابایی، (۱۳۸۸)» و مقالات «تحلیل تمدن اسلامی در رویکردهای توصیفی و هنجاری تألیف مهدی طاهری و محمدجواد نوروزی، فصلنامه معرفت سیاسی، شماره ۱۷»، «روش تحلیل مؤلفه های مفهومی تمدن تألیف سید حسین حسینی، حکمت معاصر، شماره ۲»، «واکاوی مفهوم تمدن نوین اسلامی با رویکرد معناشناختی تألیف محمدرضا ابراهیم نژاد و محمد پورعباس، تمدن نوین اسلامی، شماره ۱» و «مقوله تمدن در طبقه بندی علوم انسانی تألیف حبیب الله بابایی، نقد و نظر، شماره ۷۵» مشاهده شده اند که همگی وجوه دیگری از مساله را بررسی کرده اند و به گونه ای که در پژوهش حاضر، مفهوم تمدن نوین اسلامی بر اساس تحلیل مفهوم تمدن و مقایسه تطبیقی آن با تمدن اسلامی در گذشته بررسی می شود، عمل نکرده اند.

معنای تمدن در میان اندیشمندان

واژه تمدن در میان اندیشمندان جهان اسلام و غرب تعاریف گوناگونی شده است. برخی تعاریف درصدد تبیین ماهیت تمدن اند، برخی دیگر درصدد تمایز بخشی میان فرهنگ و تمدن هستند، در این بین تعاریفی هم وجود دارد که علل شکل دهنده تمدن ها را ذکر کرده اند و برخی نیز بر مؤلفه های مفهومی تأکید داشته اند.^۱

^۱ جمعی از نویسندگان، جستاری نظری در باب تمدن، ص ۲۸

این واژه در جهان اسلام ابتدا در قرن هفتم توسط خواجه نصیرالدین طوسی در معنای «محل اجتماع انسانی برای معاونت با یکدیگر و صورت بندی نوع انسانی» به کار رفته است.^۱ سپس ابن خلدون آن را در قرن هشتم در معنای «الحضاره» و «ال عمران» استفاده کرده و معتقد است که تمدن در فرآیند انتقال از بداوت تحقق می یابد و در این مرحله شهرنشینان به بهره های غیر ضروری و تجمل نیز در زندگی توجه می کنند.^۲ بعد از او اکثر علمای جهان اسلام از تعریف او تأثیر پذیرفته اند و تعریف شاخصی تا قرون معاصر مشاهده نمی شود. متفکران معاصر جهان اسلام با ورود به عرصه های جدید علمی تعاریف دقیق تری از این مفهوم ارائه کرده اند. برای مثال علامه محمد تقی جعفری، «تشکل هماهنگ انسان ها در حیات معقول با روابط عادلانه و اشتراک همه افراد و گروه های جامعه در پیشبرد اهداف مادی و معنوی انسان ها در همه ابعاد مثبت»^۳ را معنای تمدن ذکر می کند و دکتر شریعتی آن را «مجموعه ساخته ها و اندوخته های معنوی و مادی در جامعه انسانی»^۴ می داند. چیزی که مشخص است این است که هر کدام از متفکران مسلمان از منظر خاصی به تمدن نگریسته اند و لذاست که تعاریف آن ها تفاوت های بسیاری با یکدیگر دارند. شاید بتوان این تعاریف را در ذیل عناوین کلان نگری در عین وحدت ارگانیک^۵، غلبه انسان بر طبیعت^۶، برآیند شناخت های انسان^۷، جامعه پذیری و نظم پذیری^۸، امکان پذیری خلاقیت فرهنگی^۹، صورت نوعی هر دوره تاریخی^{۱۰}، حفظ صورت اصیل بنیادهای

^۱ خواجه نصیرالدین طوسی، اخلاق ناصری، ص ۲۵۱

^۲ ابن خلدون، مقدمه ابن خلدون، ص ۴۱، ۴۳، ۱۲۲، ۱۸۳، ۳۶۸

^۳ جعفری، ترجمه و تفسیر نهج البلاغه، ج ۵، ص ۶۶

^۴ شریعتی، سخنرانی در دانشکده ادبیات دانشگاه فردوسی مشهد (۱۳۴۵)

^۵ مصباح یزدی، مصاحبه با همایش تمدن نوین اسلامی (۱۳۹۵)

^۶ خاکنند، سیر تمدن اسلامی، ص ۱۳

^۷ فضایی، بنیان های اجتماعی دین، ص ۵۳

^۸ علمداری، موانع نشانه شناختی گفتگوی تمدن ها، ص ۶۲

^۹ سازمان مدارک فرهنگی انقلاب اسلامی، چستی گفتگوی تمدن ها: مجموعه مقالات، ص ۴۲۵

^{۱۰} معارف، نگاهی دوباره به مبادی حکمت انسی، ص ۴۱۴

فرهنگی و معرفتی^۱، مجموعه پاسخ های عاقلانه به چالش های زندگی^۲، ساحت بیرونی و جلوه ظاهری زندگی^۳ و سیر و بسط و ظهور یک نحوه تفکر در افراد^۴ نام برد.

متفکران غرب نیز از سده هجدهم میلادی به مفهوم تمدن نگاه ویژه کرده اند و در عصر روشنگری آن را در برابر بربریت به کار بردند.^۵ در ادامه آن ها نیز تعاریف مختلفی از تمدن ارائه کردند که تفاوت های چشمگیری با یکدیگر دارند. برای مثال دنی کوش با توجه به جنبه فراگیر بودن تمدن معتقد است «تمدن می تواند و باید خود را به همه ی مردمی که بشریت را تشکیل می دهند، گسترش دهد»^۶ و ویل دورانت با توجه به ارکان چهارگانه ای که برای تمدن در نظر دارد در تعریف آن می نویسد:

«تمدن به شکل کلی آن عبارت از نظامی اجتماعی است که در نتیجه وجود آن، خلاقیت فرهنگی امکان پذیر می شود و جریان پیدا می کند»^۷

تعاریفی که غربیان در معنای تمدن ذکر می کنند را نیز می توان در ذیل عناوین مجموعه پدیده های اجتماعی غیر وابسته^۸، پیشرفت اجتماعی و اعتلای علوم طبیعی با پیروزی عقلانیت بر دین^۹، پالایش معرفت و پرورش فضیلت در کنار رفاه در زمینه ضرورت های زندگی^{۱۰}، ترکیب پیچیده ی خلق شده توسط انسان در جامعه^{۱۱}، مجموعه آنچه که در قرون گذشته توسعه یافته و امروزه در یک یا چند جامعه رایج است^{۱۲}، مجموعه ای از پدیده شهرنشینی و معمولاً مشترک بین چند جامعه^{۱۳}،

^۱ نصر، جوان مسلمان و دنیای متجدد

^۲ صدری، مفهوم تمدن و لزوم احیای آن در علوم اجتماعی

^۳ صدر، ادیان در خدمت انسان: جستارهایی درباره دین و مسائل جهان معاصر، ص ۵۹

^۴ داوری اردکانی، اتویی و عصر تجدد، ص ۷۲

^۵ هانگینتون، تمدن ها و بازسازی نظام جهانی، ص ۳۹

^۶ کوش، مفهوم فرهنگ در علوم اجتماعی، ص ۱۶

^۷ دورانت، تاریخ تمدن، ج ۱، ص ۳

^۸ پهلوان، فرهنگ شناسی: گفتارهایی در زمینه فرهنگ و تمدن، ص ۶۹

^۹ هیل و دیگران، فرهنگ جامعه شناسی، ص ۶۶

^{۱۰} یوکیچی، نظریه تمدن، ص ۱۱۹

^{۱۱} روح الامینی، زمینه فرهنگ شناسی، ص ۴۸

^{۱۲} روح الامینی، زمینه فرهنگ شناسی، ص ۴۹

^{۱۳} روح الامینی، زمینه فرهنگ شناسی، ص ۵۰

نمونه های خاصی از فرهنگ و مجموعه اعمال و آرای منتقل شده از نسلی به نسل دیگر^۱، جنبه بیرونی اخلاقیات^۲ و پیشرفت عالی یک جامعه مرفعی، نام برد.

معنای مختار تمدن

از آنجا که محور اصلی این پژوهش پرداختن به معنای تمدن نمی باشد لذا از شرح و نقد تعاریف مطروحه در بخش قبلی صرف نظر کرده و تلاش می شود تعریفی جامع با در نظر گرفتن ابعاد مختلف مسئله ارائه گردد. در یک دسته بندی کلی، عده ای تمدن را در نسبت با فرهنگ تعریف کرده اند و عده دیگری تلاش نموده اند با بیان ارکان و مؤلفه های تمدن به تعریف آن پردازند. به دو گروه قبلی باید افرادی را که تمدن را به معنای پیشرفت و توسعه دانسته اند یا آن را مترادف مجموعه دستاوردهای مادی و معنوی بشر تعریف کرده اند، نیز افزود. به نظر می رسد همه این موارد به نوعی در تعریف تمدن دخیل هستند و ارائه تعریفی جامع که دربردارنده تمامی جوانب تمدن باشد برطرف کننده مناقشات خواهد بود.

تمدن در حقیقت عبارت است از عالی ترین سطح نظام اجتماعی یک جامعه که توان پاسخگویی به همه نیازهای آن جامعه در تمامی ابعاد وجودی انسان را دارد.

ارکان تمدن

با توجه به تعریفی که از تمدن ارائه شد، هر تمدنی از چهار رکن تشکیل شده است. رکن اول نرم افزار اداره جامعه و برآوردن نیازهاست. به تعبیر دیگر در هر تمدن، نظام قوانین و عقایدی در دست مدیران برای اداره جامعه و در دست مردم به عنوان فرهنگ و عقیده وجود دارد که با یکدیگر همخوانی داشته و موجبات هماهنگی و رشد تمدن را فراهم می آورد. اساسا یک تمدن حول این نرم افزار شکل میگیرد و بدون چنین پشتوانه ای ایجاد یک تمدن ناممکن است.

رکن دوم، نظامی است که متکفل سازماندهی نیازهای مردم و رفع آنهاست. این سازمان وظیفه مدیریت جامعه در عرصه کلان را به عهده داشته و نظام نیازها را بر اساس نرم افزار اداره جامعه مهندسی

^۱ لیتنن، سیر تمدن، ص ۳

^۲ جهانگیرلو، ماهنامه کیان، ش ۱۹، ص ۳۴

می‌کند. در حقیقت این افراد، بر اساس آن نرم افزار، هسته اولیه تمدن را شکل داده و توسعه می‌دهند. البته ممکن است در یک تمدن، نظام های متعددی شکل بگیرد که مدیران آن ها متفاوت بوده و در جزئیات قوانین تفاوت هایی داشته باشند ولی این نظام ها با یکدیگر تفاوت ماهوی نداشته و طبق یک اصول مشترک و در یک هدف واحد گام بر می‌دارند.

رکن سوم مردمی هستند که آن دستگاه فکری و مدیریتی را پذیرفته و با اتکاء به آنها به تشکیل تمدن مبادرت ورزیده شده، در آن تمدن زیست می‌کنند و نیازهایی دارند که باید توسط آن تمدن به آن نیازها پاسخ کافی داده شود و گرنه مردم دچار نارضایتی شده و تمدن از بین می‌رود. البته باز هم لازم به ذکر است که ممکن است در یک تمدن اقوام مختلف با زبان های گوناگون و خرده فرهنگ های مختلف وجود داشته باشند ولی باورهای اساسی آن ها مشترک بوده و مسیر زندگی آن ها همسو است.

رکن چهارم هم دستاوردهای تمدن در عرصه های مختلف است که اولاً مورد استفاده در آن تمدن برای پاسخگویی به نیازهای مردم می‌باشد، ثانیاً به تمدن هویت می‌بخشد و ثالثاً به عنوان جاذبه برای اقوام و ملل دیگر مورد تأکید قرار می‌گیرد. در حقیقت این دستاوردهاست که نشان دهنده تمدن بودن یک جریان می‌باشد زیرا هر جریان سیاسی به نحوی سه رکن قبلی را دارد ولی وقتی به مرحله تولید دستاوردهایی در مقیاس جهانی با قدرت نفوذکنندگی در ملل دیگر می‌رسد و آن ملل را شیفته و دلباخته خود می‌کند، می‌تواند ادعای تمدن سازی را داشته باشد. در این صورت است که می‌تواند علاوه بر پاسخگویی به نیازهای روزمره زندگی آنان، فکر و فرهنگ آنان را نیز تسخیر کند؛ هرچند در ظاهر تحت سیطره حکومت دیگری بوده و از نظر نژادی به قوم خاصی وابسته باشند.

بررسی سهم تأثیر ارکان تمدن در تمدن اسلامی گذشته

همانطور که ذکر شد، رکن اول، نرم افزار اداره جامعه و برآوردن نیازهاست. پرواضح است که تمدن اسلامی بر پایه اسلام شکل گرفت و پیامبر اکرم (ص) با هجرت خود به مدینه سنگ بنای این تمدن عظیم را بنا نهاد. قرآن کریم، محور تحولات و سنت پیامبر (ص) و صحابه، مرکز توجهات بود. با استفاده از این ذخایر ارزشمند بود که مسلمانان توانستند در همان قرن نخست هجری و پیش از انتقال

علوم دیگران، خود صاحب فرهنگی اصیل، وسیع و عمیق گردند. فرهنگی که شامل عقل محوری، علم آموزی، ادب، عدالت، مساوات و معنویت بود و توانست دستاوردهای عظیمی را به ارمغان آورد. «به جرئت می توان گفت که عامل اصلی اشتغال مسلمانان به علوم عقلی از طبیعات و ریاضیات و غیر آن ها به صورت نقل و ترجمه در آغاز کار و به نحو استقلال و ابتکار در سرانجام، همان انگیزه فرهنگی بود که قرآن مجید در نفوس مسلمانان فراهم کرده بود... و معلوم است که مدنیت وسیع اسلامی که کمی بعد از هجرت و رحلت رسول اکرم (ص) قسمت معظم معموره را تحت تسلط خود گرفت و در آن حکومت نمود و بالاخره امروز در حدود ششصد میلیون از جمعیت کره زمین را به نام اسلام می دارد، یکی از آثار بارزه قرآن مجید بود... و بدیهی است چنین تحولی که یکی از حلقه های بارز سلسله حوادث جهان می باشد در حلقه های بعدی تأثیر به سزایی خواهد داشت و از این رو، یکی از علل و مقدمات تحول امروزی و بسط و پیشرفت فرهنگ جهان، قرآن مجید خواهد بود.»^۱

ولی متأسفانه در مسیر گسترش این آیین مقدس، آن تعالیم ارزشمند به همان نحوی که از رسول اکرم (ص) صادر شده بود گسترش نیافت و موجبات بروز انحرافات عمیقی را فراهم کرد. از یک طرف خلفا برای پیش برد اهداف خود دین را دولتی کرده بودند و متناسب با شرایط روزگار آن را تفسیر و ترویج می کردند که منجر به شکل گیری فرقه های مختلف در امت اسلامی شد و از طرفی اصل اسلام نیز از طرف پیروان ادیان و آئین های مختلف به طور مداوم مورد تشکیک واقع می شد؛ و از آن جا که اولاً اسلام واقعی به دست بسیاری از مردم نرسیده بود و ثانیاً کارشناسانی دین شناس جهت پاسخ به این شبهات وجود نداشت، یا شبهات بی پاسخ می ماند، یا برای رهایی از شبهه، دین مورد تحول قرار می گرفت و برای هماهنگی با ادیان و مذاهب دیگر، عقاید و آداب و رسوم جدیدی بدان افزوده می شد. بنابراین این نزاع بدانجا منتهی شد که اصل تعالیم اسلام مورد تشکیک واقع شود، بدین بیان که آیا اساساً اسلام دارای تعالیمی الهی و درست بوده که قدرت پاسخگویی به نیازهای مردم را داشته باشد یا خیر؟ به بیان دیگر آیا این تعالیم جهان شمول و تمدن ساز هستند یا خیر؟

این موارد موجب انحراف تمدن اسلامی از مسیر اسلام حقیقی و انحطاط آن در قرون بعدی گردید زیرا بسیاری از مسلمانان آن انگیزه و شوق کافی که در صدر اسلام مشهود است را برای دفاع از تمدن

^۱ طباطبایی، قرآن در اسلام، ص ۹۸

اسلامی و اعتلای آن نداشتند. پیرامون انحطاط اسلام ممکن است کسی برخی از افکار و معتقدات اسلامی را مؤثر در انحطاط مسلمین معرفی کند، و ممکن است کسانی سیستم اخلاقی اسلام را ضعیف و انحطاط آور بدانند؛ ممکن هم هست افرادی قوانین اجتماعی اسلامی را عامل انحطاط مسلمین بخوانند. اتفاقاً، هم پاره ای از افکار و معتقدات اسلامی و هم برخی از مبانی اخلاق اسلامی و هم بعضی قوانین و مقررات اجتماعی اسلامی به دلیل انحراف از اصل خود مورد این اتهام واقع شده اند.^۱

رکن دوم، همانطور که ذکر شد نظامی می باشد که متکفل سازماندهی نیازهای مردم و رفع آنها در چارچوب نرم افزار اداره جامعه است. این نظام در صدر اسلام و با رهبری پیامبر اکرم (ص) به عنوان جایگاهی مقدس به مسلمان عرضه شد و همگان صاحب این منصب را منصوب الهی قلمداد می کردند. ولی متأسفانه در پی رخدادهای بعد از رحلت ایشان و نزاعی که بر سر جانشینی ایشان اتفاق افتاد، این جایگاه از مسیر اصلی خود خارج گشت و از نصب الهی به نصب مردمی و سپس موروثی تغییر رتبه داد. این تحول بنیادین در تمدن اسلامی منجر به این شد که در مقاطعی شاهد تکیه زدن افرادی بر منصب خلافت اسلامی باشیم که فرسنگ ها از اسلام و مسلمانی فاصله دارند. آنان با تفنن در خوراک، تجمل در لباس، بذل و بخشش های بی حساب و استعمال مسکرات و عیاشی ها از سنت پیامبر (ص) دور شده بودند.^۲ برای نمونه جرجی زیدان درباره دولت فاطمیان می نویسد:

«فاطمیان که تازه روی کار آمده بودند بهتر و بیشتر از عباسیان، دستگاه و تجمل به هم زدند و اگر عباسیان، کفش و روسری زنان خود را مرصع می ساختند، فاطمیان ظروف آشپزخانه خود را جواهر نشان می کردند و تنگ ها و جام های طلا را با جواهرات گران بها مرصع می نمودند و تا حدی در استعمال زیورآلات و ساختن آن تفنن داشتند که برای تزیین مجالس خویش، مجسمه های طلا و نقره جواهر نشان می ساختند.»^۳

انحراف در این رکن کار را بدانجا رسانده است که عده ای از تمدن اسلامی به تمدن اموی یا تمدن عباسی تعبیر می کنند و نامی از اسلام در کنار تمدن نمی آورند.

^۱ مطهری، مجموعه آثار، ج ۱، ص ۳۵۳

^۲ قربانی، علل پیشرفت اسلام و انحطاط مسلمین، ص ۳۹۰ و ۴۰۰

^۳ زیدان، تاریخ تمدن اسلام، ص ۹۸۰

رکن سوم نیز مردمی هستند که آن دستگاه فکری و مدیریتی را پذیرفته، در آن تمدن زیست می کنند و نیازهایی دارند که باید توسط آن تمدن به آن نیازها پاسخ کافی داده شود. این مردم در تمدن اسلامی مسلمانان هستند. با مطالعه شرح حال صحابه پیامبر (ص) در صدر اسلام با انسان هایی مواجه می شویم که معنویت سراپای وجود آنها را احاطه کرده و آموزه های اسلام در سرتاسر زندگی آن ها جاری است. ولی متأسفانه این روح معنوی و وحدت دینی امت پیامبر (ص) با پررنگ شدن عصبیت های قومی و قبیله‌ای، هواپرستی و دنیازدگی، تأثیرپذیری از فرهنگ های بیگانه و استعمارگری آن ها، ضعف دین داری و عدم شناخت کافی از اسلام واقعی رو به افراط و تفریط گذاشت به نحوی که در قرون بعدی شاهد فرقه های مختلف مسلمان و غیر مسلمان در پهنه گسترده تمدن اسلامی هستیم. این فرقه های مختلف در کشاکشی دائمی تمدن اسلامی را با مشکلات عدیده ای مواجه کردند و روحیه مقاومت مردمی در برابر بیگانگان را از مسلمانان ربودند. انحراف در این رکن در قرون اولیه اسلامی با پررنگ شدن وجهه عصبیت قومی سبب شد که بعضی متفکران و مستشرقان از تمدن عرب به جای تمدن اسلامی نام ببرند و در قرون بعدی، با افراط در ملی گرایی، ایرانیانی مانند شاهان پهلوی در صدد احیای تمدن ایرانی برآیند.

در نهایت رکن چهارم، دستاوردهای آن تمدن در عرصه های مختلف علمی و فرهنگی است که هم مورد استفاده در آن تمدن می باشد و هم به صورت های مختلف به اقوام و ملل دیگر عرضه می شود. تمدن اسلامی در این عرصه در مقاطعی بی نظیر عمل کرده هرچند در نحوه اجرای این سیاست ضعف های عمیقی وجود داشته است. قرون اولیه تمدن اسلامی بویژه قرن های دوم تا پنجم عصر طلایی اسلام است که مسلمانان پیشرفت های علمی و فرهنگی چشمگیری داشته اند. شهرهای مهم دنیای اسلام به صورت مراکز علم و فرهنگ درآمدند و دانشمندان ابتکارات خود را عرضه نمودند. تنها در دوران های طلایی تاریخ، یک جامعه می توانسته است در مدتی کوتاه این همه مردان معروف در زمینه سیاست و تعلیم و ادبیات و لغت و جغرافیا و تاریخ و ریاضیات و هیأت و شیمی و فلسفه و طب و مانند آنها که در چهار قرن اسلام بوده اند، به وجود آورد.^۱ هنری لوکاس در این زمینه می نویسد:

^۱ دورانت، تاریخ تمدن، ص ۳۲۲

«مسلمانان آنچه را به ارث بردند، ترجمه و تفسیر کردند و تحلیل های ارزشمندی به آن افزودند و مهمتر این که خود نیز تراویدند و مغزهای اصیلی به بار آوردند.»^۱

ولی متأسفانه مسلمانان هم در اخذ علوم از تمدن های دیگر بدون برنامه و پیوست فرهنگی عمل کردند و هم در ادامه مسیر با ورود عقاید انحرافی مثل اخباری گری، دنیاگریزی افراطی و جبرگرایی در جامعه اسلامی از حرکت علمی پرشتاب خود بازماندند. لذا شاهد رکود علمی تمدن اسلامی و انتقال علوم به اروپا در قرون بعدی هستیم که از این رهگذر زمینه وابستگی، استعمار و در نهایت انحطاط تمدن اسلامی فراهم شد.

تمدن نوین اسلامی

تمدن نوین اسلامی همانطور که از ترکیب واژگان آن پیداست، دربردارنده مفهوم تمدن با دو قید «اسلامی بودن» و «نوین بودن» می باشد. از آن جا که هر تمدن چهار رکن اساسی دارد، تمدن نوین اسلامی نیز از این قاعده مستثنی نیست و چهار رکن اساسی آن باید با ملاحظه ی دو قید «اسلامی بودن» و «نوین بودن» تبیین گردد تا بتوان از این رهگذر تعریفی جامع از آن ارائه نمود. افراط و تفریط در هر رکن می تواند قطار تمدن نوین اسلامی را از مسیر خارج کرده و به بیراهه هایی چون تمدن های نژادی، فرقه ای یا دین گریز ببرد.

تمدن نوین اسلامی در رکن اول خود که داشتن نرم افزار اداره جامعه و برآوردن نیازهاست، قطعاً دین مبین اسلام را به عنوان یگانه مرجع و منبع حیات بخش انتخاب می کند ولی در این گزینش توجه به اشتباهات تمدن اسلامی گذشته ضروری است. رسول گرامی اسلام (ص) در طول حیات خود به تبیین آموزه های اسلام حقیقی پرداخت ولی متأسفانه بعد از رحلت ایشان با توجه به اتفاقاتی که در جهان اسلام روی داد، فرقه های گوناگونی با تفسیرهای گوناگون از اسلام تشکیل شد که منجر به اختلافات فراوان در امت اسلامی و دور شدن از آموزه های اصیل اسلام گردید. استخراج آموزه های اسلام حقیقی با روش اجتهادی توسط متخصصان از منابع آن، مهمترین کاری است که باید در

^۱ لوکاس، تاریخ تمدن، ص ۳۶۸

تمدن سازی نوین اسلامی صورت پذیرد. اهمیت این رکن از آن جهت است که در تمدنی با پسوند اسلامی، اسلام باید بر تمامی ارکان تمدن سیطره داشته و به آن ها جهت دهد.

رکن دوم تمدن نوین اسلامی، نظامی است که متکفل سازماندهی نیازهای مردم و رفع آنها در چارچوب اسلام است. باید رهبری نظام اسلامی و دولتمردان در ساختاری متناسب با اسلام گرد هم آیند تا با رعایت اصول اسلام حقیقی پیرامون شرایط رهبری و کارگزاران، تمدن نوین اسلامی بتواند از آفات تمدن اسلامی گذشته در این رکن مهم در امان بماند. آنچه در این رکن حائز اهمیت است دست یابی به ساختاری با هویت اسلامی است که بتواند در عین حفظ وحدت امت اسلامی، در مناطق مختلف تمدن اسلامی پیاده گردد.

رکن سوم در تمدن نوین اسلامی مردم هستند. مسلمانان در این تمدن جدید باید در دو جنبه فردی و اجتماعی در مسیر اسلام حرکت کنند. وجود معنویت در کنار رفاه در زندگی شخصی و ایجاد عدالت همراه با رعایت حدود الهی و انسانی از دستاوردهای تمدن نوین اسلامی برای مسلمانان در جهت رسیدن به اهداف خلقت می باشد. انحراف مسلمانان در تمدن اسلامی گذشته خسارات جبران ناپذیری بر پیکره تمدن اسلامی وارد نمود و از مهمترین عوامل سستی آن ها در برابر بیگانگان بود. توجه به این نکته ضروری است که ایجاد تمدن نوین اسلامی به معنای نابودی بوم های فرهنگی نیست بلکه این تمدن جدید با حفظ هویت خرده فرهنگ های قومیت ها و نژادهای گوناگون، تلاش می کند آن ها را ذیل فرهنگ اسلام هدایت و مدیریت نماید.

در نهایت تمدن نوین اسلامی در تحقق رکن چهارم خود تلاش می کند مانند هر تمدن دیگری دستاوردهای مختلف علمی، فرهنگی و اقتصادی داشته باشد. این دستاوردها اولاً در مسیر تولید خود از تجربیات و عقلانیت بشری در همه دوران ها بهره خواهد برد تا با در نظر داشتن آنها طرحی نو در اندازد و ثانیاً در مسیر تولید علم، فرهنگ و ثروت، مانند آنچه در تمدن غرب اتفاق افتاده است تنها به غرایز حیوانی انسان ها توجه نداشته و روح کلی اسلام را در کنار عقلانیت بر تولیدات خود حاکم خواهد کرد.

نتیجه گیری

تمدن توسط متفکران گوناگون تعاریف مختلفی شده است. برخی تعاریف درصدد تبیین ماهیت تمدن اند، و برخی دیگر درصدد تمایز بخشی میان فرهنگ و تمدن هستند. در این بین تعاریفی هم وجود دارد که علل شکل دهنده تمدن ها را ذکر کرده اند و برخی نیز بر مؤلفه های مفهومی تاکید داشته اند.^۱ آنچه از بررسی این تعاریف به دست می آید این است که تمدن عالی ترین سطح نظام اجتماعی یک جامعه می باشد که توان پاسخگویی به همه نیازهای آن جامعه در تمامی ابعاد وجودی انسان را دارد.

اندیشمندان مختلف پیرامون ارتباط تمدن اسلامی گذشته با تمدن نوین اسلامی نیز دیدگاه های مختلفی ارائه کرده اند. چه اینکه عده ای قائل به وجود بقایای تمدن اسلامی گذشته در عصر حاضر و احیای مجدد آن باشند^۲ و چه اینکه عده دیگری تمدن اسلامی گذشته را از بین رفته بدانند و بخواهند تمدنی نوین تأسیس کنند، در نهایت آن ها نمی توانند از تأثیر هویت بخش و عبرت آموز تمدن اسلامی گذشته در تمدن اسلامی جدید چشم پوشی کنند. تمدن نوین اسلامی مانند هر تمدن دیگری از چهار رکن اساسی تشکیل یافته است که عبارتند از: نرم افزار اداره جامعه و برآوردن نیازها، نظام مدیریت، مردم و دستاوردهای علمی، فرهنگی و اقتصادی. دقت در نقاط مثبت و منفی این ارکان در تمدن اسلامی گذشته و توجه به دو قید «نوین بودن» و «اسلامی بودن» تمدن نوین اسلامی می تواند در ساخت ارکان آن بسیار مفید واقع شود.

تمدن نوین اسلامی با ایجاد تعادل بین تمام ارکان چهارگانه و در نظر داشتن اسلام حقیقی به عنوان چراغ راه، تلاش می کند طرحی جدید دراندازد تا از آفتی که تمدن اسلامی گذشته بدان دچار گردید در امان بماند. این آفت ها بر اثر افراط و تفریط در آموزه های اسلام، رهبری جامعه اسلامی، تعصبات نژادی و ترجمه و تولید بی ضابطه علوم در مقاطع مختلف به وجود آمد که منجر به از بین رفتن اسلام و نامیده شدن تمدن اسلامی به تمدن عرب، تمدن اموی و تمدن عباسی شد. تمدن نوین اسلامی در حقیقت عالی ترین سطح نظام اجتماعی بر پایه اسلام حقیقی می باشد که توان پاسخگویی به همه

^۱ جمعی از نویسندگان، جستاری نظری در باب تمدن، ص ۲۸

^۲ نصر، علم و تمدن در اسلام، ص ۲۰

نیازهای جامعه در تمامی ابعاد وجودی انسان را دارد. البته این پاسخگویی هم برگرفته از علوم تجربی و انسانی تولید شده در خود آن جامعه می باشد و هم بوسیله بومی سازی عقلانیت و تجربه های بشری جوامع دیگر در علوم مختلف به دست می آید و در نهایت این تمدن جدید می تواند با تکیه بر دستاوردهای خود در زمینه علم، فرهنگ و اقتصاد با هویت فرهنگی مستقل در مناسبات جهانی شرکت کرده و قدرت نفوذ ایجاد کند.

منابع و مأخذ

۱. ابن خلدون، عبدالرحمن بن محمد (بی تا). مقدمه ابن خلدون. قاهره: دار نهضة مصر
۲. پهلوان، چنگیز (۱۳۹۰). فرهنگ شناسی: گفتارهایی در زمینه فرهنگ و تمدن. تهران: قطره
۳. جعفری، محمدتقی (۱۳۷۵). ترجمه و تفسیر نهج البلاغه. تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی، ج ۵
۴. جمعی از نویسندگان (۱۳۸۸)، جستاری نظری در باب تمدن. قم: پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی
۵. جهاننگلو، رامین (۱۳۷۳). ماهنامه کیان، شماره ۱۹، ص ۳۴ - ۳۶
۶. حائری، عبدالهادی (۱۳۹۴). نخستین رویارویی های اندیشه گران ایران: با دو رویه تمدن بورژوازی غرب. تهران: امیرکبیر
۷. خاکرند، شکرالله (۱۳۹۰). سیر تمدن اسلامی. قم: بوستان کتاب
۸. خواجه نصیرالدین طوسی، محمد بن محمد (۱۳۸۷). اخلاق ناصری. تهران: خوارزمی
۹. داوری اردکانی، رضا (۱۳۷۹). اتوپی و عصر تجدد. تهران: ساقی
۱۰. دورانت، ویل (۱۳۷۸). تاریخ تمدن، ترجمه ابوطالب صارمی، ابوالقاسم پاینده و ابوالقاسم طاهی. تهران: انتشارات علمی و فرهنگی، ج ۴
۱۱. روح الامینی، محمود (۱۳۷۹). زمینه فرهنگ شناسی. تهران: عطار
۱۲. زیدان، جرجی (۱۳۹۳). تاریخ تمدن اسلام ترجمه علی جواهر کلام. تهران: امیرکبیر
۱۳. سازمان مدارک فرهنگی انقلاب اسلامی (۱۳۷۷). چپستی گفتگوی تمدن ها: مجموعه مقالات. تهران: سازمان مدارک فرهنگی انقلاب اسلامی

۱۴. صدر، سید موسی (۱۳۹۲). ادیان در خدمت انسان: جستارهایی درباره دین و مسائل جهان معاصر. تهران: موسسه فرهنگی تحقیقاتی امام موسی صدر
۱۵. صدری، احمد (۱۳۸۰). مفهوم تمدن و لزوم احیای آن در علوم اجتماعی. تهران: هرمس
۱۶. طباطبایی، سید محمدحسین (۱۳۹۳). قرآن در اسلام. قم: بوستان کتاب
۱۷. فضائی، یوسف (۱۳۵۶). بنیان های اجتماعی دین. تهران: چاپار
۱۸. قربانی، زین العابدین (۱۳۷۶). علل پیشرفت اسلام و انحطاط مسلمین. تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی
۱۹. کوش، دنی (۱۳۸۹). مفهوم فرهنگ در علوم اجتماعی ترجمه فریدون وحید. تهران: سروش
۲۰. لویون، گوستاو (۱۳۵۸). تمدن اسلام و عرب، ترجمه سیدهاشم حسینی. تهران: کتابفروشی اسلامیة
۲۱. لوکاس، هنری (۱۳۸۲). تاریخ تمدن ترجمه عبدالحسین آذرنگ. تهران: سخن
۲۲. لینتن، رالف (۱۳۸۸). سیر تمدن ترجمه پرویز مرزبان، تهران: علمی و فرهنگی
۲۳. مطهری، مرتضی (۱۳۹۲). مجموعه آثار شهید مطهری، قم: صدرا. ج ۱
۲۴. مطهری، مرتضی (۱۳۹۲). خدمات متقابل اسلام و ایران. تهران: صدرا
۲۵. معارف، سید عباس (۱۳۹۱). نگاهی دوباره به مبادی حکمت انسی، تهران: پرسش
۲۶. معینی علمداری، جهانگیر (۱۳۸۰). موانع نشانه شناختی گفتگوی تمدنها، تهران: هرمس
۲۷. نصر، سید حسین (۱۳۵۹). علم و تمدن در اسلام، ترجمه احمد آرام. تهران: خوارزمی
۲۸. نصر، سید حسین (۱۳۸۹). جوان مسلمان و دنیای متجدد. تهران: طرح نو
۲۹. هانگتینتون، ساموئل (۱۳۸۰). تمدن ها و بازسازی نظام جهانی ترجمه مینو احمد سرتیپ، تهران: کتاب سرا
۳۰. هیل، استفن و دیگران (۱۳۷۰). فرهنگ جامعه شناسی ترجمه حسن پویان. تهران: چاپخش
۳۱. یوکیچی، فوکوتساوا (۱۳۷۹). نظریه تمدن ترجمه چنگیز پهلوان. تهران: نشر گبو
۳۲. مصباح یزدی، محمدتقی (۱۳۹۵). مصاحبه با همایش تمدن نوین اسلامی قابل دسترسی در: <http://shahed.ac.ir/news/Pages>
۳۳. شریعتی، علی (۱۳۴۵). سخنرانی در دانشکده ادبیات دانشگاه فردوسی مشهد قابل دسترسی در: <http://www.shariati.com/farsi/tamadontajadod/tamadontajadod1.html>

ارائه مدل کاربردی نقد تئوری در حوزه علوم انسانی مقدمه‌ای سلبی در راستای تمدن‌سازی اسلامی

حسین علی رمضانی^۱

چکیده

حیات علم با رد و نقد همراه است. همچنان که حرکت در اثر تضاد پدیدار می‌شود علم نیز با ایجاد تضاد و سؤال هویت می‌یابد. یکی از اصلی‌ترین راه‌های رشد در علوم مختلف بهره‌گیری از نقد و نقادی است، اما فرآیند نقد چیست؟ و اصولاً نقد سازنده در راستای به چالش کشاندن تئوری‌ها چگونه صورت می‌پذیرد؟ سؤالاتی است که باید بدان پاسخ داد. علم پایه و اساس هویت انسان و جامعه انسانی است. انسان با بهره‌گیری از ابزار عدیده به ودیعه نهاده شده از سوی خداوند خالق شارع به حقایق انباشت شده در پیرامون خود احاطه علمی یافته و براساس آن به تصرف در آن اقدام می‌نماید. گذر تاریخ و فراز و نشیب‌های انسان در این گذر، موجب تعریفی محدود از علم و به تبع باب‌های معرفتی از آن شده است به نحوی که اندیشمندان، خود را در چارچوب ماده محدود نموده و با رویکردی انسان‌محور به علم نظر می‌کنند. تقسیم‌بندی علم با این رویکرد فقط با ویژگی‌های علم تجربی صورت گرفته و علوم انسانی نیز جزئی از این پارادایم محسوب می‌شود.

ایران پس از انقلاب اسلامی به دنبال برون‌رفت از این پارادایم تلاش‌های زیادی صورت داده، اما به اذعان بسیاری از اندیشمندان با جهل بی‌توفیق و با کمی اغماض کم توفیق مواجه بوده است. دغدغه‌های زعیم قوم امام خامنه‌ای^(مدظله‌العالی) در رابطه با تحول در علوم انسانی در دو دهه اخیر نشان از اهمیت این موضوع دارد.

در این راستا نویسنده سعی دارد به بیان فرآیند منطقی نقد در تئوری‌های علوم انسانی و مؤلفه‌های درون‌پارادایمی و برون‌پارادایمی نقد اقدام نماید.

^۱ استادیار گروه علمی فرهنگی دانشگاه امام حسین (ع) (نویسنده مسئول: dr.hr1355@gmail.com)

کلیدواژگان: علم، علوم انسانی، نقد، تئوری.

۱- مقدمه

جامعه ایران با فرهنگی غنی که در طول تاریخ نشان داده است از همه آنچه موجود است بهترین‌ها را برمی‌گزیند در برهه‌ای از تاریخ از بین ادیان دین شریف اسلام را برگزیده و در بین مذاهب مذهب شیعه که از جمله خواص بوده‌اند انتخاب کرده‌اند. این جامعه در تلاقی با اسلام نوعی هم‌افزایی در تاریخ‌آفرینی و تمدن‌سازی در ابعاد مختلف علوم داشته است به نحوی که برخی از اندیشمندان ایرانی در عصری که جهان در خوابی عمیق و توحشی جاهلی بسر می‌برد همچون ستارگانی درخشان بر عالم تأییدن گرفتند. کتب برجای مانده از آنها که عمدتاً برگرفته از عقل الهی و بسترهای آیات و روایات بوده، نشان از حکمت والا داشته است. و مستشرقینی چند با بهره‌گیری از این دانش‌ها به انتقال آن به غرب نموده و به ترمیم و بازسازی تمدنی که نداشته‌اند دست زدند.

غرب در تاریخ تمدنی خویش در بزنگاهی خاص بنام رنسانس یا عصر طلایی خویش با کنار زدن بسیاری از مفاهیم و گزاره‌ها در امور اجتماعی، به پاکسازی عرصه‌های مختلف علمی بویژه علوم که با محور ابعاد وجودی انسان بوده است اقدام نموده و صدالبته علت اصلی آن، تحریف در گزاره‌های دینی، رفتار الگوهای دینی، سوء استفاده‌ها و برخوردهای ناروای کلیسا از جمله عوامل تأثیرگذار در این فرآیند بوده است. بروز و ظهور تئوری‌هایی که از علوم مختلفی چون فیزیک، نجوم و زیست‌شناسی رخ نموده‌اند موجب شد تا فلاسفه که پایه‌گذاران مکاتب و ایسم‌ها در غرب بوده‌اند نسبت به آنچه که به حس در نیاید شک کرده و یا به کل منکر آن شوند. قائل شدن به خدای خالق صرف، خدای مهندس، خدای رخنه‌پوش، خدای ساعت‌ساز و... جایی را برای تشریع و سعادت‌خواهی نگذاشته و انسان در این عرصه که به نوعی جنگلی متوحش مانند است باید برای تنازع بقا تلاش نماید. در جایی که ابزار به جای اهداف و اهداف بجای ابزار قرار می‌گیرند انسان راه خود را که همان حقیقت، کمال و سعادت است گم کرده و به این سو آن سو سرگشته و حیران به زندگی حیوانی خود ادامه می‌دهد.

در حوزه معرفتی پس از ۲۵۰۰ سال تفلسف جنگ بین ایده و رئال و سوژه و اُبژه هنوز بجایی نرسیده و فلاسفه اعصار مختلف دچار نوعی نسبی‌گرایی افراطی شده و با این دریافت از حقایق عالم به

نسبیت در اصول و مبادی و ارزش‌ها قائل شده اند. افراط و تفریط در اندیشه‌ورزی غرب در حوزه وجود، گاه به سوی انتزاعات محض میل پیدا کرده و گاه نیز به عالم واقع و آنچه محسوس می باشد تمایل یافته است. دیگر بابتی از علوم حقیقی بر روی انسان مادی مکشوف نشده است و فقط در چارچوب زمان و مکان به تصرف در ماده می پردازد. و در این بین با ظهور علمای تجربی چون داروین که قائل به قانون تکامل موجودات آن هم در عرصه ماده بوده و شأن انسان را تا حد حیوانیت تنزل داده است و اندیشه‌ای دیگر که در حوزه هستی‌شناسی به قانون زمانمند و مکانمند انفجار بزرگ را مطرح کرده‌اند همه و همه انسان را در خلالتی قرار داده است به نحوی که انسان دانا دیگر به انسان توانا و مایل تغییر هویت داد.

مکاتب برآمده از این نوع جهان‌بینی، انسان را در بعد سیاسی منفعت‌طلب، عمل‌گرا معطوف به کسب قدرت و در حوزه اقتصاد سودانگار و در حوزه روابط اجتماعی سوءاستفاده‌گر تعریف می‌نماید. انسان دیگر دارای اموری فطری و ذاتی نیست و این اجتماع، مکان و زمان است که به ارزش‌ها و باورها هویت می‌دهد. عقل انسان در راستای منافع خود تعریف شده و ارزش‌هایی چون نعدوستی، ایثار، فداکاری که به عنوان فضائل جامعه بشری و عامل تمیز بین او با موجودات مادونی است دیگر بی‌معنا شده‌اند.

با این اوصاف چگونه است با نگاهی اجمالی به سیر تحول و تطور در اندیشه‌های غربی، در سه دهه اخیر باب ترجمه در کشوری که تجربه انقلاب عظیم اسلامی را در کارنامه درخشان خود دارد باز شده و جامعه علمی ما را در ورطه مبانی مادی و انسان‌مدارانه خویش غوطه‌ور کرده است؟ در حالی که معادنی از حقایق اصیل عالم از جزئی‌ترین پدیده‌ها تا کل عالم را در خود اعم از آیات و روایات جای داده است در دست ما می‌باشد و چه شد که معدن‌چیان ما خود را به برخی مفاهیم سخیف غربی با متدها و قواعدی غیر بومی مشغول کرده و از هرگونه تحول و دیگراندیشی که باید با اجتهاد و گاه شهادت همراه باشد گریزانند؟ چه شد که پس از سال‌ها با این همه تاکید زعمای امت از امام راحل گرفته تا امام حاضر هنوز به فکر تحول در علوم مختلف بویژه علوم انسانی نیافتاده و عزم خویش را جزم نکرده‌ایم؟ و چرا پس از قرار گرفتن این دغدغه در اولویت‌ها هنوز ما در حال درجا زدن می‌باشیم؟

بنابر آنچه که گذشت سوالات تحقیق عبارت است از؛ نحوه نقد مبانی اندیشه‌ها در علوم انسانی چگونه است؟ نقد روش‌شناسانه چگونه است؟ مدل کاربردی نقد چیست؟ فرضیاتی را که به عنوان ادعا

و نظر صایب محقق در این حوزه و در پاسخ به این سوالات است عبارتند از؛ رویکرد سلبی یا نقد اندیشه‌ها از مبانی شروع شده و به سوی تعاریف مفاهیم بنیادی حرکت کرده و در حوزه استدلال‌ات به انواع مغالطات می‌رسد. و با کشف تعارضات محسوس به رد یا اصلاح اندیشه‌ها خواهد پرداخت.

۲- چیستی علم

معنای اصلی و نخستین علم که «دانستن» در برابر «ندانستن» است و به همه دانستنی‌ها صرف نظر از نوع آنها علم می‌گویند. عالم کسی است که جاهل نیست. مطابق این معنا، اخلاق، ریاضیات، فقه، دستور زبان، مذهب (علم دین)، زیست‌شناسی و نجوم همه علم‌اند و هر کس یک یا چند رشته از آنها را بداند عالم دانسته می‌شود. خداوند به این معنا عالم است؛ یعنی نسبت به هیچ امری جاهل نیست و برای او مسأله مجهولی وجود ندارد. در این معنا علم در برابر جهل قرار دارد. کلمه Knowledge انگلیسی و Connaissance در فرانسه، معادل این معنای علم‌اند.

هرچند برخی از اندیشمندان علم را محدود به طبیعت و قوانین حاکم بر آن تعریف نموده‌اند، اما باید اذعان داشت که حقیقت و دایره حق بیش از آن است که بخواهیم آن را محدود به اموری مادی دانست؛ چرا که شأن انسان و گستره وجودی او آن‌قدر وسیع است که هیچ‌گاه نمی‌توان ادعا کرد به تمام ابعاد او اشراف خواهیم یافت. نمونه این نوع تفکر مادی را می‌توان در دیدگاه پوپر مشاهده کرد. او با اشاره دقیقی که به آثار «فرانسیس بیکن» داشت، توانست کانون اصلی روش اثباتی را پیدا و معرفی نماید. بیکن در «ارغنون جدید»^۱ با تفکیک «روش درست»^۲ که همان تفسیر و قرائت طبیعت است و «روش نادرست»^۳ که همان پیشدستی عقل است، در واقع خاستگاه شناخت فلسفی روش مطالعات اثباتی را مشخص ساخته است. روش درست شناخت به زعم وی «تفسیر طبیعت» و به عبارت صحیح‌تر «قرائت» طبیعت (هجی کردن کتاب طبیعت) است. روش نخست در نهایت به «علم» و روش دوم به «حدس» و «گمان» ختم می‌شود. با این اوصاف از دید او و طرفدارانش، اخلاق (دانش خوبی‌ها و بدی‌ها)، متافیزیک (دانش احکام و عوارض مطلق هستی) عرفان (تجارب درونی و شخصی) منطق (ابزار

^۱ Novum Organum

^۲ Interpretation Nature

^۳ Anticipation Mentis

هدایت فکر)، فقه، اصول، بلاغت و... همه بیرون از علم به معنای تجربه‌پذیری آن قرار می‌گیرند و همه به این معنا غیر علمی‌اند. کلمه Science در انگلیسی و فرانسه معادل این معنای علم‌اند[۱]. می‌توان گفت که هدف تمام علوم، شناسایی دنیای اطراف آدمی است. در این فعالیت سه جزء عمده توصیف، کشف نظم و صورت‌بندی نظریه‌ها و قوانین وجود دارد[۲].

انیشتن در تعریف علم می‌گوید: «علم کوششی است برای تطبیق تجربه حسی نامنظم و متنوع به یک سیستم فکری که منطقاً متحدالشکل باشد. در این سیستم تجربیات واحد با جنبه تئوریک یا نظری باید طوری همبسته باشند که هماهنگی آنها متمایز و متقاعدکننده باشد.»

علم فی نفسه ثابت^۱ نیست، بلکه حالتی ساری، جاری، انبساطی و پویا^۲ دارد؛ بنابراین پیشرفت در حوزه‌های مختلف علوم با پدیدار شدن شرط انقلاب که برآمده از سؤال بنیادی است حاصل می‌شود.

در توضیح لغت science آورده‌اند: فعالیت نظری و عملی مشتمل بر تحقیق سیستماتیک پیرامون ساختمان و رفتار جهان مادی و طبیعی از طریق مشاهده و آزمایش است.^۳ معرفتی که از تحقیق سیستماتیک ساختمان و رفتار جهان فیزیکی به دست می‌آید، چنین معرفتی مشتمل بر آزمایش و اندازه‌گیری و توسعه تئوریه‌ها برای تبیین نتایج رفتارهای جهان طبیعی است.^۴ در تعریف یاد شده، بر دو امر تأکید شده است: (۱) مطالعه و تحقیق پیرامون جهان مادی و طبیعی و موجودات در آنها. (۲) تأکید بر روش مشاهده^۵ و آزمایش^۶.

علم تجربی عبارت است از تحقیق در مورد ماهیت اشیا (و موجودات) طبیعی و رفتارهای آنها و معرفت به دست آمده در مورد آنها.^۷

نظریه‌های علمی به شیوه‌ای دقیق از یافته‌های تجربی که به واسطه مشاهده و آزمایش به دست آمده‌اند، اخذ می‌شوند. علم بر آنچه می‌توان دید، شنید و لمس کرد و امثال اینها بنا شده است. عقاید و سلايق شخصی و تخیلات نظری هیچ جایی در علم ندارند. علم عینی است، و معرفت علمی، معرفت

¹ Static

² Dynamic

³ The new oxford dictionary of English, oxford university press, 1999

⁴ Cambridge international dictionary of English, Cambridge university press

⁵ Observation

⁶ Experiment

⁷ BBC English dictionary, Harper couins publishers, 1993

قابل اطمینانی است؛ زیرا به طور عینی اثبات شده است. این دیدگاه ابتدا در جریان و در نتیجه انقلاب علمی، که عمدتاً در قرن هفدهم و توسط دانشمندان پیشگام بزرگی چون گالیله و نیوتن رخ داد، عمومیت یافت.

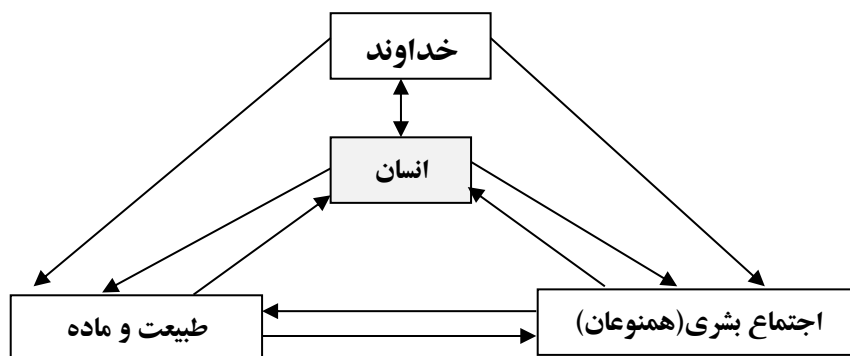
۳- علوم انسانی

علوم انسانی یا به تعبیر دیگر، علوم بشری اصطلاحی است که از دوره رنسانس در اروپا و سپس در امریکا برای تفکیک رشته‌های ادبیات، زبان، فلسفه، تاریخ، هنر، خداشناسی و موسیقی از علوم اجتماعی و علوم طبیعی به کار برده شده است. و راز این کار در تمایزی است که میان علوم اجتماعی از نظر تکیه داشتن بر تجربه و حس و عدم آن وجود داشته است. استاد مصباح یزدی در تعریف علوم انسانی گفته است: «علوم است که نه مانند ریاضی تابع قوانین قیاسی است و نه مانند علوم تجربی قابل آزمایش و کنترل دقیق است.» [۳]

در واقع، علوم انسانی آن بخش از علوم اجتماعی هستند که اولاً تداخلی با علوم طبیعی ندارد و ثانیاً ضمن آزمون‌پذیری قابل حس در تجربه مادی نمی‌باشد، هر چند که امروز در بسیاری از این علوم (حتی روان‌شناسی) مسائلی از این علوم قابل اندازه‌گیری می‌باشند. برخی از اینها عبارتند از: انسان‌شناسی، روان‌شناسی، جامعه‌شناسی، اقتصاد، سیاست و جنبه‌هایی از زبان‌شناسی.

یکی از زاویه‌های مهم در این رابطه زاویه انطباق اعمال انسان با واقع است. واقع یا واقعیت، همان چیزی است که حقیقتاً وجود دارد لیکن وجود آن با ابزار حسی معرفتی ممکن نیست که برخی از دانشمندان از آن به عنوان «فراحسی» یاد می‌کنند. (دانشمندی چون ویلیام جیمز، هربرت مید و جان دیویی و...) [۴]

قسمتی از این امور واقعی با کندوکاوهای معرفتی و معرفت‌شناختی برای انسان روشن می‌شود، (همچون فلسفه احکام دینی پیرامون مسائل اجتماعی، اخلاقی، فرهنگی و آموزشی) لیکن بر قسمتی دیگر به این آسانی نمی‌توان دست یافت و چاره‌ای جز مراجعه به وحی و معارف الهی برای راهیابی به معرفت کنه آنها وجود ندارد؛ بنابراین به رابطه‌ای جدید از انسان در مواجهه با پدیده‌های پیرامونی باید نظر افکند:



ارتباط چندگانه انسان با محیط پیرامونی

بنابراین قلمروها و حیطه‌های شناختی و معرفتی انسان طبق روابط ترسیم‌شده بالا عبارت خواهد بود

از:

- حیطه شناختی علوم طبیعی و مادی؛
- حیطه شناختی علوم الهی یا الهیات؛
- حیطه شناختی علوم انسانی.

روش تحقیق با ماهیت موضوع و نوع شناخت مورد انتظار ارتباط مستقیم دارد؛ بنابراین آشنایی با انواع شناخت از دیدگاه معرفت‌شناسی برای محقق امری ضروری است. این شناخت‌ها را می‌توان در جدول زیر دسته‌بندی و مشاهده نمود:

انواع معرفت و عوامل تاثیرگذار بر آن‌ها [۵]

ملاحظات نوع معرفت	ابزار	روش	مخاطبان	مسائل
وحيانی	فرشته وحی	مجهول...؟؟!!	پیامبران	هستی و نبایدها و نبایدها
عرفانی	دل	شهودی	عرفا	اخلاقیات
عقلانی	عقل	قیاسی (کلی)	فلاسفه	قضایای بدیهی و مسلمات
علمی	حواس	تجربی استقرایی (جزئیات)	طبیعیون	قضایای علمی تجربه
عُرفی	زبان	سینه‌به‌سینه	عامه مردم	شکایات، مشهورات

در اینجا با یک سوال اساسی روبرو خواهیم شد که «اگر علم به معنی آگاهی و کشف حقایق جهان هستی است چرا و به چه دلیل قوانین کشف شده از غیر طریق تجربی را کشف حقایق ندانیم» [۶]

بنابراین مبنای علوم انسانی به «تعریف انسان» باز می‌گردد، لذا نگاه ملحدانه یا الهی، اسلامی یا مسیحی و یهودی سنگ بنای چشم‌انداز علوم انسانی است؛ چرا که قطعاً علمی که انسان را منقطع از مبدأ و مقصد می‌داند و علمی که بر مبنای فطرت و آخرت شکل می‌گیرد، سمت‌گیری و نتایج متفاوتی دارند.

در نگاه مقام معظم رهبری علوم انسانی کنونی این‌گونه ترسیم می‌شود: «بسیاری از مباحث علوم انسانی، مبتنی بر فلسفه‌هایی هستند که مبنایش مادی‌گری است، مبنایش حیوان انگاشتن انسان است، عدم مسئولیت انسان در قبال خداوند متعال است، نداشتن نگاه معنوی به انسان و جهان است. خوب، این علوم انسانی را ترجمه کنیم، آنچه را که غربی‌ها گفتند و نوشتند، عیناً ما همان را بیاوریم به جوان خودمان تعلیم بدهیم، در واقع شکاکیت و تردید و بی‌اعتقادی به مبانی الهی و اسلامی و ارزش‌های خودمان را در قالب‌های درسی به جوان‌ها منتقل کنیم؛ این چیز خیلی مطلوبی نیست. این از جمله چیزهایی است که بایستی مورد توجه قرار بگیرد؛ هم در مجموعه‌های دولتی مثل وزارت علوم، هم در شورای عالی انقلاب فرهنگی، هم در هر مرکز تصمیم‌گیری که در اینجا وجود دارد؛ اعم از خود دانشگاه‌ها و بیرون دانشگاه‌ها. به هر حال نکته بسیار مهمی است». (بیانات مقام معظم رهبری در دیدار با اساتید دانشگاه‌ها، ۱۳۸۸/۶/۸)

البته باید مدنظر قرار داد که قلم زدن در این عرصه در سطح بین‌المللی که پارادایم و زیرساخت‌های فکری و نحوه نگاه به انسان و هستی و معرفت تغییر می‌دهد جزء خطوط قرمز غرب محسوب می‌شود. براساس نمایه‌های موسسه اطلاعات علمی امریکا (ISI) می‌توان گفت مشارکت ایران در تولید علمی جهانی در سال ۲۰۰۶ نسبت به سال قبل ۱۲٪ افزایش یافته است. در این مسیر تعداد اسناد علمی نمایه شده ایران در علوم پایه ۶۹۳ (۵۵٪ مقدار جهانی) علوم اجتماعی ۱۹۵ (۱۲٪) و علوم انسانی ۱۶ (۱٪) است [۷].

به جرئت می‌توان گفت که بیش از نیمی از تحقیقات علوم انسانی در سال‌های اخیر تنها کاربردشان تأیید درجه علمی دانش آموخته، صاحب اثر و پرکننده قفسه‌های کتابخانه‌ها شده‌اند. دلیل عمده این وضعیت نامطلوب کاربردی نبودن تحقیقات است [۸].

و شاید علت دیگر این نوع برخورد در خصوص علوم انسانی را در روحیات فلسفی محققان ما دانست که از زبان استاد جعفری بیان شده است «شاید بتوان گفت عدم جسارت فیلسوفان ما در بیان آراء جدید فلسفی و احترام گذاری افراطی به عقاید دیگران، باعث عدم تحرک و تنوع فلسفه اسلامی شد. قداست و احترام بزرگان ما در جای خود باید محفوظ باشد، ولی نباید مانع از فعالیت علمی و فکری شود» [۹].

۴- تحول یا انقلاب در علم در سایه نقد

علم فی نفسه ثابت^۱ نیست، بلکه حالتی ساری، جاری، انبساطی و پویا^۲ دارد؛ بنابراین پیشرفت در حوزه‌های مختلف علوم با پدیدار شدن شرط انقلاب که برآمده از سؤال بنیادی است حاصل می‌شود. توماس کوهن^۳ در کتاب ساختار انقلاب‌های علمی^۴ برای فلسفه علم در ارزشیابی علم، جانشینی مطرح کرد، او مدلی را برای پیشرفت علمی مطرح نموده که در آن؛ دوره‌های «علم انقلابی» جایگزین دوره‌های «علم متعارف» شده‌اند. او ادعا کرده است که شیوه‌های سنتی توجه به علم، (خواه استقراگرایانه یا ابطال‌گرایانه) با تجزیه و تحلیل تاریخی علم جور در نمی‌آیند. او در تحلیل انواع علم از مفهومی به نام «پارادایم»^۵ کمک فراوان گرفته است.

یک «چارچوب ذهنی» یا «مجموعه کاملی» از اعتقادات، ارزش‌ها، فنون و نظایر آن است که به اعضای یک جامعه مفروض تعلق دارد.

اعضای جامعه‌ای متشکل از دست‌اندرکاران مسائل علمی، ممکن است در اعتقاد بوجود هویت‌های نظری^۶ مانند مکان مطلق، اتم‌ها، میدان‌ها، ژن‌ها،... متفق‌القول باشند. به علاوه این اعضا ممکن است در این باره هم‌عقیده باشند که چه انواعی از تحقیق و تبیین علمی حائز اهمیت است. این قبیل تعلقات خاطر و اعتقادات، بخشی از یک «پارادایم» در معنای وسیع آن است.

¹ Static

² Dynamic

³ Thomas Kuhn

⁴ The structure Revolution of Scientific

⁵ Paradigm

⁶ Theoretical Entities

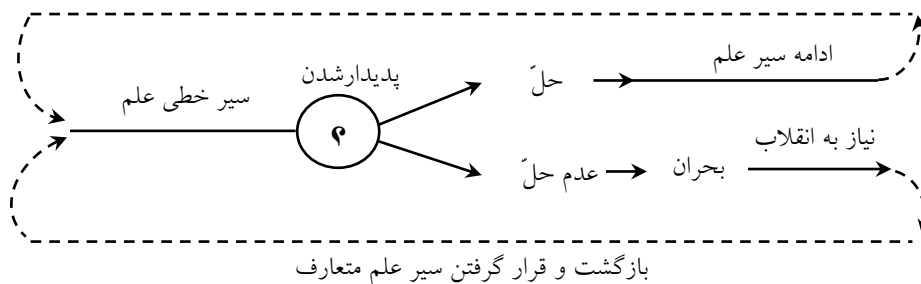
توماس کوهن در بکارگیری پارادایم یک نگاه خاص که دارای معانی محدودتری می‌شود داشت. در این معنا «پارادایم» عبارت از یک مثال و سرمشق و یک نمایش مؤثر از یک نظریه علمی است. مثال‌ها و سرمشق‌های فوق‌الذکر معمولاً در کتاب‌های درسی که دربرگیرنده نظریه‌ها و کاربرد آنهاست بیان می‌شوند، تعمیم می‌یابند و مورد تجدیدنظر قرار می‌گیرند [۱۰].

علوم به دو گونه متعارف و انقلابی که استمرار گونه قبلی است قابل ترسیم هستند. علوم متعارف نوعی فعالیت محافظه‌کارانه است که می‌توان آن را با عنوان «فعالیت حل جدول کلمات متقاطع»^۱ نامید. پیگیری علم متعارف تا زمانی بدون وقفه ادامه می‌یابد که «چارچوب مفهومی ایده‌آل» به وجهی رضایت‌بخش پدیدارهایی را که در مورد آنها اعمال می‌شود تبیین کند. علم متعارف در نهایت صرفاً به تشخیص امور خلاف قاعده و موارد بحرانی منجر می‌گردد و این نتایج نه از راه تعمق و تأمل، بلکه به وسیله نوعی رویداد نسبتاً ناگهانی و طراحی‌نشده نظیر تغییر ناگهانی ذهنیات و حالات روحی حاصل می‌شود.

اهل علم متعارف، چارچوب‌های مفهومی را به منظور بررسی و تکمیل کردن رفتار برخی از عناصر جهان واقعی بکار می‌گیرند و چنانچه در ضمن انجام این کار ناگزیر به اشکالاتی برخوردند و با ابطال‌های آشکار روبه‌رو شوند؛ اگر از عهده رفع مشکلات برنیایند حالت بحران ظهور می‌کند. در این حالت ما نیاز به گونه‌ای دیگر از علم با عنوان علم انقلابی داریم.

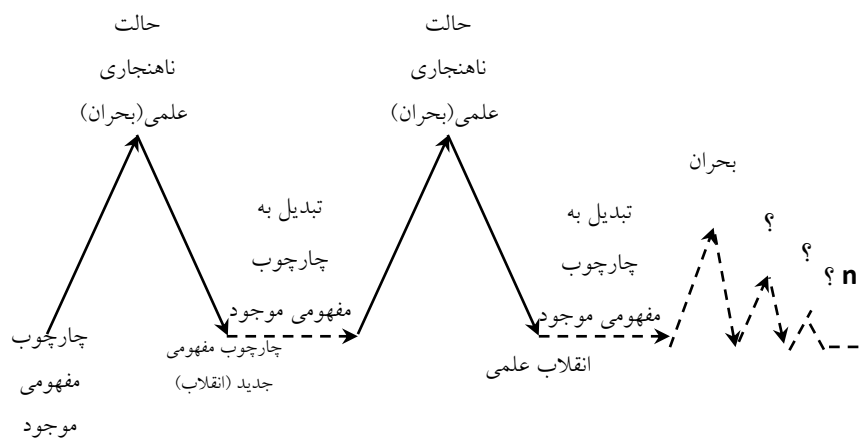
بحران‌های پیش‌آمده زمانی کاهش می‌یابد که یک نمونه کاملاً تازه به ظهور برسد و پیوستگی و پذیرش تعداد بیشتری از اهل علم را با خود همراه کند. تا آنجا که چارچوب نخستین؛ یعنی سرچشمه مسأله در پایان به کلی طرد شود این تغییر متناوب یک انقلاب علمی تشکیل می‌دهد. حضور یک یا دو امر خلاف قاعده برای طرد یک چارچوب مفهومی کافی نیست؛ بنابراین برای طرد یک چارچوب مفهومی، یک منطق مبتنی بر ابطال نظریه‌ها بر اساس شواهد منطقی (منطق ابطال‌پذیر) به کار نمی‌آید. یک چارچوب مفهومی ایده‌آل بر مبنای مقایسه نتایجی که از آن اخذ می‌شود و شواهد تجربی موجود طرد نمی‌شود.

¹ Puzzle Solving



مدل فرآیند تحول علمی

علم با ظهور یک چهارچوب ماندنی و پابرجا به مرحله انقلابی وارد می‌شود. ممکن است به نظر برسد آنچه در این مرحله مورد نیاز است مقایسه میان دو چارچوب مفهومی و نتایج حاصل از مشاهدات است، اما چنین مقایسه‌ای تنها در صورتی امکان‌پذیر است که یک زبان مستقل از تجربه موجود باشد که نتایج مشاهدات در آن ثبت گردد، آیا چنین زبانی قابل دستیابی است؟ این امر امکان‌پذیر نیست، بدین ترتیب تعویض چارچوب مفهومی مشابه نوعی انتقال و جابه‌جایی گشتالت است. با توجه به آنچه گذشت چارچوب مفهومی موجود در اثر پدید آمدن بحران که برآمده از حالت ناهنجاری علم است به انقلاب علمی و در نهایت پدیدار شدن چارچوب مفهومی نوین منجر می‌شود. این فرآیند را در مدل زیر نشان دادیم:



مدل فرآیند تحول چارچوب‌های مفهومی علمی

چهارچوب ایده آل رقیب، کاملاً سازگار و موافق نیستند. ممکن است این چارچوب‌های ایده آل نسبت به یک مسأله مفروض با در نظر گرفتن انواع پاسخ‌هایی که مجاز و روا شمرده می‌شود متفاوت باشد، این تعویض محصول نزاع چارچوب‌های اتفاقی و تصادفی نیست، بلکه برآمده از ذهنی آزاد و خلاق است که راه‌حل‌هایی را ارائه می‌نماید که تاکنون کسی به آن توجه نکرده است.

عواملی که موجب ناهنجاری و سپس انقلاب در علم می‌شوند، عبارتند از:

الف) اثر انباشتگی و تراکم علمی بر تحول؛

ب) اثر روابط بین عالمان (تکنیک دلفی به علاوه اصل عینیت)؛

ج) نوآوری؛

د) کاربرد نوآوری در فضای علمی و اجتماع؛

ه) بالا بردن توان علمی محققان؛

د) طرح سؤال‌های جدید در راستای نیازهای نو؛

در ادامه باید گفت که در صورتی نتوان نوعی بازسازی عقلانی را برای تعویض نظریه ارایه داد، باید تفسیر تغییر و دگرگونی علمی را به مورخان و روان‌شناسان وا گذاشت؛ بنابراین یک برنامه تحقیقاتی^۱ متشکل از دو دسته روش‌شناسانه است:

الف) الهام‌بخشی منفی:^۲ برخی از این قواعد حاکی از آن است که از کدام یک از راه‌های تحقیق، باید پرهیز نمود.

ب) الهام‌بخشی مثبت:^۳ برخی دیگر از قواعد حاکی از آن است که از کدام یک از راه‌های تحقیقاتی، باید پیروی نمود.

جنبه الهام‌بخشی منفی یک برنامه تحقیقاتی، هسته سخت و تغییرناپذیر قضایایی را که در معرض ابطال قرار ندارند از سایر قضایا مجزا می‌سازد. این قضایا بر حسب قرارداد، معتبر شمرده می‌شوند و از سوی آنان که برنامه تحقیقاتی را تحقق می‌بخشند به عنوان قضایای ابطال‌ناپذیر در نظر گرفته می‌شوند.

^۱ Research Program

^۲ Negative Heuristic

^۳ Positive Heuristic

برای ارزشیابی سلسله‌های مختلفی از نظریه‌ها قواعدی وجود دارد. برخی از این سلسله‌ها جایگزینی مسائل به نحو پیش‌رونده را و برخی دیگر جایگزینی مسائل به نحو انحطاط‌یابنده را تشکیل می‌دهند.

یک سلسله از نظریه‌ها $T_1, T_2, \dots, T_n$ اگر شرایط زیر برآورده شود پیش‌رونده است:

۱- نظریه T_n تبیین‌کننده نظریه بلافاصله قبل از خود یعنی T_{n-1} باشد.

۲- T_n محتوای تجربی بیشتری از T_{n-1} داشته باشد.

۳- بخشی از محتوای تجربی اضافی T_n به نحو تجربی تقویت شده باشد. در غیر این صورت

تعویض مسأله به نحو انحطاط‌یابنده است.

با این اوصاف می‌توان نتیجه گرفت که علم و دانش‌افزایی نوعی فعالیت حل مسأله^۱ است. واحد پیشرفت در یک قلمرو علمی عبارت از مسأله حل شده است. می‌توان مسائل علمی را به مسائل تجربی و مفهومی تقسیم کرد. مسائل تجربی عبارت از سؤال‌های اساسی درباره ساختار یا روابط قلمرو واقعیت‌ها و اعیان است. مسائل مفهومی شامل مسائلی است که یا به هنگام مواجهه با نظریه‌های ناسازگار ظاهر می‌شوند و یا وقتی که میان یک نظریه و پیش‌فرض‌های روش‌شناسانه درباره قلمرو مورد نظر آن تعارض وجود دارد. در یک نگاه کلی بحث بالا را می‌توان به صورت زیر خلاصه کرد:

شناخت علمی عبارت خواهد بود از اولاً، تجربی: سؤال‌هایی اساسی درباره ساختارها یا روابط قلمرو واقعیت‌ها و اعیان و ثانیاً، مفهومی: الف) مواجهه با نظریه‌های ناسازگار ب) تعارض بین یک نظریه و پیش‌فرض‌های روان‌شناسانه درباره قلمرو مورد نظر.

با این اوصاف آیا وقت آن نرسیده است که پایه‌های فلسفی عصر مدرن را با این همه نارسایی‌های موجود در عرصه‌های مختلف با سوالاتی بنیادی دچار تزلزل نمود و آیا علوم انسانی اسلامی بهترین گزینه برای حل این ناهنجاری‌ها محسوب نمی‌شود؟ اما انجام این فعالیت باید در یک فرآیند منطقی و بدور از همه سوگیری‌ها و تعصبات صورت گیرد.

تقلید محض در حوزه پژوهش و اقتباس از نظریات و اندیشه‌های غربی بودن نقد و ارزیابی آنها نه تنها به توسعه و رشد شکوفایی علوم در کشور کمکی نمی‌کند بلکه از ارائه نظریات و تئوری‌هایی بومی و اندیشه‌های اصیل مبتنی بر چارچوب‌ها و قواعد فکر دینی و ملی نیز جلوگیری می‌کند؛ بنابراین

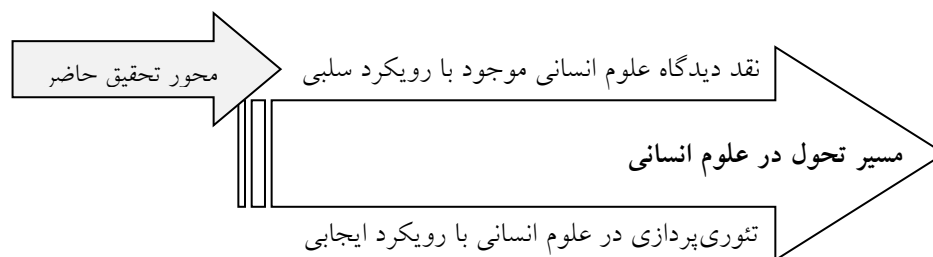
¹ Problem solving Activity

بومی‌سازی در نظریه‌پردازی و تولید فکر براساس مبانی دینی و قواعد عرفی جامعه ایرانی گامی بزرگ در جهت ارتقاء و پیشرفت علوم انسانی در کشور خواهد بود. حضرت آیت‌الله خامنه‌ای در این خصوص با طرح مطالبه تولید علم در زمینه علوم انسانی می‌فرماید: الان شما اگر در علوم انسانی یک نظریه علمی داشته باشید، چنانچه بر خلاف نظریات رایج و نوشته شده دنیا باشد، عده‌ای می‌آیند و می‌گویند حرف شما در اقتصاد مخالف با نظریه فلانی است. حرف شما در روان‌شناسی، مخالف با نظریه فلانی است. یعنی آن طور که مومنین نسبت به قرآن و کلام خدا و وحی الهی اعتقاد دارند، اینها به نظرات فلان دانشمند اروپائی همان اندازه یا بیشتر اعتقاد دارند. جالب اینجاست که آن نظریات کهنه و منسوخ می‌شود و جایش نظریات جدیدی می‌آید، اما اینها همان نظریات پنجاه سال پیش را به عنوان یک متن مقدس و یکدین در دست می‌گیرند. ایشان در ادامه می‌فرمایند این‌ها دو عیب دارند، یکی این که مقلند، دوم آنکه از تحولات جدید بی‌خبرند. همان متن خارجی را که برای آنها تدریس کرده‌اند، مثل یک کتاب مقدس در سینه خود نگه داشته‌اند و امروز به جوان‌های ما می‌دهند. (سخنان مقام معظم رهبری، ۱۳۸۸/۰۶/۱۴)

و حال سوال دیگر در مسیر تحول در علوم انسانی این است که چرا پس سی سال انقلاب پرشکوه انقلاب اسلامی ما هنوز در مبانی و مبادی علوم هنوز اقدامی اساسی صورت نداده و باز مقلدانه و کورکورانه در قواعد و چارچوب نگاه غربی به انسان فکر کرده و امورات جاری خود را طبق آن تنظیم می‌نماییم؟ برای مثال در کتاب کنگره علوم انسانی آمده است «با توجه به اسلامی بودن کشور و نظام و نیز برخورداری از منابع غنی اسلامی و سابقه تاریخی و فرهنگی، باید انگیزه‌های لازم در استادان رشته‌ای علوم انسانی جهت نظریه‌پردازی به جای مصرف نظریات دیگران ایجاد شود» [۱۱]. بی‌شک، بارقه‌های خودباوری و ارائه نظریه‌های انسانی در چارچوب شریعت و معطوف نمودن تئوری‌های این رشته به مسائل بومی، هر چند به صورت تدریجی و کند، اما واقعیتهای ملموس و مشهود و درخور تقدیر است.

محقق براین عقیده است که در تولید علم باید وضع موجود به نقد کشیده شود و با رویکردی سلبی به رد و اصلاح تئوری‌های بنیادی غرب و شرق اقدام کرده و در کنار آن به موازات سلب با رویکردی ایجابی به تولید علم و تئوری‌پردازی پرداخت؛ چراکه با پدیدار شدن خلاء ناشی از نقد نوعی

خلاء معرفتی در سیستم علمی حاصل خواهد شد. فرآیند تولید علم و تحول در حوزه علوم انسانی در مسیر اسلامی کردن بدین نحو ترسیم خواهد شد:



در راستای تحول در حوزه علوم انسانی باید دو مقوله نقد و نظریه‌پردازی به موازات هم حرکت نمایند تا نتیجه مطلوب حاصل شود.

$$\text{رد} + \text{ایجاد} = \text{تحول سازنده} \quad / \quad \text{سلب} + \text{ایجاب} = \text{مدل تحولی}$$
$$\text{نقد} + \text{پیشنهاد} = \text{توسعه}$$



برای مثال شهید مطهری برای اسلام و تحول در علوم انسانی بنیادی ثبات و تغییری در نظر می‌گرفت. این نکته را استاد در حل پارادکس زمان و جاودانگی بیان کرده است. اسلام جاودانه است به این معنا که ثبات دارد و تغییر و تحول و نسخ نمی‌پذیرد، حلال^(ص) محمد^(ص) حلال^(ص) الی یوم القیامه و حرام^(ص) محمد^(ص) حرام^(ص) الی یوم القیامه. از سوی دیگر جاودانگی به معنای امتداد در طول همه زبان‌ها است خود زمان دائماً در تغییر و تحول است، شرایط اجتماعی هم دائماً در تغییر و تحول‌اند. از این رو، «اسلام و مقتضیات اسلام» مشکل همزیستی و هماهنگی دو شیء است که در طبیعت خودشان بر ضد یکدیگرند و گونه‌ای حالت پارادکسیکال^۱ دارد جمع ثبات و تغییر در شیء واحد است. شهید مطهری برای حل این

¹ Paradoxical

پارادکس مدل خاصی را پیش می‌کشد. در این مدل، اسلام جنبه ثابت دارد و جنبه متغیر. نه اسلام مطلقاً ثابت است و نه زمان مطلقاً متغیر است. در این بحث، تمام تلاش شهید مطهری به این معطوف است که جنبه ثابت اسلام را از جنبه متغیر آن جدا کند. او جزئیات این مدل را با دقت تشریح می‌کند و بیان می‌کند که در قوانین اسلامی فسخ امکانی ندارد. ولی تغییر اعم از فسخ است و نوعی تغییر در متن خود اسلام پیش‌بینی شده است. احکام اسلام تابع مصالح و مفاسد نفس‌الامری هستند و این مصالح و مفاسد غالباً در دسترس ادراک عقل بشر هستند. عقل می‌تواند قانون اسلام را کشف کند و لذا جزو منابع احکام اسلامی است *كل ما حکم به العقل حکم به الشرع*. از این رو، اگر مصالح بشریت تغییر کرده است فقیه بر اساس عقل حکم متناسب با آن را می‌تواند صادر کند [۱۲]. پیدا است که شهید مطهری این مدل را در مقایسه با تغییر و ثبات در حرکت و زمان کشف کرده است؛ همان‌طوری که در حرکت و زمان، هم جنبه ثبات است و هم جنبه تغییر، بر همین قیاس نیز در اسلام جنبه ثبات و تغییر است. به هر حال مدل تغییر و ثبات به سطح جهان‌های نظری تعلق دارد و در پرتو این مدل مکانیسم جاودانگی اسلام برای شهید مطهری میسر بود.

باید متذکر شد که بین مدل‌ها با نظریه‌ها تفاوت وجود دارد و برای روشن‌تر ساختن آن نخست باید تعریفی اجمالی از مدل ارائه دهیم. مدل‌ها دستگاهی از مفاهیم یا پدیده‌های آشنا همراه با استعاره‌ای نظام‌مند هستند که قدرت تبیینی دارند [۱۳]. و پس از انجام ماموریت از گردونه معرفت علمی خارج خواهد شد. مبنی بر اینکه مدل‌ها مانند نردبان عمل خواهند کرد و پس از رساندن محقق یا انسان به معنای عام به پشت بام علم و نظریه و معرفت دیگر مفید فایده نیست مگر برای آنها که قصد صعود دارند. لذا نظریه آن متن‌های تبیین حقیقت و مدل راه، روش و ابزار واسط بین مفاهیم و معانی خواهد بود.

۵- مدل کاربردی نقد

توجه به نقد و نقادی در عرصه‌های مختلف علمی پایه و اساس تمدن‌سازی و توسعه همه‌جانبه است. بسیاری از اندیشمندان در راستای تغییر وضع موجود و رسیدن به وضع مطلوب چاره‌ای جز گذر از مسیر نقد ندارند. اینکه فقط به روشی وصلی به آنچه دیگران می‌گویند باور داشته باشیم و از تولید علم بومی بی‌بهره بمانیم در سنت علمی تاریخی جامعه ایران جایی ندارد. همه علوم اسلامی به نوعی زیر منت نقد

ناقدان منصف یا مغرض بوده است. برای نمونه کتاب معروف مفضل که تقریرات امام صادق(ع) است، نتیجه نقدهای زندیق معروف ابن ابی‌العوجاء است. همچنین کتاب‌های ماندگار درباره نبوت از متکلمان، پاسخی است به نقدهای کسانی که اساس نبوت را قبول نداشتند[۱۴]. در حوزه نقد جامعه‌ما اصولاً سه مشکل اصلی که عبارت از احراز تخصص، مسئله گفت‌وگو و دلیل می‌باشد مانع گسترش این نوع تفکر- انتقادی- است. نخستین مشکل ما در اینجا مسأله احراز تخصص و صلاحیت علمی است؛ زیرا طبیعتاً هر شخصی که مورد نقد واقع می‌شود، می‌تواند ادعا کند که ناقد او صلاحیت علمی ندارد. برای مثال کارل مارکس (۱۸۱۸-۱۸۸۳) که کار خودش را علمی و تخصصی می‌خواند، مدعی بود که از هر نقد علمی استقبال می‌کند[۱۵]. و دو نکته دیگر که یکی رعایت نکردن قواعد گفت‌وگو و مناظره علمی است و دیگری هم دلایلی که پایه و اساس علمی نداشته و صرفاً احساسی و عاطفی بیان می‌شود. اهمیت گوش دادن و تبعیت کردن از بهترین‌ها امری است که در گزاره‌های مختلف دینی بدان اشاره شده است: «فَبَشِّرْ عِبَادَ الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ أُولَئِكَ الَّذِينَ هَدَاهُمُ اللَّهُ وَأُولَئِكَ هُمُ الْوَلِيُّونَ الْأَلْبَابُ» پس بندگان مرا بشارت ده؛ آن کسانی که به سخن گوش می‌دهند و از بهترین آن پیروی می‌کنند. ایشانند کسانی که خدا هدایتشان کرده و اینان خردمندانند.^۱ و یا از دید حضرت مسیح که می‌فرماید: «واجب است بر مرد که مستمع سخن همه باشد تا بیابد از میان همه سخن‌ها آن سخنی را که خدای با ما به واسطه آن سخن می‌گوید... واجب است بر شما که گوش به همه بدهید و فقط حق را قبول کنید.» [۱۶]

و از نگاه معصومین حضرت علی(ع) می‌فرماید: «اندیشه‌های گوناگون را به مصاف یکدیگر ببرید تا صواب و حقیقت زاده شود.» [۱۷] آنان نیک می‌دانند که زندگی و شکوفایی دانش و رشد معرفت بشر، محصول نقد و خورده‌گیری بوده و همه نقدها نیز از سوی متخصصان نبوده است. چه بسا در مواردی به نام تخصص، دانشمندان در برابر نظریه‌های علمی جدید سرسختانه مقاومت می‌کرده‌اند، مانند مقاومت‌های اولیه در برابر نظریه نسبیت آینشتین[۱۸] و اما مدلی را که در خصوص نقد دیدگاه‌ها باید بدان نظر افکند عبارت است از:

^۱ زمر، آیه ۱۷ و ۱۸.



مدلی منطقی برای نقد نظریات مختلف

۶- تشریح و تبیین مدل نقد

در سیر نقد باید به این نکته توجه نمود که فرد نقاد یا در حد نظریه پرداز و یا بالاتر از آن بوده و با کمی اغماض حداقل به اصول و قواعد حاکم بر نقد اشرافیت کامل داشته باشد؛ چراکه:

از دلق پوش صومعه نقد طلب مکن یعنی ز مفلسان سخن کیمیا مجو

إِنَّ حَيَاتِ الْعِلْمِ بِالنَّقْدِ وَالرَّدِّ؛ نقد، لازمه رشد و بالندگی دانش است و گرچه این نکته بدیهی می نماید، به دلیل آنکه هنوز این باور نهادینه نشده است، عملاً نقد فراموش شده و از کارکرد اصلی خود بازمانده و یا به تعریف و تمجید بدل شده است.

نقد یعنی «داوری خرده گیرانه درباره اثری» [۱۹]. و باید با بهره گیری از آموزه امیر بیان که فرمان می داد: «اندیشه های گوناگون را به مصاف یکدیگر ببرید تا صواب و حقیقت زاده شود.» [۲۰] در مسیر تحول و رشد علوم حرکت نمود. نقد یعنی سوال از وضع موجود و علی (ع) به دنبال عقل سئول بوده است. نه تعصبات غیرمنطقی و غیرعقلی پاسخ حقایق و نیازهای عالم انسانی را می دهد و نه تقلید کورکورانه از پیشینیان. آنان نیک می دانند که زندگی و شکوفایی دانش و رشد معرفت بشر، محصول نقد و خرده گیری بوده و همه نقدها نیز از سوی متخصصان نبوده است. چه بسا در مواردی به نام تخصص، دانشمندان در برابر نظریه های علمی جدید سرسختانه مقاومت می کرده اند، مانند مقاومت های

اولیه در برابر نظریه نسبیت آینشتین [۲۱]. حال که از اهمیت نقد و رویه اساسی آن سخن گفته‌ایم باید دید که نقد کلی یک نظریه از چه فرآیندی می‌گذرد؟

۷- نقد در حوزه مبانی

ابتدا نقد در حوزه مبانی فکری یک اندیشمند صورت می‌گیرد به نحوی که باید پیش‌فرض‌هایی که محقق آشکارا یا نهانی در گزاره‌های خود بیان می‌دارد چیست؟ این مبادی نوع نگاه و رویکرد فکری او را به نمایش گذاشته و با کمی تأمل در گفته‌ها یا سیر استدلال‌ات ارائه شده می‌توان به آن دست یافت. عمده مبانی فکری انسان حول سه محور هستی‌شناسی، انسان‌شناسی و معرفت‌شناسی می‌چرخد که عبارتند از:

۷-۱- هستی‌شناسی

نگاه محقق یا اندیشمند به عالم و پدیده‌های پیرامونی همچون؛ خلقت، انواع موجودات و نحوه تعامل انسان با موجودات، درک صحیح از زمان و مکان و به‌طور اجمال این که نظر محقق درخصوص؛ عالم غیب، نسبت دنیا و آخرت، تناسب تکوین و تشریع، هستی هدفمند و منتظم و درنهایت هستی مخلوق چیست و چگونه ترسیم می‌شود؟

۷-۲- انسان‌شناسی

چیستی انسان، تعریف جایگاه خود در عالم، پاسخ تبیینی برای پاسخ گویی به علل اربعه وجود انسان، خلقت انسان، نگاه مادی‌گرایانه، رویکرد اومانستی و به بیان دیگر محقق انسان را چگونه تصویر و تعریف می‌کند انسان خلیفه و بنده، انسان ذواب‌عاد، انسان موجودی مختار و محدود و در نهایت در خصوص فطرت انسانی.

۷-۳- معرفت‌شناسی

تعریف علم، فلسفه علم، رابطه بین مدرک و مدرک، شکاکیت و نسبی‌گرایی^۱ و اینکه نظر اندیشمند در زوایای ذهنی او درخصوص ابزار معرفتی و گستره آنها برای درک پدیده‌های پیرامونی، مسائل و موضوعات اولویت‌دار، جایگاه وحی در هندسه معرفتی او و در نهایت نوع و حدود تعریف محقق در رابطه با عقل و شأنت آن در هندسه معرفتی چگونه است.

با کمی تأمل در مبانی مطرح شده اگر بتوان بین دو دیدگاه غرب و اسلام در حوزه مبادی و مبانی شک و نقد وارد کرد می‌توان انتظار داشت که یک تئوری که اساس و پایه آن با نگاه تک‌ساحتی و مادی و اومانستی تعریف شده از منظر علوم انسانی اسلامی فاقد اعتبار و دچار نقص خواهد بود.



۸- نقد در حوزه تعریف

«از کنفوسیوس پرسیدند برای رهایی از موقعیتی مشثوم چه تدابیر عاجلی باید اندیشید. او این جواب حیرت‌آور را داد: باید کاری کرد که واژه‌ها در معنای درست خود به کار روند... وقتی زبان آشفته گردد، همه چیز دچار آفت می‌شود.» [۲۲]

رعایت یا عدم رعایت دقیق قواعد منطقی تعریف در خصوص مفاهیم کلیدی یک نظریه می‌تواند منتقد را به معایب و محاسن یک تعریف رهنمون شود. بررسی اموری چون؛ جستجوی تعریف برای مفاهیم تعریف‌ناپذیر، تعاریف دوری، تعریف با مفاهیم مبهم و اخفی، اخذ مفاهیم غیرمحصل در تعریف مفاهیم محصل، اخذ مفاهیم نسبی در تعریف امور نفسی، مغالطه کنه و وجه و در نهایت

¹ Relativism

بهره‌گیری از استدلال در تعریف امور نقدهای جدی را به تعاریف مفاهیم کلیدی نهفته شده در گزاره‌های یک نظریه وارد نمود.

۹- نقد در حوزه استدلال

نقد عمده به تئوری‌های مختلف در حوزه علوم انسانی به نحوه توصیف و تبیین پدیده‌ها توسط اندیشمندان برمی‌گردد؛ مبنی براین که محقق جهت توصیف و تبیین از چه نوع فکر و از چه فرآیندی بهره گرفته است. مقدمات و داده‌های آن از کجا و از چه منبعی تنظیم و تدوین شده است؟ آیا سیر منطقی قیاس، استقراء را طی نموده و یا با بهره‌گیری از نحوه‌ای از استدلال جزء به جزء با استدلال تمثیلی ادعای خود را متقن نشان داده است.

۹-۱- قیاس و برهان

رعایت قواعد منطقی برهان در مقدمات (صغری و کبری) یک قیاس از لحاظ صورت و ماده موجب رسیدن به یک نظریه و نتیجه صحیح که قابلیت بیان بخش یا اعظمی از واقعیت عالم را داراست می‌باشد. نقدهایی که می‌شود بر یک نظریه در حوزه برهان وارد نمود عبارت است از:

تقدم فهم بر نقد، جستجو از خودستیزی گزاره‌ها، جستجو از دوری بودن توجیه گزاره‌ها، جستجو از اعتبار صوری استدلال، جستجو از ادله رقیب، نقد دلیل، مستلزم نقد مدعا نیست، تمایز نقد انگیزه از نقد نظریه، نقد مبانی (هستی‌شناسی، معرفت‌شناسی و انسان‌شناسی)، تحلیل لوازم و در نهایت آخذ مالیس بعله علّه: - عدم تکرار حدوسط - عدم عینیت حداکبر در کبری و نتیجه - انتاج حمل شایع (گزاره‌های تألیفی) از مقدمه یا مقدمات صرفاً حمل اولی (گزاره تحلیلی) - انتاج ادراکات اعتباری از مقدمات صرفاً حقیقی - آخس بودن مقدمات - انتاج گزاره وجودی از مقومات صرفاً کلی - اعم یا اخص بودن دلیل - ابطال مدعا با ابطال دلیل - اثبات قضیه حقیقه با مقدمات صرفاً خارجی - اخذ نتایج خارجی از قضایای ذهنی - اخذ نتایج ضروری و دائمی از مقدمات صرفاً فعلی - مصادره - مصادره به مطلوب.

۹-۲- استقراء

عمده تبیین‌های صورت گرفته در علوم طبیعی و حتی علوم انسانی به زبان عامیانه امروزی از مسیر استقراء یا همان آمار و ارقام می‌گذرد. نحوه‌ای از تبیین که عمدتاً با اشکالات فراوانی همراه بوده به

نحوی که پایه و اساس آمار و استقراء بر احتمالات بنا شده است. احتمال آماری رابطه‌ای میان انواعی از رویدادهای تکرارپذیر است، اما احتمال استقرایی یک رابطه کمی منطقی میان گزاره‌های معین است. در تبیین احتمالی، قوانین مذکور در تبیین گر احتمال آماری دارند، اما احتمالی که تبیین گر را به تبیین خواه مربوط می‌کند، احتمال استقرایی است؛ این احتمال «نشانه اعتبار عقلانی تبیین خواه است با در دست داشتن اطلاعاتی که از تبیین گر فراهم می‌آید» [۲۳]

بنابراین می‌توان در سیر نقد یک تئوری که برآمده از فرآیند استقراء و احتمالات می‌باشد نقدهای جدی وارد نمود که برای نمونه برخی از آن به شرح ذیل بیان می‌گردد.

۹-۲-۱) تشکیک در مقدمات: نشان دادن این نکته که استناد یا واقعا وجود ندارد و یا اینکه اشتباه تفسیر شده‌اند.

۹-۲-۲) تشکیک در حکایت‌گری شواهد و نمونه‌ها: بدین معنا که ببینیم نمونه‌ها و شواهد ارائه شده تا چه حد می‌توانند نتیجه کلی استقراء را تأیید کنند.

۹-۲-۲-۱) کمیت شواهد: کافی یا ناکافی بودن شواهد رعایت قواعد نمونه‌گیری.

۹-۲-۲-۲) کیفیت شواهد: صرف فراوانی شواهد کافی نیست بلکه انتخاب جامعه آماری نمونه صحیح نیز شرط است.

نمونه‌ها باید به طور تصادفی و در موقعیت‌های مختلف و باصطلاح رندومی انتخاب شوند. و شرط اساسی هم ایجاد تعادل در بین جامعه آماری است. اصلی‌ترین عامل پیروزی یک منتقد در استدلال‌های استقرائی داشتن اطلاعات جانبی در رابطه با آن علم می‌باشد.

۹-۲-۳) تشکیک در صدق نتیجه: آیا کلمات و یا عباراتی که در نتیجه آمده باید عیناً در مقدمات ذکر شده باشد. و اگر گوینده از یک سلسله احکام جزئی یک نتیجه‌گیری کلی ارائه نماید با یافتن چند مثال نقض مورد انتقاد واقع می‌شود. همچنین تعمیم نه به صورت کلی بلکه به صورت حداکثری ذکر شود با مثال نقض نمی‌توان رد کرد بلکه یا دلیل نقض باید نقد شود.

در حوزه استدلال‌ات باید به نحوه‌ای از تبیین که به دنبال چرایی‌ها است اشاره نمود که یافتن علت‌های یک پدیده است. اگر یک فعالیت فکری که با استدلال استقرائی همراه بوده و به نوعی زمینه‌ساز یک تصمیم‌گیری در خارج باشد؛ بنابراین برای بهینه بودن تصمیم لازم است نسبت به نتایج

- بدست آمده دقت نظر بیشتری داشته باشیم. تعمیم علی اصولاً رابطه بین دو پدیده را که با هم رابطه علی - معلولی دارند را نشان می‌دهد. روش‌های نقد تعمیم علی می‌تواند بدین نحو صورت گیرد که:
- تصادفی بودن ارتباط: تقارن و همزمانی صرف دو پدیده ملاک رابطه علی معلولی نیست.
- وجود علت اصلی دیگر: شاید الف علت ب فرض شود اما شاید ج علت الف و ب باشد؟
- پذیرش علت، اما ضعیف دانستن آن: مبنی براینکه شاید الف علت ب باشد اما علل بسیار دیگری وجود دارند که علت ب محسوب می‌شوند و در کنار آنها الف اصلاً به حساب نمی‌آید.
- جهت معکوس: رابطه علی بین الف و ب وجود دارد اما در تشخیص اینکه کدام علت و کدام معلول است خطا صورت گرفته است.
- پیچیدگی ارتباط علی: الف علت ج و ج علت د و د علت ب و ب علت الف باشد. سلسله‌ای از علل که منجر به بروز یک پدیده خواهند شد.

۹-۳- تمثيل

- نخست باید دقت کرد که یک تمثيل حاوی استدلال است یا صرفاً جهت تقریب ذهن به یک موضوع بیان شده است. اگر حاوی استدلال که همان قیاس است نباشد فوق نقد بوده در غیر این صورت دون نقد می‌باشد. عمده نقدهای وارده بر یک تمثيل یا فرض تشبیه عبارت است از:
- ۹-۳-۱) تشکیک در تشابه: زیر سوال بردن مقدمات تمثيل یا همان تردید در تشابه بین دو پدیده. با کمی کنکاش و احاطه بر ابعاد دو پدیده به راحتی می‌توان بر تشابهی که میان آن دو برای استدلال ارائه شده نقد وارد کرد.
- ۹-۳-۲) پذیرش تشابه و افزودن شباهت جدید: پذیرش تشابه میان دو پدیده اما بجای مقدمه اول مقدمه‌ای دیگر را خود براساس تشابهی که منطقی‌تر است قرار دهیم.

۱۰- نقد در حوزه روش‌شناسی

- بهره‌گیری از روش صحیح می‌تواند یک فرضیه را که به عنوان یک باور صادق از سوی محقق فرض و مدعا قرار گرفته شده را تا حد یک نظریه پیش برد به شرط آنکه از فرآیند منطقی روش عبور نماید. عمده نقدهایی که بر یک نظریه در حوزه روش‌شناسی می‌توان وارد نمود عبارتند از:

نقد یک تئوری در حوزه روش‌شناسی

- ۱۰-۱) نقد در حوزه کارکرد نظریه: کارآیی نظریه و اثربخش بودن نظریه.
- ۱۰-۲) نقد فرآیند مسأله‌یابی نظریه‌پرداز: عدم وضوح در مفهوم، عدم تمایز از حیث مصداق، نادرست و بی‌معنی بودن مسأله، عدم قابلیت تحقیق، کلی و جامع‌گرایی، عدم تناسب با توان محقق و داران‌بودن اولویت و ضرورت.
- ۱۰-۳) نقد اطلاعات تحقیق: عدم ارتباط، ناکافی و کامل نبودن، صادق نبودن، دقیق نبودن، مفهوماً واضح و مصداقاً متمایز نبودن، نو و بروز نبودن، مستند نبودن، مستدل نبودن
- ۱۰-۴) نقد ابزار تحقیق: کارآیی ابزار، روایی و پایایی ابزار تحقیق، کفایت اطلاعات برای پاسخ‌گویی به فرضیه، نقد دقت در جمع‌آوری اطلاعات، نقد صدق و کذب بودن اطلاعات، ارتباط داده‌ها با خود تحقیق
- ۱۰-۵) نقد تجزیه و تحلیل داده‌ها: نقد دلایل اولیه در جهت تجزیه و تحلیل داده‌ها، نقد آخذ مالیس بعله‌عله: دلیل پنداری، نقد قواعد و ضوابط پردازش اطلاعات، نقد مقام توجیه، توصیف و تبیین در پردازش اطلاعات، نقد ارتباط منطقی موضوع با هدف تعیین شده تحقیق، بی‌ارتباطی مباحث با مسأله تحقیق، میزان تأثیر روی‌آورد (رویکرد و نگاه شخصی محقق) بجای روش در تجزیه و تحلیل داده‌ها و تنوع روش‌ها (آماري-محتوایی)
- ۱۰-۶) نقد در حوزه توصیف و تبیین: تنوع تبیین، سنجش‌پذیری تبیین، نظریه‌های مبتنی بر دست‌های نامرئی، غرض‌صناعی در تبیین، علت انگاشتن امر مقدم، علت انگاشتن امر مقارن و علت‌پنداری دلیل.
- ۱۰-۷) روایی و پایایی: روایی؛ اشاره دارد به میزانی که یافته‌ها، واقعیت را توصیف می‌کنند. ریشه‌های معیار روایی را می‌توان در پارادایم اثبات‌گرایی یافت. در اصطلاح‌شناسی اثبات‌گرایی، روایی در کنار سایر مفاهیم تجربی، همچون قوانین جهانشمول، شواهد، عینیت، قیاس، واقعیت، منطق و داده‌های آماری قرار می‌گیرد. در تحقیق کمی می‌توان روایی را اینگونه تعریف کرد: «یک تحقیق تا چه حد دقیقاً آنچه را که قصد ارزیابی‌اش را داشته، سنجیده است» [۲۴] (Golafshani, 2003: 559) تعریف فوق، در تحقیقات کیفی جایگاه چندانی ندارد، چراکه در تحقیق کیفی، هدف ارزیابی چیزی نیست [۲۵] (Stenbacka, 2001: 551)؛ بلکه هدف درک جهان پیرامونی بویژه انسان از منظر پاسخ‌گویان (خبرگان حوزه و دانشگاه) بوسیله توصیف تفصیلی و دقیق

مفاهیم [۲۶] (Miles, 2002: 37)؛ روایی گاهی به معانی سه گانه: باورپذیری، قابل دفاع و امانت داری بکار می‌رود [۲۷] (فقیهی و علی‌زاده، ۱۳۸۴: ۱۱)؛ بنابراین باید دید که محقق در فرآیند تحقیق از داده‌هایی بهره برده که دارای ویژگی روایی یا همان روایت‌گری و امانت‌داری و تبیین بخشی از واقعیت هست یا خیر؟

پایایی؛ بیانگر پایداری و تشابه نتایج اندازه‌گیری در دوره‌های مختلف زمانی است. موضوع پایایی در تحقیق کیفی، نسبت به روایی، کمتر مورد مناقشه بوده است. از آنجایی که روایی بدون پایایی نمی‌تواند وجود داشته باشد، نشان دادن اولی برای اثبات دومی کافی است. ممیز تحقیق را می‌توان به منزله روش خوبی برای بهبود قابلیت اطمینان، پیشنهاد کرد و آن عبارت است؛ بررسی فرایند و محصول تحقیق توسط داوران برای تعیین سازگاری آن‌ها [۲۸] (Mays & pope, 2002: 50-52)؛ بنابراین باید دید که تنوری دارای ویژگی پایایی و تکرارپذیری در شرایط و زمان و مکان مختلف توسط دیگر اندیشمندان و محققین است یا خیر؟

۱۱- نتیجه‌گیری

تحول در علوم انسانی به عنوان مبادی و مبانی نهضت نرم‌افزاری امری است ضروری که توسط مسئولان و به ویژه رهبر معظم انقلاب بدان اشاره داشته و عزم راسخ برای اصلاح و تکمیل این مبانی طبق قواعد و اصول ضروری اسلام در دو فضای نخبگانی یعنی حوزه و دانشگاه در حال پیگیری می‌باشد. از نگاه محقق در سیر این نوشتار و در راستای تحول در علوم انسانی می‌بایست دو مقوله نقد و نظریه‌پردازی به موازات هم حرکت نمایند تا نتیجه مطلوب حاصل شود؛ بنابراین تحول سازنده باید به همراه رد، ایجاد نیز صورت گیرد به همراه سلب، ایجاب باید در مدل تحولی مدنظر قرار گیرد.

منتقدین جامعه علمی باید هم دارای قدرت علمی که نشان از تاریخچه مطالعاتی و پژوهشی بوده و هم دارای جرأت علمی که نشان از قدرت قلم و توان سخن و مناظره است توأمان برخوردار باشند. در حوزه نقد بر یک نظریه محقق سعی نموده است تا از یک مسیر پویا مدلی را ارائه نماید به نحوی که در آن فرآیند نقد از مبانی و پیش‌فرض‌های اصلی که اعم از؛ هستی‌شناسی، انسان‌شناسی و معرفت‌شناسی آغاز نموده و در ادامه در حوزه تعریف مفاهیم کلیدی نظریه را مورد بحث و بررسی قرار دهد. منتقد در ادامه با گزاره‌هایی روبرو خواهد شد که باید در باب حجت-استدلال- در قیاس، استقراء و تمثیل

آنچه را که بیان داشته مورد نقد قرار داده و در نهایت ضمن احاطه بر متدولوژی تئوری به نقد و بررسی روش‌شناسی اقدام نماید.

ارتباط دادن فضای عملی و افعالی جامعه با فضای دینی و احکام مانند ارتباط بین کسب و مکاسب از دیگر راه‌های میانبر در فضا سازی دینی محیط فردی و اجتماعی زندگی ایران اسلامی خواهد بود. ورود مفاهیمی چون حکمت و معناداری عالم و انسان بجای علم تجربی صرف در علوم انسانی، مفهوم امام و امت و ولایت مطلقه فقیه بجای قدرت و جنگ بر سر قدرت و منافع در حوزه علوم سیاسی، مفهوم برکت بجای سود در عرصه اقتصاد، مفهوم دفاع و شهادت بجای جنگ و سلطه در عرصه نظامی، مفهوم تکوین عالم طبیعت بجای تصرف بی‌بندوبار بر آن در حوزه زیست‌شناسی، مفهوم طب سنتی و اسلامی بجای پزشکی مدرن، و... از جمله فعالیت‌هایی است که جامعه علمی و نخبگانی ما می‌توانند در سیر تحول در حوزه علوم انسانی گام‌های خوبی بردارند.

منابع و مأخذ

(۰) قرآن کریم.

(۱) سروش عبدالکریم (۱۳۷۵)؛ علم چیست، فلسفه چیست؟ تهران: موسسه فرهنگی صراط، چ

دوازدهم، ص: ۱۲

(۲) دلاور علی (۱۳۷۶)؛ مبانی نظری و عملی پژوهش در علوم انسانی و اجتماعی، تهران: رشد،

چ دوم، ص: ۳

(۳) مصباح‌یزدی محمدتقی (زمستان ۱۳۷۲)؛ گفتگو، قم: فصلنامه مصباح، سال ۲، شماره ۸، ص:

۵۵

(۴) آصفی آصفه (۱۳۵۴)؛ مبانی فلسفه، تهران: موسسه انتشارات آگاه، چ ۴، صص: ۹۴-۵۶

(۵) رضائی حسین علی و گودرزی غلامرضا (۱۳۹۱)؛ راهنمای پژوهش، تهران: پژوهشکده

دانشگاه افسری و تربیت پاسداری امام حسین (ع)، ص: ۲۵

(۶) رجبی محمود (مرداد ۱۳۶۶)؛ «مرزهای علوم انسانی و دین»، تهران: مجله نور علم، دوره

سوم، شماره دهم، ص: ۱۰۲

(۷) صبور، ۱۳۸۵، ص: ۳۸

- ۸) رحیمیان، ۱۳۸۷، ص: ۱۵۱
- ۹) جعفری محمدتقی (۱۳۷۳)؛ فرهنگ پیرو و فرهنگ پیشرو، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی، ص: ۱۷
- ۱۰) کوهن تامس (۱۳۶۹)؛ ساختار انقلاب‌های علمی، ترجمه احمد آرام، تهران: انتشارات سروش، ص: ۲۷
- ۱۱) نامدار، ۱۳۸۷، ص: ۳۵
- ۱۲) مطهری مرتضی (۱۳۷۳)؛ اسلام و مقتضیات زمان، ج ۲، تهران: انتشارات صدرا، چ نهم، ص: ۲۳-۱۲
- 13) Barbour, (1990); *Religion in an Age of Science*, Harper Sanfrancisco, p: 40
- ۱۴) انوشه، حسن (تابستان ۱۳۸۱)، ادبیات نقد در فرهنگ اسلامی، نامه فرهنگ، سال ۱۲، شماره ۴۴، ص: ۱۳۶
- ۱۵) احمدی، بابک (۱۳۷۹)، مارکس و سیاست مدرن، تهران: نشر مرکز، ص: ۱۰۴
- ۱۶) انجیل برنابا (۱۳۷۹)، ترجمه: حیدر قلی سردار کابلی، ویراسته جمشید غلامی‌نهاد، تهران: نشر نیایش، ص: ۵۴۶
- ۱۷) تمیمی آمدی عبدالواحد بن محمد (۱۳۶۶)؛ غررالحکم و درر الکلم، قم: دفتر تبلیغات اسلامی، کلام: ۱۰۰۶۳
- ۱۸) پوپر کارل (۱۳۷۹)؛ اسطوره چارچوب: در دفاع از علم و عقلانیت، ترجمه علی پایا، تهران: طرح نو، صص: ۶۵-۶۶
- ۱۹) اسلامی سید حسن (۱۳۸۳)؛ اخلاق نقد، قم: نشر معارف، ص: ۲۳
- ۲۰) تمیمی آمدی، غررالحکم و درر الکلم، کلام: ۱۰۰۶۲
- ۲۱) پوپر، همان قبلی
- ۲۲) یاسپرس کارل (۱۳۶۳)؛ «کنفوسیوس»، ترجمه احمد سمیعی، تهران: انتشارات خوارزمی، ص: ۴۶-۴۷
- ۲۳) همپل کارل (۱۳۶۹)؛ فلسفه علوم طبیعی، ترجمه حسین معصومی همدانی، تهران: مرکز نشر دانشگاهی، صص: ۳۸ و ۸۷

- 24) Golafshani, nahid, (2003); *Understanding reliability and validity in qualitative research*, The Qualitative Report, vol.8, No.4, p: 559
- 25) Stenbacka, caroline, (2001); *Qualitative research require concepts of its own*, Management Decision, vol.39, No.7, p: 551
- 26) Miles, M. and Huberman, A. (2002); *Qualitative data analysis: a sourcebook of new methods*, Sage London; Beverly Hills, p: 37
- ۲۷) فقیهی ابوالحسن و عزیزاده محسن (۱۳۸۴)؛ *روایی در تحقیق کیفی*، تهران: فصلنامه علمی-پژوهشی فرهنگ مدیریت، ش ۹، ص: ۱۱
- 28) Mays, N. and pope, G. (2002); *Assessing quality in qualitative research*; British Medical Journal. Jan.I, Pp: 50-52

منابع کمکی ذکر شده در پانویس

- استفورد مایکل (۱۳۸۲)؛ *درآمدی بر فلسفه تاریخ*، ترجمه احمد گل محمدی، تهران: نشر نی.
- دوانی جلال الدین (۱۳۷۵)؛ *نهایة الکلام فی حلّ شبهة جذر الاصل*، تصحیح و مقدمه احد فرامرز قراملکی، نامه مفید، شماره ۵.
- فاطمی حسن (۱۳۷۴)؛ *مشکل تحقیق در راه توسعه جهان سوم*، تهران: شرکت سهامی انتشار.
- قراملکی احد فرامرز (۱۳۸۵)؛ *روش شناسی مطالعات دینی*، مشهد: انتشارات دانشگاه علوم اسلامی رضوی.
- کواین دابلو. وی؛ اولین، جی. اس (۱۳۸۱)؛ *شبکه باور*، ترجمه امیر دیوانی، تهران: انتشارات سروش.
- لیتل دانیل (۱۳۷۳)؛ *تبیین در علوم اجتماعی*، ترجمه عبدالکریم سروش، تهران: صراط.
- هسه ماری (۱۳۷۲)؛ *مماثلت و مدل در علم*، در *علم شناسی فلسفی؛ گفتارهایی در فلسفه علوم تجربی*، ترجمه عبدالکریم سروش، تهران: نشر: موسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی،
- Bacon, Francis (1980); *The new Organon*, ed. By Fulton H. Anderson, New York.
- BBC English dictionary, (1993) Harper couins publishers.
- Cambridge international dictionary of English, Cambridge university press
- Scientific theories: How are they developed? In: http://atheism.about.com/library/FAQs/evo/blfaq_sci_theory.htm.
- The new oxford dictionary of English, (1999); oxford university press.
- Will H. Moore (2001); *Evaluating Theory in Political Science*, in: <http://garnet.acns.fsu.edu/~whmoore/theoryeval.Pdf>.

نگرشی تحلیلی به مفهوم تمدن نوین اسلامی

سید مهدی سلطانی رنانی^۱

چکیده

بی تردید تمدن اسلامی، یکی از با ارزش ترین و شکوهمندترین تمدن های تاریخ بشریت است. پشتوانه معرفتی این تمدن که غنی ترین و ماندگارترین معارف را به انسان ها ارزانی داشته، عامل اساسی درماندگاری آن محسوب می شود. این تمدن در سده های نه چندان دور، در تمام زمینه های مادی و معنوی سرآمد بوده است و با نوعی نظم اجتماعی و فرهنگ نوین همراه بوده و سرافرازی خود را نمایان ساخته است.

نگارنده در این مقاله به روش اسنادی و با رویکردی توصیفی- تحلیلی، تمدن نوین اسلامی را تعریف نموده و به مفهوم شناسی تحلیلی آن می پردازد.

براساس یافته های این مقاله، تمدن نوین اسلامی ضمن توجه به ابعاد مادی زندگی انسانی، بعد معنوی را برای توسعه آن و نیز دست یابی جامعه انسانی به کمال و سعادت ابدی ضروری دانسته و از این تمدن به مثابه جامع ترین و کامل ترین تمدن ها یاد می نماید که دارای روحی سرشار از ایمان است و در تمامی ارکان آن جریان دارد. وجه معنوی و توان انسان سازی تمدن نوین اسلامی به عنوان مهم ترین پایه و بنیاد آن محسوب می شود، که در سبک زندگی انسانی از اهمیت ویژه ای برخوردار است.

کلید واژه: تمدن، تمدن اسلامی، تمدن نوین اسلامی، معنوی، دین، فرهنگ اسلامی.

^۱ پژوهشگر حوزه و دانشگاه، دکترای علوم قرآن و حدیث و مدرس معارف اسلامی (نویسنده مسئول):
(Smahdi.Soitani224@gmail.com)

طرح مسأله

انسجام تمدن اسلامی و دست یابی به تمدن نوین اسلامی در طول تاریخ آن، یکی از دغدغه های مهم و اصلی نخبگان سیاسی و علمی و در نهایت، تمام مسلمانان بوده است. حساسیت و اهتمام به این امر را می توان در ادوار مختلف تاریخ تمدن اسلامی، به اشکال مختلف و به وضوح مشاهده کرد. امروزه اما با افول ظواهر مادی این تمدن، یکی از چالش های فرا روی مسلمانان و به ویژه متفکران آن، بازسازی این تمدن عظیم و پرسابقه است. یکی از اُمور و مباحثی که به ما در این عرصه یاری می رساند، مفهوم شناسی تحلیلی تمدن نوین اسلامی است. به دلیل اهمیت فوق العاده این موضوع اندیشمندان اسلامی سعی کرده اند تا از زوایای مختلف و با توجه به دیدگاه های نظری خود به تبیین مفهوم آن پرداخته و براساس شاخصه های قرآنی، در مورد آن بحث نمایند. اما پراکندگی نظریه ها و همه جانبه نبودن و اختلاف بیانی آن ها باعث شده تا اولاً تعریف جامع و یکپارچه از تمدن نوین اسلامی ارائه نشود و ثانیاً راه حل علمی منسجم و متقن و برخوردار از روشمندی پویا برای رفع رکودهای فعلی آن و حرکت به سوی فرهنگ نوین دینی در سطح جهانی ارائه نگردد. از سوی دیگر باید توجه داشت که نگرش عمیق به تمدن نوین اسلامی ضرورتی اجتناب ناپذیر است؛ زیرا نگرش تمدنی و با رویکردی نوین و از رهگذر اسلام به آن، نگرش فراگیر و جامع است. نیز، این نوع نگاه و بینش کارآمدی نظام های اندیشه را در پی داشته و شرایط را برای نهادینه کردن اجتماعی یک فکر با زمینه های مطلوب و آن هم در گستره ای وسیع امکان پذیر می سازد.

مهم ترین سؤالات بنیادی تحقیق از این قرارند:

۱. مفهوم تمدن و تمدن اسلامی چیست؟

۲. تمدن نوین اسلامی چه مفهوم اساسی دارد؟ و چرا بدین تعبیر نامیده شده است؟

اطلاعات لازم جهت تحریر این مقاله را با مطالعات کتابخانه ای جمع آوری نموده و به تجزیه و تحلیل آن ها پرداخته ایم. لذا روش تحقیق اسنادی و با رویکرد توصیفی – تحلیلی است.

الف) مفهوم تمدن

معادل واژه لاتین Civilization، از ریشه Civitas و به معنای شهر و شهروندی در زبان های فرانسه و انگلیسی است (شووان، ۱۳۸۱: ۲۹-۲۸). در زبان عربی از کلمه مدینه به معنای شهر اخذ شده و معادل

رایج آن الحضاره (از ریشه حضور و تجمع) می باشد (دیکسون، ۱۹۸۰: ۶) که بیانگر شیوه زندگی در جامعه شهری است و در بردارنده سه مفهوم است: «به سوی عقل و انسانیت گراییدن، نظم دادن به امور زندگی و به اخلاق و خصائص شهری کشیده شدن» (علی بابایی، ۱۳۶۹: ۲۰۱).

در زبان فارسی نیز این کلمه را می توان در آثار خواجه نصیرالدین طوسی یافت؛ آن جا که می گوید: «سعادت سه جنس بود ... سیم سعادت مدنی که به اجتماع و تمدن متعلق بُود» (طوسی، ۱۳۶۹: ۱۵۴). دهخدا نیز تمدن را تخلص به اخلاق اهل شهر و انتقال از خشونت و جهل به حالت ظرافت، انس و معرفت معنا می کند (دهخدا، ۱۳۴۶: ۹۴۲/۱۷)، البته نباید تصور کرد که تمدن به معنای شهرنشینی و به شکل زندگی شهری انسان ها زیستن می باشد، بلکه انسان متمدن وارد شهرنشینی شده است و با آن خو گرفته است (کاشفی، ۱۳۸۴: ۱۱).

تعاریف اصطلاحی تمدن متعدد است، چون به ابعاد مختلف و رویکردهای تعریفی گوناگون در تبیین آن توجه شده است. برخی تمدن را محصول تلاش جمعی بشر برای طی کردن مراحل تکامل اجتماعی و رسیدن به مرحله عالی آن، یعنی زندگی شهری با بهره گیری از خرد و دانش مطلوب تعریف نموده اند (البستانی، بی تا: ۲۱۳/۶).

ساموئل هانتینگتون تمدن را بالاترین گروه بندی فرهنگی و گسترده ترین سطح هویت فرهنگی می داند (هانتینگتون، ۱۳۷۰: ۴۷) و توین بی معتقد است: تمدن، حاصل نبوغ اقلیت مبتکر و نوآور است (توین بی، ۱۳۷۶: ۱۵۴). به طور کلی، تمدن عبارت است از برقراری آن نظم و هماهنگی در روابط انسان های یک جامعه که تصادم ها و تزاخم های ویرانگر را منتفی ساخته و مسابقه در مسیر رشد و کمال را قائم مقام آن ها بنماید، به طوری که زندگی اجتماعی افراد و گروه های آن جامعه موجب بروز و به فعلیت رسیدن استعدادهای سازنده آن باشد (جعفری، ۱۳۷۳: ۲۳۳). همچنین، تمدن حاصل تعالی فرهنگی و پذیرش نظم اجتماعی و گام نهادن در شاهراه نهادینه شدن امور اجتماعی است (ولایتی، ۱۳۸۴: ۳۲)، که تمام جوانب حیات مردمی را که گرد هم جمع می شوند، شامل گردیده و از نظر فرهنگی دارای هویتی مستقل است و از ساختار خاص اجتماعی، هنجارهای اخلاقی، علمی و هنری حکایت می کند (ر.ک: نصر، ۱۳۷۳: ۱۵؛ همو، ۱۳۸۲: ۶۶).

در بیان تعریف تمدن به مطالبی چون «ماهیت و هویت، تمایز این واژه با فرهنگ، علل شکل دهنده و مؤلفه های مفهومی این اصطلاح» توجه گردیده و متفکران و تمدن پژوهان غرب و اسلام بدان ها

التفات ویژه داشته اند (ر.ک: حاجی زاده و دانش کیا، ۱۳۹۴: ۱۲۲)، که در این مقاله به برخی از آن ها اشاره گردید.

ب) مفهوم تمدن اسلامی

یک تمدن حقیقی از دیدگاه اسلامی، آن است که همه جنبه های آن انسان را متوجه خداوند و فطرت خویش سازد، به طوری که او بتواند نقش جانشینی خداوند را که به سبب آن در زمین استقرار یافته، برآورد. عظمت و حتی اصالت یک تمدن از دیدگاه اسلام، بستگی به این دارد که آن تمدن چقدر می تواند زمینه توجه مردان و زنان را به هدف عالی زندگی انسانی، یعنی پرستش خداوند و رفتار درخور جانشینی او در میان مخلوقات فراهم سازد؛ نه این که عظمت و اصالت آن را بر این اساس بسنجد که چقدر آن تمدن می تواند امکانات حمل و نقل فراهم کند یا دستگاه های هوشمند بسازد. از دیدگاه اسلامی ارزش هر تمدنی باید براساس تحقق هدف نهایی انسان در زمین باشد، نه بر چیز دیگر (نصر، ۱۳۷۹: ۱۱۶)، که معیارهای آن مطابق جامعه نبوی و کامل ترین الگوی تمدنی در سطح جهانی است. این تمدن، آن گاه در اوج اقتدار است که بتواند حقایق اسلام را در همه سطوح حیات بشری متجلی سازد (ر.ک: نصر، ۱۳۸۳: ۱۸۷ و ۲۶۸-۲۶۷) و با اصول و خصلت های جاودانه، اندیشه های سازگار با روح اسلام را به خود جذب کند (همو، ۱۳۸۴: ۱۲-۱۱). بنابراین، تمدن اسلامی دارای جوهره ای جاودان به نام توحید و سه مبنای قرآن (وحی الهی)، پیامبر صلی الله علیه و آله و مسلمانان می باشد که با هم هماهنگ و منسجم بوده، و فقدان یا عدم این هماهنگی و انسجام، فهم جایگاه و ارزش این تمدن عالی و الهی را با مشکل جدی رو به رو خواهد کرد (ر.ک: عالمی، ۱۳۸۹: ۷۱-۷۰).

همچنین باید اشاره داشت که تمدن اسلامی، تمدنی دینی است که مؤلفه های آن بر محور دین اسلام می گردد. به دلیل وجود همین پسوند، از یک سو تحدید زمانی و تعریف معنایی دارد؛ زیرا آغاز و انجامش مشخص است و از سوی دیگر، دارای گستردگی مفهومی و موضوعی بسیاری است که همه پیچیدگی ها، ظرایف و جهان شمولی دین اسلام را - به عنوان دین الهی - در خود دارد. بدین ترتیب تمدن اسلامی دارای همه ویژگی های تمدن الهی در چارچوب آموزه های قرآنی و متکی بر سنت پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله است و مؤلفه های آن دین، اخلاق، علم، عدالت، قوانین، مقررات، اصول دینی و ... است؛ چنان که مدینه النبی، شهر نوین پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله براساس همین

ارکان استوار شد و تمدنی را ایجاد کرد که مبانی آن قرآنی و نبوی بود. در آن مدینه فاضله، انسان به عنوان موجودی برگزیده در مقام «خلیفه اللهی» وظایف خطیری را بر عهده داشت و در تکاپوی رسیدن به «قرب الی الله» و رضایت خدا همه مراحل رشد و تعالی را با تمسک به قوانین الهی و سنت نبوی طی می کرد (ر.ک: جان احمدی، ۱۳۸۸: ۵۲-۵۱).

با این بیان و مطابق توضیحات مذکور می توان به طور کلی تمدن اسلامی را این گونه تعریف نمود: «تمدن اسلامی براساس نگرش توحیدی، تمدنی است ایدئولوژیک با مجموعه ای از ساخته ها و اندوخته های معنوی و مادی جامعه اسلامی که انسان را به سوی کمال معنوی و مادی سوق می دهد.» مقصود از «ساخته ها» آن بخش از حیات تمدنی است که در شرایط عادی در جامعه وجود ندارد و انسان آن را می سازد. مراد از «اندوخته ها» نیز آن چیزی است که از انباشتن تجربه ها و داده ها، دانش ها، قراردادهای اختراعات گذشته جوامع بشری، تحت نفوذ حکومت اسلامی به جامعه اسلامی به میراث رسیده است. بنابراین فرهنگ و تمدن اسلامی مجموعه ای از همه آداب و رسوم، اعتقادات و باورها، سنن، معارف، علوم اسلامی و ذخایر مشترک مادی و معنوی است که در میان ملت های مسلمان وجود دارد (ر.ک: فوزی و صنم زاده، ۱۳۹۱: ۱۲-۱۱).

ج) مفهوم شناسی تحلیلی تمدن نوین اسلامی

سخن از تمدن نوین اسلامی، به مثابه بازسازی تمدن اسلامی است؛ تاریخ اسلام و تأثیری که پیروان این دین در طول تاریخ بر علم و فرهنگ بشر داشته، بازگو کننده هویت تمدن ساز اسلام در تاریخ جامعه بشری بوده است؛ تمدنی که نقش تکمیل کننده و حلقه واسطه میان موفقیت های علمی یونان و عصر جدید را ایفا کرد. رشد و بالندگی این تمدن پس از چند قرن تحت تأثیر عوامل گوناگون سیاسی و اجتماعی به شدت کاهش یافت؛ دوره ای که از آن به دوره رکود تمدن اسلامی تعبیر می شود. در چنین شرایطی، کشورهای غربی به وسیله آشنایی با فرهنگ و تمدن اسلامی، به بازسازی تمدن از دست رفته خود پرداختند و دوره رنسانس را پدید آوردند؛ دوره ای که تکامل و تداوم آن به انقلاب صنعتی انجامید. ظهور انقلاب صنعتی، کشورهای اروپایی را به توسعه طلبی و کسب منفعت اقتصادی سوق داد؛ سیاستی که مهم ترین نتیجه فرهنگی و اجتماعی آن در حوزه تقابل تاریخی جهان غرب با شرق، شکل گیری حس برتری جویی انسان غربی در مقایسه با دیگر جوامع به ویژه شرق و عقب

ماندگی انسان شرقی بود در این دوره رهبران جوامع اسلامی با توجه به ماهیت فرهنگی و ضد استعماری معارف اسلامی، به فکر گذر از برخورد انفعالی در تقابل با هجمه گسترده تمدن غربی و بازسازی تمدن اسلامی افتادند. این اتفاق، مرحله جدیدی از سیر تکوین تمدن اسلامی در طول تاریخ به شمار می آید که از آن به عنوان تمدن نوین اسلامی یاد می شود (خامنه ای، ۱۳۹۱/۷/۲۳؛ عسگری و همتی گلپای، ۱۳۹۶: ۱۴۴-۱۴۳).

براین اساس، تمدن نوین اسلامی با توجه به پیچیدگی های تمدنی عصر حاضر، از دو بعد اساسی تشکیل شده است: یک بعد آن، بعد ابزاری است که همه برنامه ها، ساختارها و نهادها و حتی زیرساخت های تمدن اسلامی را در بر می گیرد و بعد دوم آن، بعدی است که تمام بعد اول در آن ظاهر می شود و آن چیزی جز سبک زندگی عینی در جامعه نیست که بخش متنی و اصلی است (جمالی، ۱۳۹۶: ۷۵-۷۴).

در حقیقت، دست یابی به تمدن نوین اسلامی برای تحقق سبک عینی و واقعی زندگی مطلوب در جامعه اسلامی، جنبه توسعه یافته و درونی شده تمدن اسلامی است و برای تبلور آن به نرم افزارهای دینی، علمی و عینی نیازمندیم و شاخصه اصلی و عمومی آن، بهره مندی همه انسان ها از تمام ظرفیت های مادی و معنوی موجود در آن تمدن است که خداوند جهت تأمین سعادت و تعالی انسان ها، در طبیعت و در نهاد آنان ضمیمه کرده است (ر.ک: بیانات رهبر معظم انقلاب: ۱۳۹۲/۲/۹، با اندکی تلخیص و تصرف). بدین ترتیب، تمدن نوین اسلامی عبارت از نوعی تمدن با نظم اجتماعی پایدار و دارای فرهنگ نوین است، که با ایدئولوژی خاص خود در جهان پدید آمد و در مدت کوتاهی بر سایر تمدن ها پیشی گرفت. این رویکرد در تمدن اسلامی دارای الگوی مطلوبی است که در آن به ابعاد مختلف زندگی بشر و رشد مادی و علمی و تعالی معنوی و زندگی اخروی او توجه شده است و به همین دلیل بر سایر تمدن هایی که در گذشته ظهور کرده اند و یا در دوران معاصر وجود دارند، برتری داشته، کامل تر و غنی تر است و هیچ تمدنی به جامعیت آن دست نیافته است. نیز، دارای روحی سرشار از ایمان است که در تمامی ارکان آن جریان دارد (امام خمینی، بی تا: ۲۷۳؛ همو، ۱۳۷۸: ۳۷۵/۱).

نظم اجتماعی و فرهنگ نوین در تمدن نوین اسلامی، به شیوه های ناشی از دانش عقلانی مطلوب می کوشد تا جامعه را به سمت جلو و در مسیر سعادت هدایت کند و از خطرات تجددگرایی مبتنی بر فرهنگ و اندیشه های غربی مصونیت دهد. در این تمدن نوین، هم به امور و نیازهای مادی و هم به

اُمور و نیازهای معنوی بشریت توجه گردیده است؛ اما بر این مسأله تأکید می‌ورزد که توجه به پیشرفت مادی و نوین اقتصادی نباید موجب غفلت از خدا و تعالی معنوی شود و پرداختن به تعالی معنوی باید با توجه به نیازهای مادی همراه باشد تا بتواند موفق باشد و لوازم رشد و سعادت در زندگی مادی و معنوی را برای بشر مهیا سازد (ر.ک: امام خمینی، ۱۳۷۸: ۱۹۱/۴؛ همو، ۱۳۸۰: ۶؛ فوزی و صنم زاده، ۱۳۹۱: ۱۴۶). به طور کلی، تمدن نوین اسلامی عبارت از تمدن اصیل و پویایی است که منبعث از متن آموزه های اسلام ناب و آموزه های مبتنی بر فطرت و غایت زیست بشری بوده که علی رغم تأیید و توجه وافر بر وجوه عینی و مظاهر و تجلیات مادی تمدنی، محور و بنیاد آن بر جهت دهی توحیدی و معنوی این تجلیات مادی، و اصالت و الویت مؤلفه های معنوی بر وجوه مادی تمدن قرار گرفته است و در سایه سار اسلام هدفی جز سعادت حقیقی بشریت و بهسازی این جهانی و آن جهانی او ندارد.

نتیجه گیری

در این مقاله، جملات ذیل در قالب نتیجه قابل توجه است:

۱. واژه تمدن دارای مفهومی پیچیده با زوایای متعدد است و چون تحولات مفهومی زیادی را به خود دیده است، در نگاه متفکران و اندیشمندان غربی و اسلامی دارای تعاریف متنوع و گوناگونی است.
۲. در تعاریف متعدد از تمدن به ملاک ها و معیارهایی چون «ماهیت و هویت، تمایز با فرهنگ، علل شکل دهنده و مؤلفه های مفهومی آن» توجه شده است.
۳. تمدن اسلامی براساس نگرش توحیدی، تمدنی است ایدئولوژیک با مجموعه ای از ساخته ها و اندوخته های معنوی و مادی جامعه اسلامی که انسان را به سوی کمال سوق می دهد. معیارهای این تمدن کامل ترین الگوی تمدنی در سطح جهان است.
۴. تمدن نوین اسلامی تمدنی اصیل و پویاست که منبعث از متن آموزه های اسلام ناب و نیز آموزه های مبتنی بر فطرت و غایت زیست بشری می باشد و علی رغم تأیید و توجه بسیار به وجوه عینی و مظاهر مادی تمدنی، بر جهت دهی توحیدی و معنوی این تجلیات مادی تأکید می نماید و در سایه اسلام هدفی جز سعادت حقیقی بشر و بهسازی دنیوی و اخروی او ندارد.
۵. مهم ترین عنصر تمدن نوین اسلامی، در وجه معنوی و توان انسان سازی آن نهفته است.

منابع و مأخذ

۱. قرآن کریم، ترجمه محمد مهدی فولادوند (۱۳۷۶ ش)، قم، دفتر مطالعات فرهنگ و معارف اسلامی.
۲. امام خامنه ای، سید علی (۱۳۹۱ ش)، بیانات معظم له در دیدار با جوانان خراسان شمالی، ۱۳۹۱/۷/۲۳.
۳. امام خامنه ای، سید علی (۱۳۹۲ ش)، بیانات معظم له در اجلاس جهانی علما و بیداری اسلامی، ۱۳۹۲/۲/۹.
۴. امام خمینی، سید روح الله (۱۳۸۰ ش)، نبوت از دیدگاه امام خمینی، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (ره).
۵. امام خمینی، سید روح الله (۱۳۷۸ ش)، صحیفه امام، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (ره).
۶. البساطانی، بطرس (بی تا)، دائره المعارف (قاموس عام لکل فن و مطلب)، بیروت، دارالمعرفه.
۷. توین بی، آرنولد (۱۳۷۶ ش)، بررسی تاریخ تمدن، ترجمه محمدحسین آریا، تهران، امیرکبیر.
۸. جان احمدی، فاطمه (۱۳۸۸ ش)، تاریخ فرهنگ و تمدن اسلامی، تهران، دفتر نشر معارف.
۹. جعفری، محمدتقی (۱۳۷۳ ش)، فرهنگ پیرو، فرهنگ پیشرو، تهران، نشر علمی و فرهنگی.
۱۰. جمالی، مصطفی (۱۳۹۶ ش)، مهندسی تمدن اسلامی از نگاه حکیم تمدن آیت الله خامنه ای «مدظله العالی»، دو فصل نامه علمی - تخصصی پژوهش های تمدن نوین اسلامی، قم، پژوهشگاه علوم اسلامی امام صادق علیه السلام، سال اول، شماره دوم، پاییز و زمستان.
۱۱. حاجی زاده، یدالله و دانش کیا، محمد حسین (۱۳۹۴ ش)، مجموعه مقالات تاریخ فرهنگ و تمدن اسلامی، قم، دفتر نشر معارف، چاپ اول.
۱۲. دهخدا، علی اکبر (۱۳۴۶ ش)، لغت نامه دهخدا، تهران، چاپخانه دانشگاه تهران.
۱۳. دیکسون، عبدالامیر (۱۹۸۰ م)، دراسات فی تاریخ الحضاره العربیه، بغداد، جامعه بغداد.
۱۴. شووان، فریتیوف (۱۳۸۱ ش)، گوهر و صدف عرفان اسلامی، ترجمه مینو حجت، تهران، نشر سهروردی، چاپ اول.
۱۵. طوسی، خواجه نصیر الدین (۱۳۶۹ ش)، اخلاق ناصری، تصحیح مجتبی مینوی، تهران، انتشارات خوارزمی.

۱۶. عالمی، سید علی رضا (۱۳۸۹ ش)، *آسیب شناسی تمدن اسلامی*، قم، مرکز بین المللی ترجمه و نشر المصطفی (ص)، چاپ اول.
۱۷. عسگری، احمد و همتی گلپان، عبدالله (۱۳۹۶ ش)، *بایسته های تمدنی در حکومت اسلامی از دیدگاه فدائیان اسلام*، قم، پژوهشگاه علوم اسلامی امام صادق علیه السلام، سال اول، شماره دوم، پاییز و زمستان.
۱۸. علی بابایی، غلامرضا (۱۳۶۹ ش)، *فرهنگ علوم سیاسی*، تهران، ویس، چاپ دوم.
۱۹. فوزی، یحیی و صنم زاده، محمدرضا (۱۳۹۱ ش)، *تمدن اسلامی از دیدگاه امام خمینی (ره)*، قم، فصلنامه علمی - پژوهشی تاریخ فرهنگ و تمدن اسلامی، دانشگاه معارف اسلامی، سال سوم، شماره نهم.
۲۰. کاشفی، محمدرضا (۱۳۸۴ ش)، *تاریخ فرهنگ و تمدن اسلامی*، تهران، انتشارات مرکز جهانی علوم اسلامی.
۲۱. نصر، سید حسین (۱۳۸۳ ش)، *اسلام و تنگناهای انسان متجدد*، ترجمه انشاءالله رحمتی، تهران، دفتر پژوهش و نشر سهروردی.
۲۲. نصر، سید حسین (۱۳۸۴ ش)، *علم و تمدن در اسلام*، ترجمه احمد آرام، تهران، شرکت انتشارات علمی و فرهنگی، چاپ دوم.
۲۳. نصر، سید حسین (۱۳۷۳ ش)، *رویارویی تمدن ها و آینده بشر*، تهران، ماهنامه کلک، ش ۶۰.
۲۴. نصر، سید حسین (۱۳۷۹ ش)، *تأملاتی درباره انسان و آینده تمدن*، ترجمه مرتضی فتحی زاده، قم، دانشگاه قم، فصلنامه پژوهش های علوم انسانی، سال اول، شماره چهارم.
۲۵. نصر، سید حسین (۱۳۸۲ ش)، *ویژگی های فرهنگ اسلامی*، خرد جاودان (مجموعه مقالات نصر)، به اهتمام سید حسن حسینی، تهران، سروش، چاپ اول.
۲۶. ولایتی، علی اکبر (۱۳۸۴ ش)، *پویایی فرهنگ و تمدن اسلام و ایران*، تهران، انتشارات وزارت امور خارجه.
۲۷. هانتینگتون، ساموئل (۱۳۷۰ ش)، *سامان سیاسی در جوامع دستخوش تغییر*، ترجمه محسن تلاشی، تهران، نشر علم.

صورت‌بندی عنصر "قطعیت" در تحقق تمدن نوین اسلامی

در آراء فلسفه‌ی تاریخی آیت‌الله خامنه‌ای

چرا تحقق تمدن نوین اسلامی قطعی و تخلف‌ناپذیر است؟

محمدحسین طاهری^۱

چکیده

موضوع این پژوهش، صورت‌بندی جایگاه اراده‌های مؤثر در تحقق تمدن نوین اسلامی از منظر آیت‌الله خامنه‌ای^{حفظه‌الله} است و نقش "فاعلیت تاریخ" در عرصه‌ی "سیاست" را به‌نحوی مورد کاوش قرار می‌دهد که انعکاس‌دهنده‌ی رویکرد فلسفه‌ی تاریخی جمهوری اسلامی ایران در معماری سیاست‌های کلان نظام باشد. پرسش اصلی ما این است که «در اندیشه‌ی سیاسی آیت‌الله خامنه‌ای، عامل "قطعیت" در تحقق تمدن نوین اسلامی به چه امری برمی‌گردد؟» پاسخ به این سوال، جایگاه اراده‌های تاریخی در هرم منابع قدرت جمهوری اسلامی ایران را روشن خواهد کرد و آن را به‌عنوان قدرت پیشران در تاسیس "تمدن نوین اسلامی" مورد توجه قرار خواهد داد. ما در این پژوهش میان‌رشته‌ای، ضمن تبعیت از الزامات دیسیپلین اندیشه‌ی سیاسی اسلام و توجه به ضرورت‌های نگرش فلسفه‌ی تاریخی، روش کیفی را انتخاب کرده و از روش‌شناسی متن‌کاوی مؤلف‌محور استفاده نموده‌ایم تا اطلاعات گردآوری‌شده از منابع کتابخانه‌ای را در راستای اثبات مدعای پژوهش، تحلیل و سامان‌دهی کنیم. این مقاله نخستین کار پژوهشی‌ای است که به صورت‌بندی آراء فلسفه‌ی تاریخی آیت‌الله خامنه‌ای پرداخته و ارکان آن را با یک "نگاه درجه دو" به منظومه‌ی فکری ایشان استخراج کرده است.

کلمات کلیدی: اندیشه‌ی سیاسی آیت‌الله خامنه‌ای، فلسفه‌ی تاریخ، فاعلیت تاریخ، اراده‌های تاریخی، منابع قدرت جمهوری اسلامی ایران، تمدن نوین اسلامی.

^۱ کارشناسی ارشد اندیشه‌ی سیاسی اسلام؛ (نویسنده مسئول: mh.taheeri1905@gmail.com)

۱- مقدمه

سابقه‌ی «تفکر تمدنی» در منظومه‌ی فکری آیت‌الله خامنه‌ای ^{حفظه‌الله} به سنخ ترجمه‌های ایشان در دهه‌ی ۴۰ و آثار ایشان در دهه‌ی ۵۰ برمی‌گردد. معظم‌له در معرفی کتاب «آینده در قلمرو اسلام» (سیدقطب، ۱۳۴۵) از اسلام زندگی‌ساز، سپیده‌گشا و روزآفرین صحبت کرده و در مقدمه‌ی «طرح کلی اندیشه‌ی اسلامی در قرآن» «طرح اسلام به صورت مسلکی اجتماعی و دارای اصول منسجم و یک‌آهنگ و ناظر به زندگی جمعی انسان‌ها» (حسینی خامنه‌ای، ۱۳۹۲: ۳۵) را یکی از فوری‌ترین ضرورت‌های تفکر مذهبی دانسته‌اند. ایشان در هفته‌ی نخست آغاز زعامت‌شان، از آینده‌ی بلندمدت نظام اسلامی و وجود یک چشم‌انداز ۴۰ ساله‌ی جهان‌شمول سخن گفته‌اند (حسینی خامنه‌ای، ۱۳۹۲: ۲۲/۰۳/۱۳۶۸). بیانات ایرادشده در تاریخ ۱۳۷۹/۰۷/۱۴ نقطه‌ی عطفی در اندیشه‌ی تمدنی آیت‌الله خامنه‌ای است. ایشان در این دیدار فرمودند:

«نظام اسلامی... یک خط حرکت معقول و منطقی برای خود تصویر کرده است... این خط اگر با جدیت... ادامه پیدا کند، سرنوشت حتمی عبارت است از این که تمدن اسلامی یک بار دیگر بر مجموعه‌ی عظیمی از دنیا، پرتو خود را بگستراند».

سابقه‌ی دیرین و تداوم این اندیشه در طول بیش از ۴۰ سال، از جدی‌بودن مساله‌ی تمدن‌سازی حکایت می‌کند؛ لذا جادارد که نسبت به تصویرسازی چارچوب فکری معظم‌له در مبحث تمدن‌سازی اسلامی، تحقیقات دامنهداری صورت پذیرد.

یکی از مساله‌هایی که می‌توان مورد کنکاش علمی قرار داد، شناسایی خاستگاه قطعیت تحقق تمدن نوین اسلامی در بیانات ایشان است؛ پرسش اصلی ما این است که: «در اندیشه‌ی سیاسی آیت‌الله خامنه‌ای، عامل قطعیت در تحقق تمدن نوین اسلامی به چه امری برمی‌گردد؟» در واقع برآنیم تا بفهمیم ایشان از چه ایستاری از قطعیت تحقق تمدن نوین اسلامی در عصر حاضر صحبت می‌کنند و پدیدارشدن انقلاب اسلامی و - بالتبع - مراحل پیش روی آن را مراحل تمدن‌سازی اسلامی محسوب می‌نمایند؟ پاسخ به این مساله از آن حیث دارای اهمیت است که می‌تواند روشن‌کننده‌ی بخش مغفولی از مبانی فکری نظام سیاسی اسلام در عصر غیبت شده و منابع قدرت پشتیبان نظام جمهوری اسلامی ایران را بیش‌ازپیش روشن تر نماید.

گمانه‌ی نخست این است که مساله‌ی مذکور را باید در ضمن صورت‌بندی جایگاه اراده‌های مختلف دخیل در تحقق تمدن نوین اسلامی - در منظومه‌ی فکری معظم‌له - کند و کاو نمود. طبعاً پرداختن به همه‌ی جوانب این کار از عهده‌ی یک مقاله خارج است. با این وجود، این پژوهش می‌کوشد تا ضمن پابندی به چارچوب‌های روشی اندیشه‌ی سیاسی اسلام و توجه به مختصات نگرش فلسفه‌ی تاریخی، با اتخاذ روش کیفی، انتخاب روش‌شناسی متن‌کاوی مولف‌محور و گردآوری اطلاعات مورد نیاز از منابع کتابخانه‌ای، رابطه‌ی "اراده‌ی تاریخی" (به‌مثابه منبع قدرت) با "تمدن نوین اسلامی" (به‌مثابه الزام ساختاری برای تحقق نظم سیاسی مطلوب اسلام در عصر غیبت) را در اندیشه‌ی سیاسی آیت‌الله خامنه‌ای بررسی نماید.

در رابطه با پیش‌فرض‌های تحقیق باید گفت از نظر رهبر معظم انقلاب، مُلک تکوینی و تشریعی عالم و علت‌العلل حرکت در همه‌ی مخلوقات، به‌دست خداست (۱۳۶۳/۰۸/۱۸). هم‌چنین، تاریخ، عرصه‌ی جنگ اراده‌های حق و باطل است (همو، ۱۳۹۴/۰۹/۰۲؛ ۱۳۹۲/۰۴/۳۰؛ ۱۳۸۹/۰۶/۲۵). یعنی «همیشه حق و باطل در تاریخ بوده است... بین این دو درگیری وجود دارد. این درگیری در طول تاریخ بشر همواره بوده و تا مدت‌ها هم خواهد بود» (همو، ۱۳۷۴/۰۷/۲۲). حکمای سلف اسلامی نیز معتقد بودند هم‌چنان که انسان‌ها مربوط اراده‌ی خداوندی‌اند و در دامن اراده‌ی الهی پرورش و تکامل پیدا می‌کنند، جوامع و تاریخ بشری نیز بستر ربوبیت الهی و ظرف تجلی اراده‌ی پروردگار متعال است (رک: طباطبایی، ۱۳۸۷؛ مطهری، ۱۳۷۷، ج ۱ و ۲؛ جوادی آملی، ۱۳۹۰؛ طاهرزاده، بی‌تا). اگرچه در نگاه نخست ساده به‌نظر می‌رسد که بگوییم همه‌ی عالم تحت ولایت و حاکمیت اراده‌ی خداست: «لَهُ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَإِلَى اللَّهِ تُرْجَعُ الْأُمُورُ» (الحديد: ۵)؛ اما توضیح این مطلب که چگونه اراده‌ی ملکوتی، لباس عالم مُلک به‌تن می‌کند و از عرش تا فرش تنزل می‌یابد، تلاش جان‌فروشی به‌قدمت تاریخ فلسفه‌ی اسلامی است. حتی پرداختن به خلاصه‌ای از این مباحث نیز در بضاعت این مقاله نمی‌گنجد، اما - به‌عنوان پیش‌فرض پژوهش - به‌همین اندازه بسنده می‌کنیم که شاکله‌ی هر جامعه‌ای، برآیندی است از "اراده‌های اجتماعات انسانی" و "اراده‌ی خداوند متعال"؛ با این تفاوت که اراده‌ی الهی بر جهت‌گیری اراده‌های انسانی حاکم است و این حاکمیت - در ساحت تکوین و تشریع - به تربیت و تکامل بشریت در طول تاریخ می‌انجامد (رک: مطهری، ۱۳۷۷، ج ۱، ۲، ۶، ۱۵ و ۲۵؛ میرباقری، ۱۳۹۴؛ پیروزمند، ۱۳۹۳؛ عبد‌الهی، ۱۳۹۳؛ مهدی‌زاده، ۱۳۹۳).

این مبحث را می‌توان تحت عنوان "بیش فلسفه‌ی تاریخی آیت‌الله خامنه‌ای" از سایر بخش‌های منظومه‌ی فکری ایشان متمایز کرد. علی‌رغم اهمیت مبحث یادشده، براساس جست‌وجوهایی که صورت گرفت، تنها به دو اثر دست یافتیم که به‌طور ضمنی به این موضوع پرداخته بودند (رک: اشیری، ۱۳۹۳؛ محبوب، بی‌تا). بنابراین می‌توان گفت که در این حوزه با یک خلاء پژوهشی جدی مواجه هستیم و این پژوهش نخستین اثری است که به صورت‌بندی آراء فلسفه‌ی تاریخی معظم‌له پرداخته و قطعیت تمدن نوین اسلامی را از این منظر بررسی کرده است.

مدعا این است که قدرت ناشی از "اراده‌ی تاریخی پشیمان انقلاب اسلامی" این اطمینان‌خاطر را به آیت‌الله خامنه‌ای می‌بخشد که از قطعیت تحقق تمدن نوین اسلامی در عصر حاضر سخن بگویند. در دیدگاه معظم‌له تعلق اراده‌ی خداوند متعال نسبت به تحقق یک امر، موجب قطعیت‌بخشیدن به آن امر می‌شود؛ اما این مساله نافی اراده‌ی بشری نیست! چراکه این قطعیت، در سرپرستی و ربوبیت ساحت تاریخ اعمال شده است. وقایع تاریخی، تابع اراده‌ی خدا و ظرف تجلی آن هستند؛ لذا تخلف‌ناپذیرند. به بیان روشن‌تر، اراده‌ی خداوندی موجب شده است که مسیر تاریخ بشر در رسیدن به یک نقطه‌ی غایی، از قواعد و سیر خاصی تبعیت کند؛ این مساله را می‌توان "ملک تکوینی" (حسینی خامنه‌ای، ۱۳۶۳/۰۸/۱۸) نامید. بدین ترتیب، انسان‌ها و جوامع، چه بخواهند و چه ندانند؛ چه بدانند و چه ندانند، در حال حرکت و نزدیک‌ترشدن به نقطه‌ی مطلوبی هستند که خداوند متعال، در بستر ربوبیت تاریخی‌اش، از طریق بعثت انبیاء عظام برای سرنوشت بشریت رقم زده است (همو، ۱۳۶۸/۱۲/۰۴). از سوی دیگر، ربوبیت الهی این را نیز اقتضا می‌کند که بشریت در رسیدن به سرنوشت قطعی‌اش، امکان ایجاد تأخیر یا تعجیل را نداشته باشد. عامل ایجادکننده‌ی تعجیل در رسیدن به سرنوشت محتوم تاریخی بشر، هم‌سو شدن یک ملت با اراده‌ی تشریعی خداوند متعال است که موجب می‌شود قوانین تکوینی عالم، آن ملت را در رسیدن به اهداف و آرمان‌هایش یاری رسانند (همو، ۱۳۸۷/۰۵/۰۹). از این مساله تحت‌عنوان سنت "نصرت الهی" در معارف دینی یاد شده است که به‌دست حاکم صالح در جامعه‌ی اسلامی تنزل می‌یابد. بدین ترتیب می‌توانیم ادعا کنیم آیت‌الله خامنه‌ای ^{حفظه‌الله} به این دلیل از قطعیت تحقق تمدن نوین اسلامی صحبت می‌کنند که شاهد - و بلکه هدایت‌کننده و معمار - گره‌خوردن و هم‌سوس شدن اراده‌ی ملت ایران با اراده‌ی تاریخی متولی رساندن بشر به غایت تاریخی هستند. اما از آنجایی که این غایت متعلق به همه‌ی بشریت است و انقلاب اسلامی امری بدون مرز محسوب می‌شود، بنابراین

مرحله‌ی پنجم فرآیند تحقق اهداف انقلاب اسلامی - یعنی تمدن نوین اسلامی قطعی است و می‌توان آن را اجتناب‌ناپذیر دانست.

۲- تمدن نوین اسلامی

در منظومه‌ی فکری آیت‌الله خامنه‌ای، منظور از "تمدن"^۱، ظهور یک تفکر و آگاهی جدیدی است که می‌تواند در رفع مسائل و مشکلات بشری حرف تازه‌ای بزند و چون زبان و پیام آن برای اکثر انسان‌ها قابل تفاهم است، لذا به‌نحو فراگیری نیز مورد پسند واقع می‌شود (۱۳۷۹/۰۷/۱۴). ایشان تصریح می‌کنند «قضیه‌ی بنای... تمدن اسلامی و یک تاریخ جدید، قضیه‌ی جدی است» (۱۳۷۳/۰۸/۱۱) از جمله‌ی شواهد و دلایل ایشان این است که با وقوع انقلاب اسلامی در ایران: «مسلمانان... در همه‌جای دنیا احساس کردند مقطع جدیدی در تاریخ‌شان به‌وجود آمده است» (همان)؛ این مؤلفه، یک شاهد میدانی و قابل سنجش و ارزیابی است که پژوهش‌های صورت گرفته از سوی اندیشمندان غربی نیز آن را تایید می‌کنند (فوکو، ۱۳۹۵: ۵۳-۶۸). دلیل دیگر بر این که تاریخ و تمدن جدیدی با محوریت انقلاب اسلامی در حال شکل گرفتن است، سترون و نازابودن غرب و فلسفه‌های مادی است^۲؛ این درحالی است که جمهوری اسلامی ایران، پیام جدیدی برای آحاد بشریت دارد (حسینی خامنه‌ای، ۱۳۹۱/۰۵/۲۲). معظم‌له معتقدند:

«با وضعی که امروز من در کشورمان مشاهده می‌کنم، با ریشه‌های عمیقی که تفکر اسلامی در کشور ما دارد، با حرکت بسیار وسیع و گسترده‌ای که از اوّل انقلاب در راه تعمیق این اندیشه آغاز شده است... این آینده برای نظام اسلامی، یک آینده‌ی قطعی و اجتناب‌ناپذیر است» (۱۳۷۹/۰۷/۱۴).

از نظر آیت‌الله خامنه‌ای، آنچه تحقق تمدن نوین اسلامی را امری قریب‌به‌واقع می‌نمایاند: «هم میراث گذشته‌ی ما، هم موجودی استعداد بسیار ارزنده‌ی ما، هم همت و انگیزه... و هم گرایش دینی و خدائی در این حرکت» (۱۳۸۷/۰۲/۱۷) است. ایشان از این دارایی‌ها تحت عنوان «ثروت عظیم ملی» یاد

^۱ «بر اساس یک فکر جدید، یک حرف جدید، یک نگاه جدید به مسائل بشر و مسائل انسانیت و علاج دردهای انسانیت است؛ یک زبان نویی است که دل‌های نسل‌های نوی انسان و قشرهای محروم جوامع گوناگون، آن زبان را می‌فهمند و درک می‌کنند؛ به‌معنای رساندن یک پیام است به دل‌ها، تا به‌تدریج در میان جوامع مختلف گسترش و رشد پیدا کند. این امری است که شدنی است».

^۲ رک: «آغازی بر یک پایان» (آوینی، ۱۳۹۰ الف) و «توسعه و مبانی تمدن غرب» (همو، ۱۳۹۰ ب).

کرده و می‌فرمایند: «همه‌ی این‌ها به ما نوید می‌دهد که ما إن شاء الله خواهیم توانست تمدن اسلامی متعلق به ملت ایران را برای این دوره و برای امت اسلامی در این زمان، بار دیگر سر دست بیاوریم و الگویی را برای حرکت امت اسلامی... ارائه بدهیم» (همان). ایشان تصریح می‌کنند: «من با اطمینان کامل می‌گویم... تمدن نوین اسلامی در راه است» (۱۳۸۷/۰۹/۱۷)؛ «ما تردیدی نداریم که آینده‌ی روشنی داریم؛ البته این که این آینده زود باشد یا دیر باشد، دست من و شما است» (۱۳۹۲/۰۶/۲۶).

این قبیل توصیفات، علاوه بر معرفی اجمالی ابعاد اندیشه‌ی تمدنی رهبر معظم انقلاب، «مناشی ثروت عظیم پدیدآورنده‌ی تمدن نوین اسلامی» را نیز - از دیدگاه ایشان - معرفی می‌کند و نشان می‌دهد که معظم‌له در استخراج عوامل و منابع تمدن‌سازی، به سه مقیاس توجه نظر دارند. یعنی هم به نقش و جایگاه منابع «تاریخی» (هم‌چون ریشه‌های عمیق تفکر اسلامی و میراث گذشته‌ی ملی) اشاره می‌کنند؛ هم به جایگاه و نقش منابع «اجتماعی» (مثل حرکت وسیع و گسترده‌ی مردم) و هم تأثیر اراده‌ها و استعدادها «فردی» (همانند استعدادها، همت، انگیزه و گرایش مردم). برای روشن شدن مطلب، ابعاد هر یک از اراده‌های دخیل در تحقق تمدن نوین اسلامی را در بیانات معظم‌له بررسی می‌کنیم.

۳- نقش اراده‌های فردی، اجتماعی و تاریخی در تاسیس یک تمدن

۳-۱- «اراده‌های فردی»

از دیدگاه آیت‌الله خامنه‌ای، اراده‌های فردی یکی از مقومات اصلی تمدن نوین اسلامی است. ایشان تأکید می‌کنند که «باید همه احساس کنند مسئولیت ایجاد تمدن اسلامی نوین بر دوش آن‌هاست... آن قدرتی و ظرفیتی و انرژی متراکمی که در انقلاب اسلامی وجود دارد، این توانایی را دارد که همه‌ی موانع را... از سر راه بردارد و آن تمدن ممتاز برجسته‌ی متعالی باشکوه اسلامی را جلوی چشم همه‌ی دنیا برقرار کند» (۱۳۹۱/۰۷/۲۳). لذا «هرکسی هر جا ایستاده، آن‌جا را محکم و با امانت و دقت حفظ کند... و از طریق آن، به سمت هدف‌های متعالی اسلام و نظام اسلامی حرکت» (۱۳۶۸/۱۱/۱۹) نماید. «در جمهوری اسلامی، هر جا که قرار گرفته‌اید، همان‌جا را مرکز دنیا بدانید و آگاه باشید که همه‌ی کارها به شما متوجه است» (۱۳۷۰/۱۲/۰۵).

در دیدگاه آیت‌الله خامنه‌ای، کارویژه‌ی اساسی و محوری ولایت فقیه^۱، معماری همین اراده‌های فردی است تا از درهم‌تنیدگی، هم‌آهنگی و برآیند آن‌ها، امکان حرکت کلان در یک جهت‌گیری واحد به‌وجود آید (۱۳۸۳/۰۳/۱۴). «وظیفه‌ی اصلی رهبری این است که مراقب باشد این بخش‌های مختلف آهنگ ناساز با نظام و اسلام و انقلاب نزنند» (۱۳۷۹/۰۴/۱۹). درواقع، رهبری نظام اجتماعی منصبی است که با هدایت و سرپرستی اراده‌های مختار موجود در جامعه از طریق: گفت‌وگو، نهادسازی، روندگذاری، نهادینه‌سازی، نظارت دقیق با مداخله‌ی محدود، حکم حکومتی (غفاری، ۱۳۹۵: ۱۸۲-۱۸۵) زمینه‌های شکل‌گیری اراده‌ی بزرگ‌تری را فراهم می‌آورد که می‌توان آن را "اراده‌ی اجتماعی"، "روح ملت" یا "روح جامعه" (مطهری، ۱۳۷۷، ج ۱۵: ۵۷) نامید. اگرچه نقش و جایگاه اراده‌ی اجتماعی در مقایسه با اراده‌ی فردی، نسبت کلّ و جزء است، اما نباید فراموش کرد که اراده‌های فردی، مقومات و عناصر تشکیل‌دهنده‌ی اراده‌ی اجتماعی هستند و نقش غیرقابل‌انکاری در حرکت عمومی جامعه دارند؛ با این‌وجود، آنچه موجب اثربخشی اراده‌ی فردی در تحقق تمدن نوین اسلامی می‌شود، هم‌سوس شدن آن‌ها با جهت‌گیری عمومی‌ای است که از برآیند آن‌ها، اراده‌ی کلان منتسب به نظام اسلامی ایجاد می‌شود.

۳-۲- "اراده‌های اجتماعی"

آیت‌الله خامنه‌ای ضمن پذیرش استقلال اراده‌ی فردی، از اراده‌ای تحت عنوان اراده‌ی ملت نیز یاد کرده و در تبیین نیست اراده‌ی فرد و ملت با یکدیگر می‌فرماید:

«هر فرد ایرانی در هر نقطه‌ای این کشور عظیم و پهناور به‌عنوان یک فرد، دارای ارزش مستقلی است... مجموعه‌ای این اراده‌ها و محبت‌ها، ملت بزرگ ایران را تشکیل می‌دهد؛ ملتی که توانسته است علی‌رغم خواست قدرت‌های مستکبر جهانی، حضور خود، اراده‌ی خود، تأثیر خود را بر مخالفان و بر معاندان تحمیل کند» (۱۳۸۷، ۲/۲۸).

۱ «نقش ولایت فقیه این است که در این مجموعه‌ی پیچیده و درهم‌تنیده‌ی تلاش‌های گوناگون، نباید حرکت نظام، انحراف از هدف‌ها و ارزش‌ها باشد... دیده‌بانی حرکت کلی نظام به‌سمت هدف‌های آرمانی و عالی‌اش، مهم‌ترین و اساسی‌ترین نقش ولایت فقیه است».

بیان فوق حاکی از آن است که اگرچه اراده‌های فردی دارای نقش مستقلی هستند، اما به‌تنهایی نمی‌توانند موجب تحقق امری در حد و اندازه‌ی تمدن نوین اسلامی شوند. به‌بیان‌روشن‌تر، اراده‌ی فردی، ظرف تحقق پدیده‌ی تمدن نیست؛ بلکه پدیدارشدن تمدن‌ها نیازمند اراده‌ی بزرگ‌تری است که از پیوند و برآیند اراده‌های فردی خلق می‌شود. این اراده‌ی بزرگ‌تر را - از یک حیث - می‌توان "اراده‌ی اجتماعی" نامید. معظم‌له می‌فرمایند:

«مطمئن باشید این ملت، آن ملتی است که اگر این حرکت را بکند، خواهد رسید... باید بتوانیم در قله‌ی تمدن بشری قرار بگیریم... به‌خاطر اسلام‌مان، به‌خاطر ایمان‌مان، به‌خاطر استعدادمان، به‌خاطر ایرانی بودن‌مان» (۱۳۸۵/۰۸/۱۹).

اراده‌ی اجتماعی یک ملت معمولاً در یک "خواست کلان و فراگیر اجتماعی"، "اقدام گسترده و عظیم ملی"، "ویژگی و صفت بارز و آشکار آن ملت"، و یا "آرزوی بزرگ دست‌یافتنی در آن جامعه" تجلی پیدا می‌کند. لذا می‌توان هیئت حاکمه‌ی کشور را مساوی با اراده‌ی ملت دانست (۱۳۸۲/۰۳/۰۷). «این اراده‌ی جمعی با هدایت اسلام و با اشاره‌ی دین و آیات الهی پیش می‌رود و برنامه‌ریزی می‌کند» (۱۳۸۷/۰۲/۱۷). عنصر "مقاومت" ملت ایران در پیروزی انقلاب و دفاع مقدس، نمونه‌ی انکارناپذیر دیگری از تجلیات اراده‌ی اجتماعی کشور است؛ ایشان معتقدند: «جوهر ایستادگی و مقاومت در یک ملت، جوهر نفیس و گران‌قدری است. با همین جوهر است که ملت ایران... خواهد توانست تمدن اسلامی را بار دیگر در عالم سربلند کند و کاخ با عظمت تمدن اسلامی را برافراشته نماید» (۱۳۷۶/۰۵/۲۹). نمونه‌ی محسوس دیگر در رابطه با اراده‌ی اجتماعی را می‌توان در "پیشرفت مستمر و مداوم جمهوری اسلامی" - باوجود همه‌ی موانع و مشکلات موجود در متن جامعه - مشاهده کرد. این نمونه نشان می‌دهد که اصالت و جهت حرکت آن جامعه را اراده‌ی اجتماعی و ملی تعیین می‌کند؛ لذا اراده‌های فردی و جریان‌های فرعی ناهمراه، فرصت و توان خلق وقفه در حرکت ناشی از اراده‌ی عظیم و یک‌پارچه‌ی یک ملت را نخواهند یافت.

آیت‌الله خامنه‌ای ^{حفظه‌الله} در تبیین جایگاه اراده‌های اجتماعی، از خواست عمومی ملت‌ها برای بازگشت به اسلام سخن گفته و آن را معادل مساله‌ی تمدن‌سازی دانسته‌اند (۱۳۹۰/۱۱/۱۴) و با اطمینان تصریح کرده‌اند: «آن‌چه که من به‌طور قاطع عرض می‌کنم، این است که... طبق وعده‌ی الهی، این حرکت قطعاً و یقیناً به پیروزی خواهد رسید» (۱۳۹۰/۰۱/۰۱). «ملت ایران... آغازکننده‌ی این راه بوده و

[در این مسیر،] ایستادگی و استقامت کرده است» (همان)؛ امتداد بین‌المللی این اراده «قادر خواهد بود سربرآوردن تمدن اسلامی را در چشم‌اندازی نه‌چندان دوردست، برای امت اسلامی و آن‌گاه برای جهان بشریت رقم زند» (۱۳۹۲/۰۲/۰۹). برای پشتیبانی از این حرکت تمدنی، طراحی الگوی اسلامی-ایرانی پیشرفت الرزامیست؛ چراکه «طراحی الگوی اسلامی-ایرانی پیشرفت، ارائه‌ی محصول انقلاب اسلامی و طراحی یک تمدن جدید و پیشرفته در همه‌ی عرصه‌ها بر مبنای تفکر و اندیشه‌ی اسلام است» (۱۳۹۱/۱۲/۱۴).

۳-۳- "اراده‌های تاریخی"

علی‌رغم اهمیت غیرقابل‌انکار اراده‌های فردی و اجتماعی در پیشبرد جامعه به‌سمت تحقق تمدن نوین اسلامی، در اندیشه‌ی آیت‌الله خامنه‌ای، از سنخ دیگری از اراده‌های مؤثر و مناشی "ثروت عظیم ملی تمدن‌ساز" تحت عنوان "اراده‌های تاریخی" سخن به‌میان آمده است که به‌دلیل اهمیت فوق‌العاده‌اش می‌توان ادعا کرد بدون پشتیبانی "اراده‌های تاریخی" اساسا اراده‌های فردی و اجتماعی، به‌تنهایی توان تحقق‌بخشیدن به امری در مقیاس تمدن را ندارند. از نظر معظم‌له «تحولات بزرگ اجتماعی، همواره متکی به پشتوانه‌های تاریخی و تمدنی و محصول تراکم معرفت‌ها و تجربه‌ها» (۱۳۹۰/۰۶/۲۶) هستند. یعنی «حقایق روبه‌افزایش کنونی در دنیای اسلام، حوادث بریده از ریشه‌های تاریخی و زمینه‌های اجتماعی و فکری نیستند تا دشمنان یا سطحی‌نگران بتوانند آن را موجی گذرا و حادثه‌ای در سطح بینگازند» (همان)؛ بلکه دارای یک هویت تاریخی و متکی به یک اراده‌ی تاریخی می‌باشند که حتماً به تأسیس تمدن نوین اسلامی و بازسازی امت قرآنی منتهی خواهند شد (۱۳۸۷/۰۹/۱۷).

درواقع، بدون یک اراده‌ی تاریخی پشتیبان، هیچ ملتی نمی‌تواند وارد مرحله‌ی تمدن‌سازی شود و محیط بین‌الملل را متأثر از الگوی اندیشه و زندگی‌اش نماید. این مساله، هم در مقام پیشینه و هم در مقام تحقق تدریجی صادق است. برای مثال می‌فرماید:

«ما در حال پیشرفت و سازندگی و در حال بنای یک تمدن هستیم... ملت ایران-هم‌چنان که شأن اوست- در حال پدیدآوردن یک تمدن است... نه‌این که ما تصمیم بگیریم این کار را بکنیم، بلکه حرکت تاریخی ملت ایران در حال به‌وجودآوردن آن است» (۱۳۷۳/۰۱/۰۱).

آیت الله خامنه‌ای وقوع انقلاب اسلامی را تصدیقی بر آغاز "عصر جدید" می‌داند که «هیچ‌کس نمی‌تواند خود را از تأثیرات آن عصر برکنار بدارد» (۱۳۶۹/۰۳/۱۴). بیان فوق کاملاً گویای ضریب و وزن "اراده‌ی تاریخی" در مقایسه با "اراده‌ی فردی و اجتماعی" در منظومه‌ی فکری آیت‌الله خامنه‌ای حفظه‌الله است. ایشان در مقام تبیین تحقق تدریجی تمدن نوین اسلامی وجود یک اراده‌ی مستمر اجتماعی را ضروری دانسته و متذکر می‌شوند «این کار عظیم و ماندگار تاریخی... سر و کارش با نسل‌ها و قرن‌هاست؛ این را نباید با کارهای دفعی، جزئی و شعاری اشتباه کرد» (۱۳۷۹/۰۷/۱۴).

۴- صورت‌بندی آراء فلسفه‌ی تاریخی آیت‌الله العظمی خامنه‌ای حفظه‌الله

۴-۱- مبانی فلسفی و کلامی

۴-۱-۱- مبانی فلسفی و کلامی در آراء حکمای متأخر اسلامی

یکی از الزامات "تفکر تمدنی"، درک درست از مفهوم تاریخ است که به‌نوبه‌ی خود نیازمند فهم عمیق از مبحث فلسفی و کلامی - "وحدت و کثرت" و "جبر و اختیار" - می‌باشد. سابقه‌ی این مبحث را می‌توان در فلسفه‌ی اسلامی، علی‌الخصوص در حکمت متعالیه و آرای صدرالمتهلین مشاهده کرد (رک: صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱م، ج ۳: ۱۸۴-۲۴۳). متفکری که در مقیاس تمدنی می‌اندیشد، باید به قاعده‌مندی "حرکت کلی موجودات عالم" اشراف داشته باشد و با لحاظ کردن اراده‌های اصلی، فرعی و تبعی در این تغیر و تبدل کلان و عظیم، تلقی روشنی از نحوه‌ی حضور اراده‌ی مختار فرد در ساحت "جامعه" و "تاریخ" حاصل کند؛ چرا که درهم‌تنیدگی اراده‌های فردی و شکل‌دادن به یک اراده‌ی بزرگ اجتماعی، مصداقی است از رابطه‌ی وحدت و کثرت در عالم محسوسات.

این مطلب از آن حیث به موضوع تمدن‌سازی مرتبط می‌شود که تمدن‌ها به‌جهت هم‌مونیک‌بودن‌شان دارای وحدت‌اند. تمدن‌ها مرزهای متکثر جوامع و ملت‌ها را درمی‌نوردند و با به کارگیری اراده‌های انسانی، برای زیست فرد در ساحت جمعی، امکان‌های فکری، فرهنگی، اقتصادی و سیاسی جدیدی ایجاد می‌کنند. نتیجه‌ی این گسست و اتحاد، شکل‌گیری نوع خاصی از زیستن در عالم و اتلاق یک جهت کلان و کلی به حرکت عمومی بشر در متن تاریخ است. برای مثال؛ رنسانس، مجموعه‌ای از تحولات بشری در یک دوره‌ی تاریخی است که اگرچه در اروپا واقع شده، اما آثار و تأثیرات آن، همه‌ی جهان را تا به امروز دربر گرفته است (میرباقری، ۱۳۹۵).

علامه طباطبائی^{رحمت‌الله‌علیه} با اشاره به "تغییر و تحول" - به عنوان خاصیت همیشگی ماده - این پرسش را مطرح می‌کنند که: آیا قانون شاملی بر جهت این تغییرات حاکم است که عالم ماده در این تغییر و تحولات، سمت و سوی خاصی را دنبال کند؛ یا از حاکمیت هر نوع قانون و قاعده‌ای آزاد و رهاست و هیچ مسیر محتوم و نقطه‌ی مطلوبی، مورد عنایت نیست؟ (طباطبائی، ۱۳۷۱، ج ۱: ۵۱ و ۳۷۶) ایشان معتقدند:

«موجودات جوهری جهان طبیعت بی‌آن که به حسب وجود شخصی از هم دیگر جدا و گسسته بوده باشند، یک آمیزش وجودی دارند که به واسطه‌ی او، همگی یک واحد پهنآوری را تشکیل می‌دهند که بالذات متحرک است؛ و خواص و اعراض نیز که از وجود آن بیرون نیستند به طفیل و تبع وجود آن، در تبدیل بوده و مانند یک قافله‌ی بزرگ، پیوسته در راه تکامل در جریان بوده، به سوی مقصد نهایی خود روان می‌باشد» (همو، ۱۳۸۷: ۲۳۸).

به اعتقاد شهید مطهری^{رحمت‌الله‌علیه} حکمای اسلامی در تحلیل جهت‌داری تغییرات و تحولات عالم، بر اصولی تاکید داشته‌اند که می‌توان به مواردی هم چون: حرکت جوهری، مجرد بودن علم، محال بودن اجتماع نقیضین، نشأت گرفتن حرکت از تضاد درون ماده به عنوان علت فاعلی حرکت و ... اشاره کرد (مطهری، ۱۳۷۷، ج ۶: ۷۹۰-۸۱۴).

شهید صدر در تبیین امکان استخراج قوانین و سنت‌های حاکم بر حرکت و تحولات تاریخ می‌نویسد:

«صحنه‌ی تاریخ، صحنه‌ی تحول و دگرگونی جوامع است و رسالت قرآن به منزله‌ی کتاب هدایت و ارشاد، دگرگون‌سازی بشر است. بنابراین، می‌توان قوانین حاکم بر تحولات و دگرگون‌شدن جوامع را از درون کتابی که رسالتش دگرگون‌سازی جوامع بشری است، استخراج کرد» (۱۳۶۹: ۷۶-۷۳).

به نظر ایشان قرآن به مسأله‌های فلسفه‌ی تاریخی از قبیل: "چگونگی آغاز تاریخ بشر"، "عوامل اصلی و قوانین حاکم بر مسیر حرکت و تحولات تاریخی بشر" و "نقش انسان‌ها در تحولات تاریخی" توجه داشته و به سوالات برخاسته از آن‌ها پاسخ گفته است. به نظر وی خلاصه‌ی رویکرد قرآن به مسأله‌ی تحولات اجتماعی بشر در طول تاریخ (که همان جهت حاکم بر حرکت تاریخ است) را می‌توان در "خارج کردن مردم از تاریکی‌ها به سمت نور" خلاصه کرد. یعنی تحولات تاریخ زمینه‌ساز خروج انسان‌ها از تاریکی و ظلمات به سمت نور و روشنائی هستند و غایت حرکت تاریخ، نورانی شدن وجود انسان‌هاست که در متن تحولات اجتماعات بشری واقع می‌شود.

این مطلب، شاهد و گواهی روشن بر این است که اندیشمندان اسلامی - کم و بیش - به دنبال مبنایی منطقی و الهی برای فهم تحولات اجتماعی و تاریخی بشر بوده‌اند تا بتوانند در مدیریت جامعه و تحقق اهداف الهی از آن بهره بگیرند. این نقطه، محل تلاقی رویکرد فلسفی با رویکرد سیاسی در عالم اندیشه‌ی اسلامی است و می‌توان آن را محملی برای طرح اندیشه‌ی "فلسفه‌ی تاریخ اسلامی" مضاف به عالم سیاست" دانست و از دستاوردهای فلسفه‌ی تاریخ در علم سیاست بهره‌برداری کرد.

۴-۱-۲- مبانی فلسفی و کلامی آراء تاریخی آیت‌الله خامنه‌ای

مداقه در آراء تاریخی آیت‌الله خامنه‌ای حاکی از آن است که ایشان با بهره‌گیری از میراث فلسفی و کلامی حکمای گذشته و تعمیق آموزه‌های مکتب امام خمینی^{رحمت‌الله‌علیه}، این مفاهیم را از حالت انتزاع خارج کرده و با مبتنا قرار دادن سه رکن: "مقام خلیفه‌اللهی انسان" (۱۳۶۶/۰۶/۳۱؛ ۱۳۷۹/۰۹/۱۲؛ ۱۳۸۹/۰۹/۱۰؛ ۱۳۸۶/۰۲/۲۵؛ ۱۳۷۱/۰۱/۱۵)، "سنت‌های الهی" (۱۳۶۸/۰۴/۰۸؛ ۱۳۸۵/۰۳/۱۴؛ ۱۳۸۷/۰۵/۰۹؛ ۱۳۸۷/۰۲/۱۴؛ ۱۳۸۷/۰۸/۲۱) و "خط ممتد بعثت رسل" (۱۳۶۸/۰۸/۲۱؛ ۱۳۷۲/۰۳/۱۹؛ ۱۳۶۸/۱۲/۰۴؛ ۱۳۷۵/۰۹/۱۹؛ ۱۳۷۹/۱۲/۲۴؛ ۱۳۸۹/۰۴/۱۹؛ ۱۳۸۰/۱۲/۱۲)، این معارف را در عرصه‌ی سیاست و اجتماع امتداد بخشیده‌اند تا طرح نویی از اسلام را "به‌صورت مسلکی اجتماعی و دارای اصول منسجم و یک‌آهنگ و ناظر به زندگی جمعی انسان‌ها" ارائه نمایند. صدق این مدعا را می‌توان در امتداددادن اصل "حرکت کلی عالم" (به‌عنوان یک مبانی فلسفه‌ی تاریخی) در طرح‌ریزی نقشه‌ی راه "تمدن نوین اسلامی" مشاهده کرد.

۴-۲- اصول بنیادین

از نظر آیت‌الله خامنه‌ای، "تاریخ" یک پدیده‌ی کوچک و حاشیه‌ای نیست. از اهمیت تاریخ همین بس که آیات قرآن نیز در بسیاری از موارد، از منظری تاریخی، انسان را مخاطب قرار داده و مسیر رشد را برای او مشخص نموده است. ایشان معتقدند تاریخ، درس و گنجینه‌ی اطلاعات ما از گذشته‌ی بشریت است که می‌تواند به انسان وسعت دید بدهد (۱۳۷۰/۱۱/۰۸). ایشان تصریح می‌کنند «بسیاری از مسائل فقهی است که به تاریخ ارتباط پیدا می‌کند؛ ولی ما کم‌تر به این ارتباط توجه کرده‌ایم و حتی آن را کشف نکرده‌ایم» (۱۳۷۰/۰۶/۳۱). اثر "انسان ۲۵۰ ساله" نمونه‌ای از رویکرد تاریخی ایشان در ارائه‌ی

یک فراروایت از حیات سیاسی ائمه‌ی معصومین^{علیهم‌السلام} است که فهم جذابی از حرکت کلی دین را به مخاطب می‌دهد.

در بیانات آیت‌الله خامنه‌ای شواهدی موجود هستند که بر نگرش فلسفه‌ی تاریخی ایشان دلالت می‌کند. برای مثال؛ معظم‌له در سخنرانی مجمع عمومی سازمان ملل اعلام کرده‌اند که: با انقلاب اسلامی، فلسفه‌ی جدیدی - مبتنی بر احکام تاریخی مندرج در سنت‌های الهی - برای زندگی بشریت عرضه شده است (۱۳۶۶/۰۶/۳۱). ایشان با تنبّه دادن نسبت به وضعیت نبرد جبهه‌ی استکبار و استضعاف، از امکان تدوین و تنظیم "فلسفه‌ی تاریخ جدید" صحبت کرده و تصریح می‌کنند:

«وقتی ما فهمیدیم که در این جا آن که پیروز شده است، اراده و تصمیم قاطع یک ملت همراه با ایمان و توکل به خداست... این یک اصلی می‌شود در همه‌ی تحولات تاریخی؛ فلسفه‌ی جدید تاریخ، مبتنی بر اصول اسلامی، با نگاه کردن به این حادثه، به بار می‌نشیند» (۱۳۹۱/۰۸/۱۰).

در تنظیم و تدوین اصول بنیادین فلسفه‌ی تاریخ - در اندیشه‌ی آیت‌الله خامنه‌ای - با دو اصل کلان و حاکم روبه‌رو هستیم: اصل اول، "جهت‌داری و غایت‌مندی تاریخ"؛ اصل دوم، "دوره‌بندی تاریخ به دو فصل مقدماتی و اصلی یا حقیقی". این اصول به مثابه بستر و قواعد کلان حاکم بر تاریخ هستند و ظرف تحقق محتوایی می‌شوند که اراده‌ی ربوبی حضرت حق آن را در ظرف زمان و مکان جاری ساخته است.

۴-۲-۱- جهت‌داری حرکت کلی بشر

معظم‌له معتقدند که حرکت عمومی بشر همانند کاروانی است که از پیچ‌وخم‌های دشوار، راهی را می‌پیماید تا خودش را به یک نقطه‌ی مشخص و معینی برساند (۱۳۹۳/۰۳/۲۱). هم‌چنین به "خودآگاهی" ویژه‌ای متذکر می‌شوند که به واسطه‌ی آن «هر فردی از آحاد بشر می‌داند که سیر عمومی بشر به کجا منتهی خواهد شد» (همان). با استناد به معارف اسلامی می‌توان این خودآگاهی را امری فطری دانست و چنین نتیجه گرفت که یک پارچگی بشر، برخاسته از وحدت فطری انسان (جوادی آملی، ۱۳۹۰: ۱۵۱-۱۵۲) و اشتراک در: نیازها، محرک‌ها، مطلوب‌ها و مقصدهاست؛ لذا انسان فطرتاً می‌داند که هم‌چون یک کاروان واحد در قالب یک حرکت یک‌پارچه و کلان، در حال حرکت به

سمت مقصد مشخصی است که حد اعلای نیازها و مطلوب‌هایش در آن‌جا تامین خواهند شد (شاه آبادی، ۱۳۸۷: ۴۴۴-۴۴۸).

آیت‌الله خامنه‌ای در تبیین غایت تاریخی بشر به معارفی هم‌چون: "عدالت"، "غلبه‌ی حق و صلاح" و "مهدویت" استناد کرده‌اند. از آن‌جایی که این مفاهیم در یک‌دیگر مندرج‌اند، لذا نه تنها تعارضی با یک‌دیگر ندارند، بلکه از منظرهای متعدد به یک امر واحد مشرف‌اند.

۴-۲-۱-۱- عدالت‌خواهی

از نظر رهبر معظم انقلاب، مقصد کاروان بشر، رسیدن به عدالت است. به عبارت روشن‌تر «عدالت، خواسته‌ی عمومی بشریت از اوّل تا امروز و تا آخر است» (۱۳۹۳/۰۳/۲۱). این بیان فرعیت "عدالت" نسبت به یک امر وجودی مافوق عدالت را نشان می‌دهد. یعنی در پایان تاریخ تحولی رخ می‌دهد که خصوصیت عمده‌ی آن، ظهور عدالت در حیات دنیایی بشر است. هوشمندی جریان تاریخ بشر در رسیدن به این مطلوب، ریشه در قانون حاکم بر گردش طبیعی عالم دارد. «تاریخ بشریت به سمت صلاح حرکت می‌کند؛ [لذا] هر حرکت عدالت‌خواهانه‌ای در جهت قانون و گردش طبیعی این عالم و تاریخ بشر است» (۱۳۷۱/۱۱/۱۸). "عدالت‌خواهی"، ظهور یک قانون مندرج در حرکت طبیعی عالم بوده و طبیعت (سنت) حاکم بر تحولات عالم، کمک‌کننده و ظاهرکننده‌ی عدالت‌خواهی است.

از نظر آیت‌الله خامنه‌ای «اگر کسی پرچم عدالت را به دست بگیرد، در حقیقت یک خواسته‌ی تاریخی طولانی طبیعی فطری انسان را مطرح کرده است» (۱۳۸۹/۰۴/۱۹). لذا یک رابطه‌ی وجودی میان فطرت بشر با حرکت عمومی بنی آدم در تاریخ وجود دارد؛ رابطه‌ای که به تناسب وجودی قوانین درونی انسان (هم‌چون فطرت) با قوانین بیرونی عالم (مثل قاعده‌مندی تاریخ) دلالت می‌کند و به موجب آن، جوامع می‌توانند در سیر بشر به سمت غایت مطلوب فطری‌شان، تسریع و تعجیل ایجاد کنند.

۴-۲-۱-۲- غلبه‌ی حق و صلاح

در اندیشه‌ی فلسفه‌ی تاریخی آیت‌الله خامنه‌ای، یکی از مصادیق قطعیت در حرکت تاریخ، غلبه‌ی حق و صلاح است. ایشان می‌فرمایند:

«جریان عالم به سمت حاکمیت حق و به سمت صلاح است.... ممکن است زودتر بشود، ممکن است دیرتر بشود؛ اما برو برگرد ندارد. قطعاً این طوری است که در نهایت، صلاح بر فساد غلبه خواهد کرد» (۱۳۷۹/۰۹/۱۲).

سیاق بیان فوق حاکی از آن است که مابین "قطعیت حاکمیت حق و صلاح" با "امکان تأخیر و تعجیل در رسیدن به نقطه‌ی غایی تاریخ" منافات و تعارضی وجود ندارد. توضیح این مساله چندان پیچیده نیست، اگر و تنها اگر این تشبیه را بپذیریم که رابطه‌ی جهت‌مندی تاریخ با اختیار انسان، رابطه‌ی ریل و قطار است؛ اگرچه یک قطار لاجرم و قطعاً در مسیر حرکت خود به مقصد مشخصی خواهد رسید، اما اولاً از ایستگاه‌های معلومی خواهد گذشت؛ ثانیاً- بسته به سوخت و سنگینی بار و ... - بخش قابل توجهی از عنصر زمان در رسیدن به این مقصد، معطوف به اراده‌های بشری است. انسان‌ها به واسطه‌ی بهره‌مندی از دو عنصر کلیدی (فطرت در درون و سنت‌های الهی در بیرون) می‌توانند با شتاب بیش‌تری به سمت غایت تاریخی محتوم بشر حرکت کنند. این مساله، بنیاد آموزه‌ی "تعجیل در فرج" است. اگر دو مفهوم "قطعیت فلسفی" و "قطعیت سیاسی" را قبول کنیم، مفهوم قطعیت فلسفی به دلیل تعلق به ساحت کلیات، از حیث زمان وقوع، تخلف‌ناپذیر است؛ اما قطعیت سیاسی به دلیل تنزل و تجسد در عالم تعینات، تأخیر و تسریع می‌پذیرد.

ایشان ذیل عنوان "روال کلی تاریخ" ضمن پیوند زدن دعوت انبیا با غلبه‌ی حق و صلاح در پایان تاریخ، به جنبه‌ای از وجوه "قطعیت" حاکم بر سیر تاریخی بشر اشاره کرده و - در محسوس کردن این عنوان فلسفی - می‌فرمایند:

«اگر به‌روال کلی تاریخ نگاه کنید، می‌بینید که دعوت انبیا روزه‌روز در دنیا ماندگارتر و فراگیرتر و بیش‌تر به ذهن مردم و دل‌های مردم آشنا و نزدیک شده است. [اگرچه] شیاطین کار می‌کنند، اما طبیعت عالم و حرکت عالم به‌سوی حق است و... معارف الهی... به‌شکل‌های مختلف در جوامع پراکنده می‌شود» (۱۳۹۲/۰۳/۱۷).

۴-۲-۱-۳- مهدویت

آیت‌الله خامنه‌ای در تبیین غایت‌مندی تاریخی بشر، مساله‌ی حرکت اساسی و عمومی امت اسلامی را مطمح نظر قرار داده و در پیوند زدن غایت تاریخ و مهدویت می‌فرمایند:

«مساله‌ی انتظار هم که جزء لاینفک مساله‌ی مهدویت است، از آن کلیدواژه‌های اصلی فهم دین و حرکت اساسی و عمومی و اجتماعی امت اسلامی به سمت اهداف والای اسلام است... انتظار یعنی این آینده حتمی و قطعی است» (۱۳۹۰/۰۴/۱۸).

ایشان حرکت تاریخی بشر به سمت مهدویت را به حرکت کاروانی تشبیه می کنند که بعد از عبور از راه های پر پیچ و خم، به اتوبان و بزرگراه خواهد رسید (۱۳۹۳/۰۳/۲۱؛ ۱۳۹۰/۰۴/۱۸؛ ۱۳۹۰/۰۵/۲۷؛ ۱۳۸۷/۰۵/۲۷).

۴-۲-۲- دوره بندی سیر تاریخ بشر

در دیدگاه فلسفه ی تاریخی آیت الله خامنه ای، حرکت کلی تاریخ دارای ادوار و مقاطع مشخصی است که کیفیت هر دوره ای با دوره ی دیگر را متفاوت می کند. ایشان عرصه ی کلان تاریخ را به دو دوره ی "مقدماتی" و "اصلی (حقیقی)" تقسیم کرده اند. حیات چند هزارساله ی بشریت - از آغاز هبوط تا قبل از ظهور - "دوره ی مقدماتی تاریخ بشر" است که حرکت انسان به سمت کمال، توأم با مشقت های زیاد و صعوبت و سختی است. "دوره ی اصلی و حقیقی تاریخ بشر" نیز با ظهور امام عصر عجل الله تعالی فرجه الشریف آغاز می شود که به اتوبان و بزرگراه تشبیه شده است (۱۳۸۹/۰۹/۱۰). ایشان در تبیین تلاش انبیا الهی در عبور دادن بشریت از مراحل مقدماتی و رساندن شان به دوره ی اصلی و حقیقی بشر می فرمایند:

«انبیا و اولیا، این مردم گمگشته را مرتب از این کوه و کمر و دشت ها و کویرها و جنگل ها به سمت این راه اصلی سوق دادند و هدایت کردند... همه ی این تلاش ها اصلاً براساس این بینش است که نهایت این عالم، نهایت غلبه ی صلاح است» (۱۳۷۹/۰۹/۱۲).

معظم له تاکید دارند که وجود مقدس حضرت ولی عصر عجل الله تعالی فرجه الشریف «بشریت را [به این نقطه] می رسانند، نه آحادی از بشریت را؛ نه افراد را، مجموعه ها را می رسانند» (۱۳۹۳/۰۳/۲۱). درواقع، این مراحل فراهم آورنده ی بستر رشد و تکامل انسان هستند و خدای متعال با ارسال رسل از یک سو، و اندراج شرایط ذاتی در هریک از مرحله های تاریخ از سوی دیگر، زمینه ای را فراهم آورده است تا تک تک انسان ها به رشد متناسب با خودشان دست پیدا کنند و در دستگاه خلافت و ولایت الهی، متناسب با درجه ی رشدشان، حضور یابند. نکته ی حائز اهمیت آن است که به اعتقاد معظم له، همه ی بشریت امکان بهره مندی از موهبات مرحله ی دوم تاریخ را پیدا خواهند کرد و در مسیر صراط مستقیم وارد خواهند شد تا به مقصد آفرینش برسند و همه ی ظرفیت های رشد عالم دنیایی شان را بالفعل گردانند. شاید بتوان این گمانه را مطرح کرد معظم له در این بیان، مساله ی "رجعت" را به طور ضمنی تایید می فرمایند. در مساله ی رجعت، باور بر این است که دایره ی سعادت انسان در مرحله ی پیش از ظهور نمی تواند تکمیل

نیز محدود به طبیعت نیست و انسان در یک ساحت دیگر وظیفه دارد استعدادهای درونی‌اش را نیز کشف کرده و بالفعل نماید. در وجود تک‌تک افراد جامعه‌ی بشری توانایی‌های عجیبی نهفته است که کشف آن‌ها آدمی را به یک موجود مقتدر تبدیل می‌کند (همان).

در این نگاه، انسان همه‌کاره‌ی عالم است؛ چون هم مسئول تربیت و تعالی و تزکیه و تطهیر خود است؛ هم مسئول ساختن دنیا (همان). تمهید و تسهیل نیل آدمی به مقام خلیفه‌اللهی، از طریق: "سنت‌های الهی" (به عنوان قوانین تکوینی عالم) و "بعثت انبیا" (برای طرح قوانین تشریعی عالم) فراهم شده است.

۴-۳-۲- سنت‌های الهی

در اندیشه‌ی آیت‌الله خامنه‌ای میان نظام تشریع و تکوین عالم، رابطه‌ی منطقی و وجودی حاکم است. «خدای متعال در آن واحد دو چیز را آفریده است: یکی این عالم آفرینش را، با همه‌ی قوانینش، با همه‌ی سننش. یکی هم قواعد شریعت را... این‌ها باهم منطبقند. اگر شما طبق قوانین الهی - یعنی آن اراده‌ی تشریعی حق - عمل کردید، زندگی شما و رفتار شما منطبق با قوانین آفرینش می‌شود؛ مثل یک کشتی‌ای که در مسیر باد دارد حرکت می‌کند، باد به او کمک می‌کند... سنن آفرینش به انسانی که در این راه حرکت کند، کمک می‌کند» (۱۳۸۷/۰۵/۰۹). به این ترتیب، اثر سنت‌های الهی در مجموعه‌ی تحولات عالم، امری اجتناب‌ناپذیر و قطعی است؛ چراکه هم چون قانون طبیعی بر تحولات عالم حاکم است:

«سنت خدا یعنی قوانین الهی؛ قوانینی وجود دارد در عالم وجود، در سرتاسر این گون عظیم. این قوانین مثل قوانین طبیعی... است. همین جور قوانینی در جوامع انسانی وجود دارد، این قوانین را اهل ماده با چشم‌های کم‌سو نمی‌توانند درک بکنند اما وجود دارد. وقتی که ما زمینه‌ی این قوانین را به دست خودمان فراهم کردیم، خدای متعال قانون را محکم می‌کند... زمینه را فراهم بکنید، قانون طبیعی کار خودش را خواهد کرد» (۱۳۹۴/۱۰/۱۹).

از دیدگاه آیت‌الله خامنه‌ای، پدیدارشدن و ماندگاری انقلاب اسلامی تا به امروز نیز ناشی از سنت‌های تاریخی خدای متعال بوده است؛ و چون «سنت‌های الهی در تاریخ این را حکم کرده؛ جز این نخواهد بود» (۱۳۶۶/۰۶/۳۱). نشان به این نشان که «اگر دشمن قادر بر نابودی این حرکت الهی بود، باید لااقل می‌توانست از رشد آن جلوگیری کند، و همه می‌بینید که نتوانسته است. سنت‌های الهی و واقعیت‌های خارجی خبر از آینده‌ی روشن نهضت نوین اسلامی می‌دهند» (۱۳۷۲/۰۲/۲۸). معظم‌له بر

این‌باورند که «یکی از خطاهای محاسباتی این است که انسان در چهارچوب عوامل محسوس و صرفاً مادی محدود بماند و عوامل معنوی و سنت‌های الهی را... ندیده بگیرد» (۱۳۹۳/۰۴/۱۶).

در منظومه‌ی فکری ایشان، سنت "نصرت" و اعتماد به وعده‌های الهی، جایگاه بسیار برجسته‌ای دارد و این گمانه را ایجاد می‌کند که گویا معظم‌له با تمحض در نحوه‌ی بهره‌مندی از این سنت قطعی الهی، سازمان رهبری انقلاب اسلامی را اداره می‌کنند و از قطعیت در برخی امور سخن می‌گویند (برای نمونه رک: ۱۳۹۶/۰۵/۱۲؛ ۱۳۹۶/۰۶/۰۶؛ ۱۳۹۵/۰۱/۱۸؛ ۱۳۹۵/۱۲/۰۵؛ ۱۳۹۴/۱۱/۱۹؛ ۱۳۹۴/۱۰/۱۹؛ ۱۳۸۷/۰۲/۱۴). ایشان به‌روشنی اعلام می‌کنند که نصرت خداوند متعال قطعا و لاجرم شامل حال ملت ایران خواهد شد و روزه‌روز قوی‌تر و پیروزتر خواهند گردید (۱۳۹۵/۰۵/۱۱).

۴-۳-۳- خط ممتد بعثت

اگر سنت‌های الهی را همان "قوانین تکوینی" عالم هستی بدانیم، در یک بعد دیگر، خدای متعال برای بهره‌مندی انسان‌ها از قوانین مندرج در عالم، رسولانی را مبعوث کرده است که قوانین تشریعی را به جوامع بشری ابلاغ نمایند تا زمینه‌ی بهره‌مندی از قوانین تکوینی فراهم آید. در پیش اسلامی، انسان خلیفه‌ی خداست و همه‌ی ماسوی‌الله مسخر اویند و به‌دست او به‌کمال می‌رسند. اگرچه این یک حقیقت بالقوه‌ی الهی است، اما برای بالفعل‌شدن این حقیقت لازم است که بشریت از سنت‌های الهی بهره بگیرد و زمینه‌ی تسخیر استعدادهای طبیعی و درونی‌اش را فراهم آورد. لذا «همه‌ی انبیا و اولیا آمده‌اند تا انسان را به آن بزرگ‌راه اصلی‌ای سوق دهند که وقتی وارد آن شد، بدون هیچ‌گونه مانعی تمام استعدادهایش می‌تواند بروز کند» (۱۳۷۹/۰۹/۱۲).

از نظر آیت‌الله خامنه‌ای، یکی از مهم‌ترین اقدامات انبیا برای رساندن بشر به مرحله‌ی اصلی تاریخ بشر، نظام‌سازی است؛ انبیا برای خارج کردن انسان‌ها از بن‌بست‌های مرحله‌ی مقدماتی تاریخ، تلاش می‌کردند «شکل و قالب نظام بشر را طوری ترتیب دهند که حرکت در آن قالب به‌سمت این هدف‌ها آسان باشد» (۱۳۷۸/۰۴/۱۰). ایشان در سال‌های پیش‌ازانقلاب نیز به این امر متذکر شده و از آن تحت عنوان «کارخانه‌ی انسان‌سازی» (حسینی خامنه‌ای، ۱۳۹۲: ۵۰۳) تعبیر می‌کردند. معظم‌له با "حقیقت تابناک" خواندن میراث بعثت انبیا و رسل، تصریح می‌کنند که این میراث «دارای چنان ظرفیتی است که قادر است... بهشتی دنیائی را - پیش از بهشت اخروی موعود ادیان الهی - برای آنان فراهم آورد»

(۱۳۹۱/۰۶/۰۹). به این ترتیب می‌توان ادعا کرد که - از نظر ایشان - انبیای الهی مبعوث می‌شده‌اند تا با رشد دادن انسان‌ها در موقف دنیا، زمینه‌ی بهره‌مندی از سنت‌های طبیعی عالم را ایجاد کرده و بستر کمال را برای بشریت بیش‌ازپیش گسترده‌تر سازند. در همین راستا، «امروز، ما و همه‌ی بشریت، به سمت تدین به مفاهیم و ارزش‌های این بعثت حرکت می‌کنیم» (۱۳۶۸/۱۲/۰۴). این بیان هم حاکی از قطعیت تحقق اهداف بعثت در تاریخ بشر است؛ و هم این تحقق را به منزله‌ی یک قاعده و قانون طبیعی حاکم بر تحولات جوامع بشری می‌نگرد. لذا تصریح می‌کنند:

«حرکت به سمت این مقصود، حرکتی است که با شرایط و علل و عوامل متناسب با خود انجام می‌گیرد و ما به سمت این حقیقت می‌رویم و هر قدمی که بشر برمی‌دارد - چه خود او بخواند، چه نخواهد؛ حتی چه بداند و چه نداند به حقیقت بعثت نزدیک‌تر می‌شود» (همان).

نزدیک‌تر شدن به بعثت، تابع قانون طبیعی حاکم بر تحولات تاریخی است و انسان‌ها - با همه‌ی ابعاظ‌شان و با همه‌ی مخالفت‌هایی که با انبیا در طول تاریخ داشته‌اند - در حال نزدیک‌تر شدن به اهداف بعثت هستند. لذا امروزه شعارهایی برای بشر جذابیت دارند که انبیا الهی - در بعثت‌شان - مردم را به آن‌ها دعوت می‌کردند (همان).

در تحلیل فلسفه‌ی تاریخی آیت‌الله خامنه‌ای از مفهوم بعثت و ارسال رسل، وجود و هویت پیغمبران به دوران حیات‌شان خلاصه نمی‌شود، بلکه هویت‌شان در امتداد تاریخ استمرار پیدا کرده و زنده می‌ماند (۱۳۸۴/۰۳/۱۰). ایشان معتقدند «همه‌ی معارف والای بشری زائیده‌ی تفکرات پیغمبران است؛ حیات آن‌ها در آن پنجاه، شصت سال خلاصه نمی‌شود؛ حیات آن‌ها عبارت است از جریان این معارف در طول تاریخ» (همان). آیت‌الله خامنه‌ای ضمن نگاه ارگانیکی به مفهوم بعثت رسولان بر این باور صحنه می‌گذارند که «انبیا تا امروز زنده‌اند؛ [زیرا] آن خطی که آن‌ها برای اثبات و جا انداختن آن تلاش و مجاهدت می‌کردند، در زندگی بشر ماند و به صورت یک مفهوم ماندگار و یک درس برای بشر درآمد. امروز همه‌ی خیرات و زیبایی‌ها و نیکویی‌هایی که برای بشر وجود دارد، ناشی از همان درس‌ها و دنباله‌ی همان تعالیم انبیا و دنباله‌ی همان تلاش مصلحان و خیرخواهان است» (۱۳۷۸/۰۸/۲۲).

در اندیشه‌ی آیت‌الله خامنه‌ای، بعثت از یک واقعه‌ی مربوط به گذشته‌ی تاریخی خارج شده و به یک حقیقت جاری و زنده در همه‌ی زمان‌ها تبدیل شده است. ایشان معتقدند «هر انسان مسلمانی وظیفه دارد که بعثت نبوی را در زندگی شخصی و دنیای خود تحقق ببخشد» (۱۳۶۸/۱۲/۰۴). در این راستا «ما

ملت ایران توانستیم بخشی از آن را در زندگی خودمان تحقق ببخشیم؛ آثار و ثمراتش را هم داریم مشاهده می‌کنیم» (۱۳۹۰/۰۴/۰۹).

۴-۳-۴- رابطه‌ی عالم غیب و شهود (ملک و ملکوت)

آخرین رکن بنیادین در صورت‌بندی آراء فلسفه‌ی تاریخی آیت‌الله خامنه‌ای، که ضرورت نگرش فلسفه‌ی تاریخی را ایجاب می‌کند، رابطه‌ی غیب و شهود یا اثر ملکوت در عالم ملک است. اگر امروزه تمدن مادی و بشر خودبنیاد تلاش کرده است که حوادث ملکوتی عالم را با بینش تجربی و مادی تحلیل و تفسیر کند، معارف الهی اسلام در صدد آنند که حتی حوادث طبیعی و مادی عالم را نیز با یک بینش ملکوتی تحلیل و تبیین نمایند (میرباقری، ۱۳۹۶: ۶۶-۱۰۴). آیت‌الله خامنه‌ای با تقسیم عوامل قدرت به دو جنس "عوامل مادی" و "عوامل معنوی" تصریح می‌کنند که قدرت ماندگار و تاریخ‌ساز عبارت است از قدرتی که پشتوانه‌ی آن عوامل معنوی بوده باشند. «این قدرت، قدرت ماندگار است. قدرتی که از این راه حاصل می‌شود، به معنای بگیر و ببند و بهره‌بر و تمتّع‌کن نیست؛ قدرت ماندگار تاریخی است؛ قدرت سرنوشت‌ساز بشر است و می‌ماند» (۱۳۷۸/۰۸/۲۲).

ایشان در تبیین رابطه‌ی باور به عالم غیب و تحلیل فلسفه‌ی تاریخی از تحولات جوامع بشری می‌فرمایند:

«وقتی شما معتقد به عالم غیب هستید و اراده‌ی غیبی الهی را بر این آفرینش حاکم می‌دانید و قائلید که این آفرینش نظم‌ی دارد، پس هر حرکت طبیعی و حرکت تاریخی و انسانی در هر جای دنیا برای شما یک معنایی دارد؛ چون لازمه‌ی نظم این است... بینش معنوی و الهی و بینش ایمان به غیب، انسان را به بیش‌تر شناختن جهان و بیش‌تر شناختن محیط و بیش‌تر شناختن تاریخ و بیش‌تر شناختن هر پدیده‌ای از پدیده‌ها دعوت می‌کند» (۱۳۷۰/۰۷/۲۴).

۵- انقلاب اسلامی، امتداد بعثت در عصر غیبت

شناخت انقلاب در پرتو نگرش فلسفه‌ی تاریخی آیت‌الله خامنه‌ای، شناختی که انقلاب اسلامی را - از یک منظر کاریزماتیکی - در شخصیت معنوی و با صلابت امام خمینی رحمت‌الله‌علیه منحصر نمی‌کند و حتی آن را در سطح یک پدیده‌ی جامعه‌شناختی تنزل نمی‌دهد؛ بلکه از یک منظر فلسفه‌ی تاریخی،

پدید آمدن انقلاب اسلامی را حاصل نقش آفرینی‌های علمای بزرگ در حرکت تاریخ می‌دانند و تصریح می‌کنند:

«اگر کسی خیال کند که این انقلاب عظیم با آن قدرت روحی و آن صلابت معنوی امام... بدون آن اعتقاد معنوی عمیق مردم ایران به علما... ممکن بود با همان رهبری پیروز بشود، مطمئن باشید اشتباه کرده است... اگر آن ذخیره‌ی ایمان عمیق نسل‌های پی‌درپی نمی‌بود، هیچ دستی نمی‌توانست به‌صورت خلق‌الساعه چنین انقلابی را به وجود بیاورد و به پیروزی برساند. امام، یکی از همان سلسله‌ی اطیاب بود» (۱۳۷۰/۱۰/۱۱).

۵-۱- رابطه‌ی انقلاب اسلامی با سنت‌های الهی و تحول روحی و معنوی

آیت‌الله خامنه‌ای بر این نکته تأکید دارند که ما در انقلاب اسلامی خیلی صاحب مساله نیستیم، بلکه صاحب مساله خود خداست و اوست که این فکر را پیش می‌برد. «سنت الهی در تاریخ اقتضا می‌کرد که تفکر اسلامی و اندیشه‌ی پاک الهی، در یک نوبت رو بیاید؛ و آن نوبت اکنون آغاز شده است و معلوم می‌شود که یکی از نشانه‌هایش ماییم» (۱۳۶۸/۰۸/۲۱). این مساله را می‌توان در اندیشه‌ی امام خمینی ^{رحمت‌الله‌علیه} نیز مشاهده کرد. امام راحل ضمن مقایسه‌ی انقلاب اجتماعی-سیاسی واقع شده در سال ۵۷ با انقلاب روحی‌ای که ریشه‌ی این انقلاب سیاسی بوده است، بر این باور بودند:

«این تحول روحی، از این غلبه‌ای که کردید بر طاغوت و او را عقب زدید... بالاتر بود... این تحول تحول روحی بود که خداداد... یک تحولی است که عظمت‌اش خیلی زیاد است... این انقلاب روحی از آن انقلابی که در خارج واقع شد عظمتش زیاده‌تر است» (موسوی خمینی، ۱۳۸۹، ج ۱۶).

۵-۲- جایگاه انقلاب اسلامی در حرکت کلی عالم

آیت‌الله خامنه‌ای، از پدیدارشدن انقلاب اسلامی در عصر حاضر و در دوره‌ی مقدماتی تاریخ، تحت عنوان فرصت دوباره‌ای برای بشریت یاد کرده و هم‌چون نفحه‌ای می‌دانند که هرازگاهی در طول تاریخ بشر وزیدن می‌گیرد و سیر بشر به‌سمت غایات تاریخی را تسریع می‌کند (۱۳۷۹/۱۲/۲۴).

اکنون می‌توان مساله‌ی تأخیر و تعجیل در حرکت کلی عالم را مورد دقت قرار داد. پاسخ به این سوال که «چرا و چگونه انقلاب اسلامی می‌تواند انسانیت را دوباره به مسیر دورافتاده‌اش برگرداند؟» می‌تواند سرنخی را برای فهم عوامل ایجادکننده‌ی تأخیر و تعجیل در تاریخ به‌دست ما بدهد. این مطلب

در منظومه‌ی فکری رهبر معظم انقلاب در تحلیل واقع‌ی غدیر و توجه به مساله‌ی جانشینی نظام نبوت مورد توجه قرار گرفته است. ایشان می‌فرمایند:

«در نگاه تاریخی به اسلام... موضوع غدیر - یعنی نصب جانشین - یک ضرورتی بود که اگر آن‌چنان که تدبیر شده بود... عمل می‌شد، بدون تردید مسیر تاریخ بشر عوض می‌شد و امروز ما در جایگاه بسیار جلوتری از تاریخ طولانی بشریت قرار داشتیم» (۱۳۸۴/۱۰/۲۹).

این بیان حاکی از آن است که عنصر تأخیر و تعجیل در حرکت عمومی جوامع بشری در رسیدن به مقصد تاریخی‌اش، به یک عنصر برجسته‌ای وابسته است که می‌توان آن را "سازوکار رهبری جامعه" نام نهاد. هرگاه سازوکار رهبری و نظام هدایت جامعه در مسیر الگوی بعثت قرار بگیرد، بشریت مسیر کمال را با شتاب بیش‌تر و امنیت بالاتر طی می‌کند؛ به‌میزانی که این الگو مورد دست‌اندازی و التقاط و انحراف واقع شود، طی تاریخ با صعوبت و تأخیر همراه خواهد شد. در منظومه‌ی فکری آیت‌الله خامنه‌ای، ملاک رشد تاریخ را می‌توان در تحول و تکامل جنس نیازهای بشر جست‌وجو کرد. ایشان سازوکار رهبری جامعه را به تحول در نیازهای بشر گره زده و می‌فرمایند:

«امروز بشر عیناً همان نیازهایی را دارد که پنج‌هزار سال پیش، این نیازها را داشت؛ نیازهای اصولی بشر، هیچ تفاوتی نکرده است... اگر آن دست‌به‌دست شدن امانت نبوی و گسترش کمی و کیفی متناسب و درست، انجام می‌گرفت، امروز بشر این نیازها را گذرانده بود. نیازهای فراوان دیگری ممکن بود برای بشر پیش بیاید که امروز ما آن نیازها را حتی نمی‌شناسیم» (همان).

تغییر ذائقه‌ی مردم و تحول در جهت نیازهای انسانی، نشانه‌ایست از آغاز یک دوره‌ی جدید در تکامل بشر. لذاست که معظم‌له از شکل‌گیری انقلاب اسلامی تحت عنوان آغاز عصر جدید بشریت یاد کرده و تأثیرگذاری آن در معادلات جهانی و بین‌المللی را اجتناب‌ناپذیر شمرده‌اند (۱۳۶۹/۰۳/۱۴). از نظر ایشان شکل‌گیری عصر جدید در تاریخ بشر یکی از قوانین و قواعد فلسفه‌ی تاریخ است که در گذشته نیز وجود داشته است؛ لذا تصریح می‌کنند «وقتی عصر جدیدی در تاریخ بشر آغاز می‌شود، هیچ‌کس نمی‌تواند خود را از تأثیرات آن عصر برکنار بدارد. دوران گذشته‌ی تاریخ بشر هم همین‌طور بوده است» (همان). با تکیه بر این قانون طبیعی حاکم بر تحولات تاریخ است که ایشان نتیجه می‌گیرند: «هیچ‌کس ممکن نیست خودش را از تأثیرات دورانی که با پایه‌های محکم الهی و انسانی در جهان شروع شده، دور بدارد» (همان).

از نظر آیت‌الله خامنه‌ای «نظام جمهوری اسلامی، نظامی است که می‌خواهد سعادت مجموعه‌های انسانی را با همان پیامی که پیغمبران در طول تاریخ نبوت‌ها آورده‌اند و به بشر رسانده‌اند، تأمین کند و عملاً دارد پیام پیامبران را در مقابل پیام طواغیت عالم تصدیق می‌کند» (۱۳۸۵/۰۷/۱۸)؛ لذا معتقدند انقلاب اسلامی، مصداق حرکت نبوی و الهی در این برهه از تاریخ بشر است (۱۳۸۷/۰۲/۱۴)؛ از این رو بیعت با انقلاب اسلامی، بیعت با پیامبر اکرم صلی‌الله‌علیه‌وآله محسوب می‌شود (۱۳۹۴/۱۰/۱۹). ایشان با یادآوری جهت حاکم بر تحولات تاریخی جوامع و حرکت عمومی بشر به سمت مهدویت، به روشنی اعلام می‌کنند که «تشکیل نظام جمهوری اسلامی، یکی از مقدمات این حرکت عظیم تاریخی است» (۱۳۸۷/۰۵/۲۷) و اگرچه جامعه‌ی اسلامی امروز نیز در معرض چالش‌هایی قرار دارد، اما «مواجهه‌ی با چالش‌ها، یک فرصتی است برای این که اسلام بتواند از مراحل سیر تاریخی حرکت به سوی اعتلای مورد نظر، ان شاء الله یک پله‌ی دیگر، یک حرکت دیگر، یک مرحله‌ی دیگر پیش برود» (۱۳۹۳/۰۴/۰۸).

۵-۳- ویژگی‌های فلسفه‌ی تاریخی رهبری انقلاب اسلامی

از نظر آیت‌الله خامنه‌ای آگاهی به رازهای حرکت تاریخ و سنت‌های الهی از بایسته‌های رهبری انقلاب اسلامی است که خدای متعال برای اثربخش شدن روزهای حساس تاریخ، انسان‌های ویژه‌ای را برای آن روز ذخیره می‌کند. «آن‌ها چیزهایی را می‌بینند که دیگران نمی‌توانند و یا نمی‌خواهند رؤیت کنند» (۱۳۶۸/۰۴/۰۸). ایشان در تبیین توانایی امام خمینی رحمت‌الله‌علیه در تبیین ملکوتی حوادث اجتماعی را با مفهوم قرآنی "حکمت" مرتبط دانسته و می‌فرمایند:

«حکمت، آن بینشی است که می‌تواند حقایق را ماورای غشای مادی آن ببیند... فعل و انفعالات معنوی باطنی پشت پرده را مثل جریان‌های زیرزمینی آب که علم خاصی دارد، [بیند]... نمی‌خواهیم بگوییم که امام، غیب می‌دانست. خیر... دید حکمت، غیر از این است؛ یعنی چیزهایی را با یک احساس معنوی درک می‌کند. همه‌ی این حوادثی که شما در انقلاب دیدید و امام در باره‌ی آن چیزی گفتند و شد، از این قبیل بود... این همان غیب و ملکوت عالم و ملکوت وجود شماست که باید به آن ایمان و اعتقاد داشت. راه رسیدن به آن هم تقواست» (۱۳۶۹/۰۶/۲۹).

۶- نتیجه‌گیری

این پژوهش به دنبال پاسخ به این پرسش اصلی بود که «در اندیشه‌ی سیاسی آیت‌الله خامنه‌ای، عامل قطعیت در تحقق تمدن نوین اسلامی به چه امری برمی‌گردد؟» مدعای پژوهش این بود که این عامل قطعیت را باید در اراده‌ی تاریخی پشتیبان انقلاب اسلامی جست‌وجو کرد؛ لذا به منظور اثبات این مدعا، اراده‌های دخیل در تحقق تمدن نوین اسلامی را در بیانات معظم‌له گردآوری کرده و آن‌ها را در سه سطح: اراده‌های فردی، اجتماعی و تاریخی تقسیم‌بندی نمودیم و نشان دادیم که سیاق کلام معظم‌له در مبحث اراده‌های تاریخی دخیل در تحقق تمدن نوین اسلامی، از ضریب تأثیر و اهمیت بالاتری برخوردار است. اگرچه این مطلب، نشان‌دهنده‌ی نقطه‌ی تمرکز پاسخ به پرسش اصلی بود، اما هنوز نمی‌توانست تبیین‌کننده‌ی عنصر قطعیت در تحقق تمدن نوین اسلامی باشد؛ لذا برای پیشبرد پژوهش و فهم ابهام یادشده، این مسیر در پیش گرفته شد که اساساً بدون یک چارچوب فلسفه‌ی تاریخی نمی‌توان ابعاد و کارکردهای اراده‌ی تاریخی را به‌درستی بررسی کرد. به این ترتیب در پی آن برآمدیم که چارچوب اندیشه‌ی فلسفه‌ی تاریخی آیت‌الله خامنه‌ای را صورت‌بندی کرده و نحوه‌ی نقش‌آفرینی اراده‌ی تاریخی را در تحقق تمدن نوین اسلامی تبیین کنیم.

در صورت‌بندی اندیشه‌ی فلسفه‌ی تاریخی معظم‌له، دو امر قابل تفکیک از یک‌دیگر بودند: "اصول بنیادین" و "ارکان بنیادین". اصول بنیادین شامل: "جهت‌داری حرکت کلی بشر در تاریخ" و "دوره‌بندی سیر تاریخی بشر" می‌شدند و نشان می‌دادند که تاریخ دارای سرنوشت محتومی است و پس از طی "دوره‌ی مقدماتی"، بشریت به "دوره‌ی اصلی و حقیقی" خواهد رسید که این نقطه همان موقعیت "مهدویت" در معارف شیعی است؛ در این نقطه‌ی تاریخی حق و صلاح بر ظلم و فساد غلبه خواهند کرد و عدالت برپا خواهد شد. نکته‌ی مهم در این قسمت آن بود که اگرچه این مطلب، سرنوشت محتوم تاریخ بشر است، اما انسان‌ها در رسیدن به این نقطه می‌توانند تأخیر یا تعجیل ایجاد بکنند. در مبحث "ارکان بنیادین" نیز سخن از عناصری بود که الزامات وجودی آن‌ها موجب شکل‌گیری حرکت تاریخی شده، و عرصه‌ی تاریخ و حرکت تدریجی بشریت را، ظرف ظهور و بروز خود ساخته بود. این عناصر و ارکان بنیادین عبارت بودند از: "مقام خلیفه‌اللهی انسان"، "حاکمیت سنت‌های الهی بر تحولات عالم"، "محوریت خط ممتد بعثت در هویت‌بخشی به تاریخ بشر" و "ضرورت لحاظ کردن رابطه‌ی عالم غیب با عالم شهود". به این ترتیب، چارچوب‌های اصلی و کلان

اندیشه‌ی فلسفه‌ی تاریخی آیت‌الله خامنه‌ای صورت‌بندی شد و امکان تحلیل انقلاب اسلامی در این دستگاه پدید آمد.

تحلیل انقلاب اسلامی از رویکرد فلسفه‌ی تاریخی آیت‌الله خامنه‌ای گواه بر این مطلب بود که انقلاب اسلامی پدیده‌ای برخاسته و منتسب به سنت‌های الهی است. خدای متعال اراده‌ی تشریعی‌اش را از طریق بعثت انبیا به بشریت ابلاغ کرده است و این قوانین تشریعی با قوانین تکوینی عالم منطبق هستند. به این معنا که ملت ایران با تکیه بر ذخیره‌ی عظیم و عمومی به دست آمده از تلاش علمای بزرگ و با به میدان آوردن انباشت ایمان نسل‌های پی‌درپی، به نصرت دین خدای متعال شتافتند و خدای متعال نیز این جریان را نصرت کرد. اما از آنجایی که نصرت خدای متعال قطعی است و تبدیل و تغییری در آن راه ندارد، لذا دست‌یابی به اهداف انقلاب اسلامی نیز قطعی است و تخلف در آن راه ندارد. نکته‌ی حائز اهمیت این جاست که انقلاب اسلامی نیز یک امر "در حال شدن" است و مسیر صیورورت‌اش در رسیدن به اهداف، توسط یک منصب الهی، یعنی ولایت فقیه، رهبری می‌شود. کسی که در این منصب قرار دارد، نسبت به جایگاه انسان و برنامه‌ی کلان آفرینش آگاهی دارد و از بینش حکمت برخوردار است؛ لذا این توانایی را دارد که لوازم نصرت دین خدای متعال را در عصر حاضر به میدان آورد و آن‌ها را در میدان نگاه داشته و زمینه‌ی نزول نصرت الهی را بیش‌ازپیش فراهم نماید. از آنجایی که این صیورورت در ۵ مرحله‌ی: انقلاب اسلامی، نظام اسلامی، دولت اسلامی، جامعه‌ی اسلامی و تمدن نوین اسلامی صورت می‌پذیرد، لذا حرکت ملت ایران به رهبری انسان حکیم، قطعاً منصور به نصرت الهی خواهد بود و لاجرم رسیدن به تمدن نوین اسلامی را می‌توان اجتناب‌ناپذیر دانست.

منابع

۱. آوینی، سیدمرتضی (۱۳۹۰ الف). آغازی بر یک پایان. تهران: واحه.
۲. ----- (۱۳۹۰ ب). توسعه و میانی تمدن غرب. تهران: واحه.
۳. اشیری، سعید (۱۳۹۳). دوران جدید عالم. تهران: موسسه پژوهشی فرهنگی انقلاب اسلامی.
۴. پیروزمند، علیرضا (۱۳۹۳). نظام معقول. قم: کتاب فردا.
۵. جوادی آملی، عبدالله (۱۳۹۰). هدایت در قرآن. قم: نشر اسراء (چ پنجم).
۶. حسینی خامنه‌ای، سیدعلی (۱۳۶۳/۰۸/۱۸). تفسیر سوره‌ی ملک.
۷. ----- (۱۳۶۶ / ۰۶ / ۳۱). سخنرانی در چهل‌ودومین مجمع عمومی سازمان ملل، نیویورک.
۸. ----- (۱۳۶۸ / ۰۳ / ۲۲). سخنرانی در مراسم بیعت هزاران تن از طلاب، فضلا و اساتید حوزه‌ی علمیه‌ی قم.
۹. ----- (۱۳۶۸/۰۴/۰۸). سخنرانی در مراسم بیعت.
۱۰. ----- (۱۳۶۸/۰۸/۲۱). بیانات در دیدار با شعراء، فیلمسازان، آهنگ‌سازان، عکاسان و هنرمندان رشته‌های تجسمی حوزه‌ی هنری سازمان تبلیغات اسلامی.
۱۱. ----- (۱۳۶۸ / ۱۱ / ۱۹). سخنرانی در دیدار با فرمانده و پرسنل نیروی هوایی ارتش جمهوری اسلامی ایران.
۱۲. ----- (۱۳۶۸ / ۱۲ / ۰۴). بیانات در دیدار با قاریان چهل کشور جهان و جمعی از روشن‌ضمیران.
۱۳. ----- (۱۳۶۹/۰۳/۱۴). سخنرانی در مراسم اولین سالگرد ارتحال حضرت امام خمینی (ره).
۱۴. ----- (۱۳۶۹/۰۶/۲۹). سخنرانی در دیدار با فرماندهان سپاه پاسداران انقلاب اسلامی.
۱۵. ----- (۱۳۷۰ / ۰۶ / ۳۱). بیانات در آغاز درس خارج فقه.
۱۶. ----- (۱۳۷۰/۱۰/۱۱). سخنرانی در جمع روحانیون و طلاب و ائمه‌ی جمعه و جماعات استان بوشهر.
۱۷. ----- (۱۳۷۰/۰۷/۲۴). بیانات در جلسه هشتم تفسیر سوره بقره.
۱۸. ----- (۱۳۷۰/۱۱/۰۸). بیانات در دیدار با اعضای "گروه تاریخ" صدای جمهوری

اسلامی ایران.

۱۹. ----- (۱۳۷۰/۱۲/۰۵). بیانات در دیدار با مسئولان سازمان تبلیغات اسلامی.
۲۰. ----- (۱۳۷۱/۰۱/۱۵). بیانات در اجتماع مردم مشهد مقدس و زائران حرم رضوی.
۲۱. ----- (۱۳۷۱/۱۱/۱۸). بیانات در دیدار مهمانان خارجی دهه‌ی فجر و قشرهای مختلف مردم در روز نیمه شعبان.

۲۲. ----- (۱۳۷۲/۰۲/۲۸). پیام به حجاج بیت‌الله الحرام.
۲۳. ----- (۱۳۷۲/۰۳/۱۹). بیانات در دیدار مسئولان کشوری و لشکری، به مناسبت «عید غدیر».

۲۴. ----- (۱۳۷۳/۰۱/۰۱). پیام نوروزی در حلول سال جدید.
۲۵. ----- (۱۳۷۳/۰۸/۱۱). بیانات در دیدار جمعی از دانش‌آموزان و دانشجویان.
۲۶. ----- (۱۳۷۴/۰۷/۲۲). بیانات در حسینیه‌ی «عاشقان کربلا» ساری.
۲۷. ----- (۱۳۷۵/۰۹/۱۹). بیانات در دیدار با مسئولان و کارگزاران نظام جمهوری

اسلامی ایران.

۲۸. ----- (۱۳۷۸/۰۴/۱۰). بیانات در دیدار مسئولان و کارگزاران نظام جمهوری اسلامی.
۲۹. ----- (۱۳۷۶/۰۵/۲۹). بیانات در دیدار جمعی از ایثارگران و خانواده‌های شهدا.
۳۰. ----- (۱۳۷۸/۰۸/۲۲). بیانات در دیدار فرماندهان و گروه کثیری از پاسداران سپاه پاسداران انقلاب اسلامی بهمناسبت روز پاسدار.

۳۱. ----- (۱۳۷۹/۰۴/۱۹). بیانات در دیدار مسئولان و کارگزاران نظام جمهوری اسلامی ایران.

۳۲. ----- (۱۴/۰۷/۱۳۷۹). بیانات در جمع اساتید، فضلا و طلاب حوزه علمیه قم در مدرسه فیضیه.

۳۳. ----- (۱۳۷۹/۰۹/۱۲). دیدار با کارگزاران نظام.
۳۴. ----- (۱۳۷۹/۱۲/۲۴). بیانات در سالروز عید سعید غدیر خم.
۳۵. ----- (۱۳۸۰/۱۲/۱۲). بیانات در اجتماع بزرگ زائران و مجاوران حضرت علی بن موسی الرضا علیه‌السلام.

۳۶. ----- (۱۳۸۲/۰۳/۰۷). بیانات در دیدار نمایندگان مجلس شورای اسلامی.
۳۷. ----- (۱۳۸۲/۱۰/۲۹). بیانات در دیدار جمعی از نخبگان حوزوی.
۳۸. ----- (۱۳۸۳/۰۳/۱۴). بیانات در مراسم پانزدهمین سالگرد ارتحال امام خمینی (ره).
۳۹. ----- (۱۳۸۴/۰۳/۱۰). بیانات در دیدار اعضای ستاد برگزاری مراسم سالگرد ارتحال امام خمینی (ره).
۴۰. ----- (۱۳۸۴/۱۰/۲۹). بیانات در دیدار اساتید و دانشجویان دانشگاه امام صادق.
۴۱. ----- (۱۳۸۵/۰۳/۱۴). بیانات در مراسم هفدهمین سالگرد ارتحال حضرت امام خمینی (ره).
۴۲. ----- (۱۳۸۵/۰۷/۱۸). بیانات در دیدار مسئولان و کارگزاران نظام جمهوری اسلامی.
۴۳. ----- (۱۹/۰۸/۱۳۸۵). بیانات در دیدار نخبگان استان سمنان.
۴۴. ----- (۱۳۸۶/۰۲/۲۵). بیانات در دیدار با دانشجویان دانشگاه فردوسی مشهد.
۴۵. ----- (۱۳۸۷/۰۲/۱۴). بیانات در دیدار اساتید و دانشجویان دانشگاه‌های شیراز.
۴۶. ----- (۱۷/۰۲/۱۳۸۷). بیانات در دیدار نخبگان و فرهیختگان استان فارس.
۴۷. ----- (۱۳۸۷/۰۵/۰۹). دیدار مسئولان نظام به مناسبت مبعث حضرت رسول اعظم (ص).
۴۸. ----- (۱۳۸۷/۰۵/۲۷). دیدار اقشار مختلف مردم در روز نیمه‌ی شعبان.
۴۹. ----- (۱۳۷۸/۰۸/۲۲). بیانات در دیدار فرماندهان و گروه کثیری از پاسداران سپاه پاسداران انقلاب اسلامی.
۵۰. ----- (۱۷/۰۹/۱۳۸۷). پیام به کنگره عظیم حج.
۵۱. ----- (۱۳۸۸/۰۲/۲۸). بیانات در دیدار مردم ییجار.
۵۲. ----- (۱۳۸۹/۰۱/۰۱). بیانات در اجتماع زائران و مجاوران حرم مطهر رضوی.
۵۳. ----- (۱۳۸۹/۰۴/۱۹). بیانات در دیدار مسئولان نظام در روز عید مبعث.
۵۴. ----- (۱۳۸۹/۰۶/۲۵). بیانات در دیدار اعضای مجلس خبرگان رهبری.
۵۵. ----- (۱۳۸۹/۰۹/۱۰). بیانات در نخستین نشست اندیشه‌های راهبردی، بررسی اندیشه‌های راهبردی الگوی اسلامی-ایرانی پیشرفت.

۵۶. ----- (۱۳۹۰/۰۱/۰۱). بیانات در جمع زائران و مجاوران حرم مطهر رضوی.
۵۷. ----- (۱۳۹۰/۰۴/۰۹). بیانات در دیدار مسئولان نظام در روز عید مبعث.
۵۸. ----- (۱۳۹۰/۰۴/۱۸). بیانات در دیدار اساتید و فارغ التحصیلان تخصصی مهدویت.
۵۹. ----- (۱۳۹۰/۰۶/۲۶). بیانات در اجلاس بین‌المللی بیداری اسلامی.
۶۰. ----- (۱۳۹۱/۰۸/۱۰). بیانات در دیدار دانش‌آموزان و دانشجویان در آستانه‌ی روز ملی مبارزه با استکبار جهانی.
۶۱. ----- (۱۴/۱۱/۱۳۹۰). خطبه‌های نماز جمعه تهران.
۶۲. ----- (۱۳۹۱/۰۵/۲۲). بیانات در دیدار اساتید دانشگاهها.
۶۳. ----- (۱۳۹۱/۰۶/۰۹). بیانات در شانزدهمین اجلاس سران جنبش عدم تعهد در تهران.
۶۴. ----- (۲۳/۰۷/۱۳۹۱). بیانات در دیدار جوانان استان خراسان شمالی.
۶۵. ----- (۱۴/۱۲/۱۳۹۱). بیانات در دیدار اعضای شورای عالی مرکز طراحی الگوی اسلامی ایرانی پیشرفت.
۶۶. ----- (۰۹/۰۲/۱۳۹۲). بیانات در اجلاس جهانی علما و بیداری اسلامی.
۶۷. ----- (۱۳۹۲/۰۳/۱۷). بیانات در دیدار مسئولان نظام و سفرای کشورهای اسلامی در سالروز بعثت.
۶۸. ----- (۱۳۹۲/۰۴/۳۰). بیانات در دیدار مسئولان نظام.
۶۹. ----- (۱۳۹۲/۰۶/۲۶). بیانات در دیدار فرماندهان سپاه پاسداران انقلاب اسلامی.
۷۰. ----- (۱۳۹۳/۰۳/۲۱). بیانات در دیدار پژوهشگران و کارکنان مؤسسه دارالحديث و پژوهشگاه قرآن و حدیث.
۷۱. ----- (۱۳۹۳/۰۴/۰۸). بیانات در محفل انس با قرآن.
۷۲. ----- (۲۰/۰۴/۱۳۹۴). بیانات در دیدار جمعی از دانشجویان.
۷۳. ----- (۱۳۹۴/۰۹/۰۲). بیانات در دیدار رئیس جمهوری ونزوئلا.
۷۴. ----- (۱۳۹۴/۱۰/۱۹). بیانات در دیدار مردم قم.
۷۵. ----- (۱۳۹۴/۱۱/۱۹). بیانات در دیدار فرماندهان و کارکنان نیروی هوایی و پدافند هوایی ارتش.

۷۶. ----- (۱۳۹۴/۱۲/۰۵). بیانات در دیدار مردم نجفآباد.
۷۷. ----- (۱۳۹۵/۰۱/۱۸). بیانات در دیدار نوروزی جمعی از مسئولان کشور.
۷۸. ----- (۱۳۹۵/۰۵/۱۱). بیانات در دیدار اقشار مختلف مردم.
۷۹. ----- (۱۳۹۶/۰۵/۱۲). بیانات در مراسم تنفیذ حکم دوازدهمین دوره ریاست جمهوری اسلامی ایران.
۸۰. ----- (۱۳۹۶/۰۶/۰۶). بیانات در دیدار طلاب حوزه‌های علمیه استان تهران.
۸۱. حسینی خامنه‌ای، سیدعلی (۱۳۹۲). طرح کلی اندیشه‌ی اسلامی در قرآن. تهران: موسسه‌ی فرهنگی ایمان جهادی (چ دوم).
۸۲. سیدقطب (۱۳۴۵). آینده در قلمرو اسلام. ترجمه: سیدعلی خامنه‌ای. مشهد: چاپخانه‌ی خراسان.
۸۳. شاه‌آبادی، میرزا محمدعلی (۱۳۸۷). رشحات البحار. تصحیح و ترجمه: زاهد اویدی. تهران: پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه‌ی اسلامی (چ دوم).
۸۴. صدر، سید محمدباقر (۱۳۶۹). ستهای اجتماعی و فلسفه‌ی تاریخ در مکتب قرآن. ترجمه: حسین منوچهری. تهران: مرکز نشر فرهنگی رجاء.
۸۵. صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم (۱۹۸۱م). الحکمة المتعالیة فی الأسفار العقلیة الأربعة (دوره‌ی نه جلدی)؛ با حاشیه علامه طباطبایی. لبنان: دار إحياء التراث العربی (چ سوم).
۸۶. طاهرزاده، اصغر (بی‌تا). فلسفه حضور تاریخی حضرت حجت عجل‌الله‌تعالی‌فرجه. اصفهان: لب‌المیزان (چ سوم).
۸۷. طباطبایی، سید محمدحسین (۱۳۷۱). المیزان فی تفسیر القرآن. قم: اسماعیلیان (چ دوم).
۸۸. ----- (۱۳۸۷). اصول فلسفه‌ی رئالیسم. قم: بوستان کتاب (چ دوم).
۸۹. عبد‌الهی، یحیی (۱۳۹۳). فلسفه‌ی تاریخ شیعی. قم: کتاب فردا.
۹۰. غفاری، مصطفی (۱۳۹۵). از نیمه‌ی خرداد؛ طرحی از اندیشه و رهبری آیت‌الله‌العظمی خامنه‌ای. تهران: نهضت نرماغزاری (وابسته به موسسه پژوهشی فرهنگی انقلاب اسلامی).
۹۱. فوکو، میشل (۱۳۹۵). ایران: روح یک جهان بی‌روح. ترجمه: نیکو سرخوش و افشین جهان‌دیده. تهران: نشر نی (چ دوازدهم).
۹۲. فولکیه، پل (۱۳۶۲). دیالکتیک. ترجمه: مصطفی رحیمی. تهران: انتشارات آگاه.

۹۳. مارکس، کارل (۱۸۴۵). تزهایی درباره‌ی فوئرباخ. ترجمه: باقر پرهام. بیجا: نشر کارگری سوسیالیستی.
۹۴. محجوب، متین (بی‌تا). "پیکربندی دیدگاه‌های آیت‌الله خامنه‌ای درباره بیداری اسلامی بر پایه انگاره‌های فلسفه تاریخ"؛ مجموعه‌ی مقالات همایش نظریه‌ی بیداری اسلامی در اندیشه امام خمینی (ره) و آیت‌الله خامنه‌ای (مدظله‌العالی). تهران: نهضت نرمافزاری (وابسته به انتشارات انقلاب اسلامی).
۹۵. مطهری، مرتضی (۱۳۷۷). مجموعه آثار شهید مطهری (۲۹ جلد). تهران: صدرا (چ هشتم).
۹۶. موسوی خمینی، سید روح‌الله (۱۳۸۸). کتاب البیع. تهران: موسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (چ سوم).
۹۷. ----- (۱۳۸۹). صحیفه‌ی امام (۲۱ جلد). تهران: موسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (چ پنجم).
۹۸. مهدیزاده، حسین (۱۳۹۳). بینش تمدنی. قم: کتاب فردا.
۹۹. میرباقری، سید محمد مهدی (۱۳۹۴). اندیشه‌ی تمدن نوین اسلامی. قم: انتشارات تمدن نوین اسلامی.
۱۰۰. ----- (۱۳۹۶). ولایت الهیه؛ جایگاه امام در نظام خلقت. قم: انتشارات تمدن نوین اسلامی.

مطالعه تطبیقی تمدن نوین اسلامی و تمدن اسلامی: اشتراکات و افتراقات (با تأملی بر اندیشه حضرت آیت الله سید علی خامنه‌ای)

محمدجوادفتحی^۱، زهره قدیگی^۲

چکیده

بعثت پیامبر اسلام (ص) و هجرت به مدینه سرآغاز بنا نهادن تمدنی جهانی بود که در طی پروسه‌ی چندین قرن به بزرگترین و تأثیرگذارترین تمدن تاریخ بشری تا آن زمان مبدل گشت. منتها پس از مدتی در طی یک روند تدریجی به دلیل دوری از مبانی اسلامی هویت دهنده و قوام بخش ابتدایی و تحت تأثیر برخی پیشران‌های خارجی رو به انحطاط رفت. پیروزی انقلاب اسلامی ایران و تشکیل حکومتی بر پایه اسلام و وجود ظرفیت‌های مطلوب مادی و معنوی، منجر به طرح مجدد ایده‌های تمدنی با عنوان تمدن نوین اسلامی گردید. حال این سوال مطرح می‌شود که تمدن نوین اسلامی و تمدن اسلامی دارای چه شباهت‌ها و مفارقاتی هستند؟ این پژوهش با قرار دادن این سوال به عنوان نقطه عزیمت خود سعی دارد تا با کنکاش در منابع اسلامی از یک سو و تأمل در اندیشه حضرت آیت الله سید علی خامنه‌ای که لفظ نوین توسط وی طرح و صورت‌بندی شده است، به وجوه شباهت و افتراق دو تمدن نائل گردد. به طور کلی تمدن نوین اسلامی و تمدن اسلامی در حوزه مسائل دینی، ایمانی و معنویت‌گرایی، عدل و عدالت‌گرایی و تأکید بر روی مقوله دانش و علم جهت پیشبرد و بلوغ ایده‌های تمدنی، دارای شباهت هستند و از سوی دیگر در برخی مؤلفه‌ها همانند وجود اولویت‌بندی و قاعده-مندی مراحل نیل به تمدن در تمدن نوین اسلامی و فقدان این مهم در تمدن اسلامی، تأکید بر ارتباطات بین‌المللی و محیط اطراف، فضای مجازی و رسانه‌ای و تأثیر آن بر تمدن‌سازی، علم - فناوری، مدل عقلائی و خردگرایی، انسان تک ساحتی یا چندساحتی و رهبری و جایگاه مردم، دارای تفاوت هستند.

^۱ دانشجوی دکتری علوم سیاسی، گرایش آینده‌پژوهی مطالعات سیاسی انقلاب اسلامی، دانشگاه شاهد (f.mjavad@yahoo.com)

^۲ کارشناسی ارشد مطالعات منطقه‌ای گرایش آسیای مرکزی و قفقاز، دانشگاه علامه طباطبائی (Z.ghadbeigy@gmail.com)

در پایان نتیجه گرفته می‌شود که تمدن نوین اسلامی کاملاً منفک از تمدن اسلامی نیست، هر چند در برخی شاخص‌ها با آن تفاوت دارد، منتها به طور کلی در مؤلفه‌های کلان ریشه در همان تمدن دارد. به تعبیری تمدن نوین اسلامی در عرض تمدن اسلامی نمی‌باشد بلکه در طول آن می‌باشد و از آموزه‌های فکری، آزمودنی‌های عملیاتی، دستاوردهای ارزنده و تجارب مفید فایده تمدن سابق بهره می‌گیرد و مضاف اینکه از روش‌های نامطلوب طی شده توسط آن تمدن که پیشامدهای منفی در پی داشت، احتراز می‌ورزد و همچنین به فراخور بازه زمانی کنونی، دنیا و گستره سرزمینی متفاوت، شاخص‌های جدیدی به آن می‌افزاید. این پژوهش از طریق روش تحلیل کیفی و با استناد به داده‌ها و اسناد کتابخانه‌ای و از طریق ابزار فیش برداری صورت گرفته است.

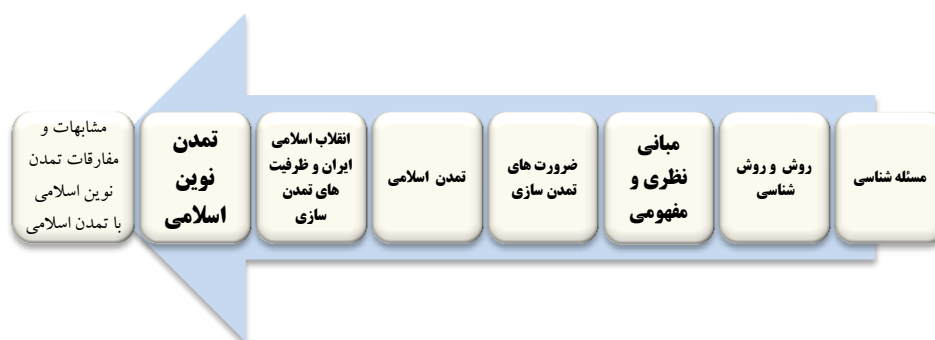
واژگان کلیدی: تمدنی اسلامی، تمدن نوین اسلامی، سید علی خامنه‌ای، انقلاب اسلامی ایران،

حضرت محمد(ص).

مقدمه

تمدن اسلامی با بعثت رسول خدا (ص) و هجرت وی به مدینه شکل گرفت. مسلمانان با اتکاء بر آموزه‌های قرآن و سفارش‌های پیامبر اسلام(ص) و ائمه (ع) آن را تا قرن پنجم هجری به اوج رساندند. با حملات صلیبیان، مغولان و سقوط اندلس و مشکلات داخلی جهان اسلام، تمدن اسلامی دچار انحطاط شد؛ منتها در عهد صفویان، عثمانی‌ها و گورکانیان هند، مجدداً رونق گرفت. در قرن نوزدهم، استعمارگران به مسلمانان حمله کردند و دوباره تمدن اسلامی دچار رکود گردید (رضایی، ۱۳۹۴: ۲). پیامبر اسلام(ص) با بعثت خود، تمدنی را در جهان پایه گذاری کردند که سعادت دنیا و آخرت انسان را تأمین کند و جمهوری اسلامی ایران در عصر کنونی پیشرو ترویج آموزه‌های آن حضرت است و لذا تبیین اهداف بلند، ویژگی‌ها و کارکردهای تمدن نوین اسلامی نیز در مسیر استمرار آن تمدن الهی و انسان‌ساز است که رهبر معظم انقلاب اسلامی در راه احیاء و ایجاد آن با هدایت جامعه اسلامی و تئوریزه کردن مبانی آن تلاش وافر می‌کنند(عامری، ۱۳۹۶). از همین روی است که تمدن نوین اسلامی که توسط رهبری مطرح شده در واقع در راستای احیای همان تمدن اسلامی به همراه برخی تاکتیک‌ها و فنون جدید به فراخور زمان کنونی است که با پیروزی انقلاب اسلامی نگاه‌ها به آن معطوف گردیده است. از همین روی سوال اصلی پژوهش این است که تمدن اسلامی و تمدن نوین

اسلامی دارای چه مشابهات و مفارقاتی هستند؟ جهت نائل گردیدن به پاسخ مناسب به سوال اصلی برخی سوالات فرعی نیز مطرح شده است. از جمله اینکه مقصود از تمدن و تمدن‌سازی چیست؟ ضرورت‌های تمدن‌سازی کدامند؟ مولفه‌های اصلی به منظور نیل به وضعیت تمدنی کدامند؟ شاخص‌ها و مؤلفه‌های قوام بخش تمدن اسلامی کدامند؟ مؤلفه‌ها و شاخص‌های تمدن نوین اسلامی کدامند؟ آیا انقلاب اسلامی - و جمهوری اسلامی ایران - ظرفیت تمدن‌سازی نوین اسلامی دارد؟ آیا می‌توان تمدن نوین اسلامی را از تمدن اسلامی منفک کرد؟ ابعاد نرم افزاری و سخت افزاری تمدن نوین اسلامی کدامند؟ سازماندهی پژوهش به این صورت است که ابتدا به ساکن مبانی نظری و مفهومی پژوهش ارائه شده و سپس در بحث دوم، تمدن اسلامی و شاخص‌های آن بررسی خواهد شد، در بحث سوم انقلاب اسلامی ایران و ظرفیت‌های آموزه‌ای، فرهنگی و تمدنی این رخداد عظیم مورد اشاره و امعان نظر قرار می‌گیرد، در بحث چهارم ضرورت‌های ساخت تمدن بیان می‌شود، در بحث پنجم تمدن نوین اسلامی و شاخص‌های قوام بخش آن در ابعاد و حوزه‌های موضوعی متعدد و به مثابه مسائل درهم تنیده با تأکید بر اندیشه رهبر معظم انقلاب اسلامی ملحوظ نظر است، در بحث پایانی نیز تشابهات و مفارقات میان دو تمدن اشاره خواهد شد. این گام‌ها در طی نمودار ذیل مورد واکاوی قرار می‌گیرد.



۱- مسئله‌شناسی

تمدن و تمدن‌سازی از زمره موضوعات مهمی است که تاریخ پژوهان، تمدن‌پژوهان، متخصصان علوم اجتماعی، فلاسفه و سیاست‌مداران همواره تفکر در خصوص علل رشد و بلوغ تمدن‌ها و همچنین افول این مقوله مهم را ملحوظ نظر قرار داده‌اند. در بحث‌های تمدن‌سازی که در داخل کشور و اکنون

در حوزه تمدن سازی نوین در سطح منطقه و بعضاً در محافل جهانی مطرح می شود یک مسئله اساسی وجود دارد و آن این است که برخی بر این اعتقادند که تمدن نوین اسلامی در واقع همان تمدن اسلامی است و تفاوت میان این دو تنها در حوزه موضوعی و اسمی است و به لحاظ فحوائی قابل تمیز نیستند و از سوی دیگر این نظر نیز وجود دارد که تمدن نوین اسلامی کاملاً منفک از تمدن اسلامی است و ارتباطی به آن ندارد. با این وجود باید بیان داشت که واکاوی این دو تمدن، یعنی تمدن نوین اسلام و تمدن اسلامی مسئله ای ضروری است که می تواند در مبرهن ساختن وجوه افتراق و اشتراک آنها کمک شایانی بکند. قاعدتاً هر دو تمدن بر مبنای اصول پایه ای مهمی در ابعاد مختلف بنا گردیده اند. از همین روی است که بوجود آمدن این مسائل ضرورت واکاوی ابعاد محتوایی تمدن نوین اسلامی و تمدن اسلامی را با اهداف کنکاش در ربط بین این دو مضاعف می کند. باید به این مهم عنایت داشت که علم و پژوهش از مسئله شروع می شود و چنانچه فرد، جامعه، سازمان و کشورها مسئله نداشته باشند و یا اینکه مسئله شناسی به درستی صورت نگیرد یا اینکه روش ها و راه حل های درستی جهت حل و فصل مسئله به کار برده نشود، ممکن است پیشبردی در آرمان های کلی به صورت عام و آرمان تمدن سازی نوین به صورت خاص نداشته باشند یا حتی دچار واپس گرایی فکری و عملیاتی در این رابطه گردند.

۲- روش شناسی پژوهش

پس از طرح مسئله آنچیزی که ما را به سمت حل مسئله راهبری می کند استفاده از روش های مناسب و منطبق بر ماهیت پژوهش می باشد. انتخاب درست یک روش متوقف بر آشنایی با مقوله روش شناسی می باشد. درخور توجه است که روش آن چیزی است که با کاربست درست و به موقع آن و از رهگذر بهره گیری از سلسله قواعد، مقررات، فنون و مختصات مناسب در مبدل ساختن مجهولات به معلومات و عینیت سازی آنها مفید فایده است. روش شناسی نیز آن چیزی است که محقق را از جهان هستی به جهان بشری متصل می نماید و مضاف اینکه علاوه بر پی بردن به ظواهر پدیده ها در کشف ماهیت و حقیقت مستتر در پدیده های طبیعی، انسانی و ماورایی کمک شایانی می کند. درخور توجه است که پژوهش پیش رو به دلیل ماهیت آن ذیل پژوهش های توصیفی - تحلیلی روش تحلیل کیفی قرار می گیرد که با استفاده از داده های اسنادی و کتابخانه ای و به صورت توصیف غنی و تحلیل

محتوای اطلاعات در دسترس، سعی بر فیش برداری داده‌های مرتبط با پژوهش و دسته‌بندی و تحلیل آنها دارد.

۳- مبانی مفهومی و نظری پژوهش: تمدن و تمدن سازی نوین

تمدن در علوم اجتماعی از واژه‌های پرابهام است و با ابتننا به جنس الاجناسی بودن این مقوله جهت واکاوی معنایی تمدن باید دقت خاصی داشت؛ چرا که از درهم تنیدگی، انباشت و گردهم آمدن مجموعه‌ای از پیشران‌ها و شاخص‌های طبیعی و انسانی، تمدن‌ها رخ خواهند نمود. به تعبیری جهت عینیت یافتگی تمدن باید حوزه‌های موضوعی متعددی گرد هم آیند. مشهور است که ارسطو بیان داشته است که هر کس تعاریف را ارائه دهد، کنترل بحث را نیز در اختیار خواهد داشت. به همین منظور در این بهره سعی می‌شود که به این سوال پاسخ داده شود که تمدن چیست؟ مؤلفه‌های تمدن سازی کدامند؟ نظریه پردازان حوزه تمدنی چه دیدگاه‌ها و نقطه نظرانی در خصوص تمدن سازی ارائه داده اند؟ واژه نوین و تمدن سازی نوین به چه معنایی است؟

۳-۱- تعریف لغوی تمدن

واژه Civilization معادل تمدن یا حضاره است. این واژه در زبان انگلیسی از لغت لاتینی Civis به معنی شهروند یا شهرنشین گرفته شده و به منظور دلالت بر ویژگی‌هایی مانند لطف، کیاست و لیاقت مورد استفاده قرار گرفته است که دستاورد شهرنشینی است یا برای پیشرفت و ترقی افراد و جمعیت‌هایی که در شهرها زندگی می‌کنند (سپهری، ۱۳۸۵: ۳۵). یونانیان با استفاده از واژه Civilization شهر را مجموعه‌ای از نهادها و روابط اجتماعی می‌دانستند (فوزی و صنم‌زاده، ۱۳۹۱: ۹). در فرهنگ فارسی در خصوص تمدن چنین آورده شده که تمدن: «شهرنشین شدن، خوی شهری گزیدن و با اخلاق مردم آشنا شدن، زندگانی اجتماعی؛ همکاری مردم با یکدیگر در امور زندگانی و فراهم کردن اسباب ترقی و آسایش خود» (عمید، ج ۱، ۱۳۸۹: ۵۳۰). لازم به ذکر است که تمدن در زبان عربی از مدن اخذ شده است که معنای آن اقامت کردن است (ولایتی، ج ۱، ۱۳۸۴: ۳۳).

۲-۲- تعریف اصطلاحی تمدن و مؤلفه‌های تمدن سازی

از سوی دیگر بسیاری از اندیشمندان تفکر پیرامون تمدن را مد نظر قرار داده‌اند که در اینجا می‌توان آنها را ذیل دو دسته متفکران اسلامی و غیراسلامی بررسی نمود.

۲-۲-۱- اندیشمندان ایرانی و اسلامی

محمدتقی جعفری در خصوص تمدن می‌نویسد: «تمدن عبارت است از برقراری آن نظم و هماهنگی در روابط انسان‌های یک جامعه که تصادم‌ها و تزاخم‌های ویرانگر را منتفی ساخته و مسابقه در مسیر رشد و کمال را قائم مقام آن بنماید، به طوری که زندگی اجتماعی افراد و گروه‌های آن جامعه موجب بروز به فعلیت رسیدن استعدادهای سازنده آن باشد» (جعفری، ۱۳۷۳: ۲۳۳). امام خمینی (ه) به صورت مستقیم تمدن را تعریف نمی‌کند منتها در همین ارتباط بیان می‌دارند که: «همه مظاهر تمدن را با آغوش باز قبول داریم. ما با جمیع آثار تمدن - نرم افزای و سخت افزاری - موافقیم و مایلیم که مملکت ما مجهز بشود به جمیع آثار تمدن» (همان، ج ۵: ۵۰۰). «هر تمدنی که ظهور می‌کند باید نیازهای فردی و اجتماعی جوامع بشری را رفع و درصدد رشد و تعالی انسان‌ها باشند. ما می‌خواهیم ملت ایران غرب زده نباشد و بر پایه‌های ملی و مذهبی خویش به سوی ترقی و تمدن گام بردارد» (خمینی، ۱۳۸۵: ۱۶۰). از سوی دیگر امام راحل علاوه بر ابعاد معنوی - فرهنگی تمدن، نگاهی هم به ابعاد مادی دارند و بیان می‌دارند که: «هیچ یک از آثار تمدن نیست و مریض خانه نداریم، آسفالت نداریم، آب نداریم از این مسائل. مملت متمدن باید حزب داشته باشد، احزاب باشد. خوب، پس ما باید احزاب داشته باشیم» (همان، ۱۱۰). «مملکت متمدن آن است که آزاد باشد، مطبوعاتش آزاد باشد، در اظهار عقاید و آرائشان» (خمینی، ۱۳۸۵: ج ۵: ۲۷۷). دکتر شریعتی در تعریفی که از تمدن دارد معنای کلی آن را: «ساخته‌ها و اندوخته‌های مادی و معنوی جامعه‌ی انسانی می‌داند و منظور از این ساخته‌ها را چیزهایی می‌داند که در دنیا وجود دارد و ساخته‌ی دست بشر نیست و منظور از اندوخته‌ها را تجربه‌ها و داده‌ها و دانش‌ها و قراردادهای گذشته‌ی یک جامعه می‌داند» (شریعتی، ۱۳۷۸: ۱۲) سید حسن تقی زاده تمدن را: «نهضت علمی، صنعتی، اجتماعی، سیاسی مدنی، توأم با آزادی می‌داند و معتقد است که این نهضت طی پنج یا شش قرن گذشته در اروپا و بعدها در آمریکا پیدا شده و رفته رفته تکامل یافته است» (ندوشن، ۱۳۷۴: ۳۸).

سیدحسن نصر می‌گوید: «منظور از تمدن، بزرگترین واحدی است که درون کلیت ابنای بشر که انسان به آن گرایش دارد، غیر از جمعی کلی بشریت و نوع انسان، بزرگترین واحدی که انسان به آن تعلق دارد، واحد تمدن است». همچنین ابن خلدون یکی از قدیمی‌ترین نظریه پردازان مسلمان در حوزه تمدن است و مؤلفه‌های این پدیده را «جمعیت، ثروت، کار، صنعت، دانش، هنر، جغرافیا، شهرنشینی، دین و عصیبت دانسته است» (آدمی، ۱۳۸۷: ۳۹). غسان العزی در کتاب «سیاست القوه؛ مستقبل النظام الدولی و القوی العظمی»، بر این اعتقاد است که: «به منظور رسیدن به وضعیت ابرقدرتی و همچنین قرار گرفتن در رأس تمدن، شروطی همانند پیشرفت در زمینه علمی و فناوری، اوضاع اقتصادی و مالی مطلوب، قدرتمندی نظامی، موقعیت جغرافیایی مناسب و ذخایر انرژی، فرهنگ تأثیرگذار و توانمندی دیپلماتیک لازم است» (العزی، ۲۰۰۰: ۳۲۷). عبدالله بداوی نیز از ده اصل اسلامی تمدنی یا اسلام حضاری، با عناوین: «ایمان به خدا و رعایت تقوای الهی، حکومت عادل و امین، مردم آزاد و مستقل، تحقیق مجذانه و تسلط بر علوم، توسعه اقتصادی متعادل و فراگیر، کیفیت مناسب زندگی، حفظ حقوق اقلیت‌ها و زنان، یکپارچگی فرهنگی و اخلاقی، حفاظت از منابع طبیعی و محیط زیست، و قابلیت دفاعی مستحکم، به عنوان عوامل سازنده تمدن یاد می‌کند» (حسینی، ۱۳۹۳: ۳۷).

۳-۲-۲- اندیشمندان غیراسلامی

تافلر بر این اعتقادند که: «تمدن اصولاً به شیوه‌ای از زندگی اشاره دارد که با نظامی ویژه برای تولید ثروت همراه است و هیچ واژه دیگری این همه موضوعات گوناگون مانند تکنولوژی، زندگی خانوادگی، مذهب، فرهنگ، سیاست، تجارت، سلسله مراتب، رهبری، ارزش‌ها، اخلاق جنسی و معرفت‌شناسی را به شایستگی در بر نمی‌گیرد و تغییر در مجموعه این پدیده‌ها موجب بوجود آمدن تمدنی جدید خواهد شد» (فراگوزلو، ۱۳۸۷: ۱۲۱). هیل و همکاران بر این اعتقادند که: «تمدن پیوند جدایی ناپذیری با اندیشه پیشرفت اجتماعی داشته و به معنای پیروزی عقلانیت بر دین، زوال راه و رسم‌های علمی و خاص و محدود و اعتلای علوم طبیعی است» (هیل و دیگران، ۱۳۶۷: ۶۶). جرجی زیدان در کتاب تاریخ تمدن اسلام ظاهر و حقیقت تمدن را عبارت از: «ثروت، قدرت، صنعت، تجارت، قوانین و رسومات اجتماعی و ادب و علم می‌داند اما حقیقت تمدن در راستای خوشبختی یا بدبختی و خوبی یا بدی کسانی که در زیر پرچم آن تمدن زندگی می‌کنند، می‌باشد» (زرینکوب، ۱۳۳۷: ۱۳۲).

توین بی نیز از زمره اندیشمندانی است که در خصوص تمدن سازی تألیفاتی دارد و بر این اعتقادند که: «تمدن، حاصل نبوغ اقلیت مبتکر و نوآور است، یعنی طبقه ممتازی که در جامعه واجد نبوغ ابتکار و نوآوری است و در اثر تحولات و سیر تکامل جامعه، تمدن را پدیدار می‌نماید (توین بی، ۱۳۷۶: ۱۵۴). ویل دورانت تمدن را عبارت از: «نظم اجتماعی می‌داند که در اثر آن خلاقیت فرهنگی امکانپذیر می‌شود و جریان پیدا می‌کند. به علاوه در محل برخورد راه‌های بازرگانی و شهرهاست که عقل مردم بارور می‌شود. تمدن در پی سجایای اخلاقی و ویژگی‌های نیک آدمیان پدید می‌آید. نظری که در میان مردم شایع است. پس از تحقق شهرنشینی و استقرار نظم اجتماعی، چهار رکن اصلی تمدن شکل می‌گیرد: پیش‌بینی و احتیاط در امور اقتصادی که رکن مهم حیات بشری است؛ پیدایش سازمان سیاسی که در گسترش امنیت و نظم اجتماعی مؤثر بوده و از هرج و مرج اجتماعی جلوگیری می‌کند؛ سنت‌های اخلاقی و سلوکی که مقوم جامعه تمدنی است؛ سرانجام جهت و کوشش در راه علم و بسط هنر که عالی‌ترین عنصر تمدن بشری و تجلی‌گاه ذوق و نبوغ آدمی است (دورانت، ۱۳۳۷: ۳). هنری لوکاس نیز در خصوص عناصر و مؤلفه‌های تمدن به عناصر کلی اقتصاد، سازمان سیاسی، سنن اخلاقی و دینی، معرفت و هنر اشاره می‌کند (لوکاس، ۱۳۸۲، ج ۱: ۱۶).

بررسی آراء تمدنی اندیشمندان اسلامی و غربی حاکی از این است که جهت شکل دهی و به منصفه ظهور رسیدن هر تمدنی الزامات و بایسته‌های شایانی باید به صورت عینی رخ نمایند. با این وجود نگارنده بر این اعتقاد است که وجود پتانسیل‌هایی در حوزه‌های سیاسی، اقتصادی، فرهنگی، اجتماعی، امنیتی و نظامی، زیست محیطی، شرایط جغرافیایی و فیزیکی و به طور کلی وجوه نرم افزاری و سخت افزاری لازمه حرکت به سمت تمدن سازی و تمدن پروری است و مضاف اینکه بدون فراهم بودن چنین پیش شرط‌هایی تمدن‌ها شکل نمی‌گیرند یا تمدن سازی روند کندی را طی خواهد کرد.

۳-۳- تمدن سازی نوین

قبل از تعریف تمدن سازی نوین ابتدا به ساکن لازم است کیلدواژه "نوین" مورد و کاوی معنایی و اصطلاحی قرار گیرد. کیلدواژه نوین از زمره موارد مهم در حوزه‌های موضوعی چه در علوم طبیعی و چه در علوم انسانی و اجتماعی به شمار می‌رود و به طور کلی اشاره به طرح‌ها، برنامه‌ریزی‌ها، راهکارها، تدبیرها، موضوعات، پدیده‌ها و رخداد‌های نوظهوری دارد که در سابق نمونه‌ای از آن یافت نشده است

یا اینکه با تغییر در مسیر روندها و تغییر ماهوی و یا ظاهری موضوعات قبلی در شکل جدید و کالبد نوینی تجسم یافته است. درخور توجه است که فرهنگ لغات آکسفورد^۱ در خصوص کلیدواژه نوین اینگونه آورده است که:

- چیزی که از قبل وجود نداشته است؛
- کشف و تولید نمونه‌ای برای اولین بار؛
- پدیده‌هایی که در سابق وجود نداشته و یا در تملک کسی قرار نداشته است؛
- تازه به منصه ظهور رسیده و تاکنون استفاده نشده؛
- برای اولین بار تجربه شده؛
- غیرمرسوم و بکر؛
- متفاوت از نمونه‌های قبلی؛ (Oxforddictionaries, 2018).

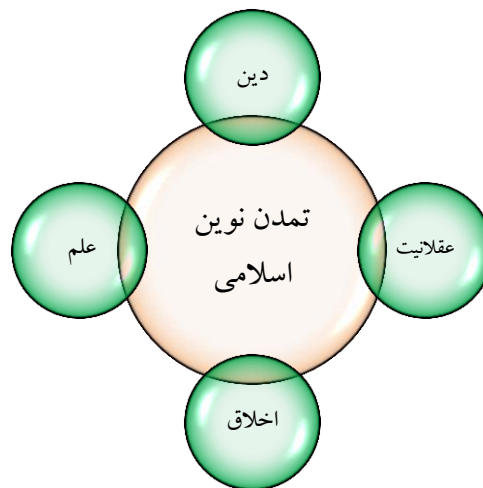
یا اینکه دیکشنری مشهور ماکسیمیلین^۲ در خصوص کلیدواژه نوین اینگونه بیان می‌کند که: «تازه ساخته شده است و شامل نمونه‌های تازه اختراع شده و طرح ریزی جدید می‌باشد. اهتمام نسبت به توسعه مقوله یا تصمیم به توسعه یا در پیش گرفتن راه کارهایی جدیدی جهت نیل به هدف که تاکنون توسط کسی مورد توجه قرار نگرفته یا جایگزینی طرح‌ها و ترفندهای جدید در قیاس با نمونه‌های قبلی نیز ذیل کلیدواژه نوین قابل درج است» (Macmillandictionary, 2018). فرهنگ لغات کمبریج^۳ نیز در خصوص لغت نوین اینگونه اشاره کرده که: «چیزی که متفاوت از نمونه یا نمونه‌های اولیه باشد و هنوز به برحسب تجربه به کار بسته نشده است. از سوی دیگر این موضوع به تازگی شناخته شده و معروف گشته است» (Dictionary. Cambridge, 2018). پس از مشخص شدن مفهوم نوین باید بیان داشت که واژه "تمدن نوین اسلامی" برای اولین بار توسط رهبری مطرح شده است و پیش از وی جملگی متفکران نظرات خود را بر حول محور تمدن اسلامی بنا کرده بودند. شایان ذکر است که معظم له با تقسیم تمدن نوین اسلامی به دو بخش ابزاری و بخش حقیقی بیان می‌دارند که: «هر دو بخش ابزاری و حقیقی مهم و درخور توجه است اما بخش متنی و حقیقی همان سبک زندگی مثل مسئله خانواده،

^۱ oxforddictionaries

^۲ macmillandictionary

^۳ dictionary.cambridge

سبک ازدواج، نوع مسکن، نوع لباس، الگوی مصرف، مسئله کسب و کار، رفتار ما در محل کار، رفتار ما در فعالیت سیاسی، رفتار ما با یک دوست، رفتار ما با دشمن ... این موارد چیزهایی است که متن زندگی ما را تشکیل می دهد اما بخش ابزاری، که شامل ارزش هایی است که امروز به عنوان پیشرفت کشور مطرح می شود مانند علم، اختراع، صنعت، سیاست، اقتصاد، اقتدار سیاسی و نظامی، اعتبار بین-المللی که علی رغم فشارها و تهدیدهای خارجی شاهد موفقیت های فراوانی در کشور هستیم» (خامنه-ای، ۱۳۹۱/۷/۲۳) این تمدن جدید بر پایه چهار رکن دین، عقلانیت، علم و اخلاق قرار دارد (خامنه ای، ۱۳۹۲/۶/۲۶).



۳-۴- ضرورت ساخت تمدن

در این بخش این سوال مطرح می شود که آیا چه نیازی به تمدن سازی است و اساساً چرا برخی اقلیم های جغرافیایی و کشورها اقدام به ساخت تمدن های عظیمی کرده اند؟ درخور توجه است که پرسش و تأمل در خصوص ضرورت ساخت تمدن پس از مفهوم بندی تمدن مسئله مهمی است که مد نظر قرار گرفته است و از سوی دیگر گستره های جغرافیایی و واحدهایی که به لحاظ غنای فرهنگی و ارزشی و همچنین پتانسیل های طبیعی و مادی چشمگیری دارند اغلب سعی در تمدن سازی ارزشی، منشی، بینشی و همچنین عملیاتی دارند. رهبر معظم انقلاب اسلامی نیز در رابطه با ضرورت تمدن سازی بیان می دارند که: «قضیه بنای یک نظام و تمدن اسلامی و یک تاریخ جدید، قضیه ای جدی است. آن

را جدّی بگیرید. یک وقت در کشوری، یکی کودتا می‌کند و نظامی بر سر کار می‌آید. آن نظام، چند صبحی هست؛ بعد هم می‌رود - یا یکی دیگر از او تحویل می‌گیرد - و همه چیز به حال اوّل برمی‌گردد. یک وقت قضیه این گونه است و این همه نقل ندارد. آنچه در ایران اتفاق افتاد، مسأله یک حرکت عظیم در مقیاس جهانی است. ما البته یک ملتیم؛ مرزهایمان هم، مرزهای محدودی است. بیرون از این مرزها هم کاری نداریم. به این نکته توجه داشته باشید. تلاش و فعالیت ما در داخل مرزهای خودمان است. اما این انقلاب، محدود به این مرزها نیست. این پیام یک پیام جهانی بود. دلیلش چیست؟ دلیل، این است که وقتی ملت ایران و رهبر عظیم‌الشأن ما - امام بزرگوار - این کار را انجام دادند، مسلمانان در هر جای دنیا که بودند، احساس کردند نوروز آنهاست» (خامنه ای، ۱۳۷۳/۸/۱۱).

۴- تمدن اسلامی

نگاه تاریخی به تمدن اسلامی نشان می‌دهد که با آغاز بعثت نبی مکرم اسلام بنیان‌های یک تمدن جدید در جهان بنا نهاده شد که امروزه تحت عنوان تمدن اسلامی مشهور گشته است. این تمدن برخلاف سایر تمدن‌ها که از طریق فعالیت‌های نظامی و سیاسی در مناطقی شروع به رشد می‌کنند، از طریق یک ایده بزرگ و با یک سخن نو در منطقه‌ای از جهان مطرح شد که فاقد آثار تمدنی درخور توجه بود. به عبارت دیگر اگر ما بخواهیم به آغاز تمدن اسلامی از لحاظ جغرافیایی نگاهی مقایسه ای با تمدن‌های موجود در عصر ظهور اسلام داشته باشیم، ملاحظه خواهیم کرد که منطقه ظهور اسلام از آثار قابل توجهی برخوردار نیست. بنابراین از لحاظ جغرافیایی و سرزمینی، تمدن اسلامی در منطقه‌ای از جهان شروع به رشد کرد که قرآن کریم آن جامعه را با واژه جاهلیت توصیف می‌کند. بنابراین می‌توان مدعی شد که از لحاظ استعداد اجتماعی و جغرافیایی، سرزمین حجاز فاقد ویژگی‌های قابل ملاحظه‌ای برای شکل‌گیری یک تمدن بزرگ جهانی بود. در چنین شرایطی آنچه از سوی پیامبر اسلام (ص) عرضه گردید، یک پیام نو و یک ایده بزرگ است به طوری که حتی رسول اکرم (ص) در آغاز رسالت به تنهایی و به صورت مخفیانه فقط به اشخاص خاص و مستعد پیام رسالت بزرگ خود را عرضه می‌نمود و از طرح علنی آن به جهت نبود ظرفیت در جامعه آن روز مکه خودداری می‌کرد. منتها تاریخ نشانگر این است که پیامبر (ص) به مرور با بهره‌گیری از ظرفیت‌های اندک و برنامه‌ریزی‌های دقیق برای ایجاد بنای یک تمدن بزرگ، ابتدا چشم و گوش تمامی ساکنان شبه جزیره را متوجه یک پیام

الهی و انسان ساز نمود و با تزریق برنامه‌ریزی شده اندیشه‌های وحیانی، هسته‌ای اولیه برای تمدن بزرگ اسلامی بنا نهاد (عامری، ۱۳۹۵). از این رو تمدن اسلامی بر اساس نگرش توحیدی، تمدنی است ایدئولوژیک با مجموعه‌ای از ساخته‌ها و اندوخته‌های معنونی و مادی جامعه اسلامی که انسان را به سوی کمال معنوی و مادی سوق می‌دهد (فوزی و صنعم زاده، ۱۳۹۱: ۳۶) و شامل همه جنبه‌های سیاسی و فرهنگی و اقتصادی است که ابعاد وجودی فرد و جامعه را پوشش می‌دهد (مدیریت حوزه علمیه قم، ۱۳۸۳: ۱۱۳). این تمدن از همه ویژگی‌های تمدن الهی در چهارچوب آموزه‌های قرآنی و متکی بر سنت پیامبر اکرم (ص) برخوردار بود و مؤلفه‌های آن بر دین، اخلاق، علم، عدالت، قوانین، مقررات، اصول دینی و غیره بنا گردید (جان احمدی، ۱۳۸۸: ۵۱-۵۲). حال این سؤال مطرح می‌شود که مؤلفه‌ها و شاخص‌های کلان تمدن اسلامی کدامند؟ یا به سخنی تمدن اسلامی بر اساس چه ارکان و پایه‌های بنیادی بنا گردید؟

۴-۱- دین محوری و نگرش توحیدی

تمدن اسلامی با مجموعه‌ای از قوانین دینی که برگرفته از قرآن کریم و آموزه‌های نبوی است، همه ابعاد زندگی و دقائق حیات فردی و اجتماعی، سیاسی، فرهنگی و اقتصادی جامعه اسلامی را شامل می‌شد. شمولیت و احاطه قوانین اسلامی مبتنی بر آیات عمیق و جندبعدی قرآن کریم، افزون بر مسائل کلان حیات جمعی، خردترین و ظریف‌ترین بخش‌های زندگی فردی را در بر می‌گرفت. به همین دلیل تمدن اسلامی با قوانین مشخص، به سیر تکاملی جامعه سمت و سو و سرعت بخشید. البته از طرف دیگر نیز باید بر انطباق قواعد و اصول اسلامی با طبایع و فطرت بشری، و نیز سادگی و بی‌پیرایگی منحصر به فرد این قوانین نیز اشاره داشت که خود عاملی در اعتلا و گسترش این تمدن محسوب می‌شد (فوزی و صنعم زاده، ۱۳۹۱: ۱۹).

۴-۲- عدالت‌گرایی

شاخص دیگر تمدن نبوی عدالت گستری است - عدل به معنای دادگری، حق، تناسب و ضدیت با جور غیر از مساوات و برابری است. چه این که مساوات همیشه عدل نیست ... اصطلاح عدل را، «وضع الشيء فی موضعه و اعطاء کل ذی حق حقه» می‌دانند. یعنی هرچیز به جای خویش نیکوست و حق هر صاحب حقی را به وی دادن. از این رو عدل و عدالت محوری یکی از محوری‌های اساسی تمدن

اسلامی محسوب میشد به ویژه که جامعه آن روز به صورت مستقیم تحت تأثیر تعالیم و حیانی و توصیه‌ها و اندازهای اولیای دینی قرار می‌گرفتند. جامعه متمدن اسلامی در اجرای عدالت و تأمین حقوق همه مردم بنا گردیده بود. بر این اساس، بهره‌مندی از نظام به پادارنده عدل و قسط در جامعه و پرهیز از ظلم و ستم به افراد جامعه، از معیارها و بایسته‌های جامعه و تمدن اسلامی و عوامل رشد و شکوفایی جامعه به شمار میرفت و نادیده انگاشتن آن، مخالفت با نظام طبیعی هستی است (سعیدی روشن، ۱۳۹۳: ۷۴). در این تمدن نظام ارزشی جامعه، نظام فکری آن و نظام رفتاری همه بر پایه عدل است و حتی شنائت و پستی دشمن نیز مجوز آن نمی‌شود که خلاف عدالت رفتار شود. در همین رابطه در سوره مبارکه مائده چنین آورده شده که: «وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَاٰنُ قَوْمٍ عَلَىٰ أَلَّا تَعْدِلُوا اعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ (مائده، آیه ۸). یعنی اینکه: «البته شما را نباید عداوت گروهی بر آن بدارد که از طریق عدل بیرون روید، عدالت کنید که آن به تقوی نزدیک تر است». رسول خدا صلی الله علیه و آله در تعریف آن می‌فرماید «من صاحب الناس بالذی یحب ان یصاحبوه کان عدلاً»، یعنی اینکه: «هر که با مردم چنان رفتار کند که دوست دارد آنان با او رفتار کنند، عادل است». بر این مبنا تمدن نبوی بر انصاف بنا نهاده شده است، یعنی آن چه را بر خود نمی‌پسندی بر دیگران نیز می‌پسند. در این تمدن به فرموده رسول گرامی اسلام ظلم نیست، دروغ وجود ندارد، خلاف وعده عمل نمی‌شود. با این تفاسیل مبرهن می‌گردد که عدالت در این تمدن از اهمیت بالایی برخوردار است. تا جایی که در سوره مبارکه حدید اشاره شده که: «لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ وَأَنزَلْنَا الْحَدِيدَ فِيهِ بَأْسٌ شَدِيدٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ وَلِيَعْلَمَ اللَّهُ مَن يَنْصُرُهُ وَرُسُلَهُ بِالْغَيْبِ إِنَّ اللَّهَ قَوِيٌّ عَزِيزٌ» (حدید، ۲۵). یعنی اینکه: «همانا ما پیامبرانمان را با معجزات و دلایل آشکار فرستادیم و همراه آنان کتاب (آسمانی) و وسیله سنجش فرو فرستادیم تا مردم به دادگری برخیزند و آهن را که در آن نیرویی شدید است و منافع برای مردم دارد فرو آوردیم (تا از آن بهره گیرند) و تا خداوند معلوم دارد چه کسی او و پیامبرانش را به نادیده و در نهان یاری می‌کند. همانا خداوند، قوی و شکست‌ناپذیر است».

۴-۳- خردگرایی و دانش‌اندوزی

یکی از پایه‌های اساسی برپادارنده و قوام دهنده تمدن اسلامی، سرآمدی علمی و دانشی در حوزه‌های موضوعی علوم طبیعی، پزشکی، انسانی و اجتماعی بود. از همین رو بود که پیامبر عظیم الشان

اسلام به استناد دستورات وحی و آیات صریحی چون: «هل یستوی الذین یعلمون و الذین لا یعلمون» و «فبشر عباد الذین یستمعون القول فیتبعون احسنه» مسلمانان را به آموختن علم فرا خواند، حتی اگر در چین باشد. از سوی دیگر فتوحات اعراب در سرزمین‌های متمدن، از مدیترانه تا هند و آسیای مرکزی، ارزش‌ها و غنای علمی و فرهنگی بسیاری برای مسلمانان به همراه آورد. مسلمانان از همه سو به فرهنگ و تمدن غنی یونان و آثار ارزشمند اخلاقی کنفوسیوسی، بودایی و زرتشتی، در چین و هند و ایران دست یافتند. شهرهایی چون کوفه، بصره و بغداد به سرعت بر پا شد و به صورت مراکز مهم گسترش علوم مختلف درآمد. اسلام از اندلس تا چین نفوذ یافت و در همه جا برحسب استعداد و هوش و فطرت اصلیه سکنه ممالک مفتوحه، آنان را به تحصیل علوم برانگیخت (قراگوزلو، ۱۳۷۸: ۱۲۶-۱۲۷).

۴-۴- آزادی عقاید و باورها

اسلام به آزادی و فسخ برده‌داری رای داد و با احترام به پیشگاه زنان، از زنده به گور کردن ممانعت به عمل آورد. از همین روی بود که نخستین بارقه‌های امید و کوشش جهت تمدن‌سازی از بعد حقوق انسانی نیز عینیت یافت. در همین راستا اسلام بر آزادی ابراز عقاید تأکید کرد و به مسلمانان مژده داد و آموخت که با تحمل یکدیگر، همه گفتمان‌ها را بشنوند و بهترین‌ها را برگزینند (قراگوزلو، ۱۳۸۷: ۱۴).

۵- انقلاب اسلامی ایران و ظرفیت‌های تمدن‌سازی

انقلاب اسلامی ایران یک انقلاب مردمی بر پایه مکتب اسلام است. این انقلاب هم به مانند اسلام هم فرهنگی بوده است و هم تمدنی، چون در یک کلام اسلامی بوده است و چون حدودش تمدنی است، چاره‌ای جز این ندارد که بقای تمدنی نیز داشته باشد (خرم‌شاد و آدمی، ۱۳۸۸: ۴-۷). به این معنا انقلاب اسلامی باید بتواند الهام بخش و مبنای شکل‌دهی تمدن نوینی در ایران باشد، در غیر این صورت محکوم به زوال و نابودی خواهد بود (خرم‌شاد، ۱۳۹۲: ۱۳۹). حال می‌توان این سوال را پرسید که آیا انقلاب اسلامی ایران ظرفیت و پتانسیل تمدن‌سازی دارد؟ لازم به ذکر است که چهار ویژگی پایه‌ای انقلاب اسلامی یعنی تحول انقلابی، فرهنگ محوری، فراملی‌گرایی، الهام بخشی (خرم‌شاد و همکاران، ۱۳۹۰: ۱۳۰) از زمره اصول زیربنایی این انقلاب می‌باشند که ظرفیت عظیمی به منظور تمدن‌سازی نوین ایجاد کرده‌اند. درخور توجه است که در جهان امروز آثار قدرت فرهنگی و سیاسی انقلاب

اسلامی از عراق تا لبنان، از افغانستان تا فلسطین، از پاکستان درمنتهای الیه آسیای جنوب شرقی (مالزی و اندونزی)، از یمن تا سودان، از ترکیه تا الجزایر، از خلیج فارس تا مصر، از قفقاز تا آسیای میانه، از آذربایجان تا تاجیکستان، از آسیا تا آفریقا و از آفریقا تا آمریکای لاتین و حتی آمریکای شمالی و اروپا مشهور و عیان است. برخی از ابعاد تأثیرگذار و تعیین کننده قدرت نرم جمهوری اسلامی ایران عبارتند از داشتن رسالت و پیامی جهان شمول و بهره‌مندی از جایگاهی ژئوپلیتیک و ژئواستراتژیک، موفقیت در ارتقای اندیشه دینی و معنویت و اخلاق، مطرح ساختن عدالت توأم با معنویت و صلح توأم با عدالت، تأکید بر سلطه ستیزی، نفی ظلم و حمایت از مظلوم در اصول سیاست خارجی خود، تلاش در جهت ایجاد وحدت و همبستگی میان امت اسلامی، بهره‌مندی از جایگان رهبری بیداری اسلامی و اسلام سیاسی در جهان، اسلامی - جهانی سازی مبارزه با صهیونیسم در مقابل عربی سازی و منطقه‌ای و محدود نگه داشتن آن، تبدیل مقاومت به یک ارزش و اصل در روابط بین الملل، ایجاد نقش مثبت، سازنده و راه‌گشا در حل و فصل بحران‌های منطقه‌ای، الهام بخشی به جنبش‌های اسلامی و حمایت از آنها، توفیق در راه‌اندازی جنبش نرم افزاری تولید علم و رشد شاخص‌های فناوری و علمی (خرم شاد، ۱۳۸۸: ۱۲).

تأمل در ویژگی‌های فوق مبرهن می‌سازد که در واقع انقلاب اسلامی ایران، نه فقط یک انقلاب سیاسی بلکه انقلابی در تمدن سازی نیز بود و ثمره آن در زمینه موضوع تمدن، طرح مساله‌ای است به نام تمدن نوین اسلامی که مبانی آن نه همچون تمدن غرب، بر اساس اومانیسم و اتکا به عقل ابزاری و با هدف تامین نیازهای محدود جامعه بشر که بر اساس خدامحوری و استفاده از وحی در کنار عقل بشری و با هدف تامین نیازهای واقعی انسان و با در نظر گرفتن ابعاد کامل انسان شکل گرفته است. رهبر معظم انقلاب اسلامی در خصوص ظرفیت‌های تمدن سازانه انقلاب اسلامی بیان می‌دارند که: «انقلاب اسلامی تواناست. آن قدرتی و ظرفیتی و انرژی متراکمی که در انقلاب اسلامی وجود دارد، این توانائی را دارد که همه‌ی این موانع را از سر راه بردارد و آن تمدن ممتاز برجسته‌ی متعالی باشکوه اسلامی را جلوی چشم همه‌ی دنیا برقرار کند؛ و این در زمان شما خواهد بود، ان شاء الله به دست شما خواهد بود، با همت شما خواهد بود» (خامنه‌ای، ۱۳۹۱/۱/۲۳). معظم له تحقق تمدن نوین اسلامی را قطعی می‌دارند و بیان می‌دارند که: «من با اطمینان کامل می‌گویم این هنوز آغاز کار است، و تحقق کامل وعده‌ی الهی یعنی پیروزی حق بر باطل و بازسازی امت قرآن و تمدن نوین اسلامی در راه است.

نشانه‌ی این وعده‌ی تخلف‌ناپذیر در اولین و مهمترین مرحله، پیروزی انقلاب اسلامی در ایران و بنای بلندآوزه‌ی نظام اسلامی بود که ایران را به پایگاه مستحکمی برای اندیشه‌ی حاکمیت و تمدن اسلامی تبدیل کرد (خامنه‌ای، ۱۳۸۷/۹/۱۷). با نگاهی گذرا بر برخی شاخصه‌های تجربه جمهوری اسلامی ایران، می‌توان شواهدی را بر عینیت سازی ظرفیت‌های تمدنی این تجربه مطرح ساخت که در ادامه به صورت خلاصه به آنها اشاره می‌شود:

۱- به لحاظ تاریخی، جمهوری اسلامی، با در اختیار داشتن فراز و نشیب‌هایی همچون جریان مشروطه و پیش‌تر از آن، تجربه حکومت شیعی صفویه را در اختیار دارد. از این رو، خود این تجربه یک بستر تاریخی دست کم یکصد ساله را در پیشینه خود دارد؛

۲- جمهوری اسلامی، از یک مکتب فکری غنی و ارزشمند برخوردار است که انقلاب اسلامی تبلور عینی آن بوده و جمهوری اسلامی در مراحل تکاملی آن انقلاب مکتبی تعریف می‌شود. این مکتب فکری که در دامن مبانی و معارف اسلامی شکل یافته است، خود محصور یک موجودیت نهادی و اصیل دینی با عنوان حوزه های علمیه شیعه به شمار می‌آید؛

۳- جمهوری اسلامی در هم‌آوردی با تمدن غرب تجربه قابل ملاحظه و درخور مطالعه‌ای دارد؛

۴- جمهوری اسلامی دارای یک ساختار حکومتی درونی مبتنی بر اندیشه ولایت فقیه است که حیات حدود سی و پنج ساله را تجربه می‌کند. اگر چه به لحاظ ساختار تمدنی هنوز به بلوغ نرسیده است؛

۵- پیشرفت‌های علمی و صنعتی ایران در دوره جمهوری اسلامی، به لحاظ روند تاریخی قابل توجه بوده است (بهمنی، ۱۳۹۳: ۲۰۶).

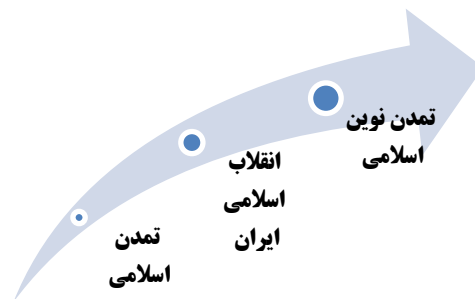
از همین روی است که رهبر معظم انقلاب اسلامی با ابتدا و علم به وجود "ظرفیت‌ها معنوی و آورده‌های مادی" تمدن‌سازی انقلاب اسلامی، پنج گام اساسی ذیل را جهت نیل به وضعیت تمدنی نوین ارائه می‌دهند.



رهبری در ارتباط با پنج گام فوق بیان می‌دارند که انقلاب اسلامی خود یک مرحله از سلسله مراحل تمدن سازی است و مرحله تمدن نوین هم در اصل باید مفری جهت ورود به عصر مهدویت و جامعه کمال مطلوب قلمداد شود. معظم له فرجام انقلاب اسلامی را در سه مورد کلی ذیل خلاصه می‌کنند:

- تحقق حیات طیبه برای همه ملت ایران؛
 - تشکیل تمدن نوین اسلامی؛
 - زمینه سازی ظهور حضرت بقیه الله (عجل الله تعالی فرجه الشریف)؛ (خامنه‌ای، ۱۳۹۵/۱۱/۱۰).
- با این تفصیل باید بیان داشت که سرگذشت انسان‌ها و کشورهایی که در طول تاریخ منشأ تحولات شگرف ماندگار و رخدادهای کم نظیر علمی، اختراعات و تولیدات شایان توجه و همچنین نوآوری در حوزه اندیشه ورزی شده‌اند، اغلب از رهگذر برپایی تمدن‌های بزرگ میسر شده است. به همین اعتبار، کشورهای مستعد، اغلب در پی برپایی تمدن‌های بزرگ یا دست کم الگوسازی تمدنی بوده‌اند (جهانبین و فتحی، ۱۳۹۵: ۱۱۵). و انقلاب اسلامی و جمهوری اسلامی ایران نیز این ظرفیت را دارد و به علاوه جهت پایداری و استحکام باید به سمت تمدن نوین گام بردارد. به عنوان نکته پایانی این بحث باید توجه داشت که تمدن با هر سرزمینی و با هر نژادی سازگار و قابل دوام است. اما در هر سرزمینی که ارکان تمدن مانند نیروی مادی و معنوی، قوای جسمی و روحی هماهنگ باشد و به طور مساوی تکامل پیداکنند می‌تواند در راه تمدن گام بردارد بدان معناست که تمدن ایرانی با فرهنگ اسلامی درخور هم بودند و باهم موافق بودند و این ظرفیت در ایرانیان بود که تمدن اسلامی را در دنیا پیشگام و سربلند کنند. براین اساس پیروزی انقلاب اسلامی و تداوم آن موجب تحول گفتمانی شده و برای اولین بار شرایطی را فراهم کرده که مسلمانان میراث گران‌بهای فرهنگی و تمدنی خود را در حوزه‌های فقهی،

فلسفی، کلامی و... که البته پاسخگو به نیازهای زندگی در عصر حاضر هستند را بازشناسی کنند. چنانچه کوچکترین تغییری در این گفتمان ایجاد شود و یا تحت تأثیر غرب و تمدن آن قرار بگیرد راه پیشرفت و تمدن‌سازی بسته می‌شود و همانند گذشته و مانند دیگر کشورها از تمدن وارداتی بهره بگیریم و این پشتوانه‌ی فرهنگی ایران را با آن سابقه‌ی درخشان تمدن اسلامی و آن همه تعلیمات به روز اسلامی را از دست خواهیم داد و به صورت اجباری زیر سایه‌ی فرهنگ و تمدن غربی زندگی خواهیم کرد (گرجی، ۱۳۹۴: ۶-۷). از این رو انقلاب اسلامی با داشتن قابلیت‌های تمدن‌سازی و تأکید ویژه بر بعد اسلامی می‌تواند حلقه واسطی بین تمدن اسلامی و تمدن نوین اسلامی باشد. از همین روی با این مقدمه می‌توان وارد مبحث تمدن نوین اسلامی شد.



۶- تمدن نوین اسلامی

تلاش جهت برپایی تمدنی جدید با عنوان تمدن نوین اسلامی که از سویی ریشه در تمدن سابق داشته و از سوی دیگر با شاخصه‌های دیگری متناسب با جهان کنونی جهت برقراری وضعیت تمدنی معرفی می‌سازد از زمره مباحث اساسی است که سالیان متمادی است که ملحوظ نظر حوزه و دانشگاه قرار گرفته است، منتها این مهم بیشتر در اندیشه رهبری ریشه دارد. در این بخش ضمن توجه به برخی مطالب پایه‌ای، بیشتر به بیانات رهبری استناد می‌شود؛ چرا که در اندیشه رهبر انقلاب اسلامی نکات راهنمای درخور تأملی به چشم می‌خورد که در واقع به عنوان گنجینه اطلاعاتی می‌تواند راهبر دست اندرکاران کشوری و حوزه فرهنگی - تمدنی قرار گیرد. حال این سوال مطرح می‌شود که تمدن نوین اسلامی چیست؟ تمدن‌سازی نوین اسلامی یعنی احیای تمدن اسلامی بر اساس الگوهای جدید و مطابق با مقتضیات زمان و مکانی که در آن قرار داریم و نیز با الگو گرفتن از تجربه‌های تمدن پرشکوه اسلامی در گذشته تاریخ و نیز درس عبرت گرفتن از علل و عواملی که باعث انحطاط آن تمدن شد و

علت نوین خواندن آن این است که این تمدن، با الگوهای جدید و کارآمدتر و با رها کردن نواقص و ضعف‌های تمدن سابق در حال شکل‌گیری می‌باشد. رهبر معظم انقلاب اسلامی به صورت دقیق لوازم و مقتضیات این تمدن را بیان می‌کنند. معظم له در این رابطه بیان می‌دارند که: «هدف نهائی نمی‌تواند چیزی کمتر از ایجاد تمدن درخشان اسلامی باشد. امت اسلامی با همه‌ی ابعاد خود در قالب ملتها و کشورها، باید به جایگاه تمدنی مطلوب قرآن دست یابد. شاخصه‌ی اصلی و عمومی این تمدن، بهره‌مندی انسانها از همه‌ی ظرفیتهای مادی و معنوی‌ای است که خداوند برای تأمین سعادت و تعالی آنان، در عالم طبیعت و در وجود خود آنان تعبیه کرده است. آرایش ظاهری این تمدن را در حکومت مردمی، در قوانین برگرفته از قرآن، در اجتهاد و پاسخگویی به نیازهای نوبه‌نوی بشر، در پرهیز از تحجر و ارتجاع و نیز بدعت و التقاط، در ایجاد رفاه و ثروت عمومی، در استقرار عدالت، در خلاص شدن از اقتصاد مبتنی بر ویژه‌خواری و ربا و تکاثر، در گسترش اخلاق انسانی، در دفاع از مظلومان عالم، و در تلاش و کار و ابتکار، می‌توان و باید مشاهده کرد. نگاه اجتهادی و عالمانه به عرصه‌های گوناگون، از علوم انسانی تا نظام تعلیم و تربیت رسمی، و از اقتصاد و بانکداری تا تولید فنی و فناوری، و از رسانه‌های مدرن تا هنر و سینما، و تا روابط بین‌الملل و غیره و غیره، همه از لوازم این تمدن‌سازی است» (خامنه‌ای، ۱۳۹۲/۲/۹).

بر طبق این بیان رهبری باید بیان داشت که تمدن نوین اسلامی، تمدنی است که ضمن پاسخگویی به نیازهای طبیعی و مادی انسان‌ها بعد معنوی و روحی آنان را به سمت کمال و سعادت راهنمایی می‌کند و این ساختار مطلوب که ریشه در برنامه‌های انسان ساز اسلامی دارد نه تنها بعد مادی و سخت افزاری تمدن را نفی نمی‌کند بلکه به آن جهت داده و آن را از آفاتی که بشر دچار آن شده است مثل پوچ گرایی، عدم احساس امنیت، نابرابری، و فقدان معنی در زندگی نجات خواهد داد و طلیعه این تمدن نوین اسلامی همان تداوم و استمرار انقلاب اسلامی و برپائی و استقرار نظام جمهوری اسلامی است که توانسته دو بعد اصلی تمدن یعنی نرم افزاری و سبک زندگی و بعد سخت افزاری و مظاهر توسعه و پیشرفت را در کنار هم دیگر تعریف کند و بشارت به برپایی این تمدن نوین اسلامی را به بشریت بدهد (خادم، ۱۳۹۴). رهبری در این رابطه بیان می‌دارند که: «دو بخش ابزاری و حقیقی وجود دارد. هر دو بخش مهم و در خور توجه است، بخش متنی و حقیقی همان سبک زندگی مثل مسئله خانواده، سبک ازدواج، نوع مسکن، نوع لباس، الگوی مصرف، مسئله کسب و کار، رفتار ما در محل

کار، رفتار ما در فعالیت سیاسی، رفتار ما با یک دوست، رفتار ما با دشمن ... این موارد چیزهایی است که متن زندگی ما را تشکیل می دهد. اما بخش ابزاری، که شامل ارزشهایی است که امروز به عنوان پیشرفت کشور مطرح می شود مانند علم، اختراع، صنعت، سیاست، اقتصاد، اقتدار سیاسی و نظامی، اعتبار بین المللی که علی رغم فشارها و تهدیدهای خارجی شاهد موفقیت های فراوانی در کشور هستیم. (خامنه ای، ۱۳۹۱/۷/۲۳).

با این تفصیل مبرهن می گردد که تمدن نوین اسلامی وضعیتی است که جهت تشکیل آن نه روی یک قسم سخت به صورت صرف تأکید می کند و نه در حوزه نرم افزاری و اندیشه ای محدود و منحصر باشد، بلکه ماهیتی چندسببی و چندعلیتی دارد که از کنارهم گذاردن و در هم کنش مجموعه ای از عوامل، وضعیت مطلوب تمدن نوین به منصه ظهور خواهد رسید. جهت رسیدن به این جایگاه مطلوب، بایسته ها، نبایسته ها و الزامات بی شماری وجود دارد که باید مورد متوجه قرار گیرد که در یک تقسیم بندی کلی می توان به دو جنبه ابزاری و حقیقی تمدن اشاره کرد. از این رو این سوال مطرح می شود که این اقتضائات ابزاری (سخت افزاری) و الزامات اصلی و حقیقی (نرم افزاری) کدامند؟ لازم به ذکر است که این الزامات ذیل دو مبحث نرم افزاری و سخت افزاری مورد بررسی قرار می گیرند.

۶-۱-۱- ابعاد نرم

بعد نرم افزاری تمدن نوین اسلامی ناظر بر جنبه های دینی و معنوی اندیشه ای و فکری - مطالعاتی، مسائل روحی و روانی و سبک زندگی فردی و اجتماعی و... را در بر می گیرد. این بعد خود مشتمل بر دو لایه داخلی و خارجی است.

۶-۱-۱-۱- بعد داخلی

این لایه مربوط به مسائل داخل کشور و در حوزه های موضوعی زیربنایی اجتماعی و فرهنگی می باشد که اهمیت پایه ای و حیاتی دارد. در خور توجه است که قسم داخلی به لحاظ اهمیت بر ابعاد خارجی ارجحیت و اولویت دارد؛ چرا که نقصان در این بعد جمهوری اسلامی ایران را جهت پیگیری اهداف تمدن نوین اسلامی در سه گانه ساحت بندی داخلی، الگوسازی و الگودهی منطقه ای و بین الملل با چالش مواجه خواهد ساخت. از همین روی است که گام اول جهت نائل آمدن به وضعیت تمدنی، توجه و تأکید بر پیشرفت و مصونیت در حیطه های موضوعی داخلی است و در صورت پیشرفت در این

ابعاد پیگیری مقاصد منطقه‌ای و فرامنطقه‌ای به سهولت و سرعت بیشتر صورت می‌پذیرد و کشور قادر خواهد بود با کمترین هزینه و با نتیجه‌گیری مطلوب‌تر و حداکثری به اهداف نوین تمدنی نائل گردد.

۶-۱-۱-۱- مسئله‌یابی و نیازشناسی به موقع و دقیق

مسئله‌یابی و نیازشناسی مهم‌ترین قسم می‌باشد و جامعه‌ای که مسئله نداشته باشد و یا مسئله شناسی به صورت دقیق و به موقع بر اساس نیازهای کلان و راهبردی صورت نگیرد، دچار واپس‌گرایی و خسران مادی و معنوی می‌شود. مسئله شناسی به موقع و تحلیل دقیق مسئله گام ابتدایی و اساسی تمدن نوین اسلامی به شمار می‌رود که تأمل و تدبیر در خصوص آن اهمیت راهبردی و حیاتی دارد. معظم له در این خصوص بیان می‌دارند که: «برای یک کشور خیلی مهم است که اولاً، نیازهای حقیقی و اساسی خودش را درست بشناسد و تصمیم بگیرد که این نیازها را برطرف کند؛ ثانیاً، ابزار برطرف کردن این نیازها را که در درجه‌ی اول، فکر و نیروی انسانی است، در اختیار داشته باشد؛ این برای یک کشور خیلی مهم و تاریخ‌ساز است؛ این تمدن‌ساز است» (خامنه‌ای، ۱۳۸۵/۳/۲۵).

۶-۱-۱-۲- جهاد کاری

به دنبال مسئله‌یابی و نیازشناسی تمدنی بلافاصله لازم و متحتم است که کوشش جهادی، همت و عزم راسخ جهادی وجهه همت قرار گیرد. در بطن جهاد تمدنی قاعده ایمان به هدف از یک سو و کوشش مستمر و بی وقفه از جانب دیگر نهفته است. جهاد کاری فعالیتی غیرانقطاعی است. رهبری در این خصوص بیان می‌دارند که: «جهاد مداوم، نیاز همه است. همه‌ی پیشرفته‌ها، همه‌ی تمدن‌سازی‌ها، به برکت مجاهدتِ دائم شده است. مجاهدتِ دائم هم همه‌اش به معنای رنج کشیدن نیست. جهاد، شوق آفرین است. جهاد، شادی و نشاط آفرین است. امروز که نیاز به این جهاد داریم، کسی بیاید به تنبلی و کسالت و انزوا و بیکاری و بیکارگی دعوت کند، اینها میشود کفران نعمت الهی؛ (خامنه‌ای، ۱۳۹۲/۲/۱۱). رهبری در همین رابطه بیان می‌دارند که: «بدون ایمان و تلاش و پرداخت هزینه‌های لازم هیچ تمدنی امکان تحقق نمی‌یابد» (خامنه‌ای، ۱۳۹۱/۷/۲۳). معظم له پیشبرد ایده تمدن نوین اسلامی را منوط به تلاش همگانی آحاد مردم و مسئولین می‌داند و بیان می‌دارند که: «عزیزان من کشور می‌تواند پیش برود. اینکه من بارها می‌گویم تمدن اسلامی و بارها می‌گویم ایران می‌تواند قلّه‌ی تمدن اسلامی قرار بگیرد، شعار و رجزخوانی نیست، این نگاه به واقعیتهای کشور است. ما میتوانیم؛ ما

می‌توانیم اقتصادمان را پیشرفت بدهیم، صنعتمان را پیشرفت بدهیم، کشاورزی‌مان را پیشرفت بدهیم و خودکفایی را در آنجاهایی که خودکفایی لازم است به وجود بیاوریم؛ مسئولین باید تلاش کنند. همان‌طور که اول گفتیم، هرکس مسئول است حق آن مسئولیت را اداء کند و تلاش لازم را انجام بدهد (خامنه‌ای، ۱۳۹۵/۲/۸).

۶-۱-۱-۳- مشارکت و حرکت مردمی

مردم مهم‌ترین پیشران ساخت تمدن نوین به شمار می‌روند که اعتقاد، همت و تلاش مستمر آنها در راستا و در طول تمدن نوین یا برعکس انفعال و عدم کوشش و یا حتی بی‌اعتقادی یا حرکت در عرض تمدن نوین اسلامی، تأثیر مستقیمی بر پیشبرد یا عقب‌گرد ایده تمدنی بر جای می‌گذارد. رهبر معظم انقلاب اسلامی با وقوف به این مسئله و اشراف بر چگونگی نقش‌آفرینی کنشی مردم در تمدن‌سازی نوین، بیان می‌دارند که: «این کشور باید ساخته شود، این کشور باید پیش برود. این ملت بزرگ بایستی استعدادهایش شکوفا گردد؛ بایستی در دنیا بدرخشد و بالاخره آن تمدن عظیم اسلامی را در مقابل چشم جهانیان بگذارد و نشان دهد. ما هنوز اول راه هستیم. ما در ابتدای راهیم. انقلاب، موانع را برداشت، ما را به راه انداخت و ما راه افتادیم. هنوز اوایل راهیم؛ هنوز وقت آن نیست که به مسائل جزئی پردازیم و عیوب کوچک را در هم بزرگ کنیم (خامنه‌ای، ۱۳۷۷/۱/۲۷). از همین روی است که معظم له مردم را مهم‌ترین پیشران در بلوغ تمدن‌سازی و از سویی حافظان و صاحبان تمدن نوین می‌دانند و بیان می‌دارند که: «تمدن واقعی برای مردم ما تمدن ایرانی است؛ تمدنی است که متعلق به خود ماست؛ از استعدادهای ما جوشیده و با شرایط زندگی ما در هم آمیخته و چفت شده است. راه حل حقیقی، راه حل بومی است. باید بذر سالم خودمان را بپاشیم و مراقبت کنیم تا سبز شود؛ دنبال تقلید از این و آن نباشیم (۱۳۸۰/۲/۱۲). از این رو است که رهبری بیان می‌دارند که: «ملت ایران به فضل پروردگار، با هدایت الهی، با کمک‌های معنوی غیبی و با ادعیه‌ی زاکیه و هدایت‌های معنوی ولی‌الله الاعظم ارواحنا فدا خواهد توانست تمدن اسلامی را بار دیگر در عالم سر بلند کند و کاخ باعظمت تمدن اسلامی را برافراشته نماید. این، آینده‌ی قطعی شماست. جوانان، خودشان را برای این حرکت عظیم آماده کنند. نیروهای مؤمن و مخلص، این را هدف قرار دهند» (خامنه‌ای، ۱۳۷۶/۵/۲۹). در نهایت رهبری با اشاره به اینکه این حرکت مردمی باید همراه با استقامت و پایداری باشد بیان

می دارند که: «عزم و اراده‌ی محکم و پایدار داشته باشید در این راه. راه، راه درستی است؛ هدف، هدف بسیار والایی است، و اقدام جوانهای امروز، مردم امروز، برادران و خواهران ما در حرکت در این راه مبارک انقلاب و نظام جمهوری اسلامی، حرکت محبوب الهی است ان شاء الله؛ راه رسیدن به تمدن اسلامی و نظام حقیقی اسلامی و جامعه‌ی اسلامی راه دشواری است؛ راهی است که پیغمبران در این راه با زحمت حرکت کردند و پیش رفتند» (خامنه‌ای، ۱۳۹۶/۸/۱۸).

۶-۱-۱-۴- دشمن‌شناسی و رقیب‌شناسی به موقع و دقیق

تمدن نوین اسلامی در شرایط کنونی هم به لحاظ فکری و معرفتی و هم ایده‌های عملیاتی و راهبردی در معرض تهدید و ارباب دشمنان بیرونی و رقبای تمدنی قرار دارد. در صورت اهمال نسبت به شناخت به موقع و دقیق دشمنان و همچنین رقبای ظاهری و پنهانی و سنجش درست برنامه‌های آنها، خللی جدی در روند تمدن نوین اسلامی ایجاد می‌شود تا جایی که این مهم - عدم دشمن‌شناسی - حتی می‌تواند در غایت امر منجر به عقب‌گرد تمدنی گردد. در شرایط کنونی تمدن نوین اسلامی توسط الگوی غربی به شدت و به صورت برنامه‌های براندازانه و تحریمی، تهدید می‌گردد و هژمون تمدن غرب یعنی ایالات متحده آمریکا به جملگی اهرم‌های نرم و سخت جهت عدم شکوفایی جمهوری اسلامی و پیشبرد ایده‌های تمدنی ایرانی - اسلامی متوسل می‌گردد. معظم له در همین رابطه بیان می‌دارند که: «هدف دشمنان ملت ایران این است که نگذارند این کشور و این ملت به جایگاه شایسته‌ی خودش، آن جایگاه تمدنی، برسد؛ [چون] احساس کرده‌اند که این حرکت در کشور آغاز شده؛ تحریم‌ها به‌خاطر این است. بله، بنده هم عقیده‌ام این است که هدف تحریم‌ها مسئله‌ی هسته‌ای فقط نیست، مسئله‌ی حقوق بشر هم نیست، مسئله‌ی تروریسم هم نیست. (خامنه‌ای، ۱۳۹۴/۴/۱۳). نظر به ضعف اقتصادی ایران و تأثیر آن بر تمدن‌سازی نوین و وقوف دشمن به این مهم و اشراف رهبری به این نقطه آسیب‌پذیری، معظم له بیان می‌دارند که: «دشمن حداکثر استفاده را از حربیه‌ی تحریم دارد می‌کند؛ هدفشان هم این است که ملت ایران را تحقیر کنند؛ هدفشان این است که این حرکت عظیمی را که فقط روی دوش ملت ایران می‌توانست انجام بگیرد، متوقف کنند. حرکت انقلاب اسلامی، حرکت نظام اسلامی، حرکت به‌سمت تمدن نوین اسلامی را می‌خواهند متوقف کنند» (۱۳۹۳/۱۱/۲۹).

از این روی است که بنا به عقیده معظم له یکی از دلایل اعمال تحریم‌ها تلاش جهت جلوگیری از ساخت تمدن نوین اسلامی است که از رهگذر ایران اسلامی با دارا بودن اقتصاد پویا میسر می‌گردد.

۶-۱-۱-۵- ایمان و معنویت‌گرایی

در بطن تمدن نوین اسلامی ایمان، معنویت و تقوا هم در بعد فردی و هم در بعد اجتماعی به صورت کلان نهفته است و در واقع موتور محرکه و مهم‌ترین سنجه این تمدن جدید، دین، دین‌مداری و نصب العین قراردادن دستورات، توصیه‌ها و انذارهای ائمه (ع) و اولیای الهی قرار دارد. رهبر معظم انقلاب اسلامی در ابتدای امر بیان می‌دارند که راه‌برپایی و ماندگاری تمدن نوین از رهگذر معنویت میسر می‌گردد با انگیزه‌های مادی نیل به تمدن نوین مهیا نخواهد شد. معظم له در این رابطه بیان می‌دارند که: «ملت عزیز ما و شما عزیزان باید این فرصتی را که خدای متعال در اختیارشان گذاشته است قدر بدانید. این اقبالی که دل‌های شما به سوی خدا و معنویت و ذکر و خشوع و توجّه و تضرّع دارد، خیلی باارزش است. این، همان عامل است که یک روز اسلام را از یک جمع محدود غریب به یک تمدن عظیم جهانی تبدیل کرد و این تمدن، قرن‌ها- لاقلاً در چند قرن از قرون اولیه- دنیا را اداره کرد و امروز هم دنیا، مدیون تمدن اسلامی است. توجّه به خدا و توجّه به معنویت، باعث تکوین چنین تمدنی شد، و آلا با انگیزه‌ها و تلاشهای مادی، چنین تمدن ماندگاری به وجود نمی‌آید (خامنه‌ای، ۱۳۷۵/۱۱/۲۱). معظم له انس و توکل به خدا و توسل به ائمه را مهم‌ترین مؤلفه و پشتوانه‌ی ثبات قدمی در حیطه تمدن‌سازی نوین می‌دانند و بیان می‌دارند که: «ذکر خدا پشتوانه ثبات قدم است. بنابراین ذکر موجب می‌شود که ما بتوانیم که در آن صراط مستقیم سلوک کنیم؛ پیش برویم. آن هدفی که ترسیم کردیم برای خودمان به عنوان مومن، به عنوان مسلمان، به عنوان پیرو یک مکتب مترقی، به عنوان کسانی که انگیزه داریم برای برپا داشتن این بنای رفیع که خبر از شکوفایی تمدن اسلامی در آینده و در قرون آینده می‌دهد، احتیاج داریم به ذکر خدا تا بتوانیم در این جاده حرکت کنیم (خامنه‌ای، ۱۳۸۶/۶/۳۱). معظم در همین رابطه بیان می‌دارند که: «بدون مکتب و بدون ایدئولوژی نمی‌توان یک تمدن را به وجود آورد؛ احتیاج به ایمان است. این تمدن دارای علم خواهد بود، دارای صنعت هم خواهد بود، دارای پیشرفت هم خواهد بود؛ و این مکتب، هدایت‌کننده و اداره‌کننده‌ی همه‌ی اینها خواهد شد. آن که مکتب توحید را مبنای کار خودش قرار می‌دهد، آن جامعه‌ای که به دنبال توحید

حرکت میکند، همه‌ی این خیراتی را که متوقف بر تمدن‌سازی است، به دست خواهد آورد؛ یک تمدن بزرگ و عمیق و ریشه‌دار خواهد ساخت و فکر و فرهنگِ خودش را در دنیا گسترش خواهد داد. بنابراین، این مطلب اول، که احتیاج به ایمان است. کشاندن جامعه به بی‌ایمانی، یکی از همان توطئه‌هایی است که دشمنان تمدن‌سازی اسلامی دنبال آن بوده‌اند و الان هم با شدت این را دارند دنبال میکنند (خامنه‌ای، ۱۳۹۱/۷/۲۳).

رهبر معظم انقلاب اسلامی تأکیدی زیادی بر روی مکتوب سازی معارف تمدن ساز در کتاب‌های درسی دارند و بیان می‌دارند که: «سالهاست که ما یک مسائلی را در کتابها می‌گنجانیم؛ بعضی‌ها خارج می‌کنند، بعضی‌ها داخل می‌کنند. ببینیم چه لازم است از معارف الهی، معارف اسلامی، معارف مدنی، معارف تمدن‌ساز، معارف انسان‌ساز؛ معارفی که یک ملت را سربلند می‌کند، پیشرو می‌کند، پیشتاز می‌کند؛ که اگر در کتاب‌های ما وجود ندارد، آنها را بگنجانیم» (خامنه‌ای، ۱۳۹۲/۲/۱۸). در پایان اشاره به دو نکته مورد تأکید رهبری شایان توجه است. یکی اینکه وی ایمان به خدا را مهم‌ترین عنصر هم در تولید فکر و هم در پرورش انسان - به مثابه پایه‌های اصلی قوام بخش تمدن سازی - می‌داند و بیان می‌دارند که: «برای ایجاد یک تمدن اسلامی - مانند هر تمدن دیگر - دو عنصر اساسی لازم است: یکی تولید فکر، شرط دوم، پرورش انسان است. حال در آن جایی که فکر و انسان باید تولید شود، ببینید نقش آفرینان چه کسانی هستند. این نقش آفرینان کسانی هستند که باید بتوانند افکار را هدایت کنند. این یک بُعد قضیه است. چون این راه جز با پای ایمان و نیروی ایمان و عشق طی شدنی نیست، باید کسانی باشند که بتوانند روح ایمان را در انسانها پرورش دهند. بدون شک مدیران جامعه جزو نقش آفرینانند؛ سیاستمداران جزو نقش آفرینانند؛ متفکران و روشنفکران جزو نقش آفرینانند؛ آحاد مردم هر کدام به نحوی می‌توانند در خور استعداد خود نقش آفرینی کنند؛ اما نقش علمای دین، نقش کسانی که در راه پرورش ایمان مردم از روش دین استفاده می‌کنند، یک نقش یگانه است (خامنه‌ای، ۱۳۷۹/۷/۱۴). نکته دیگر اینکه رهبری تأکید زیادی بر روی معنویت، ایمان و تقوای دینی جوانان به عنوان مسئولان آینده کشور و متولیان امر خطیر تمدن نوین اسلامی در افق پیش رو می‌داند و بیان می‌دارند که: «جوان‌ها بدانید، بدون هیچ‌گونه تردیدی آینده‌ی روشن و امیدبخش این کشور و این نظام متعلق به شما است؛ شما خواهید توانست کشورتان و ملتتان را به اوج افتخار برسانید؛ شما به توفیق الهی خواهید توانست الگو و نمونه‌ی کامل تمدن نوین اسلامی را در این آب و خاک تشکیل بدهید؛ برای اینکه

بتوانید این وظائف بزرگ را انجام بدهید، بایستی دین را، تقوا را، عفت را، پاکیزگی روحی را در میان خودتان هرچه بیشتر ترویج کنید و تقویت کنید. جوان امروز احتیاج دارد به دین، به تقوا، به علم، به نشاط کار، به امانت، به عفت، به انجام خدمات اجتماعی و به ورزش؛ اینها خصوصیات است که جوان امروز به آن احتیاج دارد و شما عزیزان بسیجی من ان شاء الله توفیق انجام این کار را داشته باشید (خامنه‌ای، ۱۳۹۲/۸/۲۹).

۶-۱-۱-۶- جهاد فرهنگی و سبک زندگی

سبک زندگی و نوع فرهنگ حاکم بر جامعه که نشأت گرفته از معرفت دینی و برآمده از دستورات قرآنی باشد یکی از ستون پایه‌های تمدن نوین اسلامی به شمار می‌رود و این مسیر نیازمند جهاد است. رهبری سبک زندگی را نیازمند جهاد می‌داند و بیان می‌دارند که: «جهاد استحکام بخشیدن به ساخت قدرت ملی که ما مکرر رویش تکیه کردیم، جهاد اصلاح سبک زندگی - که عرض کردیم متن تمدن اسلامی این است و آنچه که در غیر از سبک زندگی بحث می‌کنیم، همه شکلهای و شیوه‌ها و اندازه‌گیری‌ها است - اینها هر کدام یک جهاد است؛ (خامنه‌ای، ۱۳۹۲/۵/۱) معظم له با تأکید بر اهمیت فرهنگ زندگی و تأثیر آن بر تمدن سازی نوین بیان می‌دارند که: «باید ما به دنبال این باشیم که فرهنگ زندگی را تبیین کنیم، تدوین کنیم و به شکل مطلوب اسلام تحقق ببخشیم. البته اسلام بُن‌مایه‌های یک چنین فرهنگی را برای ما معین کرده است. بُن‌مایه‌های این فرهنگ عبارت است از خردورزی، اخلاق، حقوق؛ اینها را اسلام در اختیار ما قرار داده است. اگر ما به این مقولات به طور جدی نپردازیم، پیشرفت اسلامی تحقق پیدا نخواهد کرد و تمدن نوین اسلامی شکل نخواهد گرفت. (خامنه‌ای، ۱۳۹۱/۷/۲۲). رهبر معظم انقلاب اسلامی با پیوند میان فرهنگ و سبک زندگی بیان می‌دارند: «اولویت بسیار مهم کشور، فرهنگ است. فرهنگ از ادبیات و هنر تا سبک زندگی تا فرهنگ عمومی تا اخلاق تا رفتار اجتماعی، شامل همه‌ی اینها است؛ ما در این زمینه‌ها تکلیف داریم، مسئولیت داریم؛ دستگاه‌های فرهنگی ما واقعاً مسئولیت دارند» (خامنه‌ای، ۱۳۹۵/۶/۳). رهبری سبک زندگی را درون ساخت و درون زا می‌داند و لذا تقلید محوری کشور را از ایده تمدن نوین اسلامی دور خواهد ساخت. در همین رابطه بیان می‌دارند که: «برای ساختن این بخش [اصولی و اساسی] از تمدن نوین اسلامی [که همان سبک زندگی است]، بشدت باید از تقلید پرهیز کنیم؛ تقلید از آن کسانی که سعی دارند روش‌های

زندگی و سبک و سلوک زندگی را به ملتها تحمیل کنند. امروز مظهر کامل و تنها مظهر این زورگوئی و تحمیل، تمدن غربی است. نه اینکه ما بنای دشمنی با غرب و ستیزه‌گری با غرب داشته باشیم - این حرف، ناشی از بررسی است - ستیزه‌گری و دشمنی احساساتی نیست» (خامنه‌ای، ۱۳۹۱/۷/۲۳).

۶-۱-۱-۷- عدالت و مساوات

عدل و مساوات در اجتماع، در روابط بین فردی، روابط بین جامعه مدنی و دولت، در سازو کارهای حکمرانی و ... اهمیت زیادی در تمدن نوین اسلامی دارد که به عنوان یک بن‌مایه در ذهن و انگاره‌ها، باورها، قضاوت‌ها و حرکت مردم در طول یا عرض این تمدن تأثیرگذار است. در بطن اسلام و قرآن و متن توصیه‌ها و اندازهای ائمه و همچنین امام خمینی (ره) و رهبر معظم انقلاب اسلامی حضرت آیت الله سیدعلی خامنه‌ای، توصیه به عدل و مساوات محوری شده است. در واقع تمدن نوین بدون عدالت موجب قدم‌گذاردن در گستره و مسیر تمدن غرب می‌گردد؛ چرا که در تمدن غرب عدالت فردی و اجتماعی به معنی حقیقی آن به چشم نمی‌خورد. رهبر معظم انقلاب اسلامی در این خصوص بیان می‌دارند که: «یک شاخص دیگر برای پیشرفت، عدالت است. اگر کشوری در علم و فناوری و جلوه‌های گوناگون تمدن مادی پیشرفت کند، اما عدالت اجتماعی در آن نباشد، این به نظر ما و با منطق اسلام نیست. امروز در بسیاری از کشورها علم پیشرفت کرده است، صنعت پیشرفت کرده است، شیوه‌های گوناگون زندگی پیشرفت کرده است، اما فاصله‌ی طبقاتی عمیق‌تر و شکاف طبقاتی بیشتر شده است؛ این پیشرفت نیست؛ این پیشرفت سطحی و ظاهری و بادکنکی است. وقتی که در یک کشوری، جمعیت معدودی بیشترین بهره‌ی مادی را از آن کشور می‌برند و در همان کشور، در خیابانها مردم از سرما و گرما می‌میرند، عدالت اینقدر نامفهوم و غیر عملی در آن کشور است (خامنه‌ای، ۱۳۹۱/۷/۲۲). معظم له ضمن تأکید وافر بر تأثیر عدالت بر قوام بخشی فکری و عینی به تمدن نوین اسلامی، یکی از علل زوال و انحطاط تمدن‌ها را بر وجود قدرت بدون عدالت می‌دانند و در این رابطه بیان می‌دارند که: «زوال تمدن‌ها معلول انحراف‌هاست. تمدن‌ها بعد از آن که به اوجی رسیدند، به خاطر ضعف‌ها و خلأها و انحراف‌های خود رو به انحطاط می‌روند. ما نشانه‌ی این انحطاط را امروز در تمدن غربی مشاهده می‌کنیم، که تمدن علم بدون اخلاق، مادیّت بدون معنویت و دین و قدرت بدون عدالت است» (خامنه‌ای، ۱۳۷۹/۷/۱۴). در همین رابطه مجدداً بیان می‌دارند که: «آیا داریم به سمت ایجاد تمدن

اسلامی می‌رویم، یا داریم به سمت وابستگی به غرب و وابستگی به آمریکا و تحت تأثیر قرار گرفتن نسبت به بافته‌ها و یافته‌های بی‌مغز غربی‌ها حرکت می‌کنیم؟ این خیلی مسئله‌ی مهمی است که سبک زندگی ما، ما را به کدام طرف دارد میکشاند؛ این نگاه، نگاه سیاسی است که می‌بینید از فرهنگ سرچشمه می‌گیرد؛ بنابراین در دل فرهنگ، سیاست هم هست» (خامنه‌ای، ۱۳۹۵/۵/۳۱).

۶-۱-۱-۸- اخلاقی و رفتار حسنه

اخلاق یکی دیگر از مهم‌ترین شاخصه‌های تمدن نوین اسلامی است و در اندیشه رهبری تأکید زیادی روی این قسم از زندگی در جامعه اسلامی گذارده شده است. درخور توجه است که معظم له معنویت و اخلاق را همان عاملی می‌دانند که یک روز اسلام را از یک جمع محدود غریب، به یک تمدن عظیم جهانی تبدیل کرد و این تمدن، قرن‌ها دنیا را اداره کرد و امروز نیز دنیا، مدیون تمدن اسلامی است. معظم له در خصوص اینکه اخلاق چیست و وجود و عدم آن در جامعه چه نقش دارد؟ چه ارتباطی با عقلانیت و دیانت و علم دارد؟ بیان می‌دارند که: «اخلاق آن هوای لطیفی است که در جامعه بشری اگر وجود داشت، انسان‌ها می‌توانند با تنفس او زندگی سالمی داشته باشند. انسان‌ها به همان مقدار به اخلاق نیاز دارند که به هوا، نه به آب و نه به غذا» (خامنه‌ای، ۱۳۸۸/۴/۲۹). از همین روی است که بنا به اندیشه رهبری در سایه محیط سالم اخلاقی و روح پرورش یافته است که تمدن نوین اسلامی غنا و عمق می‌یابد.

۶-۱-۱-۹- آزادی فکر، اندیشه و بیان

در فضایی اندیشه‌ها بارور می‌شوند و به شکوفایی می‌رسند که محدودیت، محصوریت و تهدیدی بر تولیدکنندگان آن مترتب نباشد و مصونیت عینی و روانی عینیت و مصداق خارجی داشته باشد. در غیر این صورت اندیشه‌ها از کالبد ذهنی خارج نخواهند شد، اندیشه‌هایی که چه بسا می‌توانست منشاء تحولات عظیم، ابداعات و اختراعات درخوری در مسیر تمدن نوین اسلامی گردند. آزادی اندیشیدن، فکر و آزادی بیان اندیشه‌ها با رعایت مصالح حکومت اسلامی و در چارچوب اصول پذیرفته شده قانونی - دینی امری ضروری در تمدن سازی نوین اسلامی است. معظم له با وقوف نسبت به این مهم بیان می‌دارند که: «برای بیدار کردن عقل جمعی، چاره‌ای جز مشاوره و مناظره نیست و بدون فضای انتقادی سالم و بدون آزادی بیان و گفتگوی آزاد با حمایت حکومت اسلامی و هدایت علماء و

صاحب‌نظران، تولید علم و اندیشه دینی و در نتیجه، تمدن‌سازی و جامعه‌پردازی، ناممکن یا بسیار مشکل خواهد بود (خامنه‌ای، ۱۳۸۱/۱۱/۱۶).

۶-۱-۱-۱۰- خردگرایی و آینده‌نگری

تولید فکر مبتنی بر عقلانیت و خردگرایی مسئله‌ای مبنایی در تمدن نوین است و در واقع عقل آمیخته به معنویت نقش فرمانده در هدایت و جهت‌دهی به تمدن نوین اسلامی ایفا می‌کند و اهمیت بی‌بدیلی دارد. رهبری در این خصوص بیان می‌دارند که: «عقلانیت یعنی نیروی خرد انسان را استخراج کردن و آن را بر تفکران و اعمال انسان حاکم قرار دادن. برای تشکیل مدینه فاضله و امت واحده اسلامی و تمدن بزرگ اسلام، باید عقل را معیار و ملاک قرار بدهیم. اولین کار در این راستا این است که تقویت نیروی عقل و خرد در جامعه انجام شود. عقلانیت به معنای محافظه‌کاری، مسامحه و تساهل نیست. یکی از مشکلات بزرگ مسلمانان به کار نبستن عقل و خرد خدادادی است که سبب خسارت‌های مادی، معنوی، دنیوی و اخروی شده و تشکیل امت بزرگ اسلامی را با اختلال مواجه کرده است (خامنه‌ای، ۱۳۸۸/۴/۲۹). معظم له خرد ورزی را یکی از عوامل پیشرفت تمدن نوین می‌دانند و بیان می‌دارند که: «اسلام خردورزی، اخلاق و حقوق را مایه‌های اصلی فرهنگ صحیح می‌داند و ما نیز باید به‌طور جدی به این مقولات پردازیم و گرنه پیشرفت اسلامی و تمدن نوین اسلامی شکل نخواهد گرفت (خامنه‌ای، ۱۳۹۱/۷/۲۳). در کنار عقل‌گرایی و خردورزی رهبر معظم انقلاب اسلامی آینده‌نگری را نیز ضروری می‌داند و بیان می‌دارند که: «آنچه مهم است این است که نگاه نسل نو و همه‌ی کسانی که نیروی جوانی را در خدمت به اهداف و آرمانهای بلند می‌خواهند، باید به آینده‌های روشن و دور باشد - فقط جلوی پای خودمان را نبینیم - آینده‌ی دور، ایجاد تمدن اسلامی است؛ تمدن نوین، متناسب با نیازها و ظرفیتهای امروز بشریتی که از حوادث گوناگون قرنهای اخیر زخم خورده است، مجروح است، غمگین است و نسل‌های جوان آن دچار یأس و نومیدی و افسردگی‌اند. اسلام می‌تواند این نسلها را به آفاق جدیدی برساند، دل‌های آنها را شاد کند و آنها را آن‌چنان که متناسب و شایسته‌ی کرامت انسان است، کرامت ببخشد؛ تمدن نوین اسلامی یعنی این» (خامنه‌ای، ۱۳۹۳/۲/۲۳).

رهبری با اشاره به ترکیبی از خرد ورزی، عقل‌گرایی، وجود پتانسیل شایان توجه در ملت ایران بیان می‌دارند که: «ملت ایران این استعداد را دارد که آنقدر پیشرفت کند که بتواند در جهات گوناگون به

عنوان یک الگویی در دنیا خودش را نشان دهد. چرا ما به خودمان بدبین باشیم؟ چرا با نظر تحقیر به خودمان و ملت خودمان و آینده‌ی خودمان نگاه کنیم؟ یک روزی تاریخ ما به ما نشان می‌دهد که قضیه بعکس بوده است. ما در دنیا پیشرو بودیم؛ پیشرو در علم بودیم، پیشرو در صنعت بودیم، پیشرو در تمدن‌سازی بودیم، پیشرو در فرهنگ بودیم؛ دیگران از ما یاد می‌گرفتند، می‌آموختند؛ چرا امروز همان طور نشود؟ همت جوانان ما و نگاه آنها به مقوله‌ی پیشرفت باید آنچور باشد که ما آن آینده را در نظر بگیریم» (خامنه‌ای، ۱۳۹۱/۷/۲۲).

۶-۱-۱-۱۱- جهاد علمی و دانشی

در هم تنیدگی کارویژه‌های تمدن و دانش به خصوص کانون‌ها و نهادهای دانش آشکار بوده و در طول تاریخ در اعتلا و نگاهداری ارزش‌های انسانی نقش مهمی داشته‌اند. تمدن‌ها همواره با تکیه بر دانش، محتوای راگسترش داده و ساختارهای بنیادین خود را توسعه بخشیده‌اند (خرمشاد و آدمی، ۱۳۸۸: ۱۷۰). رهبر معظم انقلاب اسلامی بر این اعتقادند که علم منجر به برقراری حیات طیبه و قوام، دوام و غنای تمدن نوین اسلامی می‌گردد و بیان می‌دارند که: «یکی از چیزهایی که حیات طیبه را تأمین می‌کند، پیش‌رانی در علم و تمدن جهانی است. یک ملتی بتواند در مجموعه‌ی دانش جهانی و مدنیت جهانی، حالت پیش‌ران داشته باشد و جلو ببرد؛ برای ارتقای کل بشریت، یک نردبان جدیدی را جلوی پای بشریت بگذارد؛ این یکی از اجزای حیات طیبه است. غربی‌ها این جور نیستند؛ بله، پیشرفت‌های مادی زیاد آوردند، در این زمینه‌ها حرف‌های جدید زدند، هنوز هم دارند می‌زنند، منتها این را همراه کردند با چیزی که سقوط از این نردبان در آن حتمی است؛ (خامنه‌ای، ۱۳۸۵/۸/۱۹). رهبری در تکمله‌ای بر بیان قبلی خود اشاره می‌کنند که: «جامعه‌ای که در آن، هم علم هست، هم پیشرفت هست، هم عزت هست، هم عدالت هست، هم قدرت مقابله‌ای با امواج جهانی هست، هم ثروت هست؛ یک تصویر این جوری؛ ما به این می‌گوییم تمدن نوین اسلامی، می‌خواهیم کشورمان به اینجا برسد» (خامنه‌ای، ۱۳۹۴/۸/۲۰). رهبر انقلاب اسلامی در کنار همگانی دانستن مقوله علم، نقش دست‌اندرکاران و متولیان مسئول در بخش پژوهشی را در راستای این امر خطیر مهم می‌دانند و بیان می‌دارند که: «از شورای محترم انقلاب فرهنگی و بویژه ریاست محترم آن نیز می‌خواهم که این ایده را در اولویت دستور کار شورا برای رشد کلیه علوم دانشگاهی و نقد متون ترجمه‌ای و آغاز «دوران خلاقیت و تولید»

در عرصه علوم و فنون و صنایع و بویژه رشته‌های علوم انسانی و نیز معارف اسلامی قرار دهند تا زمینه برای اینکار بزرگ بتدریج فراهم گردد و دانشگاه‌های ما بار دیگر در صف مقدم تمدن‌سازی اسلامی و رشد علوم و تولید فناوری و فرهنگ، قرار گیرند (خامنه‌ای، ۱۳۸۱/۱۱/۱۶). معظم له نقش نهاد آموزش و پرورش را در مسیر نهضت علمی در راستای تمدن نوین اسلامی خطیر می‌دانند و تأکید می‌کنند که: «همه‌ی دستگاه‌ها در دولت، وظیفه‌ی پشتیبانی آموزش و پرورش را دارند؛ اینجا جایی است که ثروت‌سازان آینده، علم‌سازان آینده، تمدن‌سازان آینده، مدیران آینده، از اینجا به‌وجود خواهند آمد و خلق خواهند شد» (خامنه‌ای، ۱۳۹۳/۲/۱۷).

در پایان باید بیان داشت که در تمدن نوین اسلامی علم باید همراه با معنویت باشد و علم بدون معنویت، انسان و کشورها را به بیراهه راهبری می‌کنند. معظم له در این خصوص بیان می‌دارند که: «ارزش علم منوط به معنویت است و علم بدون معنویت فاقد هر گونه ارزشی است. زیرا علم بدون معنویت همان چیزی می‌شود که اکنون تمدن غربی با آن مواجه است. تمدنی که با روش‌های پیچیده علمی توانست موفقیت بزرگی به دست آورد. اما به لحاظ معنویت دچار عظیم‌ترین خسارت‌ها گردید. علم با خود قدرت می‌آورد و اگر این قدرت رها باشد عامل فساد و فتنه‌انگیزی است. برعکس زمانی که معنویت علم را فرماندهی کند، عامل سعادت می‌شود و در خدمت آرامش و امنیت مردم قرار می‌گیرد» (خامنه‌ای، ۱۳۸۵/۸/۲۰).

۶-۱-۱-۱۲- رسانه‌های مدرن و تولید محتوای مؤثر و قوی

امروز انحصار صحنه‌گردانی در عرصه سیاست بین الملل از دست هیئت‌های دیپلماتیک و مبلغان مذهبی که به صورت فیزیکی از سرزمینی به سرزمین دیگر مامور می‌شدند، خارج گردیده و در عصر رسانه‌ای دیجیتال صوتی، تصویری و فضای مجازی با تولید محتوای متنی که به صورت همزمان مخاطبان زیادی را در اقصای نقاط دنیا در درون گروه‌های خبری و کانال‌های ارتباطی گردآورده است، مرزهای سرزمینی تا حدودی اهمیت خود را از دست داده است. از همین روی است که بنگاه‌های خبرسازی و اهرم‌های رسانه‌های خبرپراکنی بیش از پیش جلوه‌گری کرده و اهمیت یافته‌اند. جهان غرب در این راستا از مدت‌ها پیش در تلاش جهت مهندسی اجتماعی افکار و اذهان دیگر جوامع و بویژه گستره‌های با غنای فرهنگی همانند ایران هست که در واقع یک تهدید تمدنی برای تمدن غرب

به شمار می‌رود. با این وجود در شرایط کنونی که نوعی جنگ رسانه‌ای و جنگ ایده‌پردازی در سطح فضای مجازی به راه افتاده است، ضروری است که جمهوری اسلامی ایران نیز اهتمام ویژه‌ای نسبت به این مقوله داشته باشد و ایده‌های منطقی و هویت بخشی در خصوص تمدن نوین اسلامی - با ابتنای به معارف غنی اسلام و فرهنگ ریشه دار تمدنی ایران - تولید کند. رهبری در این خصوص بیان می‌دارند که: «رسانه‌ها می‌توانند زمینه‌ساز گفتگوی آزاد و دوجانبه و چندجانبه‌ی بین ملت‌ها باشند. این یکی از بزرگ‌ترین امتیازات رسانه‌های عمومی و فراگیر است. رسانه‌ها می‌توانند به صورت اخلاقی و استدلالی، مفاهیم ملت‌ها را میان یکدیگر تبادل کنند و دادوستد معنوی و اخلاقی و فرهنگی کنند؛ این مسئله‌ی بسیار ارزشمندی است. می‌توانند سطح آگاهی و معرفت مردم را ارتقاء دهند. اگر رسانه‌ها در دنیا عادلانه اداره شوند، جاده‌ی رسانه‌ای، یک جاده‌ی یکطرفه نباشد، ملتها به معنای حقیقی کلمه، حرف یکدیگر را گوش کنند و مفاهیم محترم در نزد یکدیگر را بشناسند، این به نزدیکی ملتها کمک خواهد کرد» (خامنه‌ای، ۱۳۸۵/۲/۲۶). معظم له اسلام در همین رابطه به نکته مهمی دیگری اشاره می‌کند: «امروز تأثیر رسانه‌ها و تلویزیون‌ها و هنرها و این شبکه‌های عظیم اطلاع‌رسانی اینترنتی و... از سلاح و از موشک و از بمب اتم بیشتر است. امروز دنیا، یک چنین دنیایی است» (خامنه‌ای، ۱۳۸۳/۲/۲۸).

۶-۱-۲- بعد خارجی

۶-۱-۲-۱- وحدت اسلامی

در هیچ برهه‌ای از تاریخ روابط بین‌الملل و زیرسیستم‌های منطقه‌ای اهمیت ائتلاف‌ها به مانند شرایط کنونی مهم و اولویت نیافته است و کشورها و مناطقی به نحو بهتر به منافع خود نیل می‌کنند که اتحادهای قدرتمندی به ویژه به لحاظ سیاسی، امنیتی و اقتصادی تشکیل داده باشند. از این نظرگاه ائتلاف سازی و وحدت محوری مجموعه جهان اسلام یکی از محورهای اساسی مطمح نظر رهبری است. معظم له جهان اسلام را دارای امکانات شایانی در حرکت در مسیر تمدن اسلامی می‌دانند و بیان می‌دارند که: «جهان اسلام از امکانات بی‌شماری در همه زمینه‌های زندگی بشر برخوردار و با رنج‌های بزرگی دست به گریبان است. نیاز به معرفت و جدیت و همکاری برای نیل به حیات طیبه‌ی تمدن اسلامی، نیاز به یکپارچگی و هوشیاری برای مقابله با خطرهای دشمنی‌ها و نیاز به اخلاص و صمیمیت

برای جلب رحمت و کمک الهی، مشهود و مورد قبول همگان است. (خامنه‌ای، ۱۳۷۶/۰۹/۲۱). رهبر انقلاب اسلامی با برشمردن این ظرفیت در واقع علل دشمنی هژمون تمدن غرب یعنی آمریکا با اسلام را نیز بیان داشته و اشاره می‌کند که: «با یک سیاستمدار آمریکایی مصاحبه کردند؛ مصاحبه‌گر از او می‌پرسد که دشمن آمریکا کیست؟ او در جواب می‌گوید دشمن آمریکا تروریسم نیست، دشمن آمریکا مسلمانها هم نیستند، دشمن آمریکا اسلام‌گرایی است؛ اسلام‌گرایی. یعنی مسلمان تا وقتی بی تفاوت راهش را بیاید و برود و انگیزه‌ای نسبت به اسلام نداشته باشد، احساس دشمنی با او نمی‌کنند؛ اما وقتی اسلام‌گرایی به میان آمد، پابندی و تقید به اسلام و حاکمیت اسلام به میان آمد، پایه‌ریزی همان تمدن اسلامی وقتی به میان آمد، دشمنی‌ها شروع می‌شود؛ (خامنه‌ای، ۱۳۹۴/۱۰/۸). از این رو است که رهبری با تأکید بر نقش امت اسلامی در تمدن سازی اسلامی و خروج از انفعال و قدم نهادن در وادی کنش فعالانه‌ی تمدنی بیان می‌دارند که: «امروز، وظیفه‌ی امت اسلامی تنها این نیست که به یادبود ولادت پیغمبر یا بعثت پیغمبر جشن برپا کند؛ این کار کوچک و کمی است نسبت به آنچه وظیفه‌ی او است. دنیای اسلام امروز وظیفه دارد مثل خود اسلام و مثل خود پیغمبر، روحی در این دنیا بدمد، فضای جدیدی ایجاد کند، راه تازه‌ای را باز کند. ما به این پدیده‌ای که در انتظار آن هستیم می‌گوییم «تمدن نوین اسلامی». ما باید دنبال تمدن نوین اسلامی باشیم برای بشریت؛ (خامنه‌ای، ۱۳۹۴/۱۰/۸). در نهایت رهبری تلاش مجدانه و مجاهدانه امت اسلامی را یکی از عناصر برپایی تمدن اسلامی قلمداد می‌کنند و بیان می‌دارند که: «امت اسلامی با یک تلاش مجاهدانه و مجدانه می‌تواند تمدن اسلامی باب این دوران را طراحی کند، شالوده‌ریزی کند، به ثمر برساند و آن را در مقابل بشریت قرار بدهد» (خامنه‌ای، ۱۳۹۴/۱۰/۸).

۶-۱-۲-۲- ایستادگی صبر و استقامت

از این رو مشخص گردید که تمدن نوین اسلامی در شرایط فعلی تحت تهدید تمدن غرب قرار دارد و لذا مصونیت و دور ماندن از آسیب پذیری و از سوی دیگر پیشبرد ایده‌های تمدنی منوط به عنصر استقامت و ایستادگی در مقابل مشکلات و هجمه‌ها است. معظم له ضمن در نظر گرفتن قله موفقیت به عنوان نقطه اوج یعنی تمدن نوین اسلامی بیان می‌کنند که: «ایستادگی و صبر و بصر و اعتماد

به وعده‌ی: «و لينصرنَّ الله من ينصره انَّ الله لقوى عزيز» خواهد توانست این مسیر افتخار را تا رسیدن به قله‌ی تمدن اسلامی، در برابر امت اسلامی هموار کند» (خامنه‌ای، ۱۳۹۲/۲/۹).

۶-۱-۲-۳- تأکید بر روی مناسبات بین‌المللی

انقلاب اسلامی ایران و پیام‌های این رخداد عظیم که یکی از آنها تمدن‌سازی است، اکنون از مرزهای جغرافیای ملی و رسمی فراتر رفته است از همین روی جهت کسب نتیجه بهتر و بهینه‌تر و همچنین جهت‌دهی مطلوب به آرمان، باید نسبت به مناسبات بین‌المللی اهتمام ویژه‌ای داشت. درخور توجه است که مارگارت تاچر نخست وزیر اسبق انگلیس در این خصوص اشاره می‌کند که: «ما غربی‌ها در دهه‌ی ۱۹۱۴ از جنگ‌افزارها و قدرت نظامی شوروی ترس و واهمه نداریم؛ زیرا اگر بلوک شرق مجهز به ادوات ویرانگر و سلاح‌های مخرب هستند ما نیز به سلاح‌های مدرن و پیشرفته امروز همان تمدن اسلامی علی‌رغم چند سده مسلح هستیم اما ما از حضور فرهنگ اسلامی ایران نگرانیم (گرچی، ۱۳۹۴: ۱۲). از همین روی است که در تمدن نوین اسلامی باید به حوزه روابط بین‌الملل عنایت جدی داشت. چرا که منافع همه کشورها تا این حد درهم‌تنیدگی دارد که با کوچک‌ترین اتفاقی در جهان، بازار آن سوی گستره کره خاکی دچار نوسان می‌شود. بر این اساس در تمدن نوین اسلامی به دو دلیل به روابط با سایر تمدن‌ها نیاز است: موضوع اول همان بحث رفع نیازهای افراد جامعه است؛ زیرا ممکن است در تمدن اسلامی کالایی به اندازه رفع نیاز داخلی وجود نداشته باشد و از طریق این رابطه، به جبران آن کمبود پرداخت. اما موضوع دوم که از طریق روابط بین‌الملل باید آن را مورد توجه قرار داد، موضوع انتقال مبانی نظری انسان‌ساز و جامعه‌ساز اسلام است تا بدین وسیله مقدمه ظهور منجی عالم بشریت فراهم شود. همان ذخیره الهی که تمدن نوین اسلامی را تا درجه‌ی اعلایش پیش خواهد برد. معظم له با تأسی بر مبانی فکری و معرفتی امام خمینی (ره) بر دیپلماسی بین‌المللی در تمدن نوین اسلامی تأکید دارند. معظم له از جهانی بودن مکتب سیاسی امام خمینی (ره) یاد می‌کنند که به دنبال صادر نمودن استقلال و عزت انقلاب اسلامی ایران به سایر کشورها بود. رهبر انقلاب اسلامی ایران در این خصوص بیان می‌دارند که: «نوع صدور پیام مکتب اسلام توسط امام (ره) به بشریت با آنچه آمریکا و سایرین با زور و توسل به بمب اتم به دنبال آن هستند، بسیار تفاوت دارد. در مکتب سیاسی، امام فکر درست و سخن جدید خود را با تبیین در فضای ذهن بشریت رها می‌کند. حرکت‌های

پدید آمده در فلسطین و سایر کشورها تحت تأثیر پیام جهانی انقلاب اسلامی ایران می‌داند که توسط بنیانگذار انقلاب در پیکره تاریخ تنیده شده است» (خامنه‌ای، ۱۳۸۳/۰۳/۱۸).

۶-۲- ابعاد سخت

ابعاد سخت افزاری بیشتر ناظر به موارد عینی - عملیاتیِ قوام بخش تمدن سازی نوین اسلامی می‌باشد که پایه‌ای جهت مراقبت و محافظت از حوزه‌های نرم است. لازم به ذکر است که تمدن سازی نوین اسلامی بدون وجود این ابعاد نمی‌تواند به منصف ظهور برسد و جمهوری اسلامی ایران بسته به اینکه تا چه حد از غنای ابعاد نرم افزاری تمدن نوین از یک سو و قدرت مضاعف در بعد سخت افزاری برخوردار باشد به همان نسبت در جامه عمل پوشاندن به ایده تمدنی خود موفق خواهد بود. به عنوان نمونه باید بیان داشت امروزه امنیت دیگر صرفاً محدود به امنیت نظامی و مرزی نیست بلکه گونه‌هایی دیگری از امنیت - اقتصادی و رفاهی - نیز مطرح است.

۶-۲-۱- رونق اقتصادی

جامه عمل پوشاندن به ایده تمدن نوین اسلامی به صرف حرکت یکجانبه و بدون توجه به مؤلفه‌های مادی نه تنها میسر نمی‌باشد بلکه منجر به خلل و آسیب به ایده‌های فکری نیز خواهد شد. همراستا با بعد دینی، ایمانی، طرح‌های فکری، اقتصاد نیز باید از رونق برخوردار باشد. در همین رابطه رهبری بیان می‌دارند که: «حیات مطلوب ایمانی، جنبه‌های گوناگون وجود انسان را به گونه متوازن در نظر داشته و در پی تأمین خواستگاه‌های وجودی مادی و معنوی انسان به صورت واقع بینانه است. بر این اساس، زندگی آخرتی انسان مومن، از دل زندگی دنیایی او شکل می‌گیرد و حیات معنوی‌اش در متن زندگی مادی ساخته می‌شود از منظر فرهنگ قرآن، اقتدار ظاهری، بالندگی و برخورداری از تمکن مادی مایه عزت و استقلال جامعه ایمانی است، از عناصر مهم و بنیادین در شکل‌گیری جامعه متمدن و مطلوب است. از آنجا که وابستگی در نیازهای مادی زندگی، زمینه ساز وابستگی فکری، فرهنگی و سیاسی جامعه به بیگانگان و موجب استیلای فکری و فرهنگی آنان بر مسلمانان است. (سعیدی روشن، ۱۳۹۲: ۷۷). معظم له اهمیت رونق در بخش اقتصادی را در فراهم ساختن بستری برای پیشرفت در ابعاد حقیقی یعنی حیطه نرم و سبک زندگی می‌کنند و در این رابطه بیان می‌دارند که: «بخش‌آزایی یا سخت‌آزایی این تمدن موضوعاتی است که در فضای امروز به عنوان نمودهای پیشرفت مطرح می‌شود؛ از قبیل علم،

اختراع، اقتصاد، سیاست، اعتبار بین‌المللی و نظائر آن. در این زمینه البته پیشرفت‌های خوبی داشته‌ایم، اما باید توجه کرد که این پیشرفت‌ها وسایل و ابزاری است برای دستیابی به بخش حقیقی و نرم‌افزاری تمدن اسلامی؛ یعنی سبک و شیوه‌ی زندگی» (خامنه‌ای، ۱۳۹۱/۷/۲۳). لازم به ذکر است که دشمن بر ضعف و آسیب‌پذیری اقتصادی ایران واقف است و از همین نقطه می‌خواهد در حرکت به سمت تمدن نوین اسلامی مانع و محدودیت ایجاد کند. رهبر معظم انقلاب اسلامی در این رابطه بیان می‌دارند که: «دشمن حداکثر استفاده را از حربه‌ی تحریم دارد می‌کند؛ هدفشان هم این است که ملت ایران را تحقیر کنند؛ هدفشان این است که این حرکت عظیمی را که فقط روی دوش ملت ایران می‌توانست انجام بگیرد، متوقف کنند. حرکت انقلاب اسلامی، حرکت نظام اسلامی، حرکت به سمت تمدن نوین اسلامی را می‌خواهند متوقف کنند؛ چون می‌دانند این حرکت درست نقطه‌ی مقابل منافع سرمایه‌دارهای صهیونیست و کمپانی‌دارهای ظالم و خون‌خوار دنیا است. این را می‌فهمند و می‌بینند که این حرکت چطور در دنیا دارد توسعه پیدا می‌کند و ملتها را متوجه خودش می‌کند؛ می‌خواهند جلوی این را بگیرند. این تحریم‌ها و این تهدیدها و این شرط و شروط کردن‌ها به‌خاطر این است (خامنه‌ای، ۱۳۹۳/۱۱/۲۹). البته باید توجه داشت که معظم له پیشرفت اقتصادی در سایه معنویت اسلامی را جلوه حقیقی تمدن نوین اسلامی می‌نامند و بیان می‌دارند که: «این اولین کشور و دولتی خواهد بود که توانسته است پیشرفت مادی را در زیر روشنی چراغ برافروخته‌ی فضیلت و معنویت به دست آورد؛ این می‌شود یک تمدن جدید؛ این در تاریخ کم سابقه است و در مقابل تمدن غربی یک پدیده‌ی بشدت هشداردهنده است. اگر در این مجموعه، شما نقش روحانیت را برجسته کردید، ببینید چقدر به این مدنیت خدمت کرده اید» (خامنه‌ای، ۱۳۸۳/۳/۲۲).

۶-۲-۲- پیشرفت و توسعه درون‌زا

تمدن نوین اسلامی مبتنی بر تلاش و کوشش مستمر جهت ارائه "الگوی از پیشرفت درون به بیرون" است و از الگوهای رونق و توسعه "بیرون به درون" احتراز می‌ورزد. الگوهای توسعه‌ای غربی نه تنها کمکی جهت تمدن نوین اسلامی نمی‌کنند بلکه به نوعی منجر به انحراف از دین اسلام و آرمان‌های انقلاب اسلامی می‌گردد و در غایت امر وضعیت تمدنی نیز حاصل نمی‌شود. رهبری در این خصوص بیان می‌دارند که: «بعضی از کشورها مقلدند؛ از غرب، از سازندگان تمدن مادی یک چیزی

را گرفته‌اند، زندگی خودشان را بر اساس آن شکل داده‌اند. بله، اینها ممکن است به یک پیشرفتهائی هم برسند، به یک پیشرفتهای صوری و سطحی هم می‌رسند، اما مقلدند؛ اینها تمدن‌ساز نیستند، اینها بی‌ریشه و آسیب‌پذیرند؛ اگر چنانچه یک طوفانی به وجود بیاید، اینها از بین خواهند رفت؛ چون ریشه‌دار نیستند. علاوه بر اینکه کار آنها تقلید است و تقلید پدرشان را در می‌آورد، برخی از منافع تمدن مادی غرب گیرشان می‌آید و بسیاری‌اش گیرشان نمی‌آید، اما همه‌ی زیانهای آنها گیرشان می‌آید» (خامنه‌ای، ۱۳۹۱/۷/۲۲).

۶-۲-۳- امنیت رفاهی جامعه

جامعه‌ی به لحاظ اقتصادی پیشرفته و مصون در مقابل تکانه‌های داخلی و خارجی، حائز اهمیتی زیاد در تمدن نوین است. درخور توجه است که جامعه‌ای که که فقر در آن ریشه دوانیده باشد و دغدغه اصلی مردم رفع نیازهای اولیه است، فرصت چندانی جهت پرورش روحی خود از یک طرف و همراهی با آرمان‌های کلان تمدن نوین نخواهند داشت. از همین روی است که رهبری به کرات بر روی این مقوله تأکید داشته‌اند و در همین رابطه بیان می‌دارند که: «مسئله اقتصادی اسلام خاص و فقط در اسلام وجود دارد و آن این است که سیاست کلی اقتصاد باید ایجاد رفاه عمومی و عدالت اجتماعی در بین تک تک افراد جامعه باشد. حضرت آیت‌الله خامنه‌ای در تبیین سیاست‌های اقتصاد مقاومتی، به رفاه عمومی بیاناتی فرموده و آن را مورد توجه قرار داده است. به اعتقاد ایشان «در واقع مؤلفه‌های این مجموعه مسئله ایجاد تحرک و پویایی در اقتصاد کشور و بهبود شاخص‌های کلان است؛ از قبیل رشد اقتصادی، تولید ملی، اشتغال، کاهش تورم، افزایش بهره‌وری، رفاه عمومی ...» (خامنه‌ای ۱۳۹۲/۱۲/۲۰).

۶-۲-۴- پیشرفت و آمادگی نظامی

با ورود به هزار سوم میلادی بسیاری از اندیشمندان مسائل سیاسی - نظامی بر این اعتقاد بودند که نظر به پایان عمر اتحاد جماهیر شوروی و عدم وجود صف‌بندی‌های نظامی قابل توجه، جنگ‌ها و درگیری‌های خونین از دنیای سیاست بین‌الملل رخت بربخواهد بست، از این رو این دسته نتیجه می‌گرفتند که سرمایه‌گذاری روی مسائل نظامی و قدرتمندی زمینی، دریایی و هوایی چندان مطلوب نیست. منتها برعکس دیدگاه این طیف، ورود به هزاره سوم میلادی منجر به رخ دادن جنگ‌های خونینی گردید. مرکز ثقل آن در گستره جغرافیایی غرب آسیا متمرکز است. نکته شایان توجه این است

که بحران‌های ساختگی آمریکا در افغانستان و عراق و متعاقب آن بحران تروریسم تکفیری در عراق و سوریه، جملگی در همجواری ایران یا در درون کشورهای متحد ایران رخ داده‌اند یا به سخن بهتر برنامه‌ریزی و ساخته شده‌اند. این بحران‌ها به صورت مستقیم و غیرمستقیم جمهوری اسلامی ایران را تهدید کرده‌اند و برخی از این تهدیدات تاکنون نیز ادامه یافته‌اند و روندهای تهدید آمیز نوظهوری نیز در آینده در محیط آشوبناک منطقه غرب آسیا سر بر خواهد آورد. از سوی دیگر باید بیان داشت که جمهوری اسلامی ایران که طرح فکری تمدن سازی نوین اسلامی را ساحت بندی کرده، بدون اهتمام به قدرتمندی نظامی نمی‌تواند پیشبردی در این تمدن جدید داشته باشد. تاریخ مکتوب نیز نشانگر این مهم است که تمدن‌های بزرگ همواره از ارتش‌های قدرتمندی نیز برخوردار بوده‌اند؛ چرا که کشورهای متمدن همواره مورد تهدید رقیب بوده‌اند و در صورت ضعف نظامی ممکن است مورد تهاجم از سوی رقبای تمدنی و هویتی قرار بگیرند. از این روی است که قدرتمندی نظامی بازوی قوام بخش و امنیت زای تمدن سازی نوین اسلامی خواهد بود که در سایه آن و به شرط فراهم بودن سایر ابعاد نرم افزاری، بستر جهت عملیاتی ساختن ایده‌ها میسر است. رهبری قدرتمندی نظامی را یکی از پایه‌های زمینه ساز برپایی تمدن نوین اسلامی می‌دانند و بیان می‌دارند که: «خانواده‌های عزیز رزمندگان ما، چه رزمندگان ارتش، چه سپاه، چه بسیج، چه نیروی انتظامی، چه کارکنان وزارت دفاع - همین‌هایی که فرماندهی محترم اسم آوردند - و همسران آنها بدانند که به کی دارند کمک می‌کنند، شریک زندگیشان کیه. شریک زندگی شما جزو کسانی است که در این بنای رفیع و باشکوه، نقشهای حساس دارد؛ نیروهای مسلح این‌جورند دیگر. به تعبیر امیرالمؤمنین: «حصون الرعیة»؛ حصارهای رعیتند، حصارهای ملتند، حصارهای معنوی کشورند. مردی را که در بنای رفیع نظام جمهوری اسلامی و نظام اسلامی نوین - که ان شاء الله زمینه ساز تمدن نوین اسلامی است - نقش دارد، شما قدر بدانید. این مردی که همسر شماست، با این هویت پیش شما شناخته بشود. فرزندان هم همین جور. بچه‌ها و فرزندان کارکنان نیروهای مسلح باید افتخار کنند، ببالند به پدرانشان (خامنه‌ای، ۱۳۹۱/۶/۲۸). البته این قدرتمندی به منزله تسخیر سایر سرزمین‌ها نیست. معظم له در این خصوص بیان می‌دارند که: «ما باید دنبال تمدن نوین اسلامی باشیم برای بشریت؛ این تفاوت اساسی دارد با آنچه قدرت‌ها درباره‌ی بشریت فکر می‌کنند و عمل می‌کنند؛ این به معنای تصرف سرزمین‌ها نیست؛ این به معنای تجاوز به حقوق ملت‌ها نیست؛ این به معنای تحمیل اخلاق و فرهنگ خود بر دیگر ملت‌ها نیست؛ این به معنای عرضه کردن

هدیه‌ی الهی به ملت‌ها است، تا ملت‌ها با اختیار خود، با انتخاب خود، با تشخیص خود راه درست را انتخاب کنند. راهی که امروز قدرتهای جهان ملت‌ها را به آن راه کشانده‌اند، راه غلط و راه گمراهی است. این وظیفه‌ی امروز ما است (خامنه‌ای، ۱۳۹۴/۱۰/۸).

۶-۲-۵- امنیت ارضی و سرزمینی

امنیت رکن اصلی پیشرفت و پیشبرد برنامه‌های خرد و کلان فرد، سازمان‌ها و کشورها است و نبود این قسم، نظام برنامه‌ریزی و پیاده‌سازی ایده‌های تمدن نوین اسلامی را با چالش اساسی مواجه می‌سازد. تهدیدات بالقوه و بالفعل وضعیتی را فراهم می‌آورد که کشورها همواره در سایه تهدید اقدام به طرح-ریزی و عملیاتی ساختن مقاصد خود باشند. تا جایی که غالباً عنصر روانی تهدید منجر به عدم موفقیت برنامه‌ها می‌گردد. ایران در منطقه جغرافیایی قرار گرفته است که نگاهی اجمالی به اکناف این کشور مبرهن می‌سازد که بحران‌های زیادی گرداگرد آن را در شمال، جنوب و شرق و غرب فرا گرفته است. از این رو باید با اشراف اطلاعاتی و امنیتی اقدام به عملیاتی ساختن چشم انداز تمدن نوین اسلامی نماید. از این رو در خصوص تمدن نوین اسلامی باید بیان داشت که جمهوری اسلامی ایران به عنوان داعیه دار این ایده زمانی می‌توان به نحو مطلوب تمدن نوین اسلامی را به پیش برد و در آینده آن را قرین موفقیت سازد که با تهدیدات مترتب مقابله کرده و به موازات آن ایده‌های تمدنی را نیز در ابعاد مختلف پیگیری نماید. چنانچه وضعیت کشور ایران را به مثابه ام القراء تمدن سازی نوین اسلامی مد نظر قرار بدهیم باید بیان داشت که جهت دامن گستری تمدنی باید "سرزمین مادر" به هم به لحاظ مرزی و هم به لحاظ داخلی از مصونیت بسیار بالایی برخوردار باشد. نکته حائز اهمیت این است که امنیت ارضی و مرزی جمهوری اسلامی ایران و تمدن نوین اسلامی ربط وثیقی به پیشرفت‌های نظامی در ابعاد زمینی، هوایی و دریایی دارد. از همین روی به میزانی که جمهوری اسلامی ایران در دنیای رقابتی کنونی و محیط تهدیدزای غرب آسیا از قدرت نظامی برخوردار باشد به همان نسبت امنیت این کشور بیشتر تأمین می‌شود و در سایه آن می‌توان ایده‌های تمدنی را پیگیری کند، در غیر این صورت در شرایطی که کشور امنیت نداشته باشید و حیات فیزیکی کشور مورد تهدید جدی باشد، برنامه‌ریزی و سخن راندن از ایده تمدن نوین اسلامی چندان نزدیک به صواب و قرین توفیق نخواهد بود.

۷- وجوه اشتراک و افتراق تمدنی نوین اسلامی و تمدن اسلامی

تأمل در مباحث فوق مبرهن می‌سازد که تمدن نوین اسلامی کاملاً منفک از تمدن اسلامی سابق نیست، هر چند در برخی شاخص‌ها با آن تفاوت دارد، منتها به طور کلی در شاخص‌های کلان ریشه در همان تمدن دارد. به تعبیری تمدن نوین اسلامی در عرض تمدن اسلامی نمی‌باشد، بلکه در طول آن می‌باشد و از آموزه‌های فکری و آزمودنی‌های عملیاتی، دستاوردهای ارزنده و تجارب مفید تمدن سابق بهره می‌گیرد و به علاوه به فراخور بازه زمانی کنونی و گذر ایام، نکات و شاخص‌های محوری جدیدی به آن می‌افزاید. رهبری نیز در همین رابطه بیان می‌دارند که: «پیام پیغمبر اکرم و پیام بعثت در طول سه - چهار قرن توانست آن عظمت را به وجود بیاورد که همه دنیا و همه تمدن‌های امروز مدیون آن تمدن قرن سوم و چهارم هجری مسلمانان است. این یک تجربه است» (خامنه‌ای، ۱۳۹۰/۴/۹). اکنون این سوال مطرح می‌شود که تمدن اسلامی و تمدن نوین اسلامی چه مشابهات و مفارقاتی با یکدیگر دارند؟ جهت پاسخ به این سوال به طور کلی در ابتدا مشابهات و سپس مفارقات ملحوظ نظر قرار می‌گیرد.

۷-۱-۱- مشابهات

۷-۱-۱-۱- ایمان و معنویت‌گرایی

مهم‌ترین و پایه‌ای‌ترین وجه تشابه تمدن اسلامی و تمدن نوین اسلامی توحید، ایمان محوری، معنویت‌گرایی و تأکید بر تقوا می‌باشد. رهبری در این خصوص بیان می‌دارند که: «در صدر اسلام، رسول مکرم اسلام (ص) و صحابه و نیز جانشینان بزرگوار ایشان توانستند با اتکای به خدا، یک تمدن عظیم تاریخی را پایه‌گذاری کنند. آنها هم در برابر قدرتهای بزرگ زمان خود، علی‌الظاهر کوچک بودند؛ اما ایمان به آنها قدرت بخشید و توانستند برای چندین قرن، عظمتی را در تاریخ ایجاد کنند. ما چرا نتوانیم؟ ولا تهنوا ولا تحزنوا و اتمم الاعلون ان کنتم مؤمنین شرطش ایمان است» (خامنه‌ای، ۱۳۶۸/۱۲/۳ معظم له با تأکید بر اینکه در تمدن اسلامی محوریت کارها بر ایمان و تقوا قرار داشت، بیان می‌دارند که: «اگر انسان راه خدا را پیدا کرد و یاد گرفت که چگونه کار را برای خدا انجام دهد، آن وقت می‌بیند که این عشق به کار، چقدر کار را آسان خواهد کرد. تمدن اسلامی، این گونه به وجود آمد: معمارش وقتی می‌خواهد بنایی را طراحی کند، همین گونه است. عمل‌اش وقتی خشته‌ها را روی هم

می‌گذارد، همین‌طور است. فرمانده‌اش وقتی در قرارگاه اصلی نشسته، همین‌طور است. سربازش وقتی در خط مقدم حرکت می‌کند، همین‌طور است. سنگرساز بی‌سنگرش همین‌طور است (خامنه‌ای، ۱۳۷۳/۶/۲۹) به عقیده معظم له مانند تمدن سابق در تمدن نوین اسلامی نیز باید دین پایه و اساس باشد: «وقتی در راه خدا با اخلاص و صادقانه عمل کردیم و خدای متعال این را از ما دید، دشمن ما را سرکوب کرد و ما را پیروز نمود. بعد می‌فرماید: اگر این‌طور نبود، این کارها انجام نمی‌شد: «ما قام للدِّین عمود و لا اخضرَ للایمان عود»؛ یک شاخه‌ی ایمان سبز نمی‌شد و یک پایه‌ی دین بر سرپا نمی‌ماند. به برکت اخلاص و صدق آن مسلمین، این پیشرفتها انجام شد و جامعه‌ی اسلامی پدید آمد. تمدن اسلامی و این حرکت عظیم تاریخی امروز هم همان است، و ملت ما و مسلمانان در همه‌ی عالم و امروز ملت عراق و پیشروان آن ملت و نیز دیگر مردمی که در هر گوشه‌ی دنیا به نام اسلام سخن می‌گویند، باید این درس را از علی بن ابی طالب (علیه‌السلام) فرابگیرند» (خامنه‌ای، ۱۳۷۰/۱/۱۶). معظم له همچنین در این رابطه بیان می‌دارند که: «به‌هرحال، ملت عزیز ما و شما عزیزان باید این فرصتی را که خدای متعال در اختیارتان گذاشته است قدر بدانید. این اقبالی که دل‌های شما به سوی خدا و معنویت و ذکر و خشوع و توجّه و تضرّع دارد، خیلی باارزش است. این، همان عامل است که یک روز اسلام را از یک جمع محدود غریب به یک تمدن عظیم جهانی تبدیل کرد و این تمدن، قرن‌ها - لااقل در چند قرن از قرون اولیه - دنیا را اداره کرد و امروز هم دنیا، مدیون تمدن اسلامی است. توجّه به خدا و توجّه به معنویت، باعث تکوین چنین تمدنی شد، و آلا با انگیزه‌ها و تلاشهای مادی، چنین تمدن ماندگاری به وجود نمی‌آمد» (خامنه‌ای، ۱۳۷۵/۱۱/۲۱).

۷-۱-۲- دانش محوری و علم‌گرایی

هم در تمدن اسلامی و هم در تمدن نوین اسلامی علم یکی از ارکان اصلی بناکننده آرمان تمدنی به شمار می‌رود و به همان نسبت که در تمدن اسلامی بر روی دانش و علم آموزی تأکید میشد در تمدن نوین اسلامی به فراخور بازه زمانی و گستره مکانی تأکید بیشتری بر روی این مقوله می‌شود. رهبر معظم انقلاب اسلامی در این خصوص بیان می‌دارند که: «همه باید همّت کنند؛ هم مسئولین باید همّت کنند، هم آحاد مردم باید همّت کنند. این قضیه هم قضیه‌ی یک‌سال و دوسال نیست، قضیه‌ی بلندمدت است؛ زمان میبرد؛ کما اینکه در تمدن اسلامی [اگر] شما نگاه کنید، می‌بینید اوج تمدن

اسلامی در قرنهای چهارم و پنجم است که از لحاظ علمی سرآمد است و بزرگان علما، محققین، فلاسفه، دانشمندان مادی در دنیای اسلام به وجود آمدند که دنیا را توانستند پیش ببرند که بسیاری از این پیشرفتهای امروز غربی‌ها مرهون آن حرکت است. خب، امروز البته سرعت ما بیشتر خواهد بود، ما سریع‌تر ان شاء الله به آن نتیجه خواهیم رسید، لکن بالاخره زمان‌بر است (خامنه‌ای، ۱۳۹۵/۵/۱۱). رهبری همچنین بیان می‌دارند که: «سؤال اصلی این است که این تمدن اسلامی چگونه به وجود آمد؟ برخی می‌گویند از آثار ایران گرفتند و برخی معتقدند که از آثار روم گرفتند. اما این حرفها، حرفهای جاهلانه و بچگانه است. حال فرض کنیم که ده عنوان کتاب از جایی ترجمه کردند، آیا با این ده عنوان کتاب، تمدن درست می‌شود؟ آیا تمدن اسلامی با ترجمه‌ی آثار یونانی و رومی و هندی درست شد؟ نه. جوهر تمدن اسلامی، از درون خودش بود. البته تمدن زنده، از دیگران هم استفاده می‌کند. سؤال این است که این دنیای آباد؛ این به کار گرفتن علم؛ این کشف حقایق درجه‌ی یک عالم وجود- همین عالم ماده- که به‌وسیله‌ی مسلمین به وجود آمد؛ این استخدام اندیشه‌ها و فکرها و ذهنها و فعالیتهای عظیم علمی و به وجود آوردن دانشگاههای عظیم آن روز در مقیاس جهانی؛ (خامنه‌ای، ۱۳۷۳/۶/۲۹).

۷-۱-۳- عدل و عدالت محوری

به همان نحوی که در تمدن اسلامی تلاش زیادی در بنای جامعه عادلانه مبتنی بر مساوات منطقی، عدالت محوری و عدم تضییع حقوق افراد می‌شد در تمدن نوین اسلامی نیز بر روی این قسم تمرکز و تأکید زیادی شده است از همین روی دو تمدن ذیل مبحث عدالت‌گرایی وجه شباهت قابل توجهی دارند.

۷-۲- مفارقات

۷-۲-۱- اولویت‌بندی مراحل نیل به تمدن

یکی از تفاوت‌های مهم تمدن نوین اسلامی با تمدن اسلامی در ابتکار ارائه مراحل پنج‌گانه‌ای است که توسط رهبری به منظور نیل به وضعیت مطلوب تمدنی جدید ارائه شده است. رهبری بر این اعتقاد هستند که کار تمدن‌سازی امری خطیر است که نیازمند توجه به سلسله‌توالی و گام‌های در هم تنیده پنج‌گانه انقلاب اسلامی، نظام اسلامی، دولت‌سازی اسلامی، جامعه اسلامی و تمدن نوین اسلامی می‌باشد. با تأمل در این گام‌ها مبرهن می‌گردد که یک "نظم قاعده‌مند و پیش‌نیازی" بین این مراحل

به چشم می خورد و گذر از هر مرحله و نیل به ایستگاه بعدی نیازمند موفقیت در گام قبلی خواهد بود و در صورتی که این گام‌ها به صورت روشمند، قاعده‌مند و منظم طی شود وضعیت نوین تمدنی پدیدار خواهد شد که مقدمه‌ای جهت برقراری جامعه کمال مطلوب مهدوی می باشد. از سوی دیگر باید بیان داشت که در عصر تمدنی اسلامی چنین اولویت‌بندی به چشم نمی خورد.

۷-۲-۲- ارتباطات بین‌الملل

یک از تفاوت‌های اساسی میان تمدن اسلامی و تمدن نوین اسلامی این است که تمدن سابق از محیط اطراف خود اطلاع چندان نداشت یا اهمیت و تأکید زیادی بر آن نمیشد، منتها در تمدن نوین اسلامی به فراخور زمان و رخ‌نمایی موضوعات، مسائل، دغدغه‌ها و نیازهای جدید، نظام اسلامی به صورت مستمر و مدام با محیط اطراف و دنیای خارج در داد و ستد و رفت و آمد می‌باشد و مهم‌تر اینکه یکی از سیاست‌های مهم مطمح نظر تمدن نوین تلاش جهت جلوه‌نمایی فرهنگی و هویتی، بن‌مایه‌ها و بن‌انگاره‌های تمدنی و آورده‌های انقلاب اسلامی در فراسوی مرزهای جمهوری اسلامی ایران با هدف تأثیرگذاری و جذب مردم دیگر گستره‌ها می‌باشد. فلذا تمدن اسلامی نوین اسلامی به صورت حصاربندی^۱ شده در درون مرزهای جغرافیایی یک کشور به سرانجام مطلوبی نخواهد رسید از این روی است که رهبری به صورت مکرر بر حضور مؤثر همراه با عزت و مصلحت در عرصه‌های جهانی تأکید می‌کنند.

۷-۲-۳- فضای مجازی و رسانه‌ای

فضای رسانه‌ای و مجازی یکی از مهم‌ترین مواردی است که در دنیای کنونی منجر به کاهش فواصل مکانی و زمان دسترسی به رخدادها، پدیده‌ها و ایده و ایدئولوژی دیگر مناطق جغرافیایی و مردم و رهبران دیگر گستره‌های کره خاکی گردیده است. لازم به ذکر است که در تمدن اسلامی مسئله‌ای به اسم رسانه و فضای مجازی وجود نداشت و جهت ارسال پیام‌های دعوتی یا توصیه‌ها، عنصر حضور فیزیکی لازم و متحتم بود و به علامه همین مسئله سرعت آگاهی از رویدادها و ارتباط با دیگر مناطق جهان را به طرز محسوسی کاهش می‌داد. منتها در دنیای کنونی فضای رسانه‌ای و مجازی به

¹ Fencing

نحو قابل توجهی توسعه پیدا کرده است و اساساً این مهم تا جایی اهمیت دارد که می توان قدرت تأثیر رسانه ها در نهادینه سازی ایده های تمدنی و موارد مشابه را بیشتر از تبلیغات فیزیکی و ماموریت های حضوری دانست. از این رو در شرایطی که جمهوری اسلامی ایران از سویی پیگیر ایده های تمدن نوین است و سوی دیگر از جانب پایگاه های خبری جهان غرب - به عنوان تمدن غالب کنونی - در معرض تهدیدات، تهمت ها، هراس افکنی و ... هست وقع نهادن به فضای رسانه ای و اقدام به تولید محتوای متمر ثر، ضروری است. در این ارتباط ارائه جلوه ها و صورت بندی های دقیق و منطقی از تمدن ایرانی - اسلامی با هدف آشناسازی جهان غرب و شرق با غنای فرهنگی - هویتی تمدن ایرانی - اسلامی می تواند بسترساز مقابله با اسلام هراسی، شیعه هراسی و تمدن هراسی ایرانی باشد.

۷-۲-۴- علم - فناوری

لازم به ذکر است که هر چند در تمدن اسلامی تأکید زیادی روی بحث علم و دانش افزایی و کسب معرفت و شناخت می شد و تاجایی که این مهم منجر به سرآمدی جهان اسلام در اکثر علوم گردید، منتها در آن زمان مقوله ای به نام فناوری وجود نداشت، از سوی دیگر در شرایط کنونی با فناوری های نوین و جدیدی روبرو هستیم که سرنوشت بشر را هم با رفاه و آسایش و هم با مخاطره روبرو ساخته اند، از سویی عدم اهتمام به قسم علم - فناوری منجر به عقب ماندن کشورها از قافله رقابت با دیگر رقبا می گردد از همین روی است که جمهوری اسلامی ایران به عنوان کشور داعیه دار برپایی تمدن نوین اسلامی نظر به پیشرفت های چشمگیر در حوزه علمی اکنون در حوزه فناوری های نوین ورود پیدا کرده است و در اکثر شاخه ها همانند نانو و فعالیت های دانش بنیان جزء ده کشور برتر دنیا به شمار می رود. از این رو فناوری و تکنولوژی نقش بی بدیلی در تمدن سازی نوین اسلامی ایفا می کند و همانطور که بیان شد در صورت اهمال نسبت به این مهم، این کشور ناگزیر به بهره گیری از "فناوری های دست دوم"^۱ ساخته شده توسط کشورهای غربی است که در بطن آن قاعده "استثمار فرهنگی و عقلانی"^۲ کشورهای خارج از جهان غرب به ویژه جمهوری اسلامی ایران و برخی دیگر از کشورهای با فرهنگ تمدنی غنی قرار دارد. لازم به ذکر است که تأکید بر فناوری یکی از آموخته های

^۱ Second-hand technologies

^۲ Cultural and rational exploitation

تاریخی از تمدن اسلامی است که به دلیل عدم اهتمام نسبت به آن به تدریج از پیشرفت به موازات گذر زمان غافل ماندند و در طی پروسه چندین قرنه دنیای غرب گوی سبقت را از آنها گرفت.

۷-۲-۵- مدل عقلانیت و خردگرایی

در تمدن نوین اسلامی همانطور که در مباحث فوق ذکر آن رفت اهمیت زیادی به عقل گرایی، خرد محوری، تأمل و تدبیر در پدیده‌های اطراف داده می‌شود منتها از سوی دیگر در تمدن اسلامی به مراتب کمتر، نقش و جایگاهی برای عقل در نظر گرفته شده است و نقل گرایی به مرور زمان بر صورت عقل گرایی غلبه کرد.

۷-۲-۶- رهبری و مردم

در تمدن اسلامی عنصر رهبری بر پایه الگوی خلافت و ملوکیت برپا شده است و بنابراین مردم در مشروعیت بخشی جایگاهی نداشتند از سوی دیگر در تمدن اسلامی مشروعیت به صورت دو گانه الهی - مردمی است که از درون این مهم الگوی " مردم سالاری دینی"^۱ به منصفه ظهور رسیده است (جهانبین، ۱۳۹۵). به تعبیری در تمدن اسلامی الگوی خلافت^۲ فارغ از نظر و خواست مردم وجود داشت منتها در تمدن نوین اسلامی در کنار عصر رهبری، برای مردم جایگاه رفیعی در نظر گرفته شده است.

۸- پیشنهادات

تمدن سازی نوین اسلامی از زمره آرمان ها و دغدغه های کنونی کشور جمهوری اسلامی ایران می باشد که نیل به آن نیازمند نصب العین قرار دادن مجموعه راهبردهای فکری و عملیاتی است. در این پژوهش نیز سعی بر آن بود که در ابتدا شرحی غنی^۳ و محتوایی پرقوام از متغیرهای مورد مطالعه صورت پذیرد و اکنون نیازمند ارائه تجویزهایی هستیم. چرا که تمدن سازی نوین اسلامی که شاخص - های کلی و جزئی آن توسط رهبر معظم انقلاب اسلامی ارائه شده است نیازمند در پیش گرفتن راه

^۱ Religious democracy

^۲ Caliphate pattern

^۳ thick descriptions

کارهایی به منظور جامه عمل پوشاندن است. از همین روی است که در بحث پایانی سعی بر آن است که برخی پیشنهادات ارائه گردد.

۸-۱- بعد داخلی

- تشکیل هیئت‌های اندیشه ورز تمدنی در سطح دانشگاه‌ها و حوزه‌های علمیه که روی موضوعات مهم و کلان تمدنی تفکر و بحث کرده و انجام پژوهش‌های بنیادی در این خصوص را در دستور کار قرار دهند؛
- برگزاری کارگاه‌های بینش تمدنی توسط متخصصان حوزه تمدن و سایر حوزه‌های مقوم تمدن ساز همانند اقتصاد، امنیت و نظامی، صنعتی و توسعه، فرهنگ و اجتماعی با موضوع و درون مایه تمدنی در سطح کشور. این مهم می‌تواند ضمن آشنا ساختن افراد جامعه با تمدن نوین اسلامی از سوی دیگر آنها را به سمت تأملات فکری و پژوهش تمدنی نیز سوق دهد؛
- امنیت اقتصادی و رفاهی جامعه: در شرایط کنونی جامعه ایران بیش از هر چیز نیازمند ثبات اقتصادی و رفاه نسبی است. جامعه‌ای که دچار فقر مطلق شده باشد بستر مناسبی جهت پیاده‌سازی ایده‌های تمدن نیست. از همین روی است که حد متوسطی از رفاه و مصونیت مالی و اقتصادی جهت فضا سازی ذهنی به منظور کاربست ایده‌های تمدن نوین اسلامی لازم و ضروری است؛
- نهادسازی تمدنی: منظور دائرکردن اندیشگاه‌هایی با هدف تفکر تخصصی روی تمدن نوین اسلامی باشد. تمدن نوین اسلامی نیازمند کار دائم و مستمر هم در بعد فکری و هم در بعد عملیاتی است و صرفاً برگزاری همایش‌های سالیانه نمی‌تواند به نحو مطلوبی مفید فایده واقع گردد. لازم به ذکر است که این اندیشگاه‌ها می‌تواند محفلی برای هیئت‌های اندیشه‌ورز باشد؛
- تصویب و درج درس عمومی تحت عنوان تمدن نوین اسلامی در دانشگاه‌ها که می‌تواند ایده‌های تمدنی را به صورت مکتوب در سطح وسیعی در دسترس قرار دهد؛

۸-۲- بعد خارجی

۸-۲-۱- دیپلماسی فضای مجازی - رسانه‌ای

گراف نیست اگر بیان کنیم که فضای مجازی و رسانه‌های شنیداری و تصویری اکنون مهم‌ترین و تأثیرگذارترین بازیگر و بازی گردان عرصه سیاست بین‌الملل به شمار می‌روند که تأثیرات منفی و مثبتی دارد. لذا جمهوری اسلامی ایران باید بیش از پیش روی این قسم سرمایه گذاری و تأکید کند. از طریق رسانه های قوی و تولید محتوای تأثیرگذار می‌توان ایده‌های تمدنی و فرهنگ غنی^۱ ایرانی - اسلامی را بدون حضور فیزیکی و متحمل شدن هزینه گراف به آنسوی مرزهای رسمی مخابره کرد. از همین روی است که باید به فضای مجازی و رسانه‌ای به مثابه نوعی دیپلماسی غیررسمی^۲ نگریست که به صورت قاعده‌مند می‌توان فرهنگ و بینش تمدنی خود را به ملل منطقه و دنیا عرضه داشت. معظم له در همین رابطه بیان می‌دارند که: «می‌توان از عرصه‌ی فضای مجازی حداکثر منافع را [کسب کرد]؛ همان کاری که دشمن می‌کند، شما [هم] می‌توانید بکنید در جهت عکس. [یعنی] مفاهیم اسلامی و معارف اسلامی را پخش کنید بدون هیچ مانع و رادعی» (خامنه‌ای، ۱۳۹۵/۶/۱۶).

۸-۲-۲- برگزاری همایش در خارج از ایران با موضوع تمدن نوین اسلامی

همایش تمدن نوین اسلامی در جمهوری اسلامی ایران که در دانشگاه شاهد به صورت سالیانه برگزار می‌شود، می‌تواند به عنوان الگویی مناسب با همکاری و برنامه ریزی مسئولان جمهوری اسلامی ایران و همیاری نهادهای سیاسی و نمایندگی‌های فرهنگی ایران در خارج از کشور به ویژه در کشورهای آسیای مرکزی و قفقاز، شرق آسیا، شبه قاره هند، آفریقا، آمریکای لاتین، حوزه بالکان و برگزار شود. علاوه بر این برگزاری کارگاه های بینش‌افزایی و معرفت‌افزایی تمدن نوین اسلامی توسط متخصصان حوزه تمدنی در کشورهای هدف می‌تواند مفید فایده واقع بشود.

^۱ Rich culture

^۲ Non-formal diplomacy

۸-۲-۳- دیپلماسی مذهبی

درون مایه و بن‌انگاره اصلی تمدن نوین اسلامی شامل مسائل معنوی و دینی است. از سوی دین مبین اسلام در برگیرنده دستورات جامع و شاملی هم در ابعاد روحی و پرورش ابعاد وجودی انسان و هم کلان‌ترین امورات حیات اجتماعی دارای توصیه‌هایی است. از این نظرگاه دین مبین اسلام ظرفیت شایان توجهی داشته و لازم است که این ظرفیت‌ها نه تنها در سرزمین ایران و کشورهای اسلامی عربی پدیدار شود، بلکه می‌توان با استفاده از اهرم جدیدی به نام "دیپلماسی مذهبی"^۱ و با بهره‌گیری از دیپلمات‌هایی که پرورش یافته مکاتب دینی و مذهبی هستند به عرصه عمل برسد. لازم به ذکر است که طبیعتاً دیپلماسی‌ای که بر پایه مذهب قرار گرفته باشد محوریت آن با نهادهای دینی خواهد بود. در همین رابطه باید بیان داشت که دیپلماسی دینی یعنی برقراری ارتباط با افراد دیگر از طریق اساسی‌ترین مسئله که همان دین است و مبنای امام خمینی (ره) و رهبر معظم انقلاب اسلامی همین بوده است. درخور توجه است که اگر با اهرم نرم افزاری دین با مردم دنیا ارتباط برقرار کنیم اثرات فرهنگی و فکری شایانی در عرصه تمدن نوین اسلامی دارد. به طور مثال مبنای ارتباط ما با بوسنی بر اساس دین بود. ایران بر اساس دین به بوسنی ورود و به اسم دین از آنها محافظت کرد و اکنون بخش اعظمی از مردم بوسنی دیدگاه مطلوبی نسبت به فرهنگ و تمدن ایرانی دارند و حتی تعداد زیادی از مبلغان مذهبی ایران در این کشور مشغول ارائه آموزه‌های اسلام و حیانی هستند و به علاوه مردم این کشور نیز جذب کلاس‌های درس دینی شده‌اند.

۸-۲-۴- دیپلماسی علمی

یکی از شاخه‌ای نوظهور دیپلماسی که با هدف تبادل علمی و بهره‌گیری از آخرین دستاورهای علمی و فناوری در دستور کار قرار گرفته است، دیپلماسی علمی^۲ می‌باشد. ذیل این قسم می‌توان به استفاده از ظرفیت‌های علم و فناوری برای تحقق اهداف سیاست خارجی و همین‌طور استفاده از ظرفیت‌های دیپلماسی برای پیشبرد علم و فناوری اشاره نمود (ذوالفقار زاده و ثنائی، ۱۳۹۲: ۴۶). عینیت‌سازی ایده تمدن نوین اسلامی در کنار توجه به ابعاد معنوی در شرایط کنونی بیش از هر چیزی

^۱ Religious Diplomacy

^۲ Science diplomacy

نیازمند توسعه علمی و استفاده از دستاوردهای علمی، فناوری و تکنولوژیکی در دیگر نقاط جهان می‌باشد. لذا جمهوری اسلامی ایران به منظور پیشرفت و پیشبرد مقاصد تمدنی، دستاوردهای خود را به مجامع علمی و برخی کشورهای هدف عرض می‌کند و از سوی دیگر از دستاوردهای علمی ارزنده و مفید دیگر کشورها بهره‌مند می‌شود. البته باید توجه داشت که این مسئله تنها یک جنبه از دستاوردهای دیپلماسی علمی است بلکه تأثیر بنیادی‌تر این حوزه ایجاد و تعمیق بخشی ارتباطات فرهنگی، سیاسی و پیوندهای اقتصادی قوی است که از رهگذر همکاری علمی میسر می‌گردد.

۸-۲-۵- دیپلماسی عمومی و فرهنگی

ادوارد تی‌هال^۱ در مقدمه کتاب "زبان سکوت"^۲ این سوال را مطرح می‌کند که چگونه کشورها می‌توانند از دیگر ملت‌ها تأثیر و ارتباط بگیرند؟ وی بیان می‌کند که کشورها در مورد شهرت خود و نگاه دیگران به آن‌ها در خارج اهمیت می‌دهند (Hall, 1995:2). دیپلماسی عمومی و فرهنگی^۳ برای تعامل و ارتباط با دیگر ملل و اندیشه‌ها در حوزه سیاست خارجی با ابزارهای گوناگون به ویژه هنر و جلوه‌های آن همانند سینما به کار می‌رود و هدف از آن القاء سبک زندگی مورد نظر به شهروندان جامعه هدف و استقرار و استمرار روابط طولانی مدت با جوامع دیگر است. در همین رابطه و جهت ارائه بینش تمدنی نوین اسلامی از ابزار دیپلماسی عمومی و از رهگذر عنصر غنای فرهنگ ایران - اسلامی می‌توان جشنواره‌هایی در زمینه فیلم و سریال با محوریت ارائه تصویری از سبک زندگی ایرانی - اسلامی به منظور معرفی و نهادینه ساختن جلوه‌های تمدن نوین مورد نظر برگزار کرد و اقدام به تهیه و ارائه پروشورها و کتابچه‌هایی با همین موضوع کرد.

نتیجه‌گیری

مروری بر روند تاریخ نشان دهنده وجود تمدن‌های بزرگ و سرآمدی همانند تمدن اسلامی در بازه زمانی از تاریخ بوده است. در همین رابطه مطالعات تاریخی - تمدنی زیادی در خصوص روند رشد، علل بلوغ و افول تمدن‌ها صورت پذیرفته است. تمدن اسلامی در قرون چهارم و پنجم از زمره

^۱ Edward T. Hall

^۲ The Silent Language

^۳ Public and Cultural Diplomacy

تمدن‌های شاخص می‌باشد. لازم به ذکر است که تمدن اسلامی، تمدنی دینی بود که همه مؤلفه‌های آن بر محور اسلام بنا شد و از همه ویژگی‌های تمدن الهی در چهارچوب آموزه‌های قرآنی و متکی بر سنت پیامبر اکرم (ص) برخوردار بود و مؤلفه‌های آن بر پایه دین، اخلاق، علم، عدالت، قوانین، مقررات، اصول دینی و ... بنا شد. این تمدن پس از دوره‌ای از اوج به مرور زمان بر اثر برخی دلایل داخلی و خارجی رو به انحطاط رفت و تمدن غرب جای آن را گرفت. پیروزی انقلاب اسلامی ایران با ویژگی‌های منحصر به فرد داخلی و بازتاب‌های فرامرزی و فرامکانی منجر به مطرح شدن ایده برپایی تمدنی جدید با عنوان "تمدن نوین اسلامی" گشت. تمدن نوین اسلامی که بیشتر حول محور اندیشه رهبر انقلاب اسلامی قرار دارد، شامل یک بخش متنی و حقیقی سبک زندگی - مثل مسئله خانواده، سبک ازدواج، نوع مسکن، نوع لباس، الگوی مصرف، مسئله کسب و کار، رفتار در محل کار، رفتار ما در فعالیت سیاسی، رفتار ما با دشمن - که متن زندگی را تشکیل می‌دهد و یک بخش ابزاری شامل ارزشهایی است که امروز به عنوان پیشرفت کشور مطرح می‌شود مانند علم، اختراع، صنعت، سیاست، اقتصاد، اقتدار سیاسی و نظامی، اعتبار بین‌المللی است. سوال اصلی پژوهش این بود که تمدن نوین اسلامی و تمدن اسلامی دارای چه شباهات‌ها و مفارقاتی هستند؟ آیا تمدن نوین اسلامی تلاش جهت احیاء تمدن جدید با کارویژه‌های جدید بدون توجه به تمدن اسلامی سابق است؟ در همین راستا باید بیان داشت که تمدن نوین اسلامی کاملاً منفک از تمدن اسلامی سابق نیست، هر چند در برخی شاخص‌ها با آن تفاوت دارد، منتها به طور کلی در شاخص‌های کلان ریشه در همان تمدن دارد. به تعبیری تمدن نوین اسلامی در عرض تمدن اسلامی نمی‌باشد بلکه در طول آن می‌باشد و از آموزه‌های فکری و آزمودنی‌های عینی - عملیاتی، دستاوردهای ارزنده و تجارب مفید تمدن سابق جهت ساخت تمدنی جدید بهره می‌گیرد و به علاوه به فراخور بازه زمانی کنونی و گذر ایام، نکات و شاخص‌های محوری جدیدی به آن می‌افزاید. به طور کلی تمدن نوین اسلامی و تمدن اسلامی در حوزه مسائل دینی، ایمانی و معنویت‌گرایی، عدل و عدالت‌گرایی و تأکید بر روی مقوله دانش و علم‌محوری جهت پیشبرد اهداف و بلوغ تمدن‌ها دارای شباهت هستند و از سوی دیگر در خصوص وجود اولویت بندی مراحل نیل به تمدن در تمدن نوین اسلامی و فقدان این مهم در تمدن اسلامی، ارتباطات بین‌الملل، فضای مجازی و رسانه‌ای و تأثیر آن بر تمدن‌سازی، علم - فناوری، مدل عقلانیت و خردگرایی، انسان‌تک‌ساختی یا چندساختی و رهبری دارای تفاوت هستند و در واقع این مفارقات بیشتر به عنوان مؤلفه‌ها

و افزوده‌های بدیعی هست که به فراخور زمان و مکان ایران در تمدن اسلامی وجود نداشت و لذا در تمدن نوین اسلامی به چشم می‌خورد.

منابع و مآخذ

۱. ابن خلدون، (۱۳۶۶) مقدمه، ترجمه محمد پروین گنابادی، ج ۱، تهران: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی.
۲. لوکاس، هنری (۱۳۸۲)، تاریخ تمدن از کهن ترین روزگار تا سده ما، ترجمه عبدالحسین آذرنگ، ویرایش دوم، جلد ۱، تهران: انتشارات سخن.
۳. اسلامی ندوشن، محمد علی (۱۳۷۱)، فرهنگ و شبه فرهنگ، تهران: انتشارات یزدان.
۴. اکبری، مرتضی و رضایی (۱۳۹۴)، فریدون واکاوی شاخصه‌های تمدن نوین اسلامی در اندیشه مقام معظم رهبری (مدظله) دوره ۳، شماره ۵، صفحه ۸۵-۱۰۸.
۵. آدمی ابرقویی، ۱۳۸۷ در آمدی بر دانشگاه تمدن‌ساز اسالمی؛ بایسته های نظری، مقدمه دکتر محمدباقر خرمشاد، تهران: انتشارات دفتر برنامه ریزی اجتماعی و مطالعات فرهنگی.
۶. بابایی، حبیب اله، (۱۳۹۰)، تمدن و تجدد، قم: پژوهشگاه علوم فرهنگ اسلامی.
۷. بهمنی، محمدرضا (۱۳۹۳)، تمدن نوین اسلامی در اندیشه آیت الله خامنه ای (چیستی و چگونگی تکامل تمدنی جمهوری اسلامی ایران، فصلنامه علمی پژوهشی فلسفه والهیات سال نوزدهم، شماره دوم.
۸. بیانات رهبر معظم انقلاب اسلامی در اجلاس بین‌المللی بیداری اسلامی ۲۶/۰۶/۱۳۹۰
۹. بیانات رهبر معظم انقلاب اسلامی در اجلاس جهانی علما و بیداری اسلامی، ۰۹/۰۲/۱۳۹۲
۱۰. بیانات رهبر معظم انقلاب اسلامی در دیدار ائمه جماعات مساجد استان تهران، ۳۱/۰۵/۱۳۹۵
۱۱. بیانات رهبر معظم انقلاب اسلامی در جمع اساتید، فضلا و طلاب حوزه علمیه قم در مدرسه فیضیه ۱۴/۰۷/۱۳۷۹
۱۲. بیانات رهبر معظم انقلاب اسلامی در خطبه‌های نماز جمعه ۱۶/۰۱/۱۳۷۰

۱۳. بیانات رهبر معظم انقلاب اسلامی در دانشگاه افسری و تربیت پاسداری امام حسین علیه السلام ۳۱/۰۲/۱۳۹۳
۱۴. بیانات رهبر معظم انقلاب اسلامی در دیدار اساتید دانشگاه شهید بهشتی ۲۲/۰۲/۱۳۸۲
۱۵. بیانات رهبر معظم انقلاب اسلامی در دیدار اساتید دانشگاه‌ها ۲۲/۰۵/۱۳۹۱
۱۶. بیانات رهبر معظم انقلاب اسلامی در دیدار اساتید دانشگاه‌ها ۱۳/۰۴/۱۳۹۴
۱۷. بیانات رهبر معظم انقلاب اسلامی در دیدار اساتید و دانشجویان دانشگاه امام صادق (علیه السلام) ۲۹/۱۰/۱۳۸۴
۱۸. بیانات رهبر معظم انقلاب اسلامی در دیدار اعضای شورای عالی انقلاب فرهنگی ۱۹/۰۹/۱۳۹۲
۱۹. بیانات رهبر معظم انقلاب اسلامی در دیدار اقشار مختلف مردم ۱۱/۰۵/۱۳۹۵
۲۰. بیانات رهبر معظم انقلاب اسلامی در دیدار ائمه جماعات مساجد استان تهران ۳۱/۰۵/۱۳۹۵
۲۱. بیانات رهبر معظم انقلاب اسلامی در دیدار پنجاه هزار فرمانده بسیج سراسر کشور ۲۹/۰۸/۱۳۹۲
۲۲. بیانات رهبر معظم انقلاب اسلامی در دیدار جمعی از ایثارگران و خانواده‌های شهدا ۲۹/۰۵/۱۳۷۶
۲۳. بیانات رهبر معظم انقلاب اسلامی در دیدار جمعی از ائمه‌ی جمعه‌ی کشورهای نامیبیا، موزامبیک، آفریقای جنوبی و لسوتو ۰۳/۱۲/۱۳۶۸
۲۴. بیانات رهبر معظم انقلاب اسلامی در دیدار جمعی از دانش‌آموزان و دانشجویان ۱۱/۰۸/۱۳۷۳
۲۵. بیانات رهبر معظم انقلاب اسلامی در دیدار جمعی از شرای آئینی ۲۵/۰۳/۱۳۹۰
۲۶. بیانات رهبر معظم انقلاب اسلامی در دیدار جمعی از فرهنگیان ۱۸/۰۲/۱۳۹۲
۲۷. بیانات رهبر معظم انقلاب اسلامی در دیدار جمعی از کارگران و معلمان ۱۰/۰۲/۱۳۸۲
۲۸. بیانات رهبر معظم انقلاب اسلامی در دیدار جمعی از مداحان ۱۱/۰۲/۱۳۹۲
۲۹. بیانات رهبر معظم انقلاب اسلامی در دیدار جمعی از نخبگان علمی ۰۳/۰۷/۱۳۸۱

۳۰. بیانات رهبر معظم انقلاب اسلامی در دیدار رؤسای دانشگاه‌ها، پژوهشگاه‌ها، مراکز رشد و پارک‌های علم و فناوری ۲۰/۰۸/۱۳۹۴
۳۱. بیانات رهبر معظم انقلاب اسلامی در دیدار طلاب مدرسه علمیه آیت‌الله مجتهدی ۲۲/۰۳/۱۳۸۳
۳۲. بیانات رهبر معظم انقلاب اسلامی در دیدار فرماندهان سپاه ۲۹/۰۶/۱۳۷۳
۳۳. بیانات رهبر معظم انقلاب اسلامی در دیدار کارگزاران نظام ۲۱/۱۱/۱۳۷۵
۳۴. بیانات رهبر معظم انقلاب اسلامی در دیدار مدیران و برنامه‌سازان رسانه‌ای کشورهای مختلف ۲۶/۰۲/۱۳۸۵
۳۵. بیانات رهبر معظم انقلاب اسلامی در دیدار مردم آذربایجان شرقی ۲۹/۱۱/۱۳۹۳
۳۶. بیانات رهبر معظم انقلاب اسلامی در دیدار مردم شاهرود ۲۰/۰۸/۱۳۸۵
۳۷. بیانات رهبر معظم انقلاب اسلامی در دیدار مسئولان نظام و میهمانان کنفرانس وحدت اسلامی ۰۸/۱۰/۱۳۹۴
۳۸. بیانات رهبر معظم انقلاب اسلامی در دیدار نخبگان استان سمنان ۱۹/۰۸/۱۳۸۵
۳۹. بیانات رهبر معظم انقلاب اسلامی در دیدار نخبگان علمی جوان ۲۸/۰۷/۱۳۹۵
۴۰. بیانات رهبر معظم انقلاب اسلامی در دیدار نخبگان و فرهیختگان استان فارس ۱۷/۰۲/۱۳۸۷
۴۱. بیانات رهبر معظم انقلاب اسلامی در دیدار نیروهای مسلح منطقه‌ی شمال کشور و خانواده‌های آنان ۲۸/۰۶/۱۳۹۱
۴۲. پاسخ رهبر معظم انقلاب اسلامی به نامه جمعی از دانش‌آموختگان و پژوهشگران حوزه علمیه در مورد کرسی‌های نظریه‌پردازی ۱۶/۱۱/۱۳۸۱
۴۳. توین بی، آرنولد (۱۳۷۶)، بررسی تاریخ تمدن، ترجمه محمدحسین آریا، تهران: انتشارات امیرکبیر.
۴۴. جعفری، محمدتقی (۱۳۷۳)، فرهنگ پیرو، فرهنگ پیشرو، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی.

۴۵. جهانبین، فرزاد و فتاحی، محمدجواد (۱۳۹۵)، آینده منازعه تمدنی میان ایران و آمریکا، چکیده مقالات دومین هفته تمدن نوین اسلامی. تهران: دانشگاه امام صادق.
۴۶. حسینی، سیدحسین (۱۳۹۳)، روش تحلیل مؤلفه‌های مفهومی تمدن، حکمت معاصر. سال ۵. شماره ۲. صص ۲۱-۴۵.
۴۷. خرمشاد، محمدباقر (۱۳۹۳)، انقلاب اسلامی، بیداری اسلامی و تمدن نوین اسلامی، فصلنامه راهبرد و فرهنگ، شماره ۲۳.
۴۸. خمینی، سید روح الله (۱۳۸۵)، صحیفه امام، تهران: موسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (ره).
۴۹. دیدار جوانان خراسان شمالی با رهبر انقلاب ۱۳۹۱/۰۷/۲۳
۵۰. زرین کوب، عبدالحسین، (۱۳۸۴)، کارنامه اسلام، چاپ نهم، تهران: مؤسسه انتشارات امیرکبیر.
۵۱. سپهری، محمد، (۱۳۸۵)، تمدن اسلامی در عصر امویان، تهران: نورالثقلین.
۵۲. سعیدی روشن، محمدباقر (۱۳۹۳)، شاخص های تمدن اسلامی بر اساس آموزه‌های قرآن کریم، آموزش های قرانی، دانشگاه علوم اسلامی رضوی، شماره ۱۰.
۵۳. شریعتی، علی (۱۳۷۸)، تاریخ تمدن، تهران: انتشارات قلم.
۵۴. العزی، غسان (۲۰۰۰) سیاست القوه؛ مستقبل النظام الدولي و القوى العظمی، بیروت: مرکز الدراسات الاستراتيجية و البحوث و التوفیق.
۵۵. عمید، حسن (۱۳۸۹)، فرهنگ فارسی عمید، جلد اول، تهران: انتشارات اشجع.
۵۶. فوزی، یحیی و صنم زاده، محمود رضا (۱۳۹۱)، تمدن اسلامی از دیدگاه امام خمینی، فصلنامه علمی - پژوهشی تاریخ فرهنگ و تمدن اسلامی، سال سوم، شماره ۹، صص ۷-۴۰.
۵۷. قراگوزلو، محمد (۱۳۷۸)، خطوط گسل در نظریه برخورد تمدن ها، قیاسات، دوره ۴، شماره ۱۴، صفحه ۱۱۲-۱۴۷
۵۸. گرجی، اطهر (۱۳۹۴)، ظرفیت تمدنسازی گفتمان انقلاب اسلامی، چهارمین کنفرانس ایرانی - اسلامی پیشرفت، پیشرفت ایران، گذشته، حال و آینده، تهران.

۵۹. میرکوشش، امیرھوشنگ (۱۳۹۳)، تبیین دیپلماسی عمومی و فرهنگی از منظر سازه انگاری جهان وطنی، دوره ۴، شماره ۱۳، صفحه ۱۳۰-۲۰۰

۶۰. ولایتی، علی اکبر (۱۳۸۴)، پویایی فرهنگ و تمدن اسلام و ایران، جلد ۱، چاپ سوم، تهران: وزارت امور خارجه.

۶۱. همایش تمدن نوین اسلامی. تهران: دانشگاه امام صادق (ع).

۶۲. هیل و استفن و همکاران (۱۳۶۷)، فرهنگ جامعه شناسی، تهران: انتشارت چاپخش.

سایت های خبری - تحلیلی

۱. عامری، داود (۱۳۹۵)، تمدن نوین اسلامی؛ ویژگی ها و کارکردها، خبرگزاری فارس (تاریخ دسترسی، ۱۳۹۶/۶/۷)، قابل مشاهده در:

<https://www.Tasnimnews.Com/Fa/News/1396/09/13/1591880/%D8%AA%D9%85%D8%AF%D9%86-%D9%86%D9%88%DB%8C%D9%86-%D8%A7%D8%B3%D9%84%D8%A7>

۲. خادم، خدادا (۱۳۹۴)، احیای تمدن اسلامی وعده الهی است / سبک زندگی؛ مولفه اصلی تمدن سازی، خبرگزاری مهر، (تاریخ دسترسی ۱۳۹۶/۱۰/۲)، قابل مشاهده در:

<https://www.Mehrnews.Com/News/3009698/%D8%A7%D8%AD%DB%8C%D8%A7%DB%8C-%D8%AA%D9%85%D8%AF%D9%86-%D8%A7%D8%>

۳. همایون، هادی (۱۳۹۶)، رسانه آغازگر تمدن است / موضوع تمدن سازی در بین جامعه نخبگان و دولت جدی گرفته نمی شود - اخبار سینمای ایران و جهان، پرشین ویکی، (دسترسی در ۱۳۹۶/۱۰/۳)، قابل مشاهده در::

<https://www.Persianweekly.Com/2018/01/16/%D8%B1%D8%B3%D8%A7%D9%86%D9%87-%D8%A2%D8%BA%D8%A7%D8%B2%DA%AF%D8%B1-%D8%AA%>

نهیض ترجمه؛ تمدن سازی یا تمدن سوزی

صفر علی قانونی^۱

چکیده

تاریخ تمدن اسلامی دارای محدوده های گوناگونی بوده، یکی از این محدوده ها عصر خلفای عباسی (۱۳۲ تا ۶۵۶ هجری) بوده است، در این دوران نهیض ترجمه رخ نمود و تمدن اسلامی را تحت تأثیر خود قرار داد، به همین جهت برخی از نویسندگان تاریخ تمدن اسلامی همچون ابن خلدون و جرجی زیدان و غیره معتقدند که نهیض ترجمه عامل تمدن سازی اسلامی گردید و در مقابل عده ای مثل اصحاب مکتب تفکیک قائل شدند که نهیض ترجمه عامل تمدن سوزی اسلامی شد. از این رو حل نزاع بین این دو نظریه و ارائه ی قول مختار با روش تاریخی- تحلیلی از جمله اهداف این پژوهش است. گر چه دستاورد به دست آمده این است که نمی توان هر دو نظریه را رد کرد، زیرا بر اساس نظریه تمدن سازی نمی توان تأثیرات نهیض ترجمه را بر شکوفایی تمدن اسلامی انکار کرد و از طرفی بر اساس نظریه تمدن سوزی نیز نمی توان اهداف خلفاء از نهیض ترجمه که دور کردن مردم از اهل بیت بوده را انکار نمود، بلکه باید بین دو نظریه جمع نمود و قول مختار نیز همین است، بدین معنا که مبنای نظریه تمدن سازی، نتیجه ی نهیض ترجمه بوده و اهداف مد نظر نیست و از سوی دیگر مبنای نظریه ی تمدن سوزی، اهداف خلفاء و تفکیک علوم همچون فلسفه و علوم عقلی از علوم وحیانی بوده است.

کلید واژه: نهیض ترجمه، تمدن سازی، تمدن سوزی، تمدن اسلامی، خلفای عباسی

^۱ دانش آموخته سطح چهار حوزه علمیه قم و دانشجوی دکتری رشته مدرسی معارف اسلامی گرایش تاریخ فرهنگ و تمدن اسلامی دانشگاه پیام نور قم

مقدمه

تاریخ تمدن اسلامی دارای محدوده های مختلفی بوده، عصر نبوی (۱۱-۱هـ) اولین محدوده و دوم عصر خلفای راشدین (۴۱-۱۱هـ)، سوم عصر خلفای اموی (شاخه ی سفیانی و مروانی) (۱۳۲-۴۱هـ)، چهارم عصر خلفای عباسی از سال ۱۳۲ تا ۶۵۶ هجری بوده است. در هر کدام از این محدوده ها تحولات مهمی رخ داده و تاریخ تمدن اسلامی را تحت تأثیر قرار داده است، یکی از اموری که در زمان خلفای عباسی رخ داد نهضت ترجمه است، در این زمان علوم مختلفی ترجمه گردید و وارد تمدن اسلامی شد، این دوران با خلافت اولین خلیفه ی عباسی به نام ابوالعباس سفاح (۱۳۶-۱۳۲هـ) شروع شد ولی او به دلیل دشواری های عصر استقرار و مقابله با مخالفان و مشکلات حکومت نوپا و نیز کوتاهی عمر خلافت هرگز نتوانست به علوم مختلف توجه ویژه ای داشته باشد، اما برادر وی منصور (۱۵۸-۱۳۶هـ) وقتی به خلافت رسید به رغم علاقه ی وی به نجوم و طالع بینی و رصد ستارگان موجب شد تا با فرا خواندن منجمانی از ایران و هند، نجوم و ستاره شناسی را وارد اسلام کند. (مسعودی، ۴، ۳۱۴) منجمان هندی وقتی به دربار راه یافتند کتابی به نام سند هند که در مورد نجوم و حساب بود وارد اسلام کردند. (بنگرید به مروج الذهب، ۱، ۷۶ و ۷۷) سپس ابراهیم فزاری از مترجمان دربار آن را به عربی ترجمه کرد و سند هند کبیر نام گرفت و در عصر مأمون محمد بن موسی خوارزمی آن را خلاصه کرد. (قفطی، ۳۷۲ و ۳۷۱) اقدامات منصور باعث شد تا از دربار قیصر روم درخواست ارسال متون قدیمی یونانی را داشته باشد. (ابن خلدون، ۴۸۶ و ۴۸۰) و رومیان نیز کتاب اقلیدس و برخی از آثار علوم طبیعی را برای وی فرستادند. (همان، ۴۸۰) سپس منصور اقدام به ترجمه آنها نمود، مسعودی معتقد است او اولین خلیفه ای بود که به ترجمه روی آورد. (مسعودی، ۴، ۳۱۴) ولی ابن ندیم نخستین ترجمه ها را به امویان نسبت داده است. (ابن ندیم، ۳۰۰) منصور علاوه بر این به ترجمه ی کتاب های طب یونان نیز دستور داد. (ابن ابی اصیبعه، ۳۰۲)

نهضت ترجمه در زمان مهدی (۱۶۹-۱۵۸هـ) با اختلاف های مذهبی و دینی و مناظره های جدلی متکلمان ادامه یافت و ایشان نخستین خلیفه ای بود که متکلمان را برای تصنیف آثار کلامی ترغیب نمود. (مسعودی، ۲، ۳۵) بعد از مهدی موسی الهادی (۱۷۰هـ) به خلافت رسید، اما فرصت برای ترجمه ی علوم پیدا نکرد ولی حکومت طولانی هارون الرشید (۱۹۳-۱۷۰هـ) فرصتی مناسب برای فعالیت های علمی داد به نحوی که این دوره، عصر طلایی و عصر زرین فرهنگ و تمدن اسلامی، (فیلیپ حتی، ۸۸؛

شوقی ضیف، ۱۱؛ جرجی زیدان، ۲۸۲ و ۲۸۱) و ایام عروس نام گرفت. (مسعودی، ۴، ۳۱۴) در این زمان خلیفه دستور داد تا در سرزمین های فتح شده و ممالک تابعه هر کتابی که یافت می شد به بغداد منتقل کرده و ترجمه نمایند. (ابن جلیجل، ۶۵، ابن ابی اصیبعه، ۱۷۱) بی تردید عاملی که موجب شد در این زمان چنین روش علمی به وجود بیاید گشاده دستی خلیفه در پرداخت عطایا و هدایای گران قیمت به مترجمان بود. (تنوخی، ۲، ۴۰۳-۴۰۱)

بعد از هارون مأمون به خلافت رسید او نیز به خاطر گشاده دستی و علم دوستی به حکیم آل عباس لقب گرفت. (ابن ندیم، ۱۱۸) همچنین گرایش اعتزالی مأمون منجر شد تا برای اثبات یا رد نظریه های مخالفان به جمع آوری و تألیف و ترجمه ی انبوهی از منابع روی بیاورند. (همان، ۳۰۱؛ قفطی، ۵۱) اهتمام مأمون به ترجمه به حدی بود که به اندازه وزن کتاب ترجمه شده طلا می بخشید. (ابن ابی اصیبعه، ۱۸۶) گشاده دستی مأمون منجر شد تا بسیاری از مترجمان چیره دست ایرانی، یونانی، سریانی، هندی، به دارالعلم بغداد مهاجرت کنند، اما این نهضت علمی طولی نکشید و افول آن آغاز شد. محققین نهضت ترجمه را به سه دوره تقسیم می کنند، دوره نخست از خلافت منصور (۱۳۶هـ) شروع و با وفات هارون الرشید (۱۹۳هـ) تمام می شود، ویژگی این دوره حضور پزشکان، منجمان، ادیبان در دربار و توجه خلفاء به تنجیم، پزشکی، ادبیات و غیره بوده است. (جان احمدی، ۱۱۰) دوره دوم با خلافت مأمون (۱۹۸-۳۰۰هـ) آغاز و به خلافت مقتدر ختم می شود این دوره عصر طلایی نام می گیرد. (احمد فریدالرفاعی، ۱، ۳۷۹) اما با روی کار آمدن معتصم و واثق نشانه های ضعف نهضت ترجمه آغاز می شود، ویژگی این دوره توجه خلفاء به علوم عقلی، مباحث کلامی، فعالیت متکلمان معتزلی و بازار داغ مجالس خطابه و مناظره است. دوره سوم از سال ۳۰۰ هجری شروع و تا نیمه قرن چهارم ادامه می یابد این دوره عصر افول ترجمه به حساب می آید و رشد مخالفان دربار، رقابت نخبگان سیاسی و کم شدن اعتبار بیت الحکمه بغداد از جمله عوامل رکود علمی این دوره است. (جان احمدی، ۱۱۲)

بنابراین عده ای همچون فلیپ حتی (فلیپ حتی، بی تا ص ۸۸)، شوقی ضیف، (شوقی ضیف، بی تا، ص ۱۱)، محمد محمدی، (محمد محمدی، ۱۳۷۴، ص ۱۳۸)، ابن خلدون، ابن ندیم، جرجی زیدان، (جرجی زیدان، بی تا، ج ۲، ص ۲۸۱) فرانتس روزنتال، (فرانتس روزنتال، فصلنامه تاریخ اسلام، ۱۳۸۲، شماره ۱۵) علی اکبر ولایتی، سید حسین نصر، عبدالحسین زرین کوب، عبدالحسین ینیش (ینیش، ۱۳۸۸، ص ۴۳)، رضا کریمی، (کریمی، رضا، زمینه های شکل گیری تمدن اسلامی، سه شنبه سی ام

مهر ۱۳۹۲) فاطمه جان احمدی، (جان احمدی، ماهنامه تاریخ اسلام، شماره ۴) معتقدند نهضت ترجمه از عواملی بود که موجب تمدن سازی در اسلام گردیده و از این زمان به عنوان دوره طلایی و شکوفایی و تمدن سازی، یاد می کنند. اما در مقابل، اصحاب مکتب تفکیک^۱ (حکیمی، ۱۳۸۸، ص ۱۸۹ - ۳۱۷) و فرضیه ی نگارنده این است که نهضت ترجمه، به هدف تمدن سوزی اسلامی به راه افتاده، ولی نتیجه ی آن موجب تمدن سازی اسلامی گردیده است، زیرا در ابتدا ترجمه علوم، همچون فلسفه و عرفان، از آغاز با دسیسه دشمنان دین و حاکمان جور وارد فضای فرهنگی جامعه اسلامی شده، و ورود آنها بیش از آنکه به نفع جامعه اسلامی باشد بلکه تهاجم فرهنگی بوده است، و از جمله آثار نامطلوب آن، مزج و آمیختگی میان معارف وحیانی و علوم بشری است. به همین دلیل تفکیکیان وظیفه خود می دانند که بر جداسازی میان مفاهیم و علوم بشری از یک سوی، و اصطلاحات و علوم وحیانی از سوی دیگر قیام کنند و استقلال و خود بسندگی علوم قرآنی را آشکار سازند. (همان، ص ۴۶-۴۷) از این رو هدف نگارنده در جستار حاضر بررسی و تحلیل این دو نظریه در مورد نهضت ترجمه و ارائه ی رأی مختار خواهد بود.

مفهوم شناسی

تمدن مصدر عربی از باب تفاعل و اسم مصدر فارسی است و به معنای شهرنشین شدن، خوی شهری برگزیدن و با اخلاق مردم شهر آشنا شدن، همکاری مردم با یکدیگر در امور زندگانی و فراهم ساختن اسباب ترقی و آسایش خود و در زبان عربی، در کنار اصطلاح تمدن، مترادف هایی مانند: "حضارة"، "ثقافة" و "مدینه" آمده است. (ابن منظور، ۲، ۱۰۳) در قرآن، از ریشه ی مدن یا حضر که در عربی کلمه حضارة را از آن ساخته اند؛ لیکن با اندکی تأمل در کلمه های مثل امت، قریه و قرن می توان دریافت که این کلمات با کلمه تمدن هم خوانی داشته و به طور کلی همین کلمه را معنی می کنند. (احمد امین، ۱۱) اما تعریف اصطلاحی تمدن، عبارت از نظم اجتماعی است که در نتیجه وجود آن، خلاقیت فرهنگی امکان پذیر می شود و جریان پیدا می کند. (معینی علمداری، ۶۲) در واقع می توان گفت که

^۱ عبارتند از: میرزا مهدی اصفهانی، بنیان گذار این مکتب و مهم ترین شخصیت آن، سید موسی زرآبادی، شیخ مجتبی قزوینی، سید جعفر سیدان، شیخ علی اکبر الهیان تنکابنی، سید ابوالحسن حافظیان، شیخ هاشم قزوینی و میرزا علی اکبر نوقانی (حکیمی، ۱۳۸۸، ص ۱۸۹-۳۱۷)

تمدن، نام خلاصه پیشرفت های انسانی در زمینه های مختلف است، و از آنجا که فطرت انسان دارای مقتضیات متنوع است، تمدن جامعه انسانی نیز شامل تنوعاتی می باشد و بر اساس عقاید و منهج فکری انسان ها، این تمدن بشر رنگ های مختلف به خود می گیرد، حال اگر مؤلفه های تمدن دین اسلام باشد چنین تمدنی، تمدن اسلامی نام دارد و مؤلفه های آن علاوه بر دین، اخلاق، علم، عدالت، قوانین، مقررات، و اصول دینی است، از این رو تمدن اسلامی با اساس نگرش توحیدی تمدنی با مجموعه هایی از اندوخته های معنوی و مادی جامعه ی اسلامی که انسان را به کمال می رساند. (جان احمدی، ۵۲-۵۱)

پیشینه

درباره موضوع پیش رو کتاب و مقاله ای مستقلی یافت نشد اما می توان به منابعی اشاره کرد که برخی به صورت مستقل از نهضت ترجمه به عنوان تمدن سازی یاد نموده و برخی نهضت ترجمه را عامل تمدن سوزی می دانند از این رو پیشینه ی این تحقیق به دو گونه تقسیم می شود، گونه اول منابعی که به تمدن سازی پرداخته اند عبارتند از: کتاب تاریخ فرهنگ و تمدن اسلامی تألیف محمد رضا کاشفی، تاریخ فرهنگ و تمدن اسلامی تألیف فاطمه جان احمدی، تاریخ فرهنگ و تمدن اسلامی تألیف جمشیدی راد، پویایی فرهنگ و تمدن اسلام و ایران تألیف علی اکبر ولایتی، کارنامه اسلام تألیف عبدالحسین زرین کوب، سیر تمدن اسلامی تألیف شکرالله خاکرند، خدمات متقابل اسلام و ایران از مرتضی مطهری و... گونه ی دوم منابعی که از نهضت ترجمه به عنوان تمدن سوزی یاد کرده اند عبارتند از: کتاب دانش مسلمین و مکتب تفکیک تألیف محمدرضا حکیمی، کتاب رویای خلوص (بازخوانی مکتب تفکیک) از سید حسن اسلامی، کتاب صراط مستقیم (نقد مبانی مکتب تفکیک بر اساس تقریر آقای سیدان) از محمد حسن وکیلی، کتاب بنیان مرصوص (فلسفه اسلامی از نگاه مکتب تفکیک) از حسین مظفری و پایان نامه شناخت در مکتب تفکیک از سیدعباس مظفری و... اما مراد نگارنده در جستار حاضر بررسی و تحلیل نهضت ترجمه در تاریخ تمدن اسلامی است.

نهیضت ترجمه و تمدن سازی

چنانچه بیان گردید برخی معتقد بودند که نهضت ترجمه موجب تمدن سازی گردید، در این بخش به بررسی و تبیین نظرات و دیدگاه این گروه پرداخته می گردد، طرفداران این نظریه کسانی اند که در

زمینه فرهنگ و تمدن اسلامی قلم فرسایی نموده و بر این باورند که نهضت ترجمه عامل تمدن سازی اسلامی بوده است، از جمله آنان جرجی زیدان بوده، وی وقتی از نهضت ترجمه سخن می گوید به اهدافی اشاره می کند که، گویا خلفا هیچ تضادی با اهل بیت نداشته، بلکه اهداف را به کلی به سمتی دیگر سوق می دهد. به عنوان نمونه در مورد نحوه ورود علم نجوم به اسلام، می گوید این علاقه ی منصور به نجوم و ستاره شناسی بود که ستاره شناسان را به بارگاه خود دعوت کرد و از آن به بعد مسلمانان نیز به ستاره شناسی علاقه مند شدند. (جرجی زیدان، بی تا، ج ۲، ص ۱۵۱-۱۵۲) یا اینکه علت ورود طب را به اسلام این گونه بیان می کند که چون منصور در اواخر عمرش مریض شد و پزشکان دربار نتوانستند او را درمان کنند برای معالجه به دنبال پزشک حازقی به نام جورجیس بن بختیشوع رفته، که در علم طب تألیفات مهمی داشته، و رئیس بیمارستان جندی شاپور بود و چون جورجیس به زبانهای عربی، سریانی، فارسی، و یونانی تسلط داشت کتاب های طبی خود را از یونانی به عربی برای منصور ترجمه کرد. (همان، ص ۱۵۲-۱۵۳ و ابن ابی اصیبعه، بی تا، ص ۵۸ و ۲۰۳ و قفطی، بی تا، ص ۲۲۰ و ابن ندیم، بی تا، ص ۳۵۸)

جرجی زیدان در جای دیگر علت مبادرت مأمون به ترجمه کتب یونانی که در فهرست ابن ندیم نیز آمده است این گونه بیان می کند که مأمون شبی ارسطاطالیس را در خواب دید و از او سؤال هایی کرد و زمانی که از خواب بیدار شد به فکر ترجمه کتاب های حکیم افتاد و نامه ای به پادشاه روم نوشت و از او خواست تا در مورد علوم قدیم که در روم ذخیره شده بود برایش بفرستد و پادشاه بعد از مشورت این کار را انجام داده و مأمون این کتب را به عربی ترجمه کرد که ابن ابی اصیبعه مؤلف طبقات الاطبا نیز این داستان را نقل کرده است. (جرجی زیدان، بی تا، ص ۱۵۶-۱۵۷ و ابن ابی اصیبعه، بی تا، ص ۵۸) به هر روی جرجی زیدان علت و عامل ترجمه علوم را یا علاقه ی خلیفه و یا بیماری خلیفه، یا خواب وی می داند بدون اینکه اشاره ای به اهداف شوم آنان داشته باشد.

همچنین روزنتال می گوید که عباسیان مثل امویان در پی مخالفت سیاسی و فرهنگی با هلنیسم نبودند و این مهم ترین عاملی بود که عباسیان توانستند به ترجمه کتب روی بیاورند و در نهایت جایگاه محوری علم در اسلام و ستایش و تمجید دین نسبت به علم را عامل مهم نهضت ترجمه می داند. (روزنتال، ۱۳۸۲، ص ۱۶۲ و ۱۶۴) ابن خلدون می گوید علاقه و اشتیاق فراوان خلفای عباسی به کسب معارف جدید، او را متوجه مرزهای خارجی خلافت نمود. از این رو، با اعزام هیأت هایی بلند پایه به

دربار قیصر روم، از او خواست تا کتاب‌ها و متون قدیمی یونانی را برای وی بفرستد. (ابن خلدون، ۱۴۰۸، ص ۴۸۰ و ۴۸۶)

گروهی نیز شروع دوره عباسیان را دوره جدیدی از تحولات تاریخی، فرهنگی و علمی دانسته، و این دوره را عصر طلایی اسلام و دوره مدنیت اسلامی، و عصر زرین فرهنگ و تمدن اسلامی نام نهاده‌اند. و گفته‌اند نهضت ترجمه، تابع عوامل بسیاری زیادی بوده است مثل تاکید قرآن به علم، دانش، خرد و خردورزی، توصیه‌های مؤکد پیامبر (ص) مبنی بر کسب علم و علم‌اندوزی حتی از کافران یا از دورترین مکان‌ها، می‌توانست در تشویق مسلمانان مؤثر باشد. همچنین در جریان رفت و آمدهای تجاری و حتی علمی به نواحی دور دست چون مصر، یمن و جندی شاپور که سابقه ای طولانی در علم و معرفت داشتند، مسلمانان متوجه ضعف علمی خود در مقابل سایر ملل متمدن شده بودند. و نیز عدول از روحیه بدوی‌گری و بیابان‌گردی و روی‌آوری به زندگی شهری، نیاز خلفا به علوم چون پزشکی، تنجیم، طالع بینی، ریاضی، حساب و هندسه، جهت رسیدگی به دفاتر مالیاتی، گرداندن امور مالی حکومت، مساحی مناطق تحت سلطه حکومت اسلامی و اخذ خراج و جزیه، تحقق برنامه‌های اقتصادی و افزایش رفاه عمومی به همراه توسعه و آبادانی، ساختن کاریز، قنات، سد، راه و سایر امکانات، سیاست مذهبی خلفا، به ویژه اعطای نوعی آزاد اندیشی، سیاست گشاده دستی و بخشندگی خلفا در پرداخت هدایا و مقرری‌های بسیار موجب ترجمه بسیاری از علوم گردید. همین‌طور تکریم دانشمندان، محققان، ادیبان، فراغ خاطر و آسودگی اهل علم در نتیجه رفاه نسبی، تقویت فرق گذشته و ظهور نحله‌های جدید، به ویژه اوج فعالیت فرقه معتزله و گرایش خلفا به آن در این عصر، برپایی مجالس سخنرانی و مناظرات علمی در عین آزادی کلام و اندیشه، فتوحات اسلامی و رویارویی مسلمانان با تمدن‌های مختلف، انتقال مرکز خلافت از شام به بغداد و تأثیر عظیم فرهنگ ایرانی بر دربار خلافت اسلامی، نزدیکی بغداد به دارالعلم جندی شاپور و انتقال بسیاری از علوم و شارحان و دانشمندان آن به بغداد، ارتباط تنگاتنگ رونق اقتصادی، رفاه اجتماعی، آرامش سیاسی با علم‌اندوزی و توجه به معارف جدید و در پی تحقق شرایط مطلوب حیات اجتماعی در عصر اول خلافت عباسیان، توجه به علم نیز افزایش یافت. (جان احمدی، ماهنامه تاریخ اسلام، ش ۴؛ بینش، ۱۳۸۸، ص ۴۳؛ فلیپ حتی، بی تا، ص ۸۸؛ شوقی ضیف، بی تا، ص ۱۱؛ محمدی، ۱۳۷۴، ص ۱۳۸؛ جرجی زیدان، ج ۲، ص ۲۸۱)

عده ای نیز با صرف نظر از نهضت ترجمه علت ترجمه علوم و شکوفایی تمدن اسلامی را تسامح دین اسلام و علاقه مسلمانان به علم و دانش می دانند و می گویند اگر اعتقاد مذهبی را از ضرورت سیاسی جدا کنیم هیچ دینی تسامح جوی تر از دین اسلام وجود نداشته، و در اصل همین تسامح جویی و بی تعصبی دین اسلام بود که توانست تمام اقوام و ملل را با هم جمع کند و زندگی مسالمت آمیز عناصر غیر متجانس را ممکن ساخته، و موجب پیشرفت و تمدن سازی اسلام گردد. و همین طور علاقه مسلمانان به علم و دانش بود که موجب اعتلای فرهنگی گردید. (مطهری، ص ۳۸۸ و زرین کوب، ۱۳۷۸، ص ۱۳-۱۶) همچنین از اسباب عمده دیگری که موجب آشنایی مسلمانان با فرهنگ و دانش انسانی شد توصیه و تشویق اسلام نسبت به علم و عالم بود زیرا که قرآن کراراً مردم را به فکر و تدبیر در احوال جهان و تأمل در اسرار آیات دعوت کرده، و به برتری علم و عالم اشاره می کند و شهادت عالمان را تالی شهادت خدا و ملائکه قلمداد می کند و نیز تشویقی که رسول الله به علم داشتند جایگاه علم روشن می گردد. به هر حال در این جا دلیل حس کنجکاوی مسلمین و وجود تسامح فکری و احساس حاجت خلفا به این کتب بوده است بنابراین از این دوره به عنوان نهضت علمی مسلمانان یاد می شود. (همان، ص ۳۸۹ و زرین کوب، ۱۳۸۷، ص ۱۷ و ۱۸)

نهضت ترجمه و تمدن سوزی

عده ای همچون تفکیکیان در مقابل گروه قبل، معتقدند که نهضت ترجمه علاوه بر اینکه موجب اعتلای فرهنگ و تمدن اسلامی نشد بلکه موجب افول فرهنگی، و نوعی تهاجم فرهنگی تلقی می شد و ریشه های آن حتی به زمان معاویه بر می گردد. زیرا معاویه درصدد بود تا دمشق را در مقابل مدینه و کوفه قرار داده، و مسلمانان را از مراجعه به علی و اولاد علی علیهم السلام در معارف دین باز دارد، و به همین جهت لاهوت مسیحی و دانایان آنان را به خویش نزدیک کرد، و به ترویج معارف آنان در جامعه اسلامی پرداخت و این سیاست وارد کردن معارف از خارج عالم اسلام ادامه یافت تا در زمان خلفای عباسی به اوج خود رسید. (حکیمی، ۱۳۸۸، ۹۵-۹۶ و ۳۲۶ و همو، ۱۳۷۵، ۱۵۷-۱۵۸)

همچنین تفکیکیان می گویند علومی همچون فلسفه و عرفان، از آغاز با دسیسه دشمنان دین و حاکمان جور وارد فضای فرهنگی جامعه اسلامی شده است، و ورود آنها بیش از آنکه به نفع جامعه اسلامی باشد به ضرر آن بوده است، و از جمله آثار نامطلوب آن، مزج و آمیختگی میان معارف وحیانی

و علوم بشری است. (همان، ص ۴۶-۴۷) از این رو مهم ترین اهداف خلفا بستن در خانه اهل بیت علیهم السلام و مشغول کردن مردم به علوم وارداتی، و در نتیجه، احساس بی نیازی مردم از مراجعه به اهل بیت، یعنی این مفسران واقعی قرآن بود نه اعتلا و شکوفایی تمدن اسلامی باشد. (اصفهانی، ۱۳۷۳، ص ۳، حکیمی، ۱۳۷۸، ص ۲۱۲)

تفکیکیان، حتی برای تأیید کلام خود، بیانی را از علامه طباطبایی (ره) نیز شاهد می آورند: که علامه طباطبایی در پاسخ به این پرسش که « آیا فلسفه یونان که چند قرن بعد از بعثت نبی اکرم صلی الله علیه و آله بر اثر ترجمه کتب یونانی به عربی وارد جامعه مسلمین شد، تنها برای این منظور بود که مسلمین با علوم خارج از کشور خود آشنا شوند، یا اینکه بهانه ای بود تا مردم را از رجوع به اهل بیت باز دارند؟ » می فرماید: ظاهر حال این است که این عمل به منظور تحکیم مبانی ملیت اسلامی و فعلیت دادن به هدفهای دین بوده؛ چنانکه قرآن کریم تأکید زیادی بر تعقل و تفکر در همه شئون آفرینش و خصوصیات وجود آسمان و زمین و انسان و حیوان و غیره دارد؛ و به موجب آن، مسلمین باید به انواع علوم اشتغال ورزند. در عین حال، حکومتهای معاصر با ائمه هدی نظر به اینکه از آن حضرات دور بودند، از هر جریان و از هر راه ممکن، برای کوییدن آن حضرات علیهم السلام و باز داشتن مردم از مراجعه به ایشان و بهره مندی از علومشان استفاده می کردند، می توان گفت که ترجمه الهیات به منظور بستن در خانه اهل بیت علیهم السلام بوده است. (طباطبایی، ۱۳۸۸، ج ۲، ص ۱۷۳ و ۱۳۸۶، ص ۸۳)

همچنین آیت الله مصباح یزدی می نویسد: «عامل مهم دیگری که در راه رشد فرهنگ اسلامی به کار آمد، عامل سیاسی بود. دستگاه های ستمگر بنی امیه و بنی عباس که به ناحق مسند حکومت اسلامی را اشغال کرده بودند، به شدت احساس نیاز به پایگاهی مردمی در میان مسلمانان می کردند و در حالی که اهل بیت پیامبر صلی الله علیه و آله یعنی همان اولیای به حق مردم، معدن علم و خزانه دار وحی الهی بودند، دستگاه های حاکم برای جلب افراد وسیله ای جز تهدید و تطمیع در اختیار نداشتند؛ از این رو کوشیدند تا با تشویق دانشمندان و جمع آوری صاحب نظران، به دستگاه خویش رونقی بخشند. و با استفاده از علوم یونانیان و رومیان و ایرانیان، در برابر پیشوایان اهل بیت دکانی بگشایند. بدین ترتیب، افکار مختلف فلسفی و انواع دانش ها و فنون با انگیزه های گوناگون و به وسیله دوست و دشمن وارد محیط اسلامی گردید.» (مصباح یزدی، ج ۱، ص ۳۳)

دکتر طه حسین، نیز اندیشمند مصری، درباره تأثیر ناروایی که آشنایی مسلمانان با فرهنگ های بیگانه به خصوص فرهنگ یونانی گذاشت، می گوید: چیزی نگذشت که مسلمانان با فرهنگ های بیگانه به ویژه با فرهنگ یونانی و از همه بیشتر با فلسفه یونان آشنا شدند. که همه ی اینها روی مسلمانان اثر گذاشته، و آن را وسیله ی دفاع از دین خود قرار دادند. آنگاه قدمی جلوتر رفته، و عقل قاصر بشری را بر هر چیزی حاکم شمردند و گمان کردند تنها عقل سرچشمه ی معرفت است و تدریجاً خود را بی نیاز از سر چشمه ی وحی دیدند. این ایمان افراطی به عقل، آنان را فریب داد و به دوری از حق گرفتار شدند. همین امر موجب شد که درهای اختلاف به روی آنان گشوده، و هر جمعیتی به استدلالات واهی تمسک جسته، و شماره ی فرقه های آنان تا به هفتاد برسد. (طه حسین، ۱۳۸۸، ص ۲۶۶)

همچنین از جمله شواهد این مدعا آن است که خلفای اموی و عباسی تا آنجا که می توانستند مردم را از مراجعه به اهل بیت عصمت و طهارت علیهم السلام باز می داشتند، در حالی که اگر هدف آنان از ترجمه کتب، افزودن بر اطلاعات امت اسلام و تقویت مبانی فرهنگی و کمک به تحقق اهداف قرآنی بود، می باید اهل بیت علیهم السلام را در ارائه معارف قرآنی و علوم و حیانی آزاد می گذاشتند؛ چرا که مصادیق آشکار «اهل الذکر» بیشتر و بهتر از هر کسی می توانستند به این مهم بپردازند؛ حال آنکه خلفای جور از هیچ ظلم و ستمی در حق آنان دریغ نورزیدند، و تا آنجا که توانستند از رواج افکار و عقاید ایشان در میان امت اسلام جلوگیری کردند و نیز خلفا نه در اصل ترجمه کتاب ها، و نه در انتخاب آنها، با اهل بیت علیهم السلام هیچ مشورتی نکردند. اگر آنها نیت خیری داشتند، قطعاً در این زمینه از دانش این معادن علم و حکمت بهره می گرفتند. (حکیمی، ۱۳۷۸، ص ۲۱۵-۲۱۶ و همو، ۱۳۸۸، ص ۳۲۵-۳۲۶)

در برخی کتب، اصحاب تفکیک داستانی تاریخی از قول علامه مجلسی نقل می کنند و آن را شاهد این مدعا می گیرند، مانند این عبارت که، این جنایت بر دین، و ترویج کتاب های فلاسفه در میان مسلمانان، از بدعت های خلفای جور و دشمنان امامان دین، و به منظور باز داشتن مردم از ایشان و از دین مبین بوده است، و شاهد بر این، مطلبی است که صفدی در کتاب لامیه العجم گفته است، و آن اینکه مأمون، در آن هنگام که با برخی از پادشاهان مسیحی پیمان صلح و دوستی برقرار کرد، از آنها درخواست کرد که کتاب های کتابخانه یونان را برای او بفرستند، و مجموعه ای از کتاب ها نزد آنها

بود که کسی به آنها دسترسی نداشت، پادشاه، مشاوران خاص خود را جمع نموده و در این رابطه با آنها مشورت کرد همه آنها نظرشان بر این بود که او این کار را نکند، جز اینکه یکی از روحانیان آنها گفت: این کتاب ها را به سوی آنها بفرست؛ زیرا این کتاب ها بر دولتی شرعی و دینی وارد نشده مگر آنکه آن را به فساد کشانیده، و در میان پیروانش اختلاف افکنده است. فعالیت فراوان جمعی از علمای اهل کتاب برای ترجمه کتب یونانی و... به زبان عربی، و مشابَهت کار آنها با فعالیت های فرهنگی تبشیری و میسیونرهای مسیحی در روزگار اخیر، این احتمال را تقویت می کند که توطئه ای فرهنگی در کار بوده است، و کوشیده اند تا به منظور دور نگه داشتن امت از خط واحد قرآنی ذهن مردم را با انواع مفاهیم و افکار پر کنند. (حکیمی، ۱۳۸۸، ص ۹۵ - ۹۶) تا جایی که میرزا مهدی می گوید در زمان مولایمان امام رضا علیه السلام و پس از ایشان، مصیبت بزرگ دیگری، بزرگ تر از سقیفه برای اسلام اتفاق افتاد، و آن هم ترجمه فلسفه و انتشار آن در میان مسلمانان به دستور رشید ملعون بود، تا اینکه قواعد آن تثبیت، و دلایل آن در قلوب مسلمانان راسخ شد. همچنین بیان می کند که مسلمانان بعد از ترجمه فلسفه، دیگر از اهل بیت، احساس بی نیازی کردند، تا آنجا که به احتجاج با ایشان برخاستند بلکه مسئله بدان جا منتهی شد که علوم اهل بیت علیهم السلام در میان پیروانشان کوچک شد، و در نتیجه، کلمات ایشان را به علوم بشری یونانی تأویل کردند، و پنداشتند که فهم مراد و منظور ایشان، متوقف بر فراگیری علوم یونانی است، و این امر نادرستی است. (اصفهانی، تقریرات، ص ۱۵۶) بر این اساس اصحاب مکتب تفکیک به دلایل زیر نهضت ترجمه را تهاجم فرهنگی تلقی می کنند: احساس بی نیازی امت از رجوع به اهل بیت پیامبر، و بحث و مناظره فیلسوفان با امامان و از جمله امام رضا علیه السلام؛ کوچک شدن علوم اهل بیت در نظر شیعیان، و تأویل کردن کلمات امامان علیهم السلام موافق با علوم یونانی؛ منوط دانستن فهم کلمات امامان علیهم السلام به فراگیری و دانستن فلسفه یونانی؛ بی اعتنایی علما به روایات معارفی، و تضعیف بسیاری از آنها به سبب مخالفت با قواعد فلسفی، و پرهیز از نقل آنها، غلبه جهالت بر مردم؛ جهل به عقل و احکام آن؛ خاموش شدن نور اسلام؛ تشکیک علمای عامه در بسیاری از معارف قرآنی با تمسک به معارف یونانی (اصفهانی، ۱۳۶۴، ص ۳) راهیابی اجمال به بسیاری از روایات، و سخت شدن استنباط احکام از روایات، تا جایی که علمای دین برای مقابله با آن علم اصول را بنا نهادند، بسط سخن در اصول عقاید، و راهیابی اختلاف های فراوان در این زمینه ها (حکیمی، ۱۳۷۴، ص ۱۶۶) و دور ماندن از فهم سره معارف قرآنی و تعالیم وحیانی، و راهیابی تأویل های خلاف عقل و

شرع درباره متون دینی (اصفهانی، ۱۳۷۳ ص ۴ و حکیمی، ۱۳۷۴، ص ۱۶۶) و فراموشی زبان فطرت و جایگزینی زبان اصطلاحات. (حکیمی، ۱۳۸۷، ۱۹۸)

جمع بین دو نظریه و رأی مختار

در تأیید گفتار اصحاب تفکیک، باید گفت که چندان نمی توان، درباره هدف خلفا از به راه انداختن نهضت ترجمه، خوش بین بود، و هدف آنان را صرفاً ترویج علم و حکمت و کمک به شکوفایی تمدن اسلامی دانست؛ زیرا اگر فقط چنین هدفی داشتند می بایست بیش از هر کسی به امامان معصوم، و بیش از هر چیز به ترویج علوم ایشان اهمیت می دادند، در حالی که امامان معصوم علیهم السلام بیش از دیگران آماج ستم و آزار خلفا واقع شدند، و بسیاری - جز امام زمان عجل الله تعالی فرجه الشریف که در پرده غیبت بود - به دست آنان به شهادت رسیدند. به عنوان مثال علت شهادت امام موسی بن جعفر (ع) این طور بیان می گردد که وقتی یحیی بن خالد برمکی دید پسرش از دستور هارون سرپیچی کرده، نزد هارون رفت و از عمل وی عذر خواهی نمود و خودش خواسته هارون را، که به شهادت رساندن امام بود، به دست سندی بن شاهک انجام داد. (اصفهانی، بی تا، ص ۳۳۵) نیز در روایتی از امام رضا علیه السلام آمده که به آن حضرت عرض شد: آیا یحیی بن خالد پدرتان را مسموم کرد؟ امام آن را تأکید فرمود. این مطلب در روایات دیگری نیز آمده است. (کشی، ۱۳۸۴، ص ۵۰۳ و طبری، ۱۴۱۳، ص ۱۴۷)

همچنین در زمان امام رضا (ع) که نهضت ترجمه به اوج خود رسیده بود، اما خلیفه وقت دائماً به دنبال سرکوب کردن امام بود از جمله ی این سرکوب گری ها، ولایتعهدی امام (ع) است که وقتی از خود مأمون علت را می پرسند می گوید: ما او را به این دلیل ولیعهد خود قرار دادیم که مردم را به خدمت ما خوانده و به سلطنت و خلافت ما اعتراف نماید و در ضمن، مردم بدانند که او آنچنان که ادعا می کند نیست و این که خلافت شایسته ما است نه او، همچنین ترسیدیم اگر او را به حال خود بگذاریم در کار ما شکافی به وجود آورد که نتوانیم آن را پر کنیم و اقدامی علیه ما بکند که تاب مقاومتش را نداشته باشیم. اکنون که با وی این رویه را پیش گرفته و در کار او مرتکب خطا شده و خود را با بزرگ کردن او در لبه پرتگاه قرار داده ایم، نباید در کار وی سهل انگاری کنیم، بدین جهت باید کم کم از شخصیت و عظمت او بکاهیم تا او را پیش مردم بصورتی درآوریم که از نظر آنها

شایستگی خلافت را نداشته باشد، سپس درباره او چنان چاره اندیشی کنیم که از خطرات او که ممکن بود متوجه ما شود جلوگیری کرده باشیم. (شیخ صدوق، بی تا، ج ۲، ص ۱۶۷-۱۶۸) از این رو هدف مأمون از آوردن امام رضا(ع) به مرو و ولایتعهدی، این بود که به نتایج مطلوبش دست بیابد و مأمونی که از کشتن برادر خود برای رسیدن به خلافت خودداری نکرده، و بعدها از کشتن وزیر خود احساس نگرانی نکرد، این بار نیز همانند اجداد جنایتکار خود، به منظور حفظ خلافت، برای کشتن امامی دیگر از امامان شیعه اقدام به توطئه کرده و آن حضرت را با سیاست بازی های خاص خود به شهادت رساند. (اصفهانی، ۱۳۸۴، بی تا، ص ۳۳۷؛ شیخ مفید، ۱۴۱۳، ص ۳۱۶) این در حالی است که اکثریت علمای شیعه و در رأس آنها صدوق که مفصل ترین کتاب را درباره امام و اخبار مربوط به آن حضرت نگاشته، به صراحت و با استناد به روایات زیادی، شهادت امام به دست مأمون را پذیرفته اند. (عطاردی، ۱۴۰۶، ج ۱، ص ۱۲۴-۱۳۹)

شاهد دیگر حدیثی است که از خود امام علی بن موسی الرضا نقل شده است. هنگامی که مأمون مجالس بحث و مناظره تشکیل می داد، و شخصاً در مقابل مخالفان اهل بیت علیهم السلام به بحث می نشست و امامت امیر موءمنان علی (ع) و برتری او را بر تمام صحابه روشن می ساخت تا به امام علی بن موسی الرضا علیه السلام تقرب جوید، امام علیه السلام به افرادی از یارانش که مورد وثوق بودند، چنین فرمود: فریب سخنان او را نخورید، به خدا سوگند هیچ کس جز او مرا به قتل نمی رساند، ولی چاره ای جز صبر ندارم تا دوران زندگیم به سر آید. (شیخ صدوق، بی تا، ج ۲، ص ۱۸۵؛ مجلسی، ۱۳۸۵، ج ۴۹، ص ۱۸۹) پس روش بر خورد خلفا با ائمه به روشنی گویای این مطلب است که هدف از ترجمه علوم، همان بستن در خانه ی اهل بیت است.

بنابراین در جواب جرجی زیدان که یکی از علت های مبادرت به ترجمه را خواب مأمون بیان می کند که مأمون شبی ارسطاطالیس را در خواب دید و چون از خواب برخاست به فکر ترجمه کتاب های آن فیلسوف افتاد و نامه ای به پادشاه روم نوشته، و در خواست کرد که مجموعه ای از کتب که در روم بود، برای او بفرستد. پادشاه روم پس از گفتگو، این درخواست را پذیرفت و دانشمندان به دستور مأمون نهضت ترجمه را انجام دادند. (ابن ندیم، بی تا، ص ۳۵۳) باید گفت که خواب هایی را که سیاست بازان می بینند ساده نبوده، و دارای جنبه سیاسی، و نقشه های کلانی بوده است، خواب مأمون نیز از این قاعده مستثنی نبوده است بلکه به این هدف خود را طرفدار علم و دانش قلمداد کرده، و نوعی

سرگرمی برای مردم در برابر مشکلات اجتماعی و خفقان سیاسی درست کند، و افکار اندیشمندان و متفکران جامعه ی اسلامی را به سوی خود جلب نماید. همچنین از این روش دکانی در برابر مکتب علمی اهل بیت پیامبر (ص) باز کند و بدین وسیله مشتریان آن مکتب را کم کرده، و ثابت کند که دستگاه خلافت بنی عباس شایستگی حکومت بر کشورهای همچون ایران، روم و مصر را دارد (پیشوایی، ۱۳۸۲، ص ۵۰۰-۵۰۱).

حال بر فرض اینکه خلفا از نهضت ترجمه سوء قصد نداشته، بلکه خواب خلیفه، یا علم دوستی وی، و عواملی از این قبیل موجب چنین نهضتی گردید اما در عین حال آنچه مایه ی نگرانی شد، این بود که در بین این گروه مترجمان، افرادی از پیروان متعصب و سرسخت مذاهب دیگر مانند زرتشتیان، صابئیان، نسطوریان، رومیان و برهمنهای هند بودند که آثار علمی بیگانه را از زبان های یونانی، فارسی، سریانی، هندی، لاتین و غیره به عربی ترجمه می کردند که یقیناً همه ی آنها در کار خود حسن نیت نداشته، و گروهی از آنان سعی می کردند که آب را گل آلود کرده و از بازار داغ انتقال علوم بیگانه به محیط اسلام، فرصتی برای نشر عقاید فاسد و مسموم خود، به دست آورند و درست به همین علت عقاید خرافی و افکار انحرافی و غیر اسلامی در لابلای این کتب به ظاهر علمی، به محیط اسلام راه یافت، و به سرعت در افکار گروهی از جوانان و افراد ساده دل و بی آرایش نفوذ کرد. (ابراهیم حسن، ۱۳۶۰، ج ۲، ص ۲۹۶-۲۹۹) پس تا این جا با اصحاب تفکیک هم نوا بوده، و می پذیریم که نهضت ترجمه نوعی تهاجم فرهنگی و تمدن سوزی اسلام بوده است.

اما در عین حال، نمی توان هدف خلفا را در اهداف سوء یاد شده در کلمات اصحاب تفکیک منحصر دانست، و عشق و علاقه برخی از آنان، به ویژه مأمون را به علم و دانش، و همچنین احساس نیاز امت اسلامی به علوم و دانش های روز، و عقب نماندن از دیگران را نادیده گرفت. از آنجا که جامعه اسلامی، در آن روزگار، بزرگ ترین و پهناورترین حکومت ها را داشت، و خلفا به منزله حاکمان این جامعه، آبرو و عزت و اقتدار خود را در گرو آشنایی هر چه بیشتر مسلمانان با علوم روز و بهره وری از آنها می دانستند، طبیعی بود که دست کم برای حفظ موقعیت خود، با سرعت و دقت هر چه بیشتر، علوم روز را به استخدام خود در می آوردند، و از این رو، نه تنها کتب فلسفه و الهیات، بلکه کتاب های پرشمار دیگری را از علوم طبیعی نیز به عربی ترجمه کردند و وارد عالم اسلام ساختند همچنین در این مسئله شکی نیست که مأمون در ترجمه ی کتاب های یونانی کوشش بسیار نمود، و پول زیادی در این

راه صرف کرد، به طوری که می گویند گاه در مقابل وزن کتاب ها طلا می داد، و به قدری به ترجمه ی کتاب ها توجه داشت که روی هر کتابی که به نام او ترجمه می شد علامتی می گذارد، و مردم را به خواندن و فرا گرفتن آن علوم تشویق می کرد (جرجی زیدان، ۱۳۳۶، ج ۳، ص ۲۱۶) و اگر اصحاب تفکیک کلمات بزرگانی مثل علامه طباطبایی و آقای مصباح را شاهد بر مدعی خود می آورند باید تصریح کرد که این امر دلیلی بر رد ترجمه ی علوم نیست بلکه آقای طباطبایی می گوید: «هر چند ترجمه فلسفه یونان در بدو امر به منظور بستن در خانه اهل بیت علیهم السلام بوده است اما آیا منظور ناموجه حکومت های وقت و سوء استفاده شان از ترجمه و ترویج الهیات، ما را از بحث های الهیات مستغنی می کند؟» (طباطبایی، ۱۳۸۲، ص ۸۳) همچنین آقای مصباح این امر را عاملی در رشد فرهنگ اسلامی می دانند. (مصباح، ۱۳۹۱، ج ۱، ص ۳۳)

از این رو ترجمه کتب علمی و فلسفی، هر چند با انگیزه های نادرست خلفا صورت گرفته باشد، اما مسلمانان را بیش از پیش با علوم روز آشنا کرد و به آنان امکان داد تا در پرتو تعالیم عالیه اسلام و بهره گیری از دانش های بشری، پایه های تمدن بزرگ اسلامی را هر چه مستحکم تر سازند و تا قرن ها سیادت علمی و فرهنگی عالم را به خود اختصاص دهند. به همین جهت ما نباید فراگیری علوم را منحصر به دوره ی نهضت ترجمه بدانیم و بگوییم اگر خلفای عباسی نبودند پس اعتلای تمدن و فرهنگ اسلامی نیز نمی بود، بلکه دین اسلام عقلانی، و توصیه به فراگیری دیگر علوم نیز می نماید. زیرا اگر ما نهضت ترجمه را منحصر در اهداف شوم خلفا بدانیم از طرف دیگر باید تشویق قرآن و روایات را به فراگیری علم و حکمت انکار نماییم آیاتی همچون: فَبَشِّرْ عِبَادَ الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ (زمر، ۱۷ و ۱۸) و آیه هل یستوی الذین یعلمون و الذین لا یعلمون (همان، ۹) و روایاتی همچون: اطلبوا العلم و لو بالصَّیْنِ فَإِنَّ طَلَبَ الْعِلْمِ فَرِيضَةٌ عَلَى كُلِّ مُسْلِمٍ (محمّدی ری شهری، ۱۴۱۶، ج ۳، ۲۰۷۰) و الْحِكْمَةُ ضَالَةٌ الْمُؤْمِنِ، فَخُذْ الْحِكْمَةَ وَ لَوْ مِنْ أَهْلِ النِّفَاقِ (همان، ج ۱، ۶۷۱) و الْحِكْمَةُ ضَالَةٌ الْمُؤْمِنِ، فَاطْلُبُوهَا وَ لَوْ عِنْدَ الْمُشْرِكِ تَكُونُوا أَحَقَّ بِهَا وَ أَهْلِهَا (همان) آیات و روایات فراوان دیگری که مسلمانان را به تلاش علمی گسترده برای پی بردن به حقایق عالم تشویق می کند، موجب شد که مسلمانان از این تلاش علمی استقبال کنند، و از نتیجه آن برای غنای هر چه بیشتر فرهنگ و تمدن اسلامی بهره گیرند. علمای اسلام در قرنهای نخستین، با الهام از آیات و روایات، در هر گوشه ای از دنیا که اندیشه تابناکی یافتند، آن را به جهان اسلام آوردند و به زیبایی و با دقت ترجمه کردند؛ به

گونه ای که اروپاییان در قرون وسطا از طریق همین ترجمه های دانشمندان مسلمان، با اندیشه های دوران باستان آشنا شدند، و به دلیل همان تأکیدهای دینی بود که می بینیم در تاریخ مسلمانان، تفکر فلسفی در میان آنان روز به روز بالنده تر شد. (ارشادی نیا، ۱۳۸۲، ص ۱۲۸-۱۲۹)

از این رو است که چون قرآن و روایات ما را تشویق به علم و دانش می کنند ما نیز به دنبال سایر علوم می رویم زیرا بسیاری از مسائل به واسطه علوم عقلی و فلسفی قابل حل می باشند و صرف رجوع به آیات و روایات و دیگر امور نقلی کفایت نمی کند مثلاً آن دسته از مباحث فلسفی که درباره اصل وجود خدا و برخی صفات او جلّ و علا بحث می کنند از این قبیل اند. روشن است که پیش از پذیرفتن دین اسلام با دلیل عقلی، نمی توان برای اثبات خدا به آیه «الله خالق کلّ شیء (زمر، ۶۲) و برای اثبات صدق کلام او به آیه «و من أصدق من الله حدیثاً» (نساء، ۸۷) استناد کرد. عقل باید پیشاپیش وجود خداوند و اتصاف حضرت حق به همه صفات کمالی را بپذیرد تا در برابر کلام خدا خاضع شود و آن را به منزله حجت بین خود و خدا بپذیرد، و مباحث فلسفی می تواند به انسان کمک کند تا درباره این امور و امور دیگری از این قبیل، به نیکی بیندیشد و درست را از نادرست و حق را از باطل تشخیص دهد. افزون بر آنکه تبیین عقلانی معارف دین و دفاع عقلانی از آنها در برابر فلسفه های مادی، مستلزم آشنایی با مسائل فلسفی است، و یک عالم دینی می تواند با استفاده از این ابزار، بزرگ ترین خدمات ها را به دین و دین داران ارائه دهد.

اما آنچه به نظر نگارنده مهم بوده، این است که بین این دو نظریه هیچ گونه تضادی وجود نداشته، بلکه چون مبانی هر گروه با هم متفاوت بوده، منجر به تضاد این دو دیدگاه گردیده است. توضیح اینکه در ابتدا با مکتب تفکیک هم نوا شده، و اثبات کردیم که در اهداف خلفا سوء نیت بوده، و آثار بدی همچون انحصار علم و فن ترجمه در دست خاندان های مشهور بوده است چنان که آمار موجود در قرن سوم هجری، از حضور پزشکان مسیحی، یهودی، و مشرک و در دربار گزارش می دهند. که بیشتر این پزشکان به صورت موروثی به این شغل نائل می آمدند چنان که این علم در میان خاندان بختیشوع نصرانی تا نسل ها باقی ماند، و این در حالی است که اگر پزشک حاذق مسلمانی پیدا می شد، نمی توانست آنچنان که باید و شاید در میان مردم پایگاهی یابد. (ابی عثمان، ۱۹۶۹، ص ۹۴) همچنین یکی از پیامدهای نهضت ترجمه، واکنش اهل تسنن در برابر علوم بیگانه بود، این جریان مخالف، بیشتر

حملات خود را متوجه علوم فلسفی و منطقی نمود که ابو حامد غزالی یکی از معروف ترین مخالفین بود که کتاب تهافت الفلاسفه را بر رد فیلسوفان نوشت و آنان را تکفیر کرد. (غزالی، ۱۹۹۰، ص ۳۸-۳۹)

از طرف دیگر نیز با کسانی که معتقد بودند نهضت ترجمه موجب تمدن سازی شد هم نوا می شویم زیرا نتیجه پیشرفتی که در تمدن اسلامی رخ نموده بود قابل انکار نبود از قبیل، توسعه تمدن اسلامی از طریق رویارویی و آمیختگی با مفاهیم تمدن های سریانی، ایرانی، یونانی، هندی و مصری، ظهور و بروز استعداد های علمی خلاق، و به وجود آمدن گروه های اجتماعی و فرهنگی، و نزدیکی موالی به عباسیان، و بالا رفتن منزلت آنان بویژه خراسانیان و اهالی مرو که بنی عباس را در بنیان مبانی حکومتی یاری رساندند، (نجیب حکمت، ۱۹۷۷، ص ۲۸) و نیز اکتشافات، اختراعات، ابداعات و ابتکارات علمی، ساختن ابزار و تجهیزات رصدخانه، باروت و اسلحه گرم، ترکیبات آلی شیمی و ساختن انواع اسیدها از جمله اسیدازتیک و سولفوریک، و پیشرفت های بسیار در داروسازی و گیاهان پزشکی، و خروج مسلمانان از ایمان ساده توأم با تعبد و تقلید دانست، و علم تفسیر و علم کلام رشد یافت. (غزالی، ۱۹۹۰، ص ۸)

همچنین حضور فعال اهل ذمه در بغداد و گرامی داشتن آنان توسط خلفا، رشد و گسترش زبان عربی به عنوان زبان علمی جهان اسلام و افزایش ثروت زبان عربی و راه یافتن بسیاری از کلمات جدید فارسی، نبطی، یونانی، سریانی و هندی به زبان عربی و ترجمه آثار فراموش شده ایرانی، یونانی، سریانی و هندی و احیای منابع کهنی که سال ها در معابد و گنجینه های متروک نگهداری شده بودند، احیاء و تکامل یافتن برخی علوم فراموش شده چون فلسفه و منطق یونان باستان، ادبیات کهن ایرانی و هندی، (ابن ندیم، بی تا، ص ۶۶) توجه به نقش اصلی مساجد به عنوان نهادی آموزشی در تقویت حرکت علمی، دایر شدن حلقه های درس در مساجد و راه اندازی انجمن های مختلف علمی در آنها، و نیز کلاس ها و نشست های علمی مساجد تنها به موضوعات دینی و فقهی اختصاص نداشت، بلکه در کنار این مباحث، تفسیر و حدیث، علم نحو، دانش ادبی، ستاره شناسی و حتی پزشکی نیز آموزش داده می شد، به عنوان نمونه، مسجد احمد بن طولون در مصر از این ویژگی برخوردار بود. تأسیس مدارس علمی یا مکتب خانه ها در کنار مساجد، تأسیس کتابخانه، دارالعلم و بیت الحکمه، توسعه مراکز و مدارس علمی و مؤسسات پژوهشی و تحقیقاتی و ایجاد رصدخانه و تجهیز آن با بهترین امکانات و ابزارهای علمی و

رفاهی، انتشار کاغذ، اهمیت یافتن شغل معلمی و ارزش قائل شدن برای مقام معلم، نمونه ای از آثار این دوره بود. (گوستاو لوبون، ۱۳۵۸، ص ۵۴۳)

بنابراین در اینجا باید راه حلی ارایه نمود که توافق بین دو دیدگاه ایجاد گردد و موضع نگارنده نیز روشن شود. از این رو در جهت حل این مسأله باید گفت که چون تفکیکیان بحث را ناظر به اهداف می گیرند و مبانی آنها هدف شوم خلفا بوده است به این نتیجه می رسند که نهضت ترجمه عامل تمدن سوزی در اسلام شد. اما مبنی گروه مقابل ناظر به نتیجه نهضت ترجمه است نه ناظر به اهداف خلفاء و به همین جهت نهضت ترجمه را عامل تمدن سازی می دانند. بر این اساس گفته می شود، گر چه هدف خلفا از ترجمه علوم، بستن درِ خانه اهل بیت علیهم السلام و مشغول کردن مردم به علوم وارداتی، و در نتیجه، احساس استغنا و بی نیازی ایشان از مراجعه به اهل بیت علیهم السلام بوده باشد، اما آنان هرگز به این هدف شوم خود نرسیدند، و ترجمه فلسفه به ایشان کمکی نکرد. معاندان با اهل بیت علیهم السلام خود را از مراجعه به اهل بیت علیهم السلام بی نیاز می پنداشتند، اما دوستان و شیعیان ایشان همواره خود را محتاج علوم اهل بیت علیهم السلام می دیدند، و ترجمه فلسفه و الهیات نه تنها از ارادت آنان نکاست، بلکه در سایه آشنایی با این علوم و ارتقای سطح فکری، خود را نیازمند علوم اهل بیت علیهم السلام دانسته اند. و اینکه گروهی غلبه جهالت بر مردم و جهل به عقل و احکام آن و تاریک شدن نور اسلام را از آثار شوم ترجمه برشمرده اند؛ در حالی که به شهادت تاریخ، مسلمانان با الهام از دین مبین اسلام و با بهره گیری از علوم و تجربیات دیگران، طی چندین قرن، سیادت علمی جهان را از آن خود ساختند و تمدن عظیم اسلامی را بنا نهادند؛ قله های علم و دانش را فتح کردند؛ و نور اسلام را عالم گیر ساختند.

نتیجه

نهضت ترجمه از جمله اموری بود که در زمان برخی از خلفای اولیه عباسی (۳۰۰-۱۳۶ هجری) اتفاق افتاد، این نهضت منجر شد تا در این عصر بسیاری از دانشمندان و علوم و کتاب ها از متون مختلف وارد تمدن اسلامی شده و در رشد و شکوفایی آن نقش داشته باشند، به همین جهت عده ای از نویسندگان تاریخ تمدن اسلامی معتقد شدند که در این زمان تمدن سازی اسلامی صورت گرفت، اما در مقابل گروهی مثل اصحاب مکتب تفکیک گفتند نهضت ترجمه عامل تمدن سوزی اسلامی است،

به جهت اینکه علوم مختلف غیر اسلامی وارد اسلام گردیده و علوم اسلامی را تحت تأثیر قرار داده و همچنین نیت و هدف خلفاء از ترجمه ی علوم نیز همین بوده است، اما در این پژوهش روشن گردید که عامل شکوفایی تمدن اسلامی فقط نهضت ترجمه نبوده و از طرفی تأثیر نهضت ترجمه را نیز نمی توان بر رشد تمدن اسلامی انکار کرد ولی حل نزاع بین این دو نظریه به این شکل است که نظریه ی تمدن سازی بر مبنای نتیجه ی نهضت ترجمه شکل گرفته، چون نتیجه ی آن به تمدن سازی اسلامی منجر شد و به همین جهت از این زمان عصر طلایی و زرین نام می برند. اما نظریه تمدن سوزی اسلامی بر مبنای اهداف خلفاء از نهضت ترجمه و در ثانی بر مبنای اصحاب مکتب تفکیک (جدایی فلسفه و علوم عقلی از علوم وحیانی) شکل گرفته است، بنابراین رأی مختار جمع بین دو نظریه است.

منابع

- قرآن کریم
- آیتی، محمد ابراهیم، آئینه ء اسلام، تهران، شرکت انتشار، ۱۳۳۹
- ابن ندیم، الفهرست، قاهره، المكتبة التجارية الكبرى، بی تا
- ابن خلدون، عبد الرحمن بن محمد، تاریخ ابن خلدون، تحقیق خلیل شحاده، بیروت، دار الفکر، ۱۴۰۸/۱۹۸۸
- اصفهانی، میرزا مهدی، تقریرات، مرکز اسناد آستان قدس رضوی: شماره ۱۳۴۸۰
- اصفهانی، میرزا مهدی، (۱۳۶۴)، غایه المنی، سید محمدباقر نجفی یزدی، بی جا، چاپ اول
- _____، (۱۳۷۳)، ابواب الهدی، سید محمدباقر نجفی یزدی، بی جا
- _____، (۱۳۶۴)، مصباح الهدی، سید محمدباقر نجفی یزدی، بی جا: چاپ اول
- ارشادی نیا، محمدرضا، نقد و بررسی نظریه تفکیک، قم: دفتر تبلیغات اسلامی، ۱۳۸۲ ش
- ابن جلیجل، ابی داود سلیمان بن حسان، طبقات الاطباء و الحكماء، تحقیق فواد سید، مصر، مطبعة دارالکتب و الوثائق القومية بالقاهرة، ۲۰۰۵ م
- ابن ابی اصیبعه، احمد بن قاسم، عیون الأنباء فی طبقات الأطباء، دراسة و تحقیق: نجار، قاهره، الهيئة المصرية العامة للكتاب
- ابراهیمی، دینانی، غلامحسین، ماجراهای فکر فلسفی در جهان اسلام، تهران، طرح نو، ۱۳۷۹

- بینش، عبدالحسین، تاریخ تمدن اسلامی، قم، پژوهشکده تحقیقات اسلامی، ۱۳۸۸، چاپ اول
- پیشوایی، مهدی، سیره پیشوایان، قم، موسسه تعلیماتی و تحقیقاتی امام صادق، ۱۳۸۲
- جرجی زیدان، تاریخ تمدن اسلامی، بیروت، دارمکتبه الحیاء، بی تا
- جان احمدی، فاطمه، نهضت ترجمه؛ نتایج و پی آمدهای آن، ماهنامه تاریخ اسلام، شماره ۴
- جان احمدی، فاطمه، تاریخ فرهنگ و تمدن اسلامی، تهران، نشر معارف، ۱۳۸۷، چاپ اول
- حتی، فیلیپ، تاریخ عرب، ترجمه محمد سعیدی، تهران، زوار، بی تا
- حکیمی، محمدرضا، (۱۳۵۶)، دانش مسلمین، تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی
- _____، (۱۳۷۳)، مکتب تفکیک، قم: مرکز بررسی‌های اسلامی، چاپ اول
- _____، (۱۳۷۸)، اجتهاد و تقلید در فلسفه، تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی، چاپ اول
- _____، (۱۳۸۳)، معاد جسمانی، قم: دلیل ما، چاپ اول
- _____، (۱۳۶۰)، الحیاء، قم: دفتر انتشارات اسلامی
- _____، (۱۳۸۸)، الهیات الهی و الهیات بشری، قم: چاپ اول
- حکیمی، شرف الدین، تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی، چ دوم، ۱۳۷۵ ش.
- پیشوایی، مهدی، سیره پیشوایان، قم، موسسه تعلیماتی و تحقیقاتی امام صادق، ۱۳۸۲
- زرین کوب، عبدالحسین، کارنامه اسلام، تهران، امیرکبیر، ۱۳۸۷
- سبط بن جوزی شرح حال و فضائل خاندان نبوت، مترجم محمدرضا عطائی، مشهد، آستان قدس رضوی، ۱۳۷۹ ش، چاپ اول
- شیخ مفید، ارشاد، مترجم محمدباقر ساعدی خراسانی، تهران، اسلامیة، ۱۳۸۰ ش، چاپ اول
- شیخ مفید، الإرشاد فی معرفة حجج الله علی العباد، قم، کنگره شیخ مفید، ۱۴۱۳ ق، چاپ اول
- شیخ صدوق، عیون أخبار الرضا علیه السلام، تهران، نشر جهان، ۱۳۷۸ ق، چاپ: اول
- شوقی ضیف، العصر العباسی الاول، قاهره، دارالمعارف بمصر، بی تا
- طبری، أبو جعفر محمد بن جریر، تاریخ الطبری، تحقیق محمد أبو الفضل ابراهیم، بیروت، دار التراث، ۱۳۸۵
- طبری، محمد بن جریر بن رستم، دلائل الإمامة، قم، بعثت، ۱۴۱۳ ق، چاپ اول
- طباطبایی، سید محمدحسین، (۱۳۶۳)، تفسیر المیزان، قم، موسسه نشر اسلامی

- _____، (۱۳۸۲)، اسلام و انسان معاصر، قم: نشر دفتر تبلیغات اسلامی، چاپ اول
- _____، (۱۳۸۶)، قرآن در اسلام، قم: نشر دفتر تبلیغات اسلامی، چاپ اول
- _____، (۱۳۷۶)، شیعه در اسلام، بی جا، انتشارات اسلامی
- علی اصغر حلبی، تاریخ تمدن اسلام بررسی هایی چند در فرهنگ و تمدن اسلامی، (تهران، چاپ و نشر بنیاد، ۱۳۶۵) ص ۴۸.
- عطاردی، عزیز الله، مسند الإمام الرضا أبی الحسن علی بن موسی علیهما السلام، مشهد، آستان قدس رضوی، ۱۴۰۶، ق، چاپ اول
- غزالی، ابوحامد محمد، تهافت الفلاسفه، مقدمه ماجد فخری، بیروت، دارالمشرق، ۱۹۹۰
- فرانتس روزنتال، نهضت ترجمه، گفتگویی میان تمدن یونانی و تمدن اسلامی، مترجم نگار دیلایی، فصلنامه تاریخ اسلام، ۱۳۸۲، شماره ۱۵
- فلیپ حتی، تاریخ عرب، ترجمه محمد سعیدی، تهران، زوار، بی تا
- قزوینی، مجتبی، بیان الفرقان، تهران، مرکز جامعه تبلیغات اسلامی، ۱۳۷۳ ش
- کشی، محمد بن عمر، رجال الکشی (اختیار معرفة الرجال)، مشهد، دانشگاه مشهد، ۱۳۴۸ ش
- کریمی، رضا، زمینه های شکل گیری تمدن اسلامی، سه شنبه سی ام مهر ۱۳۹۲
- گوستاولوبون، تمدن اسلام و عرب، مترجم سیدهاشم رسولی محلاتی، تهران؛ اسلامیه، ۱۳۸۷
- مسعودی، أبو الحسن علی بن الحسین بن علی، مروج الذهب و معادن الجواهر، تحقیق اسعد داغر، قم، دار الهجرة، چ دوم، ۱۴۰۹
- مسعودی، أبو الحسن علی بن الحسین، مروج الذهب و معادن الجواهر، ترجمه ابو القاسم پاینده، تهران، انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۷۴ ش، چاپ پنجم
- مجلسی، زندگانی حضرت سجاد و امام محمد باقر علیهما السلام، ترجمه بحار الأنوار، مترجم موسی خسروی، تهران، اسلامیه، چاپ دوم
- مجلسی، زندگانی حضرت امام موسی کاظم علیه السلام، ترجمه بحار الأنوار، مترجم موسی خسروی، تهران، اسلامیه، ۱۳۷۷ ش، چاپ دوم
- مجلسی، مهدی موعود، ترجمه بحار الأنوار، مترجم علی دوانی، تهران، اسلامیه، ۱۳۷۸ ش، چاپ بیست و هشتم

- مسعودی، علی بن حسین، اثبات الوصیة، قم، انصاریان، ۱۴۲۶، چاپ سوم
- محمدی ری شهری، محمد، میزان الحکمة، ج ۳، قم: دار الحديث، ۱۴۱۶ ق
- ملکی میانجی، علی، مقدمه «مکتب تفکیک یا روش فقهای امامیه»، اندیشه حوزه، سال پنجم، شماره سوم، آذر و دی ۱۳۷۸ ش.
- مطهری، مرتضی، خدمات متقابل اسلام و ایران، تهران، انتشارات صدرا، چاپ هفتم
- موسوی، سید محمد، آئین و اندیشه: نقد مکتب تفکیک، تهران: حکمت، ۱۳۸۲
- معرفي «مکتب تفکیک» و نقد نگاه این مکتب به ترجمه فلسفه از یونانی به عربی، دوشنبه ۱۷ اسفند ۱۳۸۸ باشگاه اندیشه
- محمد محمدی، فرهنگ ایران پیش از اسلام و آثار آن در تمدن اسلامی و ادبیات عربی، تهران، توس، ۱۳۷۴
- مصباح یزدی، محمد تقی، آموزش فلسفه، قم، انتشارات مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی، ۱۳۹۱
- ولایتی، علی اکبر، نقش شیعه در فرهنگ و تمدن اسلام و ایران، تهران، امیرکبیر، ۱۳۸۹، چاپ اول
- ولایتی، علی اکبر، پویایی فرهنگ و تمدن اسلامی، تهران، وزارت امور خارجه
- نصر، سیدحسین، علم و تمدن در اسلام، مترجم احمد ارام، تهران، انتشارات علمی فرهنگی، ۱۳۸۶، چاپ سوم
- نجیب حکمت، عبدالرحمن، دراسات تاریخ العلوم عند العرب، موصل، وزارة التعليم العلمی و البحث العلمی جامعة الموصل، ۱۹۷۷

تحلیل و تبیین نقش بنیادی معرفت و ایمان در تقابل با حربه‌های سه‌گانه نفوذ و سیطره مکتب مادی تمدن غرب بر اساس آیات قرآن

علیرضا قدیمی ماهانی^۱، سید محسن میرباقری^۲، سعید عربگری^۳، محبوبه کرمی^۳

چکیده

دین و مذهب؛ عقل و اندیشه؛ سنت و شخصیت ملی، سه عامل و مانع مهم‌اند که تمدن غرب در برنامه‌های وسیع خود بتدریج از مردم جوامع مسلمان جدا ساخته، بستر نفوذ و سیطره بر فرهنگ و تمدن اسلامی را فراهم می‌آورد. در این مقاله ابتدا زمینه‌های تقابل تمدن اسلامی و تمدن غرب در قرن اخیر بررسی شده، سپس حربه‌های جداسازی دین و مذهب؛ عقل و اندیشه؛ سنت و شخصیت ملی از جوامع مسلمان، توسط فرهنگ مهاجم غرب به صورت جداگانه معرفی، تحلیل و کارکرد هر کدام تشریح شده است. در جوامع اسلامی بی‌تفاوتی به دین و مذهب منجر به پشت کردن به مذهب اصیل اسلام و پذیرش مکاتب جدید اومانیستی، لیبرالیستی و ... می‌شود. همچنین با تضعیف نیروی عقل و اندیشه بوسیله تحریک غرایز، افراد سطحی‌شده و اسیر لذت‌ها و هوس‌ها می‌شوند. سرانجام دور شدن از سنت و شخصیت ملی جوامعی مقلد، غرب‌زده و مصرف‌گرا بار می‌آورد. متقابلاً در تمدن نوین اسلامی می‌توان راهکارهایی پیشنهاد کرد. روشی اساسی برای استقامت مسلمین و جلوگیری از ایجاد انسان‌های سطحی، مکتب‌زده، خودباخته و مصرف‌گرا، ایجاد معرفت دینی، تقویت ایمان و تقواست. نقش و کارکرد راهکار مذکور در خنثی‌سازی حربه‌ها، بر اساس آیات قرآن بررسی و ارائه شده است. معرفت اصیل دینی، عظمت خداوند را مقابل قدرت ظاهری غرب و عظمت آخرت را برابر حقارت دنیا به پیش چشم

^۱ دانشجوی دکتری، علوم قرآن و حدیث، دانشکده اصول دین تهران (نویسنده مسئول: alirezamahani128@gmail.com)

^۲ استادیار، علوم قرآن و حدیث، دانشگاه تربیت دبیر شهید رجایی

^۳ دانشجوی کارشناسی ارشد، کلام و عقاید، دانشگاه قرآن و حدیث

انسان گشوده و از خود باختگی جدا می‌سازد. در نتیجه نقطه اتکاء و توجه انسان مؤمن از غرب به سوی آسمان می‌چرخد، از سرسپردگی تمدن غرب آزاد و به جای تقلید به رقابت و جبران روی می‌آورد.

واژگان کلیدی: تمدن نوین اسلامی، تمدن غرب، حربه‌های نفوذ، مکتب مادی، معرفت دینی،

تقابل تمدن‌ها، آیات قرآن

مقدمه

تقابل فرهنگی تمدن غرب با فرهنگ و تمدن اسلامی در ملل اسلامی بخصوص در ایران را از دو منظر می‌توان بررسی و تحلیل کرد. یکی از منظر تاریخی یعنی آنچه در عمل در طول دوست سال تقابل همه جانبه غرب با ملل اسلامی بخصوص ایران رخ داده است. دیگری تحلیل و شناخت حربه‌ها و مکانیزم‌های اصلی تاثیرگذار بر انسان‌ها و یافتن عوامل و عناصر روانی تغییر دهنده‌ای است که موجب سست شدن و در نهایت دگرگونی فرهنگ دینی ملل اسلامی شده و به شکل گیری غرب‌گرایانی دین ستیز که پذیرای تمدن غربی منجر می‌شوند. مطالعه و تدقیق در شگردهای فرهنگی غرب برای استفاده از این حربه‌ها برای تغییرات فرهنگی مسلمانان در منظر دوم مورد مذاقه قرار خواهد گرفت.

بنابراین در این تحقیق پس از ارائه تعاریف متعدد از تمدن و بررسی عوامل شکوفایی و افول تمدن اسلامی و ابتدا از منظر تاریخی و بویژه در تاریخ معاصر ایران اسلامی به تقابل تمدنی پرداخته و زمینه تبیین حربه‌ها و طرفندهای مکتب مادی تمدن مهاجم غربی فراهم کرده است. در ادامه به ماهیت این برنامه‌ها و روش‌ها بخصوص با تمرکز بر علل سست شدن فرهنگ دینی ملل اسلامی پرداخته می‌شود. در این تقابل غربیان و بعدها روشنفکران غربگرا از سه حربه اساسی استفاده کردند که به معرفی این سه حربه، سیر تاریخی آن، بررسی آثار و روشهای مقابله و بی‌اثر کردن این حربه‌ها بر اساس آموزه‌های قرآن کریم خواهیم پرداخت.

سپس به صورت موجز نحوه شکل گیری معرفت و ایمان به خدا و آخرت در پرتو تعالیم اصیل دینی ارائه شده است. پس از بیان ویژگی‌های مذهب اصیل شامل بارورها و گرایش‌ها به نحوه مواجه یک انسان مؤمن با حربه‌ها پیش گفته و در حقیقت امکان مقاومت فوق‌العاده‌ای که در برابر این حربه‌ها به مؤمنین می‌دهد اشاره شده است. آیات قرآن در زمینه تبیین حربه‌ها و از کار انداختن و خنثی کردن آنها در پرتو تعالیم وحی و مذهب اصیل ارائه شده است.

آنچه در این مقاله به عنوان نقش معرفت و ایمان در تقابل فرهنگی با غرب یاد شد بواقع متفاوت از نگاهی است که با مطرح کردن بحث بازگشت به خویشتن و تأکید بر عناصر فرهنگی خودی، در پی حفظ استقلال فرهنگی و فکری و محو استعمار نوین است. به بیان واضح‌تر ما نمی‌گوییم مذهب وسیله مبارزه با استعمار است. حتی ادعا نمی‌شود که مذهب تنها وسیله مبارزه با نفوذ غرب است. بلکه با روشنگری و ایجاد معرفت اصیل دینی و آگاه کردن یک ملت و سپس با ایجاد غرور و شخصیت ملی و در نتیجه جلوگیری از غریزدگی و با پرورش نیروی انسانی دارای بینش عمیق که منجر به خودسازی و تحمل سختی‌ها برای اعتلای وطن می‌شود می‌توان به هدف توسعه دست یافت و تمدن نوین اسلامی را بنا نهاد.

سوالات پژوهش

دو سؤال اصلی این پژوهش به صورت زیر هستند:

- ۱- اصلی‌ترین حربه‌ها و شیوه‌های مکتب مادی تمدن غرب برای سیطره و تسلط بر جوامع مسلمان کدامند؟
- ۲- در تمدن نوین اسلامی، معرفت و ایمان عمیق دینی چگونه نقشی در تقابل با حربه‌های تهاجمی تمدن غرب ایفاء می‌کند؟

فرضیه‌های پژوهش

دو فرضیه اصلی که در ادامه با جزئیات تبیین و ابعاد مختلف آنها ارائه می‌شود، عبارتند از:

- ۱- جدایی جوامع مسلمان از دین و مذهب، عقل و اندیشه، و سنت و شخصیت ملی، اصلی‌ترین حربه‌هایی هستند که مکتب مادی تمدن غرب در برنامه‌های وسیع خود برای سیطره و تسلط بر این جوامع در پوشش‌های مختلفی همانند پیشرفت و تجدد به کار گرفته است.
- ۲- معرفت اصیل دینی، عظمت خداوند را در مقابل قدرت ظاهری غرب و عظمت آخرت را در برابر حقارت دنیا به پیش چشم انسان گشوده، عشق و ایمان را در دلها ریخته و با تقوا ساخته و در نتیجه نقطه اتکاء و توجه انسان مؤمن از غرب به سوی آسمان چرخیده و از سرسپردگی تمدن غرب آزاد می‌شود. بنابراین معرفت و ایمان عمیق دینی در تقابل با هجوم تمدنی فرهنگ غربی، قدرت مقاومت

فرهنگی بالایی را ایجاد کرده، مانع غربزدگی و خودباختگی شده و با خودشناسی و خودباوری مسیر اعتلاء و توسعه جوامع مسلمین را هموار می‌سازد. همچنین علاوه بر نقش سلبی، مذهب اصیل با ایفاء نقش ایجابی وارد رقابت و تاثیرگذاری هم خواهد شد.

روش تحقیق

با توجه به اهداف تحقیق، از منابع موجود اعم از کتب، مقالات، پایان‌نامه‌ها و جستجوی اینترنتی استفاده شده است. مطالعه حاضر از نوع تحقیقات بنیادی و نظری است که از روش توصیفی تحلیلی برای شناسایی حربه‌های نفوذ و سیطره مکتب مادی تمدن غرب و تأثیرات آنها و در ادامه به تحلیل و تبیین نقش بنیادی معرفت و ایمان در تقابل با حربه‌های مذکور بهره گرفته شده است. ابزارهای گردآوری اطلاعات در این پژوهش فیش برداری از منابع و روش تجزیه و تحلیل داده‌ها، شیوه تحلیل عقلی محتوا است.

تعریف تمدن، تمدن غربی و تمدن اسلامی

برای فهم مفهوم و منظور هجوم تمدنی غرب به تمدن اسلامی مناسب است که ابتدا مقصود خود را از تمدن مشخص سازیم. تمدن از جمله مقولاتی است که تعاریف مختلفی از آن توسط صاحبان اندیشه ارائه شده که به نظر در هر یک از زاویه‌ای خاص به آن نگریسته شده است. فرهنگ لغات دهخدا تمدن را چنین توصیف می‌کند: «تخلق، اخلاق اهل شهر و انتقال از خشونت و جهل به حالت ظرافت انس و معرفت است» [۱].

ویل دورانت نویسنده کتاب تاریخ تمدن، تمدن را اینگونه تعریف می‌کند: «تمدن را می‌توان به شکلی کلی آن، عبارت از نظامی اجتماعی دانست که در نتیجه وجود آن، خلاقیت فرهنگی امکان پذیر می‌شود و جریان پیدا می‌کند. در تمدن چهار رکن و عنصر اساسی را می‌توان تشخیص داد که عبارتند از: پیش بینی و احتیاط در امور اقتصادی، سازمان سیاسی، سنتی، اخلاقی و کوشش در راه معرفت و بسط هنر» [۲].

برخی دیگر نیز «تمدن را نوع خاصی از توسعه مادی و معنوی در جوامع بشری دانسته‌اند که شامل مجموعه‌ای از پدیده‌های اجتماعی قابل انتقال، حاوی جهات مذهبی، اخلاقی، زیبایی شناختی و هنر،

امور فنی و علوم و مشترک در همه اجزای یک جامعه وسیع و یا چندین جامعه مرتبط با یکدیگر است» [۳]. همانطور که پیداست هریک از تعاریف فوق از جنبه و زاویه‌ی خاصی به تمدن نگریسته‌اند. این تعاریف عمدتاً بر مؤلفه‌های سازنده تمدن تأکید دارند؛ «شهری شدن»، «مجموعه آداب و رسوم»، «پدیده‌های مهم»، «نوعی نظم اجتماعی» و «فرهنگ توسعه یافته» نقاط ثقل این مؤلفه‌ها را تشکیل می‌دهند.

اما باید دقت کرد که در تمدن نوعی نظام هم وجود دارد به این معنی که تمدن مجموعه‌ای از عناصر و مؤلفه‌های مختلف در کنار هم نیست. بلکه در این عناصر یک جوهره وجود دارد که عبارت است از نوع نگاه آن جامعه به جهان و انسان. این جهان بینی تعیین کننده ارزش‌های جامعه است و ارزش‌ها به نوبه خود موضع گیری آن جامعه را در قابل مسائل مشترکی مثل مسائل اجتماعی، سیاسی، جغرافیایی ایجاد می‌کند که مجموعه همه این جهان بینی، ارزش‌ها، موضع گیری‌ها و مؤلفه‌ها را می‌شود تمدن نامید. در بخش بعد به اختصار اشاره خواهیم کرد که تمدن نوین غربی دقیقاً بر اساس همین سیر منطقی، دچار تحول و بازآرایی شد. با این توجه، گاهی می‌توان تمدن‌های با جهان بینی غیربومی و کاملاً اندیشه محور را با نام و عنوان جهان بینی آن معرفی کرد، مثلاً گفت تمدن اسلامی. بر این اساس، تمدن اسلامی در حقیقت تمدن ایجاد شده بر مبنای جهان بینی و آموزه‌های دینی است. این جهان بینی بر خلاف جهان بینی‌های نژادی و قومیتی، چنان است که می‌تواند توسط هر ملتی پذیرفته شود و لذا ما می‌توانیم مجموعه ملل دارای این فرهنگ را شناسایی و آنها را حوزه تمدن اسلامی بنامیم. البته با این تعریف، شاید محقق باشیم که عنوان کنیم که در طول سالیان متمادی از بعث نبی اکرم (ص) هرگز تمدن اسلامی به معنای واقعی در جوامع اسلامی شکل نگرفته بلکه این ملل متأثر از آموزه‌های اسلامی هستند تا نماینده تمدن اسلامی.

تمدن نوین غربی

با آشنایی اجمالی با معنا و مفهوم تمدن، اکنون می‌توانیم نگاهی به تاریخ شکل گیری تمدن نوین غربی بیندازیم. ما در این قسمت با نگاهی تاریخی، با نحوه شکل گیری این تمدن نوین غربی که از دل تمدن راکد قرون وسطایی بیرون آمد آشنا می‌شویم. این نگاه تاریخی و تحلیلی بیش از هر روش دیگری می‌تواند ما را با معنای تمدن و ماهیت تمدن غرب آشنا سازد. هرچند ما در اینجا بالاچار به

مرور سریع این تاریخ خواهیم پرداخت تا به بحث اصلی مقاله برسیم، اما خواننده علاقه مند می تواند این خط سیر را از طریق کتب تاریخی دقیق تر و جزئی تر دنبال کند.

جنگ های صلیبی را می توان اولین تقابل تمدنی میان کشورهای اسلامی و ملل غربی دانست. این تقابل تمدنی که می توان مسلمین را پیروز آن نامید، به بیداری گسترده در اروپای غرق در جهالت و بی خبری انجامید. به دنبال این تقابل، نخبگان و رهبران اروپایی در دوره ای تقریباً چند صد ساله به باز اندیشی و بازسازی تمدن خود پرداختند. دوره ای که با تقلید و اقتباسات فراوان از کشورهای اسلامی همراه بود، در نهایت به باز شدن شکوفه های یک تمدن بالنده و جدید ختم گردید [۴]. تمدن غرب با بازاندیشی در مبانی فکری و فلسفی مدرسی آغاز گردید. تفکر و فرهنگ مسیحیت کاتولیک که بر دست و پای فکر و عمل اروپایی زنجیر زده بود در دوره رنسانس و پس از آن به تدریج از فکر و دست و پاهای اروپایی باز شد. با شکل گیری فکر و اندیشه نو، رفته رفته تغییر در فرهنگ غربی نیز ایجاد شد. اکنون غربیان آماده کشف جهان جدید، یادگیری و توسعه علوم مختلف، سوداگری، قدرت طلبی و ... بودند [۵]. همین روحیه در پی تلاش های علمی و اکتشافات به انقلاب صنعتی انجامید. انقلاب صنعتی، به ساخت کارخانه ها، ابزارآلات نظامی و رفاهی و در نهایت خطوط راه آهن انجامید [۶]. همزمان با این تحولات و تقریباً در قرن هفدهم موج مشروطه سازی در غرب گسترش یافت و حکومت های فاسد، سلطنتی موروثی یا برچیده و یا مشروطه شدند و عملاً از قدرت کنار زده شدند. به این ترتیب با تفکیک قوا و مشروطه شدن پادشاهان و شکل گیری دموکراسی، نخبگان و سرمایه داران غربی به جای پادشاهان، مدیریت و رهبری کشورهای اروپایی را در دست گرفتند [۷]. تحول سیاسی آخرین تحول، در سلسله تحولات شکل دهنده به تمدن نوین غربی بود که به کلی اروپایی متفاوت از قرون وسطا را معرفی می کرد. هر چند این تمدن نوین خود، در قرون پسین دچار تحولات دیگری شد [۸].

تحولات در فکر و در صنعت و در نظام حکومتی غرب، به قدرتمندی اقتصادی و نظامی تمدن غرب انجامید و این تمدن فربه و نیرومند اکنون با تمام قوا رو به کشورهای دیگر آورد. کشورها آسیایی شرقی همچون ژاپن، چین و هند، کشورها آسیای غربی همچون ایران و عثمانی، تمام قاره آفریقا و آمریکای لاتین، شاهد هجوم این تمدن قدرتمند و نوظهور و سلطه جو بود [۹].

انگیزه اروپای مغرور و قدرتمند از این هجوم تمدنی، فروش تولید انبوه کارخانه ها، توفیق سیاسی بر کشورهای دیگر و ترویج ایده لوژی های نو غربی در میان ملل دیگر بود. هریک از این سه انگیزه،

تقریباً سه نیروی پشتیبان مجزا در غرب داشت. تجار و سرمایه داران با هدف فروش کالای خود و دستیابی به سود و سرمایه، سیاست مداران با هدف تسلط سیاسی بر کشورهای دیگر و متفکران و فراماسونرها با هدف بسط اندیشه و فرهنگ غربی به سراغ سایر ملل ضعیف آمدند.

نفوذ و حضور غرب در هریک از این ملل، تاریخ و فراز نشیبی منحصر به خود را دارد، هرچند اشتراکات فراوانی هم در این تهاجم و تقابل ها وجود دارد. اما نکته قابل توجه این است که غرب پس از هجومی سیصد ساله به سایر ملل و استعمار آنها، در بکارگیری شیوه های استعماری پخته تر و پیچیده تر شده است. به طوری که مثلاً می توان گفت در هجوم به ملل مسلمان تقریباً از حربه های مشابهی استفاده می شود که موضوع این مقاله بررسی این حربه ها و نقش بنیادین معرفت و ایمان دینی در مقابله با این حربه ها و بالاتر حتی در به هزیمت کشاندن آنها است [۱۰].

در حالی که تمدن غربی در دوره رنساس و پس از آن توسعه و قوت می یافت، در آن سو، کشورهای اسلامی پس از پیروزی در جنگ های صلیبی، اتفاقات تلخی که تمدن سوز بود را از سر می گذراند. هجوم مغولان به این کشورها تقریباً دستاوردهای تمدنی آنها را نابود ساخت و سالها این قوم خشن و جاهل را بر امور مسلمین مسلط ساخت. پس از پشت سر گذاردن فتنه مغولان و قوت گرفتن آنها پس از چند قرن، اینبار کشورهای اسلامی، با توطئه غریبان، دچار اختلافات مذهبی و قومی گشتند. اختلافات و جنگ های خانمان سوز صفوی و عثمانی و نقش سفیران غربی در آن غیرقابل انکار است. این اختلافات بنیان کن و در کنار آن ضعف و فساد پادشاهان مانع از رشد تمدنی مسلمین بلکه حتی به عقبگرد آنها انجامید. اما در حالی که کشورهای اسلامی رشد چندانی نیافته بودند، با هجوم دول نیرومند اروپایی مواجه شدند [۱۱].

غریبان در دوره صفوی در پی تحولات فکری و فرهنگی نوین روی داده در اروپا (دوران رنسانس) با هدف آشنایی و کشف جهان پیرامون خود، پا به کشورهای اسلامی گذاردند. این دوره با تقابل ها و زورآزمایی دول رو به قوت اروپای شرقی و صفوی همراه است که نشان از برابری دو تمدن دارد. اما پس از این دوره، دوران افشاریه و زندیه را می توان دوران نفوذ اولیه دانست. در حقیقت غریبان پس از یک دوره آشنایی با کشورهای اسلامی و شناختن قومیت ها، بزرگان، سنت ها، سیاستمداران و خاندان های تاثیرگذار و در حالی که به لحاظ اقتصادی و نظامی در حال رشد بودند، به نفوذ و زد و بند با خاندانهای سلطنتی روی آوردند. با اثربخشی سیاست های استعماری، این فعالیت ها گسترده تر و

عمیق تر گشت به طوری که دوران قاجار را می توان دوران نفوذ گسترده و به بیان دیگر استعمار نامید. قراردادهای انحصاری، تاثیرگذاری در عزل و نصب ها و جنگ ها و صلح ها و حتی جداسازی سرزمینی از مصادیق این استعمار است. اما تهاجم تمدنی غرب به کشورها اسلامی و به خصوص تمدن- ایرانی اسلامی به همین حد محدود نماند و از اواسط این دوران و بخصوص جنگ های ایران و روس این تهاجم شکل دیگری به خود گرفت [۱۲].

هجوم تمدن غرب به تمدن ایرانی اسلامی در دوران معاصر

تقابل فرهنگی تمدن غرب با فرهنگ اسلامی در ملل اسلامی بخصوص در ایران را از دو منظر می توان بررسی و تحلیل کرد. یکی از منظر تاریخی و دیگری تحلیل و یافتن عوامل و عناصر روانی و شگردهای فرهنگی غرب. هر چند این دو منظر را کاملاً از هم نمی توان تفکیک کرد اما در بحثی جداگانه می توان به هر یک نگاه مبسوط تری کرد.

از منظر تاریخی، به نظر می رسد نقطه آغاز تاریخ معاصر ایران، جنگ های ایران و روس است. این جنگ ها به دلیل ضعف صنعتی و در نتیجه نظامی ایران و ضعف تشکیلات حکومتی آن از یک طرف و به دلیل کارشکنی جریان سیاسی نفوذی غرب به شکست خفت بار ایرانیان منجر می شود. جنگی که در آن ایران بخش های عظیمی از سرزمین خود را از دست می دهد. در این جنگ های حیثیتی بسیاری از قبایل از نقاط مختلف ایران و سران آنها وارد شده اند و با حمایت علما با تمام وجود وارد میدان کارزار اسلام علیه کفر شده اند. اما شکست سنگین، زبونانه و تحقیرآمیزی را متحمل شده اند. در واقع ایرانیان که تا پیش از این خود را در اقتدار صفوی تصور می کردند، ناگهان متوجه ضعف و عقب افتادن خود می شوند. مسئله مهم علاوه بر تحقیرآمیز بودن نتیجه جنگ ها، این است که این مسئله نه با بخشی از مردم که کل مردم ایران از دهقانان، بزرگان شامل روسای قبائل، تجار، والیان و متولیان، درباریان، قبیله قاجار رخ می دهد. یعنی همه ایران از اعضای قبائل، صاحبان قدرت و منصب و صاحبان ثروت و سرزمین (روسای قبائل) تا دهقانان و روستائیان دچار این تحقیر شده اند و خود را در تقابل قدرت و عظمت تمدن جدید باخته اند [۱۳]. همین است که بدون ورق زدن تاریخ معاصر ایران می توان سطور آتی آن را حدس زد و خواند. ملتی که با سیلی شکست در جنگ از خواب برخاسته و همه آن تحقیر شده اند و در قبال تمدن نوظهور خود را باخته چه عکس العملی خواهد داشت؟

همین است که سال‌های آتی مشحون از تلاش برای نوسازی صنعت، مسافرت تحصیل کردگان به غرب برای شناخت این پدیده جدید و علل ترس رؤسا و صاحبان قدرت در برابر غرب و حتی به سرسپردگی رفتن آنها ظهور آن است. بنابراین رؤسای قبائل که تقسیم‌بندی قدرت و پایه‌های حکومت هستند، خود دچار ترس از غربند و فرزندان‌شان با امکانات مالی در حال تحصیل در غرب. همین فرزندان تحصیل کرده در دوران بعد یعنی ناصرالدین شاه، رؤسای قبائل غرب‌گرایی هستند که به راحتی در جنگ‌های مشروطه وارد می‌شوند، تا مشروطه‌ای که دغدغه اصلی آن ایجاد نظام حکومت-داری مدرن و غیر دینی است تا رفع استبداد حاکم شود و نیروها و قبائل خود را بر این انقلاب گسیل می‌دارند. همین است که در دوران بعد دربار ایران از عناصر سرسپرده پر شده است. ناگهان با شروع نهضتی فرهنگی غربی توسط روشنفکران غرب دیده مواجهیم.

غربی‌ها (انگلستان) در دوره ناصری با ایجاد نهادهای فرهنگی آموزشی و یا هدایت نهادهای موجود همچون دارالفنون سعی در جمع‌آوری این نیروهای غربگرا و تقویت آنها و تسری فرهنگ آنها و ساخت نیروهای جدید دارد. که بارزترین تشکیلات فعال فراماسونری است که تمام اهداف بر شمرده را دنبال می‌کند. شبکه‌ای بین این روشنفکران ایجاد می‌کند و سپس در مسیر تربیت و جذب نیروهای جدید و تحصیل کرده گام برمی‌دارد[۱۴].

بنابراین تا پایان دوره ناصری شاهد تولید و تربیت نیروهای غربگرا با فرهنگ غرب هستیم که گرچه در ظاهر اختلاف عقیده‌ای هم دارند، مثلاً برخی طرفدار سوسیالیسم، برخی لیبرالیسم هستند، اما همه در حذف دین از فرهنگ و حکومت متفق القول‌اند.

در اینجا لازم است که ذکر شود که اینکه چطور این افراد توسط غربیان تغییر یافتند، یعنی دین خود را از دست دادند و بعدها به خصومت با دین پرداختند و سعی در کنار زدن داشتند که در بخش بعدی مقاله به آن پرداخته خواهد شد.

پس از تربیت نیروهای روشنفکر و متشکل سازی آنها در دوران مظفرالدین شاه با انقلاب مشروطه این نیروها در عمل به حاکمیت وارد شدند و سیاست‌گذاران ایرانی شدند و به منصب‌ها نشستند. هر چند این دوران خالی از رقبای ملی مذهبی نیست، اما اینها را که با فرهنگ عمومی ایران بیگانه‌اند به یکی از جناح‌های سیاسی اصلی ایران تبدیل می‌کند[۱۴].

مشروطه قدرت را از شاهان گرفت و به مجلس و دولت سپرد که در آنها روشنفکران نیمی از نیروها هستند. در حقیقت جنبش عدالت‌خواهی ایرانیان و علما با بست نشینی در سفارت انگلستان و ورود یافتن روشنفکران برای تغییر ذهنیت مردم به مشروطه و نظام حکومت‌داری جدی تغییر یافت و قدرت را از شاهان گرفت و به تحصیل‌کردگان سپرد. سال‌های پس از مشروطه با تقابل دو نیروی روشنفکر و مذهبی در مجلس مواجه است. همچنین تجاوز نیروهای انگلیس و روسیه و آغاز جنگ جهانی اول که همگی منجر به ناکامی آن می‌شوند. اما روشنفکران غرب‌زده که نام‌آنوس با فرهنگ اسلامی ایرانی هستند با در اختیار گرفتن بسیاری از نهادها به گسترش وسیع فعالیت‌های فرهنگی و اثرگذاری از طریق نشریات و نهادهای آموزشی راه یافتند. همین است که با ورود به دوران پهلوی تعداد آنها آنقدر زیاد است که تمام ارکان حکومت پهلوی را تا زمان سقوط آن پر می‌کنند [۱۵].

بنابراین آغاز مواجهه جدی فرهنگی ما با غرب ایران و روس در دوران فتحعلی شاه آغاز شد تا دوران ناصری نیروهای غرب‌گرا تربیت شدند و با مشروطه به عرصه زمامداری گمارده شدند، اما آنها در این دوران تا زمان رضاخان با دو مشکل اصلی پس از دستیابی به زمامداری و آغاز تغییرات فرهنگی در ایران مواجه شدند، یکی اینکه ایرانیان مسلمان هستند و در تقابل و در مقابل عناصر فرهنگی غرب از باورها تا سبک زندگی تا نظام ارزشی تا جشن‌ها و... مقاومت می‌کنند. از طرفی اینها در عرصه حکومت و قدرت با رقیب نیرومندی یعنی علما و نیروهای مذهبی و سنتی و ملی مواجهه‌اند. در این دوران دیدگاهی در بین روشنفکران و حامیان غربی آنها بوجود آمد و آن اینکه باید رقیب را منکوب کرد و مردم را به زور و اجبار مدرن کرد. رضاخان این نقش و وظیفه را بازی می‌کند. با ائتلاف سیاسی روشنفکران و رضاخان کودتایی و تقلب در انتخابات مجلس پنجم، نیروهای مذهبی عملاً از قدرت کنار گذاشته می‌شوند. غرب‌زده‌ها رضاخان را بر تخت می‌نشانند و خود قدرت بلا منازع ایران می‌شوند و مورد حمایت همه جانبه غرب، وضعیتی که تا پایان پهلوی ادامه دارد. رضاخان علما و مذهبی‌ها را سرکوب می‌کند و روشنفکران غربی سازی ایرانیان را در دوره رضاخان با مشت آهنین و در دوره پهلوی دوم با روش‌های ظریف‌تر و حساب‌شده‌تری اجرا کردند [۱۶]. در طی این دوره از تاریخ معاصر ایران تقابل و تهاجم فرهنگی غرب به شکلی همه جانبه در ایران صورت پذیرفت که شیوه‌های آن در بخش‌های آتی بیان خواهد شد.

نتیجه این برنامه‌ها در دوره‌های بعد، ظهور سیاستمدارانی غرب‌پرست است و در میان تحصیلکرده‌ها، افرادی که معتقد به مکاتب مختلف هستند و در میان مردم، بخصوص در شهرهای بزرگ و ثروتمند، تغییر سنن و آداب و رسوم و سبک زندگی است. با ورود به قرن بیستم فاصله میزان توسعه یافتگی تمدن غربی با ایران و سایر کشورهای استعمار شده بیشتر شد و این مسئله کنترل اقتصاد جهانی را برای ممانعت از ترقی کشورهای جهان سوم آسان‌تر کرد. عقب‌نگه داشتن کشورهای در حال توسعه، باعث افزایش یا حفظ فاصله غرب متمدن با این جوامع گردید و همین افزایش فاصله‌ها، قشرهای جوان بیشتری را غربگرا می‌کرد و این غربزدگی را شدت می‌بخشید.

سه حربه اساسی تمدن غرب در هجمه به فرهنگ اسلامی

در قسمت قبل به آنچه از منظر تاریخی در تاریخ معاصر ایران اسلامی که شباهت زیادی با سایر کشورهای اسلامی دارد از منظر نحوه تقابل دو فرهنگ و تمدن‌نگاهی انداختیم. بیان کردیم که چگونه نهادهای غربگرا به تربیت روشنفکرانی با فرهنگ غربی در ایران نائل شدند و چطور این غربگراها در سرزمین‌های خود به قدرت رسیدند و خودشان طی برنامه‌های فرهنگی دراز مدت به تغییر فرهنگ ملل خود به طور وسیع‌تر و گسترده دست زدند.

در این بخش به ماهیت این برنامه‌ها و روش‌ها بخصوص با تمرکز بر علل سست شدن فرهنگ دینی ملل اسلامی پرداخته می‌شود. یعنی اینکه چطور غرب‌گرایانی تربیت شدند که دین ستیز شدند و پذیرای فرهنگ غربی. تحلیل اثر برنامه‌هایی که برای تربیت روشنفکران غربگرا استفاده شد و سپس آنها در زمان طولانی‌تر برای تغییر فرهنگ ملل خود استفاده کردند.

در این تقابل غریبان و بعدها روشنفکران غربگرا از سه حربه اساسی استفاده کردند [۱۷]. در ادامه به معرفی این سه حربه، سیر تاریخی آن، بررسی آثار و روش‌های مقابله و بی‌اثر کردن این حربه‌ها بر اساس آموزه‌های قرآن کریم خواهیم پرداخت.

حربه یک: نابودی غرور و شخصیت ملی

توضیح حربه

مشاهده عظمت غرب از نظر قدرت نظامی، صنعتی، علمی، اقتصادی برای یک انسان عرفی و معمولی که خواهان این امکانات و قدرت‌ها است از یک طرف و القاء این نکته که به اینها نمی‌توانی دسترسی پیدا کنی منجر به ایجاد حالت تحقیر در او می‌شود. بخصوص که اینها مدام از طریق داستان‌ها، تحلیل‌ها، سخنرانی‌ها و... القاء شود. این را باید در کنار این گذاشت که خود دنیا طلبی منجر به ضعف نفس می‌شود و فرد را زودتر به تسلیم و پذیرش حقارت وا می‌دارد.

تحقیر جوامع خودی ابتدا از تحقیر ابزار آلات و صنایع و تکنولوژی‌های خودی آغاز می‌شود. پس از آنکه ما ضعف خود را باور کردیم به سراغ مقایسه فرهنگی می‌روند و نتیجه گرفته می‌شود که پس فرهنگ ما و آداب و سنن ما عقب مانده‌تر و نادرست است. پس از پذیرش بی‌ارزش بودن فرهنگ خود، در نهایت ضعف و نادرستی باورها و بنیان‌های اعتقادی ما نسبت به فلسفه و جهان بینی غربی نتیجه گرفته می‌شود. پس غربی‌ها و غربگراها ابتدا الاغ و استر جوامع عقب مانده را با ماشین و صنعت خود مقایسه می‌کنند و آنرا مسخره می‌کنند. پس از آن خود انسان شرقی را با یک غربی مقایسه می‌کنند. اینطور القا می‌کنند که شرقی‌ها انسان‌های کم استعداد و درجه دومی هستند. آنگاه به طور طبیعی فرهنگ‌ها و بعد باورهای غربی که زائیده فکر و ذوق انسان غربی است برتر از نمونه‌های شرقی خواهد شد. نتیجه طبیعی این سیر، تقلید است.

با همین دید است که استاد شهید مرتضی مطهری بیان می‌دارند: برای یک ملت هیچ موهبتی بالاتر از شخصیت نیست اگر همه مواهب و ابزارهای زندگی را از ملتی بگیرند و شخصیتش محفوظ باشد غمی نیست [۱۸].

آثار حربه

این حقارت تأثیر زیادی بر دین زدایی مقلدین غرب داشته است. با احساس خودباختگی و حقارت و حس اینکه آنها برترند پس اندیشه و سبک زندگی و فرهنگ برتری دارند، انسان در یک دوراهی قرار می‌دهد. حال در همه مسائل زندگی با دو سبک روبروست: زندگی دینی و زندگی غربی. با انتخاب زندگی غربی و رها کردن زندگی دنیوی، با ترک تکلیف و تقوا، رشته ایمان ضعیف می‌شود. با

کمرنگ شدن نقش خدا در زندگی، ایمان و دین تضعیف می‌شوند. اینها که بین تقلید و دین تقلید را انتخاب می‌کنند، رفته رفته به تقویت این حالت نفسانی کمک می‌کنند و حالت خود باختگی در آنها تقویت و تشدید می‌شود تا جائیکه سراسر روح و ذهن را می‌پوشاند و حالت مسلط در آنها می‌شود. تقلیدهای تهوع آور و حتی نام خود را عوض کردن، تشبه به غربی‌ها از قبایح این تقلیدهای بسیار است.

خودباختگی

خودباختگی یک مسأله ذهنی نیست بلکه یک حالت روانی است، درست مثل غضب و شهوت و غرور. که وقتی انسان دچار آن شد، این بر ذهن و دیدگاه و رفتارها و... اثر می‌گذارد، بدون آنکه حتی خود فرد متوجه آن باشد. این مشخصه حالات نفسانی و روانی است و خودباختگی هم یک حالت روانی است. وقتی این حالت بر انسان مسلط می‌شود، غذای غربی‌ها، مراسم غربی‌ها، زبان و لباس و مراسم و تفکر و... غربی‌ها همه یک برتری دارند و انتخاب و تقلید می‌شوند. یعنی در ذهنیت انسان خود باخته اثر می‌گذارند. در نگرشش، در انتخابش و در همه شئون زندگی‌اش، و به سادگی هم متوجه این حالت نمی‌شود. این خاصیت حالات نفسانی است که مثلاً فرد مغرور، رفتارهای توأم با رنجش دیگران دارد ولی کمتر متوجه این غرور است.

سیر تاریخی استفاده از این حربه

از نظر تاریخی مشاهده عظمت غرب در شکست ایرانیان در جنگ‌های ایران و روس عظمت آنها را نشان داد. سپس سفرهای ایرانیان به اروپا عظمت این تمدن را در دیدگان نشان داد. حاصل این سفرها به صورت کالای تمسخر و تحقیر ایرانیان به مردم ایران عرضه شد. کتاب‌ها، مقاله‌ها، نمایشنامه‌های طنز فراوانی در این دوره نوشته در اختیار مردم قرار گرفت. امروز نیز این عظمت در قالب مستندهای تلویزیونی، فیلم‌ها، سریال‌ها و نیز مشاهده مستقیم و همراه با تحقیر فناوری پیشرفته و محصولات پیچیده به سایر ملل منتقل می‌شود.

حربه دو: سست کردن عقل و اندیشه

توضیح حربه

کشورهای غربی در برنامه‌های استعماری خود نیروی عقل را با تحریک شهوات در قالب ایجاد جوامع بی‌حجاب و سپس ترویج ابتذال در جوامع از کار انداختند. با تحریک مدام شهوات بخصوص در میان جوانان آنها را به غریزه‌زدگی دچار کردند که حاصل آن تضعیف اندیشه‌ورزی و تعقل است. با شدت گرفتن این حالت این افراد دچار وابستگی به این رذایل شدند و ارضاء شهوت تمام نیروی فکر و تعقل آنها را مصروف خود ساخت. در نتیجه آنها را از اندیشیدن به مسائل والا و کلان بازداشته و آنها را بی‌خبر، بی‌معرفت، بی‌بصیرت و خواب‌زده بار آورد.

آثار حربه

در زیر تحریک غریزه، عقل لگدکوب می‌شود. غرایز انسان را دنیاطلب و نازل‌خواه می‌کند و دل را دچار قساوت و ضیق و تنگی می‌کند که این حالت به نوبه خود منجر به شتاب و بی‌تدبیری می‌شود. تحریک غرایز و پیروی از آنها مستقیماً بر دل اثر می‌گذارد و باعث از بین رفتن زمینه‌های ایمان و تاریکی قلب می‌شود. با بسته‌شدن دریچه‌های قلب بر هر شرح صدر و ایمان به غیب، انسان از معنویات رویگردان می‌شود. پس اثر اینها عقل و قلب را تضعیف می‌کند. این افراد هم از دین متنفر و رویگردان می‌شوند و هم این فسق نفس را بازهم ضعیف‌تر می‌کند. چنین انسانی زودتر دچار ضعف شخصیت می‌شود.

پس با تحریک غرایز هم دین و ایمان می‌رود، هم سطحی‌زدگی و دنیا‌زدگی بوجود می‌آید که حاصل آن فساد و مصرف است. این افراد تمایل به حکومت‌های مذهبی ندارند و خواهان حکومت‌های آزادی‌دهنده هستند ولو منافع را هم به بیگانه دهند. گرچه اینها آنچنان اهل تفکر و بیداری و اندیشه هم نخواهند بود. در میان جوانان این مؤثرترین روش دین‌زدایی است. انسان غریزه‌زده غرب‌زده البته از غرب هم همین مسائل را می‌خواهد و با دیدن این عناصر فرهنگی در بین برخی از آنها بر اینکه راه درستی را می‌رود و سبک درستی را انتخاب کرده راسخ‌تر می‌شود.

سیر تاریخی استفاده از این حربه

از نظر تاریخی اولین مسافران به اروپا با جوامع بدون حجاب و آزاد از نظر روابط جنسی و موسیقی غنا و ... آشنا شدند. اما در دوره‌های بعد که نمی‌توان همه را به غرب فرستاد با کشف حجاب، شرایط آنجا را در ایران یا سایر ملل مسمان ایجاد کردند. با آزادی روابط، به برنامه‌های فرهنگی گسترده‌ای با استفاده از تمام ابزارهای بروز هر دوره برای تحریک مداوم شهوات و حتی تحریک تعصبات و رقابت‌های قومی و غضب و ... پرداختند. با تقویت این حالات عقل و اندیشه این ملت‌ها را تضعیف کردند و در نتیجه آنها به زندگی غریزی و سطحی روی می‌آوردند. این سطحی شدن در تمام تفکرات و رفتارها نمایان می‌شد و پختگی و عمقی در این افراد دیده نمی‌شد. پختگی در روابط ناشی از عشق و ایمان به ارزش‌های بالاتر است که موجب شکل‌گیری صبر در برابر تمایلات می‌شود و صبر موجب تقویت عقل و سنجش می‌شود. اما در افراد غریزه‌زده خویش‌داری و تعقل و سنجش در رفتار جای خود را به خواسته‌های نازل و رفتارهای انعکاسی و تند و بدون سنجش می‌دهد.

حربه سه: مذهب زدایی

توضیح حربه

سیاست‌مداران غرب، به این نقطه رسیدند که بهترین راه برای سوزاندن باورها که مزاحم حکومت آنها بر ملت‌های اسلامی

است، تضعیف ایمان از راه پخش شبهه در همه‌ی مسایل مربوط به دین می‌باشد. تهاجم فرهنگ غربی کمتر متوجه موارد فرعی بوده است. مسائل اصلی مانند توحید، و مبدأ و معاد، وحی و نبوت و مسائل مربوط به حکومت و خلافت و دیگر مظاهر اجتماعی و اخلاقی دین، همگی مورد هجوم می‌باشد. برای مذهب زدایی، حمله‌های سنگینی به طرق مختلف به دین مبین اسلام در جوامع اسلامی به طور مکرر و موکد وارد شد که آنها را محورهای شش گانه زیر می‌توان بیان کرد:

۱- اشاره به عقب ماندگی مسلمانان و نتیجه گرفتن اینکه اسلام ناصحیح است.

۲- اشاره به فساد برخی مقدسین و ایجاد تنفر و جدایی نسبت به رهبران دینی و القاء ناتوانی اسلام

در ارائه روش تربیت کارآمد

۳- شبهه و ایرادگیری به باورها به واسطه عقلی نبودن

۴- ظالمانه بودن احکام و غیرعقلانی بودن آنها

۴- پاسخ گو نبودن در برابر مسائل روز و مربوط به گذشته بودن

۶- دست و پا گیر بودن احکام و محدودیت‌زا بودن آنها در دنیا پیچیده امروزی

اگر دو حربه قبل به طور غیرمستقیم به سست شدن ایمان و دوری از مذهب می‌انجامید این حربه مستقیماً مذهب را به چالش می‌کشد. در نتیجه‌ی این دین‌گریزی و ضعف ایمان، انسان‌گريزان از خدا و متکی و مطمئن به علم و صنعت و دستاوردهای خود، خودپرست می‌شود و به ریشه‌های خود رجوع می‌کند بنابراین به آئین، باورها و جشن‌ها و ... نیاکان روی می‌آورد و اینها را جایگزین اسلام می‌کند. اینگونه باستان‌گرایی به جای اسلام‌گرایی در بین مردم عادی پذیرفته می‌شود. البته در سطحی بالاتر و در میان نخبگان، نظام‌های سیاسی و اقتصادی و تربیتی و ... مکاتب غربی که حاصل عقل آنهاست جایگزین اسلام می‌شود.

آثار حربه

با هتک مذهب نفرت از آن در دلها می‌نشیند و آنها مقصر تمام بدبختی‌ها را در خانه می‌یابند و سعی در مبارزه و نفی آن دارند. البته با غریزدگی نفرت از معنویت ایجاد می‌شود که خود زمینه مناسبی برای بدبینی به دین است و همچنین غریزدگی، مبارزه با دین را به عنوان یک بخش مهم سنت خودی تسهیل می‌کند. بخصوص که مکاتب جدید ساخته فکر غربی هستند که ذهنی کامل‌تر و پیشروتر دارند. غریزدها راحت‌تر اسلام را کنار می‌گذارند و روی به این مکاتب می‌آورند. پس حالت خود باختگی توأم با نفرت از دین و معنویات باعث می‌شود آن مکاتب راحت‌تر پذیرفته شوند و اسلام متهم شده، راحت‌تر کنار برود.

سیر تاریخی استفاده از این حربه

در کشورهای اسلامی غرب‌زدگان مسلمان به پیروی از غرب بسنده نکردند و پا را فراتر گذاردند و آیین و دین خود را نیز ناکارآمد معرفی کردند: اسلام نمی‌تواند در دنیای امروز پا به پای تمدن جدید بشر حرکت کند! شماری در آرزوی دستیابی به آنچه غرب در اختیار دارد بودند. تلاش ورزیدند میان اسلام و آنچه دنیای غرب می‌گوید و باور دارد و سرلوحه کار خویش قرار داده هماهنگی پدید آورند و آیات و روایات را به گونه‌ای تفسیر و تحلیل کنند که با اندیشه‌ها، قانون‌ها و آیین‌های پسند غربی

همخوانی داشته باشد. آموزه‌ها و آیین‌ها و قانون‌ها و احکام اسلامی آنجا که با قانون‌های غربی و اندیشه‌های مورد پسند غربیان و رواج یافته در غرب ناهمخوانی می‌داشت کنار می‌نهادند و یا به گونه‌ای بسیار کم رنگ مطرح می‌کردند و می‌گفتند و می‌نوشتند: اینها مربوط به جامعه‌های ابتدایی و صدر اسلام بوده است!

این بیماری که از خود کم‌بینی منشأ می‌گرفت فراگیر شد. در ایران شماری از مدعیان روشنفکری و عالم نمایان با تفسیر به رأی و وارونه نشان دادن آیات محکم قرآن پوشش اسلامی را برای زنان انکار و از برنامه‌های الحادی رضاخان پشتیبانی کردند.

در تاریخ معاصر روشنفکران با مطالعه تاریخ اروپای قرون وسطی و مقایسه اسلام با مسیحیت و روحانیون با کشیشان و خواستار رنسانسی مشابه در ایران و سایر کشورهای اسلامی شدند. آنها به اشتباه علما و اسلام را مانع پیشرفت کشور دیدند و همین دیدگاه را جا انداختند. از همان روزهای اول شکست ایران از روس‌ها علل عقب‌ماندگی را مذهب نشان دادند. لذا تاریخ معاصر ایران از داستان‌های طنز و تحلیل‌ها و حمله‌ها به دین، روحانیون و مذهبی‌ها پر است. در حالی که در جهان اسلام دین و علما نقشی ضد استعماری داشتند و مشوق علم‌آموزی و عزت‌یابی مسلمین بودند.

امروز نیز جهان غرب از طریق رسانه‌ها، سکولاریسم را به شیوه‌های خاصی تبلیغ می‌کند و از این طریق نسل حاضر را که سر و کار با این رسانه‌ها دارند، تحت تأثیر قرار می‌دهد. یکی دیگر از راه‌های دین‌زدایی، تولید شبهه و پخش اشکال، به وسیله‌ی رسانه‌های گوناگون از جمله از طریق ماهواره و اخیراً از طریق اینترنت و شبکه‌های اجتماعی است.

برای این که این گروه به افکار و اندیشه‌های خود، رنگ فلسفی و مکتبی بدهند، افکار و اندیشه‌ها را به صورت «نواندیشی دینی» مطرح می‌کنند و بیشترین حملات و انتقادهای خود را متوجه مبانی و اصول دین می‌سازند، و مسأله‌ای را به نام «زبان دین» و «هرمنوتیک» و «تجربه دینی» و... مطرح کرده و آشکارا شریعت اسلامی را برخاسته از فرهنگ زمان پیامبر (ص) می‌دانند و جاودانگی احکام اسلام را مورد تردید قرار می‌دهند.

مذهب اصیل

مذهب اصیل با درک قدر و ارزش انسان آغاز می‌شود، قدر و منزلت انسان بالاتر از دنیا است، پس انسان به آخرت روی می‌آورد که پایدار و باقی است. امکانات و نعمات آن با هیچ امکانِ ولو پیشرفته مادی قابل قیاس نیست. همین زمینه دل‌کندن از دنیا را فراهم می‌آورد. این زهد، هم عشق و ایمان را در دل محکم می‌سازد و هم نفس را قوت می‌بخشد. در تربیت اسلامی، انسان‌ها همسانند و انسان‌های دیگر نیز همانند او مخلوق خداوند هستند پس نباید به سوی اطاعت آنها حرکت کند [۱۹].

در تربیت اسلامی انسان با قدرت و علم و احاطه خداوند آشنا می‌شود. قدرتی از نوع "کن فیکون" که هیچ قدرتی همچون او نیست و با قدرت انسان‌ها و ابزار قابل قیاس نیست. با دیدن عظمت خلقت، عزت خداوند و محبت و عشق به او در دلها انباشته می‌شود و خواهان لقای او می‌شود. و همو جهان را مخلوق منظم او می‌داند که بر اساس قانون‌مندی‌ها و سنت‌ها استوار است. او می‌بیند که فراعنه که صاحب قدرت و ثروت بودند با روی آوردن به ذنب و گناه و تجاوز، به هلاکت رسیدند.

اینگونه قدرت‌ها و نعمت‌ها در برابرش رنگ می‌بازند و از زمین به آسمان رو آورده و از آنجا به زمین کوچک و حقیر می‌نگرد.

با دل‌کندن از دنیا و پس از عشق به خدا، عشق به آفریده‌ها در او ریخته می‌شود و بار مسئولیت و هدایت آنها را بر دوش خود حس می‌کند و این شناخت و عشق، مسئولیت رسیدگی به خلق را در او ایجاد می‌کند. بارها و تکالیف بر دوش او می‌نشیند و با اینها امید لقاء و رهایی به آستان دوست دارد. پس به جای دنیاطلبی آخرت خواهی مطرح می‌شود و به جای قدرت انسان‌ها به قدرت و عظمت خداوند دل می‌بازد [۲۰].

پس انسان در این جهان قانونمند و پر از ارتباط بین پدیده‌ها حرکت می‌کند. ارتباط بین وضعیت او در آخرت با موضع‌اش در این جهان، در این هستی و انسان و پر رمز و راز بسیار مهم است که باید آن را بداند، این است که به علم مطلق خداوند پناه می‌آورد و حکم او را می‌طلبد تا از ضربه‌ها و بی-حاصلی برهد و رشد کند و بارور شود و راه یابد. بر این اساس، احکام و

دستورها که بر اساس این قانون‌های حاکم بر جهان و انسان است مطلوب می‌شود و آنها را اطاعت

می‌کند [۲۱].

پس به طور خلاصه انسان با درک قدر و ارزش وجودی خود، خود را بالاتر از دنیا می‌بیند و با شناخت عظمت حق و قدرت و علم، شوق و ایمان به او را می‌یابد. با این عشق به رب، عشق به بندگانش هم در دلش ریخته می‌شود و در مقابل جهل و فقر آنها خود را مسئول می‌داند. و با این مسئولیت امید لقای او را دارد. جهان و انسان را نیز قانونمند و پر از رمز و راز می‌بیند که اگر آنها را رعایت نکنی ضربه می‌خوری، مغلوب می‌شوی و حتی هلاک. پس به مذهب روی می‌آورد و از دین هدایت را در این راه بی‌انتهای خود می‌خواهد که مذهب از علم خدا بر مخلوقاتش تدوین شده است. پس او به دنبال اجرای برنامه‌ها و دستورات خداوند خواهد بود و آنها را به خاطر رضای او انجام خواهد داد که مبادا خود را به کم بفروشد و نگاهی ذلیل و یا دنیای کم ارزش را طلب کند یا در پی هوای نفس باشد.

آنچه ارائه شده خلاصه‌ای از نحوه شکل‌گیری معرفت و ایمان به خدا و آخرت بود. مذهب البته در هدایتش مراحل و نکته‌های بسیار دارد که از باقی چشم می‌پوشیم.

غرب به تکنولوژی و به قدرت رسیده برای فروش کالاهای خود به یکسان سازی فرهنگی روی - آورد و برای یکسان سازی فرهنگی به سلطه نیاز داشت. در برابر هر دوی اینها یعنی تهاجم فرهنگی غرب و سلطه اقتصادی، نظامی و... مذهب و علما ایستادگی کردند. که این تحقیق در پی تحلیل چرایی و تحلیل و نقش ایمان و معرفت دینی در شکل دهی این ایستادگی فرهنگی و اقتصادی است. البته مذهب می‌تواند هر دو نقش سلبی (مقاومتی) و ایجابی (فرهنگ و تمدن سازی) را ایفا کند. اما در این تحقیق در پی واکاوی نقش سلبی آن هستیم.

در بخش قبل به حربه‌هایی اشاره شد که غرب در شیوه استعماری خود برای تغییر فرهنگ روشنفکران و مردم جوامع بخصوص جوامع اسلامی بکار برد. اکنون پس از بیان ویژگی‌های مذهب اصیل شامل باروها و گرایش‌ها می‌توان به نحوه مواجهه یک انسان مؤمن با این حربه‌ها پردازیم. در حقیقت مذهب اصیل به مؤمنین امکان مقاومت فوق‌العاده‌ای در برابر این حربه‌ها می‌دهد. در ادامه به اینکه چطور این حربه‌ها بر تربیت شده‌های مکتب وحی بی تأثیر است خواهیم پرداخت.

حربه یک: نابودی غرور و شخصیت ملی

مومنی که قدرت و عظمت خداوند را می‌بیند و می‌فهمد و آنرا با قدرت و عظمت غرب مقایسه می‌کند، هرگز دلباخته امکانات و توسعه غربی نخواهد شد. دنیای مادی پیشرفته آنها هم با تمام امکانات در برابر آخرت پایدار و عظیم هیچ نخواهد بود. بخصوص که او می‌داند رفاه لزوماً آرامش روحی را هم با خود نخواهد داشت. کسی که وجه همت و هدف او خدا و آخرت شده باشد، دلباخته و در نتیجه خودباخته امکانات مادی غرب نخواهد شد. خودباختگی ناشی از آن است که انسان طالب قدرت و ثروت شود و از طرفی تصور می‌کند که اینها برای او به دلیل ضعف استعدادها قابل حصول نیست. تربیت مذهبی، نفس و دل مومن را از دنیا طلبی و قدرت دوستی آزاد می‌کند وقتی او خواهان و دلباخته اینها نشد، از خودباختگی در برابر صاحبان دنیا و قدرت رهایی می‌یابد. با حذف حالت نفسانیه خود باختگی و آمدن تسلط و آرامش، امکان تفکر و مطالعه هم فراهم می‌شود و می‌تواند عیوب تمدنی و فرهنگی آنها را ببیند پس بجای اینکه شیفته غرب شود و به یافتن راه‌های توسعه آنها همت می‌گمارد و از عجز و ترس آزاد می‌شود. بجای تقلید و خودباختگی به رقابت و همت روی می‌آورد و عقب‌ماندگی‌ها را جبران می‌کند و همه اینها برای آن است که در انسان مؤمن حالت روانی و نفسانی خودباختگی با تبعات خطرناک آن بر ذهن و روان، جای خود را به تسلط روانی و اعتماد به نفس داده است.

مومنین به طور خود آگاهانه نیت‌ها و انگیزه‌های خود را واریسی می‌کنند و هر عملی را که بر اساس خوشایند و یا ترس از قدرت‌ها ببینند با تلاش و جهاد نفس بیرون می‌کنند.

کسی غریزه می‌شود که قدرت و دنیا را بخواهد و آنها را فقط در نزد آنها تصور کند. اما آنکه بزرگتر از اینها را ببیند، این عظمت‌ها را خواهد خواست و اینگونه به تسلط روانی می‌رسد. با این تسلط مطالعه می‌کند و علت پیشرفت را می‌یابد و این امکان را هم در خود می‌بیند که بتواند به این امکانات بلکه بیشترش دست یابد، پس حالت ذلت به او دست نمی‌دهد. چنین فردی عیوب آنها را می‌بیند و شیفته آنها نمی‌گردد. ریشه همه تعادل نفسانی در نگاه سالم اوست که دنیا را هدف نمی‌داند و اگر به امکاناتی هم برسد با آن ظلم و استثماری نمی‌کند.

مومن با رسیدن به پایگاه‌های ذهنی و روحی محکم و خلل‌ناپذیر یعنی قدرت و علم خداوند و آخرت پایدار و بی‌مثال و با زدودن دنیا طلبی و منفعت‌طلبی‌ها به قوت نفس و آرامش و تعادل روحی و

ذهنی می‌رسد و اینها تسلط روانی برای او و امکان رسیدن به شناخت‌های شفاف و زلال و به دور از منفعت طلبی‌های شخصی و غرض ورزی می‌انجامد.

خودباختگی یک مشکل روانی است که مانع بروز استعدادها و دستیابی به مقاصد عالی می‌شود. همه‌ی اقشار جامعه ممکن است به خودباختگی دچار شوند؛ حتی جامعه دانشگاهی نیز از این آسیب، مستثنی نیست و حتی با توجه به جایگاه و نقش این قشر، مشکلات بیشتری نیز متوجه جامعه می‌شود. این ناهنجاری ریشه در خود کم‌بینی، سلطه‌پذیری و غفلت از ارزش‌ها و عواملی از این دست دارد؛ دین مبین اسلام با تبیین جایگاه واقعی انسان، ایجاد ارتباط با مبدأ هستی، اعتقاد به توحید در مقام عبادت و استعانت، توصیه به تقوا و پاسداری از ارزش‌ها، زمینه زدودن این آسیب و تقویت روحیه خودباوری را به ویژه در مجامعه علمی و دانشگاهی- که از امکانات بیشتری برای دقت و مطالعه در این تعالیم برخوردارند- فراهم کرده است.

باید توجه داشت آنچه به انسان هویت می‌بخشد، دانستن ارزش وجودی فرد از خودش می‌باشد و اینکه مانع شود هرکس به وجود با ارزش او دست پیدا کند. غرب نمی‌خواهد کشورها دارای هویت و خودباوری باشند چراکه در این حالت مانع از حضور تفکرات و برنامه‌هایی می‌شود که خود به آن مقید است. دشمنان و غربی‌ها می‌خواهند کشورها را زیر سیطره و وابسته به خود کنند، می‌خواهند مانع پیشرفت کشورها شوند، وقتی کشوری وابسته شد هیچ قدرت تفکری و پیشرفتی در هیچ زمینه‌ای نخواهد داشت و غرب به خوبی فهمیده که در کشورهای اسلامی آنچه مانع پیشرفت این کشورها می‌شود برداشتن حجاب از سر زنان مسلمان خواهد بود، در این حالت مردم آن کشور به جای آنکه قدرت تفکر داشته باشند و بتوانند با اتکا به خود رشد کنند به دنبال هوسرانی خواهند بود همچنان که این نقشه شوم را سالیان قبل در آندلس اجرا کردند.

آیات قرآن مربوط به حربه نابودی غرور و شخصیت ملی

خداوند در دو آیه قرآن بیان می‌فرماید که هرگز سستی نکنید و اندوهناک نشوید که اگر ایمان اسلام آورده و به اصول دین گرایش پیدا کنید شما برتر و والاترید و از این طریق سعی در تقویت روحیه خود باوری مسلمانان دارد.

وَلَا تَهْنُوا وَلَا تَحْزَنُوا وَأَنْتُمُ الْأَعْلَوْنَ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ: (آل عمران/۱۳۹) شما هرگز سستی نکنید و (از فوت متاع دنیا) اندوهناک نشوید، زیرا شما پیروزمندترین و بلندترین ملل دنیا هستید اگر در ایمان ثابت قدم باشید. (همچنین ر. ک. محمد/۳۵)

و در جای دیگر بیان می‌کند که فرعون چگونه با نابودی شخصیت قومش آنها را به اطاعت خود واداشت، تا هشیار باشیم و شخصیت خود را ضعیف نشماریم و خوار نپنداریم. فَاسْتَخَفَّ قَوْمَهُ فَاطَاعُوهُ إِنَّهُمْ كَانُوا قَوْمًا فَاسِقِينَ: (زخرف/۵۴) (فرعون) قوم خود را سبک شمرد، در نتیجه از او اطاعت کردند؛ آنان قومی فاسق بودند!

حربه دو: غریزه زدگی و سطحی شدن

با ریشه گرفتن ایمان و عشق به خدا و قوت یافتن آن در سایه عمل صالح، هواها و لذت‌ها طعمی نخواهند داشت که این خود را به کم فروختن است و در پی هوا رفتن. این‌ها با وجود انسان سازگار نیست و او را به بن بست می‌رساند. اینها انسان را پست و حیوانی می‌کند و از اوج گرفتن باز می‌دارد و آثار سنگینی از مفاسد و ظلم‌ها و به خواب رفتن‌ها را با خود خواهد داشت. در حقیقت ایمان و عشق به خدا قوی‌ترین نیرو را برای مقابله با هوس‌ها و تحریک‌ها ایجاد می‌کند و در آرامش روانی ناشی از تسلط ایمان، تبعات این هوا پرستی‌ها را خواهد دید. در مقابل این باعث پختگی و سنجش در انسان و روابط می‌شود. با دل بردن از دنیا و خواستن ارزش‌های بزرگتر، همت و صبر در انسان بوجود می‌آید و با این صبر و با آموزش‌های مذهب حکمت و سنجش در مؤمن شکل می‌گیرد. اینها به جای خواب رفتن بیدارگر خواهند بود.

در تربیت مذهبی با ایجاد ایمان در قلوب و شستن دل از شهوت پرستی‌ها و دنیا پرستی‌ها خواسته‌های بالا و بینش عمیق شکل می‌گیرد. با این ایجاد اعتلای نفسانی ریشه تجمل‌خواهی خشک می‌شود و نعمتها که از آنها پرسش خواهد شد بی‌حساب مصرف نمی‌شود. خصوصاً آنجا که منجر به ذلت هم شوند. به جای آن برخورد حسابگرانه با نعمت‌ها می‌آید علی‌الخصوص باور کردن اینکه که او حتی در برابر بیابان و دریا و حیوان‌ها هم علاوه بر در برابر خدا مسئولیت دارد.

با بینش عمیق، ارزش خود را و با بدست آوردن عزت نفس (به جای قدرت و خودباختگی) ذلت ناشی از مصرف کننده بودن را می‌بیند و به عزت سازندگی و اعتلا روی می‌آورد و به جای اتراف و راحتی کوشش و سازندگی را بر می‌گزیند.

مومنین جبران عقب ماندگی‌ها و رسیدن به عزت را تکلیف می‌دانند که با آن در پی قرب خداوند. اینها باعث می‌شود که با عشق و اشتیاق بی‌چشمداشت و امیدوارانه به فضل و عنایت خدا و توأم با رعایت اصول و تقوا فعالیت کنند.

آیات قرآن مربوط به حربه سست کردن عقل و اندیشه

خداوند در سوره جاثیه آیه ۲۳ بیان می‌فرماید:

أَفَرَأَيْتَ مَنِ اتَّخَذَ اللَّهُ هَوَاهُ وَأَضَلَّهُ اللَّهُ عَلَىٰ عِلْمٍ وَخَتَمَ عَلَىٰ سَمْعِهِ وَقَلْبِهِ وَجَعَلَ عَلَىٰ بَصَرِهِ غِشَاوَةً فَمَنْ يَهْدِيهِ مِنْ بَعْدِ اللَّهِ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ:

آیا دیدی کسی را که معبود خود را هوای نفس خویش قرار داده و خداوند او را با آگاهی (بر اینکه شایسته هدایت نیست) گمراه ساخته و بر گوش و قلبش مهر زده و بر چشمش پرده‌ای افکنده است؟! با این حال چه کسی می‌تواند غیر از خدا او را هدایت کند؟! آیا متذکر نمی‌شوید؟!

همچنی آیاتی مشتمل بر عباراتی چون «افلا تعقلون»، «لعلکم تعقلون»، «لهم قلوب لا يعقلون بها» در قرآن کریم بسیار قابل توجه است که دستور به اندیشیدن و سنجش داده، نسبت به عدم آن با لحنی توبیخ گونه سخن می‌گوید. از جمله می‌توان به آیه ۴۶ سوره حج اشاره کرد: أَفَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَتَكُونُ لَهُمْ قُلُوبٌ يَعْقِلُونَ بِهَا أَوْ آذَانٌ يَسْمَعُونَ بِهَا فَإِنَّهَا لَا تَعْمَى الْأَبْصَارُ وَلَكِنْ تَعْمَى الْقُلُوبُ الَّتِي فِي الصُّدُورِ: آیا آنان در زمین سیر نکردند، تا دل‌هایی داشته باشند که حقیقت را با آن درک کنند؛ یا گوش‌های شنوایی که با آن (ندای حق را) بشنوند؟! چرا که چشم‌های ظاهر نابینا نمی‌شود، بلکه دل-هایی که در سینه‌هاست کور می‌شود.

حربه سه: مذهب زدایی

در طرح صحیح مذهب، شبهات جایگاهی نخواهند داشت و پاسخ خواهند گرفت و آنجا که پاسخی یافت نشد به اتکاء علم و رحمت الهی و به واسطه عشق به او تا یافتن پاسخ صحیح صبر خواهند کرد [۲۲].

در طرح صحیح دین شش شبهه برشمرده براحتی پاسخ می‌یابند بدینگونه که:

۱- مومنین درمی‌یابند که وضعیت مسلمانان ناشی از عملکرد نادرست آنهاست و استعمار و استبداد و ارتجاع داخلی در این سالها حاکم بر زندگی مسلمین بوده‌اند و نه اسلام و احکام آن.

۲- فساد مقدسین هم مربوط به نفسانیات انسان است که این غرایز در طبیعت انسان نهفته است و انسان حریص می‌تواند همه چیز را از مذهب تا دموکراسی، صلح جهانی، آزادی همه را بهانه کند و به مطامش برسد. با این حساب بحث این خواهد بود که کدامیک از آرمان‌ها و مکاتب بهتر می‌تواند این طبیعت نفسانی انسانی را به اخلاق و فضیلت تبدیل کند.

۳ و ۴- عقلی نبودن یا ظالمانه بودن برخی از معارف دینی یا به دلیل برداشت غلط ما از دین است و یا ناشی از نگاه متفاوت ما با نگاه و اهداف دین. و گرنه آنچه از وحی است رحمت و علم محض است. با مطالعه در هر موردی بخصوص با هدایت‌های دین‌شناسان متبحر می‌توان دقایق و ظرایف احکام اسلامی را یافت.

۵- دین دارای مبانی و اهداف ثابتی است که اینها با گذر زمان تغییر نمی‌کنند. در تمام مکاتب برای پاسخگویی به مسائل روز نیز به اجتهاد و پس از آن آزمون نظریات و تصحیح خطا نیاز دارند. اسلام اصیل سالهاست توسط شاهان کنار زده شده است و اکنون که برای قانون‌گذاری انتخاب شده برای استنباط مسائل روز نیاز به زمان و تجربه یافتن فقها دارد که بتواند به سیستم کاملی که پاسخ ریز مسائل را بدهد تبدیل شود. اما آنچه ما را بر این مکتب ملتزم نگاه می‌دارد حق بودن مبانی و آرمان‌های آن و تطابقش با انسان و جهان است که رشد انسان را می‌دهد و بن‌بستی را تجربه نخواهد کرد. و این راه درست خواهد بود چون از وحی بدست آمده است.

۶- با این حساب محدودیت ایجاد کردن احکام برای ضربه نخوردن خواهد بود و نه امری دست و پاگیر. احکام برای زندگی سالم انسان در این جهان قانونمند است و از سوی کسی که این قوانین را در هستی ایجاد کرده است، وضع شده است.

پس مذهب اصیل پس از ایجاد ایمان و ایجاد آرامش روانی در فرد، امکان فکر کردن و حق طلبی را ایجاد می‌کند. آنوقت می‌توان خطای ابهامات و شبهات وارد بر دین را فهمید و یافت و آنوقت این بهانه‌ها برای دین‌گریزی هم رنگ می‌بازند.

تمدن سازی نوین در مذهب اصیل

در بخش‌های پیشین بیان شد که در سال‌های اخیر در میان ملت‌ها و فرهنگ‌های مختلف که دچار خودباختگی فرهنگی شده‌اند، بحران هویت و تقلید و سرسپردگی به صورت حالتی فراگیر در میان نسل‌ها در آمده است. برای درمان این مساله راه حلی که در تمام ملل به طور مشترک طرح گردیده بحث بازگشت به خویشتن است. در این دیدگاه سعی می‌شود با تأکید بر عناصر فرهنگی خودی، مردم و جوانان را از خودباختگی برهانند و خود را صاحب فرهنگ و اندیشه معرفی کنند.

این‌ها در نهایت با این روش در پی حفظ استقلال فرهنگی و فکری و محو استعمار نوین هستند تا شاید از این طریق بتوانند راه استعمار را بسته و راه توسعه خود را باز کنند. کشور چین یکی از نمونه‌های موفق از این دست کشورهاست.

اما نکته مهمی که لازم به ذکر است این است که آنچه در این مقاله به عنوان نقش معرفت و ایمان در تقابل فرهنگی با غرب یاد شد متفاوت از این نگاه است. به بیان واضح‌تر ما نمی‌گوییم مذهب وسیله مبارزه با استعمار است. حتی ادعا نمی‌شود که مذهب تنها وسیله مبارزه با نفوذ غرب است. بلکه با روشنگری و آگاه کردن یک ملت با ایجاد غرور و شخصیت ملی و در نتیجه جلوگیری از غریزدگی با پرورش نیروی انسانی با بینش عمیق که منجر به خودسازی و تحمل سختی‌ها برای اعتلای وطن می‌شود می‌توان به سمت تمدن نوین اسلامی حرکت کرد و به هدف توسعه و پیشرفت دست یافت.

در نگاه اول دو آفت وجود دارد یکی اینکه رشد انسانی و غنای روحی مردم این ملل مغفول و بدون ارضا می‌ماند و دوم اینکه مردم توسعه یافته ولی با رویکردهای ارزشی محدود و حقیر بعد از موفقیت، خود گرفتار ظلم کردن و استعمارگری می‌شوند.

اما رویکرد ما در این مقاله به مذهب از منظر توان آن در تقابل با هجمه فرهنگی غرب، نگاه ابزاری نیست، آنچنان که شریعتی و همفکران مسلمان او در سایر کشورهای اسلامی در نظر دارند. نظریاتی از این دست که:

و اینکه در یک کلمه می‌گوییم: [تنها راه نجات ما از سلطه فرهنگی غرب] تکیه ما به همین خویشتن فرهنگی اسلامی‌مان است و بازگشت به همین خویشتن را باید شعار خود کنیم، به خاطر اینکه این تنها خویشتنی است که از همه به ما نزدیکتر است و تنها فرهنگ و تمدنی است که الان زنده است و تنها روح و حیات و ایمانی است که در متن جامعه الان که روشنفکر در آن جامعه باید کار کند، زندگی

دارد، و تپش دارد. اما اسلام را باید از صورت تکراری و سنت‌های ناآگاه آن‌هایی که بزرگترین عامل انحطاط است به صورت یک اسلام آگاهی‌بخش مترقی معترض و به عنوان یک ایدئولوژی آگاهی‌دهنده و روشنگر مطرح کرد، تا این آگاهی که مسئولیت روشنفکر، مذهبی یا غیر مذهبی، برای بازگشت به خویش و آغاز کردن از خویش، از آنجا شروع می‌شود، بر پایه عمیق‌ترین واقعیت معنوی و شخصیت حقیقی انسانی خودمان که زنده است و موجود در متن جامعه است استوار بماند و از این سرمایه تغذیه کند و بر روی پای خویش بایستد و در عین حال با یک تبدیل، اسلام از صورت سنتی اجتماعی، به صورت یک ایدئولوژی و از صورت مجموعه‌ای از معارف علمی، که تدریس می‌شود، به صورت یک ایمان خودآگاهانه، و از مجموعه‌ای از شعائر و علائم و اعمال، که فقط برای ثواب اخروی انجام می‌شود، به صورت بزرگترین نیرویی درآید که به انسان پیش از مرگ مسئولیت و حرکت و میل به فداکاری می‌بخشد [۲۳].

نظریه ارائه شده در این مقاله قائل بودن اصالت برای مذهب است به این معنی که از مذهب انتظار هدایت و سعایت می‌رود. اما در این مقاله به این نکته تاکید شده است که این مذهب که تنها راه هدایت بشر است یکی از خروجی‌های تربیتی آن یا به بیان بهتر تربیت شده‌هایش دچار آسیب‌های استعماری نخواهند شد و در تقابل با فرهنگ غربی قدرت مقاومت بالایی خواهند داشت. هرچند مذهب اصیل بلکه وارد رقابت و تأثیرگذاری هم خواهد شد.

بنابراین ما بازگشت به دین را بازگشت به سنت خودی نمی‌دانیم و بر آن صرفاً در مقابله با فرهنگ غرب تاکید نمی‌کنیم بلکه نکته این است که هدایت و حیانی از این آسیب‌ها مبراست و قادر است که از این طوفان‌ها به سلامت انسان را عبور دهد.

با تحلیل ارائه شده به خوبی می‌توان یافت که ایمان به خداوند (به جای اتکا به خویش و یا سایر قدرتهای مادی و جهانی) و آخرت (به جای دنیاطلبی) جوهره فرهنگ و تمدن اسلامی است. یعنی اگر بخواهیم این مقاومت شکل بگیرد باید دلها سرشار از درک عظمت خدا و عشق به او باشد و در ضمن باید دل‌ها از دنیا خالی باشند و وجه همت انسان آخرت او باشد. جایی که منزلگه اوست و او آنچه در دنیا در خویش ساخته و باور کرده را خواهد در آنجا خواهد چشید. این ایمان با ذکر مداوم و عمل صالح (تقوا) حفظ و تقویت می‌شود وگرنه اگر جریان ذکر این شناخت‌ها قطع شود غفلت دل‌ها را خواهد گرفت و با بی‌عملی زنگار بر دل می‌نشیند و اینها منجر به بازگشت به زندگی زمینی یعنی

دنیاطلبی و قدرت طلبی و ... خواهد شد. که اینها نفس را ضعیف می‌کند و طمع و ترس و راحت طلبی را به بار خواهد آورد؛ آنچه مسلمانان صدر اسلام را آهسته آهسته به انحطاط امروز کشاند. بنابراین آنچه جوهره این مقاومت فرهنگی است معرفت، ایمان و تقواست.

نتیجه گیری

در این مقاله ابتدا تقابل تمدنی اسلام و غرب از دو منظر تاریخی و تحلیل شیوه‌های کارکرد حربه‌های تمدن غرب مورد بررسی و مذاقه قرار گرفت. تمدن استعمارگر غرب از شیوه‌های پیچیده و متعددی برای نفوذ و هجمه و ایجاد سلطه و دگرگونی تمدن اسلامی استفاده کرده است. شگردها و طرفندهای تمدن مهاجم غرب ذیل سه حربه مهم و اساسی دسته‌بندی شدند.

جدایی جوامع مسلمان از ۱) دین و مذهب، ۲) عقل و اندیشه، و ۳) سنت و شخصیت ملی، اصلی‌ترین حربه‌هایی هستند که مکتب مادی تمدن غرب در برنامه‌های وسیع خود برای سیطره و تسلط بر این جوامع در پوشش‌های مختلفی همانند پیشرفت و تجدد به کار گرفته است. در این تحقیق با ارائه تحلیل تاریخی در زمینه تقابل تمدن غرب و تمدن اسلامی در دوران معاصر بویژه در ایران، سیر تاریخی استفاده از هر کدام از حربه‌ها، طرز کارکرد و آثار آنها بررسی شد. در جوامع اسلامی بی‌تفاوتی نسبت به دین و مذهب منجر به پشت کردن به مذهب اصیل اسلام و پذیرش مکاتب جدید اومانیستی، لیبرالیستی و مانند آن می‌شود. همچنین با تضعیف نیروی عقل و اندیشه بوسیله تحریک غرایز، افراد سطحی شده و اسیر لذت‌ها و هواس‌ها می‌شوند. سرانجام دورشدن از سنت و شخصیت ملی جوامعی مقلد، غرب‌زده و مصرف‌کننده بار می‌آورد.

روش‌های مقابله و بی‌اثر کردن هر حربه به تفکیک و بر اساس توجه به نقش معرفت و ایمان دینی در پرتو آموزه‌های قرآن کریم ارائه شد.

معرفت اصیل دینی، عظمت خداوند را در مقابل قدرت ظاهری غرب و عظمت آخرت را در برابر حقارت دنیا به پیش چشم انسان گشوده، عشق و ایمان را در دلها ریخته و با تقوا ساخته و در نتیجه نقطه اتکاء و توجه انسان مؤمن از غرب به سوی آسمان چرخیده و از سرسپردگی تمدن غرب آزاد می‌شود. معرفت و ایمان به خداوند (به جای اتکا به خویش و یا سایر قدرتهای مادی و جهانی) و آخرت (به جای دنیاطلبی) جوهره فرهنگ و تمدن اسلامی است. بنابراین معرفت و ایمان عمیق دینی در تقابل با

هجوم تمدنی فرهنگ غربی، توان ایستادگی فرهنگی بالایی را ایجاد کرده، مانع غربزدگی و خودباختگی شده و با خودشناسی و خودباوری مسیر اعتلاء و توسعه جوامع مسلمین را هموار می‌سازد. در نهایت بر این نتیجه تأکید شد که تربیت شده‌های مذهبی که تنها راه هدایت بشر است، دچار آسیب‌های استعماری نخواهند شد و ضمن اینکه مقاومت قابل توجهی در تقابل با تهاجم فرهنگ غربی (نقش سلبی) خواهند داشت، وارد رقابت و تأثیرگذاری و ایفاء نقش در فرهنگ و تمدن سازی (نقش ایجابی) هم خواهند شد.

فهرست منابع

* قران کریم

- ۱- دهخدا، علی اکبر (۱۳۷۲)، لغت‌نامه دهخدا، تهران: مؤسسه چاپ و انتشارات دانشگاه تهران
- ۲- دورانت، ویل (۱۳۷۰)، تاریخ تمدن، گروه مترجمان، تهران: انتشارات و آموزش انقلاب اسلامی
- ۳- بیرو، آلن (۱۳۶۶)، فرهنگ علوم اجتماعی، ترجمه باقرساروخانی، تهران: انتشارات کیهان
- ۴- کاسمینسکی، یوگنی آلکوسیویچ (۱۳۵۴)، تاریخ قرون وسطی، ترجمه صادق انصاری و باقر مومنی، تهران: اندیشه
- ۵- اصفهانیان، داود (۱۳۷۵)، تحولات اروپا در عصر رنسانس، تبریز: دانشگاه تبریز
- ۶- رسو، بی‌یر (۱۳۵۸)، تاریخ صناعات و اختراعات، ترجمه حسن صفاری، تهران: امیرکبیر
- ۷- دولاندلن، شارل (۱۳۶۸)، تاریخ جهانی، ترجمه احمد بهمنش، تهران: دانشگاه تهران
- ۸- حکیمی محمود (۱۳۶۷)، نگاهی به تاریخ معاصر جهان یا بحران‌های عصر ما، تهران: امیرکبیر
- ۹- پالمر، رابرت روزول (۱۳۴۹)، تاریخ جهان نو، ترجمه ابوالقاسم طاهری، تهران: امیرکبیر
- ۱۰- خیراندیش، عبدالرسول (۱۳۷۰)، تاریخ کشورهای اسلامی، تهران: شرکت چاپ و نشر ایران
- ۱۱- تیموری، ابراهیم (۱۳۳۲)، عصر بی‌خبری یا تاریخ امتیازات ایران، تهران: انتشارات اقبال
- ۱۲- ذوقی، ایرج (۱۳۶۸)، تاریخ روابط سیاسی ایران و قدرت‌های بزرگ، تهران: پازنگ
- ۱۳- فوران، جان (۱۳۷۷)، تاریخ تحولات اجتماعی ایران، ترجمه احمد تدین، مؤسسه خدمات فرهنگی رسا

۱۴- مدنی، سیدجلال الدین (۱۳۶۱)، تاریخ سیاسی معاصر ایران، قم: انتشارات اسلامی

- ۱۵- نفیسی، سعید (۱۳۴۴)، تاریخ اجتماعی و سیاسی ایران در دوره معاصر، تهران: انتشارات بنیاد
- ۱۶- آبراهامیان، یرواند (۱۳۷۷)، ایران بین دو انقلاب، ترجمه احمد گل محمدی و محمد ابراهیم فتاحی، تهران: نشر نی
- ۱۷- صفائی حائری (۱۳۸۸)، نگاهی به تاریخ معاصر ایران، قم: انتشارات لیلہ القدر
- ۱۸- مطهری، مرتضی (۱۳۸۹)، خدمات متقابل ایران و اسلام، تهران: انتشارات صدرا
- ۱۹- صفائی حائری (۱۳۸۵)، اندیشه من، قم: انتشارات لیلہ القدر
- ۲۰- صفائی حائری (۱۳۸۲)، درس‌هایی از انقلاب (قیام)، قم: انتشارات لیلہ القدر
- ۲۱- صفائی حائری (۱۳۸۱)، روش نقد، جلد اول، قم: انتشارات لیلہ القدر
- ۲۲- صفائی حائری (۱۳۸۶)، نامه‌های بلوغ، قم: انتشارات لیلہ القدر
- ۲۳- شریعتی، علی (۱۳۶۴)، بازگشت، مجموعه آثار شماره ۳۱، مجموعه آثار، تهران: دفتر تدوین و تنظیم آثار دکتر علی شریعتی

کارویژه های تمدن سازی نوین اسلامی در منظومه فکری مقام معظم رهبری (حفظه الله)

علی باقی نصرآبادی^۱، حسن صادق زاده^۲

چکیده

تمدن نوین اسلامی در عصر حاضر از مهم ترین آرمان های انقلاب اسلامی به شمار رفته و ذهن بسیاری از اندیشمندان داخل و خارج کشور را به خود مشغول کرده است. در این راستا در میان موضوعات و مسائل فکری جمهوری اسلامی ایران و فراتر از آن مسائل جهان اسلام، اندیشه ها و دیدگاه های مقام معظم رهبری در موضوع تمدن نوین اسلامی، از جایگاه ویژه ای برخوردار است. هدف از این پژوهش تبیین کارکردی الگوی تمدن سازی نوین اسلامی در منظومه فکری مقام معظم رهبری که به پیشرفت همه جانبه و همزیستی مسالمت آمیز جوامع منجر می شود. از این رو در این پژوهش با استفاده از روش توصیفی-تحلیلی و با استناد به بیانات و سخنرانی های معظم له پایه گذاری گردیده است.

یافته های پژوهش حاکی از این است که تمدن اسلامی در عصر رسول اکرم (ص) و ائمه معصومین (ع) و نیز تمدن سازی نوین اسلامی در عصر غیبت امام عصر (عج) منادی نظام توحیدی اجتماعی در صحنه عمل اجتماعی است «داعیه ما ایجاد تمدنی؛ متکی به معنویت، متکی به خدا، متکی به وحی الهی، متکی به تعلیم الهی و متکی به هدایت الهی». لذا مهمترین کارکردهای تمدن سازی نوین اسلامی در اندیشه معظم له را می توان به: وحدت و اتحاد اسلامی، الگوی اسلامی- ایرانی پیشرفت، سبک زندگی اسلامی، هنر و زیبایی شناسی اشاره کرد.

واژگان کلیدی: تمدن نوین اسلامی، کارویژه های تمدن، مقام معظم رهبری

^۱ استادیار و عضو هیات علمی پژوهشگاه امام صادق (ع)، ۰۹۱۲۳۵۱۱۳۴۱

^۲ دانشجوی کارشناسی ارشد مدیریت فرهنگی دانشگاه معارف اسلامی، (نویسنده مسئول: sadeghzadeh66@yahoo.com)

۱- مقدمه

از آنجایی که تمدن شناسی گامی مؤثر در جهت تمدن سازی و خروج از سلطه تمدن‌های دیگر است و در راستای تشخیص کارآمدی نظام‌های اندیشه‌ای مؤثر واقع می‌شود. بنابراین چنین به نظر می‌رسد که مقوله تمدن^۱ به طور عام، و تمدن اسلامی^۲ به طور خاص (به ویژه از حیث تمدن‌سازی نوین اسلامی^۳) هدفی که دنبال می‌شود، اثبات باطل جلوه دادن سایر تمدن‌ها نیست؛ بلکه رسیدن به بیشترین قرابت و تعایش تمدنی با لحاظ کیفیت درک عمیق مسئله است؛ چه این که تمامی ادیان ابراهیمی دعوت به مشترکاتی دارند، و برای تحقق آن اهداف تلاش کرده‌اند.

لذا در بیان چیستی تمدن نوین اسلامی؛ این تمدن ماهیتی سیال و از جنس حرکت خواهد داشت و نه از جنس موقعیت و مقصد، چرا که این ضرورت یک تمدن پویا و روان به سوی «هدف نهایی»، تعالی و تکامل و رب الهی است. [۱۰]

بر این اساس، این گونه تمدنی که منادی و مروج نوعی بینش است، که در آن همه کینه‌ها، نفرت‌ها، جهل‌ها، حق‌کشی‌ها و نابرابری‌ها کنار گذاشته شود، و همه مردم در جامعه انسانی برای تحقق اجتماعی برادرانه تلاش کنند، به دنبال عینیت بخشیدن به این حقیقت است، که تمدن‌سازی نوین اسلامی، تالی‌تلو همان تمدن نبوی و علوی است، که در عصر مهدویت به دنبال عدل‌گستری و پیشرفت همه‌جانبه دنیوی و اخروی است، که این هدف‌گذاری، نشان از چندوجهی بودن مقوله تمدن اسلامی و به تبع آن، تمدن‌سازی نوین اسلامی دارد.

این بینش بر خصومت‌ها و ستیزه‌گری‌ها و سرکشی‌ها و جدال‌های بی‌پایان و پر ملال اجتماع انسان‌ها خط بطلان می‌کشد، که تجلی زیبایی این بینش اجتماعی را بایستی در سیره انبیای الهی: و عصر طلایی ایشان جستجو کرد.

به عنوان نمونه: نبی گرامی اسلام (ص) در اندک زمانی با چنین نگاه و چنین بینش فلسفی (در صحنه عمل اجتماعی) تصویری به یادماندنی از تمدن اسلامی ترسیم نمودند؛ به نحوی که یکتایی اعتقادی و اجتماعی که حضرت با جنبش الهی خویش ترویج نمودند، در میان اجتماعی از اعراب

^۱ Civilization

^۲ Islamic Civilization

^۳ New Islamic Civilization

بادیه نشین و قبایل متعددی که در خودسری و ستیزه گری و برادرکشی و ستمگری و نابرابری و نابرداری بودند، روحیه الفت و مؤاخات ایجاد کرد، و روح انحصارگرایی قبیله ای، تفرقه، تنافر، قتل، غارت و تبعیض را در صحنه اجتماعی و جغرافیایی انسانی و سیاسی عربستان زدود، اهمیت مطلب زمانی آشکار شد، که شرک نه تنها در مراتب اعتقادی؛ بلکه در مراتب اجتماعی نیز جای خود را به وحدانیت و یکسانی داد.

از این رو ندای تمدنی دین اسلام، در صدد بود تا شرک اجتماعی را به توحید اجتماعی مبدل کند، و آن را با عقیده به توحید اعتقادی و ایمانی همراه ساخته، و در سایه توحید اعتقادی اجتماعی، قسط و عدالت اجتماعی را که هدف رسالت الهی پیامبران است، محقق سازد.

تمدن اسلامی از مسائل مهم دوران معاصر است که در طول تاریخ، فراز و فرودهایی داشته که استیلاجویی تمدن غرب از یک سو، و بیداری اسلامی در کشورهای مسلمان از سوی دیگر، ضرورت پژوهش در زمینه کارویژه های تمدن سازی نوین اسلامی، امری کاملاً واضح است. حرکت انقلاب اسلامی و تنویری انقلابی و مدیریتی کشور، مبتنی بر آموزه ها و مبانی دین اسلام شکل گرفته است، لذا توجه به دین اسلام در روند حکومت نقش برجسته ای دارد به هر میزان که حکومت بتواند دین اسلام را در ارکان و مردم نهادینه تر کند، به هدف اصلی که تمدن اسلامی است نزدیکتر شده است. تحقق تمدن نوین اسلامی همواره مورد توجه اندیشمندانی همچون مقام معظم رهبری بوده است. براین اساس می توان بیان کرد، که نظام فکری ایشان نیز با نگاه به آینده یعنی تحقق تمدن اسلامی آمیخته و اصولی را در فواصل زمانی مختلف بیان نموده اند. پرداختن به اندیشه ایشان به این دلیل است که وی به عنوان یک اندیشمند ایرانی و اسلامی نظرات کاملاً روشنی در باب تمدن نوین اسلامی دارند که در بررسی و تحلیل آرای ایشان می تواند در رسیدن به تمدن نوین اسلامی مؤثر و مفید واقع شود.

با این بیان، پژوهش فرارو به دنبال پاسخ به این پرسش است که مهمترین کارویژه های تمدن سازی نوین اسلامی در منظومه فکری مقام معظم رهبری چیست؟

نتیجه آن که تمدن اسلامی در عصر رسول اکرم (ص) و ائمه معصومین: و نیز تمدن سازی نوین اسلامی در عصر غیبت امام عصر (عج) منادی نظام توحیدی اجتماعی در صحنه عمل اجتماعی است تا با ایجاد جامعه ای برادروار و برابروار، قطب های طبقاتی و امتیازات ناحق و ناشایسته زمان را در هم

بریزد، و زیربنای اجتماعی - اقتصادی جهان و جوامع نابرابر را با شعار توحید اعتقادی اجتماعی دگرگون سازد.

۲- ادبیات نظری پژوهش

۲-۱- کارویژه

کارویژه در لغت به معنای زیر استعمال شده است:

عمل و کار و کردار و فعل؛

رفتار؛

زد و خورد؛ [۳۲]

عمل و کار؛

اندازه و مقیاس کار انجام شده؛ [۴۲]

این کلیدواژه در اصطلاح نیز به معنای نمایش آثار و تأثیرات یک پدیده در امورات مختلف است، که در این پژوهش به بررسی کارویژه های تمدن سازی نوین اسلامی در منظومه فکری مقام معظم رهبری پرداخته می شود.

۲-۲- تمدن

واژه «تمدن» در زبان عربی از «مدن» به معنای اقامت کردن و پیدا کردن اخلاق شهرنشینی است.

[۴۸]

این کلمه ترجمه «civilization» [۵] است که از کلمه لاتینی «civilis»، متعلق به کلمه «civis» یعنی شارمند مشتق شده است. [۴۶] تمدن در لغت به مفهوم خو گرفتن با اخلاق و آداب شهریان آمده است. [۴۲]

در فرهنگ فارسی نیز تمدن به معنای شهرنشین شدن، خوی شهری گزیدن و با اخلاق مردم آشنا شدن، زندگانی اجتماعی، همکاری مردم با یکدیگر در امور زندگانی و فراهم کردن اسباب ترقی و آسایش خود، تعریف شده است. [۳۴] در زبان انگلیسی معاصر به معنای استقرار یافتن آمده است، که در تعریف اجتماعی، همان شهرنشینی است. [۴۵]

اگرچه، هم در زبان شرقی و هم در زبان لاتین، انتساب به شهر و شهرنشینی ملاک تمدن است، اما باید توجه داشت که تمدن لزوماً به معنای شهرنشینی نیست، بلکه انسان متمدن انسانی است که وارد مرحله شهرنشینی شده است. در واقع شهرنشینی معلول تمدن بوده است، نه علت آن. براساس گفته جان برنال، شهر جزو تمدن است نه اینکه شهرنشینی، تمدن را به وجود آورده باشد. [۸]

برای تمدن در معنای اصطلاحی تعاریف گوناگونی ارائه شده است. پیش از ارائه بعضی تعاریف، این نکته را باید در نظر داشت که «تمدن» مفهومی بدیع و نسبتاً جدید است و در طول سده های اخیر، دچار تحول مفهومی نیز شده است. باوجود این، با در نظر داشتن نکته مزبور، این واژه از منظر بعضی از اندیشمندان مغرب زمین و گروهی از متفکران مسلمان مورد بررسی قرار می گیرد:

ابن خلدون «تمدن» را حالت اجتماعی می داند. [۶] از نظر ابن خلدون جامعه ای که با ایجاد حاکمیت، نظم پذیر شده، مناصب و پایگاههای حکومتی تشکیل داده تا بر حفظ نظم نظارت نماید و از حالت زندگی فردی به سوی زندگی شهری و شهرنشینی روی آورده و موجب تالی فضایل و ملکات نفسانی، چون علم و هنر شده حائز «مدنیت» است.

هم چنین از دیگر تعاریف، می توان به تصویر تمدنی ویل دورانت- نویسنده و مورخ مسیحی- اشاره کرد:

تمدن، نظامی است اجتماعی که موجب تسریع دستاوردهای فرهنگی شده و به منظور بهره گیری از اندیشه ها، آداب و رسوم و هنر، دست به ابداع و خلاقیت می زند؛ نظامی است سیاسی که اخلاق و قانون، نگهدارنده آن می باشد و نظامی است اقتصادی که با تداوم تولید، پایدار خواهد ماند. [۴۶]

در تعریف اصطلاحی دیگری، تمدن به شرح زیر تعریف شده است:

برقراری نظم و هماهنگی در روابط انسان های یک جامعه است، که تصادم ها و تزاخم های ویرانگر را منتفی ساخته، و مسابقه در مسیر رشد و کمال را قائم مقام آن ها بنماید؛ به طوری که زندگی اجتماعی افراد و گروه های آن جامعه موجب بروز و به فعالیت رسیدن استعداد های سازنده آن ها باشد. [۲۹]

تعریف و تبیین تمدن در نگاه رهبری معظم انقلاب در بیانات متنوع و به فراخور مباحث گوناگونی مطرح شده است، که اگر بخواهیم در یک دسته بندی کلی به بررسی محتوایی مسئله بپردازیم، باید به نقش وحی و انسانیت اشاره کنیم؛ هم چنان که ایشان می فرمایند:

«امروز علت این که دانش پیشرفته فوق مدرن تمدن و دنیای غرب قادر نیست بشریت را نجات دهد، همین است که با انسانیت همراه نیست.» [۱۱]

بنابراین:

«بنای مدنیت و زندگی انسان بر استفاده از منابع طبیعی و انسانی است.» [۱۶]

از طرف دیگر، در مواجهه با تمدن‌های بشری رایج در جهان معاصر، هر کشوری - از جمله جمهوری اسلامی ایران - اگر می‌خواهد پایه‌های اقتدار خود را حفظ کند، لازم است به توجه به درون و درون‌زایی پرداخته، و مقوله تمدن را ذیل بنیان‌های اصیل آن از حیث منطوق و مفهوم، مورد لحاظ قرار دهد.

به همین مناسبت، مقام معظم رهبری می‌فرماید: «بدترین مشکل یک کشور این است، که تمدن و هویت خود را فراموش کند.» [۱۵]

۲-۳- تمدن اسلامی

تمدن اسلامی بیانگر همه جنبه‌های سیاسی و فرهنگی و اقتصادی جامعه است که ابعاد وجودی فرد و جامعه را پوشش می‌دهد. [۴۱]

از طرفی، تمدن اسلامی، تمدنی دینی است که همه مؤلفه‌های آن بر محور اسلام می‌گردد... بدین ترتیب، تمدن اسلامی از همه ویژگی‌های تمدن الهی در چهارچوب آموزه‌های قرآنی و متکی بر سنت پیامبر اکرم (ص) برخوردار است و مؤلفه‌های آن، دین، اخلاق، علم، عدالت، قوانین، مقررات، اصول دینی و غیره است. [۲۸]

در این میان، مقام معظم رهبری تمدن اسلامی را با منطق زیر تبیین می‌کنند:

«تمدن اسلامی یعنی آن فضایی که انسان در آن فضا به لحاظ معنوی و مادی می‌تواند رشد کند و به غایات مطلوبی برسد که خدای متعال او را برای آن غایات خلق کرده است. زندگی خوب و عزتمندی داشته باشد، انسان عزیز، انسان دارای قدرت، دارای اراده، دارای ابتکار، دارای سازندگی جهان طبیعت. تمدن اسلامی به این معنی است و هدف و آرمان نظام جمهوری اسلامی این است.»

[۱۷]

به طور کلی، مراد از تمدن اسلامی، همه دستاوردهای مسلمانان در ابعاد گوناگون اقتصادی، فرهنگی، مذهبی، اجتماعی، اخلاقی، مادی و معنوی، صنعت، اختراعات و اکتشافات است که از عصر پیامبر (ص) شروع شد و با گسترش قلمرو اسلامی از مرزهای غربی چین تا اندلس را در بر گرفت.

۲-۴- تمدن نوین

همان تعاریفی که برای کلیدواژه تمدن بیان شد، به نوعی برای تمدن نوین نیز کاربرد دارد؛ اما با لحاظ اقتضائات جدیدی که حمل بر آن می شود؛ به طور کلی:

تمدن نوین عبارت است از مؤلفه های تمدنی که متناسب با شرایط و اقتضائات روز در جهت رشد و ارتقای فردی و اجتماعی به کار می رود، و پاسخگوی نیازها و ضرورت های جوامع امروزی است. [۴۳]

۲-۵- ویژگی های تمدن

بررسی ویژگی های تمدن- به ویژه تمدن اسلامی- در رویکردهای مختلفی قابل بررسی است، که از جمله بررسی های انجام شده، می توان به خصائص زیر اشاره کرد:

۲-۵-۱- توحیدی

اولین و مهم ترین هدف پیامبران الهی: دعوت به توحید و یگانگی خداوند بوده است: «وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَسُولًا أَنِ اعْبُدُوا اللَّهَ وَاجْتَنِبُوا الطَّاغُوتَ»؛ [۱] و در حقیقت در میان هر امتی فرستاده ای برانگیختیم تا خدا را بپرستید و از طاغوت بپرهیزید.

پیامبر اسلام (ص) نیز هیچ گاه از این موضوع غافل نبود؛ هم چنان که خدامحوری و دعوت به خدا را مبنای همه کارها می دانست؛ لذا این موضوع از چنان اهمیتی برخوردار است، که در همه تمدن ها عامل اساسی پیشرفت ها محسوب می شود؛ در غیر این صورت آن تمدن محکوم به فناست.

۲-۵-۲- جهانی و پاینده

تمدن اسلامی شاخصه‌های بسیاری دارد که هر کدام از این شاخصه‌ها می‌تواند اقناع‌گر و مجذوب‌کننده گروهی از مردم باشد، و باعث هدایت و جذب جهانیان به تمدن اسلامی شود؛ هم‌چنین این تمدن برآمده از دین اسلام است، که آخرین دین از جانب خداوند است؛ لذا بدون عیب و نقص است، و چون عیبی در آن راه ندارد، می‌تواند جاودانه و خالد باشد.

مقام معظم رهبری در این ارتباط می‌فرمایند:

«وقتی در یک کشور این پایه‌ها (پایه‌های تمدن اسلامی) گذاشته شد، آن‌گاه این ملت می‌تواند امیدوار باشد که بر روی این پایه‌ها بنای یک تمدن جدید و عظیم را پایه‌گذاری کند؛ هر کدام از این خصوصیات به نحوی جلب نظر ملت‌ها را می‌کند، ملت‌های دیگر نگاه می‌کنند، می‌بینند، مجذوب می‌شوند، تحسین می‌کنند، که البته از همه مهم‌تر همان مسئله استقلال سیاسی و ایستادگی در مقابل زورگویی دشمنان است.» [۲۲]

۲-۵-۳- تعادل و انسجام

تمدن‌ها زمانی به وجود می‌آیند که همه تفکرات را به همراه داشته باشند؛ چرا که مقابله با تفکرات دیگر، از قدرت تمدن‌سازی می‌کاهد؛ لذا باید به گونه‌ای باشد که اندیشه‌های مختلف را برای رسیدن به هدفی واحد بسیج کند.

به طور کلی، بقای تمدن‌ها در گرو داشتن انسجام و وحدت در رویه می‌باشد؛ چه این که هر جایی که تمدنی به وجود می‌آید، کثرات آن انسجام پیدا کرده است؛ حتی تمدن‌های در حال انحطاط نیز مادامی که به زوال نرسیده‌اند، ناگزیر باید دارای انسجامی باشند؛ همین انسجام باعث می‌شود که به آن، نام تمدن بدهند؛ البته این انسجام از طریق یک روح شامل ایجاد می‌شود، چیزی که به نظر می‌رسد جامع همه کثرات است، یا- لافل- همه کثرات با آن نسبتی دارند، و یا همه کثرات در آن آرام می‌گیرند؛ بر این اساس، تمدن اسلامی هم تکثر و هم انسجام و هم روح می‌خواهد.

۲-۵-۴- متحرک و پویا

یکی از ویژگی های دین اسلام همین تحرک و پویایی است، که ۱۴۰۰ سال به آن بقا داده، و از سنگین ترین فشارها نجات یافته تا به جایی رسیده است، که- امروزه- شرق و غرب عالم را به سیطره خود درآورده است.

شاهد مثال این جریان را می توان به این صورت شرح داد: پس از آن که اعراب با الهام گرفتن از ایمان پر شور و رهبری کاریزماتیک^۱ قلمرو پادشاهی ایران و قسمت زیادی از قلمرو بیزانس را فتح نمود، امپراتوری گسترده ای ایجاد شد تا جایی که در مدت زمان کوتاهی مسلمانان تمدنی پویا ساختند، که در آن مردم کشورهای فتح شده سهم بودند.

۲-۵-۵- شأنیت مردم

نقش مردم در حکومت داری و تمدن در دین اسلام، نقشی بی بدیل است؛ به طوری که امیرالمؤمنین علی(ع) دلیل قبول خلافت را حضور مردم دانسته و می فرماید:

«أَمَّا وَالَّذِي فَلَقَ الْحَبَّةَ وَبَرَأَ النَّسَمَةَ لَوْلَا حُضُورُ الْحَاضِرِ وَقِيَامُ الْحُجَّةِ بِوُجُودِ النَّاصِرِ وَمَا أَخَذَ اللَّهُ عَلَى الْعُلَمَاءِ أَنْ لَا يُقَارُوا عَلَى كِظِّ ظَالِمٍ وَلَا سَغْبِ مَظْلُومٍ لَأَلْقَيْتُ حَبْلَهَا عَلَى غَارِبِهَا»؛ به خدایی که دانه را شکافت، و انسان را به وجود آورد، اگر حضور حاضر و تمام بودن حجت بر من به خاطر وجود یاور نبود، و اگر نبود عهدی که خداوند از دانشمندان گرفته که در برابر شکمبارگی هیچ ستمگر و گرسنگی هیچ مظلومی سکوت ننمایند، دهنه شتر حکومت را بر کوهانش می انداختم. [۳۱]

مقام معظم رهبری نیز در آرا و مباحثی که تا به حال طرح فرموده اند، بر همین سیاق بوده اند؛ به عنوان مثال در مردم سالاری دینی یا انتخابات و انتخاب نمایندگان خبرگان ملت برای تأیید قانون اساسی به همین ممشا رفتار عملی خود را قرار داده اند، [۲۳] که نشان دهنده نقش مردم در نظام فکری و تمدنی ایشان می باشد.

¹ Charismatic

۳- روش

این پژوهش از نظر روش‌شناسی در زمره مطالعات توصیفی-تحلیلی قرار می‌گیرد. در پژوهش حاضر به منظور دستیابی به کارویژه‌های تمدن نوین اسلامی در منظومه فکری مقام معظم رهبری با استفاده از منابع و روش اسنادی و مراجعه به کتابخانه و سخنان ارزشمند معظم له جهت استخراج کارویژه‌ها استفاده شده است.

۴- یافته‌ها

کارویژه‌های مورد اشاره از دیدگاه مقام معظم رهبری در حوزه‌ها و سطوح مختلفی قابل احصا و پیمایش است، که در این پژوهش ناظر به حفظ اختصار و از باب «اقل ودل» تنها چهارمقوله وحدت و اتحاد اسلامی، الگوی اسلامی-ایرانی پیشرفت، سبک زندگی اسلامی، هنر و زیبایی‌شناختی بررسی و تبیین می‌شوند.

۴-۱- اتحاد و وحدت اسلامی

وحدت در لغت به معنای یکتایی و یگانگی و یکی شدن است [۳۲]. مقام معظم رهبری مفهوم وحدت را این چنین تبیین نموده اند: «منظور ما از وحدت چیست؟ یعنی همه مردم یکسان فکر کنند؟ نه. یعنی همه مردم یک نوع سلیقه سیاسی داشته باشند؟ نه. یعنی همه مردم یک چیز را، یک شخص را، یک شخصیت را، یک جناح را، یک گروه را بخواهند؟ نه؛ معنای وحدت اینها نیست. وحدت مردم، یعنی نبودن تفرقه و نفاق و درگیری و کشمکش. حتی دو جماعتی که از لحاظ اعتقاد دینی مثل هم نیستند، می‌توانند اتحاد داشته باشند؛ می‌توانند کنار هم باشند؛ می‌توانند دعوا نکنند. یکی از عواملی که این وحدت را خدشه‌دار می‌کند، مفاهیم مشتبهی است که دائماً در فضای ذهنی مردم پرتاب می‌شود. هر کس هم به گونه‌ای معنا می‌کند؛ یک عدّه از این طرف، یک عدّه از آن طرف؛ جنجال و اختلاف غیرلازم درست می‌شود! البته دشمن در همه این مسائل سود می‌برد و به احتمال زیاد در این مسائل - یا در همه‌اش، یا در بعضی‌اش - دست هم دارد. این را ما نمی‌توانیم ندیده بگیریم» [۱۲].

با توجه به گسترش دنیای اسلام و اینکه جمعیت مسلمانان بیش از یک میلیارد نفر بوده، و این آمار روز به روز در حال افزایش است- به طور طبیعی- تمدن غرب و شرق نیز بیشتر می شوند، که گاهی برخی از این ازدیادها منجر به تفرقه و از بین بردن اتحاد بین مسلمین می شود؛ از این رو باید عوامل وحدت مسلمین را شناسایی نمود، و با راهکارهای درست و بجا به کار بست و استفاده نمود تا روابط بین آنها تحکیم شود؛ مسئله ای که در احیای تمدن اسلامی و در مقوله تمدن سازی اسلامی و تأکید بر اصل بازگشت به خویشتن اسلامی محقق خواهد شد.

با توجه به طرح این مسئله، لازم است عوامل ایجاد وحدت مسلمین از منابع مختلفی مورد بررسی قرار گیرد تا بتوان نتیجه ای کارآمد از آنها گرفت، که در ادامه به برخی از این عوامل در رویکردهای ایجابی و مقتضی نگاه دینی، اشاره می شود:

۴-۱-۱- وحدت مسلمین در قرآن کریم

در قرآن کریم آیات مختلفی را می توان یافت که خدای متعال انسان ها را به اتحاد و وحدت دعوت کرده است؛ از جمله آیه شریفه:

«وَاَعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا وَاذْكُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ كُنْتُمْ أَعْدَاءً فَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِكُمْ فَأَصْبَحْتُمْ بِنِعْمَتِهِ إِخْوَانًا وَكُنْتُمْ عَلَى شَفَا حُفْرَةٍ مِنَ النَّارِ فَأَنْقَذَكُمْ مِنْهَا كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ آيَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ» [۲] و همگی به ریسمان خدا چنگ زنید و پراکنده نشوید، و نعمت خدا را بر خود به یاد آرید که چگونه دشمن یکدیگر بودید، و او میان دل های شما الفت ایجاد کرد، و به برکت نعمت او برادر شدید، و شما بر لب حفره ای از آتش بودید، خداوند متعال شما را از آن نجات داد؛ این چنین خداوند آیات خود را برای شما آشکار می سازد تا شاید پذیرای هدایت شوید.

در این آیه چنان که از فرمان الهی «واعتصموا» استنباط می شود، وحدت و اتحاد و لزوم تمسک به ریسمان الهی، وظیفه ای شرعی شمرده شده است؛ و نیز واژه «جمیعاً» بیان گر این است که این اتحاد و وحدت، وظیفه ای همگانی است که جز با حرکت جمعی و مشارکت عمومی مردم تحقق نخواهد یافت.

هم‌چنین در ادامه آیه نیز با نهی «ولا تفرقوا» دستور دوری و پرهیز از هر نوع تفرقه و اختلاف را که در میان صفوف مسلمانان چند دستگی به وجود می‌آورد، صادر نموده و تأکید بر ایجاد وحدت پس از تفرقه و الفت میان دل‌ها و اخوت و مواسات میان مسلمین می‌نماید.

نکته مهم دیگر این که خداوند متعال در آیه‌ای دیگر مؤمنان و مسلمان‌ها را به عنوان امت واحد اسلامی معرفی نموده، و می‌فرماید:

«إِنَّ هَذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَأَنَا رَبُّكُمْ فَاعْبُدُونِ»؛ [۴] به درستی که این امت شما امت واحدی هستید، و من پروردگار شما هستم؛ پس مرا پرستش کنید.

بر این اساس، پیامبران بزرگ و پیروانشان - همگی - امت واحد بوده و دارای دینی واحد بوده‌اند، که توحید و وحدت کلمه اساس کار این ادیان الهی بوده است.

هم‌چنین با رجوع به تاریخ تحلیلی امت اسلامی نیز در می‌یابیم که آنچه موجب پیشبرد اهداف اسلام و مسلمین گردیده، وحدت و اتحاد بوده است؛ به تعبیر دیگر، ضعف‌ها و شکست‌های مسلمانان به خاطر عمل نکردن به این دستورات الهی بوده است، که تمدن نوین اسلامی به دنبال همین بازگشت به اصول رصین اسلام ضمن توجه به اقتضائات زمانی و مکانی عصر معاصر است؛ مطلبی که با چترگستری اتحاد اسلامی و وحدت میان مسلمانان، محقق خواهد شد.

۴-۱-۲- وحدت مسلمین در معارف نبوی(ص) و معارف اهل بیت(ع)

پیامبر اسلام (ص) همواره امت اسلامی را به یکدلی و همگرایی دعوت می‌نمود، و امتش را از واگرایی نهی می‌فرمود؛ چنان که می‌فرمود: «أَيُّهَا النَّاسُ عَلَيْكُمْ بِالْجَمَاعَةِ وَإِيَّاكُمْ وَالْفُرْقَةَ» ای مردم! به جماعت و یکپارچگی روی آورید، و از پراکندگی بپرهیزید. [۳۹]

هم‌چنین در خصوص کناره‌گیری از جماعت و اتحاد نیز می‌فرمود: «مَنْ خَرَجَ مِنَ الْجَمَاعَةِ قِيدَ شِبْرٍ فَقَدْ خَلَعَ رِبْقَةَ الْأِسْلَامِ مِنْ عُنُقِهِ؛ هر کس به اندازه یک وجب از جماعت جدا شود، حلقه اسلام را از گردنش برداشته است. (همان)

بیان این نکته لازم است، که علت تأکید حضرت بر ضرورت وحدت و تمسک به اصول مشترک به جای نزاع بر سر مسائل اختلافی، ایجاد وحدت در بین جامعه اسلامی و جلوگیری از تفرقه و دودستگی بود.

از امیرالمؤمنین علی(ع) درباره تفسیر جماعت و تفرقه و جدایی پرسیدند، که حضرت در جواب فرمودند:

« وَ الْجَمَاعَةُ - وَ اللَّهِ - مُجَامَعَةُ أَهْلِ الْحَقِّ وَ إِنَّ قُلُوبَ وَ الْقُرُقَةَ مُجَامَعَةُ أَهْلِ الْبَاطِلِ وَ إِنَّ كَثُرُوا؛ به خدا قسم! جماعت به معنای اجتماع و گردهمایی با اهل حق است، هر چند اندک باشند؛ و تفرقه و جدایی به معنای گردهمایی با اهل باطل است، هر چند بسیار باشند. [۷]

هم چنین حضرت خطاب به امت اسلامی درباره فقدان اتحاد و دوری از یکدیگر می فرمایند: «إِنَّمَا أَنْتُمْ إِخْوَانٌ عَلَى دِينِ اللَّهِ، مَا فَرَقَ بَيْنَكُمْ إِلَّا خَبْثُ السَّرَائِرِ، وَسُوءُ الضَّمَائِرِ. فَلَا تَوَازُونَ وَلَا تَنَاصِحُونَ، وَلَا تَبَاذِلُونَ وَلَا تَوَادُونَ؛ شما برادر دینی یکدیگرید، و آن چه میان شما جدایی انداخته است، درون پلید و نهاد بد شماست؛ به این سبب بار یکدیگر را بر نمی دارید، و برای هم خیرخواهی نمی کنید، و به هم بذل و بخشش نمی کنید، و با هم دوستی نمی ورزید. [۴۰]

۴-۱-۳- وحدت مسلمین از منظر مقام معظم رهبری

رهبری معظم انقلاب در واکاوی مفهومی وحدت اسلامی می فرمایند: «وحدت به معنای این است که با عقاید و شعب مختلف مشترکات را بگیرند، و موارد محل اختلاف را وسیله برادرکشی و جنگ و دشمنی قرار ندهند.» [۲۰]

ایشان هم چنین با توجه و تأکید بر نقش وحدت در تمدن سازی اسلامی، هدف نظام اسلامی را به نحوی ترسیم می نمایند، که بدون وحدت نمی توان به تمدن نوین اسلامی رسید؛ و نیز تمدن نوین اسلامی نیز بدون تحقق وحدت، امکان پذیر نخواهد بود:

«هدف نهایی نظام اسلامی، ایجاد امت واحد اسلامی و تمدن اسلامی جدید است.» [۲۴]

حتی ایشان در تحقق این مسئله، وحدت اسلامی را بسط داده، و از مرز شیعی گری نیز عبور نموده، و وحدت بین مسلمین را به گونه ای ترسیم می نمایند که مسئله از صرف شیعی گری فراتر می رود؛ لذا:

«شکل گیری تمدن نوین اسلامی باید با توجه به مبانی مشترک تمامی مذاهب اسلامی و نه ایران شیعی باشد.» (همان)

از طرف دیگر، ایشان به بررسی لوازم و نیازمندی‌های تحقق وحدت اسلامی و تمدن نوین اسلامی پرداخته، و تربیت عقلانی، تربیت اخلاقی و تربیت قانونی را از ملاکات اصلی در این حوزه می‌شمارند. [۱۹]

قرآن با طرح آموزه امت واحده و امت اسلامی یکی از اصول نرم افزاری تمدن نوین اسلامی را تحقق امت اسلامی می‌داند. با توجه به شرایط نامطلوب حاکم بر اغلب دولت‌های کشورهای مسلمانان، باید با کمک پایگاههای سنتی و مردم محور، همدلی و وحدت در میان ملت‌های اسلامی گسترش یابد و از ترویج هر نوع فکر و رفتار تنش‌زا و اختلاف آفرین جلوگیری شود. این امر یکی از مستلزمات تحقق تمدن اسلامی است. [۴۴]

۴-۲- الگوی اسلامی - ایرانی پیشرفت

الگوی اسلامی ایرانی پیشرفت در صدد است تا تمدنی اسلامی ایرانی را به ارمغان بیاورد، اما مقدمه واجب این تمدن، هویتی اسلامی - ایرانی است و تا زمانی که این هویت شکل نگیرد، اجرا و دست‌یابی عملی به این الگو و نهایتاً دست‌یابی به تمدنی اسلامی ایرانی امری غیرممکن خواهد بود. الگوی اسلامی ایرانی پیشرفت در صدد است تا بر اساس دو مؤلفه ایران و اسلام گام در راه پیشرفت نهد و تأکید بر اصطلاح پیشرفت به جای توسعه، نماد دیگر بودن غرب نسبت به این هویت است؛ زیرا توسعه، بار ارزشی خاص خود را دارد که مخصوص تمدن غرب است.

بنابراین، برای اجرای هر چه بهتر این الگو، تقویت بنیان‌های هویتی فردی و اجتماعی نخستین گام است؛ یعنی این الگو باید چند محور را همزمان به پیش ببرد. هم باید هویت‌سازی کند، هم باید مدل‌سازی برای دست‌یابی به تمدن را اجرا نماید و نهایتاً بایستی تمدن‌سازی نماید؛ یعنی الگویی باشد برای هویت‌تمدن‌ساز.

مسئله الگوی اسلامی - ایرانی پیشرفت موضوعی است که از دغدغه‌های مهم رهبری معظم انقلاب در سال‌های اخیر بوده است، که به شرح و بسط آن پرداخته‌اند. پیش از تبیین الگو و ارتباط آن با تمدن نوین اسلامی، در ابتدا به بررسی شقوق آن پرداخته می‌شود:

الگو

معانی و تراکیبی که برای این کلیدواژه استفاده شده، عمدتاً ناظر به معنای سرمشق و نمونه است، [۳۴] که در ادبیات رهبری معظم انقلاب به معنای نقشه جامع به کار برده می شود؛ [۲۱] چه این که لازمه هر حرکت، توسعه و پیشرفتی، وجود یک الگو و نقشه جامع است که در آن وظایف، نقش ها و کارکردها مشخص شده باشد؛ البته باید این الگو درست باشد تا این که به سرانجام مقصود برسد. در قرآن کریم معادل الگو، کلمه اسوه آمده است؛ به نحوی که حضرت ابراهیم (ع) و پیروانش که به خدا و روز قیامت معتقد باشند و رسول مکرم اسلام (ص) را (أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ) معرفی می نماید. [۵]

پیشرفت

پیشرفت در فرهنگ لغت به معانی زیر استعمال شده است:

پیشروی؛ جلو رفتن؛ پیش رفتن؛ پیروزی؛ ترقی. [۳۴]

مقام معظم رهبری چنان که پیش از این بیان نموده اند به جای کلمه توسعه از کلمه پیشرفت استفاده کرده اند؛ چرا که مفهوم توسعه دارای بار معنایی و ارزشی خاص، و همراه با الزامات مقتضی خود است؛ [۲۱] چه این که فرآیند توسعه محصول دوران مدرنیزاسیون^۱ تمدن غربی است؛ لذا مهم ترین الزاماتی که به همراه خود دارد، تقابل دنیاگرایی و اخری گرایی، تضاد انسان محوری و خدامحوری و توجه صرف به بعد مادی زندگی بشر و غفلت از ابعاد گسترده معنوی زندگی انسان هاست؛ در حالی که در مفهوم پیشرفت چنین ارزش ها و الزاماتی وجود نداشته؛ و می توان به درستی میان موضوعات مورد اشاره، جمع حاصل کرد.

اسلامی

اسلامی بودن به این معناست که مبانی معرفتی الگوی پیشرفت باید مبتنی بر آموزه های دینی و اسلامی باشد:

¹ Modernisation

«به خاطر این که بر مبانی نظری و فلسفی اسلام و مبانی انسان‌شناختی اسلام استوار است؛ [۱۸] و نیز غایات، اهداف، ارزش‌ها و شیوه‌های کار، همه از اسلام مایه خواهد گرفت؛ یعنی تکیه ما به مفاهیم اسلامی و معارف اسلامی است.» [۲۱]

به نظر می‌رسد مهم‌ترین تفاوت بین این الگو با سایر الگوهای پیشرفت و توسعه نیز در همین امر باشد؛ چرا که در الگوهای رایج جهان معاصر، مبانی و زیرساخت‌های معرفتی - کمتر - از منبع الهی و وحیانی استخراج شده است؛ به همین دلیل الگوهای موجود، الگوهای ابتر یا ناقصی به شمار می‌آیند؛ اما از آن‌جا که معرفت‌شناسی دینی منبعث از وحی و معارف الهی است، ذوابعد بوده و بر همه شئون زندگی بشر دلالت و توجه دارد.

ایرانی

شرایط معرفتی، فرهنگی، تاریخی و جغرافیایی جوامع بر تولید نظریه‌ها و الگوها تأثیر مستقیم دارند؛ لذا محیط فرهنگی و جغرافیایی در تولید و پیاده‌سازی الگوها نقش مهمی ایفا می‌کنند.

«یکی از مشکلات جریان‌های تولید کننده معرفت و نظریه در سده‌های اخیر تاریخ معاصر، این بوده است که یا از بعد اسلامی فرهنگ ایرانی غفلت کرده‌اند، و یا بعد ایرانی بودن را نادیده گرفته‌اند؛ در حالی که این دو باید - به صورت توأمان - با هم باشند.

بنا به این توضیحات الگوی اسلامی - ایرانی پیشرفت، پیش شرط ساخت تمدن نوین اسلامی است، که این الگوی پیشرفت ناظر به مبانی اسلامی و موقعیت ایرانی است: چون فکر و ابتکار ایرانی، این را به دست آورده است.» [۱۴]

با توجه به تعریفی که از الگو شد، ماهیت الگو ماهیتی تعمیم پذیر است و با توجه به قید ایرانی بودن سوالی که مطرح می‌شود این است که چگونه الگوی اسلامی - ایرانی پیشرفت می‌تواند زمینه‌ای برای تمدن‌سازی نوین باشد؟

باید در پاسخ گفت تمدن غرب که هویت خود را با سرلوحه قرار دادن سکولاریسم یافت و دین را عامل جنگ و شونت می‌دید. در پایان جنگ‌های سی ساله مذهبی در جهان مسیحیت، با انعقاد پیمان وستفاليا اقدام به تأسیس دولت ملی اقدام نمود و بر پایه مبانی خاصی ایجاد شد؛ یعنی تمدن غرب با جدایی از قرون وسطی و شکل‌گیری اندیشه‌های جدید در رابطه با نحوه تأثیر دین در جامعه

شکل گرفته است. تمدن غرب در دنیا با ارائه الگوی آمریکایی در تمامی زمینه ها و در بسیاری از موارد توانسته خود را قدرت برتر منطقه و در قله نگه دارد و بالتبع می بینیم که با ترویج این الگوها مورد توجه خیلی از کشورهای منطقه و اروپایی قرار گرفته است.

که این هم خود نشان دهنده این است که الگوها قابلیت تعمیم پذیری را دارند حتی در زمینه سبک زندگی و موارد از این قبیل.

لذا ایران اسلامی نیز با توجه به مبانی ای که در زمینه هستی شناسی، معرفت شناسی، انسان شناسی، روش شناسی دارد و از دیگر کشورها متمایز میشود، که نمونه بازر آن استفاده از کلمه پیشرفت بجای توسعه در الگوی اسلامی-ایرانی پیشرفت است که می تواند الگوی مناسبی برای دیگر کشورها در این زمینه ها باشد.

«یعنی ما نمی خواهیم این را از دیگران بگیریم؛ ما می خواهیم آنچه را که خودمان لازم می دانیم، مصلحت کشورمان می دانیم، آینده مان را می توانیم با آن تصویر و ترسیم کنیم؛ این را در یک قالبی بریزیم.» [۲۱]

از طرف دیگر، برای تبدیل الگوی اسلامی-ایرانی پیشرفت به گفتمان و پارادایم نیز باید سه مرحله علم را پشت سر گذاشت تا بتوان آن را تبدیل به گفتمان غالب یا پارادایم جدید نمود. در توضیح مقدماتی باید اشاره کرد، که توماس کوهن^۱ اندیشه ور حوزه فلسفه علم^۲ نظریه^۳ را مبتنی بر یک پارادایم^۴ الگوواره می داند؛ پارادایم به مجموعه مفروضات لازم و اجتناب ناپذیر یک تئوری یا نظریه که لازمه شکل پذیری و توسعه آن است، اطلاق می شود؛ لذا پارادایم هایی که نظریه ها بر آن مبتنی هستند؛ هر چند وجودشان ضروری است، اما به دشواری قابل نشان دادن بوده، و وجودشان- معمولاً- مورد غفلت است.

از نظر او برای رسیدن به پارادایم جدید و به طور کلی طی مراحل مختلف علم، سه مرحله مختلف زیر لازم است:

تولید مفاهیم، که پوسته و ظاهر علم است.

^۱ Thomas Samuel Kuhn (1922-1996)

^۲ Philosophy of Science

^۳ Theory

^۴ Paradigm

نظریه، که ایده‌ای کلی است و هنوز به مرحله اجرا درنیامده است.

پارادایم، که هسته اصلی علم به شمار می‌رود.

به عنوان مثال؛ نظریه ولایت فقیه این سر مرحله را پشت سر گذاشته است؛ هم‌چنان که امام خمینی کبیر در ابتدا این نظریه را در «کتاب البیع» به صورت غیر مستقیم و محدود مطرح نموده؛ سپس در دهه چهل و در کلاس‌های درسی خود در نجف، وجوه مختلف آن را مشخص کرده و به این نظریه انسجام بخشیدند؛ به نحوی که با پیروزی انقلاب کبیر اسلامی و تبدیل نظریه ولایت فقیه به یک نظام سیاسی جدید، این نظریه تبدیل به یک پارادایم مستقل معرفتی و اجتماعی شد.

بر این اساس، تولید مفاهیم در الگوی اسلامی- ایرانی پیشرفت نیز لازم است ابتدا در مجامع دانشگاهی و حوزوی اتفاق بیفتد، که برای این مهم باید مبانی فکری علوم موجود- به ویژه در علوم انسانی- تغییر کند.

مقام معظم رهبری در این ارتباط می‌فرمایند:

لازمه تحقق این موضوع، تحقیقات عمیق اسلامی و ارتباط وثیق و پیوسته با حوزه‌های علمیه و فضایی متفکر، آگاه و مسلط بر مبانی فلسفی، کلامی و فقهی است. [۲۷]

پس از این مرحله و بعد از آن که نوبت به تولید نظریه می‌رسد؛ نظریه‌هایی که برخاسته از هویت تمدنی و فرهنگی انسان اسلامی- ایرانی است تا زمانی که نتوان نظریه‌های بومی در ساحت علوم انسانی و اجتماعی تولید نمود، نمی‌توان به الگوی اسلامی- ایرانی پیشرفت به طور کامل دست یافت. در این رابطه رهبری معظم انقلاب می‌فرمایند:

«ایران، زمینه تحقق این الگو است، و اگر به فرهنگ، تاریخ، جغرافیا، اقلیم، آداب و سنن و سرمایه‌های انسانی و طبیعی کشور توجه نشود، الگوی پیشرفت، سندی غیر قابل تحقق و بدون استفاده خواهد شد.» (همان)

هم‌چنین پس از تولید مفاهیم و نظریه‌های بومی، به مرحله گفتمانی می‌رسیم که نتیجه آن تمدن نوین اسلامی است؛ چرا که:

لازمه تحقق الگوی اسلامی- ایرانی پیشرفت و رسوخ آن در میان نخبگان، گفتمان‌سازی آن در جامعه است؛ (لذا) باید از طریق گفتمان‌سازی و بهره‌گیری از دیدگاه‌های نخبگان و صاحب‌نظران و با صبر و حوصله، الگویی فاخر، مستحکم و ارزشمند تدوین شود. [۲۶]

۴-۳- سبک زندگی اسلامی

برای احیای تمدن اسلام، یکی از قدامات اولیه و ضروری، توجه ویژه به سبک زندگی اسلامی و الگوهای رفتاری متناسب با آن خواهد بود. سبک زندگی به مجموعه‌ای تقریباً هماهنگ از تمامی رفتارها و فعالیت‌های یک فرد در زندگی روزمره اطلاق می‌شود که تا حدی نیازمند مجموعه‌ای از عادت‌ها و جهت‌گیری‌هاست که از نوعی وحدت برخوردار است، و ارتباط بین گزینش‌های فرعی موجود در یک الگوی نسبتاً منظم را تأمین می‌کند. [۳۷]

به بیان دیگر، سبک زندگی مجموعه رفتارهایی است که فرد از آن‌ها برای برآورده کردن نیازهای روزمره خود و نیز برای هویت‌بخشی به خود انتخاب نموده و از یک طرز تفکر و وحدت رویه نشئت می‌گیرد.

سبک زندگی مولفه‌هایی را شامل می‌شود که مقام معم رهبری در تبیین این مولفه‌ها می‌فرمایند:

«آن چیزهایی است که متن زندگی را تشکیل می‌دهد- سبک زندگی- بخش حقیقی و اصلی تمدن است؛ مثل مسئله خانواده، سبک ازدواج، نوع مسکن، نوع لباس، الگوی مصرف، نوع خوراک، نوع آشپزی، تفریحات، مسئله خط، مسئله زبان، مسئله کسب و کار، رفتار ما در محل کار، رفتار ما در دانشگاه، رفتار ما در مدرسه، رفتار ما در فعالیت سیاسی، رفتار ما در ورزش، رفتار ما در رسانه‌ای که در اختیار ماست، رفتار ما با پدر و مادر، رفتار ما با همسر، رفتار ما با فرزند، رفتار ما با رئیس، رفتار ما با مرئوس، رفتار ما با پلیس، رفتار ما با مأمور دولت، سفرهای ما، نظافت و طهارت ما، رفتار ما با دوست، رفتار ما با دشمن، رفتار ما با بیگانه؛ این‌ها آن بخش‌های اصلی تمدن است، که متن زندگی انسان است.» [۲۵]

برای تمدن سازی نوین اسلامی باید در هر کدام از این بخش‌ها فرهنگ سازی لازم صورت گیرد. بنابراین، سبک زندگی متأثر و نشئت گرفته از عوامل مختلفی نظیر دین، فرهنگ، پوشش، شغل، آموزش، هنر و ادبیات، معماری و هر چیز دیگری است که بنیان‌های فرهنگی و اجتماعی و فردی جامعه را شکل می‌دهد؛ هم چنین در شکل‌گیری سبک زندگی عوامل متعددی مانند علم، فناوری، تاریخ، آداب و سنن و عرف دخیل هستند، و چون این عوامل متغیر هستند- از دیدگاه جوامع

مختلف- ممکن است خوب یا بد باشند؛ پس پیشرفت و یا عقب ماندگی جوامع با سبک زندگی آن جامعه ارتباط مستقیم دارد.

بر این اساس، وضعیت کنونی جامعه و نیز پیش بینی روندهای آینده آن نشان می دهد، باید سبک زندگی همواره مورد رصد باشد؛ چرا که با تغییر سبک زندگی جامعه نیز تغییر یافته، و با تغییر الگوهای جامعه تمدن نیز تغییر می کند؛ به بیان دیگر، رابطه ای که بین تمدن و سبک زندگی وجود دارد، رابطه ای خطی نیست؛ بلکه رابطه ای چرخه ای است، و هر دو بر یکدیگر اثر می گذارند.

نکته مهم در این عرصه، این که:

برای ساختن این بخش از تمدن نوین اسلامی، به شدت باید از تقلید پرهیز کنیم؛ تقلید از آن کسانی که سعی دارند روش های زندگی و سبک و سلوک زندگی را به ملت ها تحمیل کنند. [همان]

نتیجه آن که برای رسیدن به تمدن اسلامی در جامعه، دو گروه زنان و مردان هستند که هر کدام مسئولیت هایی بر اساس دین اسلام دارند؛ اما زن به خاطر مسئولیت تربیت فرزند و فرزندداری مسئولیتش سنگین تر است؛ لذا در باب رابطه زن و تمدن، تقریباً در تمامی مباحثی که در رابطه با تمدن مطرح می شود، جایگاه و موقعیت زنان به عنوان معیاری برای سنجش سطح تمدن در نظر گرفته می شود. [۴۹]

۴-۴- هنر و زیبایی شناسی

همچنان که یک عمارت شکوهمند بر اثر مرور زمان سست می شود تمدن ها نیز بر اثر عوام مختلف مستحده زمان رو به فرسودگی می روند، اما در همه اعصار و ادوار یک فرهنگ و تمدن، هستند معماران و سازندگان و اندیشمندانی که ساختارها را با نو کردن ایده ها قوام می بخشند. در این میان نقش هنر و زیبایی نقش تعیین کننده و بسیار تأثیرگذار است. نه صرفاً به دلیل جذابیت های ذاتی آنها، بلکه به دلیل اهمیت شگرف و عظیمی که امروزه در ظهور و قوام تمدن ها یافته اند.

رسانه ها که از مهمترین مصادیق هنر محسوب می شوند و امروزه به بنیادی ترین رکن جامعه بشری ارتقا یافته اند به مدد قواعد هنری و اصول حاکم بر زیبایی شناسی است که می توانند ایده ها را قالب سازی و قالب ریزی کنند؛ یعنی نه تنها فرهنگ را در صورت تمدنی آن عرضه کنند بلکه

خود یک فرهنگ شوند. بنابراین نقش و کارکرد هنر در جوامع امروزی نقشی است سرنوشت ساز و تعیین کننده. نقشی که هم با تمدن های دیروز و هم با تمدن های فردا نسبت داشته و سند ماندگاری و پایداری تمدن گذشته و برنامه ای برای تمدن های آینده است.

هنر از بهترین ابزارها برای آموزش و فراگیر کردن یک تفکر به کار می رود؛ لذا در باب تمدن سازی نوین اسلامی باید از ظرفیت هنر استفاده کرد.

به طور کلی، هر گزینه و پارادایمی می تواند دریچه ای یا کوره راهی برای هنر باشد، که راه را برای هنر باز کرده و به تکامل برساند؛ و یا بالعکس کوره راهی برای بسته شدن راه هنر باشد.

از طرف دیگر، لحاظ و توجه نکردن به عینیت و شرایط اجتماعی جدید پس از انقلاب کبیر اسلامی به مثابه متغیری مهم در کم و کیف مطالعات هنر اسلامی از موانع جدی تحول و تکامل نظری در هنر است؛ لذا رویکرد تمدنی به هنر در میان سایر رویکردها به هنر اسلامی، دریچه ای نو به هنر و ظرفیت های آن خواهد گشود؛ چرا که رویکرد شامل نحوه مواجهه و استنتاج یک موضوع است، که در میزان شکوفایی و نتایج حاصل، خود را نشان می دهد.

بر این اساس، با آمدن انقلاب کبیر اسلامی خیلی از زوایای هنر قبل از انقلاب قطع شده و دریچه ای جدید به روی هنر باز شد و وظیفه جدیدی یافت که این وظیفه نشان دادن زیبایی های انقلاب از دیدگاه رهبری معظم انقلاب است؛ هم چنان که می فرمایند:

«توقع انقلاب از هنر و هنرمند مبتنی بر نگاه زیبایی شناختی در زمینه هنر است، که توقع زیادی هم نیست.» [۱۳]

از آن جایی که انسان ذاتاً دوستدار زیبایی است، هنر وسیله خوبی برای شناساندن مفاهیم از این طریق است؛ علاوه بر ویژگی زیبایی شناختی هنر، ظرفیت های دیگری نیز در هنر وجود دارد، که باعث می شود از آن برای بیان مفاهیم استفاده شود.

در مورد این ظرفیت ها می توان به این موارد اشاره کرد:

۱- ماندگاری هنر؛ چرا که کارویژه ذاتی هنر تنزل محتوا و حقایق به رتبه حس و عینیت بوده و با توجه به انضمام هنرمند مسلمان به مرتبت های حقیقت و غایت جامعه، ماندگاری تمدن اسلامی تضمین می شود.

۲- هنر تجسم و تعین کمال انسانی و تمدنی در جامعه اسلامی؛ هنر از آن جهت که ماهیتی انضمامی دارد، شئون و نیازهای مادی حیات را با عالم غیب پیوند می‌دهد؛ این امر یعنی هنر به واسطه پیوند غیب و ماده، تمدن و لوازم آن را مستعد سلوک انسانی می‌کند؛ به طوری که تمدن در کلیت خود ظرف و مسیر سلوک دینی مسلمین می‌گردد؛ چه این که ماندگاری هنر اسلامی حرکت عرضی تمدن است؛ اما کمال هنر حرکت طولی و صعودی آن را تأمین می‌کند.

۳- دمیدن روح وحدت و انسجام در کالبد تمدن اسلامی؛ هنر از آن جا که معلول پیوستگی و انس هنرمند با هستی واحد است، به طور طبیعی مجرای انتقال یکپارچگی و وحدانیت هستی در آثار هنری شامل معماری، شعر و صنایع مختلف بوده؛ تا جایی که وحدت، روح هنر و تمدن اسلامی است، که از توحید نشئت می‌گیرد. [۳۳]

نتیجه آن که ماندگاری و کمال به مانند تار و پود فرشی هستند، که وحدت طرح آن است. این ظرفیت‌ها باعث شده از هنر برای ایجاد تمدن نوین اسلامی استفاده کرد؛ چه این که میزان ماندگاری و استقرار تمدن به میزان استفاده از ظرفیت‌های هنر است؛ لذا هر چه تمدن از حقیقت برخوردارتر باشد، به همان میزان پایدارتر خواهد بود.

از طرف دیگر، در تمدن به هر میزان که رد پای اتصال به حقایق به واسطه هنر یافت شود، تمدن نیز- به اصطلاح- تمدن‌تر است؛ برخلاف این حالت، اگر حیات انسانی از هنر فاصله بگیرد، بر مدار غریزه و فردیت حرکت کند، از پیوستگی، استقرار و ماندگاری فاصله خواهد گرفت؛ این اثرگذاری نیز عمق، پایداری و ماندگاری روی ذهن‌ها را برای رسیدن به تمدن نوین اسلامی مهم و ضروری می‌داند؛ لذا:

با هنر چیزی در زمان و آینده پدیده و پایدار می‌شود، و با این پایدار شدن است که شاعران به آینده تعلق پیدا می‌کنند؛ اما اگر هنر پایدار و ماندگار است، منشأ آن را موجود فانی نمی‌توان دانست، و شاید درست آن باشد که بگوییم هنر چون نشان بقا دارد از جای دیگر می‌آید؛ هر چند که با زمین نسبت دارد و از ما زمینیان جدا نمی‌شود. به عبارت دیگر، هیچ موجودی غیر از بشر، از هنر بهره ندارد. [۳۰]

بنابراین هنر در تمدن اسلامی تجلی آیات و در عرصه عملی جها ساز زندگی انسان است امام امروز بدلیل تقلید از مبانی غرب و فقدان اهتمام مسلمانان در تدوین مکتب نظری هنر اسلامی چنین دیدی از هنردچار دگدگونی و تحول شده است.

۵- نتیجه گیری

از شواهد تاریخی و اظهار نظر مورخان و جامعه شناسان داخلی، خارجی و مستشرق شناسان، چنان بر می آید که دین اسلام از آغاز ظهور در مسیر تمدن سازی قرار داشت و در کنار دولت های ساختارمندی مانند ایران و روم، ساختار های تمدنی و سبک زندگی مبتنی بر نظر خداوند برپاساخت، در مدت زمان کوتاهی شاخصه های پیشرفت جامعه را تحقق بخشید و برای جامعه ساختارهای حقوقی، آموزشی، کشاورزی، اقتصادی، مدیریتی و مانند آن را بنیان نهاد. اعتقاد به اسلام به عنوان سیستم جامعی که برای تمام ابعاد وجود انسان و جهان، در تمامی زمینه ها برنامه دارد، از مبانی و پیش فرض های امت واحده و تمدن نوین اسلامی است.

در راه ایجاد و توسعه تمدن نوین اسلامی مشکلاتی وجود دارد که با غلبه بر آنها می توان شاهد تاثیر گذاری تمدن اسلامی در عرصه جهانی شد نمونه هایی از این گونه مشکلات که می توان آنها را چالش قلمداد کرد عبارتند از: تقلیدگرایی از فرهنگ غرب، اختلافات و عدم انسجام و وحدت در بین مسلمانان، طغیان مادی نگری و پوچ گرایی در تفکر جامعه، بی توجهی به ارزش ها و سرمایه های دینی.

مقام معظم رهبری به عنوان رهبری جامعه اسلامی و اندیشمند اسلامی که به مسائل جامعه مسلط و آگاه به امور است، می تواند این خط مشی را جهت مقابله با تهاجمات این عرصه مشخص کند. به نحوی که ایشان در طول سالیان مختلف رهبری، همواره یکی از مهم ترین دغدغه ها و مطالبات ایشان، حول همین موضوع محوری بوده است.

به طور کلی، تمدن نوین اسلامی در نگاه مقام معظم رهبری، به معنای آن فضایی است که انسان از لحاظ مادی و معنوی- به صورت توأمان- در جهت خواسته های خداوند رشد می کند؛ لذا چنین تمدنی نباید- و بلکه نمی تواند- تقلیدی از سایر تمدن ها باشد.

لذا جهت پاسخ به پرسش پژوهش؛ پس از تبیین و تعریف ادبیات پژوهش در یک نگاه اجمالی، ویژگی‌های تمدنی که با قید اسلامی برای تمدن بیان می‌شود، عبارت بودند از: توحیدی بودن، جهانی و پاینده، تعادل و انسجام، متحرک و پویا، شأنت مردم.

در بخش آخر پژوهش نیز به بررسی کارکردهای تمدن نوین اسلامی پرداخته شد، که البته این کارکردها می‌تواند پژوهشی مستقل را تشکیل دهند؛ لذا در این پژوهش - تنها - به برخی موارد منتج از آن، اشاره شد، که عبارتند از:

وحدت و اتحاد اسلامی، الگوی اسلامی-ایرانی پیشرفت، سبک زندگی اسلامی، هنر و زیبایی‌شناختی

در مجموع برای رسیدن به تمدن نوین اسلامی به نقشه‌ای جامع، راهبرد مقتضی، روش و ابزار آن نیاز است که نقشه آن می‌تواند منویات و منظومه فکری رهبر معظم انقلاب به عنوان روشنفکر دینی ملاک عمل قرار بگیرد. لذا نقشه راه می‌تواند همان الگوی ایرانی-اسلامی پیشرفت بوده و روش رسیدن به آن نیز همان سبک زندگی است که ابزار نیز برای بیان بهتر نقشه خواهد بود؛ هم چنین راه همان استفاده از هنر و زیبایی‌شناسی است، وحدت و اتحاد نیز ایجاد رویه عمومی می‌کند که همگی برای رسیدن به هدف اصلی و اصیل که همان تمدن نوین اسلامی است، به کار گرفته می‌شوند.

فهرست منابع

- ۱- قرآن کریم، سوره مبارکه نحل، آیه ۳۶
- ۲- قرآن کریم، سوره مبارکه آل عمران، آیه ۱۰۳
- ۳- قرآن کریم، سوره مبارکه حجرات، آیه ۱۰
- ۴- قرآن کریم، سوره مبارکه انبیاء، آیه ۹۲
- ۵- ر. ک: قرآن کریم، ممتحنه، ۴ و ۶؛ احزاب، ۲۱.
- ۶- ابن خلدون (۱۳۷۵). مقدمه ابن خلدون، ج ۱، ترجمه محمد پروین گنابادی، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی

- ۷- احسان‌بخش، صادق (۱۳۷۴). آثار الصادقین، ج ۲، تهران: انتشارات صادقیین.
- ۸- باقی نصرآبادی، علی (۱۳۸۹). کالبدشکافی علل رشد و انحطاط تمدن اسلامی، مجموعه مقالات کمیسیون اجتماعی-نوآوری و تمدن، قم: انتشارات نفیس

- ۹- باطنی، محمدرضا (۱۳۷۶). فرهنگ معاصر، تهران: انتشارات فرهنگ معاصر
- ۱۰- بیانات مقام معظم رهبری ۱۳۹۰/۴/۱۳
- ۱۱- بیانات مقام معظم رهبری ۱۳۷۶/۰۶/۱۹
- ۱۲- بیانات مقام معظم رهبری ۱۳۷۹/۱/۲۶
- ۱۳- بیانات مقام معظم رهبری ۱۳۸۰/۰۵/۰۱
- ۱۴- بیانات مقام معظم رهبری ۱۳۸۱/۰۶/۳۰
- ۱۵- بیانات مقام معظم رهبری ۱۳۸۱/۰۷/۰۳
- ۱۶- بیانات مقام معظم رهبری ۱۳۸۲/۰۲/۱۰
- ۱۷- بیانات مقام معظم رهبری ۱۳۸۳/۰۳/۲۲
- ۱۸- بیانات مقام معظم رهبری ۱۳۸۶/۰۲/۲۵
- ۱۹- بیانات مقام معظم رهبری ۱۳۸۸/۰۴/۲۹
- ۲۰- بیانات مقام معظم رهبری ۱۳۸۸/۰۹/۱۵
- ۲۱- بیانات مقام معظم رهبری ۱۳۸۹/۰۹/۱۰
- ۲۲- بیانات مقام معظم رهبری ۱۳۸۹/۱۱/۱۵
- ۲۳- بیانات مقام معظم رهبری ۱۳۹۰/۰۳/۱۴
- ۲۴- بیانات مقام معظم رهبری ۱۳۹۰/۰۶/۰۶
- ۲۵- بیانات مقام معظم رهبری ۱۳۹۱/۰۷/۲۳
- ۲۶- بیانات مقام معظم رهبری ۱۳۹۱/۱۲/۱۴
- ۲۷- بیانات مقام معظم رهبری ۱۳۹۵/۰۲/۰۶
- ۲۸- جان احمدی، فاطمه (۱۳۸۸). تاریخ فرهنگ و تمدن اسلامی، تهران: انتشارات نشر معارف
- ۲۹- جعفری، محمد تقی (۱۳۷۳). فرهنگ پیرو- فرهنگ پیشرو، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی.
- ۳۰- داوری اردکانی، رضا (۱۳۸۴). هنر و حقیقت؛ تهران: انتشارات رستا.
- ۳۱- دشتی، محمد (۱۳۷۹). نهج البلاغه، قم: صحفی
- ۳۲- دهخدا، علی اکبر (۱۳۷۷). لغت نامه دهخدا، زیر نظر محمد معین و سید جعفر شهیدی، تهران: مؤسسه انتشارات و چاپ دانشگاه تهران.

- ۳۳-سیاسر، مصطفی (۱۳۹۴). تأملی بر ظرفیت‌های تمدنی هنر اسلامی، فصلنامه اندیشه تمدنی اسلام، تهران، شماره ۱، ۲۷۶-۲۶۴.
- ۳۴-عمید، حسن (۱۳۸۹). فرهنگ فارسی عمید، ج ۱، تهران: انتشارات اشجع.
- ۳۵-قرائتی، محسن (۱۳۸۸). تفسیر نور، ج ۹، تهران: مرکز فرهنگی درس‌هایی از قرآن.
- ۳۶-کلینی، محمد بن یعقوب بن اسحاق (۱۴۰۷). الکافی، ج ۲، تحقیق و تعلیق علی اکبر غفاری، تهران: دارالکتب الاسلامیه
- ۳۷-گیدنز، آنتونی (۱۳۸۲). تجدد و تشخیص، ترجمه ناصر موفقیان، تهران: نشر نی.
- ۳۸-متقی هندی، علاءالدین علی بن حسام (۱۴۰۱). کنز العمال فی سنن الأقوال والأفعال، بیروت: مؤسسه الرساله.
- ۳۹-محمدی ری‌شهری، محمد (۱۳۸۶). میزان الحکمه، ج ۲، ترجمه حمیدرضا شیخی، قم: مؤسسه علمی- فرهنگی دار الحديث.
- ۴۰-محمدی ری‌شهری، محمد (۱۳۸۶). میزان الحکمه، ج ۳، ترجمه حمیدرضا شیخی، قم: مؤسسه علمی- فرهنگی دار الحديث.
- ۴۱-مدیریت حوزه علمیه قم، (۱۳۸۳)، درآمدی بر آزاد اندیشی و نظریه پردازی در علوم دینی، قم: انتشارات مرکز حوزه علمیه قم.
- ۴۲-معین، محمد (۱۳۷۱). فرهنگ معین، ج ۱، تهران: انتشارات امیرکبیر.
- ۴۳-ملک‌افضلی اردکانی، محسن (۱۳۹۱). فرهنگ و تمدن نوین ایرانی- اسلامی در پرتو اصول قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران، مجموعه مقالات پانزدهمین جشنواره بین‌المللی- پژوهشی شیخ طوسی (تمدن نوین اسلامی)، جمعی از مؤلفان، قم: مرکز بین‌المللی ترجمه و نشر المصطفی (۲۱۶-۱۹۶).
- ۴۴-موثقی، احمد (۱۳۷۷). جنبشهای اسلامی معاصر، تهران: سمت
- ۴۵-ولایتی، علی اکبر (۱۳۸۴). پویایی فرهنگ و تمدن اسلام و ایران، ج ۱، تهران: انتشارات وزارت امور خارجه. -۴۵
- ۴۶-ویل دورانت (۱۳۸۱). تاریخ تمدن، ج ۱، ترجمه احمد آرام، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی

۴۷- ویل دورانت (۱۳۶۸)، درآمدی بر تاریخ تمدن، ج ۱، ترجمه احمد بطحایی و خشایار دیهیمی، تهران: آموزش انقلاب اسلامی

۴۸- یسوعی، لوئیس معلوف (۱۳۷۴). المنجد، ج ۲، ترجمه احمد بن درریگی، تهران، انتشارات اندیشه اسلامی

49-Mazlish, Bruce., (2004), Civilization and its Contents, CA: Stanford University Press.

حیات طیبه به مثابه غایت تمدن نوین اسلامی (مورد کاوی اندیشه سیاسی رهبر انقلاب اسلامی)

محمد جواد هراتی^۱

سید محمد جواد قریبی^۲

چکیده

هر تمدنی برای خود غایت و اهدافی را ترسیم می نماید و در این مسیر، تمدن اسلامی دارای فرجام و عاقبتی است که براساس ادبیات قرآنی از آن به عنوان «حیات طیبه» یاد می شود. حیات طیبه تمدنی ناظر بر پیشرفت و تعالی دو جانبه جامعه انسانی در عرصه های مادی و روحانی دارد و برای رسیدن به حیات پاکیزه و طاهر در فرایند تمدن نوین اسلامی نیازمند تربیت الهی برای کسب عزت و قدرت ملی برای جامعه تمدن ساز می باشد. در همین راستا، مقاله حاضر تلاش دارد با بهره گیری از روش تحلیلی-توصیفی و مطالعات کتابخانه ایی به این سوال پاسخ دهد که؛ تمدن نوین اسلامی بر اساس آموزه های اسلامی مترصد دست یابی به چه غایتی است و پیشران های حیات طیبه تمدنی کدامند؟ فرضیه اصلی مقاله به این قرار می باشد که غایت و فرجام شناسی تمدن نوین اسلامی ناظر بر حیات طیبه است که تحقق آن نیازمند پیشران های متنوعی در حوزه های سیاسی، اقتصادی، فرهنگی و اعتقادی می باشد. برخی از یافته های مقاله نشان می دهند که حیات طیبه تمدنی برای تحقق نیازمند مولفه هایی نظیر؛ ارزش ها، تربیت، مساجد، آمادگی برای تمدن سازی، توانمندی علمی، فکر و اندیشه، ایمان، نقش آفرینی جوانان، معارف تمدن ساز، جهاد، استقامت، پیشرفت، عزت ملی و... می باشد که توجه به این مولفه ها، تمدن سازی اسلامی را تسهیل و تحقق حیات طیبه را به همراه خواهد داشت.

^۱. دانشیار دانشگاه بوعلی سینا (نویسنده مسئول) mjharaty@yahoo.com

^۲. دانش آموخته کارشناسی ارشد اندیشه سیاسی پژوهشکده امام خمینی (ره) ghorbi68@yahoo.com

کلید واژه ها: تمدن نوین اسلامی، حیات طیبه، غایت و فرجام شناسی، پیشرفت همه جانبه، ساحت های تمدنی، عزت ملی، قدرت ملی.

۱- مقدمه

«خط کلی نظام اسلامی، رسیدن به تمدن اسلامی است. البته این که در مقابل تمدن کنونی بشر، یعنی تمدن مادی غرب، می تواند تمدن دیگری مطرح شود یا نه و این تمدن برای پیدایش خود و سپس برای ماندگاری و استواری خود، از چه عناصر و از چه عواملی کمک خواهد گرفت، در این باره سخنها هست.» (آیت الله خامنه ای، ۱۳۷۹/۰۷/۱۴)

فرهنگ های پیشرو با ارائه عناصر تمدن ساز، انگیزه بخش و غایت آفرین، نقشی اساسی در خلق تمدن های بشری بر عهده دارند. در این میان، فرهنگ پیشروی تشیع به عنوان عامل بستر ساز در پیروزی انقلاب اسلامی، در مرحله تمدن سازی نیز از قابلیت های بسیاری برخوردار است. (شجاعی، ۱۳۹۵: ۷۱) به همین دلیل است که خیلی از متفکران، با در نظر گرفتن ابعاد مادی و معنوی برای تمدن، تمدن اسلامی را جامع ترین تمدن ها دانسته اند (زمانی محبوب، ۱۳۹۵: ۱۳۵) و در عصر حاضر، تکوین تمدن نوین اسلامی یکی از اساسی ترین موضوعاتی است که ذهن بسیاری از اندیشمندان در داخل و خارج کشور را به خود مشغول کرده است. (فرمehنی، ۱۳۹۵: ۸۳)

بازگشت به دین و مبانی اسلام ناب محمدی از زمینه های تمدن سازی نوین اسلامی محسوب می شود (صمدی میارکلانی، ۱۳۹۵: ۷) و همین مولفه ها منجر شده است تا «امید به تحقق تمدن اسلامی» از آرمان های اصلی انقلاب اسلامی محسوب شود (ملایی، ۱۳۹۴: ۶۱). البته این تمدن، بر پایه چند اصل بنیادین در حال بازآفرینی خویش است؛ هدفمندی هستی در پرتو خدامحوری یکتاپرستی، برابری همگان در پیشگاه خداوند و امکان برتری اکتسابی با پابندی به ارزش های متعالی، ساخت دنیا در راستای آخرت (ایجاد تعادل میان دنیا و آخرت، و مستمر دیدن حیات انسانی)، تحقق امت اسلامی، جهان وطنی اسلام و نیز باور به اعتلای اسلام، علم مداری و معرفت جویی. این اصول و رویکردها، از یک سو به معنابخشی حیات (بعد حقیقی = نرم افزاری) می انجامد و آدمی را از بحران معنویت می رهاند و از دیگر سو زندگی همراه با آسایشی را (بعد ابزاری = سخت افزاری) فراهم می سازد.

(واسعی، ۱۳۹۴: ۸۳) از آنجایی که اسلام داعیه تامین کمال بشری و نیل به سعادت اخروی را دارد (اسمعیلی و واسطی، ۱۳۹۴: ۵۹)، پرداختن به موضوع غایت و فرجام تمدن نوین اسلامی بسیار حائز اهمیت می باشد. لاجرم، مقاله حاضر به موضوع غایت تمدن نوین اسلامی خواهد پرداخته و در این مسیر از روش تحلیلی-توصیفی و مطالعات کتابخانه ای بهره می گیرد و سوال اصلی به این قرار است؛ تمدن نوین اسلامی بر اساس آموزه های اسلامی مترصد دست یابی به چه غایتی است و پیشران های حیات طیبه تمدنی کدامند؟ برای تبیین موضوع اصلی مقاله، از اندیشه های رهبر معظم انقلاب اسلامی بهره گرفته می شود.

۲- چارچوب مفهومی و نظری

۲-۱- معنا و مفهوم تمدن

واژه civilization معادل تمدن یا حضاره است. این واژه در زبان انگلیسی از لغت لاتینی civis به معنی شهروند یا شهرنشین گرفته شده و برای دلالت بر ویژگی هایی مانند لطف، کیاست و لیاقت مورد استفاده قرار گرفته است که دستاورد شهرنشینی است یا برای پیشرفت و ترقی افراد و جمعیت هایی که در شهرها زندگی می کنند. یونانیان با استفاده از واژه civilization شهر را مجموعه ای از نهادها و روابط اجتماعی می دانستند. در فرهنگ فارسی تمدن چنین تعریف شده است: «شهرنشین شدن، خوی شهری گزیدن و با اخلاق مردم آشنا شدن، زندگانی اجتماعی، همکاری مردم با یکدیگر در امور زندگانی و فراهم کردن اسباب ترقی و آسایش خود.» به تعبیر دیگر تمدن در عربی از «مدن» اخذ شده است که معنای آن اقامت کردن است و در زبان انگلیسی، امروزه واژه civilization را به این مفهوم اطلاق می کنند که آن نیز به معنای استقرار یافتن است و در تعریف اجتماعی، همان شهرنشینی است. (اکبری و رضائی، ۱۳۹۳: ۸۷) سید قطب، تمدن را به معنای پیشرفت و ترقی مادی و معنوی در نظر می گیرد. (احمدی، ۱۳۸۶: ۱) تمدن به معنای کلی عبارت است از مجموعه ساخته ها و اندوخته های معنوی و مادی جامعه انسانی. منظور از ساخته های انسانی، چیزی است که در طبیعت در حالت عادی وجود ندارد و انسان آن را می سازد، بنابراین ساخته انسانی در برابر ساخته طبیعت قرار می گیرد. (شریعتی، ۱۳۸۴، ج ۱: ۷) تمدن در برابر بربریت و بدوی بودن جامعه قرار می گیرد. (هانتینگتون، ۱۳۸۰: ۳۹ و ابراهیم نژاد و پورعباس، ۱۳۹۶: ۱۷) آیت الله خامنه ای، در باب تعریف تمدن اذعان می دارد؛

«تمدن، یعنی زندگی توأم با نظم علمی، با تجربیات خوب زندگی و استفاده از پیشرفت های زندگی.» (آیت الله خامنه‌ای، ۱۴/۱۱/۱۳۷۶)

البته تمدن حقیقی و دارای اصالت، صرفاً به ابعاد مادی توجه ندارد بلکه اسلام برای تمدن، اصالت قائل است و علاوه بر پیشرفت مادی، رشد معنوی را هم در نظر می‌گیرد. از این رو، تمدن دارای ظاهر و روح است. به اعتقاد آیت الله خامنه‌ای، «نظام اسلامی، علاوه بر اینکه هدف‌هایی بالاتر از هدفهای مادی دارد یعنی در نظام اسلامی، یک انسان فقط با پُر شدن شکم خوشبخت نیست؛ باید زندگی مادی و رفاه و امنیت او تأمین باشد؛ همچنین اصرار دارد که روح و دل انسان می‌باید از یک صفا و تألؤ و نورانیت و برادری و فداکاری نسبت به انسانهای دیگر و عبودیت و بندگی و اخلاص نسبت به خدای متعال برخوردار باشد. اسلام و سایر ادیان الهی، این را برای مردم می‌خواهند. پس، هدف بالاتر از مادیات است؛ اما مادیات را هم که اسلام تأمین می‌کند، برای عموم مردم تأمین می‌کند. یعنی در جامعه‌ی اسلامی، همه‌ی انسانها باید از رفاه، آسایش، امنیت و زندگی کافی برای آسایش خیال برخوردار باشند؛ که نه در تمدن مادی غرب چنین چیزی وجود دارد و هرگز وجود نخواهد داشت، و نه در تمدن و نظام سوسیالیستی و کمونیستی، که دیدید به چه سرنوشتی دچار شد. نمونه هم صدر اسلام است و برای رسیدن به آن، احکام الهی و اسلامی کافی است.» (آیت الله خامنه‌ای، ۲۹/۰۱/۱۳۷۰)

۲-۲- تمدن اسلامی

تمدن اسلامی از یک جامعه‌ی عربی محدود در مکه آغاز شد و به دلیل آموزه‌های جهانی اسلام توسعه یافت، بعد به دلیل عربی‌گری امویان اندکی متوقف شد و سپس با حضور ملل دیگر در آن تقویت گردید و توسعه یافت. (جعفریان، ۱۳۸۹: ۲۴۴-۲۴۳) عوامل پیدایش تمدن اسلامی را می‌توان به دو دسته درونی و بیرونی تقسیم کرد. عوامل درونی (انسان‌سازی) تمدن اسلامی عبارت است از؛ نفی غیر خدا و نقش خلیفه‌ی الهی انسان، تکیه بر انسان‌سازی، اصل قرار دادن آخرت، آباد کردن دنیا در مسیر آخرت، تکیه بر علم آموزی و آزادی افکار و اندیشه، بهره گرفتن از پیشرفتهای فرهنگی سایر ملتها. در خصوص عوامل بیرونی تمدن اسلامی باید اذعان داشت حرکت مجاهدان دین باور و درهم شکستن تمدنهای آن روز، از نیمه‌های قرن دوم هجری نشانه‌های یک حرکت نوین عمده فرهنگی

است که در اثر گسترش اسلام به وجود آمد. معجزه بزرگ پیامبر اسلام (ص) این بود که از قومی با تعصبات انحرافی و جاهل و با تمدن نازل انسانهایی می سازد که در نیمه های قرن دوم هجری یک حیات نوین علمی و فرهنگی و پایه های یک تمدن بزرگ را در جهان بنا می کند و در قرن چهارم به اوج خود می رساند؛ اما همین تمدن در اثر عملکرد حکومتها (جایگزینی ولایت و امامت با سلطنت) و پس از رحلت پیامبر اکرم (ص) فاصله گرفتن از عوامل پیش گفته به انحطاط گرایید. (نجفی، ۱۳۷۷: ۱۰۶-۱۰۵)

از منظر آیت الله خامنه ای تمدن اسلامی در زنجیره ای منطقی و مستمر بر چهار رکن دین، عقلانیت، علم و اخلاق بنا شده است و برای تحقق آن بایستی پنج مرحله انقلاب اسلامی، نظام اسلامی، دولت اسلامی، جامعه اسلامی و تمدن اسلامی در مسیر تمدن سازی پشت سر گذاشته شوند. (جهان بین و معینی پور، ۱۳۹۳: ۲۹) از منظر گفتمان تمدن گرایی اسلامی، غرب در قالب نظام سرمایه داری و متأثر از خوی استکباری، مانع پیشرفت جهان اسلام و خود دچار جاهلیت است. این گفتمان با مفصل بندی همزمان عقلانیت و فلسفه از یک سو و سنت و نصوص اسلامی از سوی دیگر، نظام معنایی خود را با تلفیقی از نشانه های اصلی موجود در دو گفتمان شریعت گرا و تجدد گرا شکل می دهد. در این گفتمان، ضمن آنکه بر ضرورت نهضت نرم افزاری تولید علم و اسلامی سازی علوم و نوسازی تمدن اسلامی تاکید می شود، استفاده محتاطانه و مصلحتی از علم مدرن تجویز می گردد. (روحی، ۱۳۹۲: ۵) از منظر آیت الله خامنه ای،

«تمدن اسلامی یعنی آن فضایی که انسان در آن فضا از لحاظ معنوی و از لحاظ مادی می تواند رشد کند و به غایات مطلوبی که خدای متعال او را برای آن غایات خلق کرده است برسد؛ زندگی خوبی داشته باشد، زندگی عزتمندی داشته باشد، انسان عزیز، انسان دارای قدرت، دارای اراده، دارای ابتکار، دارای سازندگی جهان طبیعت؛ تمدن اسلامی یعنی این؛ هدف نظام جمهوری اسلامی و آرمان نظام جمهوری اسلامی این است.» (آیت الله خامنه ای، ۱۴/۰۶/۱۳۹۲)

۲-۳- تمدن نوین اسلامی

در گفتمان انقلاب اسلامی، تمدن نوین اسلامی بهره‌مندی انسان‌ها از همه ظرفیت‌های مادی و معنوی است که خداوند برای تأمین سعادت و تعالی آنان، در عالم طبیعت و در وجود خود آنان تعبیه کرده است. از جمله شاخصه‌های تمدن نوین اسلامی که اندیشمندان و مورخان اسلامی در تاریخ اسلام بیان کردند و مقام معظم رهبری به شیوه منسجم‌تری درباره آن‌ها سخن گفتند، عبارت‌اند از محوریت قوانین قرآنی، خردورزی، علم، اخلاق، مجاهدت در راه خدا، حکومت مردمی، پرهیز از تحجر، ایجاد رفاه عمومی، استقرار عدالت، دوری از اقتصاد مبتنی بر ربا و تکاثر. اما معظم له با درایت خویش و با درک مقتضیات زمان، مسأله تمدن نوین اسلامی را با مؤلفه‌های جدیدی مانند ابتکار و خلاقیت، توجه به رسانه‌های مدرن، هنر، سینما، بهبود روابط بین‌الملل و صدور احکام فقهی متناسب با نیازهای جدید بشری را مطرح نمودند تا تمدن اسلامی پویا شود و در رقابت با دنیای مدرن غرب باقی بماند و پویایی خود را حفظ کند. به اعتقاد معظم له گسترش تمدن نوین اسلامی به همت و خرد دسته‌جمعی نیاز دارد که در سایه وحدت، انضباط، کار، تلاش، ایمان به خدا، خلاقیت، عقلانیت، توانایی علمی و داشتن رسانه‌های قوی به وجود می‌آید. (اکبری و رضائی، ۱۳۹۳: ۱۰۶) ایشان تمدن نوین اسلامی را به مثابه «پیشرفت همه جانبه» در نظر می‌گیرند که بخش حقیقی و ماهیت درونی آن را، «سبک زندگی اسلامی» تشکیل می‌دهد. در بخشی از بیانات ایشان آمده است؛ «پیشرفت همه‌جانبه را به معنای تمدن‌سازی نوین اسلامی بگیریم، هدف ملت ایران و هدف انقلاب اسلامی، ایجاد یک تمدن نوین اسلامی است؛ این تمدن نوین دو بخش دارد: یک بخش، بخش ابزاری است؛ یک بخش دیگر، بخش متنی و اصلی و اساسی است. به هر دو بخش باید رسید. آن بخش ابزاری چیست؟ بخش ابزاری عبارت است از همین ارزشهایی که ما امروز به عنوان پیشرفت کشور مطرح می‌کنیم: علم، اختراع، صنعت، سیاست، اقتصاد، اقتدار سیاسی و نظامی، اعتبار بین‌المللی، تبلیغ و ابزارهای تبلیغ؛ اینها همه بخش ابزاری تمدن است؛ وسیله است. در بخش ابزاری، علی‌رغم فشارها و تهدیدها و تحریمها و این چیزها، پیشرفت کشور خوب بوده است. اما بخش حقیقی، آن چیزهایی است که متن زندگی ما را تشکیل می‌دهد؛ که همان سبک زندگی است که عرض کردیم. این، بخش حقیقی و اصلی تمدن است؛ مثل مسئله‌ی خانواده، سبک ازدواج، نوع مسکن، نوع لباس، الگوی مصرف، نوع خوراک، نوع آشپزی، تفریحات، مسئله‌ی خط، مسئله‌ی زبان، مسئله‌ی کسب و کار، رفتار ما در محل کار، رفتار ما در دانشگاه، رفتار ما

در مدرسه، رفتار ما در فعالیت سیاسی، رفتار ما در ورزش، رفتار ما در رسانه‌ای که در اختیار ماست، رفتار ما با پدر و مادر، رفتار ما با همسر، رفتار ما با فرزند، رفتار ما با رئیس، رفتار ما با مرئوس، رفتار ما با پلیس، رفتار ما با مأمور دولت، سفرهای ما، نظافت و طهارت ما، رفتار ما با دوست، رفتار ما با دشمن، رفتار ما با بیگانه؛ اینها آن بخشهای اصلی تمدن است، که متن زندگی انسان است.» (آیت الله خامنه‌ای، ۱۳۹۱/۰۷/۲۳)

تمدن نوین اسلامی با برخورداری از چشم انداز راهبردی و کاربردی مبتنی بر جهان بینی متعالی نسبت به انسان، محیط و سایر پدیده‌ها، ضمن حفظ ظرفیت‌های تداوم بخش و پایدارساز حیات بشری، متضمن پیشرفت، توسعه، رفاه و آسایش خواهد بود و تجربه‌ای بی‌بدیل از «حیات طیبه» را به ارمغان خواهد آورد. براساس این بینش قرآنی، سرانجام بشر نیز خوش بینانه بوده و پایان دنیا، پایانی روشن و سعادت آمیز است. قرآن درباره سرنوشت جوامع به روشنی سخن گفته است. از نظر قرآن مشیت الهی بر این تعلق گرفته است که در آینده، فقط صالحان وارثان زمین خواهند بود و حکومت جهان و اداره امور آن را به دست خواهند گرفت و حق و حقیقت در موضع خود استوار بوده و باطل برچیده خواهد شد. همه جهانیان زیرلوی حکومت صالحان قرار گرفته و حکومت واحدی بر جهان مستولی خواهد شد. (عیوضی، ۱۳۹۴: ۴۷۷)

تمدن نوین اسلامی اساس تصمیمات جامعه دینی را بر پایه نهادینه سازی اخلاق اسلامی مطابق با نیازهای توسعه در جامعه دینی، تقویت اصول و هنجارهای جهانشمول و ارتقای جایگاه اخلاق و معنویت گرایی قرار می‌دهد و برای برقراری نظام جهانی نیز خواستار تکامل روحی و معنوی با تکیه بر دستاوردهای اخلاقی نظام اعتقادی اسلام است. پرهیز از بی‌حرمتی به معتقدات پیروان دیگر ادیان الهی، حل و فصل مسالمت آمیز اختلافات از طریق گفتگوی منطقی و اخلاقی با تکیه بر روح برادری و حقیقت جویی، اجتناب از هرگونه هیاهو و ایجاد رعب و وحشت، احترام به حقوق و کرامت بشری، اهتمام به همکاری و همیاری و رواداری و تقوای پیشگی و توصیه به حق و صبر و دوری از تفرقه و کشمکش می‌تواند آینده‌ای امیدبخش را براساس شیوه‌های اخلاقی نوید بخشد. به علاوه، تبیین جهانشمولی ارزش‌های معنوی اسلام می‌تواند فرصتی جدید برای ارائه چشم اندازی اخلاقی به جامعه جهانی از سوی تمدن نوین اسلامی به شمار آید. البته اخلاق مداری علاوه بر احترام به کرامت انسانی، توجه به سرشت معنوی بشر، کمال جویی و آرمان طلبی بر لحظه شناسی و موقعیت سنجی نیز استوار

است، بدین معنا که در موضع گیری ها و رفتارهای اخلاق مدار، صلاح و مصلحت جامعه اسلامی نیز مدنظر قرار می گیرد. می توان اذعان داشت که تمدن نوین اسلامی بر نقش آفرینی نوعی اخلاق جهانی و فراگیر استوار است که زبان مشترک ادیان الهی به شمار می آید و این رویکرد می تواند عامل وحدت بخش همه انسان ها به ویژه دینداران باشد. اخلاق از آنجا که سلامت زندگی فردی و استقرار و دوام زندگی اجتماعی بشر را سامان می دهد، اجماعی بنیانی را بر پایه ارزش های الزام آور تحقق می بخشد، زیرا که بر فرازمانی و فرامکانی و فرانژادی بودن آموزه ها و ایده های جهانی و ارزش های اخلاقی اسلام استوار است. به عبارت دیگر، اسلام با ارائه الگوهای کامل تربیتی و جامع نگری در باره ابعاد و شئون انسان، منظومه ای اخلاقی را عرضه می دارد که پاسخگوی شئون حیات بشری و حل معضلات معنوی آن است. (دهشیری، ۱۳۹۴: ۹۷-۹۶) بنابراین برای تمدن سازی «در چنین جامعه ای، معنویت و اخلاق هم باید به قدر حرکت پیش رونده ی مادی پیشرفت کند. دل های مردم با خدا و معنویات آشنا بشود. انس با خدا، انس با عالم معنا، ذکر الهی و توجه به آخرت در یک چنین جامعه ای بایستی رایج شود. اینجاست که آن خصوصیت استثنایی جامعه و تمدن اسلامی، خود را نشان می دهد؛ ترکیب و آمیختگی دنیا و آخرت با هم.» (آیت الله خامنه ای، ۲۰/۰۸/۱۳۸۵)

مراد از تمدن نوین اسلامی در اندیشه آیت الله خامنه ای، دست یابی جامعه و حکومت اسلامی به عزت، اقتدار، پیشرفت، دانایی و قدرت دفاعی است که در مجموع، جامعه آرمانی اسلامی تحقق یابد. به تعبیر ایشان؛ «تمدن نوین اسلامی... ایجاد یک حاکمیت اسلامی است که بتواند جامعه را به جامعه ی مورد نظر و آرمانی اسلام تبدیل بکند؛ ما دنبال این هستیم دیگر، ما می خواهیم کشور خودمان یک کشوری بشود که به آن خطوط آرمانی اسلام برسد که این خطوط آرمانی یک چیز مطلوب و شیرینی برای هر انسان متفکری است؛ یعنی هر کسی که بنشیند فکر کند، مطالعه کند، از این وضع آرمانی جامعه ی اسلامی لذت میبرد؛ جامعه ای که در آن، هم علم هست، هم پیشرفت هست، هم عزت هست، هم عدالت هست، هم قدرت مقابله ی با امواج جهانی هست، هم ثروت هست؛ ما به این می گوئیم تمدن نوین اسلامی، می خواهیم کشورمان به اینجا برسد.» (آیت الله خامنه ای، ۲۰/۰۸/۱۳۹۴)

تمدن نوین اسلامی مترصد «هدایت بشری» به سمت و سوی «معنویت» است. از این رو، تمدن سازی اسلامی باید در راستای صراط مستقیم و رسالت هدایت گری جامعه جهانی و تمدن های بشری

به سوی تعالی و رشد حقیقی منطبق با آرمان های الهی باشد. با توجه به همین منطق است که رهبر انقلاب اسلامی تأکید می نمایند؛

**«ما می توانیم تمدن نوین اسلامی را برپا کنیم و دنیایی بسازیم که
سرشار باشد از معنویت و با کمک معنویت و هدایت معنویت راه
برود؛ این کارها را می توانیم انجام بدهیم، که به توفیق الهی هم
این کار را می کنیم.» (آیت الله خامنه ای، ۱۹/۰۹/۱۳۹۲)**

تمدن نوین اسلامی در اندیشه رهبر انقلاب اسلامی، توانایی لازم برای الگوسازی سایر تمدن ها را دارا می باشد و در این مسیر، جامعه اسلامی باید تلاش نماید دین، تقوا، عفت، سلامت روحی و تعالی دینی را در خود پرورش دهد. ایشان تأکید دارند که گام نهادن در مسیر تمدن سازی، افتخار ملت ایران را به همراه خواهد داشت. از این رو، بیان می کنند؛ «کشورتان و ملتتان را به اوج افتخار برسانید؛ شما به توفیق الهی خواهید توانست الگو و نمونه ی کامل تمدن نوین اسلامی را در این آب و خاک تشکیل بدهید؛ برای اینکه بتوانید این وظائف بزرگ را انجام بدهید، بایستی دین را، تقوا را، عفت را، پاکیزگی روحی را در میان خودتان هرچه بیشتر ترویج کنید و تقویت کنید.» (آیت الله خامنه ای، ۲۹/۰۸/۱۳۹۲)

مهمترین بخش تمدن سازی اسلامی که رهبر انقلاب اسلامی از آن به عنوان تمدن نوین اسلامی یاد می نمایند، سبک زندگی و زیست توأمان با معنویت است. ایشان می فرمایند: «اصل قضیه، درست کردن سبک زندگی است، رفتار اجتماعی است، اخلاق عمومی است، فرهنگ زندگی است. باید در این بخش، ما پیش برویم؛ باید تلاش کنیم. تمدن نوین اسلامی که ما مدعی اش هستیم و دنبالش هستیم و انقلاب اسلامی می خواهد آن را به وجود بیاورد، بدون این بخش تحقق پیدا نخواهد کرد. اگر آن تمدن به وجود آمد، آن وقت ملت ایران در اوج عزت است؛ ثروت هم دنبالش هست، رفاه هم دنبالش هست، امنیت هم دنبالش هست، عزت بین المللی هم دنبالش هست؛ همه چیز با او خواهد بود، همراه با معنویت.» (آیت الله خامنه ای، ۲۳/۰۷/۱۳۹۱)

ویژگی حرکتی تمدن نوین اسلامی	اثر بر جریان تمدن سازی
۱ آرمان گرایی	حرکت رو به مقصود
۲ پابندی به اصول	حرکت در حریم حدود
۳ روحیه اصلاح گری	روان کنندگی حرکت
۴ مردمی بودن	درون زایی حرکت
۵ نوگرایی	روندگی همه جانبه حرکت
۶ انعطاف پذیری	انعطاف پذیری حرکت
۷ خرد جمعی	جهت گیری برآیندی حرکت
۸ تأثیر و تأثر جهانی	پیوستگی حرکت
۹ جایگاه رهبری (جریان پیش گام)	حرکت هدایت شونده

(منبع: سمسار و دیگران، ۱۳۹۴)

۳- غایت مندی تمدن در بستر زیست متعالی

نقطه آغازین هر تحول سازنده بیداری است و انقلاب اسلامی تداوم بیداری اسلامی و موج دوم آن است. از آنجا که انقلاب اسلامی حدوث و بقای تمدنی دارد، چشم انداز نظام سیاسی برآمده از آن در دهه چهارم حیات خود، تمدن سازی است. (خرمشاد، ۱۳۹۲: ۱۲۷) اما توجه به این نکته لازم است ویژگی میان رشته ای بودن مطالعات تمدن پژوهی، دایره نگاه به مسائل این حوزه را از حصر در یک یا چند دسته تخصصی خاص بیرون کرده و در گستره وسیع تری قرار می دهد. این چالش به ویژه در تحلیل اصل مفهوم تمدن بیش از هر جای دیگر خود را نمایان می سازد، چراکه ما با واژه ای چندوجهی روبه رو هستیم که مفاهیم هم عرض دیگری را نیز در جنب خود قرار می دهد؛ مقوله های حیات طیبه، فرجام انسان، غایت مداری، فرهنگ، جامعه، تاریخ، و دین، واژگان هم خانواده مفهوم تمدن به حساب آمده و حل گره فهم کرانه های ناپیدای این معنا، در گرو فهم پیکره این خانواده است. (حسینی، ۱۳۹۳: ۲۱)

علاوه بر موضوع فوق الذکر، باید اشاره کرد که مبنای اصلی منظومه فکری اسلام در اداره جامعه و ساخت تمدن برغم دیگر مکتب ها، نه صرف آسایش بلکه «سعادت» و «کمال» است. در نگاه قرآنی، یکی از شاخص های تمدن آرمانی، فرزاندگی مردم آن در بعد معرفت و حکمت و برخورداری از درکی عمیق و همه جانبه از همه حقایق هستی است. همچنان که داشتن فلسفه زندگی و ایمان به یک تکیه گاه

اعتقادی معیاری دیگر در ساخت تمدن توحیدی و جامعه مطلوب اسلامی و تمایز بخش تمدن اسلامی از تمدن های غیر اسلامی است. سومین شاخص در تمدن اسلامی، بسط فضیلت های والای انسانی و ارزش های اخلاقی است. و سرانجام آن که برتری تمدن اسلامی در مظاهر مادی و برخورداری از اقتدار اقتصادی، صنعتی و دفاعی، از دیگر معیارهای تمدن در نگاه اسلامی ملاحظه می شود. نکته اساسی در تحلیل و ارزیابی این شاخص ها آن است که سهم و وزن اصلی در این میان به حوزه نرم افزار تعلق داشته و عناصر ذاتی یک تمدن و جامعه مطلوب، پیشرفته و پویانده ی مسیر سعادت، بعد مغز افزار آن است و نه بعد سخت افزار آن. بدین روی در تاسیس تمدن نوین اسلامی که هدف نظام اسلامی و مورد تاکید رهبر فرزانه انقلاب است، آن چه در خور اهمیت اساسی است، نگرشی استوار و متوازن و الهام یافته از اسلام و منابع اصیل است. (سعیدی روشن، ۱۳۹۳: ۶۱) بنابراین، بیداری اسلامی و رشد بصیرت دینی نیز واقعیت انکارناپذیری در تمدن اسلامی است که در مقابل احساس تحقیرشدگی است. بااین وصف، بیداری اسلامی همان عزت اسلامی در تمدن نوین اسلامی است که به عنوان یک الگوی زنده و پویا در برابر چشم مسلمانان جلوه گر شده است و این الگو تا آخرین مراحل، تمدن غرب و نظام لیبرال دمکراسی را به چالش می کشد. (نجفی، ۱۳۹۱: ۱۱)

بعد از این توضیحات، باید اذعان شود که اثرگذاری دین بر تمدن در دو ساحت قابل تصور است: ساحت خرد که به ظواهر تمدن مانند بناها، آثار علمی و آداب و رسوم مربوط است و ساحت کلان که به بنیان اندیشه ای و روح حاکم بر تمدن مربوط می گردد. ساحت نخست، با مروری بر منابع مربوط، به آسانی قابل اثبات است و ساحت دوم در آثار نظریه پردازان تمدن، بیش و کم مورد توجه قرار گرفته است. در قلمرو اسلام نیز اثبات ساحت نخست به دلیل بدیهی بودن، از استدلال بی نیاز است. برای اثبات ساحت دوم می توان افزون بر تجربه تاریخی، به استدلال عقلی دست زد. اسلام، در دو مقیاس فردی و اجتماعی، برای بالابردن ضریب اثربخشی آموزه های خود و به عنوان گامی برای تکمیل این آموزه ها؛ آن ها را به الگوهایی آرمانی پیوند زده است. بر این اساس، آموزه های غایتمندانه و فرجام خواهانه، می تواند از طریق ترسیم آینده ای دست یافتنی، در شکل دادن به روح حاکم بر تمدن جدید اسلامی نقش آفرین باشد. این ترسیم از آینده را می توان چشم اندازی تجویزی به شمار آورد. (الویری، ۱۳۹۲: ۷) در این میان، تنها هدفی که تضمین می کند حرکت تمدن ساز انسان پیوسته به مسیر خود ادامه دهد و پرتوافشانی و شعله وریش تداوم داشته باشد، همان هدفی است که انسان به تدریج به

آن نزدیک، و با نزدیک شدن به آن، آفاق جدید و گستره‌های پیش‌بینی نشده‌ای برای او کشف شود و آتش حرکت او را شعله‌ورتر کرده به حرکت او نشاط و ابتکار بیشتری بدهد. اینجاست که نقش حکومت اسلامی روشن می‌شود تا خداوند را به‌عنوان هدف مسیر حرکت تکاملی انسان قرار داده، صفات و اخلاق او را به مثابه شاخصه‌های این هدف بزرگ، مطرح کند. بنابراین، عدل، علم، قدرت، رحمت و بخشندگی مجموعاً هدف مسیر تکاملی جماعت شایسته بشری را تشکیل می‌دهند و هرگاه جماعت بشری گامی به سوی این هدف نزدیک شود و مقداری از این هدف محقق شود، افق‌های گسترده‌تری در پیش روی او گشوده خواهد شد و عزم و اشتیاق بیشتری برای ادامه طریق پیدا خواهد کرد؛ زیرا انسان محدود نمی‌تواند به خداوند نامحدود برسد اما هر چه گام‌های بیشتری بردارد به افق‌های جدیدی راهنمایی می‌شود و راه، او را به کوشش بیشتری می‌کشاند. (صدر، ۱۳۹۳: ۱۹۸)

بنابراین، بر مسلمانان آگاه واجب است که اسلام را مبنای فکری و چارچوب کلی تمامی افکار تمدنی خود و مفاهیم مربوط به هستی، زندگی، انسان و اجتماع قرار دهند. (صدر، ۱۳۹۳: ۴۶۱) یعنی نگرش به مولفه‌ها، ابعاد و روندهای تمدنی در آینده باید ناظر بر دین و اهمیت اسلام برای تمدن‌سازی دارد.

براساس رویکرد فرجام‌شناختی امام خامنه‌ای، «باید توجه داشت که تحقق کامل وعده‌ی الهی یعنی پیروزی حق بر باطل و بازسازی امت قرآن و تمدن نوین اسلامی در راه است.» (آیت الله خامنه‌ای، ۱۳۸۷/۰۹/۱۷) در این مسیر، حکومت اسلامی، مردم را در نور راه می‌برد و با دست خود، قله‌ای را نشان می‌دهد که هیچ مسلمانی نیست که آنرا نبیند و یا تصویر مشخصی از آن نداشته باشد. این باعث می‌شود که فرد مسلمان در چارچوب حرکت به سوی تمدن اسلامی، به راه و هدف خود اطمینان داشته باشد و در همان حال قادر باشد که تشخیص دهد آیا مسیر، درست و راست است یا به انحراف کشیده شده است؛ زیرا تا وقتی الگو یا نمونه برتر در نظر او روشن است، او دارای معیار عینی است که بر اساس آن می‌تواند درستی راه یا انحراف آنرا تشخیص دهد. تمامی اینها، فضای روحی را برای فرد مسلمان آماده می‌کند تا به فعالیت سازندگی بزرگ پاسخ صددرد صد مثبت دهد و نیروهای خود را در این راه بسیج کند، البته نه به عنوان ابزاری که مطابق برنامه حرکت می‌کند، بلکه به عنوان فردی که به برنامه و مشخصه‌های آن و نیز الگوی برتر آن در واقعیت زندگی آگاهی دارد. (صدر، ۱۳۹۳: ۲۲۱)

بنابراین، حکومت اسلامی باید راه برای تحقق حیات طیبه در راستای تمدن نوین اسلامی را فراهم نماید. به اعتقاد رهبر معظم انقلاب اسلامی، «جهان اسلام از امکانات بی‌شماری در همه‌ی زمینه‌های

زندگی بشر برخوردار و با رنج‌های بزرگی دست‌به‌گریبان است. نیاز به معرفت و جدیت و همکاری برای نیل به حیات طیبه‌ی تمدن اسلامی، نیاز به یکپارچگی و هوشیاری برای مقابله با خطرهای دشمنی‌ها، و نیاز به اخلاص و صمیمیت برای جلب رحمت و کمک الهی، مشهود و مورد قبول همگان است.» (آیت الله خامنه‌ای، ۱۳۷۶/۰۹/۲۱)

در گفتمان انقلاب اسلامی و الگوی اسلامی تمدن مطلوب، غایت تمدن اسلامی، زندگی متعالی در حوزه دین و مادیت است که به صورت تدریجی و با برنامه ریزی به دست می‌آید. به تعبیری دیگر، «حرکت عظیم نظام اسلامی و حرکت به سمت آن آینده‌ی آرمانی- که ایجاد تمدن اسلامی است؛ یعنی تمدنی که در آن، علم همراه با اخلاق است؛ پرداختن به مادیات، همراه با معنویت و دین است؛ و قدرت سیاسی، همراه با عدالت است، یک حرکت تدریجی است. البته پُرهیجان است؛ اما هر کس بداند چه کار می‌کند، هر قدمی که برمی‌دارد، برای او هیجان‌انگیز است؛ اما این کار عظیم و ماندگار تاریخی، این کاری که سر و کارش با نسل‌ها و قرن‌هاست، این را نباید با کارهای دفعی، جزئی و شعاری اشتباه کرد. این کاری است که باید گام به گام، هر گامی محکم‌تر از گام قبل، با نگاه دقیق نسبت به هر قدمی که برمیداریم و با دید نافذ نسبت به مسیری که طی می‌کنیم، همراه باشد. برای ایجاد یک تمدن اسلامی، مانند هر تمدن دیگر، دو عنصر اساسی لازم است: یکی تولید فکر، یکی پرورش انسان.» (آیت الله خامنه‌ای، ۱۳۷۹/۰۷/۱۴) خطّ رسیدن به تمدن نوین اسلامی و بسترآفرینی برای آینده‌ی مطلوب و دوری از الگوی متدانیه تمدن، حرکت در مسیر «صراط مستقیم» است که نمونه این راه تعالی بخش، سیره معصومین است که ماحصل آن، تحقق حیات طیبه است. در این حیات، نابودی و نیستی استعدادها، سرمایه‌ها و انسان‌ها وجود ندارد بلکه شکوفایی تمامی استعدادهای فطری و پاک انسانی به همراه آن خواهد بود. در یکی از فرمایشات آیت الله خامنه‌ای آمده است؛ «تمدن اسلامی به صورت کامل در دوران ظهور حضرت بقیه‌الله ارواحناده است. در دوران ظهور، تمدن حقیقی اسلامی و دنیای حقیقی اسلامی به وجود خواهد آمد. بعضی کسان خیال میکنند دوران ظهور حضرت بقیه‌الله، آخر دنیاست! من عرض میکنم دوران ظهور حضرت بقیه‌الله، اول دنیاست؛ اول شروع حرکت انسان در صراط مستقیم الهی است، با مانع کمتر یا بدون مانع، با سرعت بیشتر، با فراهم بودن همه‌ی امکانات برای این حرکت. اگر صراط مستقیم الهی را مثل یک جاده‌ی وسیع، مستقیم و همواری فرض کنیم، همه‌ی انبیا در این چند هزار سال گذشته آمده‌اند تا بشر را از کوره‌راه‌ها به این جاده برسانند. وقتی به این جاده

رسید، سیر تندتر، همه‌جانبه‌تر، عمومیت‌ر، موفق‌تر و بی‌ضایعات یا کم‌ضایعات‌تر خواهد بود. دوره‌ی ظهور، دوره‌ای است که بشریت می‌تواند نفس راحتی بکشد؛ می‌تواند راه خدا را طی کند؛ می‌تواند از همه‌ی استعدادهای موجود در عالم طبیعت و در وجود انسان به شکل بهینه استفاده کند. امروز از امکانات بشر استفاده‌ی بهینه نمی‌شود؛ استعدادها ضایع و نابود می‌شود؛ استعدادهای طبیعی هم همین‌طور. همه‌ی این پدیده‌هایی که شما می‌بینید علیه محیط زیست و در آلوده‌سازی محیط زیست وجود دارد، ناشی از بد استفاده کردن از امکانات طبیعی است. بشر در این راه افتاده است و پیش می‌رود؛ اما این راه درست نیست؛ راه منحصری نیست. راه دانش، راه‌های فراوانی است. بشر می‌تواند در سایه‌ی نظام الهی آن راه را بیابد و طی کند. به‌رحال خطی که نظام اسلامی ترسیم می‌کند، خط رسیدن به تمدن اسلامی است.» (آیت الله خامنه‌ای، ۱۴/۰۷/۱۳۷۹)

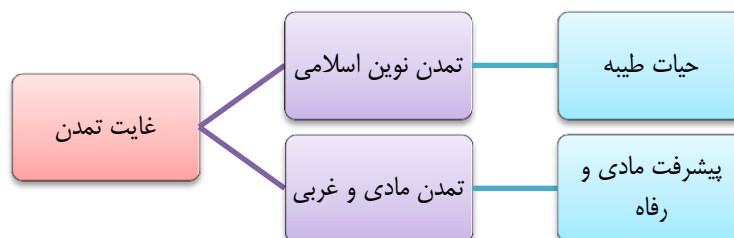
یکی از لوازم تحقق سنت‌های الهی در تمدن نوین اسلامی و حیات طیبه به عنوان آمال حکومت اسلامی، پیش‌رانی تمدن اسلامی در مسیر علم و مدنیت است و براساس فرمایشات آیت الله خامنه‌ای، «یکی از چیزهایی که حیات طیبه را تأمین می‌کند، پیش‌رانی در علم و تمدن جهانی است. یک ملت می‌تواند در مجموعه‌ی دانش جهانی و مدنیت جهانی، حالت پیش‌ران داشته باشد و جلو ببرد؛ برای ارتقای کل بشریت، یک نردبان جدیدی را جلوی پای بشریت بگذارد؛ این یکی از اجزای حیات طیبه است. غربی‌ها این جور نیستند؛ بله، پیشرفتهای مادی زیاد آوردند، در این زمینه‌ها حرفهای جدید زدند، هنوز هم دارند می‌زنند، منتها این را همراه کردند با چیزی که سقوط از این نردبان در آن حتمی است؛ بله، نردبان را جلوی پای بشر می‌گذارند منتها کاری میکنند که از این نردبان حتماً بشر سقوط خواهد کرد؛ اخلاق را فاسد میکنند. شما امروز ملاحظه کنید در فرهنگ غربی زشت‌ترین و شنیع‌ترین کارها دارد شکل عادی، عرفی، قانونی می‌گیرد که اگر چنانچه کسی با اینها مخالفت بکند، محکوم میشود که چرا مخالفت میکند؛ به صرف اینکه انسان دلش میخواهد! خب، خیلی چیزها انسان دلش میخواهد. کار این پرده‌دری‌ها در غرب به کجا خواهد رسید؟ راه علاج ندارند؛ یعنی راه خلاص قطعاً ندارند؛ این راهی که اینها دارند می‌روند، این جور که اینها دارند در انحطاط اخلاقی پیش می‌روند، پدر غرب را در خواهد آورد، نابودشان خواهد کرد. بیچاره مردمشان، انسان دلش برای مردم این کشورها و این ملتها می‌سوزد؛ مردم بیچاره‌ای هستند. نخبگان، تأثیرگذاران، برنامه‌ریزان، سیاست‌گذاران، روی اهداف خبیث و پلید خودشان کارهایی دارند می‌کنند. خب، پس پیش‌رانی در علم و تمدن بشری، همراه با

معنویت، همراه با معنویت.» (آیت الله خامنه ای، ۱۳۷۹/۱۴/۰۷) بنابراین، در بستر تاریخ، همواره انسان هایی آمده اند و آرزوی فردایی بهتر و روشن تر را نوید داده اند. سرآمد این انسان ها، پیامبران الهی بوده اند که آینده جهان را به گونه ای دلپذیر و سامان یافته و آرامش بخش ترسیم کرده اند، همه ادیان الهی، در این ویژگی، همخوانی دارند و با اندک اختلافی در مصداق، در اصل آینده درخشان و آمدن مصلحی نجات بخش، هم عقیده اند. در این نگاه خوش بینانه، آینده تاریخ نه ابتر و ناتمام است و نه ناکام، بلکه انسان ها با فطرت کمال جویی و آرمان خواهی که دارند، به سمت و سوی تکامل فکری و اخلاقی و معنوی پیش می روند و پیروزی از آن پارسایی، فلاح و رستگاری است و صلح و عدالت و آزادی و صداقت را بر زور و مکر و استکبار و استعباد قطعی می شمارند. (یعقوبی، ۱۳۸۱: ۷۹-۷۲) لاجرم، تمدن بدون غایت نیز امکان پذیر نیست و تمدن نوین اسلامی هم مترصد تحصیل غایت حقیقی خویش، یعنی حیات طیبه است که در آن، صلح و آرامش، پیشرفت مادی و معنوی، رشد پایدار اجتماع، امنیت همه جانبه، امکان شکوفایی استعدادها و بالفعل شدن توانمندی های بشری و... وجود دارد.

بنابراین، غایت تمدن نوین اسلامی، فراتر از امور مادی است و به دنبال رستگاری حقیقی است اما آمال و آرزوی تمدن های مادی و غربی، مادی گرایی و تحقق رویاهای اقتصادی نظیر رفاه و پیشرفت در زندگی مادی است و اخلاقیات و معنویت در آن کمتر دیده می شود. رهبر انقلاب اسلامی این افتراق اهداف در تمدن اسلامی و غربی را این گونه ترسیم می نمایند: «نظام اسلامی، علاوه بر اینکه هدفهایی بالاتر از هدفهای مادی دارد یعنی در نظام اسلامی، یک انسان فقط با پُر شدن شکم خوشبخت نیست؛ باید زندگی مادی و رفاه و امنیت او تأمین باشد همچنین اصرار دارد که روح و دل انسان می باید از یک صفا و تألؤ و نورانیت و برادری و فداکاری نسبت به انسانهای دیگر و عبودیت و بندگی و اخلاص نسبت به خدای متعال برخوردار باشد. اسلام و سایر ادیان الهی، این را برای مردم می خواهند. پس، هدف بالاتر از مادیات است؛ اما مادیات را هم که اسلام تأمین می کند، برای عموم مردم تأمین می کند. یعنی در جامعه اسلامی، همه ی انسانها باید از رفاه، آسایش، امنیت و زندگی کافی برای آسایش خیال برخوردار باشند؛ که نه در تمدن مادی غرب چنین چیزی وجود دارد و هرگز وجود نخواهد داشت، و نه در تمدن و نظام سوسیالیستی و کمونیستی، که دیدید به چه سرنوشتی دچار شد.

نمونه هم صدر اسلام است و برای رسیدن به آن، احکام الهی و اسلامی کافی است.» (آیت الله خامنه ای، ۱۳۷۰/۰۱/۲۹)

از این رو، مقام معظم رهبری در سخنان و دیدگاه های خود، حیات طیبه را نتیجه احیای تمدن اسلامی می دانند (خسینائی و علیپور، ۱۳۹۴: ۶۳۰) و می توان دیدگاه ایشان در خصوص فرجام تمدنی بشر را این گونه تشریح کرد که؛ هدف غایی در برقراری تمدن نوین اسلامی تحقق رسالت دینی، فرهنگی، انسانی و اسلامی در راستای فراهم آوردن زندگانی پاکیزه تر و حرکت به سوی حیات طیبه با بهره مندی از همه ظرفیت های مادی و معنوی است که خداوند برای تأمین سعادت و تعالی انسان، در عالم طبیعت و در وجود خود آنان تعبیه کرده است. حیاتی که در آن خردورزی، اخلاق، معنویت، انسان دوستی و روابط اجتماعی دین مدار و اخلاق مدار حاکم باشد. (کیاسالاری، ۱۳۹۴: بخش مقدمه) از این رو، تمدن نوین اسلامی همان دستیابی به حیات طیبه اسلامی است. با توجه به بیانات مقام معظم رهبری، هدف انقلاب اسلامی نیز باز تولید و تأمین حیات طیبه اسلامی در بستر تمدن اسلامی است. (امامی، ۱۳۹۶: ۱۷)



۴- یافته های پژوهش؛ حیات طیبه به مثابه غایت تمدن سازی اسلامی

۴-۱- درنگی بر مختصات حیات طیبه تمدنی

۴-۱-۱- معنا و مفهوم «حیات طیبه»

حیات طیبه، حیات حقیقی انسانی است که حیات دنیوی با همه گسترده گی اش بستر آن، و حیات اخروی با جاودانگی و اهمیتش تبلور این حیات حقیقی است. این حیات اصیل و حقیقی، واقعی و برای حیات ظاهری است که در همین دنیا حاصل می شود. حیات طیبه برخاسته از مرتبه بالای روح انسانی

است. انسان مؤمن در سیر متعالی و تعالی معنوی خویش که تولدی بعد از تولد می‌یابد، به افاضه الهی از دل ایمانش مؤید به روحی می‌شود که حیات طیبه ثمره آن است. اگر حیات طیبه حیاتی جدید و برتر از حیات معمولی و منشأ آثاری بس ارزشمند برای انسان مؤمن است، در حقیقت مؤمن حائز مرتبه جدیدی از روح شده که از پرتو آن روح، این حیات و آثارش پدیدار شده است. البته این مرتبه فائقه روح که استعداد ویژه‌ای بوده و اکنون فعلیت یافته است، ظهور و شکوفایی‌اش را از ایمان و عمل صالح می‌گیرد. (حاجی صادقی و بخشیان، ۱۳۹۳: ۱۶۵) اصطلاح حیات طیب در قرآن در برابر حیات خبیث قرار گرفته است. زندگی پاک در برابر زندگی ناپاک همانند درخت پاک و پاکیزه در برابر درخت ناپاک و خبیث. طیب بودن حیات در قرآن گویای این معناست که کیفیت زندگی بسیار مهم است. به سخن دیگر، زنده بودن تنها ارزش نیست بلکه ارزش واقعی در چگونه زیستن است. از این روست که این اصطلاح مطرح می‌شود. از نظر قرآن کریم، حیات طیب با ایمان و کارهای صالح به دست می‌آید. (پاشایی، ۱۳۹۵) تعبیر و ترکیب حیات طیبه که از واژگانی زیبا و پیام دار تشکیل شده است در بردارنده بسیاری از ارزشهای فردی و اجتماعی مادی و معنوی دنیوی و اخروی عبادی سیاسی و حکومتی است در سخنان رهبر فرزانه انقلاب اسلامی بسیار به آن اشارت و تأکید شده است. ایشان با به کار بردن این اصطلاح قرآنی مردم و مسؤولان نظام را به پی‌ریزی و پی‌گیری زندگی طیب و طاهر فرا می‌خوانند و از همگان می‌خواهند که عملکردها را با این میزان و معیار در جامعه اسلامی ارزیابی نمایند و با پدیدآوردن فضایی الهام گرفته از ارزشهای دینی و قرآنی زمینه پدید آوردن حیات طیبه را فراهم سازند. (یعقوبی، ۱۳۷۷: ۱۰۳) در کلام آیت الله خامنه‌ای، حیات طیب به معنای زندگی توأم با آرامش، آسایش و احساس شیرین زندگی است. ایشان می‌فرمایند: «حیات اسلامی، حیات طیبه است. حیات طیبه، یعنی زندگی‌ای که کام انسان را شیرین کند و انسان با آن زندگی، احساس آرامش و آسایش نماید. ما در تشکیل نظام اسلامی و دولت و حاکمیت اسلامی، به اسلام نزدیک شده‌ایم و ارزشها را تا آن حدی که برای ما مقدور بود در حکام و زمامداران رعایت کرده‌ایم. در این بخش، به همین اندازه زندگی شیرین شد... ما در زمینه‌ی دور کردن مردم از فحشا و فساد، اندکی به اسلام نزدیک شده‌ایم. جوانان ما، به سلامت و عافیت معنوی و روحی نایل شده‌اند و از پوچی و فساد اخلاقی و تردیدها و دل‌زدگی‌های زندگی، آسوده و رها گردیده‌اند. ما در زمینه‌های گوناگون اقتصادی، در آن بخشهایی که سیاستهای اسلامی عمل شد، به اسلام نزدیک شده‌ایم و در همان بخشها مردم احساس

آرامش و آسایش می‌کنند. در هر جا هم که وارد مرحله‌ی اسلام و مقوله‌ی اسلامی نشدیم، مردم در آنجا همان زندگی دشوار و وضعیت ناخوشایند را دارند. ما باید خود را به سرچشمه‌ی اسلام برسانیم تا زندگی به تمامی شیرین شود.» (آیت الله خامنه‌ای، ۱۹/۱۰/۱۳۶۸)

حیات طیبه تمدنی اشاره به وضعیتی دارد که امت اسلامی و تمامی افراد جامعه به یاد خدا باشند و هدف از انجام امور مادی، الله باشد: «در حال کسب و کار هم با خدا، در حال خوردن و آشامیدن هم باز به یاد خدا. این گونه انسانی است که در محیط زندگی و در محیط عالم، از او نور پراکنده می‌شود. اگر دنیا بتواند این طور انسان‌هایی را تربیت کند، ریشه‌ی این جنگها و ظلمها و نابرابریها و بلیدها و رجس‌ها کنده خواهد شد. این، حیات طیبه است. پس، حیات طیبه معنایش این نیست که کسانی فقط نماز بخوانند، عبادت کنند و اصلاً به فکر زندگی و مادیات نباشند» (آیت الله خامنه‌ای، ۲۹/۰۱/۱۳۷۰) ایشان در ادامه، حیات طیبه را اینگونه توصیف می‌کند؛

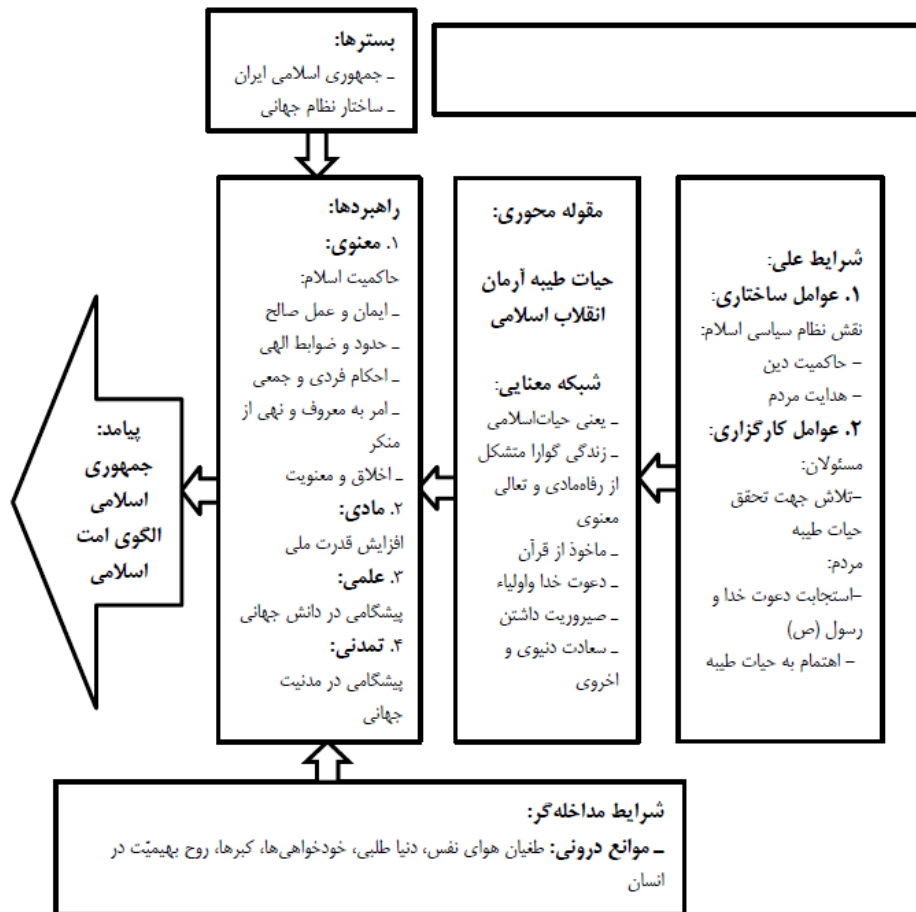
**«حیات طیبه یعنی آنجایی که هم زندگی مادی تأمین است؛
آسایش تن، و هم زندگی معنوی؛ آسایش روح و شادی دل و
صفای معنا راه روشنی است؛ اما تلاش و وحدت و ایمان و فعالیت
و عمل لازم دارد.» (آیت الله خامنه‌ای، ۲۹/۰۱/۱۳۷۰)**

مقام معظم رهبری معتقدند حیات طیبه به تأمین نیازهای دنیوی و اخروی اشاره دارد و در این حیات قرآنی، تمامی نیازها پاسخ داده می‌شوند و دیگر هیچ احساس پوچی، ناامنی و... وجود نخواهد داشت: «فقر و عقب‌افتادگی و بدبختی نباشد؛ امنیت و عزت و افتخار وجود داشته باشد؛ صفا و محبت و روشن‌بینی بر فضای زندگی حاکم باشد؛ میدان کار و تلاش و پیشرفت در برابر او باز باشد؛ احساس پوچی نکند؛ هدف روحی و معنوی و والایی که در دل هر انسانی هست، بتواند آن را اشباع کند. این چیزهایی که عرض کردم، مجموعاً در اصطلاح قرآنی حیات طیبه است؛ حیات طیبه یعنی زندگی در رویه‌ی مادی و نیازهای جسمانی و همچنین در لایه‌ی نیازهای معنوی - چه علمی، چه عملی، چه روحی - پاسخگو باشد.» (آیت الله خامنه‌ای، ۱۳۸۴/۰۲/۱۹) ایشان در جایی دیگر، مختصات و معیارهای یک زندگی پاک در جامعه انسانی را چنین ترسیم می‌نمایند:

**«قرآن حیات طیبه را به ما وعده داده است: «فَلْتَحْيِيَنَّهٗ حَيَاةً
طَيِّبَةً». حیات طیبه یعنی چه؟ زندگی پاکیزه یعنی چه؟ یعنی**

زندگی‌ای که در آن، هم روح انسان، هم جسم انسان، هم دنیای انسان، هم آخرت انسان تأمین است؛ زندگی فردی در آن تأمین است، آرامش روحی در آن هست، سکینه و اطمینان در آن هست، آسایش جسمانی در آن وجود دارد؛ فوائد اجتماعی، سعادت اجتماعی، عزت اجتماعی، استقلال و آزادی عمومی هم در آن تأمین است. قرآن این‌ها را به ما وعده داده است. وقتی قرآن می‌گوید: «فَلَنَحْيِيَنَّهٗ حَيَاةً طَيِّبَةً»، یعنی همه‌ی این‌ها؛ یعنی آن زندگی‌ای که در آن عزت هست، امنیت هست، رفاه هست، استقلال هست، علم هست، پیشرفت هست، اخلاق هست، حلم هست، گذشت هست. ما با این‌ها فاصله داریم؛ باید به این‌ها برسیم.» (آیت الله خامنه‌ای، ۱۳۸۹/۰۴/۲۴)

بنابراین مختصات حیات طیبه در تمدن نوین اسلامی در کلام آیت الله خامنه‌ای به خوبی طنین انداز شده است. ایشان می‌فرمایند: «حیات طیبه یعنی برویم به سمت...رفاه، عدالت، نشاط، نشاط کار، شوق کار، علم، فناوری، اینها همه جزو حیات طیبه است؛ در کنار اینها معنویت، رحم، خلقیات اسلامی، سبک زندگی اسلامی، اینها جزو حیات طیبه است. نظم جزو حیات طیبه است؛ این حرکت به سمت حیات طیبه تمام‌نشده است. أَلَا إِلَى اللَّهِ تَصِيرُ الْأُمُورُ؟ این همان صیوروت به سمت خدا است. صیوروت یعنی حالی به حالی شدن، چیزی در باطن ذات خود تغییر ایجاد کند و روزبه‌روز بهتر بشود؛ این را میگویند صیوروت؛ بشر به سمت خدا صیوروت دارد و جامعه‌ی مطلوب اسلامی آن است که این صیوروت در آن وجود داشته باشد؛ این صیوروت تمام‌نشده است؛ همین‌طور به‌طور دائم ادامه دارد؛ انقلاب این است.» (آیت الله خامنه‌ای، ۱۳۹۴/۰۶/۲۵)



مدل نظری تحقق حیات طیبه در اندیشه آیت الله خامنه‌ای

(منبع: نادری، ۱۳۹۵: ۵۴)

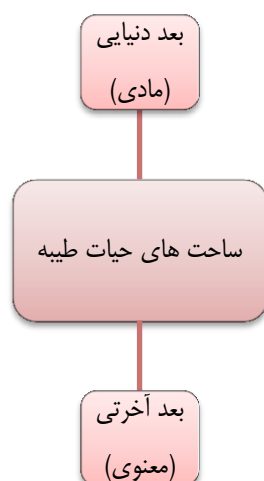
۴-۱-۲- ساحت های حیات طیبه تمدنی

حیات طیبه اشاره به دو ساحت مادی و معنوی دارد و تلاش دارد آبادانی دنیا و آخرت را به دنبال

داشته باشد:

«حیات طیبه، یعنی دنیا و آخرت را باهم داشتن. حیات طیبه، یعنی ماده و معنا را باهم داشتن. حیات طیبه، یعنی آن ملتی که تلاش

می‌کند، سازندگی می‌کند، صنعت و بازرگانی و کشاورزی را به اوج می‌رساند، قدرت علمی و تکنیکی پیدا می‌کند، پیشرفتهای گوناگون در همه جهت به دست می‌آورد؛ اما در همه‌ی این حالات، دل او هم با خداست و روز به روز هم با خدا آشناتر می‌شود. این، هدف نظام اسلامی است. این، آن هدفی است که پیامبران اعلام کردند، مصلحان عالم گفتند.» (آیت الله خامنه‌ای، ۲۹/۰۱/۱۳۷۰)



براساس دو ساحت مادی و معنوی حیات طیبه، پیشرفت تمدنی هم ناظر بر دو بعد مادی و معنوی خواهد بود و به اعتقاد آیت الله خامنه‌ای، «اهداف عالی این ملت یکسان است؛ همه می‌خواهند ایران عزیز را به‌عنوان الگوی یک کشور اسلامی به دنیا معرفی کنند. الگوی کشور اسلامی هم به معنای این نیست که در این کشور همه‌ی مردم فقط مشغول نماز و روزه و دعا و توسلاتند؛ نه، اینها هست، اینها معنویت است اما در کنار این معنویت، پیشرفت مادی هست، رشد علمی هست، توسعه‌ی عدالت هست، کم شدن فاصله‌های طبقاتی هست، برداشته شدن نمونه‌ها و قلّه‌های اشرافی‌گری هست؛ خصوصیت جامعه‌ی اسلامی اینها است. آن‌وقت در یک چنین جامعه‌ای، مردم خوشبختند، احساس امنیت میکنند،

احساس آرامش میکنند، به سمت اهداف عالیه‌ی خود پیش می‌روند، خدا را عبادت هم میکنند، پیشرفت دنیوی هم نصیب آنها میشود؛ ملت ایران دنبال یک چنین جامعه‌ای است؛ همه این را میخواهند؛ شیعه و سنی ندارد، کُرد و بلوچ و فارس و ترک ندارد، همه دنبال این هستند. خب، این میشود یک الگو؛ وقتی الگو شد، وقتی نمونه‌سازی شد، آن وقت ملتهای دیگر مسلمان [هم] راه را پیدا میکنند.» (آیت الله خامنه ای، ۱۱/۰۵/۱۳۹۵)

تمدن غربی به دلیل بی توجهی به ساحت معنوی، صرفاً مترصد آبادانی مادی و رفاه است و همین امر منجر به دوری غرب از حیات طیب و آرامش ناشی از آن می شود. در نقطه مقابل، تمدن نوین اسلامی به دلیل تاکید بر ساحت روحانی و مادی بشریت، تعالی توأم با رفاه و آرامش راستین را به همراه می آورد: «دنیایی که با تعلیمات ارزشمند پیامبران الهی و با آیات نورانی خدای متعال، برای بشر آراسته و منور شده است، دنیای شایسته‌ی انسان است. دنیایی که در آن، هم آبادی و رفاه و پیشرفت علمی و پیشرفت صنعتی هست و هم اقتدار سیاسی و تعالی معنوی وجود دارد. دنیایی که در آن، انسانها کنار یکدیگر احساس آرامش و امنیت و اطمینان می کنند و انسانیت در آن شکوفاست؛ چیزی که در دنیای ساخته‌ی تمدن مادی وجود ندارد؛ چون در دنیای مادیگری، انسانها مثل گرگها باید از هم بترسند. ملت ایران مصمم است که چنین دنیایی را هم از جنبه‌ی مادی و هم از جنبه‌ی معنوی، برای خود به وجود آورد و بسازد. این، یک مبارزه‌ی طولانی و بلند مدت است. آنهایی که می کوشند این طور وانمود کنند که ملت یا دولت جمهوری اسلامی ایران، در پی آن است که به آن کشور، به آن دولت، به آن مرز جغرافیایی تجاوز کند، اشتباه نکنند. ملت و دولت جمهوری اسلامی ایران، برای بنای این کشور و پیشرفت این جامعه، هزاران کار بزرگ و درخشان پیش پای خود دارند که آنها را از پرداختن به چنین کارهایی باز می دارد. امروز بحمد الله کاروان علم و تمدن اسلامی تمدنی که می تواند به دنیا خدمت کند در این کشور به راه افتاده است.» (آیت الله خامنه ای، ۰۳/۰۲/۱۳۷۶) ایشان در جایی دیگر می فرمایند:

«حیات طیب، عبارت از این است که این زندگی در راه خدا و برای رسیدن به هدفهای عالی باشد. هدف عالی انسان فقط این نیست که شکمی را به هر شکلی پُر کند؛ این کمترین چیزی است که یک حیوان می تواند به عنوان هدف خود انتخاب کند. برای

انسان، هدف اعلی عبارت از وصول به حق، رسیدن به قرب باری تعالی و تخلق به اخلاق الهی است. انسان برای رسیدن به آن چنان هدفی، ابزارهای مادی و معنوی را لازم دارد. زندگی راحت برای بشر لازم و ضروری است و اسلام با قوانین و مقررات خود، انسانها را به سمت رفاه و آسایش زندگی می‌برد؛ اما این آسایش زندگی، به‌خودی‌خود هدف نیست. ای بسا انسان‌هایی که زندگی راحت دارند، دغدغه‌ی معاش و شکم و آسایش ندارند، اما از انسانیت هم بویی نبرده‌اند.» (امام خامنه ای، ۱۳۷۰/۲۹/۰۱)

ایشان در جایی دیگر تاکید می نمایند «[تمدن غربی] آن جامعه‌ای است که مادیت دارد؛ اما معنویت ندارد. اسلام نمی‌خواهد این‌طور جامعه‌ای درست کند. اسلام می‌خواهد هم ماده و هم معنا، هم پول و رفاه، هم ایمان و معنویت، هم پیشرفت اقتصادی و هم شکوفایی اخلاقی و معنوی در جامعه باشد. این حیات طیبه اسلام است.» (آیت‌الله خامنه ای، ۲۲/۰۷/۱۳۷۴) بنابراین، نظام اسلامی براساس رهنمودهای قرآن کریم به سمت تعالی دوبعدی بشر گام بر می‌دارد که دستاورد آن، بهره‌برداری صحیح و منطقی مسلمانان از تمامی نعمت‌های الهی می‌شود. همانگونه که مقام معظم رهبری تاکید می‌نمایند: «نظام اسلامی به وعده‌ی قرآن کریم، مردم را به سمت حیات طیبه حرکت می‌دهد. آیه‌ی قرآن می‌فرماید: «مَنْ عَمِلَ صَالِحًا مِنْ ذَكَرٍ أَوْ اُنْثَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهٗ حَيَاةً طَيِّبَةً». حیات طیبه یعنی زندگی گوارا. يك ملت آن وقتی زندگی گوارا دارد که احساس کند و ببیند که دنیا و آخرت او برطبق مصلحت او به پیش می‌رود و به سمت هدفهای او حرکت می‌کند؛ این زندگی گواراست؛ فقط «دنیا» نیست، فقط هم «آخرت» نیست. آن ملت‌هایی که به زندگی دنیا چسبیده‌اند و موفق شده‌اند که زندگی دنیوی را به مراتب پیشرفته‌ای از کمال برسانند، لزوماً زندگی گوارا ندارند. زندگی گوارا وقتی است که رفاه مادی با عدالت، معنویت و اخلاق همراه شود. و این را فقط ادیان الهی می‌توانند برای بشر تأمین کنند. از طرف دیگر، حیات طیبه و زندگی گوارا فقط آخرت هم نیست. اسلام نمی‌گوید من می‌خواهم زندگی اخروی بعد از مرگ مردم را آباد کنم، دنیای آن‌ها هر جور شد، شد؛ این منطق اسلام نیست. منطق اسلام این است که زندگی جامعه‌ی اسلامی باید از مواهب الهی سرشار شود و بشر با بهره‌مندی‌های مادی در زندگی خود، راه معنویت را گم نکند و درست حرکت کند. اگر آن زندگی به

وجود آمد، آن وقت در جامعه ظلم و بی‌عدالتی و تبعیض ریشه‌کن می‌شود؛ تجاوز به حقوق انسانها ریشه‌کن می‌شود؛ جنگها و برادرکشی‌ها از بین می‌رود؛ ناامنی‌ها در زندگی بشر به صفر می‌رسد. انبیاء برای این کار و مجاهدت کردند؛ بزرگان برگزیده‌ی خداوند در تاریخ بشر، برای این جان دادند.» (آیت‌الله خامنه‌ای، ۱۳۸۳/۰۱/۰۲)

۴-۱-۳- تربیت الهی مقدمه حیات طیبه تمدنی

دست یابی به تعالی و سعادت همه جانبه در گرو توجه به تربیت الهی است و اگر دستورات و فرامین الهی مورد توجه قرار نگیرد، بشریت با زوال، فساد، تباهی و قرار گرفتن در مسیر سقوط قرار می‌گیرد و به همین دلیل، نظام اسلامی و امت اسلامی برای رهایی از پلیدی‌ها و گام نهادن در مسیر کامیابی‌ها نیازمند قرار گرفتن در مسیر تربیت الهی هستند. با توجه به همین دلایل است که «در اسلام همه چیز مقدمه‌ی خودسازی انسان است. همه‌ی فرائض، احکام، تکالیف، واجبات، اجتناب از گناهان و نوافل و مستحبات و احکام اجتماعی و فردی، همه و همه مقدمه‌ی حیات طیبه است؛ مقدمه‌ی زنده شدن انسان با روح انسانی است؛ مقدمه‌ی عروج انسان از عالم بهیمیت و حیوانیت و توحش است. اگر بشر تحت تربیت الهی که با اراده‌ی خود او قابل تحقق است قرار گیرد، این حیات طیبه در نفس او به وجود خواهد آمد و محیط را هم طیب و طاهر خواهد کرد و اگر این تربیت الهی نباشد و عزم و اراده‌ای را که انسان برای پیمودن راه خدا با آن، احتیاج دارد از دست بدهد و خود را در دست هواها و هوسهای بشری رها کند، در حدّ حیوانیت باقی خواهد ماند و حیوانی خطرناک‌تر از حیوانات دیگر خواهد شد.» (آیت‌الله خامنه‌ای، ۱۳۷۷/۱۰/۲۸)

رهبر معظم انقلاب اسلامی در سیاست‌های کلی ایجاد تحول در نظام آموزش و پرورش کشور به موضوع تاثیر نظام تربیتی بر تحقق حیات طیبه اشاره کرده و چنین مرقوم می‌فرماید: «تحول در نظام آموزش و پرورش مبتنی بر فلسفه‌ی تعلیم و تربیت اسلامی در جهت رسیدن به حیات طیبه (زندگی فردی و اجتماعی مطلوب اسلامی) و رشد و شکوفایی استعدادهای فطری و ارتقاء کیفی در حوزه‌های بینش، دانش، مهارت، تربیت و سلامت روحی و جسمی...» (سیاست‌های کلی تحول در نظام آموزش و پرورش، ۱۳۹۲: بند ۱) باید مورد توجه قرار بگیرد.

۴-۱-۴- حیات طیبه فرجام انقلاب اسلامی و تمدن نوین اسلامی

اسلام ناب در گفتمان انقلاب اسلامی از ظرفیت های منحصر به فردی برای تمدن سازی برخوردار است (غلامی، ۱۳۹۶) و فرجام انقلاب اسلامی و فرایند تمدن سازی اسلامی، حیات طیبه خواهد بود و امام خمینی (ره) به این موضوع توجه داشتند. به اعتقاد آیت الله خامنه ای، «هدف از همه ی مبارزاتی که ملت ایران به رهبری امام بزرگوار انجام داد تا انقلاب به پیروزی رسید و همه ی تلاش هایی که بعد از پیروزی انقلاب در این کشور انجام شد، تشکیل حیات طیبه ی اسلامی بود. اسلام برای انسان، روش زندگی مناسب و لایقی قائل است. اگر تنها این شرایط محقق شد، انسان می تواند به سعادت و کمال برسد. تلاش همه ی دلسوزان بشر و راهنمایان بزرگ انسان و انبیای عظام و اولیا و مجاهدان فی سبیل الله در طول تاریخ، این بوده است که این حیات طیبه را برای بشر به وجود آورند. از طرف دیگر، سعی همه ی دشمنان انسان و شیاطین و طواغیت آن بوده است که بشر را از این حیات طیبه دور کنند. لذا عنصر ایمان و دشمنی با شیطانها و طاغوتها، از اجزای اصلی دعوت همه ی پیامبران بوده و عمل پیامبر اسلام (صلی الله علیه و آله و سلم) هم بر این نکته قرار داشته است.» (آیت الله خامنه ای، ۱۳۶۸/۱۱/۱۲)

اقدامات امام خمینی (ره) و برپایی جامعه اسلامی در پرتو انقلاب متعالی منبعث از الگوی قرآنی، جامعه ایرانی را در مسیر حیات طیبه قرار داده است: «جمهوری اسلامی به فضل الهی، به کوری چشم دشمنان و علی رغم وسوسه ی خناسان و اشکال تراشی اشکال تراشان بدپایه ی بی انصاف، تا امروز مراحل زیادی را پیش رفته و با قدرت نیز پیش خواهد رفت. این، وعده ی الهی است؛ «مَنْ عَمِلَ صَالِحًا مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أَنَّثِي وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهٗ حَيَاةً طَيِّبَةً»: هر جامعه ای، هر فردی، هر مرد و زنی که عمل صالح انجام دهد و مؤمن باشد، ما حیات طیبه به او خواهیم داد. این حیات طیبه، امروز در جامعه ی ما محسوس است.» (آیت الله خامنه ای، ۱۳۷۰/۰۱/۲۹)

براساس دیدگاه آیت الله خامنه ای، هدف و ماهیت حقیقی زایش انقلاب اسلامی ایران، تحقق حیات طیبه برای ملت ایران بوده است و به تعبیری دیگر، حیات طیبه ثمره نهایی و غایی تمدن سازی در فرایند انقلاب اسلامی می باشد. از این رو، «انقلاب اسلامی به وجود آمد تا به ملت ایران، حیات طیبه بدهد. حیات طیبه، یعنی آن چیزی که قرآن می فرماید: «فَلَنُحْيِيَنَّهٗ حَيَاةً طَيِّبَةً». این ثمره و هدف نهایی این انقلاب است. حیات طیبه، یعنی یک ملت، هم از لحاظ مادی و زندگی روزمره و رفاه و امنیت و دانش و سواد و عزت سیاسی و استقلال اقتصادی و رونق مالی و اقتصادی برخوردار باشد و هم از

جهت معنوی، انسانهای مؤمن و خداشناس و پرهیزکار و برخوردار از اخلاق والای الهی در آن زندگی کنند. این حیات طیبه است. بعضی جاهای دنیا رونق اقتصادی و رفاه مادی تا حدودی دارند؛ اما معنویت ندارند. وقتی معنویت در جامعه وجود ندارد، رفاه اقتصادی هم فایده‌ای نمی‌بخشد؛ تبعیض را برطرف نمی‌کند، عدالت اجتماعی به وجود نمی‌آورد، گرسنگی را ریشه‌کن نمی‌کند و فساد را از بین نمی‌برد. رونق اقتصادی که همه چیز یک کشور نیست.» (آیت الله خامنه‌ای، ۲۲/۰۷/۱۳۷۴)

توجه به ابعاد مادی و معنوی تمدن در فرایند انقلاب اسلامی منجر به قرار گرفتن ملت ایران در مسیر زندگی پاک و طاهر شد و استمرار حیات طیبه در جامعه ایرانی نیازمند چهار عنصر؛ «فکر روشن و روش خردمندانه»، «اراده و عزم راسخ و قاطع»، «خُلُقِیات انسانی» و «تدبّین و ایمان دینی و اعتقاد راسخ به ارزشهای اسلامی و قرآنی» می‌باشد. آیت الله خامنه‌ای در این خصوص می‌فرماید: «امروز ملت ایران در دنیا ملت عزیزی است و در درون خود احساس توانایی و اقتدار و عزّت می‌کند. ملت ایران از تحقیر قدرتهای بزرگ و ظالم و سلطه‌گران خود را نجات داد. ملت ایران در مسیر ایجاد زندگی خوب و مطلوب و حیات طیبه قرار گرفت. البته این مسیر، به سرعت و بی‌مانع طی نمی‌شود؛ اما اگر ملت ایران و برگزیدگانش یعنی مسئولان کشور با همان خصوصیات که امام بزرگوار ما مظهر آن بود، یعنی فکر روشن و روش خردمندانه، سپس اراده و تصمیم و عزم راسخ و قاطع و آنگاه خُلُقِیات انسانی و والا و بالاخره تدبّین و تعبّد و ایمان دینی و اعتقاد راسخ به ارزشهای اسلامی و قرآنی که این چهار خصوصیت، چهار خصوصیت ممتاز امام و راه امام بوده و این شاء الله خواهد بود در همین مسیر حرکت کنند، این شاء الله به اهداف بزرگ خواهند رسید.» (آیت الله خامنه‌ای، ۰۱/۰۱/۱۳۷۸)

۴-۱-۵- قدرت ملی لازمه حیات طیبه تمدنی

عاقبت قدرت ملی تحصیل حیات طیبه است (قریبی، ۱۳۹۴: ۱۷)؛ به تعبیری دیگر، قدرت عامل کامیابی و سعادت جامعه اسلامی و ایرانی خواهد بود. به همین دلیل آیت الله خامنه‌ای تأکید می‌نماید: «قدرت ملی برای جوامع بشری، کلید همه‌ی کامیابی‌ها و وسیله‌ی لازم برای رسیدن افراد جامعه به حیات طیبه است. مقصود از قدرت ملی آن است که جامعه و کشور، از اخلاق، علم، ثروت، نظام سیاسی کارآمد و عزم و اراده‌ی عمومی برخوردار باشد. درست است که جوامع قدرتمند، اگر فاقد هدایت و نظارت و اجرای عدالت باشند، همان ثروت و علم، آنان را به طغیان خواهد کشانید و اخلاق و

اراده‌ی آنان را زایل کرده، مسیر آنان را به سمت انحطاط رقم خواهد زد همان‌طور که امروز در کشورهایی همچون امریکا و غیره، نشانه‌های آن دیده می‌شود ولی فقدان آن تواناییها و اقتدارها، بلای انحطاط اخلاقی و سیاسی را بسی سریع‌تر بر جان کشورها می‌اندازد و دنیا و آخرت و علم و اخلاق و همه چیز را از ملتها می‌ستانند. از آن روست که تعالیم سیاسی و اجتماعی اسلام، همه در جهت آن است که ملل اسلامی به اقتدار و سیادت علمی و اخلاقی و سیاسی و روحی و مادی دست یابند. و امروز همه‌ی رهبران هوشیار ملت‌های جهان در صددند که از هر امکان و ذخیره‌ای که می‌تواند آنان را قدرتمند کند، بهره گیرند. امت بزرگ اسلامی با وجود عِدّه و عُدّه‌ی خود، فاقد عزت و قدرت در سطح بین‌المللی است؛ چگونه باید عزت و قدرت شایسته‌ی خود را به دست آورد؟ همه‌ی آحاد مسلمان، بخصوص زمامداران و مسئولان کشورهای اسلامی و علما و روشن‌فکران و شخصیت‌های مسلمان، باید همواره این سؤال را در ذهن و زبان خود داشته و به دنبال پاسخ آن باشند.» (آیت الله خامنه ای، ۱۳۷۶/۰۱/۲۱)

۴-۲- پیشران‌های حیاتِ طیبّه تمدن اسلامی

۴-۲-۱- حاکمیت ارزش‌های متعالی و معنویت

در نگرش الهی که دین اسلام سرآمد و سردم دار آن است، آفریننده، نگهدارنده و به فرجام رساننده جهان خداوند است. خداوند است که جهان را با شگفتی‌های بی‌شمارش آغاز نموده و به سرانجام خواهد رساند. به لحاظ فرجام انسانی، از دیدگاه اسلام نیز حرکت و مسیر تاریخ به سوی عبودیت و حاکمیت ارزش‌ها و متعالی شدن انسان است و اگر غیر از این می‌بود، حرکت تاریخ امری لغو و پوچ می‌نمود، هرچند در این حرکت فراز و فرودها، موانع و چالش‌هایی وجود داشته باشد. (خزائی و رجبی، ۱۳۹۴: ۸۷) به همین دلیل، آیت الله خامنه‌ای تأکید می‌کنند: «برپا کردن تمدن اسلامی، منتها با روح اسلامی و با روح معنویت. این وظیفه‌ی امروز ما است.» (آیت‌الله خامنه ای، ۱۳۹۴/۱۰/۰۸) اما دوری تمدن غربی از ارزش‌های دینی و انسانی منجر به پوچ و تهی شدن تمدن غربی گشت. براساس فرمایشات رهبر انقلاب اسلامی، «یک روزی مردم اروپا... یک تمدنی را برای خودشان شالوده‌ریزی کنند. این تمدن البته تمدن مادی بود. از قرن شانزدهم و هفدهم میلادی اروپایی‌ها شروع کردند به شالوده‌ریزی یک تمدن جدید، و چون مادی بود از ابزارهای گوناگون بی‌محابا استفاده

کردند؛ از طرفی به سمت استعمار رفتند، به سمت مغلوب کردن ملت‌ها رفتند، به سمت غارت کردن ثروت ملت‌ها رفتند؛ از یک طرف هم خودشان را در درون تقویت کردند با علم و با فناوری و با تجربه، و این تمدن را بر عالم بشریت حاکم کردند. این کاری بوده است که اروپایی‌ها در طول چهار پنج قرن انجام دادند. این تمدنی که آنها به دنیا عرضه کردند، جلوه‌های زیبایی از فناوری و سرعت و سهولت و ابزارهای زندگی را در اختیار مردم گذاشت اما خوشبختی انسانها را تأمین نکرد، عدالت را برقرار نکرد؛ بعکس، بر فرق عدالت کوبید، ملت‌هایی را اسیر کرد، ملت‌هایی را فقیر کرد، ملت‌هایی را تحقیر کرد؛ در درون خود هم دچار تضادها شد، از لحاظ اخلاقی فاسد شدند، از لحاظ معنوی پوک و پوچ شدند. امروز خود غربی‌ها به این معنا گواهی می‌دهند.» (آیت الله خامنه‌ای، ۱۳۹۴/۱۰/۰۸) از این رو، تمدن سازی بدون توجه به ارزش‌های متعالی و انسانی منجر به سقوط انسان‌ها خواهد شد و روند تمدن با فساد، فحشاء و تباهی همراه خواهد شد. در نقطه مقابل، تمدن سازی اسلامی مبتنی بر ارزش‌های الهی می‌باشد و همین امر تعالی بخشی تمدن اسلامی را تضمین می‌نماید.

براساس دیدگاه آیت الله خامنه‌ای، تمدن نوین اسلامی مبتنی بر معنویت و راهبری آن می‌باشد؛ «ما می‌توانیم تمدن نوین اسلامی را برپا کنیم و دنیایی بسازیم که سرشار باشد از معنویت و با کمک معنویت و هدایت معنویت راه برود.» (آیت الله خامنه‌ای، ۱۳۹۲/۰۹/۱۹) ایشان در جایی دیگر می‌فرمایند: «نظام‌سازی کار بزرگ و اصلی شما است. این کاری پیچیده و دشوار است. نگذارید الگوهای لائیک یا لیبرالیسم غربی، یا ناسیونالیسم افراطی، یا گرایش‌های چپ مارکسیستی، خود را بر شما تحمیل کند. اردوگاه شرق چپ فرو ریخت و بلوک غرب فقط با خشونت و جنگ و خدعه بر سر پا مانده و عاقبت خیری برای آن متصور نیست. گذشت زمان به زیان آنها و به سود جریان اسلام است. هدف نهائی را باید امت واحده‌ی اسلامی و ایجاد تمدن اسلامی جدید بر پایه‌ی دین و عقلانیت و علم و اخلاق، قرار داد.» (آیت الله خامنه‌ای، ۱۳۹۰/۰۶/۲۶)

۴-۲-۲- تربیت نسل انقلابی

توسعه هرچه بهتر روابط تمدنی یک ملت یا جامعه، بستگی به تدوین و ارائه تربیت برپایه فرهنگ، عقاید، اهداف و سیاست‌های تربیتی آن جامعه دارد. از آنجا که فرهنگ جامعه ایرانی نیز فرهنگ اسلام است، بر پیروان این مکتب، خصوصاً اولیای تعلیم و تربیت جامعه لازم است در مرحله اول به تبیین و

تشریح قواعد موجود در تربیت مطلوب و منطبق بر موازین اسلامی اقدام کنند. رسول گرامی اسلام بهترین و بی نظیر ترین مولفه های تربیت اجتماعی را با الهام از پیام وحی برای بشریت آورده است و این تربیت خود یکی از مولفه های مهم تمدن اسلامی است. (علیزاده، ۱۳۹۴: ۱) آیت الله خامنه ای هم با توجه به سیره معصومین و سنت های تاریخی تاکید می نمایند که برای شکل گرفتن تمدن نوین اسلامی، نیازمند تربیت صحیح اسلامی و انسانی هستیم و به فرموده ایشان؛ «[راه برافراختن پرچم تمدن نوین اسلامی چیست؟] راهش تربیت نسلی است با یک خصوصیات که آن خصوصیات اینها است؛ یک نسلی باید به وجود بیاید شجاع، باسواد، متدین، دارای ابتکار، پیش گام، خودباور، غیور؛ -البته خوشبختانه ما امروز در نسل جوان بسیاری از این خصوصیات را داریم اما این بایستی گسترش پیدا کند- چنین نسلی لازم داریم. بایستی ایمان داشته باشد، سواد داشته باشد، غیرت داشته باشد، شجاعت داشته باشد، خودباوری داشته باشد، انگیزه ی کافی برای حرکت داشته باشد، توان جسمی و فکری حرکت داشته باشد، هدف را در نظر بگیرد، چشم را به اهداف دور متوجه بکند و به تعبیر امیرالمؤمنین «أَعْرِضْ لَهِ اللَّهُ جُمُعَتَكَ»؛ زندگی خودش و وجود خودش را بگذارد در راه این هدف و با جدیت حرکت کند؛ در یک کلمه یعنی یک موجود انقلابی؛...انقلابی یعنی دارای سواد، دارای انضباط، دارای تدین، دارای حرکت، دارای عقل، خردمند. ما یک چنین نسلی لازم داریم. این نسل، نسل جوان ما است. سرمایه ی این حرکت، این نسل است و موتور محرکه ی این حرکت هم نخبگان جوانند؛ نخبگان این جوری هستند.» (آیت الله خامنه ای، ۱۳۹۵/۰۷/۲۸)

با توجه به اهمیت تربیت نسل انقلابی در فرایند تمدن سازی و استقرار تمدن نوین اسلامی، همه دستگاه های حکومتی باید به مقوله تربیت انقلابی اهمیت دهند و در مسیر پرورش انسان های همسوء با آرمان های انقلاب اسلامی که تحقق حیات طیبه و تمدن نوین اسلامی است، تلاش نمایند: «همه ی دستگاه ها در دولت، وظیفه ی پشتیبانی آموزش و پرورش را دارند؛ چه دستگاه هایی که به برنامه و بودجه میپردازند، و چه دستگاه هایی که آنها را در مجلس شورای اسلامی تأیید میکنند و تصویب میکنند، باید نگاه همه ی آنها به آموزش و پرورش یک چنین نگاهی باشد. تصور نکنند که اینجا جایی است که فقط هزینه بر است - گاهی نگاه، این جوری است؛ میگویند دستگاه هزینه بر - نه، اینجا دستگاهی است که هرچه شما هزینه کنید، به طور مضاعف دستاورد خواهید داشت؛ اینجا جایی است که ثروت سازان آینده، علم سازان آینده، تمدن سازان آینده، مدیران آینده، از اینجا به وجود خواهند آمد و خلق خواهند

شد. این جور نیست که ما خیال کنیم آموزش و پرورش فقط برای ما هزینه دارد؛ نخیر، دستاوردهایی بزرگ‌تر از دستاوردهای آموزش و پرورش وجود ندارد. هرچه شما در سرتاسر کشور از جلوه‌های پیشرفت و دستاورد و ابتکار می‌بینید، ریشه‌ی آن اینجا است؛ اینجا را درست کنید تا همه‌جا درست بشود.» (آیت الله خامنه‌ای، ۱۳۹۳/۰۲/۱۷)

۴-۲-۳- مساجد بصیرت آفرین و تمدن ساز

اگر امروز نظام جمهوری اسلامی پس از قرن‌ها بار دیگر داعیه دار حکومت دینی و منادی ارایه یک نظام سیاسی و اجتماعی مبتنی بر احکام ناب اسلامی (تمدن نوین اسلامی) است باید همه لوازم و ضروریات این داعیه را نیز بپذیرد. مسجد در چنین جامعه و نظامی باید جایگاه واقعی خود را بیابد و در این مسیر، مسجد النبی در مدینه صدر اسلام بهترین الگو است. (برومند، ۱۳۸۰) در این مسیر، تاریخ اسلام نشانگر آن است که از دیرباز مسجد کانون گردهمایی‌های مختلف مسلمانان بوده است و در آن وعظ و خطابه، تعلیم و تعلم معارف دین و برنامه ریزی برای امور مسلمانان برگزار می‌شده است. در دوران مختلف به ویژه در اعصار اخیر، مسجد مرکز قیام مردم علیه ظلم و ستم بوده است. بر این اساس مسلمانان و حکومت‌های اسلامی سعی کرده‌اند تا اهتمام جدی به ساخت و تجهیز و تعمیر مساجد داشته و در بنای آن از بهترین امکانات موجود و سلیقه‌ها و ذوق‌های هنریدینی استفاده کنند به نحوی که مساجد افزون بر آن که مکانی مقدس تلقی می‌شده است، محلی برای انسان‌سازی، تمدن‌سازی و تربیت انسان‌های مؤمن، انقلابی و بصیر بوده است و چنین انسان‌هایی با الهام از معارف و برکات مسجد مدنیت الهی - اسلامی را در سرزمین‌های اسلامی و جهانی گسترش داده‌اند. مساجد در اسلام همواره ظرفیت‌های عدیده‌ای برای تمدن‌سازی داشته‌اند، هر چند به دلیل آسیب‌هایی از همه این ظرفیت‌ها بهره‌برداری نشده و یا به حاشیه رانده شده است. (کیخا، ۱۳۹۴) رهبر انقلاب اسلامی تأکید دارند که مساجد یکی پایگاه‌های تمدن‌سازی است و از طریق بصیرت‌افزایی می‌تواند بسترهای تحقق تمدن نوین را فراهم آورد: «مسجد اهمّیت دارد، پایگاه است؛ همچنان‌که معروف شده در زبانها واقعاً پایگاه است. نه فقط پایگاه برای فلان مسئله اجتماعی، بلکه مسجد می‌تواند پایگاه همه‌ی کارهای نیک باشد؛ پایگاه خودسازی، انسان‌سازی، تعمیر دل و تعمیر دنیا و مقابله‌ی با دشمن و زمینه‌سازی برای

ایجاد تمدن اسلامی و بصیرت‌افزایی افراد؛ مسجد یک چنین جایگاهی است.» (آیت الله خامنه ای، ۳۱/۰۵/۱۳۹۵)

ایشان در پیامی به مردم عراق، بر لزوم بهره‌گیری از مساجد در بازیابی تمدن اسلامی و حراست از مولفه‌های تمدنی اسلام تأکید می‌نمایند و چنین می‌فرمایند: «لازم است با دخالت افراد دلسوز و متدین و همکاری و همفکری علماء و روحانیون و سایر نخبگان و با محوریت مساجد جلوی هرگونه هرج‌ومرج و قتل و تجاوز و غارت اموال عمومی و خصوصی گرفته شود و فضای امن و محیط آرام برای کلیه شهروندان بوجود آید تا ملت عراق بتواند در سایه وحدت و یکپارچگی، توانائی و آگاهی خود را به نمایش بگذارد و تمدن اصیل اسلامی و فرهنگ ملی و جایگاه والای آن ملت قدرتمند و شجاع را بازیابد و موجبات رضای خداوند سبحان فراهم گردد.» (آیت الله خامنه ای، ۲۴/۰۱/۱۳۸۲)

۴-۲-۴- حرکت عمومی جامعه و آمادگی امت اسلامی برای رسالت تمدن‌سازی

مردم در واکنش به خدمات یک نظام مردم سالارانه، بازخورد مثبت خود را این‌گونه ابراز می‌کنند: همکاری و مشارکت فعال مردم در جریان سازندگی، اصلاحات و رفع مشکلات؛ مراقبت مداوم از امنیت و کیان نظام اسلامی با انگیزه بالا؛ و نظارت و ارزیابی بر تمام عملکردها از مردم و مسئولین در هر مکان و مسند که در نتیجه آن، «مشارکت مردم» به افزایش فعالیت‌های سازندگی، «مراقبت مردم» به رعایت خطوط قرمز در فعالیت‌ها و «نظارت و ارزیابی مردم» به ترویج و ارتقای عملکردهای مثبت و کاهش عملکردهای منفی در حوزه‌های مختلف می‌انجامد و تمام این آثار سازنده حاصل انگیزه‌ای سرشار است که از درون توده‌ها می‌جوشد. اثرات این ویژگی بر حرکت جریان تمدن‌سازی به خوبی نمایان می‌شود. در تمدن نوین اسلامی، حضور مردم در صحنه موجب حرکتی خودجوش در تمامی عرصه‌ها می‌شود و امت اسلامی، همانند صحنه‌های تاریخی انقلاب اسلامی و جنگ تحمیلی، در هر زمینه‌ای به دنبال روزه‌های مشارکت در پیشبرد اهداف، بی‌قراری کرده و از هم سبقت می‌گیرند. آن‌گونه که در قرآن کریم می‌فرماید: «در نیکی‌ها پیشی گیرید. هر جا که باشید، خدا همه شما را فراهم آورد.» لذا، این مردمی‌بودن متضمن درون‌زایی و خودجوش‌بودن حرکت جامعه تمدن‌ساز است. (سمسار و دیگران، ۱۳۹۴: ۲۷) براساس گفتمان انقلاب اسلامی، «باید همه احساس کنند که مسئولیت ایجاد تمدن اسلامی نوین بر دوش آنهاست» (آیت الله خامنه ای، ۲۳/۰۷/۱۳۹۱)

آیت الله خامنه ای اعتقاد دارند «امروز، وظیفه‌ی امت اسلامی تنها این نیست که به یادبود ولادت پیغمبر یا بعثت پیغمبر جشن برپا کند؛ این کار کوچک و کمی است نسبت به آنچه وظیفه‌ی او است. دنیای اسلام امروز وظیفه دارد مثل خود اسلام و مثل خود پیغمبر، روحی در این دنیا بدمد، فضای جدیدی ایجاد کند، راه تازه‌ای را باز کند. ما به این پدیده‌ای که در انتظار آن هستیم می‌گوییم «تمدن نوین اسلامی». ما باید دنبال تمدن نوین اسلامی باشیم برای بشریت؛ این تفاوت اساسی دارد با آنچه قدرتها درباره‌ی بشریت فکر میکنند و عمل میکنند؛ این به معنای تصرف سرزمین‌ها نیست؛ این به معنای تجاوز به حقوق ملت‌ها نیست؛ این به معنای تحمیل اخلاق و فرهنگ خود بر دیگر ملت‌ها نیست؛ این به معنای عرضه کردن هدیه‌ی الهی به ملت‌ها است، تا ملت‌ها با اختیار خود، با انتخاب خود، با تشخیص خود راه درست را انتخاب کنند. راهی که امروز قدرتهای جهان ملت‌ها را به آن راه کشانده‌اند، راه غلط و راه گمراهی است. این وظیفه‌ی امروز ما است... امروز نوبت ما است، امروز نوبت اسلام است. وَ تِلْكَ الْأَيَّامُ نُدَاوِلُهَا بَيْنَ النَّاسِ؛ امروز نوبت مسلمین است که با همت خود، تمدن نوین اسلامی را شالوده‌ریزی کنند. همچنان که اروپایی‌ها آن‌روز از دانش مسلمین استفاده کردند، از تجربه‌ی مسلمین استفاده کردند، از فلسفه‌ی مسلمین استفاده کردند، ما هم امروز از دانش جهان استفاده می‌کنیم، از ابزارهای موجود جهانی استفاده می‌کنیم برای برپا کردن تمدن اسلامی، منتها با روح اسلامی و با روح معنویت. این وظیفه‌ی امروز ما است.» (آیت‌الله‌خامنه ای، ۱۳۹۴/۱۰/۰۸)

با این اوصاف، حرکت صحیح در مسیر تمدن نوین اسلامی نیازمند حضور در صحنه مردم و مشارکت حداکثری و فعالانه آنها می‌باشد و برای پیشرفت تمدنی و تعالی آفرین به «حرکت جمعی» نیاز وجود دارد و همانگونه که رهبر انقلاب اسلامی اشاره می‌نماید: «سالک راه خدا - در هر نوع سلوکی - به سمت آرمانهای گوناگون و متنوع اسلامی که حرکت میکند، به هر شکلی و به هر نحوی هست، باید از شیوه‌های متنوع استفاده کند برای رسیدن به مقصود. وَ مَنْ يُؤْلِهِمْ يَوْمَئِذٍ ذُبْرُهُ إِلَّا مُتَحَرِّفًا لِّقِتَالٍ أَوْ مُتَحَيِّرًا إِلَىٰ فِتْنَةٍ فَقَدْ بَاءَ بِغَضَبٍ مِّنَ اللَّهِ؛ هرگونه حرکتی - چه حرکت به جلو، چه حرکت به عقب - مثل میدان رزم نظامی، باید به دنبال رسیدن به اهداف ازپیش تعیین شده باشد. اهدافی وجود دارد؛ نظام اسلامی در هر مرحله‌ای یکی از این اهداف را دنبال میکند، برای پیشرفت، برای رسیدن به نقطه‌ی تعالی و اوج، برای ایجاد تمدن عظیم اسلامی؛ باید سعی کند به این هدف در این مرحله برسد. البته مرحله‌گذاری است، قطعه قطعه است. راهنمایان و هادیان و متفکران و مسئولان مربوط، این قطعات

را معین میکنند، هدفگذاری میکنند، حرکت جمعی آغاز میشود. همه باید تلاش کنند که هر حرکتی در هر مرحله‌ای به اهداف خودش برسد. این آن نظام صحیح حرکت منطقی است.» (آیت الله خامنه ای، ۱۳۹۲/۰۸/۲۹)

تاکید بر مشارکت مردمی در فرایند تمدن سازی، ناشی از نگرش اسلامی به پدیده سیاست می باشد و رویکرد سیاست اسلامی در فرایند تمدن سازی این است که به مردم راه و صراط مستقیم را نشان می دهد تا پتانسیل و ظرفیت های مشارکت مردمی به هدر نرود. لاجرم، «سیاست فقط این نیست که انسان طرفدار زید و مخالف عمرو باشد یا بعکس؛ سیاست یعنی نگاه به حرکت عمومی جامعه که کدام طرف داریم می رویم؛ آیا به سمت هدفها داریم حرکت میکنیم یا زاویه گرفته ایم و داریم از هدفها دور میشویم؟ معنای واقعی سیاست این است. آن وقت در خلال این نگاه، تکلیف آدمها و اشخاص و گروه ها و احزاب و جریانها روشن میشود که آیا داریم به سمت عدالت اجتماعی میرویم؟ آیا داریم به سمت استقلال واقعی دینی میرویم؟ آیا داریم به سمت ایجاد تمدن اسلامی میرویم، یا داریم به سمت وابستگی به غرب و وابستگی به آمریکا و تحت تأثیر قرار گرفتن نسبت به بافته ها و یافته های بی مغز غربی ها حرکت میکنیم؟ این خیلی مسئله ی مهمی است که سبک زندگی ما، ما را به کدام طرف دارد میکشانند؛ این نگاه، نگاه سیاسی است که می بینید از فرهنگ سرچشمه میگیرد؛ بنابراین در دل فرهنگ، سیاست هم هست. با این نگاه به حوادث جامعه باید نگاه کرد.» (آیت الله خامنه ای، ۱۳۹۵/۰۵/۳۱)

۴-۲-۵- الگو شدن علمی در علوم راهبردی (ترقی علمی)

در اندیشه رهبر معظم انقلاب، مجاهده علمی و شکستن مرزهای علم، چراغ راه تمدن اسلامی است. به اعتقاد ایشان، فردای بدون علم تاریک است و چراغ راه تحقق تمدن اسلامی، مجاهده علمی است. علم از دیدگاه ایشان سلطه آور است و جامعه صاحب علم را قدرتمند می سازد. ایشان به میزان بسیاری تأکید می کنند که علم را باید فراگرفت و به تولید و صدور آن پرداخت و به مصرف آن نباید بسنده کرد. روش شناسی تولید علم از دیدگاه ایشان، اجتهاد به معنای مصطلح، یعنی استنباط از منابع دینی و رجوع به عقلی است که پشتوانه آن وحی است. در این صورت تولید علم می تواند در مسیر رشد و اعتلای تمدن اسلامی باشد. به اعتقاد ایشان دشمن از هیچ تلاشی برای عدم تحقق این اصل فروگذار نمی کند و بنابراین، باید ترفندهای دشمن را شناخت. نکته بسیار مهم در دیدگاه ایشان درباره علم،

شکستن مرزهای دانش به وسیله مسلمانان است. به اعتقاد ایشان، ارزش علم منوط به معنویت است و علم بدون معنویت فاقد هر گونه ارزشی است. زیرا علم بدون معنویت همان چیزی می‌شود که اکنون تمدن غربی با آن مواجه است. تمدنی که با روش‌های پیچیده علمی توانست موفقیت‌های بزرگی به دست آورد، اما به لحاظ معنویت دچار عظیم‌ترین خسارت‌ها گردید. تأکید رهبر معظم انقلاب بر علم همراه با معنویت به این دلیل است که علم با خود قدرت می‌آورد و اگر این قدرت رها باشد، عامل فساد و فتنه‌انگیزی می‌شود. بر عکس زمانی که معنویت علم را فرماندهی کند، عامل سعادت می‌شود و در خدمت آرامش و امنیت مردم قرار می‌گیرد. (اکبری و رضائی، ۱۳۹۴) در منظومه فکری آیت الله خامنه ایی، «بدون شک علم پایه‌ی تمدن است؛ اما شرط کافی برای یک مدنیت درست نیست.» (آیت الله خامنه ایی، ۱۳۸۲/۰۲/۲۲) پیشرانی در علم و فناوری (علوم راهبردی) عاملی برای مدنیت جدید در وسعت جهانی خواهد بود و ارتقاء بشریت محتاج پیشرفت های علمی است. با این اوصاف، تمدن سازی اسلامی نیازمند پیشرانی ایران در عرصه علوم مختلف می باشد: «یکی از چیزهایی که حیات طیبیه را تأمین میکند، پیشرانی در علم و تمدن جهانی است. یک ملتی بتواند در مجموعه‌ی دانش جهانی و مدنیت جهانی، حالت پیش‌ران داشته باشد و جلو ببرد؛ برای ارتقای کل بشریت، یک نردبان جدیدی را جلوی پای بشریت بگذارد؛ این یکی از اجزای حیات طیبیه است.» (آیت الله خامنه ایی، ۱۳۹۴/۰۶/۲۵)

ایشان نهضت ترجمه گرایی را نقد می نمایند و اعتقاد به بومی سازی علوم و نقود علوم وارداتی دارند؛ زیرا معتقدند دانشگاه بومی و اسلامی است که ظرفیت تمدن سازی دارد: «رشد کلیه علوم دانشگاهی و نقد متون ترجمه‌ای و آغاز دوران خلاقیت و تولید در عرصه علوم و فنون و صنایع و بویژه رشته‌های علوم انسانی و نیز معارف اسلامی قرار دهند تا زمینه برای این کار بزرگ به تدریج فراهم گردد و دانشگاههای ما بار دیگر در صف مقدم تمدن‌سازی اسلامی و رشد علوم و تولید فناوری و فرهنگ، قرار گیرند.» (آیت الله خامنه ایی، ۱۳۸۱/۱۱/۱۶) ایشان براساس تجارب تاریخی تأکید می نمایند که برتری تمدن اسلامی در سده های گذشته ناشی از پیشرفت های علمی می باشد: «در تمدن اسلامی می‌بینید اوج تمدن اسلامی در قرنهای چهارم و پنجم است که از لحاظ علمی سرآمد است و بزرگان علما، محققین، فلاسفه، دانشمندان مادی در دنیای اسلام به وجود آمدند که دنیا را توانستند پیش ببرند که بسیاری از این پیشرفتهای امروز غربی‌ها مرهون آن حرکت است. خب، امروز البته

سرعت ما بیشتر خواهد بود، ما سریع‌تر ان شاء الله به آن نتیجه خواهیم رسید، لکن بالاخره زمان‌بر است.»
(آیت الله خامنه ای، ۱۳۹۵/۰۵/۱۱)

۴-۲-۶- کمال فکری انسان

در مسیر تمدن نوین اسلامی، فکر انسانی سازنده پایه های مادی تمدن خواهد بود و حرکت تاریخی در مسیر تمدن نوین اسلامی نیازمند «کمال فکری امت اسلامی» می باشد و همانگونه که آیت الله خامنه ایی اشاره می نماید: «مسئله این است که ملت ایران در حال پدید آوردن یک تمدن است. پایه اصلی تمدن، نه بر صنعت و فناوری و علم، که بر فرهنگ و بینش و معرفت و کمال فکری انسانی است. این است که همه چیز را برای یک ملت فراهم می کند و علم را هم برای او به ارمغان می آورد. ما در این صراط و در این جهت هستیم. نه این که ما تصمیم بگیریم این کار را بکنیم؛ بلکه حرکت تاریخی ملت ایران در حال به وجود آوردن آن است.» (آیت الله خامنه ایی، ۱۳۷۳/۰۱/۰۱) ایشان در جایی دیگر اذعان می دارد: «برای یک کشور خیلی مهم است که اولاً، نیازهای حقیقی و اساسی خودش را درست بشناسد و تصمیم بگیرد که این نیازها را برطرف کند؛ ثانیاً، ابزار برطرف کردن این نیازها را که در درجه اول، فکر و نیروی انسانی است، در اختیار داشته باشد؛ این برای یک کشور خیلی مهم و تاریخ ساز است؛ این تمدن ساز است.» (آیت الله خامنه ایی، ۱۳۸۵/۰۳/۲۵)

۴-۲-۷- باور و ایمان مردم نسبت به تمدن ساز بودن اسلام

یکی از مولفه های مهم در تمدن سازی اسلامی، باور آحاد جامعه به قدرت دین مبین اسلام برای تمدن سازی است؛ زیرا اگر قاطبه مردم به تمدن سازی مکتب اسلام ایمان نداشته باشند، هیچ تحرک و تلاشی باری تمدن سازی انجام نمی شود و بازوهای اجرایی تمدن سازی منفعل می شوند. لاجرم، باور و ایمان مردم نسبت به تمدن ساز بودن اسلام امری ضروری و بایسته است. به اعتقاد آیت الله خامنه ایی، «آماج دوم مردمنده. باورهای مردم باید عوض بشود؛ باور به اسلام، باور به انقلاب، باور به اسلام سیاسی، باور به اینکه اسلام غیر از کارهای شخصی و ظایف عمومی هم دارد، حکومت هم دارد، جامعه سازی هم دارد، تمدن سازی هم دارد؛ باور به نفی اینها جایگزین شود. اینها باید از ذهن مردم زدوده بشود، عکسش در ذهن مردم جا بگیرد.» (آیت الله خامنه ایی، ۱۳۹۴/۲۰/۱۲)

۴-۲-۸- نقش آفرینی جوانان با تاکید بر ظرفیت های موجود

جوانان یکی از بازوهای اجرایی تمدن سازی محسوب می شوند و «تاریخ ما به ما نشان می دهد ما در دنیا پیشرو بودیم؛ پیشرو در علم بودیم، پیشرو در صنعت بودیم، پیشرو در تمدن سازی بودیم، پیشرو در فرهنگ بودیم؛ دیگران از ما یاد می گرفتند، می آموختند؛ چرا امروز همان طور نشود؟ همت جوانان ما و نگاه آنها به مقوله ی پیشرفت باید آنجور باشد که ما آن آینده را در نظر بگیریم.» (آیت الله خامنه ای، ۱۳۹۱/۰۷/۲۲)

اگر نسل جوان مترصد رسیدن به آرمان ها و آمال انقلاب اسلامی باشد، آنها هسته مهم تمدن جدید خواهند بود و آینده تمدن در گرو نقش آفرینی آنها می باشد تا جایی که آیت الله خامنه ای اشاره می نمایند: «آنچه مهم است این است که نگاه نسل نو و همه ی کسانی که نیروی جوانی را در خدمت به اهداف و آرمانهای بلند می خواهند، باید به آینده های روشن و دور باشد - فقط جلوی پای خودمان را نبینیم - آینده ی دور، ایجاد تمدن اسلامی است؛ تمدن نوین، متناسب با نیازها و ظرفیتهای امروز بشریتی که از حوادث گوناگون قرنهای اخیر زخم خورده است، مجروح است، غمگین است و نسلهای جوان آن دچار یأس و نومیدی و افسردگی اند. اسلام میتواند این نسلها را به آفاق جدیدی برساند، دلهای آنها را شاد کند و آنها را آنچنان که متناسب و شایسته ی کرامت انسان است، کرامت ببخشد؛ تمدن نوین اسلامی یعنی این. و شما هسته های مهم و اساسی و اصلی در ایجاد این تمدنید. آینده متعلق به شما است. سازندگان آینده ی کشور و آینده ی این تمدن و در واقع آینده ی جهان، شما جوانهای امروزید.» (آیت الله خامنه ای، ۱۳۹۳/۰۲/۳۱)

ایشان در جایی دیگر مختصات جوانان در فرایند تمدن سازی را اشاره می نمایند: «جوانها! بدانید، بدون هیچ گونه تردیدی آینده ی روشن و امیدبخش این کشور و این نظام متعلق به شما است؛ شما خواهید توانست کشورتان و ملتتان را به اوج افتخار برسانید؛ شما به توفیق الهی خواهید توانست الگو و نمونه ی کامل تمدن نوین اسلامی را در این آب و خاک تشکیل بدهید؛ برای اینکه بتوانید این وظائف بزرگ را انجام بدهید، بایستی دین را، تقوا را، عفت را، پاکیزگی روحی را در میان خودتان هرچه بیشتر ترویج کنید و تقویت کنید. جوان امروز احتیاج دارد به دین، به تقوا، به علم، به نشاط کار، به امانت، به عفت، به [انجام] خدمات اجتماعی و به ورزش؛ اینها خصوصیات است که جوان امروز به آن احتیاج

دارد و شما عزیزان بسیجی من ان شاء الله توفیق انجام این کار را داشته باشید. «آیت الله خامنه ای، ۱۳۹۲/۰۸/۲۹»

۴-۲-۹- معارف تمدن ساز

تحقق تمدن نوین اسلامی و تحصیل حیات طیبه نیازمند معارف تمدن ساز است و به عبارتی دیگر، «لازم است از معارف الهی، معارف اسلامی، معارف مدنی، معارف تمدن ساز، معارف انسان ساز؛ معارفی که یک ملت را سربلند میکند، پیشرو میکند، پیشتاز میکند؛ که اگر در کتابهای ما وجود ندارد، آنها را بگنجانیم؛ چه چیزهایی نقطه‌ی مقابل است، تخذیر کننده است، گمراه کننده است، آنها را حذف کنیم.»

(آیت الله خامنه ای، ۱۳۹۲/۰۲/۱۸) معارف اسلامی از پتانسیل مطلوبی برای زایش مولفه های تمدنی برخوردار هستند و قرار گرفتن معارف تمدن ساز و انسانی در بطن فرایند تمدن سازی، منجر به حرکت های مردمی در مسیر حقیقی تمدن اصیل خواهد شد و حیات بخشی تمدن در گروه معارف حقیقی اسلام است. از این رو، «در دوران جمهوری اسلامی و حاکمیت اسلام، یکی از برنامه های اصلی برای مسئولین کشور، ترویج قرآن است؛ تلاوت قرآن، انس با قرآن، فهم قرآن، حفظ قرآن، جزو برنامه هاست... امروز دنیای اسلام احتیاج دارد به فهم معارف اسلامی. امروز دنیای اسلام احتیاج دارد به درسی که قرآن به ملتها داده است برای استقامت، ایستادگی، حیات طیبه و عزت اسلامی برای ملتها. درسهای قرآن در این زمینه، درسهای حیات بخشی است؛ ما به این درسها احتیاج داریم. همین اندازه که شعاع مفاهیم اصلی قرآن در کشورهای اسلامی پرتوافکن شده است، شما می بینید جهت حرکت های مردمی، جهت اسلامی است.» آیت الله خامنه ای، ۱۳۹۱/۰۴/۰۴

آیت الله در جایی دیگر می فرماید: «ذکر خدا موجب فلاح و کامیابی شماست. ذکر خدا پشتوانه ثبات قدم است. بنابراین ذکر موجب می شود که ما بتوانیم در آن صراط مستقیم سلوک کنیم؛ پیش برویم. آن هدفی که ترسیم کردیم برای خودمان به عنوان مؤمن، به عنوان مسلمان، به عنوان پیرو یک مکتب مرفقی، به عنوان کسانی که انگیزه داریم برای برپا داشتن این بنای رفیعی که خبر از شکوفائی تمدن اسلامی در آینده و در قرون آینده می دهد، احتیاج داریم به ذکر خدا تا بتوانیم در این جاده حرکت کنیم.» (آیت الله خامنه ای، ۱۳۸۶/۰۶/۳۱)

۴-۲-۱۰- مجاهدت مستمر و دائمی

جهاد به سبب این که جنبه عبادی یافته است و تنها یک حرکت مادی و صرفاً دنیوی نیست؛ بلکه امر ارزشی می‌باشد که به هدف تمدن سازی و ارایه نمونه برتر جامعه انسانی صورت می‌گیرد، می‌بایست همانند هر عمل عبادی با اخلاص همراه باشد. از این رو اخلاص در جهاد اقتصادی، سیاسی، فرهنگی و... یک اصل اساسی دانسته می‌شود. البته تحقق جهاد، مستلزم امور دیگری نیز است که باید به آن‌ها توجه داشت. از آن جایی که جهاد در چارچوب تمدن سازی اسلامی و ارایه نمونه برتر جامعه عدالت محور قرآنی انجام می‌شود، می‌بایست پازل‌های دیگر این طرح جامعه مدنی اسلامی به خوبی دیده شود. در نقشه راهی که مقام معظم رهبری برای ایجاد و ارایه نمونه برتر جامعه قرآنی بیان می‌کند، اصولی چون وحدت ملی و انسجام اسلامی، تولید علم، نهضت نرم افزاری، کار مضاعف و همت مضاعف و مانند آن نقش اساسی را ایفا می‌کنند. (حمیدی، ۱۳۹۰: ۶) به اعتقاد آیت الله خامنه ای، همه تمدن سازی ها نیازمند مجاهدت و جهاد مستمر می باشد: «جهاد مداوم، نیاز همه است. همه ی پیشرفته‌ها، همه ی تمدن سازی‌ها، به برکت مجاهدتِ دائم شده است. مجاهدتِ دائم هم هم‌اکنون به معنای رنج کشیدن نیست. جهاد، شوق‌آفرین است. جهاد، شادی و نشاط‌آفرین است. امروز که نیاز به این جهاد داریم، کسی بیاید به تنبلی و کسالت و انزوا و بیکاری و بیکارگی دعوت کند، اینها میشود کفران نعمت الهی؛ «ألم تر إلى الذين بدلوا نعمت الله كفرا و احلوا قومهم دار البوار» این نباید بشود.» (آیت الله خامنه ای، ۱۳۹۲/۰۲/۱۱) در تعبیری دیگر، ایشان تمدن سازی اسلامی را به مثابه یک جهاد بزرگ در نظر می‌گیرند: «خواست عمومی ملت‌هایتان بازگشت به اسلام است؛... مسئله‌ی اصلی شما، چگونگی نظام‌سازی، قانون‌نویسی و مدیریت کشور و انقلابها خواهد بود؛ این همان مسئله‌ی مهم تمدن‌سازی اسلامی مجدد در عصر جدید است. در این جهاد بزرگ، کار اصلی شما این خواهد بود که چگونه یک تاریخ عقب‌ماندگی و استبداد و بی‌دینی و فقر و وابستگی حاکم بر کشورهایتان را در کوتاه‌ترین زمانها ان شاء الله جبران کنید و چگونه با رویکرد اسلامی و به شیوه‌ای مردم‌سالارانه و رعایت عقلانیت و علم، جامعه‌سازی کنید و تهدیدهای داخلی و خارجی را یک به یک از سر بگذرانید؛ چگونه آزادی و حقوق اجتماعی منهای لیبرالیزم، و برابری منهای مارکسیزم، و نظم منهای فاشیزم غرب را نهادینه کنید؛ چگونه تقید خویش به شریعت مرقی اسلام را حفظ کنید، بی‌آنکه گرفتار جمود و تحجر شوید؛

چگونه مستقل شوید، بی آنکه منزوی شوید؛ چگونه پیشرفت کنید، بی آنکه وابسته شوید؛ چگونه مدیریت علمی کنید، بی آنکه سکولاریزه و محافظه کار شوید.» (آیت الله خامنه ای، ۱۳۹۰/۱۱/۱۴)

در مسیر جهاد مستمر برای شکل گیری تمدن نوین اسلامی، نیازمند وحدت عمومی و ایمان به هدف است و اگر وحدت در جهاد تمدنی ظهور یابد، حیات طیب شکل خواهد گرفت: «کار کنید، وحدتتان را حفظ کنید، یاد خدا را در دلها نگهدارید، به هم برسید، دلهایتان را باهم صاف کنید، باهم مهربان باشید، از یکدیگر کینه به دل نگیرید، انگیزه های کوچک شما را از هم جدا نکند، که بحمد الله نکرده است و نخواهد کرد؛ اگرچه دشمن این را می خواهد. اگر با این روحیه، با این ایمان، با این قدم صادق حرکت کنید، جمهوری اسلامی به اوج قله ی حیات طیب که خدا وعده داده است، خواهد رسید.» (آیت الله خامنه ای، ۱۳۷۰/۰۱/۲۹)

۴-۲-۱۱- استقامت و صبر

در عالم عندالله، پاداشی است که بسیار نیکوتر از صبر بندگان صالح است و چه بسا نتوان آن را پاداش صبر آنها برشمرد، بلکه این صبر زمینه ورود و حضور در عالم عندالله و برخورداری از آن پاداش های نیکوست. آیه شریفه ۹۶ سوره مبارک نحل، «صبر» را زمینه ساز ورود به عالم عندالله و بهره مندی از حیات طیب تمدن اسلامی معرفی نموده و از سایر فضایل نامی نیاورده است؛ زیرا صبر و بردباری پایه عزم و اراده قوی و کارآمد در صحنه مبارزه با نفس و تمدن سازی صحیح اسلامی است. صبر هنگامی معنا دارد که نفسانیت در برابر فطرت ایستادگی کرده، عامل گرایش به دنیا با عامل گرایش به عالم عندالله رو در روی هم قرار می گیرند و با بردباری و پایداری بر عهد فطری و ملکوتی، نفس از پا درآمده و عامل گرایش به عالم «عندیت» پیروز می شود. (مظاهری، ۱۳۸۵) به اعتقاد آیت الله خامنه ای، «واقعتهای درخشان در جمهوری اسلامی که دشمنان ما بدان اعتراف میکنند، همه در سایه ی اعتماد به وعده ی الهی و صبر و مقاومت و استمداد از خداوند به دست آمده است. مردم ما همواره در برابر وسوسه ی ضعفائی که در مقاطع اضطراب انگیز، ندای «اَنَا لَمْدْرَكُون» سر می دادند، نهیب زده اند که: «كَلَّا اِنَّ مَعِيَ رَبِّي سَيَهْدِين». امروز این تجربه ای گرانبهاء در دسترس ملتھائی است که در برابر استکبار و استبداد قد علم کرده و توانسته اند حکومتھای فاسد و گوش به فرمان و وابسته به آمریکا را سرنگون ساخته یا متزلزل کنند. ایستادگی و صبر و بصر و اعتماد به وعده ی: «وَلْيَنْصُرَنَّ اللَّهُ مَن يَنْصُرُهُ اِنَّ

الله لقویّ عزیز» خواهد توانست این مسیر افتخار را تا رسیدن به قله‌ی تمدن اسلامی، در برابر امت اسلامی هموار کند.» (آیت الله خامنه ای، ۱۳۹۲/۰۲/۰۹)

استقامت و صبر در مسیر تمدن سازی به معنای حضور مستمر در مسیر تمدن اسلامی و دوری از خطا، اشتباهات و گناه است و با پافشاری بر روی اصول اساسی تمدن اسلامی باید از انحراف تمدن جلوگیری شود و با توجه به این موضوع است که در فرایند تمدن نوین اسلامی، «یکی از چیزهایی که ما لازم داریم، استقامت و پایداری است. استقامت، یعنی مسیر و جهتگیری را گم نکنیم و مرتب خطاها را اصلاح کنیم و از این که به ما بگویند خطا کرده اید، بدمان نیاید.» (آیت الله خامنه ای، ۱۳۸۰/۰۹/۲۱)

۴-۲-۱۲- ایمان و مکتب راستین

ایمان و مکتب راستین یک از اجزاء جدایی ناپذیر تمدن سازی می باشد و برای رسیدن به حیات طیبه و تمدن نوین اسلامی، باید در مسیر مکتب اسلام گام برداشت و با ایمان به ارزش های اسلامی، تمدن اسلامی را تقویت نمود. براساس تجارب تاریخی، تعالی تمدن اسلام در عصر پیامبر گرامی اسلام ناشی از ایمان راستین بوده است: «در صدر اسلام، رسول مکرم اسلام (ص) و صحابه و نیز جانشینان بزرگوار ایشان توانستند با اتکای به خدا، یک تمدن عظیم تاریخی را پایه گذاری کنند. آنها هم در برابر قدرتهای بزرگ زمان خود، علی الظاهر کوچک بودند؛ اما ایمان به آنها قدرت بخشید و توانستند برای چندین قرن، عظمتی را در تاریخ ایجاد کنند. ما چرا نتوانیم؟ شرطش ایمان است.» (آیت الله خامنه ای، ۱۳۶۸/۱۲/۰۳)

به همین دلیل، آیت الله خامنه ای تاکید می نمایند: «یک نقطه‌ی اصلی وجود دارد و آن، ایمان است. یک هدفی را باید ترسیم کنیم-هدف زندگی را- به آن ایمان پیدا کنیم. بدون ایمان، پیشرفت در این بخشها امکان پذیر نیست؛ کار درست انجام نمی گیرد... مسئله‌ی ایمان، مهم است. ایمان به یک اصل، ایمان به یک لنگرگاه اصلی اعتقاد؛ یک چنین ایمانی باید وجود داشته باشد. بر اساس این ایمان، سبک زندگی انتخاب خواهد شد...هیچ ملتی که داعیه‌ی تمدن سازی دارد، بدون ایدئولوژی نمی تواند حرکت کند و تا امروز حرکت نکرده است. هیچ ملتی بدون دارا بودن یک فکر و یک ایدئولوژی و یک مکتب نمیتواند تمدن سازی کند. همینهایی که امروز شما ملاحظه میکنید در دنیا تمدن مادی را به وجود آورده اند، اینها با ایدئولوژی وارد شدند؛...بدون داشتن یک مکتب، بدون داشتن یک فکر و یک

ایمان، و بدون تلاش برای آن و پرداختن هزینه‌های آن، تمدن‌سازی امکان ندارد. البته بعضی از کشورها مقلدند؛ از غرب، از سازندگان تمدن مادی یک چیزی را گرفته‌اند، زندگی خودشان را بر اساس آن شکل داده‌اند. بله، اینها ممکن است به یک پیشرفتهائی هم برسند، به یک پیشرفتهای صوری و سطحی هم میرسند، اما مقلدند؛ اینها تمدن‌ساز نیستند، اینها بی‌ریشه و آسیب‌پذیرند؛ اگر چنانچه یک طوفانی به وجود بیاید، اینها از بین خواهند رفت؛ چون ریشه‌دار نیستند. علاوه بر اینکه کار آنها تقلید است و تقلید پدرشان را در می‌آورد، برخی از منافع تمدن مادی غرب گیرشان می‌آید و بسیاری از گیرشان نمی‌آید، اما همه‌ی زیانهای آنها گیرشان می‌آید... پس بدون مکتب و بدون ایدئولوژی نمیتوان یک تمدن را به وجود آورد؛ احتیاج به ایمان است. این تمدن دارای علم خواهد بود، دارای صنعت هم خواهد بود، دارای پیشرفت هم خواهد بود؛ و این مکتب، هدایت‌کننده و اداره‌کننده‌ی همه‌ی اینها خواهد شد. آن که مکتب توحید را مبنای کار خودش قرار میدهد، آن جامعه‌ای که به دنبال توحید حرکت میکند، همه‌ی این خیراتی را که متوقف بر تمدن‌سازی است، به دست خواهد آورد؛ یک تمدن بزرگ و عمیق و ریشه‌دار خواهد ساخت و فکر و فرهنگ خودش را در دنیا گسترش خواهد داد. بنابراین، این مطلب اول، که احتیاج به ایمان است. کشاندن جامعه به بی‌ایمانی، یکی از همان توطئه‌هایی است که دشمنان تمدن‌سازی اسلامی دنبال آن بوده‌اند و الان هم با شدت این را دارند دنبال میکنند... جامعه‌ی بدون آرمان، بدون مکتب، بدون ایمان، ممکن است به ثروت برسد، به قدرت برسد، اما آن وقتی هم که به ثروت و قدرت برسد، تازه میشود یک حیوان سیر و قدرتمند - و ارزش انسان گرسنه از حیوان سیر بیشتر است - اسلام این را نمیخواهد. اسلام طرفدار انسانی است که هم برخوردار باشد، هم قدرتمند باشد، و هم شاکر و بنده‌ی خدا باشد؛ جبهه‌ی عبودیت بر خاک بساید. انسان بودن، قدرتمند بودن و بنده‌ی خدا و عبد خدا بودن؛ این آن چیزی است که اسلام میخواهد؛ میخواهد انسان بسازد، الگوی انسان‌سازی است. پس در درجه‌ی اول، نیاز تمدن‌سازی اسلامی نوین به ایمان است. این ایمان را ما معتقدین به اسلام، پیدا کرده‌ایم. ایمان ما، ایمان به اسلام است. در اخلاقیات اسلام، در آداب زندگی اسلامی، همه‌ی آنچه را که مورد نیاز ماست، میتوانیم پیدا کنیم؛ باید اینها را محور بحث و تحقیق خودمان قرار دهیم. ما در فقه اسلامی و حقوق اسلامی زیاد کار کرده‌ایم؛ باید در اخلاق اسلامی و عقل عملی اسلامی هم یک کار پر حجم و باکیفیتی انجام دهیم - حوزه‌ها مسئولیت دارند، دانشوران مسئولیت دارند، محققان و پژوهشگران مسئولیت دارند، دانشگاه مسئولیت دارد - آن را مبنای

برنامه‌ریزی‌مان قرار دهیم، آن را در آموزشهای خودمان وارد کنیم؛ این چیزی است که امروز ما به آن احتیاج داریم و باید دنبال کنیم. این مطلب اول و نکته‌ی اول در باب تمدن‌سازی نوین اسلامی و به دست آوردن و رسیدن به این بخش اساسی از تمدن است، که سلوک عملی است.» (آیت الله خامنه‌ای، ۱۳۹۱/۰۷/۲۳)

۴-۲-۱۳- طراحی الگوی اسلامی ایرانی پیشرفت

تحقق الگوی اسلامی-ایرانی پیشرفت مبتنی بر انعکاس آرمان‌ها و اهداف نظام با اتکا به پشتوانه‌های حقوقی و شرعی، تبیین‌کننده‌نگاهی سیستمی مشتمل بر تعیین اجزای مرتبط و ترسیم چگونگی ارتباط آنها، دارا بودن قابلیت تطبیق و دسترسی و بهره‌مندی از قابلیت پایداری و بقای تمدن اسلامی می‌باشد. (سنجولی، ۱۳۹۲: ۷۹) یکی از معانی تمدن نوین اسلامی در اندیشه آیت الله خامنه‌ای، پیشرفت پایدار و همه‌جانبه می‌باشد؛ «ما اگر پیشرفت همه‌جانبه را به معنای تمدن‌سازی نوین اسلامی بگیریم...بخش ابزاری عبارت است از همین ارزشهایی که ما امروز به عنوان پیشرفت کشور مطرح میکنیم: علم، اختراع، صنعت، سیاست، اقتصاد، اقتدار سیاسی و نظامی، اعتبار بین‌المللی، تبلیغ و ابزارهای تبلیغ؛ اینها همه بخش ابزاری تمدن است.» (آیت الله خامنه‌ای، ۱۳۹۱/۰۷/۲۳) از این رو، طراحی الگوی بومی و بدیل پیشرفت با رویکرد اسلامی و ایرانی از مولفه‌های تاثیرگذار بر روند تمدن‌سازی می‌باشد: «طراحی الگوی اسلامی-ایرانی پیشرفت درواقع ارائه‌ی محصول انقلاب اسلامی و طراحی یک تمدن جدید و پیشرفته در همه‌ی عرصه‌ها بر مبنای تفکر و اندیشه‌ی اسلام است. بنابراین افق کار باید بلندمدت و همراه با افزایش عمق دیده شود.» (آیت الله خامنه‌ای، ۱۳۹۱/۱۲/۱۴)

با توجه به اهمیت پیشرفت پایدار و مطلوب در مسیر تمدن‌سازی، باید فرهنگ اقتصادی را ترمیم نمود و با گام نهادن در مسیر رشد و ترقی حقیقی، پایه‌های تمدنی را تقویت و مستحکم نماییم. به اعتقاد آیت الله خامنه‌ای، «باید ما به دنبال این باشیم که فرهنگ زندگی را تبیین کنیم، تدوین کنیم و به شکل مطلوب اسلام تحقق ببخشیم. البته اسلام بُنمایه‌های یک چنین فرهنگی را برای ما معین کرده است. بُنمایه‌های این فرهنگ عبارت است از خردورزی، اخلاق، حقوق؛ اینها را اسلام در اختیار ما قرار داده است. اگر ما به این مقولات به طور جدی نپردازیم، پیشرفت اسلامی تحقق پیدا نخواهد کرد و تمدن نوین اسلامی شکل نخواهد گرفت. هرچه ما در صنعت پیش برویم، هرچه اختراعات و اکتشافات

زیاد شود، اگر این بخش را ما درست نکنیم، پیشرفت اسلامی به معنای حقیقی کلمه نکرده‌ایم. باید دنبال این بخش، زیاد کار کنیم؛ زیاد تلاش کنیم.» (آیت الله خامنه ای، ۱۳۹۱/۰۷/۲۳)

۴-۲-۱۴- پرهیز از تقلیدگرایی فرهنگی و تاکید بر فرهنگ بومی

فرهنگ غربی و وارداتی یکی از تهدیدات پیش روی تمدن اسلامی می باشد و برای ساختن تمدن نوین اسلامی، باید بر فرهنگ اصیل ایرانی و اسلامی تاکید شود. به تعبیر آیت الله خامنه ای، «ما برای ساختن این بخش اصلی و اساسی از تمدن نوین اسلامی که همان سبک زندگی است، بشدت باید از تقلید پرهیز کنیم؛ تقلید از آن کسانی که سعی دارند روشهای زندگی و سبک و سلوک زندگی را به ملتها تحمیل کنند. امروز مظهر کامل و تنها مظهر این زورگوئی و تحمیل، تمدن غربی است... تقلید از غرب برای کشورهایی که این تقلید را برای خودشان روا دانستند و عمل کردند، جز ضرر و فاجعه به بار نیاورده؛ حتی آن کشورهایی که بظاهر به صنعتی و اختراعی و ثروتی هم رسیدند، اما مقلد بودند. علت این است که فرهنگ غرب، یک فرهنگ مهاجم است. فرهنگ غرب، فرهنگ نابودکنندهی فرهنگهاست. هر جا غریبها وارد شدند، فرهنگهای بومی را نابود کردند، بنیانهای اساسی اجتماعی را از بین بردند.» (آیت الله خامنه ای، ۱۳۹۱/۰۷/۲۳)

آیت الله خامنه ای معتقدند تمدن سازی مبتنی بر فرهنگ اصیل و بومی می باشد و فرهنگ غیرمتناسب با تمدن اسلامی منجر به انحراف و تضعیف پایه های تمدنی می بشود. لاجرم، الگوهای فرهنگی وارداتی منجر به سست شدن مسیر تمدن سازی می شوند: «هر جوانی دوست می دارد کشوری که در آن زندگی می کند و خاکی که از آن روییده، عزیز، سربلند، مقتدر و برخوردار از همه زیباییها و نیکیها باشد؛ دلش می خواهد جامعه متمدنی داشته باشد؛ دلش می خواهد از پیشرفتهای علمی و عملی برخوردار باشد. این آرزوی هر جوانی است. برای این، دو راه در پیش است: یک راه واقعی، یک راه کاذب و بدلی. راه واقعی را باید پیدا کرد، زحمات آن را پذیرفت و هزینه اش را هم باید پرداخت. راه واقعی چیست؟ این است که جوان ایرانی تصمیم بگیرد در زمین خود، بذر خود را بپاشد؛ از اندوخته و ثروت فرهنگی خود استفاده کند؛ ارادهی خودش را به کار گیرد؛ برای شخصیت و استقلال خود ارزش قائل شود؛ جامه عاریت نخواهد و دنبال تقلید و عاریه گیری الگوهای بیگانه نباشد. تمدن واقعی برای مردم ما تمدن ایرانی است؛ تمدنی است که متعلق به خود ماست؛ از استعدادهای ما جوشیده و با شرایط

زندگی ما در هم آمیخته و چفت شده است. راه حلّ حقیقی، راه حلّ بومی است. باید بذر سالم خودمان را بپاشیم و مراقبت کنیم تا سبز شود؛ دنبال تقلید از این و آن نباشیم؛ دنبال سخن گفتن با زبان و لغت بیگانه و عاریه گرفتن از تجربه‌های دست چنم آنها نباشیم. نه این که از فرآورده‌های علمی دیگران بهره نبریم؛ چرا، صددرصد معتقدم که باید از همه تجربه‌های علمی بشری بهره برد. پنجره‌ها را نمی‌بندیم؛ هرکس که در دنیا کار خوبی کرده، آن را انتخاب می‌کنیم.» (آیت الله خامنه ای، ۱۳۸۰/۰۲/۱۲)

۴-۲-۱۵- استقلال و عزت ملی

انقلاب اسلامی ایران پدیده‌ای بوده است که با تکیه بر مبانی اسلامی، یکی از انقلابات مهم جهان را بوجود آورده است و نوعی نظام سیاسی والهی را بنا کرده است که تا پیش از آن به جز در صدر اسلام در جهان سابقه نداشته است. اکنون که نظام غرب و تمدن غرب بشدت از همه جوانب رو به افول نهاده است، جهان نیاز به یک الگوسازی منطقی و قابل اطمینان دارد تا انسان و جامعه را از ورطه سقوط نجات دهد و انقلاب اسلامی ایران این توانایی را دارد تا با تکیه بر مبانی اسلامی و ویژگی‌های فرهنگ ایرانی یک راهکار و الگوی کامل به جهانیان ارائه دهد. انقلاب اسلامی که داعیه دار تمدن سازی اسلامی است، بر لزوم حفظ استقلال هویت جامعه ی اسلامی و جلوگیری از خود باختگی در قبال غرب تاکید فراوان دارد. (اسفندیار، ۱۳۹۱: ۱) از این رو، حیات طیبه تمدنی که آرمان انقلاب اسلامی می باشد، ناظر بر استقلال پایدار و عزت ملی است: «حیات طیبه یعنی چه؟ یعنی همه‌ی این چیزهایی که بشر برای به‌زیستی خود، برای سعادت خود به آنها احتیاج دارد. مثلاً عزّت ملی جزو حیات طیبه است؛ ملّت ذلیل، توسری‌خور، حیات طیبه ندارد. استقلال، وابسته نبودن به بیگانگان و به دیگران جزو حیات طیبه است. حیات طیبه را فقط در عبادات و در کتابهای دعا که نباید جستجو کرد؛ واقعیّات زندگی اینها است. حیات طیبه‌ی یک ملّت، از جمله این است که این ملّت، عزیز زندگی کند، سر بلند زندگی کند، وابسته نباشد، مستقل زندگی کند. حالا کتاب می نویسند برای ردّ استقلال! انسان واقعاً تعجب میکند که چطور، افرادی رویشان می‌آید این حرفها را امروز بزنند. دزدی می‌آید سر گردنه، جلو کاروان را میگیرد، به‌زور از آنها مطالبه‌ی هست و نیستشان را میکند؛ یک نفر هم بگوید بله، امروز مصلحت این است که ما برویم جزو ایشان؛ هرچه میفرمایند عمل کنیم! این حرف زدن در نفی استقلال، یک چنین

چیزی است. عرض کردیم استقلال، آزادی در ابعاد یک ملت است. از آزادی به اسم دفاع میکنند، استقلال را میگویند. استقلال یعنی آزادی؛ منتها نه آزادی یک شخص، آزادی یک ملت از تحمیلها، از توسری زدن‌ها، از عقب نگه داشتن‌ها، از استثمارها، از تسمه از گردهی ملتها کشیدن‌ها؛ یک ملت، از این چیزها که آزاد شد میشود مستقل.» (آیت الله خامنه ای، ۲۵/۰۶/۱۳۹۴)

۴-۲-۱۶- احیای تفکر اسلام سیاسی

تاکید بر اسلام سیاسی یکی از شعارهای تمدن نوین اسلامی می باشد و رسیدن به حیات طیبه تمدنی نیازمند احیای تفکر اسلامی سیاسی است: «آرمانها چه هستند؟ یکی مسئلهی ایجاد جامعهی اسلامی و تمدن اسلامی است؛ یعنی احیای تفکر اسلام سیاسی؛ یک عده ای از قرنهای پیش، سعی کردند اسلام را از زندگی، از سیاست، از مدیریت جامعه هرچه میتوانند دور کنند و منحصرش کنند به مسائل شخصی؛ مسائل شخصی را هم یواش یواش محدود کنند به مسائل قبرستان و قبر و مجلس عقد و از این حرفها؛ نه، اسلام آمده است که «أَلَا يُطَاعُ بِإِذْنِ اللَّهِ»؛ فقط هم اسلام نیست؛ همه ی پیغمبران همین جورند. ادیان الهی آمده اند برای اینکه در جامعه پیاده بشوند، در جامعه تحقق واقعی پیدا کنند؛ این باید اتفاق بیفتد. یکی از مهم ترین آرمانها این است.» (آیت الله خامنه ای، ۲۰/۰۴/۱۳۹۴) اسلام سیاسی دارای مولفه های تمدن ساز، ایده های ارزش آفرین و تعالی بخش، تحقق بخش کرامت انسانی برای بشریت و... است که برای تمدن اسلامی لازم هستند. برخی از مسائل سیاسی اسلام که در تمدن نوین اسلامی حائز اهمیت می باشد، در کلام آیت الله خامنه ای به شرح زیر هستند: «ما امروز در زمینه ی مسائل سیاسی، «مردم سالاری دینی» را عرضه می کنیم؛ در زمینه ی مسائل عمومی اجتماعی، «ابتناء تمدن بر معنویت» را ارائه می کنیم؛ در زمینه های گوناگون، «کرامت انسان» را مطرح می کنیم؛ «آمیختگی دین و زندگی» را مطرح میکنیم. اینها حرف نوئی است؛ اینها هیچ وقت در دنیا وجود نداشته؛ حتی قبل از دوران مادیگری و اومانیسزم غرب و روی کار آمدن اندیشه های سکولار هم اینجور نبود که دین با زندگی توأم و همراه باشد.» (آیت الله خامنه ای، ۲۲/۰۵/۱۳۹۱)

نتیجه گیری

این مقاله تلاشی برای شناخت فرجام و غایت تمدن نوین اسلامی در اندیشه اسلام با تاکید بر اندیشه های آیت الله خامنه ایی بوده است. یافته های مقاله نشان می دهند که حیات طیبه، غایت و فرجام

انقلاب اسلامی و فرایند تمدن سازی نوین اسلامی می باشد و برای تحقق این امر مهم، نیازمند تربیت صحیح انسانی و اسلامی می باشد و توجه به فرامین الهی و دستورات دینی یکی از عوامل مهم در پایداری تمدن اسلامی می باشد. قدرت ملی عاملی برای پیشبرد فرایند تمدن سازی می باشد و شکوفایی تمدنی نیازمند اقتدار درونی و بیرونی می باشد. برخی از پیشران های تاثیرگذار بر تحقق حیات طیه تمدنی عبارت هستند از؛ حاکمیت ارزش های متعالی و معنویت، تربیت نسل انقلابی، مساجد بصیرت آفرین و تمدن ساز، حرکت عمومی جامعه و آمادگی امت اسلامی برای رسالت تمدن سازی، الگو شدن علمی در علوم راهبردی (ترقی علمی)، کمال فکری انسان، باور و ایمان مردم نسبت به تمدن ساز بودن اسلام، نقش آفرینی جوانان با تاکید بر ظرفیت های موجود، معارف تمدن ساز، مجاهدت مستمر و دائمی، استقامت و صبر، ایمان و مکتب راستین، طراحی الگوی اسلامی ایرانی پیشرفت، پرهیز از تقلیدگرایی فرهنگی و تاکید بر فرهنگ بومی، استقلال و عزت ملی، و احیای تفکر اسلام سیاسی. توجه به مولفه های فوق الذکر، پایه های تمدن اسلامی و تحقق حیات طیه را تقویت می نماید. البته در مسیر فوق الذکر باید از تقلید فرهنگ های وارداتی و الگوهای غیریومی پرهیز شود و با رجوع به داشته های دینی و بومی، فرایند تمدن سازی را به پیش برد و در این مسیر، پیشرفت مادی و معنوی یکی از دستاوردهای حقیقی تمدن سازی اسلامی می باشد. رفاه زدگی یکی از عوامل اضمحلال تمدن غربی می باشد اما در فرایند حیات طیه تمدنی، نگرشی متوازن نسبت به رشد و رفاه انسانی وجود دارد؛ به یک معنا، علاوه بر آبادانی مادی و رشد اقتصادی به سعادت اخروی انسان ها هم توجه ویژه می شود.

فهرست منابع

- ابراهیم نژاد، محمدرضا و محمد پورعباس (۱۳۹۶)، «واکاوی مفهوم تمدن نوین اسلامی با رویکرد معناشناختی»، پژوهش های تمدن نوین اسلامی، سال اول، بهار و تابستان، شماره ۱، صص ۳۶-۱۳.
- احمدی، سیدجواد (۱۳۸۶)، رابطه دین و تمدن از دیدگاه سید قطب و شهید مطهری، پایان نامه فقه و معارف اسلامی، دانشگاه عالی فقه و معارف اسلامی.

- اسفندیار، محمد (۱۳۹۱)، مؤلفه‌های اصلی تمدن‌سازی اسلامی ایرانی از منظر رهبری جمهوری اسلامی ایران، پایان نامه کارشناسی ارشد علوم سیاسی، تهران، دانشکده علوم سیاسی دانشگاه آزاد اسلامی واحد تهران مرکزی.
- اسمعیلی، مجید و عبدالحمید واسطی (۱۳۹۴)، «اجتهاد سیستمی، راهبرد کلان تولید الگوی اسلامی پیشرفت در افق آینده»، فصلنامه سیاست متعالیه، بهار، شماره ۸، صص ۸۲-۵۹.
- اکبری، مرتضی و فریدون رضایی (۱۳۹۳)، «واکاوی شاخصه های تمدن نوین اسلامی در اندیشه مقام معظم رهبری»، مطالعات الگوی پیشرفت اسلامی و ایرانی، سال سوم، پاییز و زمستان، شماره ۵، صص ۱۰۸-۸۵.
- امام خامنه ای، سیدعلی (۱۳۸۰)، بیانات در دیدار جوانان و فرهنگیان در مصلاّی رشت در تاریخ ۱۲ اردیبهشت ۱۳۸۰.
- امامی، سیدمجتبی (۱۳۹۶)، « تبیین مؤلفه‌های ظرفیت خط مشی‌های انقلاب اسلامی در لایه‌های تمدنی بر اساس اندیشه مقام معظم رهبری»، در مجموعه مقالات دومین همایش ملی تمدن نوین اسلامی؛ (چیستی، چرایی، چگونگی)، تهران، دانشگاه شاهد.
- آیت الله خامنه ای، سیدعلی (۱۳۷۶)، گفت و شنود صمیمانه رهبر معظم انقلاب اسلامی با گروهی از جوانان و نوجوانان در تاریخ ۱۴ بهمن ۱۳۷۶.
- آیت الله خامنه ای، سیدعلی (۱۳۸۷)، پیام رهبر معظم انقلاب به کنگره عظیم حج در تاریخ ۱۷ آذر ۱۳۸۷.
- آیت الله خامنه ای، سید علی (۱۳۶۸)، بیانات در دیدار اقشار مختلف مردم و میهمانان خارجی شرکت‌کننده در کنفرانس اندیشه‌ی اسلامی در تاریخ ۱۲ بهمن ۱۳۶۸.
- آیت الله خامنه ای، سیدعلی (۱۳۶۸)، بیانات در دیدار جمعی از ائمه‌ی جمعه‌ی کشورهای نامیبیا، موزامبیک، آفریقای جنوبی و لسوتو در تاریخ ۳ اسفند ۱۳۶۸.
- آیت الله خامنه ای، سیدعلی (۱۳۶۸)، سخنرانی در دیدار با جمع کثیری از اقشار مختلف مردم قم، به‌مناسبت فرارسیدن ۱۹ دی‌ماه در تاریخ ۱۳۶۸/۱۰/۱۹.
- آیت الله خامنه ای، سیدعلی (۱۳۷۰)، سخنرانی در اجتماع بزرگ مردم مشهد و زائران حضرت رضا(ع) در تاریخ ۲۹ فروردین ۱۳۷۰.

- آیت الله خامنه ای، سیدعلی (۱۳۷۳)، پیام به مناسبت حلول سال ۱۳۷۳ شمسی در تاریخ ۱ فروردین ۱۳۷۳.
- آیت الله خامنه ای، سیدعلی (۱۳۷۴)، بیانات در اولین روز ورود به ساری در تاریخ ۲۲ مهر ۱۳۷۴.
- آیت الله خامنه ای، سیدعلی (۱۳۷۶)، بیانات در دیدار نیروهای حاضر در مانور طریق القدس در تاریخ ۳ اردیبهشت ۱۳۷۶.
- آیت الله خامنه ای، سیدعلی (۱۳۷۶)، پیام تشکر به مناسبت برگزاری هشتمین اجلاس سازمان کنفرانس اسلامی در تاریخ ۲۱ آذر ۱۳۷۶.
- آیت الله خامنه ای، سیدعلی (۱۳۷۶)، پیام به مناسبت برگزاری مراسم حج در تاریخ ۲۱ فروردین ۱۳۷۶.
- آیت الله خامنه ای، سیدعلی (۱۳۷۷)، بیانات در دیدار عمومی به مناسبت عید سعید فطر در تاریخ ۲۸ دی ۱۳۷۷.
- آیت الله خامنه ای، سیدعلی (۱۳۷۸)، پیام نوروزی به مناسبت حلول سال ۱۳۷۸.
- آیت الله خامنه ای، سیدعلی (۱۳۸۰)، بیانات در دیدار کارگزاران نظام در تاریخ ۲۱ آذر ۱۳۸۰.
- آیت الله خامنه ای، سیدعلی (۱۳۸۱)، پاسخ به نامه جمعی از دانش آموختگان و پژوهشگران حوزه علمیه در مورد کرسی های نظریه پردازی در تاریخ ۱۶ بهمن ۱۳۸۱.
- آیت الله خامنه ای، سیدعلی (۱۳۸۲)، بیانات در دیدار اساتید دانشگاه شهید بهشتی در تاریخ ۲۲ اردیبهشت ۱۳۸۲.
- آیت الله خامنه ای، سیدعلی (۱۳۸۲)، پیام به مردم رنج کشیده ی عراق در تاریخ ۲۴ فروردین ۱۳۸۲.
- آیت الله خامنه ای، سیدعلی (۱۳۸۳)، بیانات در صحن جامع رضوی مشهد مقدس در تاریخ ۲ فروردین ۱۳۸۳.
- آیت الله خامنه ای، سیدعلی (۱۳۸۴)، بیانات در دیدار دانشجویان و اساتید دانشگاه های استان کرمان در تاریخ ۱۹/۰۲/۱۳۸۴.
- آیت الله خامنه ای، سیدعلی (۱۳۸۵)، بیانات در دیدار مسئولان سازمان انرژی اتمی در تاریخ ۲۵ خرداد ۱۳۸۵.
- آیت الله خامنه ای، سیدعلی (۱۳۸۶)، بیانات در دیدار کارگزاران نظام در تاریخ ۳۱/۰۶/۱۳۸۶.

- آیت الله خامنه ای، سیدعلی (۱۳۸۹): بیانات در دیدار قاریان قرآن در تاریخ ۰۴/۱۳۸۹/۲۴.
- آیت الله خامنه ای، سیدعلی (۱۳۹۰)، بیانات در اجلاس بین‌المللی بیداری اسلامی در تاریخ ۲۶ شهریور ۱۳۹۰.
- آیت الله خامنه ای، سیدعلی (۱۳۹۰)، خطبه‌های نماز جمعه تهران در تاریخ ۱۴ بهمن ۱۳۹۰.
- آیت الله خامنه ای، سیدعلی (۱۳۹۱)، بیانات در اجتماع مردم اسفراین در تاریخ ۲۲ مهر ۱۳۹۱.
- آیت الله خامنه ای، سیدعلی (۱۳۹۱)، بیانات در دیدار اساتید دانشگاه‌ها در تاریخ ۲۲ مرداد ۱۳۹۱.
- آیت الله خامنه ای، سیدعلی (۱۳۹۱)، بیانات در دیدار جوانان استان خراسان شمالی در تاریخ ۲۳ مهر ۱۳۹۱.
- آیت الله خامنه ای، سیدعلی (۱۳۹۱)، بیانات در دیدار شرکت‌کنندگان در مسابقات بین‌المللی قرآن کریم در تاریخ ۴ تیر ۱۳۹۱.
- آیت الله خامنه ای، سیدعلی (۱۳۹۱)، دیدار اعضای شورای عالی مرکز طراحی الگوی اسلامی ایرانی پیشرفت با رهبر انقلاب در تاریخ ۱۴ اسفند ۱۳۹۱.
- آیت الله خامنه ای، سیدعلی (۱۳۹۲): بیانات در دیدار پنجاه هزار فرمانده بسیج سراسر کشور در مصلاي امام خمینی در تاریخ ۲۹ آبان ۱۳۹۲.
- آیت الله خامنه ای، سیدعلی (۱۳۹۲)، بیانات در اجلاس جهانی علما و بیداری اسلامی در تاریخ ۹ اردیبهشت ۱۳۹۲.
- آیت الله خامنه ای، سیدعلی (۱۳۹۲)، بیانات در دیدار اعضای شورای عالی انقلاب فرهنگی در تاریخ ۱۹ آذر ۱۳۹۲.
- آیت الله خامنه ای، سیدعلی (۱۳۹۲)، بیانات در دیدار پنجاه هزار فرمانده بسیج سراسر کشور در تاریخ ۲۸ آبان ۱۳۹۲.
- آیت الله خامنه ای، سیدعلی (۱۳۹۲)، بیانات در دیدار پنجاه هزار فرمانده بسیج سراسر کشور در تاریخ ۲۹ آبان ۱۳۹۲.
- آیت الله خامنه ای، سیدعلی (۱۳۹۲)، بیانات در دیدار جمعی از فرهنگیان در تاریخ ۱۸ اردیبهشت ۱۳۹۲.

- آیت الله خامنه ای، سیدعلی (۱۳۹۲)، بیانات در دیدار جمعی از مداحان در تاریخ ۱۱ اردیبهشت ۱۳۹۲.
- آیت الله خامنه ای، سیدعلی (۱۳۹۳)، بیانات در دانشگاه افسری امام حسین (ع) در تاریخ ۳۱ اردیبهشت ۱۳۹۳.
- آیت الله خامنه ای، سیدعلی (۱۳۹۳)، بیانات در دیدار معلمان و فرهنگیان سراسر کشور در تاریخ ۱۷ اردیبهشت ۱۳۹۳.
- آیت الله خامنه ای، سیدعلی (۱۳۹۴)، بیانات در دیدار جمعی از دانشجویان در تاریخ ۲۰ تیر ۱۳۹۴.
- آیت الله خامنه ای، سیدعلی (۱۳۹۴)، بیانات در دیدار رؤسای دانشگاه‌ها، پژوهشگاه‌ها، مراکز رشد و پارک‌های علم و فناوری در تاریخ ۲۰ آبان ۱۳۹۴.
- آیت الله خامنه ای، سیدعلی (۱۳۹۴)، بیانات در دیدار فرماندهان سپاه پاسداران انقلاب اسلامی در تاریخ ۲۵ شهریور ۱۳۹۴.
- آیت الله خامنه ای، سیدعلی (۱۳۹۴)، بیانات در دیدار میهمانان کنفرانس وحدت اسلامی در تاریخ ۸ دی ۱۳۹۴.
- آیت الله خامنه ای، سیدعلی (۱۳۹۵)، بیانات در دیدار اقشار مختلف مردم در تاریخ ۱۱ مرداد ۱۳۹۵.
- آیت الله خامنه ای، سیدعلی (۱۳۹۵)، بیانات در دیدار ائمه جماعات مساجد استان تهران در تاریخ ۳۱ مرداد ۱۳۹۵.
- آیت الله خامنه ای، سیدعلی (۱۳۹۵)، بیانات در دیدار نخبگان علمی جوان در تاریخ ۲۸ مهر ۱۳۹۵.
- آیت الله خامنه ای، سیدعلی (۱۳۷۹)، بیانات در جمع فضلا و طلاب حوزه علمیه قم در مدرسه فیضیه در تاریخ ۱۴ مهر ۱۳۷۹.
- برومند، عباس (۱۳۸۰)، در آمدی بر جایگاه مسجد در تمدن اسلامی، تهران، ستاد اقامه نماز.
- پاشایی، خسرو (۱۳۹۵)، «حیات طیه حیات واقعی»، روزنامه کیهان، ۱۹ آذر، شماره ۲۱۵۰۷.
- جعفریان، رسول (۱۳۸۹)، «مؤلفه‌های اجتماعی در تمدن اسلامی»، مجله سوره اندیشه، بهمن و اسفند، شماره ۴۸ و ۴۹، صص ۲۴۳-۲۴۴.
- جهان‌بین، فرزاد و مسعود معینی پور (۱۳۹۳)، «فرآیند تحقق تمدن اسلامی از منظر حضرت آیت الله خامنه ای»، فصلنامه مطالعات انقلاب اسلامی، زمستان، شماره ۳۹، صص ۴۶-۲۹.

- حاجی صادقی، عبدالله و ابوالقاسم بخشیان (۱۳۹۳)، «مفهوم شناسی و حقیقت یابی حیات طیب از منظر قرآن»، فصلنامه انسان پژوهی دینی، دوره یازدهم، بهار و تابستان، شماره ۳۱، صص ۱۸۵-۱۶۵.
- حسینی، فاطمه و زهرا علیپور (۱۳۹۴)، «زمینه های شکل گیری و فرایند تحقق تمدن نوین اسلامی از منظر مقام معظم رهبری»، در مجموعه مقالات همایش تمدن نوین اسلامی، تهران، مرکز چاپ و انتشارات دانشگاه شاهد.
- حسینی، سیدحسین (۱۳۹۳)، «روش تحلیل مولفه های مفهومی تمدن»، فصلنامه حکمت معاصر، سال پنجم، شماره ۱۲، صص ۴۵-۲۱.
- حمیدی، باقر (۱۳۹۰)، «نقش جهاد اقتصادی در ایجاد تمدن اسلامی»، روزنامه کیهان، ۳۱ اردیبهشت، شماره ۱۹۹۱۳.
- خرمشاد، محمدباقر (۱۳۹۲)، «انقلاب اسلامی، بیداری اسلامی و تمدن نوین اسلامی»، فصلنامه راهبرد فرهنگ، دوره ششم، پائیز، شماره ۲۳، صص ۱۵۴-۱۲۷.
- خزائی، علی و محمدحسین رجبی (۱۳۹۴)، «بررسی تطبیقی فرجام شناسی تمدنی»، در مجموعه مقالات همایش تمدن نوین اسلامی، تهران، مرکز چاپ و انتشارات دانشگاه شاهد.
- دهشیری، محمدرضا (۱۳۹۴)، «تمدن نوین اسلامی؛ بنیادها و چشم اندازها»، در مجموعه مقالات همایش تمدن نوین اسلامی، تهران، مرکز چاپ و انتشارات دانشگاه شاهد.
- روحی، نبی الله (۱۳۹۲)، «چشم انداز گفتمان تمدن گرایی اسلامی در اندیشه مقام معظم رهبری»، فصلنامه مطالعات راهبردی بسیج، زمستان، شماره ۶۱، صص ۵-۳۲.
- زمانی محبوب، حبیب (۱۳۹۵)، «بایسته های سیاسی تمدن نوین اسلامی از دیدگاه امام خمینی (ره)»، فصلنامه سیاست اسلامی، سال چهارم، بهار و تابستان، شماره ۹، صص ۱۵۲-۱۳۵.
- سعیدی روشن، محمدباقر (۱۳۹۳)، «شاخص های تمدن اسلامی براساس آموزه های قرآن کریم»، مجله آموزه های قرآنی، بهار و تابستان، شماره ۴۴، صص ۸۲-۶۱.
- سمسار، حامد و دیگران (۱۳۹۴)، «مدل سازی تحقق تمدن نوین اسلامی به کمک شبکه سازی اجتماعی»، جامعه شناسی سیاسی جهان اسلام، دوره سوم، شماره ۷، پاییز و زمستان، صص ۱۹-۶۲.
- سنجولی، زینب (۱۳۹۲)، «تبیین ماهیت الگوی اسلامی ایرانی پیشرفت»، فصلنامه الگوی پیشرفت اسلامی ایرانی، سال دوم، بهار، شماره ۳، صص ۷۹-۱۰۴.

- سیاست‌های کلی ایجاد تحول در نظام آموزش و پرورش، ۱۳۹۲.
- شجاعی، هادی (۱۳۹۵)، «ظرفیت‌های فرهنگ سیاسی تشیع در آفرینش تمدن نوین اسلامی»، فصلنامه تاریخ اسلام در آینه پژوهش، بهار و تابستان، شماره ۴۰، صص ۷۱-۱۰۰.
- شریعتی، علی (۱۳۸۴)، تاریخ تمدن، تهران، نشر قلم.
- صدر، سیدمحمدباقر (۱۳۹۳)، اسلام، راهبر زندگی؛ مکتب اسلام؛ رسالت ما، ترجمه مهدی زندیه، قم، انتشارات پژوهشگاه علمی تخصصی شهید صدر.
- صمدی میارکلانی، حمزه و حسین (۱۳۹۵)، «الگوی صدور انقلاب اسلامی در جهت دستیابی به تمدن نوین اسلامی»، فصلنامه مطالعات انقلاب اسلامی، زمستان، شماره ۴۷، صص ۳۰-۷.
- علیزاده، علی اکبر (۱۳۹۴)، بررسی جایگاه تربیت اجتماعی در تمدن‌سازی نوین اسلامی از منظر پیامبر اکرم (ص)، پایان‌نامه کارشناسی ارشد، تهران، دانشکده علوم تربیتی و روانشناسی دانشگاه علامه طباطبائی.
- عیوضی، محمدرحیم (۱۳۹۴)، «مساله‌شناسی آینده تحقق تمدن نوین اسلامی»، در مجموعه مقالات همایش تمدن نوین اسلامی، تهران، مرکز چاپ و انتشارات دانشگاه شاهد.
- غلامی، رضا (۱۳۹۶)، فلسفه تمدن نوین اسلامی، تهران، انتشارات سوره مهر.
- فرمehنی فراهانی، محسن (۱۳۹۵)، «الزامات تحقق تمدن نوین اسلامی»، فصلنامه مطالعات ملی، پاییز، شماره ۶۷، صص ۱۰۲-۸۳.
- قربی، سیدمحمدجواد (۱۳۹۴)، «مداقه‌ای در منابع، ابزار، ابعاد و تهدیدات قدرت نرم در قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران»، فصلنامه سیاست دفاعی، سال بیست و سوم، بهار، شماره ۹۰، صص ۵۶-۹.
- کیاسالاری، زهراء (۱۳۹۴)، «تمدن نوین اسلامی»، در مجموعه مقالات همایش تمدن نوین اسلامی، تهران، مرکز چاپ و انتشارات دانشگاه شاهد.
- کیخا، رقیه (۱۳۹۴)، «جایگاه مسجد در تمدن اسلامی»، مطالعات معارف اسلامی، سال اول، زمستان، شماره ۲.
- مظاهری، حمیدرضا (۱۳۸۵)، «حیات‌طیبه از دیدگاه قرآن کریم»، فصلنامه معرفت، دی، شماره ۱۰۹، صص ۲۵-۱۱.

- ملایی، حسن (۱۳۹۴)، «جایگاه و کارکردهای آموزه های مهدویت و انتظار در شکل گیری تمدن نوین اسلامی، از دیدگاه امام خامنه ای»، فصلنامه پژوهش های مهدوی، بهار، شماره ۱۲، صص ۸۴-۶۱.
- نادری، مهدی (۱۳۹۵)، «مدل نظری حیات طیب به مثابه آرمان انقلاب اسلامی در اندیشه سیاسی آیت الله خامنه ای»، پژوهشنامه انقلاب اسلامی، سال ششم، پائیز، شماره ۲۰، صص ۵۶-۴۱.
- نجفی، کاظم (۱۳۷۷)، «کلیاتی در مورد تمدن غرب و تمدن اسلامی»، در تمدن اسلامی در اندیشه سیاسی حضرت امام خمینی (س)، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (س).
- نجفی، موسی (۱۳۹۱)، «نظریه بیداری اسلامی براساس اندیشه سیاسی مقام معظم رهبری»، فصلنامه مطالعات انقلاب اسلامی، بهار، شماره ۲۸، صص ۲۶-۱۱.
- هانتینگتون، ساموئل (۱۳۸۰)، تمدنها و بازسازی نظام جهانی، ترجمه مینو احمد سرتیپ، تهران، نشر کتاب سرا.
- واسعی، سیدعلیرضا (۱۳۹۴)، «فلسفه تمدن نوین اسلامی؛ ماهیت و مبانی»، فصلنامه مشکوه، پاییز، شماره ۱۲۸، صص ۹۹-۸۳.
- الویری، محسن (۱۳۹۲)، «اندیشه مهدویت و تمدن نوین اسلامی»، فصلنامه انتظار موعود، سال سیزدهم، پاییز، شماره ۴۲، صص ۲۶-۷.
- یعقوبی، ابوالقاسم (۱۳۷۷)، «حیات طیب (پاک زیستی)»، فصلنامه حوزه، دوره ۱۵، تابستان، شماره ۸۷، صص ۱۵۰-۱۰۳.
- یعقوبی، ابوالقاسم (۱۳۸۱)، «چشم انداز تمدن جهانی اسلام»، ماهنامه موعود، سال ششم، شهریور و مهر، شماره ۳۳، صص ۷۹-۷۲.

هنرمندی

تحلیل پیام‌های تربیتی و تعلیمی پنج کتیبه تجلی یافته در مسجد-مدرسه چهارباغ اصفهان

دکتر خشایار قاضی زاده^۱، محی‌الدین آقاداتودی^۲

چکیده

مسجد-مدرسه چهارباغ به‌عنوان یکی از شاخص‌ترین بناهای علمی-مذهبی صفویه و گنجینه‌ای از هنر کتیبه‌نگاری اسلامی از جایگاه ویژه‌ای برخوردار است. پژوهش حاضر تلاش دارد ضمن برگزیدن هدفمند پنج نمونه از کتیبه‌های شاخص این بنا به مطالعه ساختار و محتوای تعلیمی آن‌ها بپردازد تا زمینه پاسخ به پرسش اصلی پژوهش یعنی اینکه مضامین تعلیمی بازتاب یافته در نمونه‌های برگزیده شامل چه مواردی است؟ فراهم آید. پژوهش پیش رو از حیث روش توصیفی-تحلیلی بوده و جمع‌آوری اطلاعات به شیوه میدانی و کتابخانه‌ای صورت پذیرفته است، همچنین روش تجزیه و تحلیل یافته‌ها کیفی است. مختصری از نتایج پژوهش حاضر گویای آن است که کارکرد تعلیمی کتیبه‌ها با توجه به تناسب چشمگیر با کاربری بنا، بازتاب قابل‌توجهی در قالب مضامین داشته است. این مضامین اغلب در کتیبه‌های ثلث و نستعلیق و در نقاط اصلی بنا به‌کاررفته‌اند و از حیث موضوع شامل مباحثی همچون ضرورت علم‌آموزی، وظایف عالم و متعلم، برتری‌های عالم عامل بر عابد و موارد گوناگون هستند که در قالب‌های مختلف بیان شده‌اند.

کلیدواژگان: معماری صفویه، کتیبه، مسجد-مدرسه چهارباغ، پیام‌های تعلیمی

^۱ استادیار دانشکده هنر. دانشگاه شاهد تهران

^۲ دانشجوی دکتری تخصصی رشته تاریخ تطبیقی و تحلیلی هنر اسلامی. دانشکده هنر. دانشگاه شاهد تهران.
m.aghadavoudi@shahed.ac.ir

مقدمه

برپایی حکومت صفوی در اوایل سده دهم هجری، نقطه عطفی در تاریخ ایران اسلامی است؛ زیرا علاوه بر ایجاد حکومتی یکپارچه در ایران، تشیع دوازده‌امامی نیز رسمیت یافت. در این عصر تعلیم و تربیت به‌عنوان نهادی تأثیرگذار موردتوجه قرار گرفت و آنان برای پیشبرد اهداف خود و آموزش قشر وسیع جامعه به ایجاد مراکز آموزشی اهتمام ورزیدند که در آن تعلیم علوم دینی و معارف تشیع محوریت داشت. از این رو تأسیس مدارس به‌عنوان مهم‌ترین نهاد آموزشی و پشتیبان ایدئولوژیک حکومت صفوی، همواره موردتوجه سلاطین و خاندان صفوی قرار گرفت و مدارس زیادی با حمایت‌های مالی شاه، خاندان سلطنتی، درباریان، صاحبان منصب و ثروتمندان خیر، به‌خصوص در پایتخت اصلی این سلسله یعنی شهر اصفهان بنا گردید؛ که ویژگی مشترک همه آن‌ها در کنار اختصاص داشتن آن‌ها به مذهب رسمی کشور یعنی مذهب تشیع دوازده‌امامی، ساختار معماری نیکو، تزئینات معماری و کتیبه‌نگاری‌های شاخص، بود [۱]. با ذکر این مقدمات باید بیان داشت که کتیبه‌ها به‌عنوان یکی از مهم‌ترین اجزاء ثبت تاریخی در کنار نسخه‌های خطی، سکه‌ها، سفال و غیره بوده‌اند؛ که نقش اساسی در آشکار کردن هویت بنا، شرایط اجتماعی ساخت بنا، سیاست مذهبی حکومت وقت، تاریخ ساخت، روش اداره، حامی و پشتیبان از جمله در حوزه وقف دارند. همچنین کتیبه‌های این بناهای مذهبی، ارائه‌دهنده اطلاعاتی هستند که شناخت ما را نسبت به زیرساخت‌های مذهبی، اقتصادی، سیاسی در ساخت یک بنا ارتقا می‌دهند، مسجد- مدرسه چهارباغ به‌عنوان یکی از مهم‌ترین بناهای مذهبی عصر صفویه در کنار ساختار عظیم معماری، دارای وسعت و تنوع کم‌نظیری در حوزه تزئینات و کتیبه‌ها است، به‌گونه‌ای که می‌توان آن را آئینه تمام‌نمای تزئینات معماری عصر صفویه [۲]؛ و بازتاب‌دهنده سیاست‌های مذهبی و بسترهای فکری و اعتقادی موجود در این عصر دانست، با توجه به تنوع محتوا و مضامین کتیبه‌های بنای چهارباغ و برای ارائه منسجم‌تر این مضامین می‌توان آن‌ها را تحت طبقه‌بندی‌های مشخصی قرارداد. لذا در این پژوهش مضامین تعلیمی مدنظر است و مهم‌ترین هدف مطالعه پیش رو بازشناسی و تحلیل مضامین علم‌آموزی در پنج نمونه برگزیده است. از این رو طی بخش‌هایی منظم ابتدا به ترسیم نمایی کلی از موضوع و حوزه مورد مطالعه و بازشناسی بنا و کتیبه‌ها پرداخته می‌شود. و در گام دوم بر مبنای این معرفی و شناخت اجمالی، به توصیف و تحلیل مضامین

تعلیمی نمونه‌های برگزیده اقدام می‌گردد. از ره آورد بخش‌های ذکر شده، دست آوردهای این پژوهش در قسمت نتیجه‌گیری فراهم آید.

پیشینه پژوهش

با توجه به بخش‌های اصلی پژوهش یعنی کتیبه‌ها و مدارس عصر صفویه، منابع موجود را می‌توان به دودسته کلی تقسیم نمود: دسته اول پژوهش‌هایی که در مورد کتیبه‌های ایرانی-اسلامی با تأکید بر کتیبه‌نگاری در عصر صفویه به انجام رسیده است و دسته دوم تحقیقات پیرامون بناهای علمی-مذهبی عصر صفویه و به‌طور شاخص مسجد-مدرسه چهارباغ هستند.

با توجه به اهمیت چشمگیر کتیبه‌ها به‌خصوص در بناهای دوره اسلامی، پژوهش‌های گوناگونی در قالب مقاله، کتاب و پایان‌نامه پیرامون آن‌ها صورت گرفته است. ازجمله: شایسته فر (۱۳۸۰) [۳] در مقاله‌ای با عنوان جایگاه قرآن، حدیث و ادعیه در کتیبه‌های اسلامی و همچنین در مقاله‌ای دیگر با عنوان بررسی محتوایی کتیبه‌های مذهبی دوران تیموریان و صفویان. (۱۳۸۱) [۴] به معرفی اجمالی ساختار کتیبه‌ها و درون‌مایه (مضمون) آن‌ها با تأکید بر دو دوره تاریخی تیموریان و صفویان پرداخته است. مهم‌ترین نتایج حاصل‌شده در این مقاله ازاین‌قرار است که مفاهیم و مضامین مذهبی ازجمله: آیات قرآن، احادیث و روایات و ادعیه کاربرد چشمگیری در کتیبه‌های بناهای عصر تیموریان و صفویان داشته‌اند؛ و شماری از آیات قرآن به‌صورت الگو در کتیبه‌های بناهای گوناگون تکرار شده‌اند. منبع مهم دیگر در مورد کتیبه و خوشنویسی، صحراگرد (۱۳۸۶) [۵] با عنوان مجموعه مقالات خوشنویسی است. ازجمله این مقالات، مکی نژاد (۱۳۸۶) [۶] با عنوان طبقه‌بندی کتیبه‌ها در معماری دوره صفویه است که؛ در آن کتیبه‌های موجود در عصر صفویه را به‌صورت کلی بر اساس مصالح، ساختار و مفاهیم دسته‌بندی نموده است. مهم‌ترین نتایج حاصل‌شده در این مقاله به این شکل است که باوجود دسته‌بندی‌های گوناگون کتیبه‌ها در معماری عصر صفویه بهترین و جامع‌ترین روش طبقه‌بندی این کتیبه‌ها مرتب‌سازی آن‌ها بر اساس نوع خط است؛ که دیگر ویژگی‌ها را نیز دربر دارد.

با توجه به اهمیت بسیار مسجد-مدرسه چهارباغ، به‌عنوان یکی از مهم‌ترین بناهای عصر صفویه، پژوهش‌های گوناگونی با رویکردهای مختلف ازجمله تطبیقی و توصیفی صورت گرفته است که به‌جز اندک مواردی، اغلب ناظر بر ساختار ظاهری این بنا بوده است؛ که ازجمله آن‌ها می‌توان به ریاحی

(۱۳۷۹) [۷] اشاره داشت که در مقاله‌ای با عنوان مدرسه چهارباغ که بیشتر رویکرد تاریخی-توصیفی داشته و بر طبق منابع دست اولی همچون متن وقف نامه بنا انجام گرفته است. مهم‌ترین نتایج حاصل در این مقاله بدین شرح است که رشد و رونق ساخت مدارس و بناهای مذهبی رابطه مستقیمی با مسئله وقف داشته است و بسیاری از این بناها توسط شاه، درباریان و بعضاً افراد عام وقف گردیده‌اند؛ و نکته دیگر این‌که موقوفات زنان عصر صفویه نقش مهمی در معماری بناهای مذهبی و به‌خصوص مدارس داشته است. در مقاله دیگر کیانمهر و تقوی نژاد (۱۳۹۰) [۸]؛ با عنوان مطالعه تطبیقی مضامین کتیبه‌های کاشی‌کاری مدرسه چهارباغ اصفهان و باورهای عصر صفویه است؛ که در آن اطلاعاتی دقیق و مفید در مورد معرفی کلی بنا و مضامین گوناگون کتیبه‌های به‌کاررفته در این بنا وجود دارد که در قالب جداولی به‌صورت مفصل ارائه شده‌اند و نتیجه حاصل از این‌قرار است که مضامین و کتیبه‌های بناهای مذهبی عهد صفویه و به‌خصوص مسجد-مدرسه چهارباغ ارتباط نزدیکی باسیاست مذهبی شاهان صفوی و رواج مکتب شیعه دارد. طبق مطالعات انجام گرفته در مورد پیشینه یابی مقاله حاضر این گونه به نظر می‌رسد که کمتر پژوهشی نگاهی منسجم و روشمند بر کتیبه‌های مدارس و مسجد-مدرسه‌های اصفهان و به‌خصوص مسجد-مدرسه چهارباغ داشته است؛ همچنین در مورد کارکرد کتیبه‌های این بنا و تحلیل محتوای آن‌ها نیز پژوهش اندکی وجود دارد. به‌طورکلی می‌توان بیان داشت که کمبودی نسبی پیرامون تحقیق در مورد مسجد-مدرسه‌ها دیده می‌شود که با توجه به اهمیت فراوان این بناها در عهد صفویه مطالعه و تحلیل در این مورد مهم و ضروری به نظر می‌رسد.

روش‌شناسی پژوهش

پژوهش حاضر از حیث روش، توصیفی-تحلیلی است، روش یافته‌اندوزی پژوهش بر دو قسمت قابل تقسیم است، قسمت نخست مطالعات میدانی است که به‌صورت حضور، مشاهده و تصویربرداری مستقیم نگارندگان در بنای مسجد-مدرسه چهارباغ صورت پذیرفته است و اما قسمت دوم که به‌مراتب سهم بیشتری نیز دارد مطالعات کتابخانه‌ای است، بدین منظور از منابع مختلفی همچون: کتب، مقالات، پایان‌نامه‌ها، طرح‌های تحقیقاتی و همچنین پایگاه‌ها و سایت‌های اطلاعاتی معتبر و منابع مشابه دیگر در عرصه مطالعات معماری، کتیبه‌ها، تزئینات و اطلاعات تاریخی استفاده شده است. روش تعیین جامعه

آماری در این پژوهش به صورت هدفمند و بر مبنای ارتباط درون‌مایه کتیبه‌ها به مبحث علم و علم‌آموزی است مراحل مذکور، زمینه‌ساز نتیجه‌گیری پژوهش می‌باشد.

مفاهیم پژوهش

کتیبه‌نگاری در معماری اسلامی و عصر صفویه

شکوه و زیبایی معماری ایران، به‌ویژه در دوران اسلامی، به تزئین و آرایش آن بستگی دارد و هنرهای مقدس اسلامی، از هنرهای تزئینی و کاربردی گرفته تا احداث زیباترین بناهای مذهبی از اهمیت و جایگاه ویژه‌ای برخوردار هستند [۹]. از مهم‌ترین خصوصیات معماری بناهای مذهبی ایران، پیوستگی و تناسب تزئینات کتیبه‌ای با عملکرد بناهای ساخته‌شده است [۱۰]. این تزئینات علاوه بر زیبایی، تقدس و تشخیص خاصی به بناها می‌بخشد. به‌نحوی که با استناد به شواهد موجود می‌توان این‌گونه تحلیل کرد؛ که این تزئینات در جهت پیوند بنا با مذهب، مهم بوده است؛ و هدف اصلی از این تزئینات، بیش از آن که آشکار ساختن بنا باشد، پوشاندن آن است. به این جهت ارتباط بین اسلام با هنر و معماری، کاربردی معناگرا پیدا می‌کند [۱۱]. یکی از مفاهیم نمادین متجلی در این بناها در کنار آیات قرآنی و ادعیه، احادیث اهل‌بیت و چهارده معصوم (ص) است؛ که باروح و فرهنگ ایرانیان و به‌خصوص شیعه درآمیخته‌اند و در کتیبه‌های اسلامی انعکاس یافته‌اند. بدین گونه فضای معنوی ایجادشده توسط کتیبه‌ها در اماکن مذهبی چون: مساجد، مدارس، امامزاده‌ها، خانقاه‌ها و غیره انسان را به اشراق و شهود سوق می‌دهد و انسان با ورود به این اماکن خود را در دنیایی معنوی می‌یابد که یادآور بهشتی است که قرآن از آن سخن به میان آورده است. در میان هنرهای ایرانی-اسلامی، به‌واقع می‌توان خوشنویسی را به‌عنوان مهم‌ترین صورت تجلی روح اسلامی به شمار آورد [۱۲]. خوشنویسی یکی از زیباترین و پرمعناترین شاخه‌هاست که به‌تنهایی یا همراه با سایر شاخه‌های آن تجلی می‌یابد. در دوران اسلامی به علت اهمیت هنر خوشنویسی از یک‌سو و تحریم هنر نقاشی از سوی دیگر، هنر کتیبه‌نگاری بیش‌ازپیش اهمیت پیدا نمود [۱۳]؛ و به‌عنوان یکی از ساحت‌ها و مهم‌ترین جایگاه‌های خوشنویسی، به‌حساب می‌آمده‌اند. وجود کتیبه‌ها در معماری اسلامی از خصایص بارز و مهم هر بنایی است. کتیبه‌ها اسناد مطمئنی هستند که ما را با تاریخ، اوضاع و شرایط اجتماعی، سیاسی و اقتصادی هر

زمان آشنا می‌کنند کتیبه‌ها همیشه به‌عنوان سندی دست‌اول و شاهدهی مستقیم و بی‌واسطه به شمار می‌آیند.

تزئینات کتیبه‌ای معماری اسلامی مانند آجرکاری، گچ‌بری، حکاکی سنگ و به‌خصوص کاشی‌کاری، گاهی با کاربرد مجزا و در جایگاهی دیگر در تلفیق با یکدیگر نمایشی شگفت‌انگیز از زیبایی‌ها پدید آورده است [۱۴]؛ بنابراین هنرمند مسلمان همیشه به فکر ابداع بوده و با در کنار هم قرار دادن حروف و اشکال تصویری گوناگون، نقوشی بدیع و جذاب پدید آورده است. در مورد اهمیت کتیبه‌ها می‌توان گفت: که کتیبه‌ها تنها عناصر بصری هستند که به شکل مستقیم حامل معنایند و از دو جنبه، تصویری (ظاهری) و محتوا و مضمون، دارای اهمیت زیادی در بناهای دوره اسلامی ایران می‌باشند. کتیبه‌های بناهای اسلامی حتی از نگاه غیرمسلمانان نیز با اهمیت و جالب‌توجه هستند. پروفیسور پوپ^۱ در این زمینه می‌گوید: «کتیبه‌ها که در پیچیدگی خطوط هیجان زیادی پدید می‌آورند، باید واقعاً در جایگاه خود موردبررسی قرار گیرند. آن‌ها در مقام طرح ناب درخور بیشترین تحسین هستند، ولی درعین حال مسلمانان آن‌ها را دارای خواص باطنی می‌دانند» [۱۵]. از دیدگاه او پیچیدگی‌های فنی خط، ناب بودن طرح‌ها و خواص باطنی کتیبه‌ها، اهمیت فوق‌العاده‌ای دارند. هانری استیرلن^۲ یکی دیگر از محققان هنر ایرانی، در مورد علت رونق و اهمیت هنر کتیبه‌نگاری در دوران اسلامی ایران چنین می‌نویسد «خالی از حقیقت نیست که مسلمانان ایرانی، از سویی دیگر نزدیکی به منابع هنر اقوام چادرنشین، حس و ذوق خود را که به علت ارتباط با ذهنیت عمیقاً هندسی و ریاضی و محاسبه که به تزئینات تجربیدی گرایش داشت، در این قلمرو به پرواز درآوردند و هر محدودیتی را از سر راه برداشتند» [۱۶].

اهمیت و زیبایی کتیبه‌ها به عوامل مختلفی بستگی دارد: متن و محتوا، نوع خط، ترکیب و تناسب، نوع مواد و مصالح، اجرای دقیق و ظریف و عوامل دیگری که هریک سهمی در زیبایی نقش کتیبه بر عهده‌دارند. از میان همه این‌ها مضمون و خط، نقش مهم‌تری را دارا هستند [۱۷]. از اهداف دیگر کتیبه‌ها، ایجاد فضای معنوی با بهره‌گیری از آیات و روایات است؛ و از طرف دیگر در کتیبه‌ها

^۱ Arthur Upham Pope

^۲ Stierlin, Henri

اطلاعات مهم تاریخی نهفته است، «کتیبه‌ها از آنجایی که جزء مستندترین مدارک در پژوهش درباره یک بنا هستند، مورد توجه می‌باشند و همواره بر نقل و قول‌های تاریخی رجحان دارند» [۱۸]. بسیاری از تغییر و تحولات و اطلاعات جامعه و عوامل بستر ساز ساخت یک بنا را می‌توانیم در کتیبه‌ها جست‌وجو کنیم.

از جمله مهم‌ترین ادوار هنر کتیبه‌نگاری دوران اسلامی، دوران صفوی است؛ که ارتباط مستقیمی با خوشنویسی این عهد دارد. در واقع خوشنویسی یکی از مهم‌ترین هنرهایی است که در این عهد به اوج ترقی و تکامل خود دست‌یافت، [۱۹]؛ و ارتباط بیش‌ازحد آن با معماری به صورتی است که در دوره‌های قبل و بعد از آن کمتر نظیر آن دیده شده است؛ و در واقع هنر کتیبه‌نگاری بنایی در این دوره انعکاس یافته است؛ و این یکی از تحولات خاص کاشی‌کاری این دوره به شمار می‌آید [۲۰]. کمتر بنایی را در این دوره می‌توان یافت که در آن از تزئین کتیبه‌ای که به‌خصوص با خط ثلث و اغلب بر زمینه کاشی لاجوردی، نگاشته می‌شد، استفاده نشده باشد. صفویان نه تنها از لحاظ سیاسی و اعتقادی بلکه در سایر ابعاد هنری و فرهنگی ایران نیز نقش مهمی را ایفا کرده است. در این زمان است که فرهنگ هنری ایران که از سده‌های پیشین شده بود، وارد دوره جدیدی از شکوه و عظمت گردید [۲۱]، به همین علت در این پژوهش ابتدا با ذکر مقدماتی چند از مسجد-مدرسه چهارباغ متعلق به عصر صفویه به مضامین علم‌آموزی و کارکرد تعلیمی کتیبه‌ها خواهیم پرداخت.

مختصری پیرامون مسجد-مدرسه چهارباغ

نخستین مبتکران ایجاد مدارس (به‌طور مستقل) در جهان اسلام، دو امپراتوری هم‌عصر یعنی فاطمیان در مصر و سلجوقیان در ایران بودند، و این سنت به‌مرور در سایر جوامع اسلامی گسترش یافت. به هنگام احداث اولین مدارس، معماری اسلامی به روش و الگوهای خاص خود نائل شد و در این هویت تمامیت یافته، نوعی توانایی تبادل‌پذیری را نیز متبلور ساخت [۲۲]. تحت این شرایط، مدارس به‌طور کامل ماهیتی اسلامی به خود گرفته و کمتر از سایر بناها از خصلت‌های منطقه‌ای برخوردار شد. بنابراین مدارس، هم به جهت هویت و هم به لحاظ عملکردی، تجربه‌ای اکثراً اسلامی بوده‌اند. با ساخت مدارس عهد صفویه در اصفهان، وجهه مناسب‌تری برای مدارس ایرانی فراهم شد. بی‌تردید، شمار فراوان مدارس، در شهرهایی که پایتخت صفویان بودند و به‌خصوص اصفهان، نشان از

ارزشی دارد که این شاهان برای علم و علم‌آموزی قائل بودند چنان‌که در قرن یازدهم ه.ق تعداد بسیاری مدرسه و مسجد-مدرسه در اصفهان بنا شد [۲۳]. کافی است به سفرنامه‌های سیاحان غربی، از این منظر نگاه کنیم. برای نمونه، کمپفر^۱ سیاح آلمانی چنین نوشته است: «شهرهای ایران پر است از مدرسه و موقوفه. تنها در اصفهان که پایتخت است و شهری است باشکوه و بزرگ، در حدود یک‌صد موقوفه قابل‌ملاحظه وجود دارد...از نظر شکوه و جلال و طرز ساختمان، مدارس ایرانی سخت بر مدارس عالی‌ه‌ی ما برتری دارند» [۲۴].

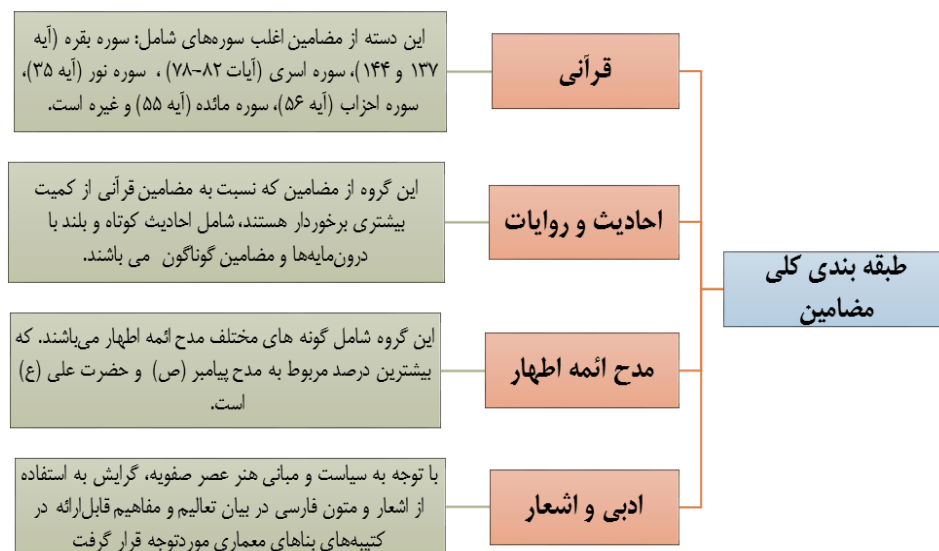
بزرگ‌ترین نمونه توسعه شهری با حفظ ارزش‌های گذشته که آخرین دستاورد مهم معماری دوره صفویه را نشان می‌دهد مربوط به مجموعه مادرشاه، در میان باغ بلبل در جوار چهارباغ است. «این مجموعه یادآور شکوه آثار شاه‌عباس اول و دربردارنده یک مسجد-مدرسه به نام (مادرشاه)، یک کاروانسرا، (اصطبل‌ها) و یک بازار بود» [۲۵]. مسجد-مدرسه چهارباغ که مهم‌ترین و شاخص‌ترین بنای این مجموعه به حساب می‌آید، حدفاصل خیابان چهارباغ و کاروانسرای عباسی قرار دارد که در فاصله سال‌های ۱۱۱۶ تا ۱۱۲۶ ه.ق به دستور شاه سلطان حسین برای تدریس و تعلیم طلاب علوم دینی بنا شده است. این نهاد آموزشی-مذهبی، اگرچه به نام‌های (چهارباغ) و (سلطانی) نیز نامیده شده، اما به دلیل پشتوانه‌های بسیار مهم و قابل‌اعتنایی که مادر شاه سلطان حسین - آخرین پادشاه رسمی این سلسله (۱۱۳۵ - ۱۱۰۵ ه.ق) برای این مدرسه مقرر کرده، به مدرسه مادرشاه هم معروف گردیده است. از جمله موقوفات مسجد-مدرسه، دو بنای عظیم یعنی کاروانسرا و بازار است که وقف مدرسه و درآمدهای حاصل از آن‌ها به‌اضافه درآمدهای سایر موقوفات مدرسه نظیر مزرعه باغ‌ملک در چهارمحال و احمدآباد کاشان و شمار بسیار زیادی از موقوفات دیگر، خرج مدرسه گردد [۲۶]. جذابیت و شکوه این نهاد علمی-مذهبی از جهات مختلف در بینندگان خود آن‌قدر تأثیر گذاشته و می‌گذارد که هیچ‌یک از بناهای تاریخی اصفهان به‌اندازه این بنا شور و شوق شاعرانه جهانگردان اروپایی را برنمی‌گیخته است. به‌عنوان مثال دیرلافوآ، گوینیو و فلاندن این بنا را بسیار دلپذیر، جذاب و سحرآمیز توصیف کرده‌اند [۲۷]. مدرسه چهارباغ دارای کتیبه‌های زیبا و متعددی است که نمونه‌های

¹ Engelbert Kaempfer

آن را بر بستر چوب، سنگ، فلز و کاشی می‌توان مشاهده نمود که با خطوط ثلث، کوفی و نستعلیق اجرا شده‌اند [۲۸].

گونه شناسی مضامین کتیبه‌ها

کتیبه‌های دوران اسلامی و به‌خصوص عصر صفویه علاوه بر جنبه زیبایی‌شناسی ظاهری، معانی و مفاهیمی را دربر دارند که به‌منظور همسان نمودن گونه‌های مختلف بناهای اسلامی به‌کاررفته است مضامین این کتیبه‌ها را به‌طور کلی می‌توان در یک دسته‌بندی سه‌گانه طبقه‌بندی نمود که شامل آیات قرآنی، احادیث و روایات و همچنین ادعیه (مدح و ستایش ائمه اطهار) می‌باشد [۲۹]. کتیبه‌های به‌کاررفته در مسجد-مدرسه چهارباغ به‌طور کلی در قالب آیات قرآنی، احادیث و روایات ائمه اطهار و اشعار و متون ادبی بر بستر متون عربی و فارسی به اجرا درآمده‌اند؛ که در یک دسته‌بندی کلی و منسجم می‌توان آن‌ها را به شکل زیر بیان نمود.



نمودار ۱- گونه شناسی کتیبه‌های مسجد-مدرسه چهارباغ اصفهان (منبع: نگارندگان)

بر مبنای این دسته‌بندی و با توجه به تنوع و تعدد کتیبه‌های مسجد-مدرسه چهارباغ، بررسی متمرکز بر روی کتیبه‌ها با مضامین و محتوای مشترک برای ارائه منسجم‌تر مطالب امری ضروری به نظر

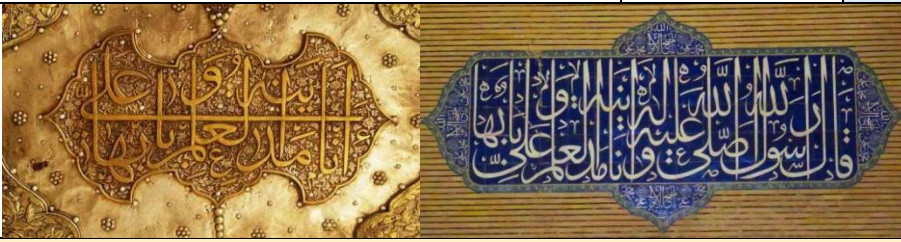
می‌رسد، چراکه موضوعات و مفاهیم گوناگونی بر بستر این رسانه تاریخی بیان شده است که تعدادی از آن‌ها شامل تعالیم ائمه اطهار، مدح و ستایش ایشان، بیان مبانی مذهب شیعه، ادعیه و اذکار، اخلاق علم‌آموزی، تعریف و تمجید از شاه سلطان حسین به عنوان حامی بنا و غیره است. در ادامه با تأکید بر کتیبه‌هایی که مضامین آن‌ها در ارتباط مستقیم با حوزه علم و علم‌آموزی و مفاهیم این حوزه هستند، به استخراج و طبقه‌بندی مفاهیم و پیام‌های تعلیمی این کتیبه‌ها، به صورت روشمند پرداخته می‌شود.

تحلیل و طبقه‌بندی مضامین و پیام‌های کتیبه‌ها بر مبنای کارکرد تعلیمی آن‌ها

با عنایت به بخش‌های گذشته و بحث اصلی پژوهش پیش رو که شناخت و بررسی محتوای کتیبه‌ها بر مبنای کارکرد تعلیمی آن‌ها است، در این قسمت با توجه به مضامین کتیبه‌های موجود و مطالعات کتابخانه‌ای و میدانی نگارندگان از میان کتیبه‌های موجود در بنا به طور شاخص پنج کتیبه که مضامین آن‌ها مستقیماً با مبحث علم و علم‌آموزی پیوند دارند. براین اساس در ادامه نمونه‌ها به صورت مجزا همراه با تصاویری موردبررسی قرار خواهد گرفت.

نمونه الف: در جدول نخست نمونه‌هایی با درون‌مایه مشترک قرار گرفته است و در نهایت مضمون و پیام‌ها به اختصار بیان گردیده است

جدول ۱- توصیف و تحلیل نمونه «الف»

کد	گونه و محل قرارگیری	متن کتیبه و درون‌مایه
۳	(احادیث و روایات) ۱- (سردر ورودی) ۲- کتیبه فلزی درب نفیس ورودی) ۳- (بالای درب سرسرای ورودی) ۴- (داخل ایوان شمالی)	متن کتیبه: حدیث مشهور «انا مدینه العلم و علی بابها» [۳۰]. ترجمه متن: من (پیامبر (ص)) شهر علم هستم و علی دروازه آن در این حدیث که با توجه به کاربری علمی-عبادی بنا از اهمیت بسیاری نیز برخوردار است. ارتباط عمیق شخصیت پیامبر (ص) با حوزه تعلم و علم‌آموزی ترسیم شده است به گونه‌ای که این بزرگوار خود را در مقام شهر علم و گنجینه‌ای از علوم معرفی می‌نماید. مطلب دیگر ارتباط روشن حضرت علی (ع) با حوزه علم‌آموزی است که با توجه به احادیث پیامبر (ص) در مورد ایشان و همچنین بیانات گهربار خود ایشان در نهج‌البلاغه به روشنی دریافت می‌گردد. همچنین به تبع رابطه عظیم این دو شخصیت بی‌ظنیر را نشان می‌دهد.
	(اشعار فارسی) (کتیبه فلزی درب نفیس ورودی)	متن کتیبه: نبی مدینه علم و علی بود در او شه است بنده خاص در مدینه علم
		
خلاصه‌ای از مفهوم و پیام تعلیمی (نمونه الف)		
این متن کوتاه ولی بااهمیت که در کتیبه‌نگاری ایرانی-اسلامی و به‌خصوص در عهد صفویه از جایگاه ویژه‌ای برخوردار است با توجه به اهمیت محتوا در چهار نقطه طلایی بنا و با ساختارهایی متنوع اجرا شده است و مهم‌ترین پیام مستخرج از آن ضرورت علم و علم‌آموزی و همچنین پیوند عمیق مهم‌ترین شخصیت‌های دین اسلام و مذهب شیعه با این حوزه است.		

منبع: نگارندگان

نمونه ب: در ادامه جدول توضیحات کامل مربوط به نمونه ب قرار گرفته است. کتیبه مورد بررسی در این جدول درون‌مایه نسبتاً بلندی داشته و در نمای خارجی ایوان شمالی که به‌عنوان کلاس درس هم کارکرد داشته است قرار گرفته است.

جدول ۲- توصیف و تحلیل نمونه «ب»

کد	گونه و محل قرارگیری	متن کتیبه و درون‌مایه
۱۰	(احادیث و روایات) نمای خارجی ایوان شمالی	متن کتیبه: «روی عن رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم انه قال من سلك طريقاً يطلب فيه علماً سلك الله به طريقاً الى الجنة و ان الملائكة لتضع اجنحتها لطالب العلم رضى به و انه ليستغفر لطالب العلم من في السماوات و من في الارض ... كتبه على نقى الامامى سنة ١١١٩» [۳۱]. قسمتی از ترجمه متن: از پیامبر (ص) روایت شده که فرمودند: هر که راهی را بپیماید که در آن طالب علی باشد خداوند راهی به سوی بهشت برایش می‌گشاید (او را از راهی، رهسپار بهشت می‌نماید)؛ و مسلماً ملائکه به خاطر رضایت او، بال‌هایشان را برای خواهان علم قرار می‌دهند و هر که در آسمان‌ها و زمین است حتی ماهی دریا برای طالب علم، طلب آموزش می‌نماید و برتری دانشمند بر عابد، همچون برتری ماه است بر سایر ستارگان، آن‌هم در شب ماه کامل [۳۲]؛ همچنین ایشان که صلوات خداوند بر ایشان باد، فرمودند: طلب علم و دانش بر هر مرد و زن مسلمانی واجب است [۳۳] عن کتاب غوالی اللثالی [۳۴]. مسلماً دانشمندان، وارثان پیامبرانند و مسلم است که پیامبران دینار و درهمی ارث نگذاشته‌اند ولی دانش را ارث گذاشته‌اند؛ پس هر که آن را اخذ نماید، بهره فراوانی برده [۳۵]. و از ابی‌جعفر نقل شده است که هر کس، باب هدایتی بیاموزد؛ پس مثل پاداش کسی را دارد که به آن عمل نموده و از پاداش آنان چیزی کاسته نمی‌شود و هر که باب گمراهی بیاموزد مثل کیفر کسی که به آن عمل نموده برای اوست و از بار گناهش کاسته نمی‌شود [۳۶]. و همچنین از ایشان نقل است که فرمودند: مسلماً کسی که از شما به دیگری علم آموزد، پاداش دانشجو را دارد یا مقداری بیشتر، پس از آن دانشمندان، دانش آموزید و به برادرانتان آموزش دهید، همان گونه که دانشمندان به شما آموختند [۳۷].



خلاصه‌ای از مفهوم و پیام تعلیمی (نمونه ب)

مضمون این کتیبه طولانی که در نقطه بااهمیت بنا نیز به کاررفته است همراه با ذکر نمونه‌ها؛ و آوردن مثال‌هایی، تأکیدی روشن بر اهمیت و ضرورت علم و علم‌آموزی دارد و در بیانی شفاف، برتری‌های عالم عامل بر عابد به صورت موردی و مصداق‌وار بیان می‌دارد. همچنین از قسمت‌های مهم این پیام و محتوا معرفی دانش و علم به عنوان مهم‌ترین میراث ائمه اطهار است که به درستی ضرورت بهره‌گیری از تعالیم ایشان را بیان می‌کند.

منبع: نگارندگان

نمونه ج: نمونه سومی که در ادامه بدان پرداخته شده است. یکی از مهم‌ترین کتیبه‌های به کاررفته در ایوان جنوبی بنا است. کتیبه مذکور در نمای خارجی و با خط ثلث نگاشته شده است

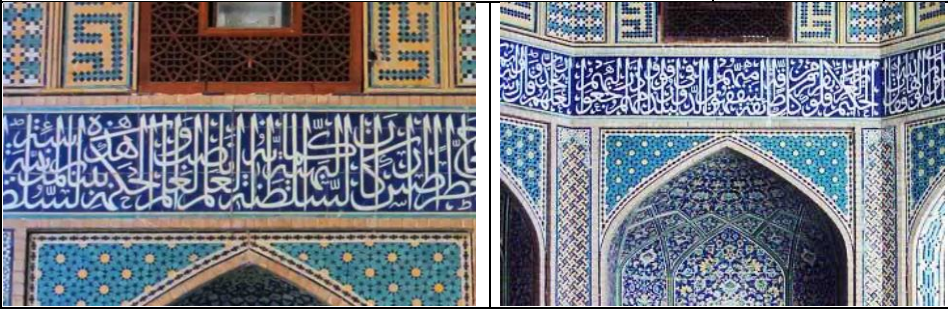
جدول ۳- توصیف و تحلیل نمونه «ج»

کد	گونه و محل قرار گیری	متن کتیبه و درون‌مایه
۱۵	(احادیث و روایات) نمای خارجی ایوان جنوبی	متن کتیبه: «قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لعلى بن ابى طالب امير المؤمنين عليه السلام يا على نوم العالم افضل من عباده العابد يا على ركعتين يصليهما العالم افضل من الف ركعة يصليهما العابد... کتبه عبدالرحيم في ۱۱۱۲ [۳۸]. قسمتی از ترجمه متن: پیامبر (ص) که درود خدا بر او و خاندانش باد به علی (ع) فرزند ابوطالب، امیرمومنان فرمودند: ای علی خواب شخص عالم بهتر از عبادت عابد است. ای علی دور رکعتی که عالم بجا آورد برتر از هزار رکعتی است که عابد بجای آورد [۳۹]. از حفص بن غیاث روایت شده که امام صادق (ع) فرمود: هر که برای خدا علم بیاموزد و به آن عمل نماید و به دیگران بیاموزد، در ملکوت آسمان‌ها عظیمش خوانند و گویند: آموخت برای خدا، عمل کرد برای خدا و برای خدا تعلیم داد [۴۰].
		
خلاصه‌ای از مفهوم و پیام تعلیمی (نمونه ج)		
باتوجه به اهمیت علم و عالم و جایگاه شاخص این گروه در قیاس با شخصی که تنها عبادت می‌نماید، پیام این کتیبه نیز که بهره گرفته از منبع حدیث موثق است، بیان همراه با نمونه و به صورت موردی برتری و فضیلت عالم بر عابد است.		

منبع: نگارندگان

نمونه د: و اما نمونه چهارمی که به شکلی منسجم در ادامه مورد تجزیه و تحلیل قرار می‌گیرد مربوط به ایوان شرقی بنا است. این کتیبه برخلاف نمونه‌های پیشین در فضای داخلی ایوان واقع شده است. لیکن از جهت تراکم حروف و دیگر ویژگی‌های سبک شناسانه با دیگر نمونه‌ها مشابهت دارد.

جدول ۴- توصیف و تحلیل نمونه «د»

کد	گونه و محل قرارگیری	متن کتیبه و درون‌مایه
۶	(قرآن و احادیث) نمای داخلی ایوان شرقی	متن کتیبه: «لما وقع الترغیب و التهریص علی طلب العلم و سلوک سیله فی محکم الکتاب و الحث و التخصیص علی تحصیله و کسبه فی السنه ...» [۴۱]. ترجمه متن: چون در قرآن حکیم به دانش آموختن و پیمودن راه روشن تشویق و ترغیب شده و نیز در متون احادیث نقل شده از ائمه پاک که درود خداوند، فرمانروای بخشنده بر آنان باد در تشویق و برانگیختن تأکید گردیده و خداوند مغلوب ناشدنی حکیم فرمود: پس چرا از هر گروهی از آنان طایفه‌ای کوچ نمی‌کنند تا در دین آگاهی یابند و چون بازگشتند قوم خود را انداز کنند شاید آنان از معاصی بر حذر باشند. و پیامبر (ص) فرمودند: دانش‌طلبی بر هر مسلمانی واجب است آگاه باشید که مسلماً خداوند طالبان دانش (علم آموزان) را دوست دارد [۴۲]/[۴۳].
		
خلاصه‌ای از مفهوم و پیام تعلیمی (نمونه د)		
بهره‌گیری از آیات و تعالیم قرآن در کنار احادیث در راستای تقویت محتوای پیام تعلیمی، از نقاط مهم این کتیبه است؛ که تأکیدی چندباره بر اهمیت کسب و فراگیری علم و رسیدن به جایگاه یک عالم شایسته دارد.		

منبع: نگارندگان

نمونه ه: نمونه مهم آخری که در این قسمت موردبازشناسی و تحلیل قرار می‌گیرد کتیبه پرمحتوا و مهمی از ایوان جنوبی است. این کتیبه دارای متن بلندی است که در این قسمت به تناسب هدف‌گذاری پژوهش تنها قسمت مورد نظر و متناسب با رویکرد این مطالعه موردبررسی قرار گرفته‌است.

جدول ۵- توصیف و تحلیل نمونه «۵»

کد	گونه و محل قرارگیری	متن کتبه و درون‌مایه
۵	(احادیث و روایات) نمای خارجی ایوان جنوبی	متن کتبه: ... و عن معاوية بن وهب قال سمعت ابي عبد الله عليه السلام يقول اطلبوا العلم و ازينوا معه بالحلم و الوقار و تواضعوا لمن تعلموا العلم و تواضعوا لمن طلبتم منه العلم ولا تكونوا علماء جبارين فيذهب باطلکم بحقکم. عن ابي عبد الله عليه السلام قال کان اميرالمؤمنين عليه السلام يقول ان من حق العالم ... کتبه عبدالرحيم في ۱۱۱۲ [۴۴]. ترجمه متن: ... و از معاویه فرزند وهب روایت شده که گفت: از امام صادق (ع) شنیدم که فرمودند: دانش را بطلبید و همراه آن با حلم و وقار خویش را بیارید و نسبت به دانش آموزان خود فروتن باشید و نسبت به استاد تواضع نمایید و از علماء متکبر مباشید که رفتار باطل شما حقثان را ضایع نماید... عن ابي عبد الله... از امام صادق (ع) روایت شده که امام علی (ع) می‌فرمود: از جمله حقوق عالم است که از او زیاد سؤال نکنی و لباسش را نگیری و چون بر او وارد شوی و گروهی نزد او باشند، به همه سلام کن و استاد را به درود، مخصوص گردان و مقابلش بنشین و پشت سرش منشین، چشمک مزن، با دست اشاره نکن و پرگویی مکن که فلانی گفته و فلانی برخلاف نظر او چنین گفته و از زیادی مجالستش، دلتنگ مشو زیرا مسلم است که مثال عالم مثل درخت خرماست، باید در انتظار باشی تا چیزی از آن بر تو فروریزد و پاداش عالم از شخص روزه‌دار شب‌زنده‌دار و از جهادگر راه خدا بیشتر است [۴۵].
		
خلاصه‌ای از مفهوم و پیام تعلیمی (نمونه ه)		
محتوا و شاه مفهوم این کتبه که با وجود اشاره به حوزه علم و علم‌آموزی و مشابَهت با درون‌مایه احادیث فوق، دارای تمایزی ظریف است. حوزه اخلاق علم‌آموزی را هدف قرار داده است. به گونه‌ای که در این حدیث موثق، نوع روابط اخلاقی و درست معلم و متعلم به زیبایی ترسیم شده است؛ که به‌طور قطع آگاهی از این اصول می‌تواند راهگشای طالبان علم باشد.		

منبع: نگارندگان

همان‌گونه که از یافته‌های جداول فوق نیز حاصل می‌شود، یکی از مهم‌ترین دست‌آوردهای طبقه‌بندی و تحلیل محتوای کتیبه‌های علم‌آموزی این بنا، اشاره مستند به تناسب چشمگیر محتوا و ساختار این کتیبه‌ها با کاربری اصلی محل قرارگیری و در مرتبه بالاتر با هدف و کاربری اصلی بنا است. لازم به ذکر است با توجه به رسالت و ماهیت کتیبه‌ها در جایگاه اشاره با استناد به نکات طلایی، هریک از مفاهیم مطرح‌شده در این کتیبه‌ها دارای گستره وسیعی در منابع حدیثی، تعالیم اسلامی و به‌خصوص شیعی است. که هر یک در جای خویش نیازمند تحقیقی جداگانه است.

نتیجه‌گیری

هنر کتیبه‌نگاری عصر صفوی نسبت به ادوار گذشته خود، تفاوت‌های مهمی دارد این تحول علاوه بر سبک نوشتاری و خط، به‌صورت چشم‌گیرتر در حوزه مضامین و محتویات قابل طرح است. مسجد-مدرسه چهارباغ اصفهان به‌عنوان یکی از شاخص‌ترین نمونه‌های بناهای مذهبی این عصر که با حمایت مستقیم شاه سلطان حسین بنا گردیده است، دارای کتیبه‌نگاری‌های چشم‌گیری است. کتیبه‌های مذکور با بهره‌گیری از انواع خطوط کوفی (بنایی و معقلی)، ثلث و نستعلیق به بازنمایی آیات قرآن، روایات، احادیث، اسماء‌الحسنی و دیگر مضامین دینی پرداخته است که زیربنای آن‌ها باورهای ملی، تفکرات مذهبی شیعی رایج و فرهنگ حاکم در این عصر بوده است. بر اساس مطالعات انجام گرفته در پژوهش حاضر یکی از مهم‌ترین کارکردهای این کتیبه‌ها کارکرد تعلیمی آن‌ها است که بازتاب وسیعی در مضامین کتیبه‌های این بنا داشته است و لذا ضرورت دارد به بررسی و شناخت محتوای این کتیبه‌ها توجه ویژه‌ای معطوف گردد. ازجمله مهم‌ترین پیام‌های مطرح، تأکید بر اهمیت علم، برتری عالم بر عابد، اخلاق علم‌آموزی، ضرورت علم‌آموزی و ترغیب به آن است که در قالب جداولی متن مقاله به آن‌ها پرداخته شده است. نکته قابل توجه دیگر علاوه بر مفاهیم ژرف، پیرامون علم و علم‌آموزی در این کتیبه‌ها، تناسب چشمگیر محل قرارگیری و تکنیک اجرای آن‌ها با این مفاهیم است به‌گونه‌ای که با توجه به اهمیت این کتیبه‌ها و همخوانی آن‌ها با رسالت کلی بنا، نقاط شاخص و بااهمیت برای ثبت آن‌ها برگزیده شده است. پژوهش حاضر در حد توان در جهت ارتقای شناخت علاقه‌مندان نسبت به جایگاه ادبیات تعلیمی در هنر ایرانی-اسلامی بدان پرداخته است. لیکن با توجه به گستردگی و بخش ساختار و محتوا، پژوهش در مورد دیگر جنبه‌های این کتیبه‌ها برای مطالعات آتی پیشنهاد می‌گردد.

منابع و مأخذ

- قرآن کریم

- ۱- اشکوری، سید صادق (۱۳۸۷). اسناد موقوفات اصفهان. زیر نظر اداره کل اوقاف و امور خیریه اصفهان، قم: مجمع ذخایر اسلامی.
- ۲- هیلن براند، رابرت (۱۹۹۴). معماری اسلامی، ترجمه ایرج اعتصام. ۱۳۹۰. تهران: سازمان فناوری اطلاعات شهرداری تهران.
- ۳- شایسته فر، مهناز (۱۳۸۰). «جایگاه قرآن، حدیث و ادعیه در کتیبه‌های اسلامی». نشریه مدرس علوم انسانی. شماره ۲۳ ویژه‌نامه. از ۵۷ تا ۹۴
- ۴- شایسته فر، مهناز (۱۳۸۱). «بررسی محتوایی کتیبه‌های مذهبی دوران تیموریان و صفویان». نشریه علوم انسانی. شماره ۴۳. ص ۶۲ تا ۱۱۱
- ۵- صحراگرد، مهدی (۱۳۸۶). مجموعه مقالات خوشنویسی. تهران: انتشارات فرهنگستان هنر
- ۶- مکی نژاد، مهدی (۱۳۸۶). «طبقه‌بندی کتیبه‌ها در معماری دوره صفوی. مجموعه مقالات خوشنویسی (گردهمایی مکتب اصفهان)». تهران: انتشارات فرهنگستان هنر
- ۷- ریاحی، محمدحسین (۱۳۷۹). «مدرسه چهارباغ»، نشریه فلسفه و کلام، حوزه اصفهان، شماره ۲.
- ۸- کیانمهر، قباد، تقوی نژاد، بهاره (۱۳۹۰). «مطالعه تطبیقی مضامین کتیبه‌های کاشی‌کاری مدرسه چهارباغ اصفهان و باورهای عصر صفویه». نشریه پژوهش‌های تاریخی دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه اصفهان. سال سوم، شماره دوم. ص ۱۵۴-۱۳۳
- ۹- پوپ، آرتور اپهام (۱۳۷۳). معماری ایران، ترجمه غلام‌حسین افشار، تهران: انتشارات فرهنگیان، ۱۳۷۳.
- ۱۰- شایسته فر، مهناز (۱۳۸۶). «تجلی نام علی(ع) در کتیبه‌های ابنیه‌ی اصفهان». کتاب ماه هنر. شماره ۱۰۹ و ۱۱۰. از ۲۲ تا ۳۱.
- ۱۱- کیانی، محمد یوسف (۱۳۷۶). تزئینات وابسته به معماری ایران در دوره اسلامی، تهران: سازمان میراث فرهنگی
- ۱۲- شیمیل، آنه ماری (۱۳۸۰). خوشنویسی اسلامی، ترجمه مهناز شایسته فر. دفتر مطالعات هنر اسلامی.

۱۳- حسینی، سیدهاشم و طاووسی، محمود (۱۳۸۵). «تحول هنر کتیبه‌نگاری عصر صفوی با توجه به کتیبه‌های صفوی مجموعه حرم مطهر امام رضا(ع)». کتاب ماه هنر، شماره ۹۱ و ۹۲. ص ۵۸ تا ۶۴

۱۴- شایسته فر، مهناز (۱۳۸۶). «تجلی نام علی(ع) در کتیبه‌های ابنیه اصفهان». کتاب ماه هنر. شماره ۱۰۹ و ۱۱۰. از ۲۲ تا ۳۱.

۱۵- پوپ، آرتور آپم پوپ، و اکرم، فیلیس (۱۳۸۷). سیری در هنر ایران، جلد ۳. معماری دوران اسلامی. چاپ اول.

۱۶- استیرلن، هانری (۱۳۷۷). اصفهان تصویر بهشت. ترجمه جمشید ارجمند، تهران: انتشارات مجموعه هنر، چاپ اول

۱۷- مکی نژاد، مهدی (۱۳۸۸). «سیر تحول کتیبه‌های ثلث در معماری ایران (صفوی تا قاجار)»، نشریه نگره. شماره ۱۳

۱۸- بهپور، باوند (۱۳۸۴). «کتیبه‌نگاری دوره قاجار»، نشریه هنرهای زیبا، شماره ۲۲

۱۹- حسینی، سیدهاشم و طاووسی، محمود (۱۳۸۵). «تحول هنر کتیبه‌نگاری عصر صفوی با توجه به کتیبه‌های صفوی مجموعه حرم مطهر امام رضا(ع)». کتاب ماه هنر، شماره ۹۱ و ۹۲. ص ۵۸ تا ۶۴

۲۰- اسکارچیا، جیان روبرتو (۱۳۷۶). تاریخ هنر ایران (هنر صفوی، زند قاجار)، جلد دهم، ترجمه یعقوب آژند، تهران: انتشارات مولی، چاپ اول.

۲۱- اسکارچیا، جیان روبرتو (۱۳۷۶). تاریخ هنر ایران (هنر صفوی، زند قاجار)، جلد دهم، ترجمه یعقوب آژند، تهران: انتشارات مولی، چاپ اول.

۲۲- لولوئی، کیوان (۱۳۷۹). «نقشه‌های چهار ایوانی مدارس علوم دینی». نشریه ایران شناخت. شماره ۱۶ و ۱۷. ۱۳۱-۱۲۰

۲۳- یاوری، حسین، و حکاک باشی، سارا (۱۳۹۰). سیری در عناصر و تزئینات معماری ایران. تهران: انتشارات توتیا. چاپ اول.

۲۴- کمپفر (۱۳۶۳). سفرنامه کمپفر در دربار شاهنشاه ایران، ترجمه کیکاووس جهاننداری، تهران: انتشارات خوارزمی

- ۲۵- بلر، شیلا و جانانان ام بلوم (۱۳۸۱). هنر و معماری اسلامی ایران. ترجمه اردشیر اشراقی. تهران: سروش.
- ۲۶- ایمانی، مجتبی (۱۳۵۵). تاریخ فرهنگ اصفهان، انتشارات دانشگاه اصفهان.
- ۲۷- ریاحی، محمدحسین (۱۳۸۵). ره آورد ایام (مجموعه مقالات اصفهان شناسی)، اصفهان: سازمان فرهنگی-تفریحی شهرداری
- ۲۸- ریاحی، محمدحسین (۱۳۸۵). ره آورد ایام (مجموعه مقالات اصفهان شناسی)، اصفهان: سازمان فرهنگی-تفریحی شهرداری
- ۲۹- کیانمهر، قباد، تقوی نژاد، بهاره (۱۳۹۰). «مطالعه تطبیقی مضامین کتیبه‌های کاشی‌کاری مدرسه چهارباغ اصفهان و باورهای عصر صفویه». نشریه پژوهش‌های تاریخی دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه اصفهان. سال سوم، شماره دوم. ص ۱۵۴-۱۳۳
- ۳۰- شایسته فر، مهناز (۱۳۸۰). «جایگاه قرآن، حدیث و ادعیه در کتیبه‌های اسلامی». نشریه مدرس علوم انسانی. شماره ۲۳ ویژه‌نامه. از ۵۷ تا ۹۴
- ۳۱- هنرفر، لطف‌الله (۱۳۵۰). گنجینه آثار تاریخی اصفهان. اصفهان: چاپ و انتشار کتاب‌فروشی ثقفی. چاپ دوم.
- ۳۲- هنرفر، لطف‌الله (۱۳۵۰). گنجینه آثار تاریخی اصفهان. اصفهان: چاپ و انتشار کتاب‌فروشی ثقفی. چاپ دوم.
- ۳۳- کلینی، محمد ابن یعقوب (۱۳۶۹). اصول کافی، مترجم و شارح هاشم رسولی و جواد مصطفوی. تهران: دفتر نشر کتاب‌فروشی علمیه اسلامی. ج ۱
- ۳۴- مجلسی، محمدباقر (۱۴۰۴). بحارالانوار. بیروت: ناشر داراحیاء التراث العربی، نشر یافته در موسسه تحقیقات رایانه‌ای قائمیه اصفهان. ج ۱.
- ۳۵- کلینی، محمد ابن یعقوب (۱۳۶۹). اصول کافی، مترجم و شارح هاشم رسولی و جواد مصطفوی. تهران: دفتر نشر کتاب‌فروشی علمیه اسلامی. ج ۱
- ۳۶- هنرفر، لطف‌الله (۱۳۵۰). گنجینه آثار تاریخی اصفهان. اصفهان: چاپ و انتشار کتاب‌فروشی ثقفی. چاپ دوم.
- ۳۷- صدوق (۱۳۸۵). من لا یحضر الفقیه. تهران: دارالکتاب الاسلامیه. ج ۱

- ۳۸- کلینی، محمدابن یعقوب (۱۳۶۹). اصول کافی، مترجم و شارح هاشم رسولی و جواد مصطفوی. تهران: دفتر نشر کتابفروشی علمیه اسلامی. ج ۱
- ۳۹- هنرفر، لطف‌الله (۱۳۵۰). گنجینه آثار تاریخی اصفهان. اصفهان: چاپ و انتشار کتابفروشی ثقفی. چاپ دوم.
- ۴۰- حکیمی، محمدرضا، حکیمی، محمد و حکیمی، علی (۱۳۶۰). الحیاه، تهران: دائرة الطباعه و النشر، تحت اشراف (جامعه المدرسین) فی قم. ج ۱
- ۴۱- هنرفر، لطف‌الله (۱۳۵۰). گنجینه آثار تاریخی اصفهان. اصفهان: چاپ و انتشار کتابفروشی ثقفی. چاپ دوم.
- ۴۲- هنرفر، لطف‌الله (۱۳۵۰). گنجینه آثار تاریخی اصفهان. اصفهان: چاپ و انتشار کتابفروشی ثقفی. چاپ دوم.

ضرورت گفتمان هنری در تمدن نوین اسلامی

صدیقه پورمختار^۱

چکیده

وجود حقیقی هر جامعه‌ای با پیدایش ارتباطات انسانی آغاز می‌شود و بر مبنای همین روابط بنای آن استمرار می‌یابد. با توجه به نقش وسیع و عمیق ارتباطات انسانی در حیات اجتماعی در طول تاریخ، بشر از همه نوع وسایل و ابزار سود جسته تا آن را در همه‌ی قلمرو زندگی توسعه بخشد. دوران معاصر که عصر ارتباطات نامیده شده است، برای پویایی خود نیازمند ارتباطی دو سویه بین ملت‌ها، فرهنگ‌ها و به طور کلی تمدن‌ها است. یکی از عناصر اصلی ارتباط گفتمان می‌باشد. ماحصل این ارتباط، نه تنها بازتاب جهان اجتماعی و موجودیت‌های وابسته به آن، بلکه خلق و ساختن جهان و در نهایت تمدنی نوین است. براین اساس، هر تمدنی می‌تواند مجموعه‌ای از گفتمان‌ها را در خود جای دهد. یکی از این گفتمان‌ها که تنها بر کلام تکیه ندارد بلکه با ویژگی غیر کلامی خود می‌تواند ارتباطی مؤثرتر ایجاد کند و بر سرعت تأثیر انتقال پیام بیفزاید، گفتمان هنری است. این گفتمان با جذب بیشتر مخاطبان راه را برای رسیدن به مقصد هموارتر می‌سازد. این پژوهش با روشی توصیفی - تحلیلی ضمن برشمردن ویژگی‌های گفتمان هنری به بررسی جایگاه ویژه‌ی آن در تمدن‌های پیشین و همچنین ضرورت آن در تمدن‌ها و به ویژه تمدن نوین اسلامی می‌پردازد؛ و به این نتیجه می‌رسد که هنر می‌تواند زبان مشترک بین تمدن‌ها را ایجاد کند.

واژگان کلیدی: گفتمان هنری، تمدن، هنر، تمدن نوین اسلامی.

^۱ کارشناسی ارشد پژوهش هنر دانشگاه شاهد s.pourmokhtar@yahoo.com

مقدمه

دوران معاصر عصر ارتباطات نامیده شده است؛ و ملت‌ها و به طور گسترده‌تر تمدن‌ها برای پویایی و دوام خود نیازمند ارتباطی دوسویه با دیگران هستند. یکی از عناصر اصلی ارتباط گفتمان می‌باشد که به شرایط ارتباطی ویژه‌ای وابسته است و هر یک از این شرایط از برخی مؤلفه‌ها به دست می‌آیند. بنابراین می‌توان رابطه‌ی نزدیکی میان این مؤلفه‌ها و ویژگی‌های گفتمانی که به آنها وابسته‌اند، برقرار نموده و جهانی را بسازد.

درک یک گفتمان و نیتی که به واسطه‌ی آن بیان می‌شود، تنها استخراج یا بازسازی اطلاعات و افزودن آنها به دانسته‌های پیشین نیست بلکه تشخیص کارکرد این اطلاعات در موقعیت تولید گفتمان است. با توجه به اینکه تولید گفتمان در شرایط ارتباط تحقق می‌یابد، از این رو در تمامی ابعاد و اجزای یک جامعه و به طور عام‌تر جهان ناگزیر از ارتباط هستند.

بر این اساس، هر تمدن می‌تواند مجموعه‌ای از گفتمان‌ها را در خود داشته باشد. از آنجا که کارکرد ارتباطی گفتمان در اینجا حائز اهمیت است، در تمدن نوین اسلامی داشتن گفتمانی که زبان مشترک بین تمدن‌ها باشد ضروری می‌نماید. گفتمانی که تنها بر کلام تکیه ندارد بلکه با ویژگی غیرکلامی خود می‌تواند مخاطبان بیشتری را جذب کرده و ارتباطی مؤثرتر ایجاد کند و راه را برای رسیدن به مقاصد عالی هموارتر سازد و بر سرعت تأثیر پیام بیافزاید. گفتمان هنر واجد چنین شرایطی می‌باشد که در قالب و روشی متفاوت اما همراستا (موازی) با سایر اجزا می‌تواند جایگاه انکارناپذیر داشته باشد. این پژوهش با رویکردی توصیفی تحلیلی ضمن برشمردن ویژگی‌های گفتمان هنری به بررسی ضرورت آن در تمدن‌ها به ویژه تمدن نوین اسلامی می‌پردازد. در این راستا این پژوهش در پی پاسخگویی به این پرسش‌ها است: ۱- گفتمان هنری چیست و چه ویژگی‌هایی دارد؟ ۲- گفتمان هنری در تمدن نوین اسلامی چه ضرورت و جایگاهی دارد؟

روش پژوهش

این پژوهش از نظر ماهیت روش، توصیفی - تحلیلی و روش گردآوری اطلاعات کتابخانه‌ای است. در ابتدا به بررسی مفهوم گفتمان و تعاریف آن پرداخته شده است و سپس چارچوبی برای گفتمان

هنری تنظیم می‌شود که بر مبنای تعریف فیلسوف معاصر فرانسوی میشل فوکو^۱ صورت گرفته است. سپس جایگاه این گفت‌وگو در تمدن‌های مختلف - با بررسی مقوله‌ی "امتزاج افق‌ها"ی گادامر^۲ "فضای سوم" و "دورگه" هومی بهابها^۳ - بررسی شده و ضرورت آن در تمدن نوین اسلامی مورد تأکید قرار می‌گیرد.

پیشینه پژوهش

دکتر حسن بلخاری در مقاله‌ی خود با عنوان "هویت و کارکرد متمایز هنر در تمدن اسلامی و لزوم تدوین مبانی و احیای آداب آن" که در مجموعه مقالات دومین همایش تمدن نوین اسلامی (مهر ۹۴) به چاپ رسیده است، معتقد است آثار هنری در گستره‌ی پهنه‌ی اسلامی در تداوم خویش هویتی تازه آفرید که ریشه در عمق مبانی و تعالیم اسلام داشت. وی رمز این قدرت و عظمت را در تأثیر پذیری از قرآن و سنت می‌داند و معتقد است احیای تمدن نوین اسلامی بدون رجعت به سنت‌های اصیل هنری و زیباشناختی این تمدن غیرممکن است.

ابوالحسن تنهایی و همکاران (۱۳۸۹) در مقاله خود با عنوان "تحلیل گفت‌وگو هنر خاورمیانه: بررسی شکل‌گیری قواعد هنری در جامعه نقاشی معاصر ایران" بر مبنای تحلیل فوکو از صورت‌های گفت‌وگویی، به تحلیل چهار قاعده شکل‌گیری یک گفت‌وگو یعنی وحدت موضوع، وحدت اسلوب‌های بیانی، وحدت نظام مفاهیم و وحدت استراتژی در هنر خاورمیانه می‌پردازند تا ویژگی‌های صورت‌بندی گفت‌وگویی آن روشن گردد. و بدین ترتیب ابعاد تازه‌ای از قراردادهای زیباشناختی و قواعد هنری رایج میان نقاشان معاصر ایران را، به مثابه جزئی از هنر منطقه‌ای مزبور، آشکار کردند.

"تبیین ماهیت و ظاهر هنر اسلامی به عنوان عاملی موثر در شکل‌گیری تمدن نوین اسلامی و جهانی شدن آن" نام مقاله‌ی دکتر ناصر مقدم‌پور در دومین همایش تمدن نوین اسلامی (مهر ۹۴) است که ضمن بررسی کلی خصوصیات هنر اسلامی در دوران گذشته و بررسی کلی نقاط ضعف و قوت آن در

^۱ Michel Foucault

^۲ Gadamer

^۳ Homi Bhabha

حال حاضر به دنبال ارائه اصول و الگوهایی برای هنر اسلامی مطلوب با تأکید بر نقش تعلیمی آن است.

این پژوهش می‌تواند در راستای تحقیقات پیشین قرار گیرد، از جنبه‌های نوآورانه‌ی پژوهش حاضر می‌توان به تعریف گفتمان هنری و جایگاه تمدن‌ها و همچنین تمدن نوین اسلامی اشاره کرد.

گفتمان و تمدن

اصطلاح گفتمان از دهه شصت میلادی در علوم انسانی، هنر و ادبیات کاربرد وسیعی پیدا کرد. در ابتدا در حوزه‌ی زبان‌شناسی و سپس در آثار باختین و پیروانش معنایی فرا زبانی یافت و آن اصلی بود که در ارتباط گفتاری و نوشتاری وجود داشت و به جمله‌ها معنا می‌بخشد. از نظر باختین زمینه‌ی اجتماعی بخش جدایی ناپذیر از هر ارتباط کلامی است و معنای گزاره‌ها از راه فهم گفتمان یعنی ادراک موقعیت گوینده، افق دلالت‌های معنایی و ارزشی که گوینده در آن جای دارد (تروتان، ۱۳۷۷: ۵۸). میشل فوکو محدوده‌ی گفتمان را از این فراتر می‌برد از نظر فوکو گفتمان نقطه‌ی تلاقی قدرت و دانش است. هر رشته‌ی خاص از دانش در هر دوره‌ی خاص تاریخی، مجموعه‌ای از قواعد و قانون‌های ایجابی و سلبی را دارد که معین می‌کند درباره‌ی چه چیزهایی می‌توان بحث کرد و درباره‌ی چه چیزهایی نمی‌توان وارد بحث شد. همین قواعد و قاعده‌های نانوشته گفتمان آن رشته خاص در آن دوره تاریخی خاص هستند (برنز، ۱۳۸۴: ۱۰-۱۱).

اصطلاح گفتمان از نظر فوکو قلمرو عمومی همه‌ی گزاره‌ها است؛ یعنی می‌توان آن را برای اشاره به همه‌ی کلام‌ها و گزاره‌هایی به کار برد که به منظور افاده‌ی معنایی یا به قصد حصول نتیجه‌ای بیان می‌شود. گفتمان مجموعه‌ای قانونمند از گزاره‌هایی است که به شیوه‌های پیش‌بینی‌پذیر با دیگر گزاره‌ها در می‌آمیزند. گفتمان را باید اصطلاحی کلی به شمار آورد که توامان به فرآیندی که طی آن برخی گزاره‌ها رواج می‌یابند و برخی دیگر طرد می‌شوند اشاره دارد (Mills, 1997: 99-104).

گفتمان‌ها مجموعه‌هایی از گزاره‌ها هستند که با موضوعی واحد سرو کار دارند و به نظر می‌رسد اثراتی همانند به بار می‌آورند. اما از نظر فوکو نباید تصور کرد که گفتمان‌ها کاملاً پیوسته و منسجم هستند، چرا که همواره مجموعه گزاره‌های متعارض را هم دربرمی‌گیرد. گزاره را می‌توان بیان یا کنشی از راه کلام تلقی کرد که دارای اعتبار است. فوکو می‌کوشد تا به تحلیل فرآیندی پردازد که طی آن

گفتمان به وجود می‌آید؛ او گفتمان را به عنوان "نظامی فراشخصی" تحلیل می‌کند به عبارت دیگر از مرزهای فرد فراتر می‌رود. فوکو گزاره را لزوماً جمله نمی‌داند، بلکه یک نقشه یا تصویر را می‌توان یک گزاره به شمار آورد. وی معتقد است برخی گزاره‌ها از برخی دیگر معتبرترند، چرا که پیوند عمیق‌تری با نهادها یا مواضع قدرت دارد. این نوع از گزاره‌ها از آنجا که دارای زبانی خاص هستند می‌توانند به عنوان زبان مشترک قرار بگیرند. (Foucault, 1978: 102-105).

حمید عضدانلو در کتاب *گفتمان و جامعه* بر این عقیده است که اگر نویسنده‌ای قصد دارد تا ارتباطات ناشی از زبان را که چه از طریق کلمات و واژه‌ها و چه از طریق علایم و کنایه‌ها و رموز غیر کلامی ایجاد می‌شود؛ دریافته و به خصلت آنها پی ببرد؛ گفتمان ابزار مناسبی در اختیار اوست. به عبارت دیگر، گفتمان، زبان را در حدی فراتر از جمله، و در کلیت خویش که همان "متن" است؛ تبیین و موشکافی می‌کند (عضدانلو، ۱۳۸۰: ۷۳).

با توجه به ویژگی‌های بیان شده هر تمدن را می‌توان مجموعه‌ای از گفتمان‌های مختلف در نظر گرفت که در کنار هم قرار گرفته‌اند و در یک مسیر حرکت و یک هدف را دنبال می‌کنند. از آنجا که تمدن پیکره‌ای پویا است در درون خود هم جاذبه دارد و هم دافعه. تمدن زنده دائم در حال بازسازی و پیشرفت و حرکت است. می‌توان تمدن را به یک متن تشبیه کرد که از مجموعه‌ای به هم پیوسته‌ای از کلمات در کنار هم تشکیل شده‌اند که این کلمات ممکن است به تنهایی و خارج از متن با کلمات دیگر در تضاد باشند اما وقتی در کنار هم قرار گرفته‌اند یک متن واحد را تشکیل می‌دهد که با هدفی خاص به دنبال انتقال پیام خویش است.

تمدن اسلامی

معنی تمدن از نظر علامه دهخدا تخلق به اخلاق اهل شهر و انتقال از خشونت و جهل به حالت ظرافت و انس و معرفت. فرهنگ آکسفورد کلمه‌ی تمدن را از ریشه‌ی لاتینی شهرنشین بودن یا شهروندان^۱ و شکل وصفی آن شهرنشینی^۲ مشتق می‌داند. تمدن یعنی سبک زندگی مجموعه‌ای از انسان‌ها که در یک دوره تاریخی در یک منطقه جغرافیایی زندگی می‌کردند و دارای اهداف مشترکی

^۱ civis
^۲ civilis

بودند و دستاوردهای خاصی داشتند. تمدن را می‌توان به شکل کلی آن عبارت از نظم اجتماعی دانست که در نتیجه وجود آن، خلاقیت فرهنگی امکان‌پذیر می‌شود و جریان پیدا می‌کند (Hornby, 2000: 247).

با پیدایش اسلام و انتشار سریع و گسترده آن در میان اقوام و ملل و جلب و جذب فرهنگ‌های گوناگون بشری بنای مستحکم و عظیمی از فرهنگ و تمدن انسان پایه‌گذاری شد که در ایجاد آن ملل و نژادهای مختلفی سهیم بودند. این ملل با ارزش‌ها و ملاک‌های نوین اسلامی موفق به ایجاد تمدنی شدند که بدان تمدن اسلامی گفته می‌شود (مجموعه مقالات فرهنگ و تمدن اسلامی، ۱۳۹۶: ۱۹۱). از این رو تمدن اسلامی تمدن یک ملت یا نژاد خاص نیست بلکه مقصود، تمدن ملت‌های اسلامی است که عرب‌ها، ایرانیان، ترک‌ها و دیگران را شامل می‌شود. که به وسیله دین رسمی یعنی اسلام و زبان علمی و ادبی یعنی عربی با یکدیگر متحد شدند.

تمدن اسلامی در زمان امویان در شام وارد دوره پختگی شد و در عصر عباسیان به اوج خود رسید و مرکز این تمدن درخشان شهر بغداد در سال‌های (۱۲۵۸-۷۵۰ م) و به روزگار خلافت امویان در اندلس در سال‌های ۱۴۹۲-۷۵۵ م بود. مطالعه در اطلس تاریخ اسلامی و چگونگی انتشار اسلام در جهان نشان می‌دهد که اسلام در طول چند قرن بر بیشتر سرزمین‌های آباد آن روز جهان مسلط شد و قسمت اعظم آسیا، آفریقا و قسمتی از اروپا را تحت سلطه و اقتدار خود درآورد (قربانی، ۱۳۷۴: ۲۲-۱۸). این تمدن با فرهنگ و دین مشترکی به هم وصل شده بودند و ساکنان آن خود را عضو تمدن واحد و وسیعی می‌دانستند که مرکز روحانی و مذهبی آن مکه و مرکز فرهنگی و سیاسی‌اش بغداد بود.

این تمدن بیش از همه تمدن‌ها به علم و دانش اهمیت داده و کهن‌ترین دانشگاه‌های جهان را پدید آورده است و با تلفیق علوم گوناگون و افزودن بر آن‌ها میراث عظیم و تکامل یافته‌ای را تحویل بشریت داد. با این اوصاف می‌توان گفت منظور از تمدن اسلامی مجموعه افکار، عقاید، علوم، هنرها و صنایع است که با الهام از آموزه‌های دینی توسط مسلمین پدید آمده است.

جایگاه گفتمان هنری در تمدن همان‌گونه که در گفته شد تمدن از مجموعه گفتمان‌ها تشکیل شده است که در کنار یکدیگر یک کل واحد را تشکیل داده‌اند. این پیکره برای پویایی خود نیازمند ارتباط دوسویه‌ی با سایر مجموعه‌ها است. مجموعه‌ای که تعامل رمز پویایی آن است. این ارتباط حتی در میان

گروه‌هایی که با هم اشتراکات کمی دارند هم می‌تواند شکل بگیرد. برای بررسی جایگاه گفت‌وگو هنری در تمدن نوین اسلامی ابتدا لازم است به بررسی هنر و نقش آن در فرهنگ و تمدن پرداخته شود. تعریف آغازین کلاسیک هنر^۱ مشتق از لغت لاتینی ars به معنی «مهارت» یا «پیشه» و «صنعت» است. هنر در لغت‌نامه دهخدا علم، معرفت، دانش، فضیلت و کمال معنی شده است. این کلمه در واقع به معنی "آن درجه از کمال آدمی است که هشیاری و فراست و فضل و دانش را دربردارد و نمود آن صاحب هنر را برتر از دیگران می‌نماید" (دهخدا، ۱۳۷۷). اما به واقع نمی‌توان هیچ تعریف جامع و مانعی از هنر داشت. اگرچه عموماً آن را برای توصیف زیبایی، یا مهارتی به کار می‌برند که بازدهی زیبایی‌شناختی دارد. هنر یک فعالیت جهانی است که گروه بزرگی از رشته‌های گوناگون را دربر می‌گیرد، دلیلش دامنه‌ی وسیعی از کلمات و عباراتی است که برای فرم‌های گوناگون آن ساخته و پرداخته شده است؛ مثل هنرهای بصری، هنرهای تزیینی، هنرهای کاربردی. عامل دیگری که می‌تواند در دشواری این مفهوم دخیل باشد، این واقعیت است که هنر بازتاب دوره و فرهنگی است که به آن تعلق دارد و از آن‌ها برخاسته است. به عبارت دیگر هنر روح زمانه‌ی خود است و روش و نوع تفکر و احساسات یک مقطع زمانی یا به عبارت دیگر دوران خاصی را تشریح یا توجیه می‌کند. بنابراین، جهان هنر وجودی بسیار پیچیده است، و این پیچیدگی نه فقط ناشی از کثرت فرم‌ها و انواع آن است، بلکه ریشه‌های تاریخی و فرهنگی آن نیز در این امر نقش دارد.

هنر می‌تواند بین دو انسان یا ملت و یا تمدن که با یکدیگر کاملاً آشنا نیستند، زبان مشترک باشد و این از ویژگی‌های منحصر به فرد هنر است. هومی بهابها منتقد و اندیشمند حوزه‌ی پسااستعماری، این تأثیر و تأثرها را متأثر از دیدگاه‌های روانشناختی توصیف می‌کند. وی برای حاصل تعامل استعمارگر و مستعمره را فضایی تعریف می‌کند که این دو وجه به ظاهر ناهمگون، در کنار هم به اشتراک می‌رسند و محصولی به نام "دورگه" ایجاد می‌کند که مشخصاً ویژگی‌های یکی از طرفین را دارا نیست، بلکه توانسته است با ادغام و ترکیب عناصر هر دو صورت وجهی نو پدید آورد و در عین حال مجموعه‌ای به هم تنیده از هر دو است. این محصول سراسر جدید باعث ایجاد تحول و به دنبال آن گفت‌وگو‌هایی در همه‌ی جوانب خواهد شد. بنابراین دیدگاه گفت‌وگو هنری می‌تواند بین فرهنگ‌های به ظاهر متفاوت هم

¹ Art

اشتراکی ایجاد کند و استحکام تمدن را تضمین کند. در ادامه به شرح مختصری از دیدگاه فضای سوم و دورگه از نظر بهابها پرداخته می‌شود.

فضای سوم هومی بهابها

هومی بهابها اثری را خلق کرد که او را به عنوان چهره‌ای بزرگ در حوزه‌ی اندیشه در علوم انسانی معاصر شناساند: مجموعه مقالات او با نام *جایگاه فرهنگ*^۱ (۱۹۹۴). در این اثر بهابها به گسترش گفتمان انتقادی که در مطالعات پسااستعماری به یک الزام تبدیل شده است، می‌پردازد. این گفتمان از طرحی آغاز شد که همیشه از جوامع و افراد ناهمگون نشأت می‌گیرد: زنان، استعمار شدگان، گروه اقلیت، تحمل‌کنندگان آزارهای جنسی. در نوشته‌های بهابها همگرایی الگوهای اقلیت، مهاجرت و آوارگی به چشم می‌خورد که تناقضی بودن (دوپهلویی) نظریه‌ی معاصر را به تصویر می‌کشد. به عبارت دیگر، چندگانه و تساوی‌های ترکیبی از گروه‌های اقلیت و مهاجر و خانوادگی نه تنها مرزها و وجود در-میانی را نشان می‌دهند، بلکه به طور عمیق‌تری، می‌توانند منجر به ساختارشکنی مفاهیم خشک و سخت جامعه، ملت، تساوی، و تاریخ شوند (Bhabha 1994: 134).

هومی بهابها در *جایگاه فرهنگ* به تبیین این موضوع می‌پردازد که چگونه با مفهوم پسااستعماری، تقابل‌های دوگانه درهم شکسته می‌شوند؛ به عنوان مثال، او در جستجوی حمایت سینمای جهان سوم در غرب است، جایی که سینمای غرب بر تولید و مصرف گسترده مسلط است، و همچنین فضای ادراک و مشاهده، جریان‌های مالی و ظرفیت‌های انتقادی برای حمایت تهیه‌کنندگان از جهان سوم فراهم آورده است. پسااستعمارگرایی، قبلاً در مقابل نوعی از دوگانه‌ها که با تئوری سیاست در تقابل هستند، مقاومت می‌کند. تئوری تولید می‌شود در بین قطب‌های تفکر دوگانه. از بسیاری جهات، بهابها به راحتی مدل مارکسیستی بر محور روبنا را رد می‌کند، که در این مدل فرهنگ به چیزی که متأثر از فعالیت‌های اقتصادی است تبدیل می‌شود. به جای آن، بهابها چنین بحث می‌کند:

... مبارزات معروف هنگامی که آنها از طریق عملکردهای فرهنگی مخالف ایجاد گردند، اغلب تجاوزکارانه و ویرانگر می‌شوند. اما چگونه این می‌تواند به نقدی که تئوری بزرگ تلاش دارد درباره‌ی

¹ Location of Culture

دیگری صحبت کند، پاسخگو باشد؟..... اول، پیشنهاد این است که نظریه‌ی پسااستعماری از شکاف-هایی آغاز به کار کرد نه از موقعیت حاکمیت محور اروپا،.... دوم، این تئوری نیروی بالقوه و مفهومی برای تغییر و نوآوری با خود دارد،.... سوم، تشخیص تنش درون تئوری انتقادی بین تحدید سیاسی و نیروی بازبینی منجر به ترجمه یا انتقال تئوری می‌شود، که خود پیش‌زمینه‌ی تفاوت فرهنگی می‌باشد (Bhabha, 1994: 63-67).

جایگاه فرهنگ نمونه‌ای از مجموعه مقالات است که موفقیت‌ها و مشکلات چنین پروژه‌هایی را تجسم می‌کند، در حالی که تلاش می‌کند تا در مقابل ایجاد یک تئوری هژمونیک به طور مداوم مقاومت کنند. این مقاومت تساوی‌های چندگانه را به بحث و تمسخر می‌گیرد. اما در حرکت، و مسیرهای غیرقابل پیش‌بینی باقی مانده و به روی تغییر و بازنگاری گشوده است.

ادوارد سعید منتقد معروف نقد پسااستعماری به وجهی دیگر در این روابط معتقد است. وی در شرق‌شناسی بر روی روابط نظامی، قانونی و سیاسی میان استعمارگر و مستعمره متمرکز می‌شود (Said, 1978: 130)، در حالی که هومی بهابها از نظر ریچارد لین^۱ به روابط روانشناختی میان فرهنگ غالب و فرهنگ زیردست می‌پردازد. از دیدگاه هومی بهابها در روابط استعماری، هویت هیچ یک از دو طرف اصیل نیست و هر دو طرف برای بر ساخت هویت خود به یکدیگر نیازمند هستند. در واقع هنگامی که هر یک از دو طرف با دیدن دیگری تفاوتی را احساس کند، سعی می‌کند خود را به دیگری نزدیک و مرزهای سنتی و کهنه‌ای را که میان خود و دیگری وجود داشت، پشت سر نهد. در واقع هومی بهابها روابط فرهنگی میان غالب و فرودست را به جای آن که با رویکرد سیاسی مورد مطالعه قرار دهد، از رویکرد روانشناختی بررسی می‌کند.

او معتقد است همین تفاوت‌های فرهنگی باب گفتمانی را میان مستعمره و استعمارگر می‌گشاید که در نتیجه‌ی آن استعمارگر نیز در این روابط بین‌الذهانی در معرض ناخودآگاه مستعمره قرار می‌گیرد. او به تأثیر از ژاک لکان بر این ادعا است که مستعمره زمانی قادر خواهد بود در برابر قدرت استعمارگر مقاومت کند که بتواند نگاه استعمارگر به خود را پاسخ گوید و او نیز به استعمارگر نگاه کند و با نگاه خود قدرت استعمارگر را به چالش کشاند (Lane, 2006: 30-35).

¹ Richard Lane

بهاها در خوانشی متفاوت از ادوارد سعید، رابطه‌ی میان مستعمره و استعمارگر را بسیار پیچیده‌تر، معنادارتر و مبهم‌تر از آن چیزی می‌بیند که سعید در اثر شرق‌شناسی و فرانس فانون^۱ در بیچارگان زمین^۲ بدان اشاره می‌کند. از دیدگاه هومی بهاها هویت و شخصیت افراد در بافت‌های استعماری، به شدت تحت تأثیر «ناخودآگاه» هردو طرف بر ساخته می‌گردد. رابطه‌ی استعمارگر و مستعمره به معنی حذف هویت استعمارشده، چیرگی یک سویه و نظارتی نیست بلکه نظاره‌گر هم در مقام نظاره شونده قرار می‌گیرد. استعمارگر و مستعمره، هردو در تعامل با یکدیگر از کنش‌هایی بهره می‌گیرند که از ناخودآگاه آنها برخاسته است. او در حوزه‌ی پسااستعمار اصطلاحاتی همچون "فضای سوم"، "دورگه"، "مقاومت منفعلانه" را مطرح کرده است.

دورگه و فضای سوم

میشل فوکو گفتمان را مجموعه‌ای قانونمند از گزاره‌هایی می‌داند که به شیوه‌های پیش‌بینی پذیر با دیگر گزاره‌ها درمی‌آمیزند. او معتقد است ما به جای اینکه گفتمان را صرفاً مجموعه‌ای از گزاره‌های منسجم تلقی کنیم، باید وجود آن را وابسته به مجموعه‌ی پیچیده‌ای از دو نوع روال بدانیم؛ یکی روال‌هایی که می‌کوشند آن گزاره‌ها را رواج دهند، و دیگری روال‌هایی که می‌کوشند تا میان آن گزاره‌ها و گزاره‌های دیگر مرزی بنا کنند و از رواج یافتن گزاره‌های دیگر ممانعت به عمل آورند (Mills, 1999: 75). فوکو در کتاب تاریخ میل جنسی^۳ دو کارکرد برای گفتمان در نظر می‌گیرد: گفتمان می‌تواند توانمند ابزاری برای قدرت و نتیجه‌ی قدرت باشد و علاوه بر آن، مانعی در برابر قدرت و پایگاهی برای برای مقاومت و نقطه‌ی آغازی برای یک راهبرد مخالف نیز است.... " (Foucault, 1978: 131-135). به عبارت دیگر فوکو گفتمان را هم شیوه‌ای برای سرکوب‌گری و هم برای مقاومت می‌داند. هومی بهاها متأثر از نظریات فوکو، ویژگی‌های فضای سوم و دورگه را در بخش‌های مختلف کتاب جایگاه فرهنگ شرح داده است. دورگه از نظر وی "ابژه‌ای تازه که نه آن چیزی است که استعمارگر ارائه نموده و نه مشابهتی با ناخودآگاه مستعمره دارد" این فضای سوم

^۱ France Fanon

^۲ The Wretched of the Earth

^۳ The History of Sexuality

پیشینه‌ی خود را عوض کرده و می‌تواند یک موقعیت سوم بیافریند. چرخش قدرت در ساختار جدید روی می‌دهد و تنها به یک طرف متعلق نیست. تولید دورگه در نتیجه‌ی تعامل دو طرف صورت می‌پذیرد (Bhabha, 1978:36-38). سایر ویژگی‌های این فضا را می‌توان چنین فهرست کرد:

- ۱- فضایی سیال، مبهم، و نامعین
 - ۲- نمادها و معانی‌شان پیوستگی ازلی ندارند
 - ۳- منتفی شدن ناب بودگی هر یک از فرهنگ‌ها
 - ۴- مبتنی بر تقابل‌های دوگانه نیست بلکه بر اساس تعامل‌های فرهنگی بین دو فرهنگ شکل گرفته است.
 - ۵- منطقه‌ی مبهمی است که در تعامل بین دو یا چند فرد / فرهنگ رخ می‌دهد.
 - ۶- فضای سوم بیان، شکافی میان مرزهای متزلزل است که فرهنگ‌های مختلف، خلوص مفروض خود را در آن از دست می‌دهند و پایشان به قلمرو یکدیگر باز می‌شود (ibid: 111-115).
- بهاها از دورگه به عنوان "چیزی جدید، نه این و نه آن" که برخاسته از فضای سوم است تعریف می‌کند. یعنی آنچه که از "هر دو نشانه" ای دارد و این ابژه‌ی جدید، "معنایی کاملاً جدید" دارد هر چند بازتابی از آن دو است. از نظر بهاها دورگی بر دو نوع تقسیم می‌شود: دورگه نیت مند که آگاهانه است و دورگه اورگانیک که ناآگاهانه است و این دو فضای سوم را ایجاد می‌کنند و در آن وجه غالب دیگر قدرت خود را از دست می‌دهد. دورگه را نمی‌توان مانند یک قطعه موزاییک کاری زیبا کنار هم بچینیم و با لحیم سنت‌های فرهنگی متفاوت فرهنگی یکپارچه به دست آوریم (Bhabha, 1994:119).

تمدن نوین اسلامی و فضای سوم

بر اساس نظریه‌ی هومی بهاها می‌توان گفت هر نوع تمدنی از دو جهت می‌تواند این فضا را ایجاد کند؛ یکی در درون خود بین گفتمان‌های درونی خود، و از طرف دیگر در بین تمدن‌های مختلف و همان‌طور که قبلاً هم گفته شد حتی تمدن‌هایی که به ظاهر اشتراکات کمی دارند. اگر هر تمدنی را مجموع گفتمان‌های مختلفی چون گفتمان فرهنگی، اجتماعی، سیاسی و... در نظر بگیریم، همه این‌ها در کنار یکدیگر و با یک هدف کل را تشکیل می‌دهند. ارتباط این اجزا یک ارتباط ارگانیک و پویا

است. بر اساس الگوی فضای سوم هومی بهابها هر یک از این گفتمان‌های درون تمدن می‌توانند با یکدیگر فضایی مشترک بر اساس هدف مشترکشان داشته باشند و زنجیروار به هم متصل شوند تا استحکام و پیوستگی و پویایی را حفظ کنند. در بیرون از تمدن و در ارتباط با سایر تمدن‌ها هم می‌توان چنین فضایی را متصور شد. با یافتن اشتراکات یکدیگر پیوندها مستحکم‌تر می‌شود. در این بین از آنجا که شاید یافتن اشتراکات دو تمدن دور از ذهن به نظر رسد زبانی مشترک که بتواند این وظیفه‌ی خطیر را داشته باشد، غنیمت است.

تمدن نوین اسلامی هم از این قاعده مستثنا نیست. با استفاده از این الگوی فضای سوم می‌تواند جایگاه مناسبی برای خود ایجاد کند که هم پویایی درونی خود را حفظ کند و هم دوام خود را در میان تمدن‌ها و فرهنگ‌های دیگر تضمین کند. اما یک ویژگی که آن را از سایرین متمایز می‌کند این است که این تمدن برپایه‌ی مبناهای استوار خود می‌خواهد صورت این تمدن را به روز کند. بنابراین باید به دنبال زبانی باشد که در عصر ارتباطات، با کمترین زمان به بهترین نتیجه برسد.

تمدن نوین اسلامی برای تعامل با سایر فرهنگ‌ها و تمدن‌ها نخست باید زبانی مشترک بیابد. هرچه این زبان نقاط مشترک بیشتری داشته باشد همدلانه‌تر است و تأثیرگذارتر خواهد بود. هنر، زبانی متفاوت برای بیان مطالب در اختیار دارد، و از اصول و قواعدی پیروی می‌کند که امکان برقراری ارتباطی و رای ارتباط نوشتاری یا گفتاری روزمره به هنرمند (فرستنده) و مخاطب (گیرنده) می‌دهد.

از نظر دادگران در هر ارتباط عناصر گوناگونی وجود دارد: مبدا، پیام، مقصد و بازگشت پیام یا بازخورد. مبدا یا پیام دهنده می‌تواند شخص، نوشته، تصاویر و یا حرکات فرد باشد. پیام ممکن است در قالب نوشتار و یا به صورت امواج پراکنده در هوا و یا صرفاً به صورت حرکات ساده‌ی دست و یا به شکل تکان دادن پرچم و یا علائم و نشانه‌هایی باشد که حامل مفهومی خاص است مانند نگاه، گفتار و رمزهای گوناگون. مقصد ممکن است یک شنونده، بیننده یا خواننده و یا یک گروه اجتماعی مثلاً اعضای خانواده یا شنوندگان یک سخنرانی یا تماشاگران یک مسابقه‌ی ورزشی و یا افراد شرکت کننده در یک تظاهرات خیابانی و حتی فردی از افراد یک خانواده باشد که می‌توان آنها را توده‌ی پیامگیر نامید، مانند شنونده‌ی یک برنامه‌ی رادیویی و یا تماشاگر یک برنامه‌ی تلویزیونی. در فرایند ارتباط، ابتدا مبدا پیام خود را به شکل رمز درمی‌آورد. به عبارت دیگر می‌کوشد اطلاعاتی را که می‌خواهد با دیگری در میان بگذارد، به گونه‌ای قابل ارسال درآورد. بازخورد، عمل بازگشت پیام است. بنابراین،

مبدأ خواه به عنوان شخص و یا سیستم، پیام مشخصی را از طریق کانالی معین به سوی شخص دیگر و یا سیستمی به عنوان دریافت کننده‌ی پیام، با انتظار تأثیر در او ارسال می‌دارد. مبدأ یا پیام دهنده پس از بازگشت پیام خود، آن را تعبیر و تفسیر می‌کند و از آن متأثر می‌شود و به آن پاسخ می‌دهد این تأثیر و تأثر متقابل را فرایند ارتباط گویند؛ اما این فرایند و تمامی عناصر آن می‌بایست با توجه به زمینه‌ی وقوع آنها، هم در قالب یک احساس خاص و فوری و هم در بافت اجتماعی- فرهنگی زمان مورد توجه قرار گیرند (دادگران، ۲۷-۱۳۸۲:۲۳).

اگر ارتباط را به دو گونه‌ی کلی کلامی و غیر کلامی تقسیم کنیم، هنر در زیر مجموعه‌ی ارتباط‌های غیر کلامی قرار می‌گیرد با ویژگی‌های خاص غیر کلامی خود می‌تواند ارتباطی مؤثرتر ایجاد کند و بر سرعت تأثیر انتقال پیام بیفزاید و همچنین با جذب بیشتر مخاطبان راه را برای رسیدن به مقصد هموارتر سازد. این ارتباط، نه تنها می‌تواند بازتاب جهان اجتماعی و موجودیت‌های وابسته به آن باشد، بلکه قادر به خلق و ساخت جهانی تازه است. با گسترش این نقاط مشترک و نزدیک شدن افق دیدها اشتراکات بیشتر خودنمایی کرده و به یکدیگر می‌پیوندند و به قول گادامر امتزاج افق‌ها ایجاد می‌شود. این امتزاج راه را برای فهم گسترده‌تر و متقابل می‌گشاید.

گادامر در نظام فلسفی خود در بحث‌های هرمنوتیک معنای فهم را تفاهم با دیگری و یا توافق می‌داند. این فهم از جنس تولید و آفرینش است. زیرا از نظر گادامر فهم یک "رخداد" است نه یک کشف. بلکه حقیقت با گفتگو ایجاد می‌شود. وارنک یکی از شارحان گادامر معتقد است از نظر گادامر، فهم یعنی فهم حقیقت با کوشش برای رسیدن به آن در آنچه دیگری می‌گوید (Warnke, 1987:112). آنچه برای گادامر مهم است فهم خود متن است که در گفتگو و توافق با دیگری حاصل می‌شود. بنابراین، گادامر هدف از خوانش متن را فهم محتوا و حقیقت از طریق گفتگو با متن می‌داند، نه فهم مراد و مقصود مؤلف. فهم رخدادی است که از امتزاج افق مفسر با افق متن دید می‌آید. این فهم غیراکتسابی بوده و تنها از طریق دیالوگ بین متن و مفسر ایجاد می‌شود. گفتگویی که بر پایه‌ی پرسش و پاسخ است مفسر با پرسش هایش سراغ متن می‌رود و از متن می‌پرسد؛ متن هم پاسخگوی پرسش‌هاست و هم پیش‌داوری‌ها را به پرسش می‌گیرد. این گفتگوی دیالکتیکی متن را به سخن در می‌آورد. بنابراین عمل فهم یک رخداد تولیدی است که حاصل امتزاج این دو افق است.

بنابراین در فضای سومی که از تعاملات متقابل ایجاد شد دو محصول ایجاد می‌شود که از مختصات این فضا هستند. دورگه که تنها دو فضای متقابل را به هم نزدیک می‌کند و امتزاج افق‌ها که در بعدی بسیار وسیع و گسترده می‌تواند تمامی افق‌ها را به هم نزدیک سازد و یک سو پیش ببرد. در تمدن نوین اسلامی که بنا دارد از یک سو بنیان محکمی داشته باشد و از سوی دیگر پایدار و استوار به حیات خود ادامه دهد، وجود گفتمان هنری که زبان مشترک بین تمامی ملت‌ها فرهنگ‌ها و تمدن‌ها است ضروری می‌نماید زیرا با این زبان سریعتر می‌توان به فضای سوم رسید و از سوی دیگر با گسترش این فضاها به افق وسیع دست یافت. و در دید کلی آن با همان الگوی فضای سوم افق‌ها در کنار یکدیگر قرار گرفته و امتزاج افق‌ها ایجاد می‌شود و همین تعاملات و اشتراکات که یکی از آنها هنر است به عنوان زبانی زیبا، همه فهم، همدل می‌تواند یکی از پایه‌های اصلی تمدن نوین اسلامی قرار گیرد.

نتیجه گیری

تمدن نمای بیرونی هر فرهنگ است و می‌تواند برای هر فرهنگ نقش رسانه را داشته باشد. تمدن‌ها اگر بر پایه‌های محکم محتوایی بنا شوند می‌توانند پابرجا بمانند، به عنوان مثال تمدن اسلامی از آنجا که مبنایی مقدس دارد توانسته است طی قرن‌ها همچنان استوار باقی بماند. تمدن نوین اسلامی از آن جهت نوین خوانده شده است که می‌خواهد با خود را شرایط روز تطبیق دهد، زیرا خود بر پایه اصول و قوانین ارزشی و الهی استوار گشته، و مبنای محتوایی مستحکمی دارد. بنابراین هدف اصلی تمدن نوین اسلامی از نوساختن خود نبوده، بلکه اصلاح و به روز کردن صورت (فرم)‌های خود با هدف تأثیرگذاری بیشتر است. در این راه هنر و زیبایی نقش تعیین کننده و تأثیرگذاری دارند. زیرا هنر علاوه بر داشتن جنبه‌ی زیبایی، می‌تواند عنصری مهم در هر فرهنگ و تمدنی باشد. حتی می‌توان هنر را به عنوان رسانه‌ای برای تمدن و زبان مشترک همه‌ی تمدن‌ها به حساب آورد.

گفتمان در هر دوره‌ی تاریخی از نظر فوکو چارچوب و اصولی را تعیین می‌کند که آن چه را که درباره‌ی آن می‌توان بحث کرد را تعیین می‌کند. گفتمان مجموعه‌ای قانونمند از گزاره‌ها که با موضوعی واحد سرو کار دارند و تنها در حیطه‌ی زبان قرار ندارد؛ بلکه می‌توان تصاویر را هم یک گزاره نامید. در این میان برخی گزاره‌ها دارای زبانی خاص هستند می‌توانند به عنوان زبان مشترک قرار بگیرند. هنر یکی از این گزاره‌ها است و گفتمان هنری به واسطه‌ی این ویژگی منحصر به فرد خود

می‌تواند بین ملت‌ها فرهنگ‌ها و تمدن‌ها زبان مشترک قرار گیرد. این گفتمان هنری در تمدن نوین اسلامی می‌تواند فضای مشترک و یا به تعبیر هومی بهابها فضای سومی بین عناصر مختلف تمدن از قبیل فرهنگ، ادبیات و... ایجاد کند و بدین ترتیب، نقاط مشترک برجسته و اختلافات کم می‌شوند. از کنار هم قرار گرفتن این فضاها، فضای مشترک افق مشترک ایجاد می‌شود که همه‌ی این فضاها را در خود دارد و به صورت یک کل به سوی یک هدف حرکت می‌کنند. از طرف دیگر با یکی شدن این افقها و یا به تعبیر گادامر امتزاج افقها رخداد فهم روی می‌دهد و افقها رو به فهم های مشترک قدم برمی‌دارند. بنابراین تمدن‌ها به طور کلی و تمدن نوین اسلامی در این عصر ارتباطات می‌تواند برای ضمانت بقای خود از این نیروی بالقوه بهره‌جوید.

با استفاده از دیدگاه‌های هومی بهابها و گادامر درباره‌ی ایجاد فضای سوم و برقرار ساختن رابطه‌ای تعامل بین یکدیگر، تمدن نوین اسلامی می‌تواند با استفاده از هنر و استفاده از جنبه‌های ظاهری و معنوی آن - که در هنر اسلامی بسیار مشهود است - فضایی را ایجاد کرد که باعث پایداری و پویایی تمدن اسلامی گردد. بر اساس دیدگاه‌های این اندیشمندان تعامل دوسویه‌ی تمدن اسلامی با سایر تمدن‌ها با تکیه بر گفتمان هنری دو نتیجه را در بر خواهد داشت، نخست ایجاد فضای سومی که نقاط مشترک دو طرف را برجسته و اختلافات را به حداقل می‌رساند به طوری که نمی‌توان گفت که این فضا متعلق به کدامیک از طرفین است. از سوی دیگر با گسترش و رشد این فضاها و پیشروی آنها به سوی یکدیگر در یک راستا، منجر به رخداد امتزاج و در آمیختگی‌ها افق‌ها در فضایی بسیار پهناورتر از قبل می‌شود و همین تعاملات ضامن بقای آن می‌شود.

فهرست منابع و مآخذ

- برنز، اریک. (۱۳۸۴). میشل فوکو. مترجم بابک احمدی. تهران: ماهی.
- بلخاری، حسن. (۱۳۹۵). "هویت و کارکرد متمایز هنر در تمدن اسلامی و لزوم تدوین مبانی و احیای آداب آن". مجموعه مقالات دومین همایش ملی تمدن نوین اسلامی. تهران: دانشگاه شاهد.
- تزوتان، تئودوروف. (۱۹۱۱). منطق گفتوگویی میخائیل باختین، ترجمه داریوش کریمی، تهران: مرکز.

- تنهایی حسین، ابوالحسن و دیگران. (۱۳۸۹). "تحلیل گفتمان هنر خاورمیانه: بررسی شکل گیری قواعد هنری در جامعه نقاشی معاصر ایران". *جامعه شناسی هنر و ادبیات*. تهران: دانشگاه تهران.
- دادگران، محمد. (۱۳۸۷). *مبانی ارتباطات جمعی*. چاپ یازدهم. تهران: مروارید.
- دهخدا، علی اکبر. (۱۳۲۵). *لغت نامه*. تهران: دانشگاه تهران.
- عضداللو، حمید. (۱۳۸۰). *گفتمان و جامعه*. تهران: نشر نی.
- قربانی، زین العابدین. (۱۳۷۶). *علل پیشرفت اسلام و انحطاط مسلمین*. تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی
- مجموعه مقالات اولین کنفرانس بین المللی فرهنگ و تمدن اسلامی. (۱۳۹۶). تهران: مرکز مطالعات و تحقیقات فرهنگی بین المللی
- مقدم پور، ناصر. (۱۳۹۵). "تبیین ماهیت و ظاهر هنر اسلامی به عنوان عاملی موثر در شکل گیری تمدن نوین اسلامی و جهانی شدن آن". *مجموعه مقالات دومین همایش ملی تمدن نوین اسلامی*. تهران: دانشگاه شاهد.
- واعظی، اصغر. فاضلی، فائزه. (۱۳۹۰). "دیالوگ، دیالکتیک، امتزاج افق‌ها". *دوفصلنامه‌ی فلسفی شناخت*. تهران: پژوهشنامه‌ی علوم انسانی.

- Bhabha, H. K. (1994). *The Location of Culture*. London & New Youk: Routledge.
- Foucault, Michel. (1978). *The History of Sexuality*. Vol.I. An Introduction, trans. Robert Hurley, Harmondworth: Penguin.
- Hornby, A.S. (2000). *Oxford Advanced Learner`s Dictionary*. Oxford: Oxford University Press.
- Huddart, D. (2006). *Homi K Bhabha*. London & New York: Routledge.
- Langer, Susanne K. (2015). *The Cultural Importance of the Arts*. University of Illinois Press.
- Lane, Richard J. (2006). *Fifty Literary Theorists*. New York: Routledge.
- Warnke, Georgia. (1987). *Gadamer Hermeneutics, Tradition, and Reason*. Stanford University Press.
- URL: <https://dictionary.abadis.ir/dehkhoda/>

تحلیل دیدگاه‌های «امام خمینی» (ره) و «امام خامنه‌ای» (مدظله‌العالی) پیرامون نقش «هنرمند» و «هنر» در پیکره تمدن اسلامی

علیرضا کریمی^۱، مرتضی افشاری^۲

چکیده

«هنرمند» اولین وجه از صورت آفرینشگری «هنر» است که وجه انسانی آن بیش از هر زمان دیگری در مقابل دیدگان تجلی می‌یابد. این دو در ارتباط با «تمدن اسلامی» در طول تاریخ نقش سازنده‌ای بازی کرده‌اند. به‌طوریکه انسان هنرمند همواره موجب تحقق یکی از تجلیات مهم تمدن - یعنی اثر هنری - بوده و هست. با علم به اینکه انقلاب اسلامی ایران در دوره معاصر، زمینه‌ساز ایجاد تمدن اسلامی بوده و شرایط آن را محقق ساخته است؛ باید به این مهم نیز توجه داشت که دیدگاه رهبران انقلاب اسلامی، درباره تجلیات «تمدنی» - همچون شخصیت هنرمند و اثر هنری - تعاریف تازه‌ای از دو عنصر مذکور را مطرح کرده است. بنابراین، محل پرسش اینکه دیدگاه مشخص «امام خمینی» (ره) و «امام خامنه‌ای» (مدظله‌العالی) پیرامون نقش «هنرمند» و «هنر» چیست و چه نسبت معناداری با «پیکره تمدن اسلامی» در دوره معاصر برقرار می‌سازد؟ تحقیق حاضر از نوع کیفی (توصیفی-تحلیلی)، بهره‌مند از استدلال قیاسی با کمک از ابزار عقل و منطق و گردآوری اطلاعات به روش کتابخانه‌ای است. گزیده‌ای از نتایج تحقیق حاکی از آنست که هنرمند به مثابه انسانی مسئول در قبال خود، جامعه، تاریخ و فرهنگ خویش ملزم به هویت‌سازی و هویت بخشی در مسیر خلق و آفرینش هنری است. در مقابل هنر نیز می‌بایست با نفوذ کلمه خود و دوری از امر «فبیح» و نزدیکی به امر «حُسن»، نادیده‌گرفته‌شده‌ها و مظلومان باشد. بی‌تردید لازم است چنین هنری را زمینه‌ای فرهنگی (جامعه اسلامی) پشتیبانی نماید. که خود در مسیر رابطه «فرهنگی-تمدنی» قرار دارد.

^۱ مربی، گروه نقاشی، مؤسسه آموزش عالی فردوس، مشهد، ایران/ دانشجوی دکتری رشته تاریخ تطبیقی و تحلیلی هنر اسلامی دانشگاه شاهد (نویسنده مسئول: A.r.karimi@iran.ir)

^۲ دکتری، استادیار، گروه تاریخ تطبیقی و تحلیلی هنر اسلامی، دانشگاه شاهد، تهران، ایران

واژگان کلیدی: امام خمینی (ره)، امام خامنه‌ای، هنرمند، هنر، تمدن اسلامی

مقدمه

با علم به اینکه در دوران معاصر، وقوع انقلاب اسلامی ایران، به عنوان مقدمه‌ای برای ظهور تمدنی نو در جامعه اسلامی تلقی شده و می‌شود. بررسی و تحلیل آراء و اندیشه‌های رهبران این نهضت دین محور - همچون «امام خمینی» و «امام خامنه‌ای» - پیرامون جایگاه و نقش «هنر» و «هنرمند» به مثابه عاملان تجلی بسیاری از مفاهیم ناب اسلام و انقلاب اسلامی، در ابعاد داخلی و بین‌المللی، حائز اهمیت است. چراکه بدون مطالعه این دیدگاه‌ها - که همواره تعیین‌کننده سیاست‌ها و خط مشی‌های نظام اسلامی از گذشته تا کنون بوده است - نمی‌توان تحقق آنها را با آنچه در عمل به وقوع پیوسته مورد تطبیق و فاصله «وضعیت موجود» با «وضعیت مطلوب» را مورد سنجش و ارزیابی قرار داد. آنچه محل پرسش است این بوده که شخصیت دو مؤلفه «هنر» و «هنرمند» از منظر رهبران انقلاب اسلامی دارای چه خصوصیات و ویژگی‌هایی هستند؟ تا بتوان با دنبال نمودن آن خصایص و یا فراهم آوردن شرایط تحقق آنها، بسترهای احیای تمدنی نو در جامعه اسلامی را رقم زد. به عبارت دیگر این دو، قرار است با خصایص کشف شده، چگونه در میدان مربوط به خویش در جامعه نوین اسلامی نقش‌آفرینی نمایند؟ تاکنون به صورت پراکنده و در برخی اوقات منسجم شاهد بوده‌ایم که گفتارهایی از امام و رهبری در خصوص نقش‌آفرینی هنر و هنرمند ذکر شده و بر آن تأکید شده است. اما آنچه کمتر بدان توجه شده تعمیق در آراء و نظریات این دو رهبر انقلاب در نسبت با نظریه «احیای تمدن اسلامی» در دوره معاصر است. چیزی که در فصل جدیدی از تاریخ جمهوری اسلامی ایران، بیش از هر زمان دیگری نیازمند تبیین و روشنگری برای مخاطب هنرمند، حامی هنر و مخاطبان بهره‌مند از آثار هنری است. در این راستا سعی می‌شود تا ابتدا دیدگاه هر یک از رهبران انقلاب اسلامی ایران - امام خمینی (ره) و امام خامنه‌ای - با اتکاء بر منابع معتبر موجود، توصیف و سپس با تطبیق صورت گرفته بین داده‌های یافت شده به تحلیل هر یک از شاخص‌های احضاء شده با مدد از استدلال منطقی و بهره‌مندی از ابزار عقل پرداخته شود.

پیشینه تحقیق

مطالعه بر روی تحقیقات انجام گرفته نسبت به موضوع حاضر، تاکنون حاکی از آنست که آنها را می‌توان به دو دسته تقسیم کرد. دسته نخست آنهایی هستند که در قالب‌های «مصاحبه»، «مقاله کوتاه» و «نقد ژورنالیستی» در جراید و مجلات عمومی انتشار یافته‌اند. که از زمره آن‌ها می‌توان به: «هنر و علماء: هنر در اندیشه امام خمینی (ره)» نوشته شقایق حائری، مجله عروس هنر، آذر ۱۳۸۲، شماره ۲۵، «هنر جلال؛ هنر متعهد در سخن امام خمینی» نوشته علیرضا گنجی، مجله خردنامه همشهری، تیر ۱۳۸۷، شماره ۲۷ اشاره کرد که در بیشتر موارد به گردآوری و مروری بر سخنان امام و رهبری حول مسئله هنر پرداخته‌اند. اما دسته دوم از مقالات با این موضوع را می‌توان در زمره مقالات علمی - پژوهشی جای داد که عمدتاً در مجلات تخصصی به چاپ رسیده‌اند؛ که از آن جمله می‌توان به موارد زیر اشاره کرد: نخست - «آسیب‌شناسی هنر انقلابی از منظر مقام معظم رهبری» نوشته علی خاک رنگین در مجله مطالعات معنوی، بهار و تابستان ۱۳۹۳، شماره ۱۱ و ۱۲؛ نویسنده در این مقاله کوشیده است با بررسی شاخص‌های مرتبط با هنر و هنر انقلابی در سخنان رهبری، آسیب‌های پیش روی این هنر در راه رسیدن به نقطه اعتلا زیر پرچم تمدن اسلامی را واکاوی نماید.

دوم - «بررسی آراء و اندیشه‌های فقهی امام خمینی پیرامون هنر اسلامی» نوشته مریم دادمندیان و رضا عباسپور، مجله پژوهش در هنر و علوم انسانی، شهریور ۱۳۹۶، شماره ۵؛ نویسندگان در این مقاله کوشیده‌اند تا تعارض نادرست اسلام و هنر که توسط برخی معرفی می‌شود را تکذیب کرده و با اتکای به آراء امام خمینی و استاد مطهری، رابطه عمیق و لازم و ملزوم اسلام و هنر را معرفی و اثبات نمایند. در این منظر هرگونه نگاه تحجرگرایانه مردود و پویایی در احکام فقهی امام خمینی نسبت به مقوله هنر در دوران پیش و پس از انقلاب اسلامی در نسبت با اقتضائات زمانه مطالعه می‌شود.

سوم - «هنر از دیدگاه رهبری» نوشته حسین بشیر، ابوذر زارع و حسین همزاده، مجله دین و ارتباطات، تابستان ۱۳۸۷، شماره ۳۳: نویسندگان در این مقاله با رویکردی علمی بر اساس تحلیل محتوا، ضمن برگزیدن سخنان رهبری پیرامون مسئله هنر، بر حسب دو مؤلفه «جهت‌گیری کلی» و «نقطه تأکید» به ترسیم سرفصل‌ها و جزئیات مطرح شده از سوی ایشان حول هنر و هنرمند پرداخته‌اند.

پرسش‌ها

۱. دیدگاه رهبران انقلاب اسلامی ایران - امام خمینی (ره) و امام خامنه‌ای (مدظله) - پیرامون نقش «هنرمند» و «هنر» چیست؟
۲. وجوه اشتراک و افتراق دیدگاه امام خمینی (ره) و امام خامنه‌ای (مدظله) درباره هنر و هنرمند کدام است؟
۳. نسبت دیدگاه رهبران انقلاب اسلامی ایران درباره هنرمند و هنر با «احیای تمدن اسلامی» چگونه قابل تحلیل است؟

روش‌شناسی تحقیق

این تحقیق از حیث هدف توسعه‌ای و از حیث ماهیت و روش، توصیفی و تحلیلی و روش گردآوری داده‌ها و اطلاعات به روش کتابخانه‌ای با استفاده از ابزار فیش‌برداری است. جامعه آماری در این تحقیق، سخنان مستند و تدوین یافته امام خمینی (ره) و امام خامنه‌ای (مدظله) - منتشر شده از طریق ناشران معتبر و رسمی - است که عمدتاً توسط مؤسسات حفظ و نشر آثار ایشان استخراج و انتشار یافته است. گزیده‌ای از آنها در ارجاع پایان‌متنی معرفی شده است. نمونه‌های منتخب از بین سخنان، شامل آنهایی است که نسبت به سایرین، صفت «جامع و مانع» را دارا بوده است. برای مثال در طبقه مطالبی که قرار است به جایگاه هنرمند از دیدگاه امام خمینی (ره) پرداخته شود و صراحتاً «منظر فقهی» نامیده شده است با «هماندیابی» متنی در میان سخنان موجود، به کامل‌ترین، متمایزترین و یا «خاص‌ترین» موارد مراجعه شده است. شیوه تجزیه و تحلیل داده‌ها و اطلاعات در تحقیق پیش‌رو، از نوع کیفی و با استفاده از ابزار عقل و منطق و استدلال است که تطبیق و مقایسه آراء دو رهبر بزرگ دینی را مورد بررسی قرار می‌دهد تا با یافتن وجوه اشتراک و افتراق میان داده‌ها، به نتایج جدیدی از موضوع مورد بحث نائل آید.

تقدّم و ترتیب «هنرمند» و «اثر هنری»

یکی از نکاتی که در این مقاله مورد توجّه قرار گرفته و لازم است اینجا دلایل آن مورد نظر قرار گیرد، تقدّم و ترتیب «هنرمند» و «اثر هنری» است. امری بدیهی در مقابل دیدگان جلوه می‌نماید و آن اینکه مادامی که انسان هنرمند موجود نباشد اثری نیز خلق نمی‌شود. این نکته بدیهی شاید به ظاهر

محتوم باشد اما از این حیث که هر اثر هنری تابع اندیشه و نوع نگاه انسان هنرمند است، تمام توجه را به این مطلب جلب می‌کند که شخصیت انسان هنرمند دارای اندیشه، بایستی چه ویژگی‌هایی داشته باشد که اثر او جاوید و مانا گردد؟ در این باره متفکران پاسخ‌های متفاوتی را هر یک بر اساس پندار خویش عرضه کرده‌اند. برای مثال علی صفایی حائری - از اندیشمندان دینی معاصر - در این باره می‌گوید: «سبک و تعهد همچون میوه‌هایی هستند بر درخت شخصیت هنرمند، شخصیتی که در زمینه اجتماعی، در وراثت، در جغرافیا، در فرهنگ و تربیت، در حوادث و رنج‌ها ریشه دارد و با ترکیب تمامی جبرها و رشته‌های قانونمند بافته می‌شود و شکل می‌گیرد و خودآگاهی و آزادی را بدست می‌آورد»^۱ چنانچه مشاهده شد او شاخصه مهم وجود هنرمند را در دارا بودن «سبک» و «تعهد» معرفی می‌نماید. و این آخرین - یعنی تعهد - همان واژه کلیدی‌ای می‌شود که در گفتار بنیانگذار انقلاب اسلامی ایران - امام خمینی (ره) - نیز بارها به چشم می‌آید. بنابراین توصیف، نگارنده نیز بر آنست تا ابتدا به شاخص‌ها و ویژگی‌های شخصیت مولد اثر هنری - یعنی هنرمند - و سپس به خصایص اثر هنری از منظر رهبران انقلاب اسلامی بپردازد.

«هنرمند» از دیدگاه امام خمینی (ره)

روح تعهد - امام خمینی (ره) به عنوان بنیانگذار نظام جمهوری اسلامی در ایران، دیدگاه‌های خویش را نسبت به شخصیت هنرمند در مقاطع مختلف زمانی ابراز داشته‌اند. در این راستا طی پیامی^۲ می‌فرمایند: «هنرمندان ما تنها زمانی می‌توانند بی‌دغدغه کوله‌بار مسئولیت و امانتشان را زمین بگذارند که مطمئن باشند مردمشان بدون اتکا به غیر، تنها و تنها در چارچوب مکتبشان، به حیات جاویدان رسیده‌اند. و هنرمندان ما در جبهه‌های دفاع مقدس‌مان اینگونه بوده‌اند، تا به ملأ اعلیٰ شتافتند. و برای خدا و عزت و سعادت مردمشان جنگیدند؛ و در راه پیروزی اسلام عزیز تمام مدعیان هنر بی‌درد را رسوا نمودند. خدایشان در جوار رحمت خویش محسورشان گرداند»^۳ در پیامی^۱ دیگر می‌فرمایند: «گیرم که

^۱ صفایی حائری، علی، (۱۳۸۶)، استاد و درس: ادبیات/ هنر/ نقد، چاپ دوم، قم: انتشارات لیلہ القدر، ص ۱۳۳

^۲ پیام امام در تجلیل از هنرمندان متعهد مورخ ۱۳۶۷/۰۶/۳۰

^۳ خمینی، روح الله، (۱۳۸۱)، تبلیغات (هنر و رسانه‌ها) از دیدگاه امام خمینی (ره)، چاپ اول، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی

(ره)، صص ۳۴۶-۳۴۷

قلمفرسان هنرمند بتوانند میدان‌های شجاعت و دلاوری آنان و قدرت و جسارت فوق‌العاده آنها را در زیر آتش مسلسلها و توپها و تانکها ترسیم نمایند و نقاشان و هنرپیشگان بتوانند پیروزی‌های هنرمندانه آنان را در آن شب‌های تار در مقابل موشک‌ها و بمب‌افکن‌های دشمن غدار و عبور از پیچ و خم‌های سیم‌های خاردار و کوه‌های سر به فلک کشیده و بیرون کشیدن دشمنان خدا از سنگرهای بتونی و مجهز به جهازهای پیشرفته را مجسم نمایند؛ لکن آن بعد الهی عرفانی و آن جلوه معنوی ربّانی، که جانها را بسوی خود پرواز می‌دهد، و آن قلب‌های ذوب شده در تجلیات الهی را با چه قلم و چه هنر و چه بیانی می‌توان ترسیم کرد.^۲

تربیت نیروی انسانی - امام (ره) طی سخنانی^۳ تربیت هنرمندان ارزشی را این گونه گوشزد می‌نماید: «مدّت‌ها باید زحمت بکشیم و باور کنیم که خودمان دارای یک فرهنگ بزرگ انسانی با ارزش‌های اسلامی هستیم و اگر امروز کمبود نیروی انسانی هست به خاطر همین است که افکار به آن طرز تفکر عادت کرده بود. لذا ساختن تئاتری که مطلقاً با اخلاق انسانی - اسلامی باشد زحمت دارد و سینما هم اگر بخواهد چنین باشد نیازمند صرف مدت‌ها وقت است. و هرگز در متن سینما و تئاتر نوشته نشده است که باید مرکز فساد باشند و هنر آنها هم که عبارت بود از چیزهای مبتذل، جز این نبود که افراد و جوانان ما را در دانشگاه‌ها و خارج و داخل طوری تربیت کنند که همه را منحرف سازد.»^۴

امیدآفرینی در ملت - ایجاد امید در میان ملت از جمله نقاط مؤثری است که امام (ره) بر آن تأکید می‌کند. ایشان طی دیدار با کارکنان چاپخانه هفده شهریور مورخ ۲۹ دی ۱۳۵۹ می‌فرمایند: «امید در خودتان ایجاد کنید. نویسنده‌های ما، گویندگان ما همه‌شان دنبال این باشند که به این ملت امید بدهند.

^۱ پیام به مناسبت سالگرد پیروزی انقلاب اسلامی مورخ ۱۳۶۲/۱۱/۲۲

^۲ خمینی، روح‌الله، (۱۳۸۵)، صحیفه امام: مجموعه آثار امام خمینی (س)، جلد هجدهم، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (ره)، صص ۳۳۳-۳۳۲

^۳ دیدار با کارکنان وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی مورخ ۱۳۶۲/۰۸/۱۷

^۴ -----، (۱۳۸۵)، صحیفه امام: مجموعه آثار امام خمینی (س)، جلد هجدهم، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (ره)، صص ۲۱۷-۲۱۶

مأیوس نکنند ملت را. توانا هستیم. نگوئید ناتوان هستیم. بگویند خودمان می‌توانیم و واقع همین طور است، می‌توانیم»^۱

تکلیف‌مداری - امام (ره) بارها در سخنان خویش به نویسندگان و هنرمندان تأکید داشتند تا در آثار خود به ایثار بزرگ ملت بزرگ ایران و رزمندگان و پاسداران حق، به انحای گوناگون ادای دین کنند. ایشان در پیامی به مناسبت آغاز هفته جنگ (دفاع مقدس) در تاریخ ۳۱ شهریور ۱۳۶۲ می‌فرمایند: «امروز همه از تصویر این صحنه‌های معنوی - انسانی عاجزند. و اینجانب که به نویسندگان و گویندگان و تحلیلگران و هنرمندان و نقّاشان و همه و همه پیشنهاد می‌کنم تا همیشه و بخصوص در این هفته آنچه در توان دارند در طبق اخلاص گذاشته و تقدیم این سلحشوران عظمت آفرین و ملت ایران و اسلام بزرگ نمایند، برای آنست که به گوشه‌ای از وظیفه اسلامی، انسانی، ملی، میهنی، هرچند کوچک خود عمل نمایند و آلا خداوند شکور است که نام این عظمت آفرینان را در این جهان بلند و مقامشان را در ملکوت اعلی به نمایش می‌گذارد»^۲

غفلت‌زدایی - یکی از مضامینی که در گفتار امام (ره) مشاهده می‌شود، غفلت‌زدایی از مردم توسط رسانه‌ها و اقسام هنر است که آن را به عنوان کارکردی شاخص متمایز می‌کند. ایشان در پیامی به زائران بیت الله الحرام مورخ ۴ شهریور ۱۳۶۳ می‌فرمایند: «اکنون بر علمای اسلام و نویسندگان و دانشمندان و هنرمندان و فیلسوفان و محققان و عارفان و روشنفکرانی که از این مسائل رنج می‌برند و به حال اسلام و مسلمین تأسف می‌خورند، در هر منطقه و دارای هر مذهب و مسلکی که هستند، لازم است برای جلوگیری از این خطر عظیم که اسلام و مسلمین گرفتار آن هستند دامن همت به کمر زنند، و با هر وسیله ممکن درمساجد و محافل و مجالس عمومی مسلمانان را هشدار دهند و از آنان غفلت-

^۱ -----، (۱۳۸۵)، صحیفه امام: مجموعه آثار امام خمینی (س)، جلد سیزدهم، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (ره)، صص ۵۳۷

^۲ خمینی، روح الله، (۱۳۸۱)، تبلیغات (هنر و رسانه‌ها) از دیدگاه امام خمینی (ره)، چاپ اول، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (ره)، صص ۳۵۴-۳۵۳

زدایی نمایند و آنان را برای یک نهضت عمومی اسلامی مهیا کنند. و باید بدانند که این امری است ممکن و شدنی، ولی محتاج به کوشش و فداکاری می‌باشد.^۱

تحلیل - با خوانش دیدگاه امام خمینی (ره) نسبت به شخصیت «هنرمند» نکاتی استنباط می‌شود. از جمله آنها این است که امام (ره) اولاً حوزه نظر و عمل را از یکدیگر جدا نمی‌بیند همان طور که عرفان نظری و عرفان عملی را از هم جدا نمی‌بیند. هنر را نیز در عمل آن تعالی روحی می‌دانند که رزمندگان اسلام در جبهه‌های حق علیه باطل از خود نشان می‌دهند. بنابراین هنرمند نیز در نظر و عمل دارای یک سرشت واحد است. ثانیاً هنرمند تکلیف مدار می‌کوشد با امیدبخشی در اثر خود، ابتدا جامعه را از خواب‌های غفلت بیدار نموده سپس به راه هدایت رهنمون سازد.

«هنر» از دیدگاه امام خمینی (ره)

منظر فقهی - امام خمینی (ره) بارها بنا به صحبت‌ها و نیز استفتائاتی که از ایشان می‌شده است، درباره وجوه فقهی - حلال و حرام بودن - اقسام هنر به اقتضای پرسش پرسش‌کننده، پاسخ داده‌اند. برای مثال راجع به موسیقی و حد و مرز بین حلیت و حرمت آن سؤال شد، مثل همیشه فرمودند: «موسیقی مطرب حرام است» به عرض رسید: منظور از سؤال مشخصاً در مورد سرودهایی است که از صداوسیما پخش می‌شود، فرمودند: «اینها نه».^۲

اقتضای زمان و مکان - وقتی از امام خمینی (ره) درباره موسیقی پخش‌شده از صدا و سیما پرسیدند، ایشان فرمودند: «اگر این موسیقی که از صدا و سیما جمهوری اسلامی پخش می‌شود از رادیو - تلویزیون «آل سعود» پخش شود، آن را حرام می‌دانم».^۳

استکبارستیزی - از مفاهیم مهم مورد تأکید امام (ره)، استکبارستیزی و مقابله با جبهه ظلم جهانی بوده است. ایشان در پیامی به مناسبت تجلیل از هنرمندان متعهد می‌فرمایند: «هنری زیبا و پاک است که کوبنده سرمایه‌داری مدرن و کمونیسم خون آشام و نابودکننده اسلام رفاه و تجمل، اسلام التقاط، اسلام

^۱ خمینی، روح الله، (۱۳۸۵)، صحیفه امام: مجموعه آثار امام خمینی (س)، جلد نوزدهم، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (ره)،

ص ۲۱

^۲ رحیمیان، محمدحسین، (۱۳۹۵)، در سایه آفتاب: یادها و یادداشت‌هایی از امام خمینی (ره)، تهران: انتشارات سوره مهر، ص ۲۴۹

^۳ دیدگاه‌ها، منتخبی از مواضع حاج سید احمد خمینی، ۱۳۶۹/۱۱/۱۵

سازش و فرومایگی، اسلام مرفهین بی‌درد و در یک کلمه «اسلام آمریکایی» باشد. هنر در جایگاه واقعی خود تصویر زالوصفتانی است که از مکیدن خون فرهنگ اصیل اسلامی، فرهنگ عدالت و صفا، لذت می‌برند. تنها به هنری باید پرداخت که راه ستیز با جهانخواران شرق و غرب، و در رأس آنان آمریکا و شوروی، را بیاموزد.^۱

تحلیل - با اتکای به آراء امام خمینی (ره) درباره «هنر» باید گفت: ملاک پذیرش و عدم پذیرش هنر در پیشگاه قرآن و حکومت دینی، تطابق با حلال و حرام خداست. که این خود در هنر به این معناست که اثر هنری چه مقدار با حق که مظهر اسم الهی باشد دور یا نزدیک است. هنر در مدرسه عشقی که امام از آن یاد می‌کند جایگاه ظلم ستیزی و مقابله با آن اسلام دروغینی است که تسلیم استکبار جهانی شده است. هنر در زمان و مکان مختلف می‌تواند تفسیر مربوط به خودش را داشته باشد.

«هنرمند» از دیدگاه امام خامنه‌ای

خوب بودن - در خوب بودن و بد بودن انسان‌ها و اینجا هنرمندان ملاک نزدیکی و دوری از ارزش‌های پسندیده انسانی و اسلامی است. امام خامنه‌ای در دیدار با اصحاب فرهنگ و هنر مورخ ۵ خرداد ۱۳۸۲ می‌فرمایند: «برادر عزیزمان فرمودند: هنرمند بد نداریم همچنانی که آخوند بد نداریم. اما از هر دوشان انسان بد داریم. هم آخوند بد هم هنرمند بد. هنرمند بد هم داریم، بلکه هنرمندهای خائن و بدخواه هم داریم. ما آدم‌هایی در وادی هنر داشتیم که آنقدر دینی و تند بودند که ماها می‌گفتیم: «یالیتنا کنا معک!» بعد ناگهان دیدیم اصولاً طور دیگری شدند. و صد و هشتاد درجه چرخش داشتند. هنرمند خوب، هنرمند بد، همه جور داریم. مهم این است که جهت هنر حفظ و رعایت شود.^۲

در تراز مردم - امام خامنه‌ای پیرامون اهمیت بیرون آمدن هنرمند از دل اقشار مردم، در دیدار با اعضای حوزه هنری سازمان تبلیغات اسلامی مورخ ۴ بهمن ۱۳۷۱ می‌فرمایند: «به صحنه بشری که نگاه می‌کنیم می‌بینیم مرفهین و ثروتمندها فراوان بوده‌اند لیکن بشریت تداوم خودش را بسته به وجود آنها

^۱ خمینی، روح الله، (۱۳۸۵)، صحیفه امام: مجموعه آثار امام خمینی (س)، جلد بیست و یکم، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (ره)، ص ۳۰

^۲ خامنه‌ای، سیدعلی، (۱۳۸۵)، هنر باید متعالی باشد، به کوشش مصطفی حسن‌زاده، چاپ دوم، تهران: انتشارات راه شیری وابسته به مؤسسه پژوهشی فرهنگی انقلاب اسلامی، ص ۲۱

نمی‌داند. در سراسر دنیا، سازندگان تاریخ از مبارزان و دانشمندان و شعرا و .. هیچ کدامشان از فتودال‌ها و پولدارها نبوده‌اند. البته هر نویسنده یا هنرمندی در پیشرفت کشور خودش و در تاریخ بشریت مؤثر نیست.^۱

مخاطب سازی – امام خامنه‌ای در خصوص ایجاد مخاطب همگانی و جهانی برای اثر هنری از سوی هنرمند تأکید زیادی داشته‌اند. ایشان در دیدار با هنرمندان و مسئولان فرهنگی کشور مورخ ۲۲ تیر ۱۳۷۳ می‌فرمایند: «مخاطب خودتان را خلق کنید، اگر به این فکر باشید که مخاطب جبهه مقابل را تصرف کنید ممکن است همین فکر شما را وسوسه کند که به تقلید کار جبهه مقابل پردازید. خودمان باید ذائقه جدیدی خلق کنیم یعنی همانی که مطابق فکر و ایمان و عقیده ماست. مخاطب شما همه بشریت‌اند. نمی‌گویم که شما یک مشت حزب اللهی مؤمن را پیدا کنید. حرف‌هایی برای آنها بزنید و بعد رهایشان کنید. من می‌گویم: شما مشخصه خودتان را پیامتان حفظ کنید.»^۲

تحلیل – از دیدگاه‌های امام خامنه‌ای درباره شخصیت «هنرمند» این طور استنباط می‌شود که: هنرمند به اقتضای نوع بینشی که از جهان اطراف خود دارد و یا جهان‌بینی‌ای که اختیار کرده می‌تواند خوب یا بد باشد. و این به نزدیکی یا دوری او از معیار حق باز می‌گردد. هنرمند مسلمان نباید از دایره معنایی هنرمند غیر متعهد و مشغول در جبهه دشمن، الگوبرداری کامل نماید. در این صورت ضمن بدل شدن به یک کپی‌کار، از مفاهیم والای خود نیز دور می‌شود. انسان‌های تاریخ ساز عمدتاً از قشر مرفهین نبوده و به طبقات متوسط و ضعیف جامعه تعلق داشته‌اند.

«هنر» از دیدگاه امام خامنه‌ای

عدم تعارض – امام خامنه‌ای در دیدار با اعضای حوزه هنری سازمان تبلیغات اسلامی مورخ ۴ بهمن ۱۳۷۱ پیرامون مسئله عدم تعارض در پیکره هنرمندان انقلاب فرمودند: «هنر انقلاب را در آن عده‌ای محصور کنید که مفاهیم انقلابی جزو ایمانشان است و آن را قبول دارند. این را بگوییم هنر انقلابی و ما

^۱ -----، (۱۳۸۵)، هنر باید متعالی باشد، به کوشش مصطفی حسن‌زاده، چاپ دوم، تهران: انتشارات راه شیری وابسته به مؤسسه پژوهشی فرهنگی انقلاب اسلامی، صص ۲۸-۲۷

^۲ -----، (۱۳۸۵)، هنر باید متعالی باشد، به کوشش مصطفی حسن‌زاده، چاپ دوم، تهران: انتشارات راه شیری وابسته به مؤسسه پژوهشی فرهنگی انقلاب اسلامی، صص ۳۱-۳۰

عده‌ای آن را بگوئیم هنر غیرانقلابی، که شامل ضدانقلابی و بی تفاوت می‌شود. شما کوشش کنید در این محدوده هنر معتقدان به انقلاب، تعارض بوجود نیاید؛ من این را می‌خواهم. نگذارید اختلاف سلیقه‌ها به تعارض و بگومگو برسد. این را به عنوان یک اصل و یک شاخص در نظر داشته باشید.^۱

فاخر و متعالی بودن - هنر باید متعالی باشد؛ این جمله‌ای است که مضمون آن از زبان رهبر معظم انقلاب مکرر شنیده شده است. ایشان در دیدار با اصحاب فرهنگ و هنر مورخ ۵ خرداد ۱۳۸۲ می‌فرمایند: «سعی کنید هنر فاخر باشد؛ یعنی باید اعتلای هنر مورد نظر باشد. چون خصوصیت هنر این است که بایستی اعتلا داشته باشد تا آن مقصودی را که از هنر مطلوب مورد نظر است بدست بیاید؛ چه نقاشی می‌کنید، چه موسیقی اجرا می‌کنید، چه نمایشنامه و فیلم‌نامه می‌نویسید یا اجرا و بازی می‌کنید و چه می‌خوانید باید سعی بر این باشد که بهترین داده شود.»^۲

فایده‌مندی - یکی از رویکردهای متمایز امام خامنه‌ای در ابراز اندیشه نسبت به دایره هنر و هنرمند، پرداختن به ضرورت هنر و فایده‌مندی آن است ایشان با ذکر مثالی از دنیای سینما در دیدار با نویسندگان و شعرا در مجتمع فرهنگی هنری ارومیه مورخ ۲۸ شهریور ۱۳۷۵ می‌فرمایند: «ملتی که سینما ندارد مثل انسانی است که زبانی از زبان‌های مورد تفاهم و تکلم را بلد نیست. لغت هنر هم همین است. کسی که از تئاتر، نقاشی، عکس یا شعر چیزی نمی‌فهمد. راه‌های معرفت برویش بسته است. ملتی که هر کدام از اینها را ندارد، دریچه‌ای بروی او بسته است.»^۳

حفظ حدود خدا - از واژگان کلیدی‌ای که امام خامنه‌ای درباره آن به نسبت هنرها از جمله موسیقی سخن گفته‌اند، حفظ حدود الهی و رعایت حلال و حرام در تولید و بهره‌مندی از آثار هنری است. ایشان در دیدار با گروه جُنگ سازمان صدا و سیما مورخ ۱۷ آذر ۱۳۷۱ می‌فرمایند: «موسیقی به معنای یک هنر چیز با ارزشی است. اما همچنان که یک شعر بد مردود است - ولو یک هنر است -

^۱ -----، (۱۳۸۵)، هنر باید متعالی باشد، به کوشش مصطفی حسن زاده، چاپ دوم، تهران: انتشارات راه شیری وابسته به مؤسسه پژوهشی فرهنگی انقلاب اسلامی، ص ۴۴

^۲ -----، (۱۳۸۵)، هنر باید متعالی باشد، به کوشش مصطفی حسن زاده، چاپ دوم، تهران: انتشارات راه شیری وابسته به مؤسسه پژوهشی فرهنگی انقلاب اسلامی، صص ۱۱-۱۲

^۳ -----، (۱۳۸۵)، هنر باید متعالی باشد، به کوشش مصطفی حسن زاده، چاپ دوم، تهران: انتشارات راه شیری وابسته به مؤسسه پژوهشی فرهنگی انقلاب اسلامی، ص ۷

یک موسیقی گناه‌آلود و گناه‌آموز نیز، هم حرام و هم مردود است. ولو اینکه یک هنر است. این را حمل نکنند بر ضدّیت با هنر؛ که آقا فلانی با هنر مخالف است! ما با گناه مخالفیم. چرا با هنر مخالف باشیم؟! نه آقا! موسیقی خوب چیز خوبی است. مگر ندید جلو چشم امام آلات موسیقی را بردند و بنا کردند زدن و خواندن. امام هم مثل کوه نشستند و همین طور نگاه کردند.^۱

عدم قشری‌گری و تظاهر - در تشخیص هنر دینی و غیردینی بارها سخن به میان آمده است. امام خامنه‌ای طی سخنانی در دیدار با اصحاب فرهنگ و هنر مورخ ۱۳۸۰ می‌فرماید: «هنر دینی آن است که بتواند معارفی را که همه ادیان - و بیش از همه دین خاتم - به نشر آن در بین انسان‌ها همّت گماشته‌اند و جان‌های پاکی در راه نشر این حقایق نثار شده است نشر بدهد، جاودانه کند و در ذهن‌ها ماندگار سازد. هنر دینی عدالت را در جامعه به صورت یک ارزش معرفی می‌کند. ولو شما هیچ اسمی از دین و هیچ آیه‌ای از قرآن و هیچ حدیثی در باب عدالت در خلال هنرتان نیاورید. هنر دینی را نباید با هنر قشری و تحجرگرا اشتباه کرد.»^۲

تحلیل - از سخنان امام خامنه‌ای پیرامون مشخصات هنر چنین استنباط می‌شود که: هنر با تعهد در تعارض نیستند همان طور که هر انسانی بماهو انسان دارای مسئولیت فردی و اجتماعی است. در لباس هنرمند به مثابه یک پیشه نیز دارای مسئولیت‌هایی در قبال خود و جامعه‌اش می‌باشد. بنابراین خود به خود به چیزهایی تعهد و مسئولیت دارد که در زبانش که اثر هنری او باشد نیز منعکس می‌شود. آنچه از تعارض باید هراس داشت آن جایی است که در صف معتقدان به انقلاب و اسلام از قشر هنرمندان فاصله‌ای ایجاد شود که در این صورت زیان‌بار است. هنر در دایره انقلاب اسلامی ضمن حدود الهی می‌کوشد تا با زبانی غیرمستقیم مضامین عالی الهی را به مخاطب خود منتقل نماید.

^۱ -----، (۱۳۸۵)، هنر باید متعالی باشد، به کوشش مصطفی حسن‌زاده، چاپ دوم، تهران: انتشارات راه شیری وابسته به مؤسسه پژوهشی فرهنگی انقلاب اسلامی، صص ۵۶-۵۷

^۲ -----، (۱۳۸۵)، هنر باید متعالی باشد، به کوشش مصطفی حسن‌زاده، چاپ دوم، تهران: انتشارات راه شیری وابسته به مؤسسه پژوهشی فرهنگی انقلاب اسلامی، صص ۳۳-۳۲

جدول تطبیقی

مقوله	امام خمینی (ره)	امام خامنه - ای (مدظله)	اشتراک	افتراق
هنرمند	روح تعهد	خوب بودن	- تأکید بر تعهد به حقیقت	- تأکید بیشتر بر اجتناب از تقلید در فرم (رهبری)
	تریت نیروی انسانی	در تراز مردم	- تأکید بر تطابق با مردم	- تأکید بیشتر بر معرفی اسلام پابرهنگان در مقابل ظالمان (امام)
	امیدآفرینی در ملت	مخاطب سازی	-----	
	تکلیف مداری	-----	- ضرورت هنرمندپروری	
	غفلت زدایی	-----	- تأکید بر ادای دین مجاهدان	
هنر	منظر فقهی	عدم تعارض	- تأکید بر رعایت حرمت و حرمت	- تأکید بر اجتناب از قشری گری (رهبری)
	اقتضای زمان و مکان	حفظ حدود خدا	- باور به زبان مشترک ملت‌ها	- تأکید بر نفاست اثر (رهبری)
	استکبارستیزی	فایده مندی	- باور به اقتضاء زمان و مکان	- تأکید بیشتر بر استکبارستیزی (امام)
	-----	فاخر و متعالی بودن	-	
	-----	عدم قشری گری و تظاهر		

نسبت دیدگاه‌های مطروحه با نظریه «تمدن اسلامی»

اگر نظریه «تمدن اسلامی» در عصر جدید را بر پایه‌های «دین»، «عقلانیت»، «علم» و «اخلاق» استوار بدانیم. رابطه دیدگاه‌های مطروحه - امام خمینی (ره) و امام خامنه‌ای (مدظله) - با این نظریه را نیز باید از نظر بگذرانیم. در تجمیع آراء رهبران انقلاب اسلامی و ارتباطشان با پیکره تمدن اسلامی در دوره معاصر به کلیدواژگان زیر نائل می‌آییم:

نخست - ضرورت فهم درست از دین و هنر: از چالش‌های مهم پیش روی هنر در تمدن اسلامی عدم آگاهی و مدافعه در دین و هنر از سوی افرادی است که نسبت به ابعاد هنر در جامعه اظهار نظر می‌کنند. اگر ارکان دین بر «شریعت»، «طریقت» و «حقیقت» و یا بر سه رکن «اسلام»، «ایمان» و «احسان»

استوار شده باشد. هنر به یقین نه در مرحله آغازین - شریعت و اسلام - بلکه در مراحل بعدی ریشه دارد. بنابراین ابعاد معنایی دین و هنر ضروری است که توسط فقیهان و هنرمندان به شکلی دوسویه مورد مطالعه و بررسی قرار گیرد.

دوّم - ضرورت رویکرد علمی: یکی از مهمترین چالش‌های موجود در رشد همه‌جانبه هنر در تمدن اسلامی، تقلید در شکل (فرم) از هنر غیر بومی (غالباً غربی) است. به طوریکه این روند مانع بزرگ بر سر راه مدلسازی و صدور آن به جامعه هنری خواهد بود. این مهم تنها با نگاهی علمی - تخصصی راه را برای برون رفت از وضعیت موجود، ممکن می‌سازد. تأکید رهبری بر نفاست و فاخر بودن و یا مخاطب‌سازی هنر، ناظر بر این مدعاست. با این توصیف محتوا هرچقدر هم غنی باشد لیکن از فرم‌های غیریومی یا غیرعلمی استفاده کند؛ در رساندن پیام ناتوان است.

سوّم - تخیل معقول: معنایی را که پیشتر ابن سینا به اهل دین و اهل علم آموخته است. همان جنبه از هنر است که رهبران انقلاب اسلامی نیز بر آن تأکید می‌کنند؛ و آن چیزی جز دست زدن بر امری ذوقی متکی بر عقلانیت توحیدی (خرد) نیست. گوهری که پس از پلشتی وضعیت برخی اقسام هنر در دوران پهلوی، در دوران انقلاب اسلامی در آثار خیلی از هنرمندان در لباس «هنر متعهد» و «اخلاق‌مدار» عرضه می‌شود.

جمع‌بندی و نتیجه‌گیری

الف - در بیان دیدگاه‌ها

۱. هنر زبان رسای فرهنگ ملت‌هاست. اگر ملّتی بهره‌مند نباشد از این زبان، در تاریخ مفقود خواهد شد.

۲. هنر در قاموس معنایی اسلام و انقلاب اسلامی، مانند هر رسانه‌ای و هر زبانی می‌تواند ضمن همنشینی با امر حُسن و قبح، تحسین و یا تقبیح گردد. بنابراین در خصوص پرداختن به اصل هنر مطابق آرای خوانش شده، منعی وجود ندارد و در ادامه محتوا و مظلوف و شیوه بیان است که هنر مورد نظر را تأیید و یا تکذیب می‌نماید.

۳. تعهد خاصیت انسان آزاده است. و انسان هنرمند نیز فارغ از هر گرایش دینی می‌بایست به حقایق رخ داده در محیط پیرامونش بی‌تفاوت نبوده آنها را منعکس نماید.

۴. برای بیان حقایق و مضامین دینی یا ارزشی لزومی ندارد مستقیم به آیه و حدیث و متن دینی اشاره شود. بلکه گیراتر آنست که غیرمستقیم در ضمیر ناخودآگاه مخاطب مفاهیم عالی نقش بندد.

۵. در حلال و حرام شدن فعل و اثر هنری، مرز باریکی قرار دارد که تنها با شناخت از حلیت و حرمت دینی می‌توان به آن دست یافت. با این توصیف هنرمند مسلمان و مشرف بر مسائل دینی یک گام از سایرین جلوتر است.

۶. توکد شخصیت بومی برای هنر اسلام و ایران، از واجبات این عرصه از فرهنگ است. که هنرمند را از تقلید صرف از قالب‌های غیر بومی مستقل می‌سازد.

ب- در تطبیق دیدگاه‌ها با یکدیگر

۱. هر یک از رهبران انقلاب اسلامی پیرامون شخصیت هنرمند، بر نقاط تشابهی تأکید می‌ورزند که از آن جمله «تعهد بر حقیقت»، «از جنس مردم بودن»، «ادای دین به مجاهدان» و «هنرمندپروری» است.

۲. امام خمینی (ره) با گذر از دوران پهلوی، تأکید بیشتری بر طاغوت‌ستیزی و در نفی سلطه نظام آمریکایی، تأکید بیشتری بر استکبارستیزی شخصیت هنرمندان در عرصه‌های فرهنگی داخلی و بین‌المللی دارند.

۳. پیرامون شخصیت هنر، تشابه کلام و اندیشه رهبران انقلاب اسلامی بر «رعایت حلیت و حرمت دینی»، «باور به زبان مشترک ملت‌ها» و «باور به اقتضائات زمان و مکان» است.

۴. در افتراق دیدگاه‌ها پیرامون شخصیت هنر، امام خامنه‌ای (مدظله)، تأکید بیشتری بر نفاست اثر و فخربودن آن دارند و بر اجتناب از قشری‌گری و بهره‌گیری از زبان غیرمستقیم در بیان مضامین دینی اصرار می‌ورزند.

پ- در تطبیق دیدگاه‌ها با نظریه تمدن اسلامی

۱. هنر از تجلیات هر تمدن است. و اگر تمدن اسلامی بخواهد در عصر حاضر، احیا شود لازم است رابطه فرهنگی-تمدنی در آن مورد نظر قرار گیرد. به این معنا که ابتدا فرهنگ سپس تمدن. با این وصف پیش از مشاهده هنری درخور نام تمدن اسلامی لازم است بسترهای

فرهنگی در جامعه اسلامی - از ارکان تمدنی - ایجاد و توسعه یافته باشند. که بی تردید اخلاق و معنویت اسلامی در اینجا بیش از هر وقت دیگری چشم‌نوازی می‌کنند.

۲. از ضروری‌ترین مباحث رشد هنر در تمدن نوین اسلامی، مطابق اندیشه رهبران انقلاب اسلامی، نگاه به شواهد جهانی و اتکاء به قابلیت‌های درونی است تا شکلی بومی از انواع هنر در دوره‌ای جدید پدیدار گردد. که این مهم توأمان در صورت و سیرت (شکل و محتوا) می‌بایست ظهور یابد.

فلسفه، معماری و تمدن: طرح "صحن کودکان رضوی" به مثابه یک ترجمه‌ی مکانی از تعالیم فرهنگی-تربیتی شیعه

سید صالح موسوی خلخالی^۱

چکیده

"مفاهیم مکانی"، بن‌مایه‌ی نظری تحقق تمدن‌ها هستند و "فلسفه"، علم آماده‌سازی این مفاهیم است. با این حال، تاریخ اندیشه به "فضا و مکان"، آگاهانه بی‌توجهی کرده است. نظر کلی این است که راهبرد "متافیزیکی" غالب در فلسفه، جهت رودرویی با گذشته، حال و آینده‌ی یک تمدن و ثانویه‌سازی فلسفی مکان تحت زمان، به "ایده‌آلیسم" انجامیده است. در مسیر تلاش برای واژگونی نظری-علمی این سنت و جستجوی تحقق آرمانشهرهای زمان‌شکل از طریق مکان، باید یک فلسفه‌ی کاربردی قصد کرد که به اهمیت فضا و مکان در تحقق مادی و محسوس آرمان‌های تمدنی آگاه است. طبق این "فلسفه‌ی مکانی"، تنها زمانی می‌توان به تحقق حقیقی یک تمدن امید داشت که در ترجمه‌ی نظریات به مفاهیم مکانی و ابداع فضا توفیق داشته باشد.

مقاله‌ی حاضر، تلاش دارد که ابتدا با کاربرد ابزار تحلیلی فلسفه و تبیین جایگاه فضا و مکان برای "هستی" انسان، میان معماری و مفاهیم تمدنی ارتباط برقرار کند. سپس در بخش دوم، با مطالعه‌ی موردی "صحن رضوی" و برای نمایش چگونگی روند یافتن ترجمه‌ی مکانی "آرمان‌ها"، به معرفی طرحی پرداخته‌ایم که به آستان قدس رضوی با "عنوان صحن کودکان رضوی" ارائه شده است و آن را یک تحقق آرمان‌های تربیتی تمدن شیعه (در حوزه‌ی کودک) می‌دانیم. این پیشنهاد نشان می‌دهد که نمی‌توان بدون فضا و مکان به تحقق کامل یک تمدن امید داشت. در پایان به شرایط و تنگناهای اجرایی این طرح پرداخته‌ایم.

^۱ دکترای فلسفه از دانشگاه لوون بلژیک، نویسنده و محقق، مدرس فلسفه در مجتمع آموزشی "خاتم" تهران. (نویسنده مسئول):

(salehmousavigm@gmail.com)

کلیدواژه‌ها: تمدن؛ فلسفه؛ پدیده‌شناسی؛ مفاهیم مکانی؛ معماری؛ فضا؛ تربیت.

مقدمه

"بودن"، امکان هر فرد برای رشد، تکامل و جاودانگی است. از دیدگاه پدیده‌شناسی وجود، هستی در "زیستن" محقق می‌شود که شرایط و محتوای بودن انسان در جهان را تعیین می‌کند. از سوی دیگر، "ساختن"، ظرف بودن حقیقی انسان را فراهم می‌کند. با این نگرش به "بودن" و کاوش ارتباط آن با تکامل انسان، اهمیت بنیادین "فضا" برای انسان آشکار می‌شود. در پی اثبات اهمیت هستی‌شناسانه (اونتولوژیکی)^۱ فضا، می‌توان به این نظریه پرداخت که هر تمدن، مکان‌های زیست خود را جستجو می‌کند و در تاریخ بشر تمدن‌هایی به بلوغ رسیده و خود را محقق کرده‌اند که آرمان‌های‌شان را کالبدی ساخته و در فضاها تجسم داده باشند؛ فضاهایی که نه پدیده‌هایی طبیعی و یا اعطایی، بلکه مصنوعات دست و اندیشه‌ی قوای معمارانه‌ی انسان هستند.

پس از کاربرد ابزار تحلیلی فلسفه و بسط نظریه‌ی فضا‌محور تمدن، در بخش دوم مقاله تلاش خواهیم کرد تا از حوزه‌ی نظر به عمل صعود کنیم. ابتدا با مطالعه‌ی موردی شرایط فضایی "صحن رضوی" به پیشنهادی خواهیم پرداخت که نگارنده بر پایه‌ی فلسفه‌ی دفاعی در بخش نخست، در حرم امام رضا (ع) پی ریخته و با عنوان "صحن کودکان رضوی" ارائه شده است. در این بخش، با شرح کلیات طرح تلاش خواهد شد تا موانع اجرای آن بررسی شود.

بنای نوشته‌ی دو بخشی حاضر با تأکید بر حوزه‌ی اجرا تلاش دارد که فضای تحقیقات نظری و فلسفی حوزه‌ی تمدن را گسترده کند. پرداختن به تجربیات حوزه‌ی اجرا در مسیر نظریه‌پردازی، از جمله موارد ضروری است که جستجوی شرایط تحقق تمدن آینده را جامع می‌کند. هر نظریه‌پردازی، ذاتاً باید به اثرگذاری در حوزه‌ی اجرا ختم شود و بررسی شرایط توفیق و یا عدم توفیق این نظریات، عین پرداختن به پرسش‌های تمدنی است.

¹ Ontological

بخش نخست

از هستی‌شناسی فضا تا سه‌گانه‌ی "زیستن مفاهیم مکانی" و تحقق تمدن

۱-۱- بودن، رسالت معماری و زیستن

برای توجیه ضرورت تولید مفاهیم مکانی و ساختن، در مسیر تحقق اهداف تمدنی، قبل از هر گام باید فقر مفهوم رایج "زیستن" را آشکار کرد. عقلانیت رایج، زیستن انسان را از منظر مادی می‌بیند و مرگ را نقطه‌ی پایان زیستن. به همین دلیل، پزشکی را در بالاترین مرتبه‌ی اهمیت قرار می‌دهد (زیرا پزشکی ادعا دارد که در مقابل بیماری و نقطه‌ی اوج اضطراب‌ساز و شکوهمندش یعنی مرگ، علم تعلیق مرگ و یا تمدید زیستن است). با این تفسیر مخدر، او خود را مرتبط با "هستی" می‌نماید و در رفیع‌ترین جایگاه قرار می‌دهد. در مقابل این نگرش، هدف ما در این بخش مقاله، بسط جنبه‌ی فلسفی "زیستن" است تا اهمیت بنیادی فضا و مکان را برای هستی انسان دریابیم.

برای مارتین هایدگر^۱ در کتاب هستی و زمان^۲، مکان‌مندی "دا-زاین"^۳ در یک ارتباط اونتولوژیکی با مکان (آنجا) محقق می‌شود؛ "در-جهان-بودن" همواره در "مکان" است.^۴ او در مقاله‌ی ساختن، زیستن، اندیشیدن^۵ نشان می‌دهد که این سه واژه ریشه‌ی مشترک دارند و یک نگرش مکانی را به امر زیستن و "بودن" می‌گشاید. فیلسوف پدیده‌شناس، امر ساختن فضای زیست را با زیستن انسان، به عنوان عاملی که بودن او را شرطی می‌کند، در ارتباط می‌یابد. بر این اساس، ما به یک تفکیک بنیادی اقدام خواهیم کرد: تمایز میان زیست بیولوژیکی^۶ و زیست اونتولوژیکی. زیست بیولوژیکی با مرگ مادی به پایان می‌رسد، اما زیست اونتولوژیکی به زیستن حقیقی مرتبط با تکامل یگانه‌ی انسان اشاره دارد. زیست اونتولوژیکی، از طریق "اقدام" برای آزادسازی ظرفیت‌ها و حرکت به سوی تعالی

^۱ Martin Heidegger (1889 – 1976)

^۲ هایدگر، مارتین (۱۳۸۹). هستی و زمان، ترجمه‌ی عبدالکریم رشیدیان. تهران: نشر نی.

^۳ عبارت هایدگر برای تحلیل هستنده‌ی ممتاز، هستنده‌ی انسانی.

^۴ رجوع شود به پاراگراف ۲۲ تا ۲۴ "هستی و زمان" و همچنین کتاب:

Malpas, J. (2006). Heidegger's topology: Being, place, world. Cambridge Mass.: MIT press.

^۵ Heidegger, H. (1958). Bâtir habiter penser. In Essais et conférences. trad. André préau, Paris: Gallimard, pp. 170.

^۶ Biological

در جهان مادی تعریف می‌شود. با اینکه زیست بیولوژیکی (حضور فیزیکی در دنیا بدون اشاره به مفهوم تحقق و تکامل)، شرط لازم زیست اونتولوژیکی است اما زیست اونتولوژیکی شرط زیست بیولوژیکی نیست: فرد می‌تواند در سلامت بیولوژیکی باشد اما در زیست اونتولوژیکی دچار شکست شده باشد.^۱

در گام بعدی، هانا آرنت^۲ پدیده‌شناسی مکانی بودن را به یک تئوری هستی‌شناسی-سیاسی تبدیل می‌کند که چگونگی تحقق هستی انسان را جستجو می‌کند. در واقع می‌توان گفت که آرنت، هایدگر را مکانی می‌کند.^۳ مفهوم اساسی فلسفه‌ی آرنتی، "مکان پدیداری" است که فارغ از بار استعاری آن، به یک مکان مصنوع اشاره دارد که پیش‌شرط هر اقدام و فعالیت انسانی (کردار و گفتار) معرفی می‌شود.^۴ به همین دلیل، نزد این متفکر، مکان دنیوی مصنوع، شرط لازم تحقق هستی یگانه‌ی انسان است. در این ارتباط، آرنت با ادبیات مکانی خود و با استفاده از یک مثال-مفهوم مکانی (اینجا شهر یونانی) می‌نویسد:

قبل از اینکه آدمیان برای اقدام گرد هم آیند، باید یک مکان تعریف‌شده و یک ساختار فراهم باشد تا ظرف کردار آنها شود: مکانی که متعلق به حوزه‌ی عمومی شهر یونانی (پولیس) است و ساختارهایی که ضمانت‌های قانونی برای [پدیداری] اقدام را فراهم می‌کنند. برای همین است که در یونان قدیم، معمار و قانون‌گذار به یک دسته متعلق بودند.^۵

طبق این "پدیده‌شناسی اقدام"، بدون مکان مصنوع، بدون یک معماری فلسفی که مفاهیم مکانی تولیدشده را فضامند (کالبدی) کند، تحقق درک عمیق از هستی انسان بر زمین (هستی اونتولوژیکی) ناممکن خواهد بود. این نگرش فلسفی به فضا، تولید مفاهیم مکانی را برای تحقق زیستن انسان، گام

^۱ مثال بالینی این وضع، فردی است که در وضعیت اغما (coma) قرار دارد؛ وضعیتی که اندام‌های بدن در زیست بیولوژیکی هستند اما آن انسان زنده از دید بیولوژیکی، از دید اونتولوژیکی موجودی مرده تلقی می‌شود؛ زیرا امکانی برای اقدام و تکامل ندارد.

^۲ Hannah Arendt (1906 – 1975)

^۳ R. Villa, D. (2008). Arendt et Heidegger. Le destin du politique. trad. David Christophe and David Munnich, Paris: Payot, ch. 4.

^۴ Arendt, H. (1961). Condition de l'homme moderne. trad. par Georges Fradier. Paris: Calmann-Lévy, pp. 259.

^۵ Arendt, H. (1961). Condition de l'homme moderne. ibid., pp. 254.

متن، ترجمه‌ی نگارنده است از متن فرانسوی کتاب "وضعیت انسان مدرن" از هانا آرنت.

ضروری می‌خواند. اقدام برای خانه‌یابی فلسفی انسان در جهان، با ساختن مفاهیم مکانی و در نهایت با زیستن آن مصنوعات فضایی به انجام می‌رسد. می‌توان چنین نتیجه گرفت که فضاهای پدیداری، زمانی برای مردمان یک تمدن شکل می‌گیرند که فلسفه و معماری در تکمیل سه‌گانه‌ی "زیستن مفاهیم مکانی" ایفای نقش کنند: ابتدا تولید "مفاهیم مکانی" توسط فلسفه (که ترجمه‌ی مفاهیم نظری یک تمدن به مفاهیم مکانی هستند؛ سپس، "ساختن فضا" توسط معماری (که روند خلاقانه‌ی یافتن مصادیق فضایی برای مفاهیم مکانی یک تمدن است)؛ در نهایت، زیستن آن فضا توسط کاربران (در یک رابطه‌ی آزاد بین فضا و کاربر). به عبارت دیگر، یک تمدن، زمانی "مکانی" محقق می‌شود که: (۱) فلسفه به معنای خاص آن، نظرات و تعاریف هستی‌شناسی هر تمدن را (که ریشه در آرمان‌های مردمی صاحبان‌اش دارد) استخراج کند و مفاهیم مکانی را بر پایه‌ی آنها آماده کند؛ (۲) معماری به معنای خاص آن، مفاهیم مکانی تولیدشده توسط فلسفه را با خلاقیت هنری و ابزارهای فنی معمارانه‌ی خود کالبدی ساخته و فضاهای جدید تولید کند؛ (۳) ساختارهای شکل‌دهنده‌ی جامعه، با محافظت از این فضاها، اجازه‌ی اشغال و استعمار این فضاها را توسط قدرت‌های متکثر ندهند تا سکونت مردم در فضاهای تولیدشده میسر شود. تنها با تحقق این سه مرحله است که یک تمدن در فضا متبلور می‌شود و به مکانی برای تحقق هستی یگانه‌ی کاربران فضا تبدیل می‌شود که در نهایت در آرمان‌های مشترک تمدنی به هم می‌پیوندند.

۱-۲- جغرافیای فرهنگی و موانع بر تحقق زیستن فضاهای یک تمدن

پژوهش‌های معمول بر معماری، عمدتاً بر جنبه‌های زیباشناسی بناها معطوف است^۱ و فلسفه‌ی عمیقی را توسعه نمی‌دهد. در بخش نخست تلاش کردیم تا با یک پدیده‌شناسی مکانی هستی، معماری را با امر زیستن مرتبط کنیم. بر این پایه، می‌توان چنین تفسیر کرد که زمانیکه یک تمدن در تحقق امر "زیستن" ناکام بماند، این شکست فلسفی/معمارانه در تولید و ساخت مفاهیم مکانی متناسب با خواسته‌ها و نیازهای معاصر آن تمدن، به ناکامی در زیستن آرمان‌ها می‌انجامد و "بی‌خانمانی" را سبب می‌شود. با این حال، با آنکه با پدیدارشناسی وجود، تلاش‌های انسان برای معناسازی مکانی و فضا سازی

¹ Adam S. (2007). Heidegger for Architects. London: Routledge, pp. 37.

معنوی برای زیستن و تحقق هستی یگانه‌اش را دریافتیم، باید توجه داشته باشیم که در این فلسفه، یک نگرش فردمحور به مفهوم هستی غالب است.^۱

همانطور که اشاره شد، در مرحله‌ی سوم سه‌گانه‌ی "زیستن مفاهیم مکانی" (زیستن فضا)، رابطه‌ی کاربر و فضا مطرح می‌شود. در جستجوی یک تحلیل جامع نسبت به فضا و هستی انسان در چارچوب بحث‌های تمدنی، نگاه دیگر مفید، در حوزه‌ی "جغرافیای فرهنگی" مطرح می‌شود که رابطه‌ی فضا با تمدن را نشان می‌دهد. به طور کلی، دسته‌ی نخست نگرش‌ها در جغرافیای فرهنگی، هر بنای معماری را "نمیان‌گر" درک می‌کند؛ به عبارت دیگر، هر اثر معماری را "ارجاع" می‌داند به قدرت‌های سیاسی-اقتصادی، ایدئولوژی‌ها، آرمان‌های مردمی و تمدنی و...، که علت تولید اثر بوده‌اند.^۲ نگاه دوم در جغرافیای فرهنگی معماری، تأثیر افراد را بر بناها مورد بررسی قرار می‌دهد و نشان می‌دهد که مادیت بناها چگونه بر نحوه‌ی اقدام، حس و زیستن کاربران فضا تأثیر می‌گذارد و یا اینکه کاربران چگونه فضاها را به نفع خود به کار می‌برند.^۳

طرح این مباحث از آن جهت ضروری است که هرگز نباید "فضا" را خنثی و تهی دانست که بدون مدعی و برای اهداف تمدنی و مردمی در دسترس است. همانطور که اندیشمندانی مانند میشل فوکو^۴ و هانری لوفور^۵ نشان داده‌اند، نبرد در جامعه همیشه بر سر فضا است؛ اشکال مختلف قدرت و مردم بر سر

^۱ هایدگر خود در یکی از آثار متأخرش این انتقاد را می‌پذیرد. او می‌نویسد: «بودن» در «آنجا» در هستی و زمان، همچنان در موقعیتی است که امکان تفسیرهای انسان‌شناسانه، ذهن‌گرایانه و فردگرایانه را ممکن می‌سازد».

Heidegger, M. (2013). *Apports à la philosophie : De l'avenance*. trad. Fédier F., Paris : Gallimard, pp. 337.

همین ورشکستگی فلسفی در هستی و زمان، برای ساختن یک اندیشه‌ی مکانی برای هستی انسان است که هایدگر متأخر را به سمت یک اندیشه‌ی مکانی حقیقی سوق می‌دهد.

^۲ Kraftl, P. (2010). Geographies of architecture: the multiple lives of buildings, In *Geography Compass*, 4 (5), pp. 405.

^۳ Kraftl, P. (2010). Geographies of architecture: the multiple lives of buildings, *ibid.*, pp. 406-409.

^۴ Michel Foucault (1926-1984)

^۵ Henri Lefebvre (1901-1991)

^۶ برای فوکو با آنکه مکان یک عنصر اصلی برای اعمال هر شکلی از قدرت است، برای هر اقدام برای زندگی جمعی نیز ضرورت دارد. لوفور هم این بحث را با تمرکز بر قدرت اقتصاد سیاسی پیش می‌برد.

Foucault M., (1982). « Space, Knowledge and Power » (« espace, savoir et pouvoir »; entretien avec P. Rabinow; trad. F. Durand-bogaert), In *Dits et écrits (1954-1988)*, tome IV : 1980-1988. Paris : Gallimard (1994), pp. 282.

تعریف و تولید فضاها در جامعه در رقابت هستند... در این شرایط، همانطور که دریافتیم، حتی به فرض تکمیل و صحت انجام مراحل اول و دوم سه‌گانه‌ی "زیستن مفاهیم مکانی"، تکمیل مرحله‌ی سوم (زیستن فضا توسط کاربران فضا) دشوارترین است. به طور معمول، برخی از اشکال قدرت‌های حاضر در ساختار اجتماعی، موانع زیستن فضاهایی هستند که برای تحقق آرمان‌های تمدنی یک ملت طراحی و ساخته شده‌اند. در این زمینه، برقراری، محافظت و نگهداری این فضاهای مردم‌سالار که منعکس‌کننده‌ی سبک زندگی مردمان یک تمدن است و بر پایه‌ی آرمان‌ها و هستی‌شناسی آن تمدن شکل گرفته‌اند مهمترین مورد خواهد بود.

بخش دوم

صحن کودکان رضوی به مثابه یک مفهوم مکانی

۲-۱- "حرم" و تحقق سه‌گانه‌ی "زیستن مفاهیم مکانی" در تمدن شیعه

تا اینجا دریافتیم که در روند توسعه‌ی یک تمدن، تنها زمانی می‌توان آن را تحقق‌یافته دانست که در ترجمه‌ی تعالیم نظری به مفاهیم مکانی و در نهایت ابداع فضاها و زیستن آنها توفیق یابد. مکانی‌شدن و فضامندشدن، عبور از انتزاع و آماده‌سازی برای زیستن آرمان‌هاست. این "نزول"، تقلید از اقدام الهی است که در اشکال مختلف تجلی ذات معنی در جهان قابل مشاهده است. در یک تحلیل ابتدایی، می‌توان اسلام را حقیقتاً یک دین مکان‌مند شناخت که در آن، ذات حق نیز خانه‌مند و مکانی می‌شود (خانه‌ی خدا). با این مکانی‌شدن امر معنوی، تعالیم معنوی محسوس می‌شوند تا ظرفی شوند برای تعالی معنوی انسان در جهان. این روند در تمدن شیعه چنان توسعه می‌یابد که تمام انوار معنا، صاحب "حرم" می‌شوند. در غرب معاصر نیز روند یافتن ترجمه‌ی مکانی نظریات (به مثابه شرط ضروری تحقق و توسعه‌ی هر آرمان و نظر)، به شکل مدون و علمی در حال انجام است: فلاسفه، معماران و فعالان حوزه‌ی کاربرسالاری فضا در غرب، در سعی و در تجربه‌سازی هستند تا نظریات فرهنگی-زیستی تمدن خود را از طریق مکان و فضا برقرار کنند. نظام سرمایه‌داری نیز مکان‌ها و فضاهای خود را تولید می‌کند و از طریق فضاسازی، فرهنگ‌های دیگر را در خود می‌کشد (مانند پاساژها، مال‌ها، پارک‌ها،

شهرسازی‌های موضوعی و...). در نتیجه می‌توان چنین نتیجه گرفت که هیچ نظری بدون کالبدی‌شدن به حوزه‌ی عمل در نمی‌آید.

برای تحلیل جایگاه "حرم" در تمدن شیعه نباید آن را تنها در یک تحلیل زیباشناسانه‌ی معماری جستجو کرد؛ "حرم" چون "خانه"ی شیعیان است، مثال اعلای تمدن شیعه به شمار رفته است: برای مثال آوردن از ساختار آرمانی جامعه‌ی شیعی از ساختار درونی حرم مثال می‌زنیم (که به طور مثال، با اصل موقوفات و فروپاشی مالکیت خصوصی، روابط میان افراد با واسطه‌ی عامل اقتصاد شرطی نمی‌شود و اقتصاد در آن غایب است)؛ یا اوج هنر شیعی را هنرهای حاضر در حرم می‌دانیم و... به طور کلی می‌توان مشاهده کرد که "حرم" یک کلان-مفهوم مکانی است که شکلی از روند سه‌گانه‌ی "زیستن مفاهیم مکانی" را تکمیل کرده است: از مفهوم مکانی (آرامگاه)، مفهوم حرم امامان شیعه (ع) شکل گرفته؛ سپس، معمار خلاق بر پایه‌ی آن مفهوم مکانی، ترجمه‌ی ایده‌های هستی‌شناسانه‌ی شیعه را به فضا نشانده و حاصل رنج او یک آفرینش فضایی است که امروز "حرم" نام گرفته و سودای زیستن بهشت است بر زمین؛ پس از ساخت "حرم"، با نگهداری و حفاظت دقیق این فضا از ساختارهای فاسدکننده و استعمارگر قدرت‌ها (اجتماعی، اقتصادی، سیاسی و...) و حضور شیعیان، مفهوم مکانی حرم که توسط معمار شیعی ساخته‌شده به فضایی برای "زیستن معنوی" شیعیان تبدیل شده است. به عبارت دیگر، "حرم" یک تلاش "فلسفی-معماری-زیستی" برای یافتن ترجمه‌ی مکانی نظریات فرهنگ شیعه و فضاسازی بر طبق آن بوده است. در تمدن شیعه، فلسفه‌ی غالب، در نفی زندگی دنیوی و جستجوی زندگی معنوی، "حرم" را فضایی دانسته که با برقراری مجموعه‌ای از محدودیت‌ها در فضا (طبق تعریفی استنباطی از معارف شیعه) در پی تجربه‌ی زیستن معنوی در جهان است.^۱ طبق این تلقی، حرم یک فضای مقدس است که با اجرای مجموعه‌ای از ضوابط رفتاری و اقدامی (محرمات) در فضا، فضای خدمتانی را برای زائران فراهم آورده تا واسطی برای تطهیر و تعالی آنها باشد. این نگاه، تعریف ویژه‌ای از زیستن را که می‌توان آن را "زیستن معنوی" خواند، برقرار می‌کند که: (۱) زیستن مادی را

^۱ خاکرند، شکراله (۱۳۹۵). مفهوم و جایگاه حرم در فرهنگ اسلامی. فصلنامه علمی پژوهشی فرهنگ رضوی، دوره ۴، شماره ۱۴، صص

بی‌ارزش می‌داند؛ ۲) دوپاره‌گی میان معنوی و دنیوی پدید می‌آورد؛ ۳) هدف نهایی زیستن انسان در جهان را زیستن معنوی می‌داند.

با آنکه حرم در تمدن شیعه، با کاربرد روند پیچیده‌ای، سه‌گانه‌ی "زیستن مفاهیم مکانی" را به انجام رسانیده است اما نکته این است که هر ترجمه از نظر به عمل (فضا) می‌تواند دقیق و یا ناقص باشد و در نتیجه شکی وجود ندارد که همواره می‌توان یک ترجمه را تصحیح و تکمیل کرد. علاوه بر این نکته، هر ساختن نیز (چون وابسته به یک معمار است) می‌تواند از دید ساختار و محتوای معماری مورد انتقاد قرار بگیرد. پس هم می‌توان مفهوم مکانی، هم معماری آن و حتی نحوه‌ی زیستن هر پدیده‌ی مکانی را نقد کرد.

یک اصلاح ممکن برای تکمیل "حرم"، با اقدام برای حل تضاد بنیادین میان فضای معنوی و فضای مادی ممکن است. این توجه به حل تضاد از این تحلیل می‌آید که آرمان بدیهی هر تمدن، باید برطرف‌سازی تضادها و برقراری همگانی مفاهیم‌اش در تمام سطوح و فضاها باشد. یک مسیر ممکن برای فائق‌آمدن بر این تضاد در مفهوم "حرم" در تمدن شیعه، با ارائه‌ی تعریفی از پدیده‌ی "ظهور" ممکن می‌شود. طبق تعریف مکانی از "ظهور"، می‌توان آن را برای حل تضاد دانست: میان فضای مادی و معنوی؛ میان فضای قدسی و دنیوی... "ظهور" برای اصلاح فضای غیرقدسی رخ می‌دهد: تجسم‌بایی امر معنوی در تمام شئون زندگی مادی، حتی در فضایی که زیستن دنیوی در آن انجام می‌شود. به عبارت دیگر، درک مکانی "ظهور" چنین است: پدیده‌ای که مرز میان فضای قدسی و زمینی را نابود می‌کند و در نتیجه معنوی مادی می‌شود و مادی معنوی... در جستجوی امکان تحقق جامع کهن-مفهوم مکانی "حرم" به عنوان یک الگوی فضایی برای تمدن نوین شیعه، در تلاش برای حذف مرز میان قدسی و غیرقدسی و تحقق جامعیت، می‌توان با توجه به تعریف مکانی "ظهور"، مفهوم مکانی مدرن "حرم" را طرح کرد که زیستن مادی (جنبه‌های تربیتی، اجتماعی، فرهنگی و...) انسان شیعه را در زیستن معنوی او می‌خواهد و بالعکس، تا در نهایت حرم در مختصات مخصوص به خود، به فضایی برای پدیداری انسان شیعه و تحقق زیستن (به معنای اونتولوژیکی) او تبدیل شود. این تحلیل مکانی که مولد طرح صحن کودکان رضوی بوده است، نگرشی است که حرم را یک کلان‌فضای معنوی-فرهنگی معرفی می‌کند که یک امکان حقیقی است برای تجربه‌ی زیستن آرمانشهر شیعی برای تمام شیعیان.

همانطور که اشاره شد، باید توجه داشت که در هر نظریه‌پردازی برای آینده‌ی تمدن شیعه، یک رسالت اساسی برای روشن‌اندیش متعهد شیعی، تولید مفاهیم مکانی برای تمدن نوین شیعه است. در همین مسیر بود که پس از آسیب‌شناسی مکانی حرم، مفهوم مکانی "صحن کودکان رضوی" شکل گرفت که در واقع یک مداخله‌ی فلسفی-معمارانه است برای تولید مفاهیم و فضاها در حرم، با توجه به جایگاه کودکان و نوجوانان زائر، جهت پیشبرد و تحقق اهداف فرهنگی و تربیتی در جامعه‌ی معاصر شیعه. صحن کودکان، یک نمونه‌ی مدرن است از تلاش برای جستجوی آرمانشهر شیعه که می‌تواند در مسیر هدف تربیت انسان کامل، برای تولید مفاهیم مکانی دیگر در ساختار جامعه‌ی شیعی الگو قرار گیرد.

۲-۲- تحلیل فضایی حرم رضوی و بیان ضرورت صحن کودکان رضوی

نطفه‌ی مفهوم مکانی "صحن کودکان رضوی" (هر چند پنهان‌مانده و مغفول)، در مفهوم "حرم" به عنوان یک فضای فرهنگی در حرم رضوی قابل مشاهده است. وجود اماکنی نظیر مدرسه‌ی دو-در دارالقرآن (محل فعالیت‌های قرآنی) و مدرسه‌ی پریراد (محل پاسخگویی به سؤالات دینی) نمونه‌ای از این فضاها هستند که با آنکه تمرکز بر کودکان زائر ندارند اما در قالب مکانی "دارالقرآن" (که خود یک مفهوم مکانی است)، مدعی ارائه‌ی خدمات فرهنگی به زائران هستند. کارگاه‌های هنر اسلامی در بنای باشکوه مدرسه‌ی دو-در (که امروزه از آن بیشتر به عنوان کارگاه قرآن استفاده می‌شود)، با آنکه برنامه‌هایی هم برای کودکان و نوجوانان دارند، اما تمرکز خود را به امور دیگری نیز گذاشته‌اند. به هر صورت، حتی عنوان "مدرسه" برای بنایی در داخل حرم، نظریه‌ی اینکه حرم یک کلان‌فضای فرهنگی است را تقویت می‌کند و آن را محلی برای "تربیت" می‌شناساند. از این مهم، یک سؤال اصلی مطرح می‌شود: درباره‌ی کودکان و نوجوانان این تربیت چگونه محقق می‌شود؟

همانطور که مورد تأیید قرار گرفته است، امر تربیت کودک از طریق بازی و سرگرمی ثمرات بی‌شمار دارد.^۱ حقیقت این است که اگر به کودکان در حرم توجه کنید، آنها به هر شکل ممکن در

¹ Lynch, Sandra, Pike, Deborah, & Beckett, Cynthia (Eds.), (2017). Multidisciplinary perspectives on play from birth and beyond. Singapore: Springer.

بهشتی، احمد (۱۳۶۶). اسلام و بازی کودکان. تهران: شرکت چاپ و نشر بین الملل (۱۳۹۱).

حال بازی با عناصر فضایی حرم هستند: سودبردن از راه‌های شیبدار، دویدن و لیز خوردن بر ممرهای کف، آب‌بازی در کنار حوض، بازی در تالارهای آینه‌ها... با توجه به این اصل، نخستین ویژگی صحن کودکان، تمرکز به بازی و سرگرمی است برای یک تربیت دینی و معنوی حقیقی، که کودک در آن تجارب ممتاز می‌کند و برای همیشه خاطره‌ی درک معنویت را از طریق بازی در دامن امام محبت (ع) با خود به همراه می‌برد.

با آنکه کودکان در حرم غریب هستند اما خوشبختانه از زمان تدوین نخستین پیش‌طرح‌ها و آغاز مطالعه و تحقیق و طراحی "صحن کودکان" در ابتدای سالهای ۱۳۹۰ و ارائه‌ی غیررسمی آن توسط طراحان^۱، اتفاقات مبارکی در حرم رضوی رخ داده است. نمونه‌ی واضح این تغییر نگاه نسبت به کودکان، طرح "کبوترانه" است که با عنوان "انتقال مفاهیم دینی در قالب بازی و سرگرمی" در حال اجراست^۲. همزمان با ظهور اینگونه طرح‌ها، طراحان، سالهای زیادی را صرف تحلیل و نقد وضع موجود حرم کردند و به این نتیجه‌ی کلی رسیدند که "صحن کودکان رضوی"، نتیجه‌ی طبیعی توسعه‌ی "مدرسه" و مهد کودک رضوی "کبوترانه" است. دلیل نیاز به برداشتن گامهای بعدی این بود که مدارس رضوی، با آنکه مفاهیم مکانی هستند اما در غیاب بازی و سرگرمی، برای کودک و نوجوان کمتر جذاب و در نتیجه تربیتی خواهند بود. درباره‌ی طرح کبوترانه نیز می‌توان گفت که با وجود اقبال زائران به دلیل توجه به بازی و سرگرمی، در واقع یک مهد کودک در داخل حرم است. علاوه بر این، فضای "کبوترانه"، برخلاف مدارس رضوی که یک مفهوم مکانی مستقل هستند، در فضایی بسیار محقر و نامناسب و در طبقه‌ی دوم یکی از بناهای اداری در صحن جامع رضوی قرار دارد. به عبارت دیگر، "کبوترانه" یک "استقراض مکانی" است و نه یک مفهوم مکانی جدید. علاوه بر این، حتی محتوای فعالیت‌هایی که آنجا انجام می‌شود، از مهد کودک‌ها برداشته شده و تنها تلاش کرده‌اند تا آنها را دینی کنند.

شجاعی، محمدصادق (۱۳۸۵). بازی کودک در اسلام (بررسی پی‌آمدهای تربیتی اسباب‌بازی کودکان). قم: مؤسسه بوستان کتاب (انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم).

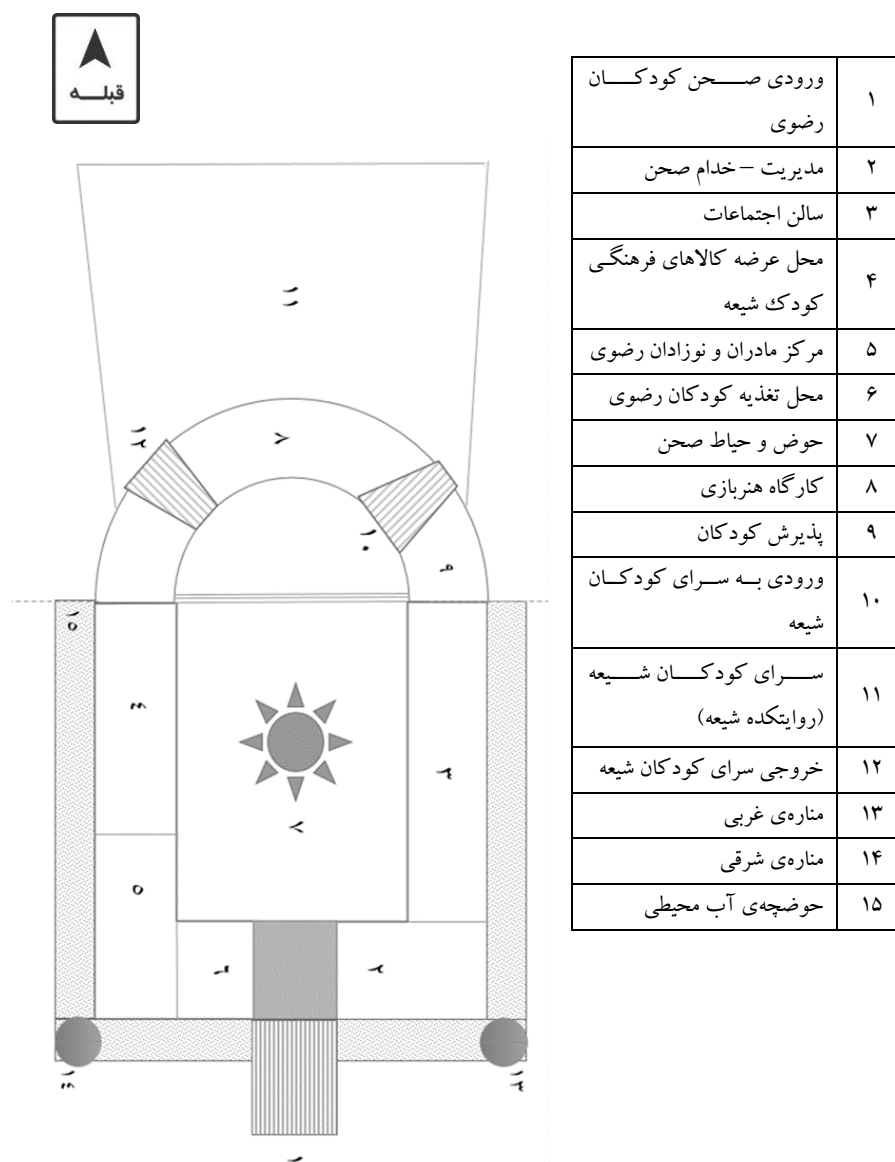
^۱ گروه طراحان "صحن کودکان رضوی"، شامل احسان خان‌محمدی و نگارنده‌ی این مقاله می‌باشد.

^۲ <https://razavi.aqr.ir/koodakane>

به این دلیل است که طراحان با مرور این تجارب اشتیاق بیشتری یافته‌اند تا صحن کودکان را طرح‌ریزی کنند که هم مطابق با روش‌های تربیتی مبتنی بر بازی و سرگرمی باشد و هم مناسب با جایگاه کودکان زائر، تا تجارب معنوی و اصیل بودن در "صحن کودکان رضوی"، نه تجربه‌ی معمول مهدکودک و یا یک "شهربازی"، که بودن در "صحن کودکان رضوی" باشد.

۲-۳- شرح مختصر طرح صحن کودکان رضوی

صحن کودکان رضوی یک ابداع مکانی است؛ یک مفهوم مکانی جدید که در تلاش است تا آموزه‌های تربیتی فرهنگ شیعه را فضامند کند. برای این مهم، برای امکان تجربه‌ی قدسی و معنوی از طریق ساخته‌های فضایی، اصل "بازی" مورد توجه قرار گرفت تا کودکان با تاریخ و ارزش‌های شیعه آشنا شوند. ضروری بود که صحن در داخل مجموعه‌ی حرم باشد و جنبه‌های حسی-ذهنی صحن، ممتاز، فانتزی و کودکانه باشد. حیاط صحن به ابعاد تقریبی ۳۰*۲۰ متر مربع و زیربنای کلی (بدون احتساب "سرای کودکان شیعه") ۱۰۰۰ متر مربع در نظر گرفته شد. حیاط و بناهای پیرامون آن، فضاهای مقدماتی جهت ورود کودکان به "سرای کودکان شیعه" است که در زیر زمین ساخته خواهد شد و مشخصات فضایی مجزا دارد. معماری داخلی صحن، وفادار به معماری سنتی صحن‌ها، یک ایوان بزرگ ورودی و یک ایوان-محراب در سمت قبله دارد. شاخصه‌ی نمای بیرونی، یک حوضچه‌ی کم عمق آب است که دور تا دور بنای صحن را در بر گرفته است و همچنین دو مناره‌ی کودکانه. در ادامه، نمای کلی از فضاها و شرح مختصری از محتوای طراحی شده در چند فضای صحن کودکان رضوی آورده شده است:



نقشه‌ی صحن کودکان رضوی به تفکیک فضاها

۲-۳-۱- حوض و حیاط صحن

حیاط صحن یک مکان چند کاربردی است. در شرایط مناسب امکان مراسم و نمایش های مذهبی و قرآنی در آن وجود دارد.

مثال ۱: حوض صحن به یک اسباب بازی گروهی تبدیل می شود. با این هدف که کودکان آب را از نقطه ای به نقطه ای دیگر انتقال دهند: مجموعه ای از مسیرها، راه بندها و تلمبه های دستی؛ باید چند نفر از ارتفاع پایین تلمبه بزنند و دیگران مسیر هرزرفتن آب را به مسیرهای نادرست سد کنند تا در نهایت، آب از پایین به نقطه ای نهایی برسد؛ آب که به نقطه ای نهایی در ارتفاع رسید، به شکل یک آبشار بلند پایین می ریزد که همراه خواهد بود با جشنی از نور، رنگ و نوا...

مثال ۲: یک پرده ی نمایش از ایوان قبله آویزان می شود: ده متری، لبریز از تصویرسازی های کودکانه که روایت های داستانهای قهرمانان مذهبی و قرآنی است. پرده ی نمایش به مانند پرده های شاهنامه خوانی اما چندبعدی خواهد بود و به تناسب داستان و محتوای نمایش تغییر می کند تا به همراه عروسک ها که بر صحنه ظاهر می شوند، داستان روایت شود. هنگامی که پرده خوان قصه ها (قرآنی) را روایت می کند، عروسک ها روی صحنه هستند. موسیقی نمایش با نقاره ها و دیگر نواهای حرم، هماهنگ است و دنیای صوتی حرم را مختل نمی کند... مهم است که پس از اجرای نمایش، عروسک ها به میان کودکان بروند و آن زمان است که به تناسب گروه های سنی کار خدام ویژه ی صحن کودکان رضوی آغاز و انجام فعالیت های مختلف گروهی و یا انفرادی ممکن می شود.

۲-۳-۲- کارگاه هنر بازی

فضایی است برای بازی، با تمرکز به هنرها برای نیل به اهداف تربیتی. یک نمونه از این بازی های کارگاهی، بازسازی مهرهای مستهلک حرم توسط کودکان است: گل کردن مهرهای قدیمی؛ قالب ریزی مجدد... هر کودک انگار که بخواهد نقاشی کند، طرحی بر گل مهر جدید می اندازد و مهرها به کوره می روند و روز بعد هر کس می تواند مهری را که خود ساخته، تحویل بگیرد؛ با خود ببرد و یا به حرم ببخشد.

۲-۳-۳- سالن اجتماعات

صحن کودکان تمرکز به تربیت کودکان دارد. زمانیکه کودکان در "سرای کودکان شیعه" پذیرش شدند، والدین آنها نیز در جلسات مشاوره و سخنرانی‌های کارشناسان تربیتی شرکت خواهند کرد. سالن اجتماعات فضای والدین برای این منظور است.

۲-۳-۴- مرکز مادران و نوزادان رضوی

فضایی مطلوب و آسوده، طراحی شده برای آسایش مادر زائر و نوزادش، با حضور دکتر متخصص نوزادان، جهت ارائه‌ی مشاوره به نوزاد شیعه و مادرش. هدف این است که از آنجا که نوزادان عزیزترین زائران حرم‌اند، فضایی در حرم برای آنها و مادرانشان وجود داشته باشد.

۲-۳-۵- سرای کودکان شیعه (روایتکده شیعه)

دارای مجموعه‌ی وسیعی از امکانات فرهنگی، بازی‌ها و رخدادها جهت تربیت کودکان، مختص بازدید کودکان و نوجوانان زائر که شامل ۷ تالار اصلی است:

۱. تالار آفرینش
 ۲. تالار پیامبران (ع)
 ۳. تالار رسول اکرم (ص)
 ۴. تالار امیرالمومنین و اهل بیت (ع)
 ۵. خانه امام رضا (ع)
 ۶. تالار امید و انتظار
- نکات کلی سرای کودکان شیعه عبارتند از:
- روح کلی سرا، روایت هستی است طبق جهان بینی شیعه. از تالار آفرینش تا تالار امید و انتظار... ابتدا داستان آفرینش، آدم و حوا، آوارگی انسان بر زمین، پیامبران و در نهایت حضرت پیامبر (ص)، امامان (ع) و خانه‌ی امام رضا (ع) تا انتظار.
 - هدف این است که ما به ازای فضایی محتوای هر تالار را طبق روایت شیعه، استخراج و ساخته شود. این مسیر یک تلاش مفهومی-معمارانه خواهد بود.

- محتوای تالارها باید چنان باشد، که ترجمه‌ی مکانی-بصری هستی‌شناسی شیعه باشد و برای کودکان جذاب.
- راههای ارتباطی بین تالارها به گونه‌ای طراحی می‌شوند که فقط کودکان بتوانند از آن سینه‌خیز و یا با سرسره‌های چرخان عبور کرده و به فضاهای بعدی برسند.
- محتوای تالارها علاوه بر محتواهای ثابت، براساس تقویم شیعه قابل تغییر است تا امکان برگزاری تورهای موضوعی و متنوع مانند: عطر فاطمه، عاشورا، غدیر و... فراهم گردد. در نتیجه، محتوای سرای کودکان باید سال به سال نو و تازه شود.
- آغاز ورود به سرای کودکان از طریق یک صعود به عمق زمین خواهد بود. جنبه‌ی استعاری این صعود، آشنایی با داستان‌های فانتزی و جذاب پیامبران در عمق تاریخ است.
- تالار پیامبران یک سفر دریایی است که ایستگاه‌های مختلف دارد: پیاده‌شدن بر کشتی نوح (ع) و مشاهده‌ی حیوانات کشتی او؛ ورود به دهان ماهی حضرت یونس (ع)؛ تجربه‌ی ابراهیم (ع) در آتش؛ دیدار با موسی (ع) و هارون و...
 • تالار امامان، یک سفر بیابانی است سوار بر مجسمه‌ی شتر و با ایستگاه‌های مختلف در مدینه، مکه و.... و در نهایت در کربلا.
- خانه‌ی امام رضا (ع) بازسازی نشستن کودکان است در محضر مهربان امام رضا (ع) و گفتن نصیحتی و در نهایت، دادن هدیه‌ای به کودکان زائر.

۲-۳-۶- مناره‌ی صحن کودکان

ایستگاه آخر روایت‌کده‌ی شیعه، که در واقع در انتهای مسیر و بعد از تالار امید و انتظار واقع می‌شود... کودکان زائر بعد از گذر از روایت‌کده شیعه، به مناره می‌رسند و با صعود از پله‌های باریک آن، در دالانی که غرق نور و رنگ‌های شاد است قرار می‌گیرند که تجربه‌ای هیجان‌انگیز و امیدبخش را برای آنها فراهم می‌کند؛ در انتهای مسیر در عروج به آسمان، نگاه کودکان به گنبد امام (ع) خواهد افتاد و آن زمان، زمان آرزوکردن است.

۲-۴- موانع و مشکلات در مسیر اجرای طرح

با وجود تلاش برای اصلاحات مکانی برای تحقق مفهوم جامع "حرم" در تمدن شیعه، نتیجه‌ی معناداری از زمان اعلان عمومی طرح صحن کودکان رضوی به دست نیامده است. همانطور که بیان شد صحن کودکان رضوی مختل‌کننده‌ی مفهوم حرم نیست و در تلاش است تا با بهبود ترجمه‌ی مکانی که از مفاهیم و جهان‌بینی شیعه انجام شده و فضای فعلی حرم را ساخته، فضایی برای "پدیداری" و تعالی کودکان زائر فراهم کند و تمدن "نوین" شیعه را جستجو کند. شاید برای همین باشد که در تمام جلسات با مدیران ارشد آستان قدس، همه از طرح استقبال کلامی کردند. با این حال، بعد از ماه‌ها پیگیری تا به حال هیچ اقدام عملی برای آغاز مراحل اجرایی انجام نشده است. دلیل وضعیت ساکن فعلی "طرح صحن کودکان رضوی" (که در واقع عدم تکمیل انتقال از مرحله‌ی اول به دوم در سه گانه‌ی "زیستن مفاهیم مکانی" است) را می‌توان در چند مورد اصلی خلاصه کرد:

- عدم آشنایی با اهمیت تمدنی امر فضا؛
- عدم توجه به جایگاه بنیادی کودکان زائر؛
- عدم درک ادبیات حاکم بر طرح صحن کودکان؛
- فقدان ساختار یکپارچه‌ی مدیریتی در امور فرهنگی حرم؛
- جنگ قدرت و رقابت بین نهادهای مختلف متولی در حرم؛
- چشم‌پوشی از طرح جامع و پیچیده‌ی "صحن کودکان رضوی" به نفع طرح‌های سطحی و زودبازده که هیچ سنخیتی با مفهوم مکانی حرم ندارند (مانند طرح "شهربازی معارفی" در صحن غدیر که آن هم یک استقراض مکانی از مفهوم مکانی "شهربازی" است که در تمدن سرمایه‌داری تولید شده و حتی با افزودن واژه‌ی "معارفی" قرابتی با "حرم" ایجاد نمی‌کند)؛
- نبود امکان مادی نزد طراحان برای برعهده‌گیری تمام مراحل طراحی و ساخت سازه‌ها و ابزار لازم صحن کودکان (زیرا این گزینه مطلوب مدیران محترم آستان قدس است).

افسوس طراحان این بوده و هست که تنها چند گام تا توفیق این طرح و اجرای آن و تحقق حقیقی یک "ابداع مکانی" در تمدن شیعه فاصله داشته‌اند، اما به دلیل عدم آگاهی و فقدان توجه و اعتماد به طراحان جوان این طرح، مسکوت مانده است. این در حالی است که تمدن‌های رقیب با سرعت و

سهولت مفاهیم مکانی جدید تولید می‌کنند و نگرانی خود را نه به مرحله‌ی ساخت، بلکه به ساختن و زیستن مفاهیم مکانی تمدن خود گذاشته‌اند. با این همه، مانند تمام این سال‌ها که از آغاز طراحی صحن کودکان می‌گذرد، طراحان همچنان به تلاش‌های خود ادامه خواهند داد تا تمدن نوین شیعه بر پایه‌ی اندیشه، تحقیق و نوآوری (و نه بر پایه‌ی بازی‌های قدرت) شکل بگیرد و نقشی گمنام در تحقق جامعه‌ی ظهور برداشته شود.

بحث و نتیجه‌گیری

نیت نخست این نوشته، تبیین جایگاه مکان و فضا در حوزه‌ی پژوهش‌های تمدنی بود. این مورد را از طریق یک پدیده‌شناسی مکانی وجود و مفهوم زیستن اونتولوژیکی به انجام رساندیم. با اثبات اهمیت بنیادین فضا برای هستی انسان نشان دادیم که باید رابطه‌ی مستقیمی بین نظریه‌ها و تعاریف هر تمدن از هستی و فضا برقرار کرد: هر تمدن برای زنده ماندن و برای اینکه مردمانش به مصیبت "بی‌خانمانی فلسفی" دچار نشوند، باید فضاهای پدیداری (صحنه‌های اقدام) مردمانش را از طریق تکمیل سه‌گانه‌ی "زیستن مفاهیم مکانی" فراهم کند. این سه‌گانه شامل تولید مفاهیم مکانی توسط فلسفه، ساختن فضاها توسط معماری و زیستن این فضاها توسط ساکنان آن تمدن می‌باشد. به عبارت دقیق‌تر، بدون مفاهیم مکانی که ترجمه‌ی مکانی هستی‌شناسی هر تمدن هستند و بدون یک معماری خلاق که آن مفاهیم مکانی را فضا کند، مردمان آن تمدن بدون "خانه" می‌مانند که به معنای عدم تحقق هستی یگانه‌ی آنها و "مرگ اونتولوژیکی" آنها خواهد بود. برای برطرف‌سازی موانع زیستن این فضاها، اشاره‌ای به شاخه‌ی جغرافیای انسانی داشتیم که فضا را از دید اجتماعی و ساختارهای حاکم بر آن مطالعه می‌کند.

در بخش دوم، به یک مورد پرداختیم که طبق نظریه‌های ارائه شده، در جستجوی امکان تحقق تمدن نوین شیعه است. در نخستین گام، توجه خود را بر "حرم" گذاشتیم و نشان دادیم که چگونه شکلی از سه‌گانه‌ی "زیستن مفاهیم مکانی" را در تعریف "زیستن معنوی" در تمدن شیعه محقق کرده است. تلاش کردیم که این کلان‌مفهوم تمدن شیعه را تحلیل و نقد کنیم تا ترجمه‌ی مکانی که از جهان‌بینی شیعه انجام داده است را تکمیل کرده باشیم. اقدام به این مهم، با توجه به پدیده‌ی "ظهور" ممکن شد و نتیجه‌ی آن نقد، تولید مفهوم مکانی "صحن کودکان رضوی" بود. نشان دادیم که چگونه این مفهوم مدرن، مفهوم مکانی فعلی "حرم" را در تمدن شیعه کامل‌تر می‌کند و آن را اقدامی در تحقق

تمدن نوین شیعه دانستیم. در انتها موانع اجرای مفهوم مکانی "صحن کودکان رضوی" را مورد بررسی قرار دادیم.

این تلاش نظری و عملی نشان داد که اگر اراده‌ای برای تحقق تمدن مدرن شیعه وجود دارد، باید هم در حوزه‌ی نظر و هم اجرا، علمی، اندیشمندانه و بی‌پروا عمل کنیم. اگر قرار است که مفهوم "تمدن نوین اسلامی" از یک شعار فراتر رود، باید تمام نظرسازان، مجریان و مدیران چنان اقدام کنند که طرح‌های خلاقانه و علمی، با آغوش باز پذیرفته شوند و ضمن بررسی دقیق، هدف اجرای آنها باشد. با این حال، تأسف بار است که در فضای کنونی حاکم، مفاهیم نیز ابزاری برای سودجویی شده و اجرای هرگونه طرح خلاقانه که شرط ضروری تحقق اهداف تمدنی است در چهار راه ناآگاهی و بی‌توجهی‌ها متوقف می‌ماند.

