

اسلام و مطالعات اجتماعی

سال یازدهم، شماره اول، تابستان ۱۴۰۲

۴۱

صاحب امتیاز:

دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم

پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی

www.isca.ac.ir

مدیر مسئول: نجف لکزایی

سر دبیر: حمید پارسانیا

مدیر اجرایی: محسن قنبری نیک

۱. فصلنامه اسلام و مطالعات اجتماعی به استناد مصوبه ۱۳۴ شورای عالی حوزه‌های علمیه در جلسه مورخ ۱۳۹۴/۰۵/۰۳ حائز رتبه علمی - پژوهشی گردید.
۲. به استناد ماده واحده مصوبه جلسه ۶۲۵ مورخ ۱۳۸۷/۰۳/۲۱ شورای عالی انقلاب فرهنگی «مصوبات شورای عالی حوزه علمیه قم در خصوص اعطای امتیاز علمی، تأسیس انجمن‌های علمی، قطب‌های علمی و واحدهای پژوهشی و همچنین امتیازات کرسی‌های نظریه‌پردازی، نقد و مناظره و آزاداندیشی در حوزه، دارای اعتبار رسمی بوده و موجب امتیازات قانونی در دانشگاه‌ها و حوزه‌های علمیه می‌باشد».

فصلنامه اسلام و مطالعات اجتماعی در پایگاه استنادی علوم جهان اسلام (ISC); بانک اطلاعات نشریات کشور (Magiran); سیویلیکا (Civilica); مرکز اطلاعات علمی جهاد دانشگاهی (SID); پرتال جامع علوم انسانی (ensani.ir); پایگاه Google Scholar، سامانه نشریه: jiss.isca.ac.ir و پرتال نشریات دفتر تبلیغات اسلامی (<http://journals.dte.ir>) نمایه می‌شود. هیئت تحریریه در اصلاح و ویرایش مقاله‌ها آزاد است. • دیدگاه‌های مطرح‌شده در مقالات صرفاً نظر نویسندگان محترم آنهاست.

نشانی: پردیسان، انتهای بلوار دانشگاه، پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی، طبقه همکف، اداره نشریات.

صندوق پستی: ۳۶۸۸ / ۳۷۱۸۵ * تلفن: ۰۲۵-۳۱۱۵۶۹۰۹ سامانه نشریه: jiss.isca.ac.ir

رایانامه Eslam.motaleat1394@gmail.com

چاپ: مؤسسه بوستان کتاب قیمت: ۳۵۰۰۰۰ تومان



www.jiss.isca.ac.ir

اعضای هیئت تحریریه

(به ترتیب حروف الفبا)

نصرالله آفاجانی

استادیار دانشکده علوم اجتماعی دانشگاه باقرالعلوم علیه السلام

کریم خان محمدی

دانشیار و مدیر گروه آموزشی مطالعات فرهنگی و ارتباطات دانشگاه باقرالعلوم علیه السلام

محمود رجبی

استاد مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی علیه السلام

سیدعباس صالحی

استادیار پژوهشکده اسلام تمدنی پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی

حسن غفاری فر

استادیار دانشکده علوم اجتماعی دانشگاه باقرالعلوم علیه السلام

حسین کچویان

دانشیار دانشکده علوم اجتماعی دانشگاه تهران

نعمت الله کرم الهی

دانشیار دانشکده علوم اجتماعی دانشگاه باقرالعلوم علیه السلام

شمس الله مریجی

استاد دانشکده علوم اجتماعی دانشگاه باقرالعلوم علیه السلام

داوران این شماره

قاسم ابراهیمی پور، کامران اویسی، خلیل امیری زاده، میترا بهرامی، سید میر صالح حسینی جبلی، سیدعباس حسینی، کریم خان محمدی، داود رحیمی سجاسی، محمد رفیق، مهدی سلطانی، حسن غفاری فر، ابراهیم فتحی، سیدحسین فخر زارع، محسن قنبری نیک، شمس الله مریجی، محمود ملکی راد.

فراخوان دعوت به همکاری

فصلنامه علمی - پژوهشی اسلام و مطالعات اجتماعی بر اساس مصوبه هیئت امنای دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم، با بهره‌مندی از ظرفیت‌های علمی و فکری مراکز حوزوی و دانشگاهی و با هدف تولید دانش و معرفت علمی، ترویج و انتشار یافته‌های پژوهشی و آثار اندیشمندان در حوزه مطالعات اجتماعی معطوف به دین و امور حوزوی، با صاحب امتیازی پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی منتشر می‌شود. فصلنامه علمی - پژوهشی اسلام و مطالعات اجتماعی در عرصه مطالعات و پژوهش‌های فرهنگی و اجتماعی و ناظر به اهداف ذیل منتشر می‌شود:

۱. توسعه تحقیقات در حوزه مطالعات فرهنگی و اجتماعی با رویکرد دینی؛
۲. تبیین مبانی معرفتی و فلسفی علم اجتماعی دینی؛
۳. تدوین و ترویج دانش اجتماعی اندیشمندان مسلمان؛
۴. گسترش و هدایت حوزه‌های دانش نظری و کاربردی در عرصه فرهنگی و اجتماعی متناسب با نیازهای جامعه هدف، در جهت تکوین علوم انسانی - اسلامی؛
۵. تولید ادبیات بومی - اسلامی در حوزه فرهنگ و اجتماع؛
۶. ایجاد انگیزه و بسترسازی پژوهش در حوزه مطالعات فرهنگی و اسلامی؛
۷. توسعه همکاری و تعامل علمی میان استادان و پژوهشگران حوزه و دانشگاه؛
۸. ارتقای سطح علمی استادان و دانش‌پژوهان حوزوی و دانشگاهی؛
۹. زمینه‌سازی نشر دستاوردهای علمی - پژوهشی اندیشمندان حوزوی و دانشگاهی؛
۱۰. تقویت پژوهش‌های معطوف به مسئله‌محوری، راهبردی‌درازی و آینده‌پژوهی؛

اولویت‌های پژوهشی فصلنامه با رویکرد دینی، اعتقادی و تطبیقی

۱. بازخوانی و نقد نظریات حوزه علوم اجتماعی؛
۲. جریان‌شناسی حوزه مطالعات فرهنگی اجتماعی؛
۳. سیاست‌پژوهی ناظر به مسائل فرهنگی و اجتماعی جامعه؛
۴. روش‌شناسی حوزه علوم اجتماعی با تأکید بر نظریات فرهنگی.

رویکردهای اساسی

۱. تمرکز محتوایی بر مباحث فرهنگی و اجتماعی معطوف به حوزه دین با رویکرد تطبیقی، بین‌رشته‌ای؛
۲. رعایت معیارها و ضوابط علمی - پژوهشی به‌ویژه در ابعاد روشی و نظری؛
۳. پژوهش‌محوری با تأکید بر پژوهش‌های میدانی و پیمایشی؛
۴. مسئله‌محوری و راهبردی‌درازی با تأکید بر مطالعات کاربردی.

از کلیه صاحب‌نظران، استادان و پژوهشگران علاقه‌مند دعوت می‌شود تا آثار خود را جهت بررسی و چاپ در فصلنامه اسلام و مطالعات اجتماعی بر اساس ضوابط و شرایط مندرج در این فراخوان از طریق سامانه نشری به آدرس jiss.isca.ac.ir ارسال نمایند.

راهنمای تنظیم مقاله

شرایط اولیه پذیرش مقاله

- ✓ نشریه اسلام و مطالعات اجتماعی در پذیرش یا رد و ویرایش علمی و ادبی مقالات، آزاد است.
- ✓ مقالات ارسالی به نشریه اسلام و مطالعات اجتماعی نباید قبلاً در جای دیگری ارائه یا منتشر شده و یا همزمان جهت انتشار به نشریات دیگر ارسال شده باشند.
- ✓ با توجه به اینکه همه مقالات فارسی ابتدا در سامانه سمیم نور مشابهت یابی می شوند، برای تسریع فرایند داوری بهتر است نویسندگان محترم قبل از ارسال مقاله، از اصالت مقاله خود از طریق این سامانه مطمئن شوند.
- ✓ نشریه اسلام و مطالعات اجتماعی از دریافت مقاله مجدد از نویسندگانی که مقاله دیگری در روند بررسی دارند و هنوز منتشر نشده، معذور است.
- ✓ مقاله در محیط Word با پسوند DOCX (با قلم Noorzar نازک ۱۳ برای متن و Times New Roman نازک ۱۰ برای انگلیسی) حروف چینی گردد.
- شرایط مقالات استخراج شده از آثار دیگر: چنانچه مقاله مستخرج از هر کدام از موارد ذیل باشد، نویسنده موظف است اطلاعات دقیق اثر وابسته را ذکر کند. در غیر این صورت در هر مرحله ای که نشریه متوجه عدم اطلاع رسانی نویسنده شود، مطابق مقررات برخورد می کند:
- پایان نامه (عنوان کامل، استاد راهنما، تاریخ دفاع، دانشگاه محل تحصیل، دانشکده، گروه تحصیلی)
- *** مقاله ارسالی از دانشجویان (ارشد و دکتری) به تنهایی قابل پذیرش نبوده و ذکر نام استاد راهنما الزامی می باشد.
- طرح پژوهشی (عنوان کامل طرح، تاریخ اجرا، همکاران طرح، سازمان مربوطه)
- ارائه شفاهی در همایش و کنگره (عنوان کامل همایش یا کنگره، تاریخ، سازمان مربوطه)
- روند ارسال مقاله به نشریه: نویسندگان باید فقط از طریق بخش ارسال مقاله سامانه نشریه جهت ارسال مقاله اقدام کنند، به مقالات ارسالی از طریق ایمیل یا ارسال نسخه چاپی ترتیب اثر داده نخواهد شد.
- ✓ برای ارسال مقاله، نویسنده مسئول باید ابتدا در بخش «ارسال مقاله» اقدام به ثبت نام در سامانه نشریه نماید.
- ✓ نویسندگان باید همه مراحل ارزیابی مقاله را تنها از طریق صفحه شخصی خود در سامانه مجله دنبال نمایند.
- قالب و موضوع مقالات مورد پذیرش
- ۱. نشریه اسلام و مطالعات اجتماعی فقط مقالاتی را که حاصل دستاوردهای پژوهشی نویسنده و حاوی یافته های جدید است را می پذیرد.
- ۲. مجله از پذیرش مقالات مروری صرف، گردآوری، گزارشی و ترجمه معذور است.
- فایل هایی که در زمان ثبت نام نویسنده مسئول باید در سامانه بارگذاری کند:
- ✓ فایل اصل مقاله (بدون مشخصات نویسندگان)
- ✓ فایل تعهدنامه (با امضای همه نویسندگان)
- ✓ فایل مشخصات نویسندگان (به زبان فارسی و
- ✓ فرم عدم تعارض منافع
- ✓ فایل فرم مشابهت یابی مقاله (انگلیسی)

تذکر: (ارسال مقاله برای داوری، مشروط به ارسال سه فایل مذکور و ثبت صحیح اطلاعات در سامانه است).

۱. تکمیل و ارسال فرم عدم تعارض منافع، توسط نویسنده مسئول الزامی می‌باشد.

○ **حجم مقاله: واژگان کل مقاله:** بین ۵۰۰۰ تا ۷۵۰۰ واژه؛ **کلیدواژه‌ها:** ۴ تا ۸ کلیدواژه؛ **چکیده:** ۱۵۰ تا ۲۰۰ واژه (چکیده باید شامل هدف، مسئله یا سؤال اصلی پژوهش، روش‌شناسی و نتایج مهم پژوهش باشد).

○ **نحوه درج مشخصات فردی نویسندگان:** نویسنده مسئول در آثاری که بیش از یک نویسنده دارند باید حتماً مشخص باشد. عبارت (نویسنده مسئول) جلوی نام نویسنده مورد نظر درج شود. فرستنده مقاله به‌عنوان نویسنده مسئول در نظر گرفته می‌شود و کلیه مکاتبات و اطلاع‌رسانی‌های بعدی با وی صورت می‌گیرد.

○ **وابستگی سازمانی نویسندگان باید دقیق و مطابق با یکی از الگوی‌های ذیل درج شود:**

۱. **اعضای هیات علمی:** رتبه علمی (مربی، استادیار، دانشیار، استاد)، گروه، دانشگاه، شهر، کشور، پست الکترونیکی سازمانی.

۲. **دانشجویان:** دانشجوی (کارشناسی، کارشناسی ارشد، دکتری) رشته تحصیلی، دانشگاه، شهر، کشور، پست الکترونیکی سازمانی.

۳. **افراد و محققان آزاد:** مقطع تحصیلی (کارشناسی، کارشناسی ارشد، دکتری) رشته تحصیلی، سازمان محل خدمت، شهر، کشور، پست الکترونیکی سازمانی.

۴. **طلاب:** سطح (۲،۳،۴)، رشته تحصیلی، حوزه علمی/ مدرسه علمی، شهر، کشور، پست الکترونیکی.

○ **ساختار مقاله:** بدنه مقاله باید به ترتیب شامل بخش‌های ذیل باشد:

۱. **عنوان؛**

۲. **چکیده فارسی** (تبیین موضوع/ مسئله/ سؤال/ هدف/ روش/ نتایج)؛

۳. **مقدمه** (شامل تعریف مسئله، پیشینه تحقیق (فارسی و انگلیسی)، اهمیت و ضرورت انجام پژوهش و دلیل جدید بودن موضوع مقاله)؛

۴. **بدنه اصلی** (توضیح و تحلیل مباحث)؛

۵. **نتیجه‌گیری** (بحث و تحلیل نویسنده)؛

۶. **بخش تقدیر و تشکر:** پیشنهاد می‌شود از مؤسسه‌های همکار و تأمین‌کننده اعتبار بودجه پژوهش نام برده شود. از افرادی که به نحوی در انجام پژوهش مربوطه نقش داشته، یا در تهیه و فراهم‌نمودن امکانات مورد نیاز تلاش نموده‌اند و نیز از افرادی که به نحوی در بررسی و تنظیم مقاله زحمت کشیده‌اند، با ذکر نام، قدردانی و سپاس‌گزاری شود. کسب مجوز از سازمان‌ها یا افرادی که نام آنها برای قدردانی ذکر می‌شوند، الزامی است؛

۷. **منابع** (منابع غیرانگلیسی علاوه بر زبان اصلی، باید به انگلیسی نیز ترجمه شده و بعد از بخش فهرست منابع، ذیل عنوان References درج شوند).

○ **روش استناددهی:** APA (درج پانویس، ارجاعات درون متن و فهرست منابع) می‌باشد که لینک دانلود فایل آن در سامانه نشریه (راهنمای نویسندگان) موجود می‌باشد.

فهرست مقالات

- ۹..... بازخوانی مؤلفه‌های تبیینی خطبه‌های بانوی کربلا در کوفه و شام
شمس‌الله مریجی
- ۳۶..... بررسی دستاوردهای اجتماعی - حقوقی مراسم اربعین حسینی علیه السلام با تأکید بر مقوله سرمایه اجتماعی.....
علی حمیدی - بهرام نیک‌بخش - مصطفی جلالی
- ۶۸..... آثار فقه اجتماعی در زندگی اجتماعی شیعیان امامیه عصر حضور اهل بیت علیهم السلام.....
محمد جواد یآوری سرسختی - محمد شهبازی
- ۱۰۱..... «سبک زندگی انسانی» بر اساس مبادی «فعل انسانی» از دیدگاه آیت‌الله جوادی آملی.....
محمدعلی دولت - محمد جواد ولی‌زاده
- ۱۳۱..... بررسی بنیادهای معنایی تکنولوژی مدرن و پیامدهای فرهنگی - اجتماعی آن از منظر اخلاق فلسفی.....
مجید مفید بجنوردی
- ۱۶۵..... تحلیل گفتمان انقلاب اسلامی در برنامه‌های رسانه ملی با تأکید بر ارزش‌های مقاومت، ایثار و شهادت.....
سهیلا رسالت - اسماعیل سعدی‌پور - محمود نجاتی حسینی
- ۲۰۰..... تحلیلی بر مؤلفه‌ها و شاخصه‌های مؤثر بر تغییرات جمعیتی و چشم‌انداز پیش رو در افق ۱۴۳۰.....
محمد فولادی وندا

Research Article

**Recitation of the explanatory components of the
sermons of the lady of Karbala Hazrat Zainab
(PBUH), in Kufa and Sham**

Shamsollah Mariji¹

Received: 19/05/2022

Accepted: 15/06/2023



Abstract

Explanation and clarification are essential requirements in both the field of thought and the field of action, and neglecting them can lead to irreparable consequences. God has established obligations based on this principle and considers its absence as a criterion for removing the pen. Scholars are also committed to spreading awareness. Iran's Islamic Revolution was undoubtedly one of the significant socio-political phenomena that occurred at the end of the 20th century. Its emergence and continuation have overshadowed many national and international transactions and events. The extremist groups have always tried to remove it from the field, and its continuation has angered them. Therefore, the wise leader, as the helmsman of the revolution, emphasized the importance of explaining it and clearly tasked the thinkers and knowledgeable individuals with making the new generation aware of the realities of the revolution and protecting it with their jihad of explanation. Undoubtedly, the Ashura uprising is one of the great human phenomena that would not have been possible without Zainab Kobra. If it were not for her, Karbala would have remained just a place, and those who were thirsty for the truth and knowledge of Hosseini would have been deprived of that bright source of freedom and the path of

1. Professor, Faculty of Social Sciences, Baqir al-Olum University, Qom, Iran. mariji@bou.ac.ir

* Mariji, Sh. (1402 AP). Recitation of the explanatory components of the sermons of the lady of Karbala Hazrat Zainab (PBUH), in Kufa and Sham. *Journal of Islam and Social Studies*, 11(41). pp. 9-33. DOI: 10.22081/JISS.2023.66280.2007

● © Author (s). This is an open-access article distributed under the terms of the Creative Commons Attribution-Non Commercial 4.0 International License (<http://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/>) which permits copy and redistribute the material just in noncommercial usages, provided the original work is properly cited.

true service. They would have wandered on an uneven road, captive to happiness. This article aims to reread the sermons of the Lady of Karbala movement in Kufa and Sham using library documents and data and, of course, the content analysis method. It has identified several useful explanatory components, including the inevitability of explanation, analysis of the current situation, warning about the future, litigation and trial of the enemy, and explaining the failure of the enemy. The re-read components of the sermons of the Lady of Karbala can serve as a suitable light for the jihadists of the Explanation Front. They can take effective steps on the path of Explanation Jihad by following this light..

Keywords

Hazrat Zainab (PBUH), explanation, methodology, sermons, Islamic revolution.

مقاله پژوهشی

بازخوانی مؤلفه‌های تبیینی خطبه‌های بانوی کربلا در کوفه و شام

شمس‌الله مریجی^۱

©Author(s).

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۲/۰۳/۲۵

تاریخ دریافت: ۱۴۰۲/۰۲/۱۹



چکیده

تبیین و روشنگری در عرصه اندیشه و در میدان عمل از بایسته‌هایی است که غفلت از آن پیامدهای جبران‌ناپذیری خواهد داشت، خدای حکیم نیز از یک سو هرگونه تکلیفی را بر پایه آن بنا نهاده و نبود گاهی را معیار رفع قلم بر شمرده و از سویی دیگر نیز از عالمان تعهد گرفته است تا در جهت آگاهی‌بخشی تلاش کنند. انقلاب اسلامی ایران بی‌تردید یکی از پدیده‌های سیاسی-اجتماعی مهم پایان سده بیستم بود که نه فقط ظهورش، بلکه استمرار آن بسیاری از معاملات و اتفاقات ملی و بین‌المللی را تحت الشعاع خود قرار داده است؛ به عیان دیدیم که استمرار آن زیاده‌خواهان را عصبانی کرده و همواره در تلاش بوده تا آن را از میدان خارج کنند؛ بنابراین رهبر فرزانه به عنوان سکاتدار انقلاب بارها تبیین آن را مورد تأکید قرار داده و به صراحت اندیشمندان و آگاهان را تکلیف کرده تا با توانمندی خود نسل نو را از واقعیت‌های انقلاب آگاه کرده و با جهاد تبیین خود، از نعمت بزرگ انقلاب اسلامی صیانت کنند. بدون شک، قیام عاشورا یکی از پدیده‌های عظیم بشری است که اگر نبود زینب کبری سکات‌الله، کربلا در کربلا می‌ماند و تشنگان حقیقت و معرفت حسینی از آن چشمه نورانی حریت و راه بندگی حقیقی، محروم مانده و در راه ناهموار، اسیر رسیدن به سعادت می‌گشتند؛ نوشتار پیش رو، با استفاده از اسناد و

۱. استاد گروه علوم اجتماعی دانشگاه باقرالعلوم علیه السلام، قم، ایران.

* مریجی، شمس‌الله. (۱۴۰۲). بازخوانی مؤلفه‌های تبیینی خطبه‌های بانوی کربلا در کوفه و شام. فصلنامه علمی- پژوهشی اسلام و مطالعات اجتماعی، ۱۱(۴۱)، صص ۹-۳۳.

DOI: 10.22081/JISS.2023.66280.2007

داده‌های کتابخانه‌ای و البته بهره‌گیری از روش تحلیل محتوا در صدد است خطبه‌های بانوی نهضت کربلا در کوفه و شام را بازخوانی کرده و مؤلفه‌های تبیینی بسیار مفیدی را شناسایی نموده است که برخی از آنها عبارتند از: اجتناب‌ناپذیری تبیین؛ تحلیل وضع موجود؛ هشدار نسبت به آینده؛ دادخواهی و محاکمه دشمن؛ تبیین ناکامی دشمن و... بدون تردید مؤلفه‌های بازخوانی شده از خطبه‌های بانوی کربلا می‌تواند چراغ راه مناسبی برای جهادگران جبهه تبیین باشد، تا در پرتو آن بتوانند در مسیر جهاد تبیین گام‌های موثری بردارند.

کلیدواژه‌ها

بانوی کربلا، تبیین، روش‌شناسی، خطبه‌ها، انقلاب اسلامی.

مقدمه و بیان مسئله

اگرچه در سده گذشته در ادبیات جدید غرب موضوع روشنگری مورد عنایت ویژه قرار گرفته و گروهی نیز این مهم را رسالت خود پنداشته و به عنوان روشنفکر، به تبیین و روشنگری پرداخته‌اند، اما در فرهنگ دینی به ویژه اسلام، اهمیت تبیین و آگاهی‌بخشی به قدری است که خدای حکیم نیز پیش شرط هرگونه تکلیفی در میدان عمل و عرصه اندیشه را بر پایه آن بنا نهاده و قلم را نیز بر پایه آن تشریح کرده تا آنجا که نبود گاهی را شرط رفع قلم و تکلیف بر شمرده است. هرچند این موضوع در عرصه علمی بروز و ظهور بیشتری داشته و بیشتر در حوزه علم و دانش مورد گفتگو قرار می‌گیرد، اما ابتکاری که رهبر معظم انقلاب در سال‌های گذشته در این باره داشتند این بود که از این اصطلاح در حوزه سیاسی به ویژه انقلاب اسلامی استفاده کرده و اندیشمندان را به این امر فرا خواندند.

پدیده انقلاب اسلامی بی‌تردید یکی از پدیده‌های سیاسی-اجتماعی مهم پایان سده بیستم بود که نه فقط در ایجادش، بلکه استمرار آن بسیاری از معادلات ملی و بین‌المللی را تحت الشعاع خود قرار داده است، بنابراین وجودش نه فقط خوشایند زیاده‌خواهان نبوده بلکه در صدد حذف آن هستند. این حقیقت موجب شده تا رهبر فرزانه انقلاب اخیراً ضرورت تبیین را مورد تأکید قرار داده و اندیشمندان را تکلیف نمایند تا از توانمندی خود در این امر مهم بهره گرفته و از نعمت بزرگ انقلاب اسلامی و ره‌آوردهای بی‌نظیر آن محافظت نمایند.

بدون شک، نهضت عاشورا یکی از پدیده‌های عظیم بشری است که در سرزمین نینوا اتفاق افتاده و به راستی اگر زینب کبری علیها السلام نبود، کربلا در کربلا می‌ماند و نه فقط تشنگان حقیقت و معرفت حسینی از آن چشمه نورانی نهضت حسینی محروم می‌ماندند، بلکه راه و رسم آزادگی در برابر بیدادگری و صد البته مرام بندگی حقیقی در برابر ذات اقدس الهی در میان تاریکی‌ها و تزویرهای اموی و عباسی پنهان می‌گشت و راه پرستش شیطان هموار می‌گردید؛ چنانچه امام خامنه‌ای فرمودند: «این بزرگوار-حضرت زینب- جهاد تبیین را، جهاد روایت را راه انداخت؛ نگذاشت و فرصت نداد که روایت دشمن از

حادثه غلبه پیدا کند؛ کاری کرد که روایت او بر افکار عمومی غلبه پیدا کند. حالا تا امروز روایت زینب کبری ع از حادثه عاشورا در تاریخ مانده، در همان زمان هم در شام، در کوفه و در مجموعه سال‌های حکومت اموی تأثیر گذاشت و به ساقط شدن حکومت اموی منتهی شد» (خامنه‌ای، ۱۴۰۰/۰۹/۲۱).

نگارنده بنا دارد تا از روش تحلیل محتوای خطبه‌های بانوی کربلا در شهرهای کوفه و شام، روش تبیین آن را مورد کاوش قرار داده تا اندیشمندان بتوانند با پیروی از روش تبیینی آن حضرت، در مسیر جهاد تبیین گام‌های موثری برداشته و اجازه ندهند تا نورانیت انقلاب در پشت ابرهای تیره بربریت پیشرفته پیشرفته غربی و غربگرایان در فضای مجازی و حقیقی، پنهان بماند و مشتاقان حقیقت را از شناخت این انفجار نور محروم نماید.

۱. معنای تبیین

«تبیین» که از ریشه «بَیِّن» گرفته شده، به معنای روشن کردن چیزی برای کسی است، بیان در باب تفعلیل معنای «روشی» را نیز می‌رساند (قرشی، ۱۳۶۱، ج ۱، صص ۲۵۵-۲۵۹). این کلمه در فرهنگ عمید، به معنای بیان کردن، آشکار ساختن و توضیح دادن است (عمید، ۱۳۶۳، ص ۳۷۴). علامه طباطبایی ع نیز در تفسیرالمیزان منظور از تبیین را کشف و پرده‌برداری از علل احکام و قوانین روشنگری اصول و معارف و علوم ذکر می‌کند (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۲، ص ۲۹۵). بر این اساس تبیین به عنوان یک روش، متکفل روشن کردن و هدایت چیزی برای دیگری است، امر بسیار مهمی که خداوند نیز در آیات متعددی همچون «فَقَدْ جَاءَكُمْ بَيِّنَةٌ مِّن رَّبِّكُمْ» (انعام، ۱۵۷) بر آن تأکید کرده و آن را نه فقط از شئون ربوبیت خود دانسته؛ بلکه مطابق آیه: «أَنَّ عَلَيْنَا بَيَانَهُ» (قیامت، ۱۹) بر خود واجب می‌داند. اهمیت تبیین بدان جهت است که تبیین اساسی‌ترین مرحله هدایت انسان بوده و هدایت الهی با تبیین از سوی خداوند و انبیا الهی شروع شده و با اعمال صالح تحقق پیدا خواهد نمود. بدیهی است که عواملی در اثربخشی تبیین موثرند که بدون توجه به آن، تبیین اثرگذاری خود را دست خواهد داد. عواملی همچون زبان و فرهنگ مردم، استدلال

روشن، قاطع و کافی؛ نگاه واقع‌گرایانه؛ استفاده از تمثیل و تشبیه؛ عبرت‌آموزی؛ تحریک انگیزشی (وجدانی و دیگران، ۱۳۹۲). صد البته اگر همه عوامل توسط تبیین‌کننده رعایت شود، وضعیت مخاطبان نیز در تاثیرپذیری مهم است، چون تبیین‌گر و توانمندی او یک سوی فرایند تبیین است، اگر مخاطب وضعیت لازم پذیرش را نداشته باشد تبیین‌کننده حتی اگر نبی مکرم اسلام ﷺ هم باشد فرایند تبیین تحت‌الشعاع قرار خواهد گرفت؛ آیه شریفه «إِنَّكَ لَا تُسْمِعُ الْمَوْتَىٰ وَلَا تُسْمِعُ الصُّمَّ الدَّعَاءَ إِذَا وَلَّوْا مُدْبِرِينَ» (نمل، ۸۰) به خوبی واقعیت مذکور را متذکر می‌شود؛ بنابراین تبیین‌کننده باید اولاً به موضوع بحث و محتوای آموزه‌ای که می‌خواهد آن را تبیین کند تسلط کافی داشته باشد تا بتواند مطلب را به دیگری به خوبی القا کند. روشن است که اگر متکلم تصور واضحی از مطلب نداشته باشد، نخواهد توانست تبیین خوب و درستی برای مخاطب داشته باشد؛ از این رو از شرایط ضروری برای تبیین‌گر، تسلط بر موضوع و محتوای بحث است. ثانیاً متکلم در مقام تبیین باید به روش‌های گوناگون تبیین نیز تسلط داشته باشد و نباید همیشه از شیوه و سبک واحد استفاده کند. ثالثاً متکلم باید مخاطب‌شناس باشد. متکلم بدون شناخت مخاطب به لحاظ پیش‌فرض‌ها و منابع مورد قبولش نمی‌تواند تبیین خوبی داشته باشد. اگر مخاطب را نشناسد و نداند که به طور مثال سنت غیر نبوی را قبول ندارد و بخواهد از سنت غیر نبوی استفاده کند، طبیعی است که نتوانسته است مفاهیم درستی را پایه‌ریزی کرده باشد و یا اگر نداند شخص از جهت مبانی با او مشترک است شاید در تبیین مسئله راه طولانی را طی کند و مقدماتی را بیان کند که نیازی به بیان آن نبوده و از مشترکات نظری هر دو به شمار می‌رود. رابعاً متکلم باید به شرایط زمان و مکان آشنا بوده و آنها را مراعات کند و بداند در چه محیط و شرایطی دست به تبیین می‌زند.

۲. عقيله بنی هاشم

با عنایت به اینکه هدف این تحقیق بازخوانی مؤلفه‌های تبیین خطبه‌های بانوی بزرگ کربلا است، اما برای اینکه بدانیم که این بانو چه مصیبت‌هایی دیده است، به کلام استاد اخلاق آیت‌الله شب‌زنده‌دار اشاره کرده که در سال ۱۳۶۷ در کلاس درس اخلاق

فرموده بود: «هرگاه مشکلات بر من احاطه می کند دو دست خود را به بالا گرفته و خدا را به دل پر خون زینب کبری علیها السلام قسم می دهم و خداوند مرا از شر آن مشکلات نجات می دهد»، این حقیقت را نمی توان پنهان کرد که حضرت زینب علیها السلام در طول سالهای زندگی خود با حوادث و مصیبت های بسیار تلخی رو به رو شد تا آنجا که به «ام المصائب» شهرت یافت.

در باره فضیلت های آن بانوی صبر گفته اند: فضیلت ها، برتری ها، خصلت های جلالت قدر، علم و عمل، عصمت و عفت، نورانیت و روشنائی و شرف و زیبایی اش همچون مادرش حضرت زهرا علیها السلام است (الهی، ۱۳۷۵، صص ۸۳-۸۴). آن حضرت زنی دانشمند، سخن ور، فصیح و بلیغ و نایب خاص امام حسین علیه السلام در بیان حلال و حرام الهی بود و روایت است که در اسارت هنگامی که امام سجاد علیه السلام بیمار بودند مردم در حلال و حرام به زینب علیها السلام مراجعه می کردند و او هم پاسخ آنان را می داد (نقدی، ۱۳۹۴، ص ۳۵). امام صادق علیه السلام برای جواز چاک دادن گریبان در مصیبت فقدان پدر و برادر و... به فعل و عمل زینب علیها السلام در جریان کربلا استناد می کند (نجفی، ۱۴۳۲ق، ج ۴، ص ۳۰۷). کلام امام سجاد علیه السلام در خطاب به عمه که: «یا عمه انت بحمد الله عالمة غیر معلمه وفهمه غیر مفهمه» (مجلسی، ۱۴۱۳ق، ج ۴۵، ص ۶۴) خود گویاست که حضرت زینب علیها السلام علم و دانش خود را از طریق دیدن استاد و معلم به دست نیاورده، بلکه از جانب خدای تعالی به آن حضرت اعطاء شده است.

۳. بازخوانی خطبه ها

نکته ای که پیش از نگاه به خطبه آن حضرت باید در نظر داشت این است که خطبه های او در کوفه و شام یکسان نیست؛ چون دو شهر از جهاتی با یکدیگر متفاوت است، کوفه پیش از این دارالحکومه امام معصوم علیه السلام و عادل و منصوب الهی بود و شام تا به آن روز تحت حاکمیت غاصبانی بود که هیچگاه به اسلام و دین محمد صلی الله علیه و آله ایمان نیاورده بودند، صدالبته روشن است که مردم آن شهر شهد شیرین اسلام ناب و معارف الهی را نوش نکرده بودند، نه تنها امام مسلمین را یاری نکردند، بلکه در مقابلش شمشیر کشیدند. اما

کوفیان چند سال تحت فرمان معصوم‌ترین مخلوق عالم بوده و از لسان الهی او معارف الهی و آموزه‌های نبوی را شنیدند و عالی‌ترین مصداق بندگی و عبودیت را از رفتار و گفتار امیرالمومنین علیه السلام به نظاره نشستند. این حقیقت به یقین در نوع تبیین بانوی کربلا در این شهر و شام سفیانی تاثیر خواهد داشت. ابتدا این دو خطبه را اینجا بازنویسی کرده و سپس شاخص‌ها، مؤلفه‌ها و تفاوت‌ها را مورد توجه قرار خواهیم داد.

۳-۱. متن خطبه کوفه

بشیر بن خزیم اسدی می‌گوید: «در آن روز به زینب دختر علی علیه السلام نگریستم که خطبه می‌خواند و هرگز زنی را سخن و رتر و زبان آورتر از او ندیدم. گویا زبان علی علیه السلام در کام اوست و با زبان امیرمؤمنان علی علیه السلام سخن می‌گوید. به سوی مردم اشاره کرد که «ساکت شوید!» ناگاه نفس‌ها در سینه‌ها حبس شد و زنگ کاروان‌ها از حرکت ایستاد، سپس آن حضرت پس از حمد و ثنای الهی و درود بر محمد و خاندان پاکش چنین فرمود:

أَمَّا بَعْدُ يَا أَهْلَ الْكُوفَةِ، يَا أَهْلَ الْحِثْلِ وَالْعَدْرِ وَالْحَذَلِ وَالْمَكْرِ، أَلَا فَلَا رَقَاتِ الْعَبْرَةَ
وَلَا هِدَاةِ الزُّفْرَةَ، إِنَّمَا مَثَلُكُمْ كَمَثَلِ الَّتِي نَقَصَتْ عَزْلَهَا مِنْ بَعْدِ قُوَّةٍ أَنْكَانًا تَتَّخِذُونَ
أَيْمَانَكُمْ دَخْلًا بَيْنَكُمْ، هَلْ فِيكُمْ إِلَّا الصَّلِيفُ وَالْعَجْبُ وَالشَّنْفُ وَالْكَذِبُ وَمَلَأُوا
الْأَمَاءَ وَعَمُرُ الْأَعْدَاءِ، أَوْ كَمَرَعِي عَلَى دِمْنَةِ، أَوْ كَفَضَّةَ عَلَى مَلْحُودَةَ، أَلَا بئس ما
قَدَّمْتُمْ لَكُمْ أَنْفُسَكُمْ أَنْ سَخَطَ اللَّهُ عَلَيْكُمْ وَفِي الْعَذَابِ أَنْتُمْ خَالِدُونَ.
أَتَبْكُونَ أَيْحَى؟! أَجَلٌ وَاللَّهِ فَأَبْكُوا فَإِنَّكُمْ أَخْرِيَاءُ بِالْبُكَاءِ، فَأَبْكُوا كَثِيرًا وَاضْحَكُوا
قَلِيلًا، فَقَدْ بَلَيْتُمْ بَعَارِهَا وَمُنَيْتُمْ بِشِنَارِهَا، وَكُنْ تَوْحَضُوهَا أَبْدَاءً، وَأَتَى تَوْحَضُونَ قَتْلَ
سَلِيلِ خَاتِمِ النَّبِيِّ، وَمَعْدِنِ الرِّسَالَةِ، وَسَيِّدِ شَبَابِ أَهْلِ الْجَنَّةِ، وَمَلَاذِ حَرِيمِكُمْ، وَ
مَعَاذِ جُرْبِكُمْ، وَمَقَرِّ سَلِيمِكُمْ، وَآسَى كَلِمِكُمْ، وَمَفْرَعِ نَارِ لَيْكُمُ وَالْمَرْجِعِ إِلَيْهِ عِنْدَ
مُقَاتَلَتِكُمْ، وَمَدْرَةِ حُجَجِكُمْ، وَمَنَارِ مَحَجِّجِكُمْ، أَلَا سَاءَ مَا قَدَّمْتُمْ لَكُمْ أَنْفُسَكُمْ وَ
سَاءَ مَا تَزْرُونَ لِيَوْمِ بَعْثِكُمْ فَتَعَسَا تَعَسَا، وَنُكْسَا نُكْسَا، لَقَدْ خَابَ السَّعَى، وَتَبَّتِ الْأَيْدِي،
وَخَسِرَتِ الصَّفْقَةُ، وَبُؤِثُمْ بِعَضْبٍ مِنَ اللَّهِ، وَضُرِبَتْ عَلَيْكُمْ الدَّلَّةُ وَالْمَسْكَنَةُ.

أَتَدْرُونَ وَيَلْكُمُ أَي كَيْدٍ لِمَحَمَّدٍ ﷺ فَرْتُمُ؟ وَآيَ عَهْدٍ نَكْتُمُ؟ وَآيَ كَرِيمَةٍ لَهُ
 أُبْرَزْتُمْ؟ وَآيَ حُرْمَةٍ لَهُ هَتَكْتُمُ؟ وَآيَ دَمٍ لَهُ سَفَكْتُمُ؟ لَقَدْ جِئْتُمْ شَيْئًا إِذَا، تَكَادُ
 السَّمَاوَاتُ يَنْفَطَرْنَ مِنْهُ، وَتَنْشَقُّ الْأَرْضُ، وَتَخِرُّ الْجِبَالُ هَدًّا. لَقَدْ جِئْتُمْ بِهَا شَوْهَاءَ
 صَلْعَاءَ سُودَاءَ فَقَمَاءَ حَرْقَاءَ طَلَاعَ الْأَرْضِ وَالسَّمَاءِ، أَفَعَجِبْتُمْ أَنْ تُمَطَّرَ السَّمَاءُ دَمًا، وَ
 لِعَذَابِ الْأَخْرَةِ أُخْرَى وَهُمْ لَا يُنْصَرُونَ، فَلَا يَسْتَحْفَنُكُمْ الْمَهَلُ، فَإِنَّهُ عَزَّ وَجَلَّ لَا يَحْفِزُهُ
 الْبِدَارُ، وَ لَا يُخْشَى عَلَيْهِ فَوْتُ النَّارِ، كَلَّا إِنَّ رَبَّكَ لَنَا وَ لَهُمْ بِالْمُزَادِ» (احتجاج
 طبرسی، ۱۳۸۶ق، ج ۲، صص ۱۰۹-۱۱۴).

۳-۱-۱. مولفه‌های خطبه

۳-۱-۱-۱. اجتناب ناپذیری تبیین

یکی از بایسته‌های پیشینی تبیین این است که وضعیت شخصی و شرایط اجتماعی
 نمی‌تواند مانع امر مهم تبیین باشد، رفتار علی‌گونه زینب کبری ﷺ در آن شرایط
 اجتماعی که بنی‌امیه در کوفه و شام ایجاد و زبان افراد را در کام حبس کرده و کسی
 اجازه مخالفت رفتاری و گفتاری نداشت و صدالبته وضعیت شخصی آن حضرت که
 زنی است که دیروز داغ شش برادر و دو فرزند و ده‌ها نفر از بستگان و اصحاب با وفای
 پدرش را دیده و اکنون با اسیری به سوی شام می‌رود، باید چنان پریشان و افسرده حال
 و ناتوان باشد که حتی سخن گفتن عادی خویش را فراموش کند. اما می‌بینیم همچون
 شیری می‌غزد و همچون طوفانی سهمگین می‌خروشد و سیلی از ملامت و سرزنش را به
 سوی بی‌وفایان کوفه سرازیر می‌سازد و قلوب و عواطف را تسخیر می‌کند و بذر انقلاب
 را بر ضد حکومت جائر بنی‌امیه در سرزمین دل‌ها می‌پاشد؛ این حرکت بانوی کربلا به
 خوبی نشان می‌دهد که وضعیت شخصی سخت و شرایط اجتماعی نامناسب نمی‌تواند
 امر مهم تبیین را به محاق برده و افراد به بهانه آن خود را از این مهم معاف می‌داند و
 واقعیت‌ها را روشن نموده و افراد را از رسیدن به حقیقت محروم کرده و راه
 زیاده‌خواهی را هموار سازند.

۳-۱-۱-۲. یادآوری گذشته افراد و جامعه

یکی از مؤلفه‌های تبیین بانوی کربلا در این خطبه، یادآوری گذشته افراد و جامعه است، چون یکی از معضلاتی که افراد و جوامع بشری به آن مبتلا می‌شوند این است که بسیار زود گذشته مثبت یا منفی خود را فراموش می‌کنند؛ به همین جهت حضرت با این جمله که «شما همانند آن زنی هستید که رشته خود را پس از بافتن و تاییدن وا می‌تایید...» (احتجاج طبرسی، ۱۳۸۶ق، ج ۲، صص ۱۰۹-۱۱۴). اشاره به گذشته عزتمندشان دارد که آزاد مردانی بودند که در رکاب امیرالمومنین علیه السلام سربازی می‌کردند و با این سخن مزدوری آنان برای عیدالله را مورد نکوهش قرار می‌دهد. یا در آن بخش از سخنان حیدری اش که «تلاش‌هایتان تباه، دست‌هایتان بریده و کالایان [در بازار این جهان] گرفتار خسارت باد؛ شما به خشم خدا گرفتار گشته و خواری و بیچارگی بر شما حتی می‌شد!» (احتجاج طبرسی، ۱۳۸۶ق، ج ۲، صص ۱۰۹-۱۱۴). اشاره دارد که گذشته نیکوی خود را تباه کردند.

۳-۱-۱-۳. تحلیل وضع حال افراد و جامعه

یکی دیگر از مؤلفه‌های تبیینی این خطبه، روشن کردن وضعیت و واقعیت‌هایی است که جامعه به آن مبتلا شده است. گاهی افراد به درستی درک نمی‌کنند که در چه موقعیتی روزگار سر می‌کنند، و این امر فرق نمی‌کند مثبت باشد یا منفی، گاهی ممکن است فرد یا جامعه در موقعیتی مناسب قرا داشته باشند اما گمان می‌کنند که وضع بدی دارند، به طور مثال وضعیت اقتصادی‌اش مناسب است، اما به تعبیر جامعه‌شناسان، احساس فقر می‌کند. این در حالی است که امور مادی و وضعیت اقتصادی ملموس‌تر و قابل فهم‌تر از امور معنوی و وضعیت اخلاقی فرد و جامعه است و تبیین در این امور صدا البته مهم‌تر و ضروری‌تر است.

زینب کبری علیها السلام در بخشی از سخنانش وضع حال کوفیان و رفتار زشت آنان را این گونه ترسیم می‌کند: «در میان شما جز لاف‌زدن، خودپسندی، دشمنی، دروغ، تملق و چاپلوسی کینزکان و کینه توزی دشمنان نیست... وای بر شما! آیا می‌دانید چه جگری را

از محمد ﷺ شکافتید؟ و چه پیمانی را گسستید؟ و چه حرم ارزشمندی از رسول خدا ﷺ را آشکار کردید و چه حرمتی را از او هتک کردید؟ و چه خونی را از او بر زمین ریختید؟ به راستی کار زشت و وحشتناکی انجام داده‌اید، که نزدیک است به سبب این کار، آسمان‌ها از هم متلاشی گردد، زمین شکافته شود و کوه‌ها به شدت فرو ریزد! کار شما، زشت، بسیار خطرناک، تیره و تار، و خامت بار و نادرست و زشتی آن به گستردگی زمین و آسمان بود. آیا اگر از آسمان خون بیارد تعجب می‌کنید؟ بدانید که عذاب آخرت برای شما خوارکننده‌تر است و آنان (= جنایتکاران) هرگز یاری نمی‌شوند (احتجاج طبرسی، ۱۳۸۶ق، ج ۲، صص ۱۰۹-۱۱۴).

۳-۱-۱-۴. هشدار نسبت آینده افراد و جامعه

هشدار نسبت به آینده افراد و جامعه نیز از جمله مؤلفه‌های دیگر تبیین زینی است، ایشان در بخش دیگر از بیانات روشنگرایانه خود پیامد رفتار زشت و ناپسند آنان را (که برخی از آنها با نبود لیبک به هل من ناصر سیدالشهدا و برخی با همراهی عبیدالله و قتل شهید کربلا و برخی هم با سکوت خود) راه آن حادثه جانسوز را هموار کرده بود، این گونه اشاره می‌کند: «اگر از آسمان خون بیارد تعجب می‌کنید؟ عذاب آخرت برای شما خوارکننده‌تر است... مهلت خداوند شما را مغرور نسازد، چرا که خداوند کاری شتابزده نمی‌کند و انتقام خون مظلوم هرگز از او فوت نمی‌شود، به یقین پروردگار در کمین ما و شماست... آگاه باشید که برای آخرت خویش بد چیزی را از پیش فرستادید؛ خشم خدا شما را فرا خواهد گرفت و برای همیشه در عذاب جهنم خواهید ماند» (احتجاج طبرسی، ۱۳۸۶ق، ج ۲، صص ۱۰۹-۱۱۴).

۳-۱-۱-۵. تحلیل رفتار افراد و جامعه

بی‌تردید یکی از وظایف تبیین‌کننده این است که رفتار و کنش‌های فردی و اجتماعی افراد تحلیل کند تا افراد متوجه ابعاد فردی و اجتماعی شوند تا از آن درس گرفته و در صورت باطل بودنش راه اصلاحی را در پیش گرفته و در صورت صحت و

درستی‌اش به تقویت و استمرارش اقدام ورزند. گاهی افراد متوجه اهمیت رفتار خود نبوده و نمی‌دانند که آن رفتاری که در پیش گرفته چه پیامدهای مثبت و یا منفی برای فرد و جامعه به همراه دارد. حضرت زینب عَلَيْهَا السَّلَامُ در بخشی از سخنانش زشتی رفتار کوفیان را اینگونه بیان می‌کند: «چه پیمانی را گسستید؟ و چه حرم ارزشمندی از رسول خدا صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ را آشکار کردید و چه حرمتی را از او هتک کردید؟ و چه خونی را از او بر زمین ریختید؟ به راستی کار زشت و وحشتناکی انجام داده‌اید، که نزدیک است به سب این کار، آسمان‌ها از هم متلاشی گردد، زمین شکافته شود و کوه‌ها به شدت فرو ریزد... شما شایسته گریستن‌اید؛ پس فراوان گریه کنید و اندک بخندید، چرا که ننگ گریبان شما را گرفت و لکه آن برای همیشه به دامن شما نشست که هرگز نمی‌توانید آن را پاک کنید. چگونه می‌توانید این لکه ننگ را پاک کنید؟ کشتن فرزند خاتم پیامبران صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، معدن رسالت و آن کس که سرور جوانان اهل بهشت است» (احتجاج طبرسی، ۱۳۸۶، ج ۲، صص ۱۰۹-۱۱۴).

۲-۳. متن خطبه شام

فَقَامَتْ زَيْنَبُ بِنْتُ عَلِيٍّ بِنِ أَبِي طَالِبٍ ع فَقَالَتْ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ وَ صَلَّى اللَّهُ عَلَى رَسُولِهِ وَ آلِهِ أَجْمَعِينَ صَدَقَ اللَّهُ سُبْحَانَهُ كَذَلِكَ يَقُولُ «ثُمَّ كَانَ عَاقِبَةُ الَّذِينَ آسَأُوا السُّوَى أَنْ كَذَّبُوا بِآيَاتِ اللَّهِ وَ كَانُوا بِهَا يَسْتَهْزِؤْنَ» (روم، ۱۰). أَ ظَنَنْتَ يَا زَيْدُ حَيْثُ أَخَذْتَ عَلَيْنَا أَقْطَارَ الْأَرْضِ وَ آفَاقَ السَّمَاءِ فَأَصْبَحْنَا نُسَاقُ كَمَا تُسَاقُ الْأَسْرَاءُ أَنْ بِنَا هَوَانًا عَلَيْهِ وَ بِكَ عَلَيْهِ كِرَامَةٌ وَ أَنَّ ذَلِكَ لِعِظَمِ خَطْرِكَ عِنْدَهُ فَسَمَحْتَ بِأَنْفِكَ وَ نَظَرْتَ فِي عِطْفِكَ جَذْلَانَ مَسْرُورًا حَيْثُ رَأَيْتَ الدُّنْيَا لَكَ مُسْتَوْثِقَةً وَ الْأُمُورَ مُتْسِقَةً وَ حِينَ صَفَا لَكَ مُلْكُنَا وَ سُلْطَانُنَا فَمَهْلًا مَهْلًا أَنْ نَسِيتَ قَوْلَ اللَّهِ تَعَالَى «وَلَا يَحْسَبَنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنَّمَا نُثَمِّلِي لَهُمْ خَيْرٌ لَأَنفُسِهِمْ إِنَّمَا نُثَمِّلِي لَهُمْ لِيُزَادُوا إِثْمًا وَ لَهُمْ عَذَابٌ مُهِينٌ» (آل عمران، ۱۷۸) أَمِنَ الْعُدْلِ يَا ابْنَ الطَّلَقَاءِ تَحْدِيرِيكَ حَزَائِكَ وَ إِمَاءَكَ وَ سَوْفِكَ بِنَاتِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ سَبَا يَا قَدْ هَتَكْتَ سُورَهُنَّ وَ أَبَدَيْتَ وَجُوهَهُنَّ تَحْدُو بِهِنَّ الْأَعْدَاءُ مِنْ بَلَدٍ إِلَى بَلَدٍ وَ يَسْتَشْرِفُهُنَّ أَهْلُ الْمَنَاهِلِ وَ الْمَنَاقِلِ وَ يَتَصَفَّحُ وَجُوهَهُنَّ الْقَرِيبُ وَ الْبَعِيدُ وَ الدُّنْيَى وَ الشَّرِيفُ لَيْسَ مَعَهُنَّ مِنْ رِجَالِهِنَّ وَ لِي وَ لَأ مِنْ حُمَاتِهِنَّ

حَمَى وَ كَيْفَ يُرْتَجَى مُرَاقَبَةُ مَنْ لَفَظَ فُوهَ أَكْبَادَ الْأَرْكَبَاءِ وَ نَبَتَ لَحْمُهُ مِنْ دِمَاءِ الشُّهَدَاءِ وَ كَيْفَ يَسْتَبْطِئُ فِي بُغْضِنَا أَهْلَ الْبَيْتِ مَنْ نَظَرَ إِلَيْنَا بِالسَّنْفِ وَ الشَّنَانِ وَ الْإِحْنِ وَ الْأَضْغَانِ ثُمَّ تَقُولُ غَيْرَ مُتَأْتِمٍ وَ لَا مُسْتَعْظِمٍ لَأَهْلُهَا وَ اسْتَهَلُّوا فَرَحًا/ ثُمَّ قَالُوا يَا زَيْدُ لَا تُسَلِّمْ « مُنْتَحِيًّا عَلَى ثَنَائِي أَبِي عَبْدِ اللَّهِ سَيِّدِ شَبَابِ أَهْلِ الْجَنَّةِ تَنَكُّهُهَا بِمُحْضَرَتِكَ وَ كَيْفَ لَا تَقُولُ ذَلِكَ وَ قَدْ نَكَاتُ الْقُرُوحَةَ وَ اسْتَأْصَلْتُ الشَّافَةَ بِإِرَاقَتِكَ دِمَاءَ ذُرِّيَّةِ مُحَمَّدٍ ﷺ وَ نُجُومِ الْأَرْضِ مِنْ آلِ عَبْدِ الْمُطَّلِبِ وَ تَهْتَفُ بِأَشْيَاخِكَ رَعِمْتَ أَنْتَ تَنَادِيهِمْ فَتَرِدُنَّ وَ شَيْكًا مُورِدَهُمْ وَ لَتَوَدُّنَّ أَنْتَ سَلَلْتَ وَ بَكِمْتَ وَ لَمْ تَكُنْ قُلْتَ مَا قُلْتَ وَ فَعَلْتَ مَا فَعَلْتَ اللَّهُمَّ خُذْ لَنَا بِحَقِّنَا وَ انْتَقِمْ مِنْ ظَالِمِنَا وَ أَحْلِلْ غَضَبَكَ بِمَنْ سَفَكَ دِمَاءَنَا وَ قَتَلَ حِمَاتِنَا فَوَ اللَّهُ مَا فَرَيْتَ إِلَّا جِلْدَكَ وَ لَا حَزْرَتَ إِلَّا لَحْمَكَ وَ لَتَرِدُنَّ عَلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ بِمَا تَحَمَلْتَ مِنْ سَفَكِ دِمَاءِ ذُرِّيَّتِهِ وَ انْتَهَكْتَ مِنْ حُرْمَتِهِ فِي عَثْرَتِهِ وَ لَحْمَتِهِ حَيْثُ يَجْمَعُ اللَّهُ شَمْلَهُمْ وَ يَلْمُ شَعْنَهُمْ وَ يَأْخُذُ بِحَقِّيهِمْ « وَ لَا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْواتًا بَلْ أحياءٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ» (آل عمران، ۱۶۹).

وَ حَسْبُكَ بِاللَّهِ حَاكِمًا وَ بِمُحَمَّدٍ ﷺ حَصِيمًا وَ بِجَبْرِئِيلَ ظَهِيرًا وَ سَيَعْلَمُ مَنْ سَوَّلَ لَكَ وَ مَكَّنَكَ مِنْ رِقَابِ الْمُسْلِمِينَ بِنَسِّ لِلظَّالِمِينَ بَدَلًا وَ أَيْكُمْ شَرُّ مَكَانًا وَ أَضْعَفُ جُنْدًا وَ لَيْسَ جَرَتْ عَلَى الدَّوَاهِي مُحَاطَبَتِكَ إِنِّي لَأَسْتَعْزِزُ قَدْرَكَ وَ أَسْتَعْظِمُ تَفْرِيعَكَ وَ أَسْتَكْمِزُ تَوْبِيحَكَ لَكِنَّ الْعُيُونَ عَبْرَى وَ الصُّدُورَ حَزْرَى أَلَا فَالْعَجَبُ كُلُّ الْعَجَبِ لِقَتْلِ حَرْبِ اللَّهِ النَّجْبَاءِ بِحَرْبِ الشَّيْطَانِ الطَّلَقَاءِ فَهَذِهِ الْأَيْدِي تَنْطَلِفُ مِنْ دِمَائِنَا وَ الْأَفْوَاهُ تَتَحَلَّبُ مِنْ لُحُومِنَا وَ تَلِكُ الْجِبْتُ الطَّوَاهِرُ الزَّوَاكِي تَنْتَابِهَا الْعَوَاسِلُ وَ تُعَفِّرُهَا أُمَهَاتُ الْفَرَاعِلِ وَ لَيْسَ انْخَذَتْنَا مَعْنَمَا لَتَجِدْنَا وَ شَيْكًا مَعْرَمًا حِينَ لَا تَجِدُ إِلَّا مَا قَدَمْتَ يَدَاكَ وَ مَا رَبَّكَ بِظَلَامٍ لِلْعَبِيدِ فَإِلَى اللَّهِ الْمُسْتَكِي وَ عَلَيْهِ الْمُعُولُ فَكَيْدُ كَيْدِكَ وَ اسْعَ سَعْيِكَ وَ نَاصِبِ جُهْدِكَ فَوَ اللَّهُ لَا تَمُحُو ذِكْرَنَا وَ لَا تُمِيتْ وَحِينًا وَ لَا تُدْرِكْ أَمَدَنَا وَ لَا تَزْخَصْ عَنْكَ عَارَهَا وَ هَلْ رَأَيْتَ إِلَّا فَنَدًا وَ أَيَّامًا إِلَّا عَدَدًا وَ جَمْعًا إِلَّا بَدَدًا يَوْمَ يُنَادِي الْمُنَادِي أَلَا لَعْنَةُ اللَّهِ عَلَى الظَّالِمِينَ فَالْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ الَّذِي حَتَمَ لَأَوْلِنَا بِالسَّعَادَةِ وَ الْمَغْفِرَةَ وَ لآخِرِنَا بِالشَّهَادَةِ وَ الرَّحْمَةِ وَ نَسَأَلُ اللَّهَ أَنْ يُكْمِلَ لَهُمُ الثَّوَابَ وَ يُوجِبَ لَهُمُ الْمَزِيدَ وَ يُحْسِنَ عَلَيْنَا الْخِلَافَةَ إِنَّهُ رَحِيمٌ وَدُودٌ وَ حَسْبُنَا اللَّهُ وَ نِعْمَ الْوَكِيلُ (سيد بن طاوس، ۱۳۹۶، صص ۲۱۴-۲۲۰).

۳-۲-۱. مولفه‌های خطبه

با عنایت به اینکه این خطبه حیدری پس از مرارت‌های روحی در کوفه و مجلس عبیدالله و مشقت‌های جسمی و روانی مسیر طولانی کوفه تا شام و آن وضعیت فجیع شامیان در ورودی شهر شام و اکنون در مجلس یزید آن‌هم در مقابل تشمت طلا و سر بریده جانان زینب، در حقیقت معجز گونه است، واکاوی آن می‌تواند نکات مهم و مؤلفه‌های تبیینی قابل توجه‌ای داشته باشد، در ادامه برخی از آنها را بر می‌شماریم.

۳-۲-۱. آشکارکردن ماهیت دشمن

یکی از مولفه‌های تاثیرگذار در رفتار فردی و اجتماعی افراد در زندگی جمعی، دشمن‌شناسی است. چون دشمن فرد یا اجتماع، خواه داخلی باشد و یا خارجی تلاش می‌کند تا ظاهری متفاوت، خیرخواه و گاه دلسوز از خود نشان دهد تا از این روش اهداف خود را دنبال کند. یکی از وظایف مهم تبیین‌کنندگان، آشکارساختن چهره واقعی دشمن است. این مهم را خطبه غرای زینب کبری علیها السلام در مجلس یزید باید آموخت آنجا که می‌فرماید: «چگونه امید دلسوزی و غمگساری باشد از فرزند کسی که جگرهای پاکان را به دهان گرفته و گوشت وی از خون شهداء پرورش یافته است؟! و چگونه در دشمنی ما اهل بیت علیهم السلام کندی ورزد آن که نظرش به ما نظر دشمنی و کینه‌توزی است؟! آری مردم باید بدانند آن که را به عنوان امیرالمومنین خطاب می‌کنند بهره‌ای از اسلام ناب محمدی نگرفته و همان کافرانی هستند که به دست محبت رسول الله صلی الله علیه و آله در مکه آزاد شدند. مردم شام باید دریابند که این حاکم ظالم چه دشمنی با پیامبر صلی الله علیه و آله و اهل بیت علیهم السلام او دارد (سید بن طاوس، ۱۳۹۶، صص ۲۱۴-۲۲۰). آن حضرت با انتخاب این آیه که «گمان مبرند آنان که کافر شدند و ما آنان را مهلت دادیم، (این مهلت) برای آنان خیر است، ما همانا مهلت دادیم آنان را که برگناه خود بیفزایند و برای آنان عذاب خوارکننده خواهد بود» (آل عمران، ۱۷۸). در حقیقت به همگان فهماند که یزید کافر و یکی از مصادیق آشکار این آیه شریفه است.

امروز که اسلام ناب در غربت است و مومنان و شیفتگان آموزه‌های علوی در تنهایی روزگار سر می‌کنند و همه دشمنی‌های عالم متوجه آنها بوده همه دشمنان داخلی و خارجی با ابزارهای فوق تصور مجازی و حقیقی در پی نابودی آن هستند، بیش از هر وقت دیگر نیاز به شناسایی ماهیت دشمن است و به تعبیر رهبر فرزانه انقلاب با جهاد تبیین باید همانند بانوی تبیین‌گر کربلا خباثت درونی و بیرونی دشمن را برای مردم آشکار کنند.

۳-۲-۱-۲. تبیین و تحلیل رفتار دشمن

یکی امور مهم در فرایند تبیین و روشن‌گری، تبیین و تحلیل رفتار دشمن است و این غیر از ماهیت خود دشمن است، چه اینکه گاهی دشمن به ظاهر رفتاری قابل قبول از خود بروز داده تا از این روش اعتمادسازی کند، افراد نیز در مقابل احسان و رفتار مناسب ممکن است ماهیت واقعی دشمن را نادیده گرفته و از اهداف او غافل شوند. اینجاست که تبیین‌گر باید با پیروی از خطیب عالمه شام رفتار دشمن را تحلیل کرده و مرد و زن جامعه را از ماهیت رفتار دشمن آگاه کند تا در بند مکر دشمن قرار نگیرند. همانطوری که شامیان گمان می‌کردند که یزید در مقابل خارجیان از دین و مملکت پیروز شده و اکنون جشن پیروزی گرفته و اعیان داخلی و خارجی را میهمان جشن خود کرده است، دختر حیدر کرار در آن مجلس با تحلیل رفتار یزید به آنان فهماند که چگونه اسیر کید این فرد بی‌دین و دشمن اهل بیت علیهم‌السلام شدند. آنجا که می‌فرماید: «ای یزید دست مریزاد، در حالی که با تازیانه و عصایت بر دندان‌های پیشین ابی عبد الله علیه‌السلام بزنی. چرا چنین نگویی، و حال آن که از قرحه و جراحت پوست برداشتی و با ریختن خون ذریه محمد صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم که ستارگان زمین از آل عبد المطلب‌اند خاندان او را مستأصل کردی و نیاکان خود را می‌خوانی، و به گمان خود آنها را ندا در می‌دهی» (سید بن طاوس، ۱۳۹۶، صص ۲۱۴-۲۲۰). در بخش دیگر خطبه دارد که: «آیا این از عدل است ای فرزند آزادشده‌ها که زنان و کنیزان تو در پس پرده باشند و دختران رسول الله صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم اسیر؟! پرده‌های حُرمتشان را دیدی، و چهره‌هایشان را آشکار کردی، آنان را چونان

دشمنان از شهری به شهری کشاندی، ساکنان منازل و مناهل (بومی و غریب) بر آنان اشراف یافتند، و مردم دور و نزدیک و پست و فرومایه و شریف چهره‌هایشان را نگریستند، در حالی که از مردان آنان حامی و سرپرستی همراهشان نبود» (سید بن طاوس، ۱۳۹۶، صص ۲۱۴-۲۲۰).

۳-۲-۱-۳. دادخواهی و محاکمه دشمن

یکی از مؤلفه‌های تبیینی موجود در خطبه شام دادخواهی و محاکمه یزید توسط خطیب است، و این امر در فرایند تبیین بسیار مهم و قابل توجه است. چه اینکه نشان می‌دهد که تبیین گر باید در جریان روشنگری بر دشمن برتری داشته و به تعبیر عامیانه دست بالا داشته باشد تا تاثیرگذاری آن بیشتر باشد. حضرت در ابتدای خطبه می‌فرماید: «حمد خدای، پروردگار جهانیان را سزاست، و درود خدا بر محمد و بر همه آل او باد (سید بن طاوس، ۱۳۹۶، صص ۲۱۴-۲۲۰). خداوند راست می‌فرماید: سپس پایان کار آنان که بد کردند این است که آیات خدا را تکذیب کرده و بدان‌ها استهزا کنند (روم، ۱۰). ای یزید، آیا گمان برده‌ای حال که جای جای زمین و آفاق آسمان را بر ما گرفتی و بستی و ما چونان کنیزان رانده شدیم، مایه خواری ما و موجب کرامت توست!! و حکایت از عظمت مکان تو دارد که این چنین باد در بینی انداخته‌ای، و برق شادی و سرور از دیدگان می‌جهد، حال که دنیا را برای خود مرثب و امور را برایت منظم می‌بینی، و ملک و سلطنت ما برایت صافی گردیده. لختی آرام گیر (سید بن طاوس، ۱۳۹۶، صص ۲۱۴-۲۲۰)، مگر سخن خدای را فراموش کرده‌ای که فرمود: «گمان مبرند آنان که کافر شدند و ما آنان را مهلت دادیم، (این مهلت) برای آنان خیر است، ما همانا مهلت دادیم آنان را که بر گناه خود بیفزایند و برای آنان عذاب خوارکننده خواهد بود (آل عمران، ۱۷۸)».

در بخش دیگر از این دادخواهی می‌فرماید: «ای یزید! همین قدر تو را بس است که خدای داور، و محمد ﷺ دشمنت و صاحب خون، و جبرئیل پشت و پشتوان باشد، و زود است بداند آن کس که فریبت داد و تو را بر کرده مسلمانان سوار کرد، چه بد جانشینی

برگزیده و کدام یک مکاتبی بدتر داشته نیرویی اندک تر دارد. یزید، گرچه دواهی و بلاهای زیاد از تو بر من فرود آمد ولی همواره قدر تو را ناچیز می داند فاجعه‌ات را بزرگ، و نکوهشت را بزرگ می شمرم، چه کنم که دیدگان، اشکبار و سینه‌ها سوزان است» (سید بن طاوس، ۱۳۹۶، صص ۲۱۴-۲۲۰).

۳-۲-۱-۴. تبیین ناکامی دشمن

یکی دیگر از مؤلفه‌های خطبه‌های شام روشنگری ناتوانی و نبود توفیق مستمر دشمن است، چه اینکه ممکن است دشمن چند صباحی بر طبل شادی بکوبد و سرمست پیروزی ظاهری خود باشد، اما این سنت الهی است که عمر کید و عداوت دشمن طولانی نیست، بنابراین تبیین کننده نباید از این مهم در فرایند تبیینی خود غافل باشد و می‌باید هم در مقابله با دشمن متذکر ناکامی‌اش شود و هم مردم خود را از پایان کار دشمن آگاه نماید. چنانچه بانوی کربلا در خطبه شام خود در مقابل دشمن چنین کرده و فرمودند: «هر کید و مکر، و هر سعی و تلاش که داری به کار بند، سوگند به خدای که هرگز نمی‌توانی، یاد و نام ما را محو و وحی ما را بمیرانی، چه دوران (ماندگاری) ما را در ک نکرده، این عار و ننگ از تو زدوده نگردد. آیا جز این است که رأی تو سست است و باطل، و روزگارت محدود و اندک، و جمعیت تو پراکنده گردد، آری، آن روز که ندا رسد: أَلَا لَعْنَةُ اللَّهِ عَلَى الظَّالِمِينَ. پس حمد فقط از آن خدای پروردگار جهانیان است که برای اول ما سعادت و مغفرت، و برای آخر ما شهادت و رحمت مقرر فرمود. از خدا مسئلت می‌کنیم ثواب آنان را تکمیل فرموده و موجبات فزونی آن را فراهم آورد، و خلافت را بر ما نیکو گرداند، چه او رحیم و ودود است، خدای ما را بس است چه نیکو و کیلی است» (سید بن طاوس، ۱۳۹۶، صص ۲۱۴-۲۲۰).

۳-۳. مقایسه تبیینی دو خطبه کوفه و شام

بعد از مرور برخی از مؤلفه‌های دو خطبه‌های و حیدری بانوی کربلا، نباید از این حقیقت غافل شد که این دو خطبه از جهاتی با یکدیگر قابل مقایسه است، از جهات

جامعه‌شناختی، روان‌شناختی، دین‌شناختی و... با توجه محدودیت پژوهشی فقط از بعد جامعه‌شناختی آن هم به صورت اختصار می‌توان نکاتی را بیان کرد.

۳-۳-۱. تفاوت شهر شام و کوفه

نخستین نکته قابل توجه در مقایسه دو خطبه این است که کوفه و شام به عنوان دو شهر از بلاد اسلامی در وضعیت یکسانی نبودند، یکی از محرومیت‌های بزرگ شام نبود حضور حاکمان لایق و نبود بهره‌مندی مردم آن از آموزه‌های ناب اسلامی بوده است، حاکمانی بر آنان حکمرانی می‌کردند که نه فقط از اسلام ناب طرفی نبسته بودند بلکه همه توان خود را در جهت نابودی آن برداشته و از نام محمد ﷺ بر ماذنه بر می‌آشفتمند! این در حالی است که کوفه حاکمی چون علی علیه السلام را که منصوب الهی است را تجربه کرده و آموزه‌های علوی را به گوش شنیده و به چشم دیده رفتار حیدری را، در و دیوار کوفه بوی حیدر داده و مردم کوفه نه تنها جانفشانی‌های علوی را در حفظ و حراست از آموزه‌های نبوی دیدند، بلکه ناله‌های شبانه علی به گوش شنیده بودند، به گونه‌ای با صدای علی آشنا بودند که پس از بیست سال وقتی نوای حیدری زینب سلام الله علیها را در دروازه کوفه شنیدند سرآسیمه به سمت آن حرکت کرده و گمان کردند علی زنده شد! به همین جهت ملاحظه شد که شیوه خطبه و تبیین‌گری بانوی نینوا در کوفه با خطبه آن حضرت در شام متفاوت بوده است.

چنانچه دیدیم در کوفه روی سخن تبیین‌کننده کربلا، عموم مردم است، فریاد زینب علیها السلام بر مردم است که: «ای کوفیان! ای نیرنگ بازان و پیمان‌شکنان و بی‌وفایان و مکرپیشه‌گان! هرگز اشک چشمانتان خشک مباد و ناله‌هایتان آرام نگیرد» (سید بن طاوس، ۱۳۹۶، صص ۲۱۴-۲۲۰). اما در شام مخاطب اصلی خطیب مجلس جشن، شخص یزید و اجداد ستمگر اوست چون مردم مستضعف فکری شام مبتلا به حاکمان غاصبی بودند که جز دشمنی در برابر اهل بیت رسول الله صلی الله علیه و آله چیزی ندیده و نشنیده بودند، بنابراین سخنش را این گونه شروع می‌کند: «ای یزید، آیا گمان برده‌ای حال که جای جای زمین و آفاق آسمان را بر ما گرفتگی و بستی و ما چونان کنیزان رانده

شدیم، مایه خواری ما و موجب کرامت توست!!» (سید بن طاوس، ۱۳۹۶، صص ۲۱۴-۲۲۰).

۳-۲. تفاوت در شیوه تبیین‌گری

نکته دومی که در مقایسه این دو خطبه قابل توجه و الگوگیری برای تبیین‌گری است شیوه‌ای است که بانوی کربلا در این دو خطبه انتخاب کرده است، چون نحوه روشن‌گری‌اش در خطبه کوفه با آنچه که در شام انجام داده متفاوت است. در کوفه که مخاطب زینب کبری علیها السلام عموم مردم هستند، جنبه روانی و عاطفی‌اش پررنگ‌تر است و بیشتر جنبه تنبه و یادآوری دارد؛ چه اینکه اکثریت مخاطبان همان کسانی هستند که بارها در مقابل امام المومنین علی علیه السلام زانو زده و معرف علوی را نوش کرده بودند و امروز برخی از آنها در اثر ترس و گروهی به جهت دل‌بستگی به دنیا و خوی جاهلی و البته تعدادی به جهت بی‌بصیرتی در برابر حوادث واقعه و زمان، از یاری فرزند زهرا در کربلا دست کشیده بودند و سبب غربت امام معصوم و یارانش در سرزمین تف شدند. حضرت در خطبه‌هایش آنان را در برابر عملشان سرزنش کرده و مورد عتاب قرار داده و فرمود: «اما بعد! ای کوفیان! ای نیرنگ بازان و پیمان شکنان و بی وفایان و مکر پیشه گان! هرگز اشک چشمانتان خشک مباد و ناله‌هایتان آرام نگیرد. شما همانند آن زنی هستید که رشته خود را پس از بافتن و تابیدن و می‌تابید... آیا برای برادرم گریه می‌کنید؟ آری به خدا سوگند باید که بگریید، چرا که شما شایسته گریستن‌اید؛ پس فراوان گریه کنید و اندک بخندید، چرا که ننگ گریبان شما را گرفت و لکه آن برای همیشه به دامن شما نشست که هرگز نمی‌توانید آن را پاک کنید» (سید بن طاوس، ۱۳۹۶، صص ۲۱۴-۲۲۰).

چنانچه می‌بینیم حضرت در این خطبه مخاطبان را در برابر اشتباه بزرگی که کردند مورد سرزنش قرار داده تا درون خفته‌شان بیدار شود. صد البته این شیوه کارساز شده و نتیجه‌اش آن شد که بیش از پنج هزار نفر از میان مردم کوفه با چشمانی گریان و با شمشیر آخته خویش به خونخواهی سیدالشهدا علیه السلام به پا خواسته و با شعار یالثارات الحسین علیها السلام با سربازان اموی درگیر شده و همگان به شهادت رسیدند.

اما شیوه آن حضرت در شام متفاوت است چه اینکه در آنجا با مخاطبی سخن می‌گوید که بویی از معارف اسلامی نبرده و اعتقادی به خدا و قیامت نداشته و قلقل دیگ شراب نقد و حرمسرای کنیزکان حاضرش را بر حوریان و شراب ناب بهشت ترجیح می‌دهد! در این مجلس نه تنها شیوه خطابه‌اش عاطفی نیست بلکه با شمشیر سخن آن سگ‌باز و مست بی‌دین را به محاکمه کشانده و نهیب می‌زند که گمان نکند که او پیروز این معرکه است بلکه آنکه نام و یادش می‌ماند و بالندگی می‌کند خاندان عترت و نوادگان نبی مکرم ﷺ هستند، او جز عذاب دردناک و بدنامی چیزی به دست نیاورده است. بنابراین اینگونه او را مورد خطاب قرار می‌دهد: «ای یزید، آیا گمان برده‌ای حال که جای جای زمین و آفاق آسمان را بر ما گرفتی و بستنی و ما چونان کنیزان رانده شدیم، مایه خواری ما و موجب کرامت توست!! و حکایت از عظمت مکانت تو دارد که این چنین باد در بینی انداخته‌ای، و برق شادی و سرور از دیدگانت می‌جهد، حال که دنیا را برای خود مرتب و امور را برایت منظم می‌بینی، و ملک و سلطنت ما برایت صافی گردیده (سید بن طاوس، ۱۳۹۶، صص ۲۱۴-۲۲۰). لختی آرام گیر، مگر سخن خدای را فراموش کرده‌ای که فرمود: «گمان میرند آنان که کافر شدند و ما آنان را مهلت دادیم، (این مهلت) برای آنان خیر است، ما همانا مهلت دادیم آنان را که بر گناه خود بیفزایند و برای آنان عذاب خواهد بود (آل عمران، ۱۷۸)».

۳-۳-۳. تفاوت در چگونگی هم‌آوردی

یکی از تفاوت‌هایی که در دو خطبه قابل ملاحظه است، نوع مقابله حضرت به لحاظ شخصیت فردی و خانوادگی خود با مخاطبان است، در کوفه با توجه به شناختی که مردم از کاروان کربلا و شهدای سرزمین تف دارند، حضرت لازم نمی‌بیند که از شخصیت خود و سالار شهیدان سخنی به میان بیاورد چه اینکه چند سال در میان آنها زندگی کرده بودند و مردم نیز آنان را به خوبی می‌شناختند؛ از این رو، حضرت آنان را مورد شماتت قرار داده و گذشته شان را یادآوری کرده و از وضعیت حال آنها سخن گفته و در برابر آینده‌شان هشدار داد. اما در خطبه مجلس یزید لازم است تا مردم ناآگاه

شام را از شخصیت رسول الله ﷺ و اهل بیت علیهم السلام طاهرینش آگاه کند تا آنان بدانند که یزید چه کسانی را خارجی خطاب می‌کند. در آنجا که می‌فرماید: «شگفتا و بس شگفتا کشته شدن حزب الله نجیبان به دست حزب شیطان طلقاء است، از دست‌های پلیدشان خون‌های ما می‌چکد، و دهان‌های ناپاکشان از گوشت ما می‌خورد، و آن جسدهای پاک و پاکیزه با یورش گرگ‌های درنده روبروست، و آثارشان را کفتارها محو می‌کند... گمان می‌کنی ما را غنیمت گرفتی، زوداست که دریایی غنیمت نه، که غرامت بوده است، آن روز که جز آنچه دست‌هایت از پیش فرستاده نیایی، و پروردگارت ستمگر بر بندگانش نیست، و شکایت‌ها به سوی خداست... هر کید و مکر، و هر سعی و تلاش که داری به کار بند، سوگند به خدای که هرگز نمی‌توانی، یاد و نام ما را محو و وحی ما را بمیرانی، (تو ماندگاری) ما را درک نکرده، این عار و ننگ از تو زدوده نگردد. آیا جز این است که رأی تو سست است و باطل، و روزگارت محدود و اندک، و جمعیت تو پراکنده گردد، آری، آن روز که ندا رسد: أَلَا لَعْنَةُ اللَّهِ عَلَى الظَّالِمِينَ. پس حمد فقط از آن خدای پروردگار جهانیان است که برای اول ما سعادت و مغفرت، و برای آخر ما شهادت و رحمت مقرر فرمود. از خدا مسئلت می‌کنیم ثواب آنان را تکمیل فرموده و موجبات فزونی آن را فراهم آورد، و خلافت را بر ما نیکو گرداند، چه او رحیم و ودود است، خدای ما را بس است چه نیکو و کیلی است (سید بن طاوس، ۱۳۹۶، صص ۲۱۴-۲۲۰).

در جای دیگر می‌فرماید: «آیا این از عدل است ای فرزند آزادشده‌ها که زنان و کنیزان تو در پس پرده باشند و دختران رسول الله اسیر؟! پرده‌های حُرمتشان را دریدی، و چهره‌هایشان را آشکار کردی، آنان را چونان دشمنان از شهری به شهری کشاندی، ساکنان منازل و مناهل (بومی و غریب) بر آنان اشراف یافتند، و مردم دور و نزدیک و پست و فرومایه و شریف چهره‌هایشان را نگریستند، در حالی که از مردان آنان حامی و سرپرستی همراهشان نبود. چگونه امید دلسوزی و غمگساری باشد از فرزند کسی که جگرهای پاکان را به دهان گرفته و گوشت وی از خون شهداء پرورش یافته است؟! و چگونه در دشمنی ما اهل البیت علیهم السلام کُندی ورزد آن که نظرش به ما نظر دشمنی و کینه‌توزی است؟! (سید بن طاوس، ۱۳۹۶، صص ۲۱۴-۲۲۰).

آری برای اینکه شمامیان بدانند که این به ظاهر اسیرانی که در مقابل دیدگانشان مورد بی حرمتی قرار گرفته‌اند نوادگان رسول الله و از پاک سرشتانی هستند که از طرف بازماندگان هند جگرخوار مورد ستم قرار گرفته و به جای حرمت نگه داشتن از کسانی که موجبات آزاد شدنشان را فراهم کردند، آنان را در خرابه شام زندانی کردند! (سید بن طاوس، ۱۳۹۶، صص ۲۱۴-۲۲۰).

حضرت با این نوع مقابله و هم آوردی در حقیقت نشان داده است که تبیین گر باید به گونه‌ای رفتار کند که جای مظلوم و ظالم عوض نشود، یزید سعی داشت با جشن پیروزی خود این گونه جلوه دهد که با تلاش خود جلوی انحراف در دین را گرفته و خارجیان از دین و مملکت را از پای در آورده است. بانوی کربلا با خطبه آتشینش کاخ اندیشه‌اش را به آتش کشید.

امروزه نیز این واقعیت را در دنیای معاصر به خوبی می‌توان مشاهده کرد، چه اینکه زراندوزان و زیاده خواهان عالم آشکارا با بهره‌گیری از فناوری پیشرفته رسانه‌ای خود به آسانی جای حق و باطل را عوض کرده و خود را به عنوان حق مدران و ناجیان عالم معرفی کرده و تمام‌قد در مقابل انقلابی که ریشه در معارف وحیانی و آموزه‌های بلند نبوی دارد ایستاده و با همه توان خود در صدد زمین‌گیر کردن آن بوده و حتی جوانان داخل نظام را نسبت به آن بدبین کنند. اینجاست که سکاندار کشتی انقلاب اسلامی در دریای پرتلاطم تزویر خطاب به جوان می‌فرماید: «شما جوانان عزیز و دانشجویان عزیز که به معنای واقعی کلمه میوه دل ملت و امید آینده این کشورید، به مسئله «تبیین» اهمیت بدهید. بسیاری از حقایق هست که باید تبیین بشود. در قبال این حرکت گمراه کننده‌ای که از صد طرف به سمت ملت ایران سرازیر است و تأثیرگذاری بر افکار عمومی که یکی از هدف‌های بزرگ دشمنان ایران و اسلام و انقلاب اسلامی است و دچار ابهام نگه داشتن افکار و رها کردن اذهان مردم و به خصوص جوان‌ها، «حرکت تبیین» خنثی کننده این توطئه دشمن و این حرکت دشمن است. هر کدام از شما به عنوان یک وظیفه، مثل یک چراغی، مثل یک نوری پیرامون خودتان را روشن کنید (خامنه‌ای، ۱۴۰۰/۰۷/۰۵).

نتیجه‌گیری

همانگونه که در ابتدای این مقاله اشاره شد تبیین و روشن‌گری در عرصه اندیشه و به ویژه در میدان عمل از بایسته‌هایی است که غفلت از آن پیامدهای جبران‌ناپذیری به همراه خواهد داشت، به همین خاطر خدای حکیم نیز از یک سو هرگونه تکلیفی را بر پایه آن بنا نهاده و نبود گاهی را معیار رفع قلم برشمرده و از دیگر سو نیز از عالمان‌العالمان تعهد گرفته است تا در جهت آگاهی‌بخشی تلاش کنند. انقلاب اسلامی ایران بی تردید یکی از پدیده‌های سیاسی-اجتماعی مهم پایان سده بیستم بود که نه تنها ظهورش، بلکه استمرار آن بسیاری از معاملات و اتفاقات ملی و بین‌المللی را تحت الشعاع خود قرار داده است، به عیان دیدیم که استمرار آن زیاده‌خواهان را عصبانی کرده و همواره در تلاش بوده تا آن را میدان خارج کنند. بنابراین رهبر فرزانه انقلاب به عنوان سکandar انقلاب بارها تبیین آن را مورد تأکید قرار داده و به صراحت اندیشمندان و آگاهان را تکلیف کرده تا با توانمندی خود نسل نو را از واقعیت‌های انقلاب آگاه کرده و با جهاد تبیین خود، از نعمت بزرگ انقلاب اسلامی نگهداری و حفاظت کنند.

نگارنده که خود را مخاطب فرمان رهبر انقلاب می‌داند، برای اینکه بتواند گامی هرچند کوچک در مسیر این جهاد مهم بردارد به سراغ خطبه‌های غرا و آتشین بانوی بزرگ کربلا، در کوفه و شام رفته تا از طریق تحلیل محتوا آن سخنان علی‌گونه مؤلفه‌های تبیینی را که در حقیقت در ماندگاری نهضت حسینی و پیام مهم سالار کربلا بسیار تاثیرگذار بود، بازخوانی نماید. پس از مطمح نظر قرارداد آن خطبه‌ها، البته با توجه توان اندک خود دریافتیم که اولاً تبیین امری اجتناب‌پذیر بوده و هیچ بهانه‌ای نمی‌تواند موجب حتی تاخیر آن گردد، چه این که تاریخ گواهی می‌دهد زنی که دیروز داغ شش برادر و دو فرزند و برخی از بستگان و اصحاب با وفای پدرش را دیده و اکنون به صورت اسیری به سوی شام می‌رود، باید چنان پریشان و افسرده حال و ناتوان باشد که حتی سخن گفتن عادی خویش را فراموش کند. اما هنگامی که می‌بینیم همچون شیری می‌غزد و همچون طوفانی سهمگین می‌خروشد و سیلی از ملامت و سرزنش را به سوی بی وفایان کوفه سرازیر می‌سازد و قلوب و عواطف را تسخیر می‌کند

و بذر انقلاب را بر ضد حکومت جائز بنی امیه در سرزمین دل‌ها می‌باشد. ثانیاً علی‌رغم وجود غم سنگین در سینه و خستگی طی طریق سفر از کربلا تا کوفه و از کوفه تا شام، به خوبی با مؤلفه‌های چون: یادآوری گذشته، بررسی وضع حال، هشدار در برابر آینده در خطبه کوفه. همچنین آشکار کردن ماهیت دشمن، تحلیل پلیدی رفتار او، تبیین ناکامی‌اش و البته دادخواهی و محاکمه دشمن در خطبه شام. نه تنها نقشه شوم ابوسفیانی بنی‌امیه را برملا ساخته و موجبات رسوایی‌شان را فراهم نمود بلکه اجازه نداد کربلا در کربلا بماند، بلکه پیام آزادی‌گری شهدای کربلا در مقابل ستمگران و صدالبته اوج بندگی و عبودیت به خون خفتگان سرزمین تف نزد خدای بزرگ را به رخ همگان کشید.

تلاش کردیم تا مؤلفه‌های خطبه‌ها را از یک سو و مقایسه این دو خطبه را از دیگر سو را در اختیار علاقه‌مندان و جهادگران عرصه تبیین و روشنگری قرار دهیم تا با استفاده از آن بتوانند و بتوانیم برای حفاظت از انقلاب ارزشمندی که توسط امام راحل و همراهان او بر پایه معرف و حیانی و آموزه‌های علوی در ایران شکل گرفته و علی‌رغم فشارهای سنگین و طاقت‌فرسای دشمنان ره‌آوردهای مادی و معنوی فراوان داشته است، استفاده کرده و از طریق بهره‌گیری از این مؤلفه‌ها به جهاد تبیین از این انقلاب اسلامی بپردازیم.

فهرست منابع

۱. ابی منصور أحمد بن علی بن ابی طالب الطبرسی. (۱۳۸۶ق). احتجاج طبرسی (ج ۲). نجف اشرف: طبع فی مطابع النعمان النجف الأشرف حسن الشیخ ابراهیم الکتبی.
۲. خامنه‌ای، سیدعلی. (۱۴۰۰/۰۷/۰۵). در بیانات در پایان مراسم عزاداری اربعین حسینی. برگرفته از: پایگاه اطلاع‌رسانی دفتر حفظ و نشر آثار آیت‌الله خامنه‌ای: <https://b2n.ir/x45259>.
۳. خامنه‌ای، سیدعلی. (۱۴۰۰/۰۹/۲۱). بیانات در دیدار پرستاران و خانواده شهدای سلامت. برگرفته از: پایگاه اطلاع‌رسانی دفتر حفظ و نشر آثار آیت‌الله خامنه‌ای: <https://b2n.ir/m47405>.
۴. سید بن طاوس. (۱۳۹۶). اللهوف علی قتلی الطفوف (مترجم: علیرضا رجالی تهرانی). تهران: نشر نبوغ.
۵. طباطبایی، سیدمحمدحسین. (۱۳۷۴). تفسیر المیزان (ج ۲، مترجم: سیدمحمد خامنه‌ای). قم: دارالعلم.
۶. عمید، حسن. (۱۳۶۳). فرهنگ فارسی عمید. تهران: امیرکبیر.
۷. قرشی، علی اکبر. (۱۳۶۱). قاموس قرآن. تهران: دارالکتب الاسلامیه.
۸. مجلسی، محمدباقر. (۱۴۱۳ق). بحار الانوار. بیروت: دار احیاء التراث العربی.
۹. نجفی، محمدحسن. (۱۴۳۲ق). جواهر الکلام فی شرح شرائع الإسلام. قم: مؤسسه النشر الاسلامی التابعة لجماعة المدرسين.
۱۰. نقدی، جعفر. (۱۳۹۴). زینب کبری. تهران: نشر هادی.
۱۱. وجدانی، فاطمه؛ ایمانی، محسن؛ اکبریان، رضا و صادق زاده، علیرضا. (۱۳۹۲). تحلیلی مفهومی از روش تبیین و کاربرد آن در تربیت اخلاقی با تأکید بر تفسیر المیزان. دوفصلنامه علمی-پژوهشی تربیت سلامت، ۸(۱۷)، صص ۱۷۱-۱۹۱.
۱۲. الهی، حسن. (۱۳۷۵). زینب کبری ع عقیده بنی‌هاشم. تهران: موسسه فرهنگی آفرینه.

References

1. al-Tabarsi, A. (1386 AH). *Ihtijaj Tabarsi*. (Vol. 2). Najaf Ashraf: Nu'man Al-Najaf Al-Ashraf, by Sheikh Ibrahim Al-Katbi. [In Arabic]
2. Amid, H. (1363 AP). *Amid Persian dictionary*. Tehran: AmirKabir. [In Persian]
3. Elahi, H. (1375 AP). *Zainab Kobra (PBUH), Aqila Bani Hashem*. Tehran: Afarine Cultural Institute. [In Persian]
4. Khamenei, S. A. (07/05/1400 AP). Statements at the end of Hosseini's Arbaeen mourning ceremony. Retrieved from: Office for the Preservation and Publication of Ayatollah Khamenei's Works <https://b2n.ir/x45259>
5. Khamenei, S. Ali. (21/9/1400 AP). Statements at the meeting with nurses and families of health martyrs. Retrieved from: Office for the Preservation and Publication of Ayatollah Khamenei's Works <https://b2n.ir/m47405>
6. Majlesi, M. B. (1413 AH). *Bihar Al-Anwar*. Beirut: Dar al-Ihya al-Turath al-Arabi. [In Arabic]
7. Najafi, M. H. (1432 AH). *Jawahir al-kalam fi sharh shara'i' al-islam*. Qom: Al-Nashar al-Islami Foundation of Society of Seminary Teachers of Qom. [In Arabic]
8. Naqdi, J. (1394 AP). *Zainab Kobra*. Tehran: Hadi. [In Persian]
9. Qarshi Banaei, A. A. (1361 AP). *Qamus-e Qur'an*. Tehran: Dar al-Kotob A-Islamiyah. [In Arabic]
10. Tabatabaei, S. M. H. (1374 AP). *al-Mizan fi Tafsir al-Quran* (Vol. 2, S. M. Khamenei, Trans.). Qom: Dar al-Elm. [In Arabic]
11. Tawus, A. (1396 AP). *Al-Luhuf ala qatla l-tufuf* (A. R. Rejali Tehrani, Trans.). Tehran: Nobough. [In Arabic]
12. Vojdani, F., Imani, M., Akbarian, R., & Sadeqzadeh, A. R. (1392 AP). A conceptual analysis of the method of explanation and its application in moral education with emphasis on the Tafsir al-Mizan. *Health education*, 8(17), pp. 171-191. [In Persian]

Research Article

Investigating the social-legal achievements of the Hosseini (peace be upon him) Arbaeen ceremony with an emphasis on the category of social capital

Ali Hamidi¹ Bahram Nikbakhsh² Mustafa Jalali³

Received: 01/05/2023

Accepted: 14/06/2023



Abstract

In Shia culture, Hosseini's Arbaeen Pilgrimage is considered one of the divine values that focuses on promoting self-prosperity and the prosperity of social capital. This great spiritual ceremony has various social and legal functions, and studying it can redefine and reveal the functions of social capital. In this research, we examine the achievements of this important religious event by considering the dimensions of social capital. The study's practical and documentary method involves describing the content of the sources and texts collected through field and library methods to identify and introduce the various aspects of the Arbaeen procession and the legal and social aspects of this ceremony. Using existing evidence and facts, we examine this great social event from the perspective of social capital and explore its social and legal functions. Our research findings reveal that the Arbaeen ceremony has significant social-legal effects and consequences, including promoting unity, strengthening social capital, increasing the spirit of resistance, building social trust, fostering a culture of giving, reducing crime, enforcing the rule of law, aiding international peace and

1. Instructor, Faculty of Law, Payam Noor University, Tehran, Iran. (Corresponding Author)

2. Assistant Professor, Faculty of Sociology, Payam Noor University, Tehran Iran.

3. Assistant Professor, Faculty of Theology, Payam Noor University, Tehran, Iran.

* Hamidi, A., Nikbakhsh, B., & Jalali, M. (1402 AP). Investigating the social-legal achievements of the Hosseini (peace be upon him) Arbaeen ceremony with an emphasis on the category of social capital. *Journal of Islam and Social Studies*, 11(41). pp. 36-65. DOI: 10.22081/JISS.2023.66389.2005

© Author (s). This is an open-access article distributed under the terms of the Creative Commons Attribution-Non Commercial 4.0 International License (<http://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/>) which permits copy and redistribute the material just in noncommercial usages, provided the original work is properly cited.

security, and promoting international criminal law. By investigating the social and legal dimensions of the Arbaeen procession, this research provides insights into the potential of religious events in promoting social capital and contributing to a more peaceful and just society.

Keywords

Arbaeen Hosseini, social capital, social trust, crime, international peace, globalization.

مقاله پژوهشی

بررسی دستاوردهای اجتماعی - حقوقی مراسم اربعین حسینی علیه السلام با تأکید بر مقوله سرمایه اجتماعی

علی حمیدی^۱ بهرام نیک‌بخش^۲ مصطفی جلالی^۳

تاریخ دریافت: ۱۴۰۲/۰۲/۱۱ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۲/۰۳/۲۴

©Author(s).



چکیده

زیارت اربعین حسینی در فرهنگ شیعی به عنوان یکی از ارزش‌های الهی معطوف به ارزش، خود شکوفایی و رونق سرمایه اجتماعی را به همراه دارد. مطالعه این مراسم بزرگ معنوی می‌تواند کارکردهای سرمایه اجتماعی را باز تعریف و آشکار سازد. اجتماع عظیم راهپیمایی اربعین حسینی به عنوان یک جنبش اجتماعی، کارکردهای گوناگون اجتماعی و حقوقی دارد که، در پژوهش حاضر با در نظر گرفتن ابعاد سرمایه اجتماعی، به بررسی دستاوردهای این رویداد مهم مذهبی پرداخته شد. روش تحقیق حاضر، کاربردی و اسنادی است و در این خصوص تلاش بر توصیف محتوای منابع و متون جمع‌آوری شده به روش میدانی و کتابخانه‌ای بوده است، تا ابعاد گوناگون پیاده‌روی اربعین و ابعاد حقوقی و اجتماعی این مراسم شناسایی و معرفی شود. نگارندگان در نوشتار پیش رو، این واقعه بزرگ اجتماعی را از منظر سرمایه اجتماعی و با نگاه به کارکردهای اجتماعی و حقوقی آن با روش اسنادی و بهره‌گیری از شواهد و واقعیت‌های موجود بررسی کرده‌اند. نتایج نشان داد که مراسم اربعین، آثار و

۱. مربی گروه حقوق، دانشگاه پیام نور، تهران، ایران (نویسنده مسئول). ali.hamidi@pnu.ac.ir
۲. استادیار گروه جامعه‌شناسی، دانشگاه پیام نور، تهران، ایران. nikbakhsh@pnu.ac.ir
۳. استادیار گروه الهیات دانشگاه پیام نور، تهران، ایران. m.jalali@pnu.ac.ir

* حمیدی، علی؛ نیک‌بخش، بهرام و جلالی، مصطفی. (۱۴۰۲). بررسی دستاوردهای اجتماعی - حقوقی مراسم اربعین حسینی علیه السلام با تأکید بر مقوله سرمایه اجتماعی. فصلنامه علمی-پژوهشی اسلام و مطالعات اجتماعی،

DOI: 10.22081/JISS.2023.66389.2005

صص ۳۶-۶۵. (۴۱)۱۱

پیامدهای حقوقی-اجتماعی چون وحدت، تقویت سرمایه اجتماعی، افزایش روحیه مقاومت، اعتماد اجتماعی، انفاق، کاهش جرم، قانون مداری، کمک به صلح و امنیت بین‌المللی و ترویج آموزه‌های حقوق کیفری بین‌المللی را به همراه دارد.

کلیدواژه‌ها

اربعین حسینی، سرمایه اجتماعی، اعتماد اجتماعی، جرم، صلح بین‌المللی، جهانی شدن.

مقدمه

در روایتی از امام حسن عسکری علیه السلام نقل شده است: «یکی از نشانه‌های انسان مؤمن، زیارت اربعین حسینی است» (فتح الله نژاد زنگی آبادی، ۱۳۹۷). نظام جمهوری اسلامی ایران به عنوان یک نظام مکتبی در ترویج اهداف انقلاب اسلامی ماموریتی سنگین دارد؛ از این رو با استفاده از ظرفیت‌های مناسبات دینی نظیر اربعین حسینی، مناسک حج، اعیاد غدیر، قربان، فطر و... در صدد انجام هرچه بهتر این رسالت برآمده است. هر ساله، در ماه محرم، هیات‌های مذهبی در کشورهای ایران و عراق با نظارت مراجع ذیصلاح دولتی، اقدام به راه‌اندازی موكب‌های فرهنگی در نزدیکی محل تجمع عزاداران حسینی و یا در مسیرهای حرکت زوار اربعین حسینی، می‌کنند و دست کم بیست روز مانده به روز بیستم ماه صفر، جمعیت زیادی از مردم مقید و ولایت‌مدار به منظور زیارت قبور مطهر امام حسین علیه السلام و امام علی علیه السلام به صورت پیاده و بعضاً با وسایل نقلیه شخصی و عمومی به سمت شهرهای کربلا، نجف و دیگر عتبات عالیات در شهرهای مذهبی عراق روانه می‌شوند و با ارائه نمونه‌هایی جدید از همبستگی مسلمانان به ویژه شیعیان، باعث اعتلای اسلام و تقویت روحیه مسلمین می‌گردند. از بستر معنوی این مراسم می‌توان برای شکوفا نمودن دیگر ظرفیت‌های اجتماعی و سیاسی نهضت حسینی استفاده نمود. «سرمایه اجتماعی فرایندی است که افراد یک جامعه بر حسب ارتباطات با یکدیگر و در شبکه‌های اجتماعی کسب می‌کنند» (Fukuyama, 1997, p. 1). از جمله پدیده‌هایی است که با این اجتماع عظیم، ارتباط مستقیم دارد و می‌تواند ارتباطات افراد در حال سفر به سمت زیارتگاهی چون کربلا را هم در بر گیرد. این ارتباطات، که بر اعتماد اجتماعی مبتنی است مردم را قادر می‌سازد که به کنش و واکنش‌هایی دست بزنند که بدون توسل به آنها، سرمایه اجتماعی انجام شدنی، نیست. اربعین حسینی از مهم‌ترین عوامل انسجام‌بخشی مردم، درباره محور عشق به حضرت ابا عبدالله الحسین علیه السلام تلقی می‌شود که باعث تقویت سرمایه‌های انسانی و اجتماعی خواهد شد. این مراسم مذهبی «جرقه‌های عاشورایی را شعله‌ور و آن را به یک جریان‌سازی عظیم تبدیل می‌کند» (سامانی، ۱۳۹۷). اربعین حسینی که دارای بن مایه معرفتی است نباید

فقط از یک زاویه و آن هم به عنوان یک حادثه تاریخی به آن نگریست. زیارت اربعین در رویکرد جامعه‌شناختی در حوزه فرهنگ قرار می‌گیرد. برای شناخت بهتر جایگاه آن باید به کارکردها و نقش آن در تغییر رفتار افراد و دولت‌ها در بقا و استمرار اهداف عالیه جامعه اسلامی و حکومت دینی پرداخت. «این قبیل ارزش‌ها نه تنها موتور محرکه جامعه اسلامی هستند، بلکه تنوع و تعدد رفتار فردی و اجتماعی کاملاً وابسته به ماهیت و بنیان اینهاست» (مریجی، ۱۴۰۱). بنابراین، این پژوهش در پی پاسخ این سؤال کلی است که اجتماع عظیم اربعین، چه کارکردهای اجتماعی و حقوقی دارد؟ همانگونه که رسالت پیامبران الهی، تربیت انسان بوده است، «مراسم عاشورای حسینی و به پیروی آن مراسم اربعین، نقش اساسی در تربیت اسلامی افراد، خانواده و جامعه دارد» (تاجبخش، ۱۳۹۹)؛ از این رو، مراسم اربعین حسینی در بعد فردی باعث بصیرت‌افزایی و خودسازی معنوی می‌شود و در بعد اجتماعی، موجب رشد فضائلی چون: انفاق، سرمایه اجتماعی، وحدت بین مسلمانان و افزایش روحیه جمعی و مقاومت می‌گردد و در حوزه حقوق هم، زمینه کاهش جرم، کمک به صلح و امنیت بین‌المللی و ترویج آموزه‌های حقوق کیفری را به ارمغان می‌آورد. بنابراین، وجه تمایز و نوآوری پژوهش حاضر این است که افزون بر بررسی تاثیرپذیری سرمایه اجتماعی از مراسم اربعین حسینی به کارکردهای حقوقی، اجتماعی این اجتماع عظیم پرداخته است.

۱. پیشینه پژوهش

با تأملی بر آثار علمی و ادبی گذشته، پیرامون موضوع اربعین حسینی، ملاحظه می‌شود که بیشتر پژوهشگران، فضیلت‌ها و مزیت‌های معنوی و تا حدی هم کارکردهای سیاسی، فرهنگی و اندکی هم به آثار اجتماعی این رویداد مهم شیعی پرداخته‌اند، ولی هیچ کدام به نحو شایسته‌ای به کارکردهای حقوقی، اجتماعی از بعد سرمایه اجتماعی این اجتماع انسانی نپرداخته است. به عنوان نمونه، در پژوهشی با موضوع «تبیین جامعه‌شناختی زیارت اربعین و کارکردهای آن» به وجه جامعه‌شناختی زیارت اربعین و کارکردهای

اجتماعی آن در قالب روش مطالعات اسنادی پرداخته شد (مریجی، ۱۴۰۱). یا در پژوهش دیگری با عنوان «کارکردهای فرهنگی، اجتماعی اربعین حسینی» چنین نتیجه‌ای یافت شد که وحدت و انسجام بخشی از جمله کارکردهای سیاسی و تقویت روحیه جمعی از مولفه‌های اجتماعی اربعین است (اکوانی، ۱۳۹۹). در پژوهشی که آقای و فتحی در مهر ۱۳۹۶ با عنوان «تحلیل پیاده‌روی اربعین در بستر جامعه‌شناسی سیاسی» انجام دادند به این نتایج رسیدند که پیاده‌روی اربعین به عنوان بزرگترین اجتماع انسانی در جهان که همه ساله تکرار می‌شود افزون بر دارا بودن آثار ممتاز مذهبی، واجد پیام‌های عمیق سیاسی است. در پژوهش دیگری با عنوان «دستاوردهای اخلاقی اربعین»، چنین به دست آمد که حضور در راهپیمایی اربعین، در اصلاح اخلاق فردی و اجتماعی شرکت کنندگان و آگاهی بخشی و بصیرت‌افزایی آنان، بسیار مؤثر است (نجفی، ۱۳۹۷). در پژوهش «واکاوی اثرگذاری اجتماعی و سیاسی کارکردهای آئین پیاده‌روی اربعین حسینی در تعالی تشیع»، نگارندگان به کارکردهایی نظیر هویت‌یابی، زمینه‌سازی ظهور، استکبارستیزی دست یافتند. در پژوهشی تحت عنوان «راهپیمایی اربعین و همگرایی جهانی»، راهپیمایی اربعین، که در سالیان اخیر، به عنوان اجتماعی بزرگ با صبغه دینی، در سطح جهان مطرح شده است، نشان می‌دهد که مردم، با هدف یاری دین اسلام و پایبندی به اهداف نهضت حسینی، برای مقابله با دشمنان دین، پای در این راه می‌گذارند و هویت حق طلبانه و صلح‌جویانه مکتب اهل بیت علیهم‌السلام را نمایان می‌کنند (نجفی، ۱۳۹۶). غفاری و آقای (۱۳۹۷) در تحقیق دیگری با عنوان «پیاده‌روی اربعین حسینی به مثابه جنبش اجتماعی»، به این نتایج دست یافتند که پیاده‌روی اربعین حسینی در چارچوب نظریه چارلز تیلی، یک یک جنبش عظیم اجتماعی است. عربی (۱۳۹۸) در پژوهشی با عنوان «پیاده‌روی اربعین حسینی؛ جایگاه و کارکردها»، به این نتایج دست یافت که، مراسم اربعین، یک فرصت و سرمایه عظیم اجتماعی برای جهان اسلام است. بنابراین، با خلاء پژوهشی که از گذشته تاکنون راجع به کارکردهای حقوقی، اجتماعی مراسم اربعین وجود دارد بیش از پیش، ضرورت دارد تا به این بخش از آثار و دستاوردهای این پدیده نوظهور مذهبی پرداخته شود.

۲. نظریات اجتماعی و اربعین

شاخصه اصلی جامعه لیبرال دموکراسی، اصالت سود است؛ در مکتب فرانکفورت از مفهوم شیء‌شدگی «لوکاچ^۱» تا بحث‌هایی که «آدورنو^۲» و «مارکوزه^۳» دارند مبنی بر این است که ایدئولوژی نظام لیبرال سرمایه‌داری وقتی نقش هژمونیک در جامعه‌ای پیدا می‌کند که نحوه زندگی و انگیزه‌های فردی را به گونه‌ای تنظیم کند که کمترین هزینه را متحمل شوند و بیشترین سود را کسب کنند. اما در اربعین، برعکس، میزبان و زائرین با هزینه‌های مادی، به سود معنوی می‌رسند. دیگر شاخصه جامعه لیبرال سرمایه‌داری، فردگرایی است. تمام اهداف و حرکات را بر مبنای خود فرد در نظر می‌گیرد، در نتیجه در پی تحقق آرزوهای فردی فارغ از دیگران، حرکت می‌کند. در حالی که در راهپیمایی اربعین، همه می‌کوشند تا دیگران، راحت‌تر سفر کنند. از شاخصه‌های دیگر سبک زندگی در جامعه لیبرال سرمایه‌داری، رفاه‌طلبی است. افراد می‌کوشند تا رفاه بیشتری به دست آورند و آنها تلاش می‌کنند حداکثر خدمت را از جامعه برای زندگی خود بگیرند، در حالی که در اجتماع باشکوه اربعین، افراد به طور عمدی، پیاده‌روی و سختی را انتخاب می‌کنند. از خصوصیات دیگر جامعه لیبرال، نگاه عمیق دنیاطلبی است که همه چیز را در خدمت زندگی دنیوی می‌خواهد، اما در پیاده‌روی اربعین، افراد در قالب شخصیت اجتماعی و گروه منسجم و هدفمند، رفتار خود را طوری تنظیم می‌کنند که همراهان لذت می‌برند و نگاه معنوی و اخروی پیدا می‌کنند. در جامعه لیبرال سرمایه‌داری، اگر فرد احساس کند که کارش دیده نمی‌شود سعی می‌کند آن را انجام ندهد ولی در پیاده‌روی اربعین، میزان بازنمایی انجام امور فردی و جمعی، تأثیری در انگیزه فاعل ندارد و فقط با هدف معنوی و فی سبیل الله انجام می‌دهد. به برکت اربعین حسینی، تاثیر و ماندگاری موب‌های فرهنگی، ماه‌ها پس از اتمام مراسم، در فضای جامعه و میان بسیاری از مردم پایدار می‌ماند؛ به طوری که حس اعتماد و توسل به حبل

1. lukucs
2. adorno
3. murcuse

اللّه و اهل بیت علیهم السلام به مراتب تقویت می‌شود. با توجه به اینکه جامعه‌شناسان حوزه پاتولوژی اجتماعی، پایین بودن سرمایه اجتماعی را زمینه‌ساز به خطرات دادن جامعه می‌دانند تا جایی که باعث بی‌اعتمادی افراد به یکدیگر و رواج ناهنجاری می‌گردد. بنابراین، وظیفه صاحب‌نظران و متولیان فرهنگی اجتماعی و دلسوزان امت اسلامی در قبال این موضوع، این است که برای حفظ، تعمیق و توسعه این سرمایه ارزشمند و عناصر آن بکوشند، به خصوص در جهانی که کشورهای به اصطلاح قدرتمند و استعمارگر، مدام در صدد وقوع جنگ و آشوب بین مذاهب و فرق اسلامی و تجزیه کشورهای مسلمان و از بین بردن وحدت میان آنها هستند بیش از پیش، تلاش برای تقویت سرمایه اجتماعی، ضرورت می‌یابد. بنابراین با تأملی بر فرایند برگزاری مراسم با شکوه اربعین، ملاحظه می‌شود که همه شرکت‌کنندگان در مراسم بر یک هدف مشترک و همدلی و هم‌افزایی، تأکید دارند (نجفی، ۱۳۹۷). از جمله نظریات اجتماعی مهمی که تاکنون راجع به مراسم اربعین بیان شده «نظریه کنش معطوف به ارزش» است. بسیاری از نظریه‌های جدید در علم اجتماع با رویکرد پوزیتیویستی به انسان‌ها و جوامع می‌نگرند. پیش فرض این نظریه‌ها از انسان امروزی فردی منفعت‌جو و نتیجه‌گرا جلوه می‌دهند. نظریه‌هایی مانند انتخاب عقلایی، عقلانیت معطوف به هدف، بیشتر از این زاویه به رفتار انسان‌ها نگرسته‌اند، اساس کنش عقلایی معطوف به هدف، منفعت‌مادی است، در این نوع از کنش‌ها، این سود دنیوی است که فرد را بر می‌انگیزاند تا کنش از وی صادر گردد؛ در حالی که در مراسم اجتماع اربعین حسینی علیه السلام به عنوان یک کنش، افراد کنشگر نه تنها در پی سود دنیوی و مادی نیستند، بلکه تمام سرمایه مادی و شخصی خود را در این همایش بزرگ هزینه می‌کنند. بنابراین با عقلانیت ابزاری که در پی انتخاب بهترین وسیله برای دستیابی به هدف مادی است نمی‌توان به تحلیل این واقعه عظیم پرداخت. تجمع مردم برای انجام مراسم عبادی مشترک و سمبلیک در چنین جامعه‌ای، حس تعلق گروهی را بین آنان، تقویت می‌کند. به زعم امیل دورکیم «هیچ جامعه‌ای در دنیا وجود ندارد که لازم نداند در فواصل زمانی منظم، احساسات، آرمان‌های جمعی را به نمایش بگذارد، زیرا اینها عناصر تشکیل‌دهنده همبستگی و شخصیت بنیادین یک جامعه را به

وجود می‌آورند، در جامعه این بازسازی معنوی و اخلاقی، جز به وسیله گرد هم آیی و برپا کردن تجمعات امکان‌پذیر نیست (ریترز^۱، ۱۳۹۴، ص ۱۴).

تاکنون در حوزه سرمایه اجتماعی، مطالعات مختلفی انجام گرفته است که در این زمینه می‌توان به مطالعه پورعزت (۱۳۹۸)، اشاره کرد: وی، جریان اربعین را به عنوان یک کلان شهر متحرک مورد توجه قرار داده است و اربعین را ملتی در حال حرکت توصیف کرده است که از خود ابراز وجود، هویت‌سازی و تمدن‌سازی می‌کند، حرکتی که در آن مردم، گذشت، ایثار، فروتنی، عشق و ایمان می‌آموزند. در پژوهشی دیگر، جمالی (۱۳۹۲) اربعین را ماکتی از آرمان شهر معرفی کرده است که مهم‌ترین و محوری‌ترین جلوه این حادثه ترسیمی زیبا از مدینه فاضله است که همه انبیاء در پی تحقق آن بوده‌اند. معین‌پور (۱۳۹۴)، به ظرفیت‌های تمدنی کنگره عظیم اربعین حسینی، اشاره داشت که ذیل یک چارچوب نظری به بررسی ارکان تحقق تمدن و امت واحده اسلامی پرداخته است و ظرفیت‌های مناسکی مانند اربعین را در تحقق تشکیل امت واحده و تمدن نوین اسلامی تشریح کرده است. ایشان، دین، علم و عقلانیت و اخلاق را ارکان چهارگانه تمدن نوین اسلامی می‌داند که مراسم اربعین در سه لایه گرایشی، بینشی و رفتاری ظرفیت‌نهایی برای تحقق آن قدم بر می‌دارد.

۳. کارکردهای اجتماعی مراسم اربعین حسینی

مناسبات اجتماعی به حکم کارکردهایی که در زندگی انسان‌ها دارند، تداوم می‌یابند. در این میان، آئین‌های مذهبی چون نقش و کارکرد مؤثرتری دارند بیشتر مورد اقبال و توجه مردم، قرار می‌گیرند. یکی از باشکوه‌ترین مراسم شیعی که به صورت زنده و پویا در حیات اجتماعی جریان دارد و خاستگاه تحولات و هنجارآفرینی فراوانی در کنش‌های فردی و اجتماعی شده است، مراسم معنوی اربعین است (سامانی، ۱۳۹۷). «زیارت اولیای خدا، هم از بعد فردی و هم از بعد اجتماعی، زائر را متأثر می‌کند که با

1. Ritzer

الگو برداری و تبعیت از اولیای خدا در تحمل مصائب، مشکلات و هم‌نوایی با آنان، روحیه تسلیم و رضا را در خود تقویت می‌کند» (حسنی، ۱۳۹۶) «پیاده‌روی اربعین به عنوان یک جنبش مردمی، دارای آثار معنوی و اجتماعی زیادی است» (غفاری هفشچین و آقایی، ۱۳۹۷). با توجه به اینکه کارکردها و آثار سیاسی، فرهنگی و گاهاً اجتماعی این رویداد عظیم در تألیفات پژوهشی گذشته تا اندازه‌ای بررسی شد، حال، اگر با تأکید بر سرمایه اجتماعی به بررسی کارکرد اجتماعی مراسم اربعین پردازیم، خواهیم دید که مراسم اربعین حسینی در بعد اجتماعی، نمایشی با شکوه از حماسه‌ای است که می‌تواند راه درمان بسیاری از آلام جهان اسلام باشد و کارکردهای جزئی‌تری چون تعاون، وحدت، انفاق، تحقق سرمایه اجتماعی، اعتماد اجتماعی و تقویت روحیه مقاومت و افزایش مشارکت اجتماعی و نهایت امر، بالابردن سطح اقتدار نظام جمهوری اسلامی ایران را در پی دارد که اینک به تحلیل و بررسی هر کدام خواهیم پرداخت.

۳-۱. تعاون

موفقیت و انجام هر کار بزرگ فرهنگی، افزون بر شور و مشورت، به هم‌افزایی عوامل و نیروهای ذی‌مدخل بستگی دارد. برگزاری مراسم با شکوه و اجتماع عظیم میلیونی اربعین، حاصل زحمات و خدمات متعدد، متنوع تجهیزاتی و لجستیکی نیروهای انسانی عاشق و علاقمند به سیره اهل بیت علیهم‌السلام است که شبانه‌روز از گوشه و کنار کشور با همکاری یکدیگر اقدام به برپایی موكب‌های پذیرایی در مسیرهای زوار در حرکت به سمت کربلا و نجف می‌نمایند. برخی به صورت خودجوش اقدام به تهیه آب و غذا و توزیع بین زوار می‌پردازند و برخی، هم کفش‌های زوار را واکس می‌زنند و برخی دیگر رانندگانی هستند که به صورت مجانی، زوار را جابجا می‌کنند. بسیاری از مردم مهمان‌نواز عراقی منازل خود را به طور رایگان در اختیار زوار می‌گذارند و با تمام داشته‌های خود از آنها پذیرایی می‌کنند. شاید اگر مراسم اربعین نبود این چنین فرصتی برای تعاون و همکاری فراهم نمی‌شد، بنابراین مردم مسلمان و ارادتمند به حضرت ابا عبدالله الحسین علیه‌السلام و زوار ایرانی و عراقی عاشق، در سفر اربعین، برخلاف اینکه در صدد

تأمین منافع شخصی خود باشند، با ایثار و از خودگذشتگی از مال خود می گذرند و با پیروی از حکم الهی در قرآن مجید «تَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَى» (مائده، ۲) با تعاون و دگرخواهی و با تشکیل گروه‌ها و هیات‌های مذهبی و برپا کردن موبک‌های فرهنگی و پذیرایی، در انجام امور خیر، از یکدیگر پیشی می گیرند. هر کدام از این موبک‌ها و اقدامات خیرخواهانه مردم نهاد که حاصل تعاون و هم‌افزایی زوار و علاقمندان به اهل بیت علیهم‌السلام است، حاوی و حامل پیام‌های فرهنگی، اجتماعی و تا حدی حقوقی در جامعه است.

۲-۳. انفاق

انفاق که صدقه جاریه‌ای است که از راه بخشش مال خود به دیگران و برای رضای خداوند و رفاه حال نیازمندان، تجلی پیدا می کند، این سنت حسنه، در فرایند مراسم اربعین حسینی، به نحو شایسته‌تری، خود را نشان می دهد، بدون اغراق می توان گفت: راهپیمایی اربعین، کلکسیونی از انواع انفاق است که هر فردی به سهم و توان خود بدون توجه به ارزش مادی آن، با توسل به آیه شریفه «یا ایها الذین آمنوا أنفقوا مما رزقناکم من قبل أن یأتی یومٌ لا یبغ فیهِ و...» (بقره، ۲۵۴) به زوار همراه خود یا زوار در حال عبور و به نیازمندان، اهداء می کند. بخشی را صرف راه‌اندازی موبک‌ها و بخشی را برای وسایل خنک کننده و وسایل خواب و استراحت و بخش قابل توجهی را برای تهیه و توزیع غذای زوار هزینه می کنند.

از آثار این فریضه شرعی این است که دیگران با دیدن این همه بخشش، راغب می شوند که بخشی از اموال خود را برای رفاه نیازمندان، انفاق کنند. انفاق که نه تنها باعث کاهش اموال می شود بلکه زمینه افزایش رزق و روزی حلال را فراهم می آورد و این افزایش در فرایند برگزاری مراسم اربعین، سیر تصاعدی دارد.

۳-۳. اعتماد اجتماعی

از نگاه جامعه‌شناسی، هر رفتار گروهی نقش و کارکردی آشکار و پنهان در جامعه

دارد و در صورتی که این کارکرد در جهت استحکام و پیشرفت آن جامعه باشد، مثبت تلقی می‌گردد و چنانچه منجر به شکاف بین طبقات جامعه گردد و از هم‌گسستگی در پی داشته باشد آن کارکرد اثر و نقش منفی خواهد داشت. از جمله کارکردهای اجتماعی مثبت این مراسم عظیم مذهبی می‌توان به همبستگی اجتماعی و بالارفتن اعتماد عمومی در جامعه اشاره کرد. در مراسم اربعین مرزهای ملیت و نژادی برداشته می‌شود و اعتماد اجتماعی فارغ از هرگونه تعصب قومی، نژادی، مذهبی و ملی، به حد اعلاء می‌رسد که البته از جمله عوامل مهم و مؤثر در تحقق این کارکرد، رفتار کشور میزبان است که در تمام ایام و برنامه‌های کلی و جزئی مرتبط با مراسم اربعین در مسیرهای رفت و آمد زائرین هم از بعد شبکه‌ای و هم از جنبه ارتباطی، به درستی و نیکی عمل می‌کند و مردم آن کشور با نهایت ارادت و علاقه از مهمانان و زوار، پذیرایی و خوش رفتاری می‌کنند. با تأمل بر بیان حضرت امام خامنه‌ای (مدظله العالی) که فرمود: مغناطیس پرجاذبه حسینی، اولین دل‌ها را در اربعین به سوی خود جلب کرد (خامنه‌ای، ۱۳۸۵/۰۱/۰۱). اعتماد اجتماعی درباره محور امام حسین علیه السلام با ایجاد رابطه متقابل سازنده با شکل دادن حرکت‌های سیاسی و اجتماعی تأثیر قابل توجهی بر مشارکت در سطوح گوناگون جامعه به همراه دارد. با این وجود فرهنگ ایثار و شهادت و توسل به اهل بیت علیهم السلام، به ویژه ابراز ارادت جمعی به ساحت مقدس امام حسین علیه السلام به عنوان بالاترین ارزش‌های انسانی دارای جایگاه، آثار و نتایج گسترده‌ای در مکتب حماسی اسلام دارد. جلوه حقیقی و عینی راهپیمایی با جلال اربعین حسینی در روزهای منتهی به بیستم ماه صفر هر سال قمری، که سبب یکپارچگی جهان تشیع می‌شود پیامدها و آثار سیاسی، اجتماعی مثبت فراوانی برای دولت‌های اسلامی به خصوص دولت‌های محور اربعین حسینی در برخواهد داشت. «این درآمد سیاسی، اجتماعی، همگام و همسو با حفظ امنیت به عنوان یکی از مؤلفه‌های حیاتی حکومت‌ها، قابل بررسی و تدقیق است و علاوه بر مشروعیت مضاعف به این دولت‌ها، نوعی اقتدار روزافزون و توأم با امنیت را به همراه خواهد داشت» (اکوانی، ۱۳۹۹).

۳-۴. سرمایه اجتماعی

به تعبیر ساده، اگر مجموعه هنجارها، روابط، تعهدات و ارزش‌های مادی و معنوی یک جامعه را سرمایه اجتماعی آن تلقی نمائیم به طوری که با تشکیل شبکه و برقراری روابط متقابل سازنده، زمینه تقویت ساختار و ارتقا اقتدار آن جامعه را در پی داشته باشد، می‌توان گفت که بزرگترین دستاورد اجتماع میلیونی مراسم اربعین حسینی به تحقق سرمایه اجتماعی مسلمین به ویژه ایران اسلامی منتهی می‌گردد. در تشکیل و تحقق سرمایه انسانی، عوامل گوناگون انسانی و تجهیزاتی دخیل هستند. از مهمترین این عناصر و عوامل مؤثر بر آن، در فرایند مراسم اربعین، به ترتیب و اهمیت، می‌توان به حسن ظن عمومی، اعتماد اجتماعی، انفاق، اخوت و برابری، شور و مشورت، همبستگی اجتماعی، همکاری و تعاون، اشاره کرد.

«سرمایه اجتماعی که در واقع، کل عناصر جامعه را به انحاء گوناگون به یکدیگر، ربط می‌دهد و منبعی برای تسهیل روابط و همیاری گروه‌های گوناگون است. ارزش‌ها و روابط اجتماعی، مشکلات کنش جمعی مردم را حل می‌کند و به آنان امکان می‌دهد که از سود به جهت خیر عمومی، صرف نظر کنند» (اسفندیاری و همکاران، ۱۳۹۸). «ارزش‌های اجتماعی که به دسته‌ای از باورها، نگرش‌ها، رفتارها، هنجارها، وضعیت‌ها و دیگر امور انسان‌ها تعریف می‌گردد، به روش‌های گوناگون موجب افزایش تعاملات سازنده میان انسان‌ها در اجتماع خواهد شد. به طوری که باعث تحقق مؤلفه‌هایی چون وحدت و همدلی، ترویج برادری و دگرخواهی، آگاهی از حال دیگران و کمک به نیازمندان و مهمان‌نوازی در فرایند مراسم اربعین می‌گردد» (زینلی، ۱۳۹۵)، که البته، همه اینها مرهون تزکیه نفس زوار خواهد بود (حیدری، ۱۳۹۶). سرمایه اجتماعی که به واسطه تجمع مسالمت‌آمیز و خودجوش میلیون‌ها نفر حول جریان عاشورا در اربعین ایجاد می‌گردد نه تنها بر مشکلات رایج غلبه کرده، بلکه فراتر از آن دستاوردهای عظیمی را با خود به همراه دارد. «بیشترین تأثیر سرمایه اجتماعی بر اعتماد متمرکز است و این اعتماد مرهون رفتار افرادی است که این سرمایه را تولید می‌کنند» (فرجی و همکاران، ۱۳۹۶). بنابراین تولید سرمایه اجتماعی به عنوان یکی از دستاوردهای اجتماعی مراسم اربعین، مرهون ایثارگری و زحمات زواری است که به بهای در معرض خطر قراردادن جان خود و عزیزانشان و با

مواجهه با خطرات و تهدیدهای جدی عوامل تروریستی، چنین عشق، عظمت و سرمایه‌ای را برای مسلمین جهان به ارمغان می‌آورند.

بنیان گذاشتن بنیادهای خیریه و موبک‌های پذیرایی و موقوفات برای استحکام سرمایه اجتماعی، می‌تواند از دیگر آثار فرعی دنیوی و اخروی زیارت قبر حضرت اباعبدالله الحسین علیه السلام در ایام منتهی به بیستم ماه صفر هر سال قمری، باشد. در جریان تولید این سرمایه مردمی، رفتار مردم دخیل در مراسم، با شور و شعف انقلابی همراه است. افراد به جای خودبینی و خودخواهی، ارزش‌هایی چون ایثار و دگرخواهی را ترویج می‌کنند. بنابراین، مراسم اربعین در این مقطع از تاریخ، چون بیشترین بهره‌وری را برای تأمین منافع مسلمین به ارمغان می‌آورد، خود یک سرمایه عظیم اجتماعی است که در یک شبکه تجلی پیدا کرده است و در آن ملت‌های گوناگون با تنوع نژادی و فرهنگی برای رسیدن به معشوق، مسابقه می‌دهند و از آن، خیرات و برکات زیادی؛ نظیر ایثار، تعاون، نوع‌دوستی، مشارکت و اعتماد خلق می‌شود و با ظرفیت‌های فرهنگی که دارد، فضایی ارزنده برای ایجاد ارتباط و شبکه‌های اجتماعی پایدار، فراهم می‌سازد. به طوری که سرمایه اجتماعی حاصل از آن، حس اعتماد و اتحاد را در میان افراد جامعه پدید می‌آورد و به یمن برکات این مراسم، هر ساله آثار و جوانب سرمایه اجتماعی، تقویت و گسترده‌تر می‌گردند.

۳-۵. وحدت

با کثرت دشمنان و وجود مشکلات و اختلاف نظرهایی که بین دولت‌های کشورهای اسلامی وجود دارد و کشورهای به اصطلاح استعمارگر، از این فضای تفرقه، برای کسب و چپاول انرژی این کشورها، حداکثر استفاده را می‌برند. ضرورت همگرایی کشورهای مسلمان، فارغ از نوع نژاد و مذهب، بیش از پیش، احساس می‌شود. اصل وحدت بین مسلمین و امت واحد بودن آنان، ریشه در قرآن کریم و سنت نبوی و سیره ائمه علیهم السلام دارد. «انْ هَذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَأَنَا رَبُّكُمْ فَاعْبُدُون» (انبیاء، ۹۲). بدون شک، مراسم عظیم و میلیون‌نوی اربعین، این ظرفیت را دارد که نقطه مشترکی برای کاهش اختلاف نظرها و

حصول وحدت بین امت مسلمان باشد. اجتماع میلیونی اربعین، که با تکیه بر عنصر اعتماد عمومی، اقدام به تولید سرمایه اجتماعی می کند بدون اغراق، می تواند، نماد وحدت مذاهب اسلامی باشد. بنابراین، از جمله کارکردهای اجتماعی مراسم اربعین، ایجاد وحدت و همگرایی بین مسلمین است که این مهم، نتیجه همراهی و همکاری زواری است که از نقاط گوناگون جامعه مسلمین در ایام اربعین، عازم کربلا و نجف می شوند. حضور و مشارکت هر کدام از این زوار به سهم خود می تواند نشان از بیداری ملت های مسلمان و تمامی فرقه های مذهبی اسلامی و حتی ادیان گوناگون الهی در جهان، باشد. بنابراین، همانگونه که خداوند در قرآن فرمود: «وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا» «همگی به ریسمان الهی چنگ بزنید و از تفرقه پرهیزید» (آل عمران، ۱۰۳) و در حدیثی از امام صادق علیه السلام نقل شده است که فرمود: «نحن حبل الله» ما اهل بیت علیهم السلام، حبل الله هستیم» (طبرسی، ۱۳۹۰ ج ۲، ص ۷۱۶). با این ظرفیتی که در مراسم میلیونی اربعین، دیده می شود و مردم مسلمان دنیا با تکیه بر قرآن کریم و توسل به اهل بیت علیهم السلام از نقاط گوناگون جمع می شوند و حتی فراتر از فرقه های دینی و مذهبی، شاهد حضور و شرکت اعضای فرقه صائین در این مراسم هستیم که یا به صورت خودجوش اقدام به راه اندازی موکب پذیرایی از زوار می کنند و یا همراه با زوار مسلمان برای عرض ارادت به ساحت مقدس اهل بیت علیهم السلام روانه کربلا و نجف می شوند. در حالی که بنا به نقل خودشان یا اهل تحقیق، اعضای این فرقه حتی تقید و ارادت چندانی نسبت به حضرت یحیی پیامبر علیه السلام از خود نشان نمی دهند، اما با شرکت در این سیل عظیم و جنبش اجتماعی در ثواب اخروی و خیرات دنیوی این مراسم، خود را سهیم می کنند.

گاهی از کشورهای لائیک و به اصطلاح سکولار، افرادی با طی کردن هزاران فرسخ مسافت هوایی و زمینی و عبور از مرز و خاک کشورهای مختلف، خود را به این اجتماع می رسانند و خواسته یا ناخواسته در این شبکه اجتماعی «حبل الهی» وارد می شوند و خود را در اهداف مسلمین و ابراز ارادت به حضرت اباعبدالله علیه السلام شریک می کنند، از این منظر، به خوبی متوجه می شویم که پیامبر اسلام حضرت محمد صلی الله علیه و آله به درستی فرمود: «انَّ الحُسَيْنَ مِصْبَاحُ الْهُدَى وَالسَّفِينَةُ النِّجَاةُ» (ابن بابویه، ۱۳۷۲، ج ۱، ص ۵۹) بنابراین به برکت زیارت

قبر مطهر و ابراز ارادت به امام حسین علیه السلام، گروه‌ها و فرقه‌های گوناگون از نقاط دور و نزدیک دنیا جمع می‌شوند و خالصانه با آرمان‌های این امام همام تجدید میثاق می‌کنند و با وحدت و همگرایی، ظرفیت استکبارستیزی خود را به نمایش می‌گذارند.

۳-۶. افزایش روحیه مقاومت

با تأملی بر عداوت و دشمنی‌های کشورهای استعمارگر علیه کشورهای مسلمان و تحمّل هزینه‌های مالی و انسانی فراوانی که بر این دسته از کشورها وارد آوردند به درستی در می‌یابیم که اهداف امت واحده مسلمان مورد نظر قرآن، محقق نشد. امروزه، کشور آمریکا در رأس کشورهای چپاولگر با حمایت از رژیم صهیونیستی اسرائیل و تشکیل گروه‌های تروریستی، بیش از دیگر کشورهای استکباری اقدام به ایجاد جنگ‌های نیابتی و تحمیل هزینه‌های مالی و انسانی زیادی به جامعه مسلمین می‌نماید. وجود رژیم صهیونیستی اسرائیل به عنوان یک غده سرطانی نه تنها برای کشور مستقل و مردم بی‌گناه فلسطین یک آسیب است بلکه با حمایت کشورهای استعمارگر، روزانه به برخی از کشورهای مسلمان که با سیاست‌های آنها هم سو نیستند، تجاوز می‌کند و با حملات هوایی یا زمینی در خاک این کشورهای مسلمان و ادوات جنگی برخی کشورهای اروپایی و آمریکای جنایتکار، باعث از بین رفتن جمعی از مردم بی‌گناه و بروز خسارات مالی به آنها می‌گردد و با جانبداری یک طرفه از سیاست‌های برخی سران غرب‌گرای کشورهای مسلمان و با ایجاد تفرقه، از هیچ کوششی در بروز جنگ و آشوب در کشورهای مسلمان، دریغ نمی‌کند. حتی در برخی دریاها و آبراه‌های بین‌المللی، مانع رسیدن کشتی‌های حامل کالا و دارو و سوخت کشورهای مسلمان به مقصد می‌شود. عمق خشونت در این رژیم به قدری است که در زلزله ۱۷ بهمن ۱۴۰۱ شهرهای مرزی سوریه، هنوز عده‌ای از مردم عادی و بی‌گناه زیر آوار بودند که با حملات راکتی، بخشی از این کشور را بمباران و تخریب کرد. به نظرمی رسد بقا و تداوم جنایت‌های این رژیم نه تنها برای فلسطین و سوریه خطرناک است، بلکه دامن‌گیر بیشتر کشورهای مسلمان خواهد شد؛ از اینرو، دولت‌ها و ملت‌های مسلمان، بیش از پیش

باید برای حذف این غده سرطانی از صفحه جغرافیایی کره زمین بکوشند که البته با پیشینه حمایتی که این رژیم از کشورهای استکباری دارد، انجام این مهم نیاز به وحدت، همگرایی و هم‌افزایی کشورهای مسلمان، به خصوص کشورهای مسلمان آسیای دارد. با ظرفیتی که مراسم عظیم اربعین در تولید سرمایه اجتماعی طی این چند سال اخیر از خود نشان داد، به نظر می‌رسد نقطه محوری و مشترکی برای همسو کردن، مشارکت و ارتقا روحیه جمعی کشورهای مسلمان باشد. وقتی از جای جای کشورهای مسلمان دنیا، عده‌ای با طی کردن هزاران کیلومتر راه زمینی و هوایی در اجتماع مراسم اربعین شرکت می‌کنند، عناصر سرمایه اجتماعی چون اعتماد، ایثار، انفاق، از خود گذشتگی و صبر و مقاومت را در خود تقویت می‌کنند. با همین روحیه و مرام می‌توانند برای ارتقا سطح امنیت یکدیگر در مقابل زیاده‌خواهی‌های بیگانگان از خود جانفشانی کنند و به خصوص برای نجات مردم بی‌گناه فلسطین از زیر یوغ رژیم کودک کش صهیونیستی، تلاش کنند از کشورهای محور مقاومت چون ایران، عراق، لبنان و سوریه و دیگر کشورهای همسو، حمایت کنند. این مراسم اربعین در واقع نوعی آزمون اجتماعی برای تقویت روحیه همکاری و هم‌افزایی مسلمانان است، همان انسان‌های عاشقی که شبانه‌روز خالصانه برای آرامش و آسایش زوار و هر چه باشکوه برگزار شدن مراسم اربعین تلاش می‌کنند، قطعاً از حادثه عاشورا درس مقاومت و آزادگی و ایثار آموختند. با پیروی از شهادی محور مقاومت به ویژه فرماندهان این محور سپهبد حاج قاسم سلیمانی و ابومهدی المهندس و عماد مغنیه، خود را در زمین دیگری گرم و آماده می‌کنند، تا در مواقع لازم و با لبیک‌گویی به ندای ولایت امر و امامت امت، در مقابل جنگ افروزی‌های کشورهای استکبارگر، به خصوص گاو شاخ‌دار آنها، اسرائیل، مقاومت کند.

۴. کارکردهای حقوقی مراسم اربعین حسینی

حقوق که برای تنظیم روابط بین افراد، دولت‌ها و سازمان‌های ملی و بین‌المللی وضع می‌شود، نه تنها محصول تنظیم طرح، لایحه، قوانین و یک سری تشریفات عرفی از نهادهای متولی و قوه تأسیسی مقننه است، بلکه در جوامع اسلامی، ریشه فقهی و شرعی

دارد و چه بسا بدون وجود قانون، با انجام یکسری فعل و انفعالات مردمی، هم، همان کارکرد حقوق، حاصل گردد. یکی از این فعل و انفعالات و جنبش‌های مردمی شیعی که با الهام از سیره اهل بیت علیهم‌السلام و انجام امور ارزشی، برای کاهش جرم و ترویج آموزه‌های اسلامی کیفی و کمک به صلح و امنیت بین‌المللی، ظرفیت مناسبی از خود به نمایش گذاشته، اجتماع میلیونی اربعین است. اجتماعی که تک تک اعضای آن با شور و اشتیاق وصف‌ناپذیر و با اعتقاد قلبی و عملی به موازین حقوق اسلامی، خود را به رعایت اصول حقوق بشر دوستانه، مقید می‌دانند نه تنها در فکر ایجاد ناهنجاری و تحمیل هزینه به دیگران نیست بلکه، نهایت تلاش خود را مبذول می‌دارد که حقوق فردی و اجتماعی خود و همراهان و اتباع کشور میزبان را مراعات نماید. این شبکه اجتماعی و جمعیت میلیونی، بدون مداخله حتی یک قاضی یا یک شعبه دادگاه، بدون هرگونه اعمال جرم‌زا و تجاوزگرانه برای رسیدن به یک هدف معنوی می‌کوشند. بررسی آمارها نشان از این است که در ماه‌های محرم و صفر و به خصوص ایام مختص مراسم اربعین، میزان ارتکاب جرم به نحو شایسته‌ای کاهش می‌یابد. وفاداری مردم به خصوص زوار اربعین نسبت به رعایت قوانین و مقررات ملی و بین‌المللی به طور چشمگیری افزایش می‌یابد. فرصتی برای تعمیم و تسری آموزه‌های حقوق کیفری پیدا می‌شود؛ از این رو، برای این که حق مطلب به درستی ادا شود، کارکردهای حقوقی مراسم اربعین به صورت موردی بررسی و تحلیل می‌گردد.

۴-۱. کاهش جرم

از نگاه جرم‌شناسان، به هر فعل یا ترک فعل زیان‌آور فردی یا گروهی که محل نظم اجتماعی و مغایر با شئون انسانی باشد ولو اینکه قانون مجازات، متعرض به آن نشده باشد، جرم گفته می‌شود (کی‌نیا، ۱۳۸۸، ص ۱۸). این ناهنجاری که از افراط و تفریط انسان‌ها در برخورد با مسائل زندگی و ابتلا به کجروی‌های اجتماعی و وقوع بزهکاری حادث می‌شود، در هر جامعه‌ای هزینه‌هایی بر مردم و دولت وارد می‌آورد. ادیان الهی که برای تربیت انسان‌ها و سلامت دنیوی و اخروی آنان به خصوص برای تکمیل مکارم اخلاقی

بشریت، نازل شدند. پیشگیری از وقوع رفتارهای مجرمانه یکی از رسالت‌های عملی و از جمله وظایف آنها، دانسته شده است «در جامعه دینی، با توجه به این که حقوق و آزادی‌های فردی با رفاه، آسایش و آرامش و امنیت جمع، تلفیق می‌شود و فرد تنها در پی آسایش خویش نیست، بلکه آسایش جمعی را مقدم می‌شمارد» (هاونگی، ۱۳۹۶، ص ۳۸۸).
 بیش از دیگر جوامع، متولیان امر و عالمانی دینی و دولت‌های اسلامی بایستی از تمامی ظرفیت‌های دین برای پیشگیری از وقوع جرم استفاده نمایند. با توجه به اینکه، در مناسبات مذهبی و دینی، افراد از خود رفتار متعادل‌تری نشان می‌دهند، به طوری که تاثیرگذاری مراسم دینی و مذهبی بر نحوه گفتمان آنان، نمایان می‌گردد، حتی افرادی که غیر مذهبی به شمار می‌آیند. در زمان‌های مشخصی چون ماه محرم و مراسم اربعین، تلاش می‌کنند که حرمت این مناسبت‌های دینی و مذهبی را نگه دارند؛ از این رو، قرار گرفتن انسان در زمان‌ها و موقعیت‌های معنوی موجب می‌شود تا از ارتکاب به اعمالی که مغایر با ارزش‌های انسانی هستند خودداری کنند. بنابراین، با تأملی بر کارکردهای دین در کاهش جرم در می‌یابیم که «آموزه‌های دینی سه راهکار در جلوگیری از وقوع جرم پیشنهاد نموده است. ابتدا مرحله اصلاحی که سعی در تربیت صحیح انسان‌ها و ارتقا سطح رشد فکری و فرهنگی آنها می‌باشد. دوم، مرحله و راهکار وضعی که اسلام با پیشنهاد سلب یا کاهش فرصت‌ها، عملاً وقوع جرم را دشوار یا غیر ممکن می‌سازد و راهکار سوم، پیشگیری کیفی جرم است که با اعمال مجازات‌هایی، سعی می‌شود از وقوع جرم در جامعه، جلوگیری نماید» (محمدی و همکاران، ۱۳۹۵). «چنانچه راهکارهای مهار بزهکاری را به دو دسته حذف یا محدود کردن عوامل جرم‌زا و اعمال مدیریت نسبت به عوامل محیطی و فیزیکی در جهت کاهش فرصت‌های ارتکاب جرم، تقسیم شوند» (شاکری، ۱۳۸۲، ص ۹). می‌توان از ظرفیت دین در پیشگیری و کاهش تعداد جرائم در جامعه به درستی استفاده کرد و همانگونه که برخی اندیشمندان حوزه علم کيفرشناسی، «پیشگیری از وقوع جرم را تدبیر سیاست جنایی می‌داند که هدف نهایی آن، تحدید حدود امکان پیشامد مجموعه اعمال جنایی از راه غیر ممکن ساختن، دشوار کردن یا کاهش دادن احتمال وقوع آنهاست، بدون اینکه از تهدید کيفر یا اجرای

آن استفاده شود» (گسن، ۱۳۷۰، ص ۱۳۳). در مکتب تربیتی اسلام، تدابیر مختلفی برای پیشگیری از وقوع جرم، پیش‌بینی شده است «برخی شامل احکام عبادی در قالب انجام واجبات و ترک محرمات است»^۱ بخشی هم قرار گرفتن در زمان و موقعیتی خاص در شبکه و سیره ائمه علیهم‌السلام است. در قلمرو هر دو، ارتکاب گناه، عقوبت دارد. چون دایره بحث ما، اربعین است، از پرداختن به بررسی احکام عبادی، صرف نظر می‌شود. وقتی انسان با خلوص نیت، در کنار بارگاه ملکوتی صالحین و معصومین الهی قرار می‌گیرد، نوعی آرامش فکری در او حادث می‌شود که بیشتر امور دنیوی و موارد جرم‌زا را فراموش می‌کند. بنابراین، افرادی که مستقیم یا غیرمستقیم در برگزاری مراسم اربعین دخیل می‌شوند ابتدا، بر گرگ درونی خود غلبه می‌کنند و وجدان خود را به عنوان عامل کنترل‌کننده‌ای برای دوری از ارتکاب موارد جرم‌زا فعال می‌نمایند، بعد راهی حریم شریفین و به جمع زوار حضرت اب‌عبدالله‌الحسین علیه‌السلام می‌پیوندند. در طول مسیر رفت و برگشت، خود را متعلق به جمع می‌دانند؛ در مواقع لزوم، از مال و حال خود برای کمک به نیازمندان، انفاق می‌کنند. دومین ابزاری که زوار اربعین را از ارتکاب به اعمال جرم‌زا باز می‌دارد توجه به هدف حادثه کربلا و اجرای فریضه «امر به معروف و نهی از منکر» است. در راستای عمل به این فرع دینی، هر زائری خود را در قبال اعمال دیگران مسئول می‌داند. سومین عامل در کاهش آمار جرم و بزهکاری در فرایند مراسم اربعین، رفتار خیرخواهانه شهروندان و دولت کشور میزبان است که مانع ورود هرگونه ابزار و تجهیزات عمومی جرم‌زا به کشور خود می‌شوند، زوار هم این قاعده کلی را مدنظر دارند که کشور میزبان از خروج افراد مرتکب جرائمی چون سرقت، کلاهبرداری، خرید و فروش مواد مخدر، ولگردی، فساد اخلاقی و سایر اعمال خلاف شئون اسلامی جلوگیری می‌نماید (https://www.farsnews.ir/news/13970728000677).

بنابراین، پیاده‌روی اربعین، به مثابه اعتکاف زواری است که خالصانه در برگزاری هرچه باشکوه‌تر این مراسم، ایثارگری می‌کنند. مراسم اربعین، یک دوره خودسازی و

۱. <https://hawzah.net/fa/goharenab/View/81509/>

کسب خشنودی خداوند است که به پیروی این اهداف عالی، زمینه‌های نافرمانی از خداوند و ارتکاب به گناه به طور چشمگیری تنزل می‌یابد و حرکت در مسیر جرم‌زدایی هموار می‌گردد. اینجاست که مراسم مذهبی اربعین با رویکرد کارکردگرایانه، به عنوان ابزاری سازنده و مفید در کاهش بزهکاری‌های اختصاصی و عمومی، مؤثر واقع می‌شود.

۲-۴. قانون‌مداری

هر جامعه‌ای باتکیه بر بن‌مایه نظام حکومتی خود، برای تنظیم روابط بین اعضای خود از یک سری قوانین و مقررات برخوردار است. در نظام‌های مکتبی و دینی، چارچوب و روح این قوانین را دین معرفی می‌کند. ولی در نظام‌های غیردینی، قوانین و مقررات بیشتر برگرفته از آداب و رسوم و طرح و برنامه‌های عرفی مردم است. در کشورهای مسلمان، به خصوص در نظام مردم‌سالاری دینی ایران، قوانین و مقررات بر اساس موازین اسلامی، تعریف و تصویب می‌شوند. در فرایند سفر اربعین، هر کدام از زوار و افراد دخیل در این مراسم، به لحاظ اینکه راهپیمایی کنندگان به همدیگر وابسته و پیوسته هستند، لزوم رعایت قوانین و مقررات مضاعف می‌گردد و با شور و شعف و صف‌ناپذیری خود را به رعایت اصول و ضوابط حاکم بر نحوه برگزاری مراسم، مقید می‌داند، از چارچوب قوانین و مقررات اعلامی بنیان‌ویمتولیان عدول نمی‌کند و کاملاً به قوانین شرعی نظیر فریضه «امر به معروف و نهی از منکر»، و اصول کلی حقوقی و رعایت اخلاق حسنه و نظم عمومی وفادار می‌ماند. مضاف بر این، زوار اربعین، در طول سفر و اسکان، سعی می‌کنند به قوانین و مقررات کشور میزبان و حقوق شهروندی احترام بگذارند و اگر با وسیله نقلیه شخصی باشند در رعایت قوانین و مقررات راهنمایی و رانندگی اهتمام لازم را به عمل آورند.

۳-۴. کمک به صلح و امنیت بین‌المللی

کشورهای به اصطلاح استعمارگر غربی، که وحدت و همگرایی ملت‌های مسلمان را در راه رسیدن به منافع خود، نوعی خطر و مانع تلقی می‌کنند برای حفظ یا توسعه منافع

خود، همیشه در صدد ایجاد تفرقه و بروز جنگ و کشمکش‌های سیاسی، مذهبی و قومی بین مسلمانان به ویژه کشورهای آسیای جنوب غربی هستند آنها تا می‌توانند با زور از انرژی کشورهای ضعیف مسلمان، چپاول می‌کنند و به برخی از کشورهای منطقه، در قبال خرید نفت و گاز، اسلحه و مهمات معاوضه می‌کنند. با برخی از سران غرب‌گرای کشورهای مسلمان، معاهدات همکاری امنیتی منعقد می‌کنند، با حمایت تجهیزاتی لجستیکی رژیم صهیونیستی اسرائیل، به بسیاری از اهداف خود در منطقه نسبت به کشورهای مسلمان، می‌رسند. با تأسیس پایگاه‌های نظامی در برخی از کشورهای منطقه، سران آنها را وادار به جنگ با کشورهای غیرهمسوی خود می‌کنند. نمونه بارز، حمایت از حکومت بعث صدام در تحمیل جنگی نابرابر بر ملت ایران بود. یا با پرورش گروه‌های تروریستی نظیر داعش، انبوهی از خسارات جانی و مالی به کشورهای محور مقاومت چون عراق، سوریه و لبنان وارد کردند یا در جنگ عربستان سعودی علیه کشور ضعیف یمن، آتش بیار محرکه و حمایت از عربستان برآمدند و توانستند بابت فروش تجهیزات نظامی به عربستان و امارات، میلیاردها دلار انرژی کسب نمایند. همه این آسیب‌ها، حاصل وجود تفرقه میان کشورهای مسلمان است. کشور جمهوری اسلامی ایران که از سال ۱۳۵۷ تاکنون داعیه‌دار تقریب مذاهب اسلامی و وحدت میان مسلمین به ویژه کشورهای منطقه آسیای جنوب غربی بود از ظرفیت‌های گوناگون دیپلماسی برای نیل به این هدف و ایجاد وحدت میان ملت‌های اسلامی و تشکیل امت واحده، استفاده کرده است. ولی تاکنون به نقطه مطلوب و هدف نهایی نرسیده است. اینک «با راه اندازی موکب‌های مشترک فرهنگی و برگزاری مراسم معنوی اربعین، فرصتی ایجاد نمود تا ملت‌های گوناگون مسلمان به ویژه دو ملت مسلمان ایران و عراق که به علت وقوع جنگ هشت ساله، از همدیگر فاصله گرفته بودند بار دیگر به آغوش هم برگردند و با یکدیگر رفت و آمد و دادوستد داشته باشند» (عربی، ۱۳۹۸). این رابطه، به برکت زیارت شهروندان دو کشور از عتبات عالیات، بیش از پیش گرم‌تر شد و فرصتی شد تا کدورت‌های ناشی از جنگ تحمیلی صدام علیه ایران، به فراموشی سپرده شود. مقامات لشکری و کشوری دوطرف در تلاشند تا در سال‌های بعد این مراسم معنوی اربعین،

باشکوه‌تر برگزار گردد. به برکت این اجتماع عظیم معنوی، اخیراً مقامات امنیتی دو کشور توافق نمودند که در برابر تهاجمات کشورهای متخاصم غربی و گروه‌های تروریستی، از مرزهای خاکی و تمامیت ارضی همدیگر، محافظت کنند. مراسم اربعین نه تنها باعث نزدیکی دولت‌ها و ملت‌های دو کشور ایران و عراق شد، بلکه محملی برای تقویت روابط کشورهای مسلمان، به ویژه کشورهای محور مقاومت شده است. تحکیم هر چه بهتر روابط بین کشورهای مسلمان باعث تقویت صلح و امنیت بین‌المللی می‌شود.

۴-۴. تسری آموزه‌های حقوق کیفری اسلامی

برگزاری مراسم میلیونی اربعین یک سفر معمولی برای زوار محسوب نمی‌شود، چرا که علاوه بر کسب فضائل معنوی، پیامدها و دستاوردهای حقوقی، اجتماعی فراوانی هم در سطح ملی و هم بین‌المللی در پی دارد، به طوری که نه تنها دو کشور ایران و عراق از آن بهره می‌برند بلکه هر کدام از کشورهایی که در این مراسم زائر داشته باشند از محاسن آن به سود می‌رسند. جلالت و شکوه مراسم اربعین حسینی می‌تواند سرآغاز قیامی عمومی برای کاهش برخی کج‌رفتاری‌های انسانی و گسترش آموزه‌های نظام حقوقی اسلام باشد. شاید زواری که از کشورهای غیر دینی در این مراسم شرکت می‌کنند، اولین باری باشد که با فریضه امر به معروف و نهی از منکر به عنوان یکی از تدابیر نظام اسلامی در کنترل ناهنجاری‌های اجتماعی، آشنا می‌شود. خودداری زوار از گناه به عنوان مقدمه‌ای برای ارتکاب جرم، می‌تواند برای این افرادی که از کشورهای غیردینی وارد این اجتماع می‌شوند تازگی داشته باشد مدل و نحوه پوشش متعارف اسلامی می‌تواند الگوی مناسبی برای مصونیت از گناه به ویژه در زنان باشد. توجه و تسری آداب و رفتار اسلامی و حرام دانستن برخی غذاها که برای سلامتی جسم و روح آدمی ضرر دارند. تمکین زوار از حقوق شهروندی و ابراز حس دگرخواهی، انفاق و رعایت حقوق بشردوستانه و تقید به اصول کلی حقوقی، می‌تواند از مؤلفه‌هایی باشند که به بهانه شرکت زوار در این مراسم، تبادل فرهنگی پیدا می‌کنند. برگزاری نشست‌های توجیهی حقوقی کیفری و کارگاه‌های عملی برای زوار به سهم خود می‌تواند در ترویج

آموزه‌های حقوقی اسلامی مؤثر واقع شوند. همانگونه که برخی اندیشمندان در تعریف پدیده جهانی شدن اطلاعات، بیان داشته‌اند «در جهانی شدن، الگوی فعالیت‌های گوناگون بشری به سوی قاره‌ای و بین منطقه‌ای شدن، در حال حرکت است» (Anthony, 1997, p. 8) و با توجه به اینکه «حاکمیت سیاسی کشورها مانع وحدت حقوقی آموزه‌های کیفری می‌شود» (توحیدی‌فر، ۱۳۸۰). اجتماع میلیونی اربعین که از کشورهای مختلف، فارغ از رنگ، زبان، نژاد، دین و مذهب، برخی برای زیارت و تعدادی برای پوشش خبری و رسانه‌ای مراسم و برخی هم برای کمک‌های بشردوستانه، شرکت می‌کند، می‌تواند محملی برای ارائه فعالیت‌های حقوق بشر اسلامی و ترویج آموزه‌های حقوق کیفری اسلامی برای کاهش ناملایمات اجتماعی و خشونت در منطقه آسیای جنوب غربی و همین‌طور کاهش آثار تعارضات نظام‌های کیفری ملی در قاره آسیا باشد و بتواند تا اندازه‌ای از پراکندگی قوانین و مقررات حقوقی در راه جهانی شدن آموزه‌های حقوق کیفری اسلامی بکاهد.

نتیجه‌گیری

در پژوهش حاضر، به نقش سرمایه اجتماعی در موضوع اربعین در ابعاد اجتماعی و حقوقی پرداخته شد، چرا که، به زعم فوکویاما (۱۹۹۷)، سرمایه اجتماعی فرایندی است که افراد یک جامعه برحسب ارتباطات و همبستگی با یکدیگر کسب می‌کنند و با توجه به اینکه جامعه‌شناسان، کاهش این سرمایه را زمینه‌ساز به خطراتادن جامعه و رواج بی‌اعتمادی و بی‌هنجاری می‌دانند. در راستای همبستگی و انسجام جمعی می‌توان گفت که، اربعین حسینی از مهم‌ترین عوامل انسجام بخشی مردم، است و همسو با یافته‌های سامانی (۱۳۹۷)، این مراسم مذهبی یک جریان‌سازی عظیم، در راستای تقویت سرمایه اجتماعی در حوزه فرهنگ است. به زعم اکوانی (۱۳۹۹)، وحدت و انسجام بخشی از جمله کارکردهای اجتماعی اربعین است. بنابراین، برای شناخت بهتر جایگاه آن، به نقش والای این مراسم معنوی در تغییر رفتار افراد و کارکردهای اجتماعی و حقوقی آن پرداخته شد، همچنین مشخص شد که، مراسم اربعین حسینی در بعد فردی باعث

بصیرت‌افزایی و خودسازی معنوی و در بعد اجتماعی، موجب رشد ارزش‌هایی چون انفاق، سرمایه اجتماعی و افزایش روحیه جمعی و وحدت می‌گردد. در حوزه حقوق، نیز موجب کاهش جرم، قانون‌مداری، تقویت صلح و امنیت بین‌المللی و ترویج آموزه‌های حقوق کیفری اسلامی می‌شود. مضاف بر اینها، حضور در راهپیمایی اربعین، در اصلاح اخلاق فردی و اجتماعی شرکت‌کنندگان و آگاهی‌بخشی و بصیرت‌افزایی آنان، بسیار مؤثر است. زیرا یک فرصت و سرمایه عظیم اجتماعی برای مردم است. برعکس جامعه لیبرال‌دموکراسی، زائرین با هزینه‌های مادی، به سود معنوی می‌رسند و یک کنش الهی معطوف به ارزش است و افراد کنشگر نه تنها در پی سود دنیوی و مادی نیستند بلکه تمام سرمایه مادی و شخصی خود را در این همایش بزرگ هزینه می‌کنند. اهداف مشترک و همدلی میان زائرین حسینی، ظرفیت‌های تمدنی در تحقق تشکیل امت واحده و تمدن نوین اسلامی مهم تلقی می‌گردد؛ بنابراین، این مراسم عظیم که نوعی آزمون اجتماعی برای تقویت روحیه تعاون، همکاری و هم‌افزایی است می‌تواند برای حل مشکلات اجتماعی درمانگر و تعیین‌کننده باشد و راه درمان بسیاری از مشکلات جهان اسلام تلقی شود، در باره تسری آموزه‌های حقوق کیفری اسلامی نیز می‌توان گفت که، شکوه مراسم اربعین حسینی می‌تواند سرآغاز قیامی عمومی برای کاهش برخی کج رفتاری‌های انسانی و گسترش آموزه‌های نظام حقوقی اسلام باشد.

فهرست منابع

* قرآن کریم

۱. آقایی محمد؛ فتحی مهر، محمدرضا. (۱۳۹۶). تحلیل پیاده‌روی اربعین در بستر جامعه‌شناسی سیاسی، سومین همایش زیارت اربعین. تهران، دانشگاه امام صادق علیه السلام.
۲. ابن بابویه، ابی جعفر محمد بن علی . (۱۳۷۲). عیون أخبار الرضا علیه السلام (ج ۱، مترجمان: حمیدرضا مستفید و علی اکبر غفاری). تهران: بی‌جا.
۳. اسفندیاری، رضا؛ قچری، سمیه و محمدی‌فرد، احمد. (۱۳۹۸). عوامل مؤثر بر سرمایه اجتماعی بر اساس مفاهیم قرآن کریم. فصلنامه اسلام و مطالعات اجتماعی، ۷(۲۷)، صص ۴۸-۷۸.
۴. اکوانی، عباس. (۱۳۹۹). بررسی تاثیر راهپیمایی اربعین حسینی در ترویج فرهنگ حسینی و تمدن شیعی. مجله نخبگان علوم و مهندسی، ۵(۵)، صص ۱۳۱-۱۳۸.
۵. پایگاه اطلاع‌رسانی فارس: <https://www.farsnews.ir/news/13970728000677>
۶. پورعزت، علی اصغر. (۱۳۹۸). به سوی تعالی اخلاقی پایدار. تهران: خبرگزاری عطنا، پایگاه اطلاع‌رسانی ستاد مرکزی اربعین حسینی، کمیته فرهنگی آموزشی.
۷. تاجبخش، غلامرضا. (۱۳۹۹). ابعاد تربیتی اربعین. بصیرت و تربیت اسلامی، ۱۷(۵۴)، صص ۴۱-۶۲.
۸. توحیدی‌فرد، محمد. (۱۳۸۰). فرایند جهانی شدن حقوق کیفری. مجله مدرس، ۵(۲۱)، صص ۳۷-۵۸.
۹. جمالی، مصطفی. (۱۳۹۲). فرهنگ اربعین محور جهانی‌سازی. فرهنگستان علوم قرآنی قم.
۱۰. حسینی، داود. (۱۳۹۶). نقش زیارت در تربیت اخلاقی. فصلنامه زیارت، ۸(۳۲)، صص ۷-۳۴.
۱۱. حیدری، مجتبی. (۱۳۹۶). تاثیر پیاده‌روی اربعین بر خودسازی زائران. فصلنامه زیارت، شماره ۳۱، صص ۵۱-۷۴.
۱۲. خامنه‌ای، سیدعلی. (۱۳۸۵/۰۱/۰۱). پیام نوروزی رهبر معظم انقلاب اسلامی حضرت آیت‌الله خامنه‌ای، برگرفته از پایگاه اطلاع‌رسانی مقام معظم رهبری، <https://b2n.ir/y49623>

۱۳. ریتزر، جورج. (۱۳۹۴). نظریه‌های جامعه‌شناسی معاصر. تهران: نشر علمی.
۱۴. زینعلی، روح‌الله. (۱۳۹۵). پیاده‌روی اربعین تبلور ارزش‌های اسلامی و انسانی، فصلنامه زیارت، شماره ۲۹، صص ۳۷-۶۰.
۱۵. سامانی، محمود. (۱۳۹۷). کارکردهای سیاسی-اجتماعی و فرهنگی اربعین، فصلنامه زیارت، شماره ۳۷، صص ۳۷-۵۶.
۱۶. شاکری، ابوالحسن. (۱۳۸۲). قوه قضائیه و پیشگیری از وقوع جرم. مجموعه مقالات راجع به کارکردهای قوه قضائیه. گردآوری و نشر: بابل: معاونت اجتماعی و پیشگیری از وقوع جرم قوه قضائیه.
۱۷. طبرسی، فضل بن حسن. (۱۳۹۰). تفسیر مجمع البیان فی تفسیرالقرآن (ج ۲، مترجم: محمدبیستونی، چاپ اول). مشهد: انتشارات آستان قدس رضوی.
۱۸. عربی، حسینعلی. (۱۳۹۸). پیاده روی اربعین حسینی؛ جایگاه و کارکردها. نشریه معرفت، شماره ۲۶۲، صص ۴۵-۵۴.
۱۹. غفاری هاشجین، زاهد، آقایی، محمد. (۱۳۹۷). پیاده رویی اربعین حسینی به منزله جنبش اجتماعی. دانش سیاسی، ۱۴(۲۱)، صص ۱-۲۱.
۲۰. فتح‌الله نژاد زنگی آبادی، هادی. (۱۳۹۷). نقش فرهنگی تجمع اربعین حسینی. مجله زیارت، ۱۰(۳۷)، صص ۲۷-۵۰.
۲۱. فرجی، امین؛ ذولفقارزاده کرمانی، محمدمهدی و باقری کاهکش، رضا. (۱۳۹۶). تحلیلی بر تدوین الگوی سرمایه اجتماعی بر مبنای جریان اربعین. مدیریت سرمایه اجتماعی، ۴(۴)، صص ۴۷۵-۴۹۹.
۲۲. کی‌نیا، مهدی. (۱۳۸۸). روان‌شناسی جنایی. تهران: نشر رشد.
۲۳. گسن، رمون. (۱۳۷۰). جرم‌شناسی کاربردی (مترجم: مهدی کی‌نیا). تهران: نشر مجد.
۲۴. محمدی، حمیدرضا؛ مرتضوی هشترودی، سیدمحمود و واعظ موسوی، سیدمحمد. (۱۳۹۵). سیاست جنایی اسلام در پیشگیری و روند حذف تدریجی جرم درآموزه‌های دینی. همایش الگوی اسلامی ایرانی پیشرفت، دوره ۵.

۲۵. مریجی، شمس‌الله. (۱۴۰۱)، تبیین جامعه‌شناختی زیارت اربعین و کارکردهای آن. فصلنامه اسلام و مطالعات اجتماعی، ۱۰(۳۸)، صص ۷-۳۲.
۲۶. معینی‌پور، مسعود. (۱۳۹۴). مدنیت، عقلانیت، معنویت در بستر اربعین. تهران: سوره مهر.
۲۷. نجفی، حافظ. (۱۳۹۶). راهپیمایی اربعین، همگرایی جهانی با نهضت حسینی. فصلنامه زیارت، ۸(۳۱)، صص ۱۰۱-۱۲۲.
۲۸. نجفی، حافظ. (۱۳۹۷). دستاوردهای اخلاقی اربعین. فصلنامه زیارت، ۹(۳۵)، صص ۶۵-۸۴.
۲۹. هاونگی، حسین. (۱۳۹۶). تفسیر قرآن در مکتب امام علی علیه السلام. مجموعه مقالات اولین همایش قرآن پژوهشی پیشرفت و روش‌شناسی تفسیری. قم: پایگاه علمی نور.
30. Fukuyama, F. (1997). Social capital and the modern capitalist economy: Creating a high trust workplace. *Stern Business Magazine*, 4(1), pp. 7-20.
31. <https://hawzah.net/fa/goharenab/View/81509>
32. McGrew, Anthony. (1997). thetrans formation of Democracy, Globalization and territorial Democracy (First Edition). Cambridg, *policy press*, pp.7-8.

References

*Holy Quran

1. Akwani, A. (1399 AP). Investigating the effect of Hosseini Arbaeen procession in promoting Hosseini culture and Shiite civilization. *Elite in Science and Engineering*, 5(5), pp. 131-138. [In Persian]
2. Aqaei, M., & Fathimehr, M. R. (1396 AP). Analysis of the Arbaeen pilgrimage in the context of political sociology. *The third Arbaeen Pilgrimage Conference*. Tehran: Imam Sadiq University. [In Persian]
3. Arabi, H. A. (1398 AP). The Walk of Arbaeen of Imam Hussein; Position and Functions. *Ma'refet*, (262), pp. 45-54. [In Persian]
4. Esfandiari, R., Qachri, S., & Mohammadifard, A. (1398 AP). Factors affecting social capital based on the concepts of the Holy Quran. *Islam and Social Studies*, 7(27), pp. 48-78. [In Persian]
5. Faraji, A., Zulfiqarzadeh Kermani, M. M., & Bagheri Kahkesh, R. (1396 AP). An analysis on the formulation of social capital model based on Arbaeen flow. *Social Capital Management*, 4(4), pp. 475-499. [In Persian]
6. Fars information base <https://www.farsnews.ir/news/13970728000677>
7. Fethullahnejad Zangiabadi, H. (1397 AP). The cultural role of Hosseini's Arbaeen gathering. *Ziarat*, 10(37), pp. 27-50. [In Persian]
8. Fukuyama, F. (1997). Social capital and the modern capitalist economy: Creating a high trust workplace. *Stern Business Magazine*, 4(1), pp. 7-20.
9. Gassen, R. (1370 AP). *Applied criminology* (M. Keynia, Trans.). Tehran: Majd. [In Persian]
10. Ghafari, H., & Zahed Aqaei, M. (1397 AP). Arbaeen Hosseini walk as a social movement. *Political Science*, 14(21), pp. 1-21. [In Persian]
11. Hawangi, H. (1396 AP). Tafsir of the Qur'an in the school of Imam Ali. *Proceedings of the first Qur'an Research Conference on Progress and Exegetical Methodology*. Qom: Noor Scientific Office. [In Persian]
12. Heydari, M. (1396 AP). The effect of Arbaeen walking on pilgrims' self-improvement. *Ziarat*, (31), pp. 51-74. [In Persian]

13. Hosseini, D. (1396 AP). The role of pilgrimage in moral education. *Ziarat*, 8(32), pp. 7-34. [In Persian]
14. <https://hawzah.net/fa/goharenab/View/81509>.
15. al-Shaykh al-Saduq. (1372 AP). *Uyun akhbar al-Rida* (Vol. 1, H. R. Mostafid ..& A. A. Ghafari, Trans.). Tehran: n.p. [In Arabic]
16. Jamali, M. (1392 AP). *Arbaeen culture is the center of globalization*. Qom: Academy of Quranic Sciences. [In Persian]
17. Keynia, M. (1388 AP). *Criminal psychology*. Tehran: Rushd Publishing. [In Persian]
18. Khamenei, S. A. (01/01/1385). The Ayatollah Khamenei message on the occasion of Nowruz. Retrieved from: <https://b2n.ir/y49623>. [In Persian]
19. Mariji, Sh. (1401 AP). sociological interpretation of Arbaeen pilgrimage and its functions. *Islam and Social Studies*, 10(38), pp. 32-7. [In Persian]
20. McGrew, A. G. (1997). The transformation of Democracy, Globalization and territorial Democracy (1st ed). Cambridg, *policy press*, pp.7-8.
21. Mohammadi, H. R., Mortazavi Hashtroudi, M., & Vaez Mousavi, M. (1395 AP). Islamic criminal policy in prevention and the process of gradual elimination of crime in religious teachings. *Conference on the Iranian-Islamic model of progress*. [In Persian]
22. Moeinipour, M. (1394 AP). *Civility, rationality, spirituality in the context of Arbaeen*. Tehran: Sureh Mehr. [In Persian]
23. Najafi, H. (1396 AP). Arbaeen march, global convergence with the Hosseini movement. *Ziarat*, 8(31), pp. 101-122. [In Persian]
24. Najafi, H. (1397 AP). Moral achievements of Arbaeen. *Ziarat*, 9(35), pp. 65-84. [In Persian]
25. Pourezat, A. A. (1398 AP). *Towards sustainable moral excellence*. Tehran: Atna news agency, the information base of Arbain Hosseini's central headquarters, cultural and educational committee. [In Persian]
26. Ritz, G. (1394 AP). *Contemporary sociological theories*. Tehran: E'lmi. [In Persian]

27. Samani, M. (1397 AP). Political-social and cultural functions of Arbaeen, *Ziarat*, (37), pp. 37-56. [In Persian]
28. Shakeri, A.H. (1382 AP). Judiciary and crime prevention. *A collection of articles about the functions of the judiciary*. Babol: Social assistance and prevention of crimes by the judiciary. [In Persian]
29. Tabarsi, F. (1390 AP). *Majma' al-Bayan fi-Tafsir al-Qur'an* (1st ed, Vol. 2, M. Bistouni, Trans.). Mashhad: Astan Quds Razavi. [In Persian]
30. Tajbakhsh, Q. R. (1399 AP). Educational aspects of Arbaeen. *Islamic Insight and Education*, 17(54), pp. 41-62. [In Persian]
31. Tohidifard, M. (1380 AP). The process of globalization of criminal law. *Madras*, 5(21), pp. 37-58. [In Persian]
32. Zeinali, R. (1395 AP). Arbaeen walk, the realization of Islamic and human values, *Ziarat*, (29), pp. 37-60. [In Persian]

Research Article
**Sociological Jurisprudence Effects in the Social Life
of Shia Imamiyah During the Presence of the
Ahlulbayt (peace be upon them)**

Mohammad Javad Yavari Sarsakhti¹

Mohammad Shahbazi²

Received: 21/09/2022

Accepted: 18/06/2023



Abstract

Jurisprudence has a significant impact on human social life as it encompasses the principles of how to live. While the Quran and the Prophet's Sunnah serve as the foundation of Muslim social orders, the question remains as to how social jurisprudence was reflected during the presence of the Ahl al-Bayt. To address this issue, this study examines the historical review of social jurisprudence during the period of Ahl al-Bayt's presence. The findings reveal that hadiths prepared by the Messenger of God were disseminated in the community and later, Ahl al-Bayt made a serious effort to produce content and chapter them under the title of Bab al-Ashrah or other jurisprudential chapters. They also paid special attention to examining the social situation of the society and focused on socializing people, thereby making them aware of social jurisprudence. Their strategy aimed to prevent harm while acquiring spirituality in performing actions. As a result of these strategies, a unique lifestyle and social effects were realized in the life of Shiites. For instance, linguistic social symbols such as Hay Ali Khair al-Aml and even their daily lives were influenced by jurisprudence. This research employed a historical research

1. Assistant Professor, Faculty of History, Baqir al-Olum University, Qom, Iran.

2. PhD in History of Islamic Culture and Civilization, University of Maarif, Qom, Iran.

* Yavari Sarsakhti, M. J., & Shahbazi, M. (1402 AP). Sociological Jurisprudence Effects in the Social Life of Shia Imamiyah During the Presence of the Ahlulbayt (peace be upon them). *Journal of Islam and Social Studies*, 11(41). pp. 68-98. DOI: 10.22081/JISS.2023.64916.1958

● © Author (s). This is an open-access article distributed under the terms of the Creative Commons Attribution-Non Commercial 4.0 International License (<http://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/>) which permits copy and redistribute the material just in noncommercial usages, provided the original work is properly cited.

method and data-based studies to explore the relationship between jurisprudence and its effect on the social life of Shiites. The study's contribution lies in its historical analysis of social jurisprudence during the period of the Ahl al-Bayt's presence, highlighting the impact of their strategies on the social life of Shiites. This research provides insights into the role of social jurisprudence in shaping social norms and values, which remain relevant to contemporary society.

Keywords

Social jurisprudence, Ahl al-Bayt (peace be upon them) and social jurisprudence, Shiites, strategies of social jurisprudence, social jurisprudence effect.

مقاله پژوهشی

آثار فقه اجتماعی در زندگی اجتماعی شیعیان

امامیه عصر حضور اهل بیت علیهم السلام

محمدجواد یآوری سرسختی^۱ محمد شهبازی^۲

تاریخ دریافت: ۱۴۰۱/۰۶/۳۰ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۲/۰۳/۲۸

©Author(s).



چکیده

باید دانست که فقه، در زندگی اجتماعی انسان تأثیرات بسیار زیادی دارد، چرا که فقه چگونه زیستن را در بر دارد. بسیار واضح است که کتاب قرآن و سنت نبوی منبع نظم‌های اجتماعی مسلمانان هستند، اما پرسش این است که فقه اجتماعی در دوره حضور اهل بیت علیهم السلام چگونه بازتاب یافت؟ برای پاسخ به این موضوع، بازخوانی تاریخی فقه اجتماعی در دوره حضور اهل بیت علیهم السلام مورد بررسی قرار گرفت و نتیجه آن گردید که احادیثی از سوی رسول الله صلی الله علیه و آله تهیه و در جامعه نشر یافت. در دوره‌های بعد نیز ضمن اهتمام جدی اهل بیت علیهم السلام به تولید محتوا و باب‌بندی آنها در عنوان باب‌العشره یا دیگر باب‌های فقهی، به بررسی وضعیت اجتماعی جامعه توجه ویژه داشتند و به مدیریت آنها اهتمام می‌ورزیدند. به عبارت دیگر راهبرد آنان آگاه کردن مردم از فقه اجتماعی و جامعه‌پذیر کردن مردم بود، تا ضمن کسب معنویت در انجام اعمال، از بروز آسیب‌ها جلوگیری کنند. نتیجه این راهبردها نیز تحقق سبک زندگی خاص و آثار اجتماعی در زندگی شیعیان بود. به‌عنوان نمونه، نمادهای اجتماعی

۱. استادیار گروه تاریخ دانشگاه باقرالعلوم علیه السلام، قم، ایران. javadavari@yahoo.com

۲. دکترای تاریخ فرهنگ و تمدن اسلام دانشگاه معارف، قم، ایران. karbala.jamkaran@gmail.com

* یآوری سرسختی، محمدجواد؛ شهبازی، محمد. (۱۴۰۲). آثار فقه اجتماعی در زندگی اجتماعی شیعیان امامیه عصر حضور اهل بیت علیهم السلام. فصلنامه علمی-پژوهشی اسلام و مطالعات اجتماعی، ۱۱(۴۱)، صص ۶۸-۹۸.

DOI: 10.22081/JISS.2023.64916.1958

زبانی مانند حی علی خیر العمل یا سر به مهر گذاشتن و حتی زندگی روزانه آنان تحت تأثیر از فقه گردید. روش تحقیق این نوشتار، استفاده از روش تحقیقات تاریخی و مطالعات داده بنیان است. از نوآوری‌های این پژوهش، می‌توان به بررسی تاریخی رابطه میان فقه و تأثیر آن بر زندگی اجتماعی شیعیان اشاره کرد.

کلیدواژه‌ها

فقه اجتماعی، اهل بیت علیهم‌السلام و فقه اجتماعی، شیعیان، راهبردهای فقه اجتماعی، آثار فقه اجتماعی.

مقدمه

انسان، موجودی اجتماعی است که تلاش دارد در برقراری ارتباط با دیگران به تأمین نیازهای مادی و معنوی خویش بپردازد. باید دانست که کیفیت و کمیت ارتباط او نیازمند داشتن قوانین یا ضوابط است؛ زیرا در صورت نبود یک برنامه جامع و جاودانه یا غیرالهی بودن آن برنامه، آن زندگی دچار انحطاط اخلاقی و عقیدتی می‌گردد. به عبارت دیگر، برنامه‌ای که حاصل تولید فکر و ذهن بشر خطاپذیر باشد، نتیجه‌ای جز زیاده‌خواهی و هرج و مرج ندارد و جامعه را دچار انحراف می‌کند؛ بنابراین، ضرورت تولید محتوا و کنترل رفتارهای اجتماعی از حیث کمی و کیفی ایجاب می‌کند تا انسان مطیع قوانین الهی در حوزه زندگی اجتماعی باشد.

دین مبین اسلام با توجه با جامعیت، جاودانگی و شناختی که از نیازهای مادی و معنوی انسان دارد، تأمین این نیاز را در قالب فقه برآورده کرده است. چنان‌که که دین در ساحت فردی افعال مکلفین را مورد مطالعه و برای آنان احکامی مشخص می‌کند؛ در عرصه تعاملات اجتماعی به جهت ضرورت بقای اجتماع مومنین در مسیر مستقیم الهی، برنامه‌های هدفمندی را برای امت معین می‌کند؛ بنابراین، بخشی از فقه متولی تنظیم زندگی اجتماعی مسلمانان است. این دانش بر آن اهتمام دارد تا به تمامی مؤلفه‌های زندگی اجتماعی توجه کند و دستورات ایجابی یا سلبی را در تنظیم رفتارها صادر کند که در این نوشتار از آن به فقه اجتماعی نام می‌بریم.

با مشخص شدن موضوع بحث، اکنون باید به این پرسش‌ها پاسخ داد که از چه زمانی فقه اجتماعی در زندگی مسلمانان مورد توجه بوده است؟ آیا شیعیان در زندگی خود به فقه اجتماعی توجه کرده‌اند؟ آنان برای تنظیم رفتارهای جامعه اسلامی چه آثاری را تولید کرده‌اند؟ پابندی مردم در حوزه فقه اجتماعی از چه وضعیتی برخوردار بوده است؟ پاسخ به این پرسش‌ها بخشی از ابهامات در عرصه آثار فقه اجتماعی در زندگی شیعیان را مشخص کرده و مسیر مطالعه‌ی دیگر ابعاد و زوایا را برای پژوهشگران آماده خواهد ساخت. امری که می‌تواند اهمیت فقه اجتماعی را برای صاحبان امر مبرهن کرده و در مطالعه و کاربست مباحث فقهی، نگاه کلان اجتماعی را در مرای و منظر صاحبان فتوا

قرار دهد. از آن جا که در حوزه تاریخ فقه اجتماعی، اثر مستقلى در بررسى آثار فقه اجتماعى در زندگى شيعيان اماميه توليد نشده است ضرورى بود در گام نخست پژوهشى در چارچوب مقاله مذکور به آن پرداخته شود. کتاب فقه اجتماعى مصاحبه سيزده تن از استادان حوزه و دانشگاه است که با تلاش محمدباقر ربانى تدوين شده است. که هر يك از استادان در مصاحبه خود به تعريف و محدوده فقه اجتماعى و کارکرد آن پرداخته و ورودى به موضوع پژوهش حاضر نداشته‌اند. اين پژوهش تلاش دارد با روش تحقيقات تاريخى و استفاده از روش مطالعات داده‌بنيان در حوزه علوم اسلامى، نتايج به دست آمده را پيش روى محققان قرار دهد. منظور از آثار فقه اجتماعى، هر بروندادى است که در نتيجه توجه به ساحت فقه اجتماعى در زندگى شيعيان حاصل شود؛ حال چه در قالب يك سنت دائمى، يا اصلاح يك بدعت و رفتار نامطلوب اجتماعى و يا هر پديده ديگر که در زندگى جمعى جامعه نمود داشته باشد است. شيعيان در اين تحقيق به هر كسى که پس از رسول خدا ﷺ به جانشينى بر حق اميرالمومنين ﷺ و فرزندان وى تا شهادت حضرت امام حسن عسكرى ﷺ که اعتقاد قلبى و عملى داشته باشد اطلاق مى‌شود. دوره‌اى که از آن مى‌توان به زمان حضور نام برد. بازه زمانى که معصوم ﷺ حضور داشته و شيعيان هر چند با سختى‌ها و مرارت‌ها، ولى با معصوم ارتباط داشته و مسائل و مشكلات خود را با حضورى با امام خود در ميان مى‌گذاشتند. پس از بررسى تاريخچه توجه به فقه اجتماعى در زمان حضرات معصومين ﷺ به بيان راهبردهاى اهل بيت ﷺ در تبين فقه اجتماعى و آثار آن در زندگى شيعيان پرداخته خواهد شد.

۱. مفهوم فقه اجتماعى

فقه اجتماعى در مقابل فقه فردى قرار دارد و به موضوعات و مسائل اجتماعى مى‌پردازد. در اين نگاه، تمامى ابواب فقه ناظر به امور اجتماع و اداره کشور ديده مى‌شود و درصدد آن است تا با کمک آن، ارزش‌ها، باورها و فعاليت‌هاى اجتماعى را تنظيم کند. به عبارت ديگر، فقه اجتماعى به جامعه‌پذير کردن مردم و تنظيم رفتارهاى اجتماعى با رويکرد فقهى اهتمام ورزيده و موجب سلامت جامعه مى‌گردد.

۲. تاریخچه توجه به فقه اجتماعی

۱-۲. زمان رسول الله ﷺ

تصور عامیانه شاید بر این باشد که چون رسول الله ﷺ نمی توانست بنویسد و ممنوعیت نگارش حدیث و سیره نیز تا زمان عمر بن عبدالعزیز ادامه داشته است (ابن سعد، ۱۴۱۸ق، ص ۱۲۹؛ نووی، بی تا، ص ۱۲۹)، بنابراین آثار تولیدی در حوزه مباحث اجتماعی به سده دوم برمی گردد، اما باید دانست که شواهد موجود حکایت از آن دارد که آن حضرت از دو طریق به مسئله فقه اجتماعی توجه خاص داشت.

رسول الله ﷺ در دوره رسالت خویش، برای رغبت بیشتر مردم به دین، در گام نخست به امر آموزش آداب و معاشرت دینی و روابط اجتماعی مسلمانان با یکدیگر پرداخت. به عنوان نمونه، آن حضرت، مصعب بن عمیر را به مدینه فرستاد تا قرآن و تعالیم اسلام از جمله فقه و آداب مسلمانی را به آنان آموزش دهد (ابن هشام، بی تا، ص ۴۳۴) طبری (م ۳۱۰ق) نیز نقل می کند: «وقتی فرستادگان بنی الحارث بن کعب رفتند، رسول خدا ﷺ، عمرو بن حزم انصاری را فرستاد که افزون بر آموزش فقه، دین، سنت پیامبر ﷺ و آداب مسلمانی، آنان را فقیه بار بیاورد» (طبری، ۱۹۸۷ق، ج ۳، ص ۱۲۸).

اقدام دیگر رسول الله ﷺ امر به تدوین یا نگارش متونی بود که در آنها امور اجتماعی مورد توجه قرار می گرفت. به عنوان نمونه، لوحی از رسول الله ﷺ در دست حضرت زهرا ﷺ وجود داشت که حاوی آداب اجتماعی و صفات مؤمنان بود و هنگامی که شخصی در این باره پرسشی داشت، آن حضرت محتوای متن را بر پرسش گر قرائت می کرد (کلینی، ۱۴۰۴ق، ج ۲، ص ۶۶۷).

۲-۲. زمان اهل بیت علیهم السلام

۱-۲-۲. زمان امیر مؤمنان علی علیه السلام

بعد از رحلت رسول الله ﷺ، اگرچه خلفا سیره نبوی را تغییر داده یا تحریف کردند و حتی مانع از نگارش بسیاری از ابعاد سیره و سنت نبوی شدند، اما امیر مؤمنان علی علیه السلام

برخلاف این جریان ضمن تأکید بر نگارش و نقل سیره، بر ترویج فقه به‌ویژه فقه اجتماعی و آموزش آن در زندگی مردم اهتمام ورزید. امیرمؤمنان علی علیه السلام، افزون بر سفارش به یادگیری آموزه‌های دینی، آموزش مردم را حقی بر والی می‌دانست و معتقد بود که حاکم اسلامی موظف است تمامی معارف اسلامی و ایمانی را به افراد تحت حکومتش آموزش دهد (تمیمی آمدی، ۱۴۱۰ق، ج ۲، ص ۲۹)؛ بنابراین ایشان، از هر فرصتی و هر روشی برای تعلیم عموم مردم استفاده می‌کرد (ابن بابویه، ۱۳۶۲ق، ص ۶۱۰). امام باقر علیه السلام می‌فرماید: «هنگامی که علی نماز صبح به‌جا می‌آورد، همواره در حال تعقیب نماز می‌ماند تا خورشید طلوع می‌کرد. هنگام طلوع خورشید، تهیدستان، مستمندان و دیگر اقشار جامعه نزد او جمع می‌شدند و به آنان فقه و قرآن می‌آموخت» (ابن ابی‌الحدید، ۱۴۰۴ق، ص ۱۰۹).

از دیگر اقدامات امیرمؤمنان علیه السلام، تدوین آثاری چون کتاب‌الدیات یا کتاب الفرائض^۱ (کلینی، ۱۴۰۴ق، ج ۷، ص ۳۰۳) و الجامعة یا کتاب علی بود (طوسی، ۱۴۰۷ق، ج ۲، ص ۲۴۳). شاگردان نیز که بیشتر از شیعیان بودند، سخنان امام را ثبت می‌کردند تا برای آیندگان باقی بماند. چنان‌که برخی از صحابه مجموعه‌ای از فتاوی‌ای امام در باب دیات را می‌نگاشتند؛ امام نیز آنها را برای کارگزارانش ارسال کرد (کلینی، ۱۴۰۴ق، ج ۷، ص ۳۰۳). حارث أَعور نیز صحیفه‌هایی (دفترهایی) را خرید و از آن حضرت در آن دفترها، علوم بسیاری را نوشت (ابن سعد، ۱۴۱۸ق، ج ۶، ص ۲۰۹؛ خطیب بغدادی، ۱۹۷۴م، ص ۹۰). حارث أَعور و محمد بن قیس بَجَلی قضاوت‌های امام را نگاهشته و بَجَلی بعدها آن‌را بر امام باقر علیه السلام عرضه کرد. (نجاشی، ۱۴۱۶ق، ص ۳۲۳) (ابورافع کاتب امام نیز صاحب کتابی فقهی با عنوان السنن و الأحکام و القضا یا بود (نجاشی، ۱۴۱۶ق، ص ۶). کتاب فقهی ابورافع در میان شیعیان یک منبع مشهور و مَبْتُوب است که آن را از همدیگر می‌آموختند و از آن نسخه‌برداری می‌کردند (نجاشی، ۱۴۱۶ق، ص ۷).

۱. کتاب عُرُوهُ اختصاص به امیرمؤمنان علی علیه السلام داشته و تا زمان امام رضا علیه السلام در دست شیعیان بوده و امام رضا علیه السلام آن‌را تأیید کرده است.

عمل کرد آموزشی امیرمؤمنان علی علیه السلام در تولید متن و آموزش عمومی آن قدر زیاد و پر ثمر بود که بعدها محمد بن حسن شیبانی از عالمانی عامه یادآور شده است، اگر علی علیه السلام نبود، ما درباره حکم اهل بغی چیزی نمی دانستیم؛ بنابراین وی تک‌نگاشتی در احکام بغی نوشت و در آن سیصد مسئله را بر مبنای فعل آن حضرت بنا نهاد (ابن شهر آشوب، ۱۳۷۹ق، ج ۲، ص ۴۴).

۲-۲-۲. زمان امام حسن علیه السلام تا امام صادق علیه السلام

امام حسن علیه السلام و امام حسین علیه السلام همانند اقدامات امیرمؤمنان علی علیه السلام بر بیان و تدوین فقه اهتمام داشتند. پس از این دو امام، در زمان امام سجاد علیه السلام، با حمایت امویان از عالمانی درباری، شاهد رشد دانش فقه عامه هستیم. عصری که بنابر گفته منابع روایی و تاریخی زمان فقاقت نام گرفت (طبری ۱۳۸۷ق، ج ۶، ص ۴۹۱). فقیهان هفت گانه^۱، که برخی از آنان از خاندان‌های بزرگ و مشهور در نزد عامه مردم بودند، ظهور کردند. امام سجاد علیه السلام کاری کرد که به آگاه‌ترین فرد به فقه در مدینه (ابن عساکر، ۱۴۱۷ق، ج ۴۱، ص ۳۸۸) و افضل دانشمندان زمان خویش شهرت یافت. نتیجه علمی و عملی فعالیت‌های امام آن بود که ضمن عرضه فقه نبوی صلی الله علیه و آله به عالمانی عامه، برخی از باورهای فقهی آنان را تصحیح (ابن بابویه، ۱۳۶۲ق، ج ۲، ص ۵۳۴) و به مبارزه با فقیهان درباری که جعل حدیث می کردند، پرداخت (ابن شعبه، ۱۴۰۴ق، ص ۲۷۴؛ یعقوبی، بی تا، ص ۲۶۲).

امام باقر علیه السلام نیز همانند پدرش، برای متمایز کردن جامعه شیعه از دیگران بر محوریت فقه اجتماعی که تمایز هویت اجتماعی را نمایان می کند، اهتمام جدی داشت. بنابر سخنان امام صادق علیه السلام، با آموزش‌های امام باقر علیه السلام شیعیان از دیگر مردم بی نیاز شدند و پس از آن، این عامه بودند که به شیعیان نیازمند شدند (کلینی، ۱۴۰۴ق، ج ۲، ص ۲۰). آن حضرت هم چنین، به مبارزه با کسانی پرداخت که تلاش داشتند فقه شیعه و عامه را یکی

۱. «بن زبیر، سعید بن مسیب، قاسم بن محمد بن ابی بکر، ابوبکر بن عبدالرحمن بن حارث، سلیمان بن یسار، عبدالله بن عتبة بن مسعود و خارجه بن زید، فقهای هفت گانه هستند».

می‌داند و اعلام می‌کردند که این نظر منطبق با دستورات فقهی امام باقر علیه السلام است. به عنوان نمونه ایشان، دیدگاه عبدالله بن غَمَیر کُثَیْبی درباره حرمت متعه را نقد کرد (کلینی، ۱۴۰۴ق، ج ۵، ص ۴۴۹؛ طوسی، ۱۴۰۷ق، ج ۷، ص ۲۵۰).

شرایط سخت سیاسی و اجتماعی در زمان امام باقر و امام صادق علیهما السلام زمینه مهمی بود تا بحث فقهی تقیه در جامعه شیعه به صورت جدی مطرح گردد. بنا به گفته مالک بن انس (م ۱۷۹ق)، در دوره اموی، قادر نبودم از جعفر بن محمد روایتی نقل کنم (ذهبی، ۱۴۱۳ق، ج ۶، ص ۲۵۶). در زمان عباسی نیز شرایط آن‌چنان سخت بود که امام برای حفظ جان شیعیان، گاهی آنان را مأمور به تقیه در مسائل فقهی می‌کردند (طوسی، ۱۴۰۹ق، ج ۲، ص ۶۰۱). به عنوان نمونه، برخی از شیعیان احکام اجتماعی خود را نمی‌دانستند و برخی از جمله عبدالملک بن عُتْبَه نَحَیْی دربارہ یکی از مسائل فقهی معاملات، به فقیهان - سنی - کوفه یعنی ابویوسف و ابوحنیفه مراجعه کرد (طوسی، ۱۴۰۷ق، ج ۷، ص ۱۸۸). هم‌چنین، برخی شیعیان احکام زناشویی، طلاق و مانند اینها را ندانسته و تحت تأثیر آموزه‌های اهل سنت قرار گرفتند (طوسی، ۱۴۰۹ق، ج ۲، ص ۶۹۴؛ قطب‌راوندی، ۱۴۰۹ق، ج ۲، ص ۶۴۲) یا نمی‌توانستند به آسانی از امام بپرسند؛ بنابراین خود را در قالب خیارفروش درآورده و پاسخ پرسش‌ها را دریافت می‌کردند (ابن شهر آشوب، ۱۳۷۹ق، ج ۴، ص ۲۳۸).

در شرایطی که بیان گردید، امام صادق علیه السلام به بیان و تشریح فقه اجتماعی اهتمام جدی داشت. به عنوان نمونه، زمانی اسماعیل بن فضل نظر امام صادق علیه السلام درباره متعه را جويا شد. آن حضرت نیز، وی را به عبدالملک بن جُریج مکی - از فقیهان اهل سنت - ارجاع داد. ابن جُریج نیز به حلال بودن متعه از نظر شیعه و سنی فتوا داد (کلینی، ۱۴۰۴ق، ج ۵، ص ۴۵۱؛ ذهبی، ۱۳۷۴ق، ج ۱، ص ۱۶۹).

در دوره امام صادق علیه السلام به دلیل نیازمندی‌های شیعیان، کار تبویب و دسته‌بندی حدیث شکل گرفت و شیعیانی چون یعقوب بن سالم کتابی مَبُوب در حلال و حرام نوشت (نجاشی، ۱۴۱۶ق، ص ۴۴۹). رساله‌های عملیه نیز از فعالیت‌هایی بود که زیر نظر آن حضرت منتشر می‌گردید. به عنوان نمونه، حریر بن عبدالله سَجِسْتانی صاحب کتاب الصلوة و نوادر بود و دانشمندان شیعه آن‌را در مجالس درس خود قرائت کرده و عموم شیعیان

به‌عنوان رساله فقهی از آن بهره می‌بردند (کلینی، ۱۴۰۴ق، ج ۳، ص ۳۱۱؛ نجاشی، ۱۴۱۶ق، ص ۱۴۴).
 عبیدالله بن ابی‌شعبه حلبی از جمله دانشمندانی است که کتابی در جامع مسائل فقه
 داشت و قبل از آن که آن را منتشر کند، بر امام صادق علیه السلام عرضه کرد. امام نیز کتاب را
 خوب ارزیابی کرد و فرمود: «آیا آنان (عامه) مثل چنین کتابی در اختیار دارند؟» (نجاشی،
 ۱۴۱۶ق، ص ۲۳۱).

پایندی به فقه از دیگر نکات قابل توجه در سبک زندگی معنوی و عبادی شیعیان
 از جمله امامیه است. دلیل این امر نیز پذیرش و جوب اطاعت از اهل بیت علیهم السلام است.
 چنان‌که عبدالله بن ابی‌یعفور حاضر نبود قربانی یهودیان مصر را بخورد و امام صادق علیه السلام
 نیز این کار او را تأیید کرد (طوسی، ۱۴۰۹ق، ج ۲، ص ۵۱۷)؛ بنابراین، آنان جهت تنظیم رفتار
 عبادی و شرعی، یا مستقیم از محضر امام پرسش شرعی را پرسیده یا به تهیه رساله‌ها یا
 استفتائات فقهی اهتمام می‌ورزیدند. به‌عنوان نمونه، مردی شیعی در عراق مسئله
 سه طلاقه بودن زن را از محضر امام صادق علیه السلام می‌پرسد (ابن شهر آشوب، ۱۳۷۹ق، ج ۴، ص ۲۳۸).

تحت تأثیر تفکر بنی‌امیه و بنی‌عباس و انحرافات فرقه‌ای، آسیب‌های اجتماعی
 بسیاری در جامعه پدید آمده یا گسترش یافت. فقر، فساد و بی‌بندوباری، فراموشی امر به
 معروف و نهی از منکر، راهزنی، (کلینی، ۱۴۰۴ق، ج ۷، ص ۲۴۷) احتکار، ربا، اسراف و تبذیر،
 کم‌فروشی، گران‌فروشی و قمار (کلینی، ۱۴۰۴ق، ج ۵، ص ۱۲۳) بخشی از ناهنجاری‌های
 اجتماعی این دوره است. در گزارش‌هایی که موجود است، به‌نظر می‌رسد، زنا و
 همجنس‌بازی نیز یکی از آسیب‌های اجتماعی و اخلاق جنسی این دوره بوده است؛ زیرا
 چندین مرتبه این پرسش از امام صادق علیه السلام پرسیده شده است. به‌عنوان نمونه، جمعی از
 زنان مدینه نزد آن حضرت رفتند و از همجنس‌بازی (مساحقه) پرسیدند. آن حضرت
 فرمودند: «حد آن زنا است». زنی پرسید، این کار در قرآن مورد نهی قرار نگرفته است؟
 امام فرمود: «چرا! پرسیدند: کجای قرآن آمده است؟ امام فرمود: آنان اصحاب رس
 بودند» (کلینی، ۱۴۰۴ق، ج ۵، ص ۵۵۱) در خبر دیگری، همین پرسش را منصور عباسی از امام
 پرسید (کلینی، ۱۴۰۴ق، ج ۷، ص ۲۲۳).

در گفت‌وگویی که امام صادق علیه السلام با منصور عباسی دارد، یکی از این مشکلات

اجتماعی مردم که امام به آن اشاره کرد، کم‌فروشی در وزن است و از منصور درخواست کرد تا ضمن نظارت، به اصلاح این گونه امور پردازد (کلینی، ۱۴۰۴، ج ۸، ص ۳۶). از دیگر آسیب‌های اجتماعی این دوره، احتکار است؛ بنابراین، گاهی شیعیان از امام صادق علیه السلام درباره معنا و مفهوم یا مصادیق جنس احتکار می‌پرسیدند و ایشان جواب مناسب را می‌دادند. چنان‌که فرمودند: «احتکار آن است که گندم یا ارزاق عمو می‌را خریداری کنی که غیر از آن، در شهر نباشد و آن را انبار کنی و نفروشی» (ابن بابویه، ۱۴۰۴، ج ۳، ص ۲۶۶)؛ بنابراین در جهت اصلاح، فرمودند: «در زمان فراوانی، زمان ذخیره کالا چهل روز است و اگر بیشتر شد، ذخیره‌کننده ملعون است» (کلینی، ۱۴۰۴، ج ۵، ص ۱۶۵) هم‌چنین، فرمودند: «روغن، گندم، جو، خرما، کشمش از موادی است که نباید احتکار شوند» (کلینی، ۱۴۰۴، ج ۵، ص ۱۶۴). امام صادق علیه السلام درباره گران‌فروشی و تأثیر آن بر جامعه فرمود: «گرانی قیمت‌ها، مردم را بدخلق می‌کند؛ امانت‌داری را از میان می‌برد و مسلمان در فشار و سختی را به ستوه می‌آورد» (کلینی، ۱۴۰۴، ج ۵، ص ۱۶۳).

از دیگر آسیب‌های اجتماعی، اسراف و تبذیر است. امام صادق علیه السلام به کسی که برای دریافت قرض آمده بود، به وی سفارش کرد: «از خدا بترس و اسراف و تبذیر نکن» (کلینی، ۱۴۰۴، ج ۳، ص ۵۰۱). در سفارش دیگری، شیعیان را به اقتدار- یعنی میانه‌روی در مصرف- فراخواند (کلینی، ۱۴۰۴، ج ۴، ص ۱۵۳). شراب‌خواری، غنا به‌ویژه رواج خوانندگی زنان و نوازندگی با عود (کلینی، ۱۴۰۴، ج ۵، ص ۱۲۰) نیز از دیگر مسائل اجتماعی بود و گاهی شیعیان از این وضعیت به امام شکایت می‌کردند (طوسی، ۱۴۰۷، ج ۱، ص ۱۱۶). امام صادق علیه السلام هنگامی که در حیره بود، یکی از کارگزاران منصور یک مهمانی بزرگ تدارک دید و امام را نیز دعوت کرد. امام با دیدن شراب در سر سفره بلند شد و فرمود: «ملعون است کسی که بر سر سفره‌ای بنشیند که در آن شراب می‌خوردند» (کلینی، ۱۴۰۴، ج ۶، ص ۲۶۸).

۲-۳. زمان امام کاظم علیه السلام تا غیبت صغرا

اگرچه سازمان و کالت کار خود را از زمان امام صادق علیه السلام شروع کرد، اما از زمان

امام کاظم علیه السلام به بعد مراجعه عموم مردم به دانشمندان شیعه به یک فرهنگ عمومی تبدیل شد و تا حدودی جایگاه مراجعه مستقیم به امام معصوم علیه السلام را جبران می کرد. با این حال، در این دوره پرسش از امام ناظر به نیازهای شخصی، جامعه و مسائل مستحدثه اوج گرفت و پرسش‌ها صورت فنی، تخصصی و فقیهانه به خود گرفت؛ بنابراین مجموعه کتاب‌هایی با عنوان المسائل (عریضی، ۱۴۰۹ق، ص ۶۶) یا همان استفتائات در این دوره پدید آمد که برگرفته از این پرسش‌ها بود (طباطبایی، ۱۳۹۰، ج ۱، ص ۲۵۵). یونس بن عبدالرحمان نیز کتابی با عنوان یوم و ليله که کتابی در فقه اجتماعی بود نگاشت و شیعیان از آن به عنوان متن آموزشی و رساله فقهی در انجام اعمال مربوط روز و شب را استفاده می کردند (طوسی، ۱۴۰۹ق، ج ۲، ص ۷۸۰).

امام کاظم علیه السلام، در راستای هویت بخشی اجتماعی به رفتارهای شیعیان، خطاب به آنان فرمود: «ای شیعیان! شما دشمنان زیادی دارید. پس در مقابل دشمن، خود را حقیر جلوه ندهید، بلکه با سیادت و آقایی در جامعه ظاهر شوید و تا آن جا که می توانید، خود را زیبا و وحیه نشان دهید» (کلینی، ۱۴۰۴ق، ج ۶، ص ۴۸۰). ایشان، در فرمایش دیگری خطاب به برخی اصحاب فرمودند: «شیعیان ما از چهار چیز بی نیاز نیست؛ سجاده‌ای که در آن نماز بخواند، انگشتری که به دست کند، مسواک را مرتب انجام دهد و تسبیحی که درست شده از خاک قبر امام حسین علیه السلام است» (طوسی، ۱۴۰۷ق، ج ۶، ص ۷۵).

با توجه به نقش فعال امام رضا علیه السلام در مباحث علمی، مراجعه به ایشان تبدیل به یک فرهنگ گردید و عموم شیعیان مسائل خود را به محضر امام رضا علیه السلام می فرستادند تا پاسخ مناسب را دریافت کنند. آنان مجموعه پرسش‌های خود و پاسخ‌های امام را با عنوان المسائل الرضا و مسائل الی الرضا منتشر می کردند (نجاشی، ۱۴۱۶ق، ص ۲۰۲). بر اساس گزارش‌های نجاشی (م ۴۵۰ق)، کتاب‌هایی با عنوان مسائل الی الرضا، مسائل الرضا، مسائل الصباح بن نصر هندی للرضا، مسائل زکریابن آدم للرضا، مسائل للرضا و مسائل عن الرضا (نجاشی، ۱۴۱۶ق، ص ۴۷۰) از سوی شیعیان به نگارش درآمده است. جالب آن که شیخ طوسی (م ۴۵۰ق) کتاب مسند الرضا اثر اسماعیل بن رزین را از هلال حَقَّار شنیده است (طوسی، ۱۴۲۰ق، ص ۳۹۴).

امامان بعدی شیعیان امامیه از امام جواد علیه السلام تا حضرت حجت علیه السلام نیز در تدوین و تشریح فقه اجتماعی تلاش‌های زیادی کردند. آنان با صدور روایات، تلاش کردند تا نیازهای جامعه شیعه در ارتباطات اجتماعی با دیگران یا حل و فصل نزاع‌ها و مانند اینها را برآورده کنند. روایاتی که بعدها در کتاب‌های فقهی در باب‌هایی همانند «آداب العشره» یا «باب العشره» در دسترس قرار گرفت یا در دیگر عناوین اجتماعی و مباحث سبک‌زندگی منتشر گردید. کتاب الزینه نگاشته احمد بن محمد بن خالد برقی (م ۲۷۴ق)، کتاب‌های الأطمعة، الأشربة و اللباس تألیف عبدالعزیز بن یحیی بن احمد جلودی آزدی (م ۳۳۲ق)، کتاب‌های التجمل، الزینه، المعاش، التنبيه، الاخوان، الأغذية و الأطمعة نگاشته احمد بن محمد بن حسین (ابن دؤل م ۳۵۰ق)، کتاب‌های الأطمعة، الأشربة، الزی و التجمل، الدواجن و الرواجن نگاشته محمد بن یعقوب کلینی (م ۳۲۹ق)، کتاب‌های الاخوان، النساء و الولدان نگاشته علی بن حسین بن موسی قمی (م ۳۲۶ق) و کتاب‌های اللباس و السواک اثر شیخ صدوق (م ۳۸۱ق) از جمله این آثار است.^۱

۳. راهبرد اهل بیت علیهم السلام در تبیین فقه اجتماعی

تبیین فقه اجتماعی در میان مردم و به عبارت دیگر، آشنا و پایبند کردن مردم به فقه، نیازمند راهبردها و راه کارهای متعددی است. در زمان حضور، حضرات معصومان علیهم السلام تلاش داشتند تا با بهره‌گیری از این راهبردها به اهداف خود برسند؛ بنابراین، در این بخش به مهم‌ترین راهبردهای آنان که تأثیراتی را نیز داشته است، پرداخته می‌شود.

۱-۳. بیان حکم شرعی مسائل اجتماعی

بیان حکم شرعی رفتارهای مشروع و نامشروع اجتماعی یکی از اقدامات هدایت‌گری اهل بیت علیهم السلام بود. آنان احکام را بیان می‌کردند تا کسانی که نمی‌دانند آگاه شوند و اگر کسی هم عقاب رفتاری را نمی‌داند، متنبه گردد. برپایه این اهمیت بود که امیر مؤمنان

۱. «مراد مطالعه درباره این آثار و مؤلفان، ر.ک: احمد بن علی نجاشی، الرجال.

علی، احکام کسب و کار در بازار را روزی دو مرتبه به بازاریان چنین یادآوری می‌کرد: «ای گروه تجار! اول یاد گرفتن احکام معاملات و بعد تجارت» (ابن بابویه، ۱۴۰۴ق، ج ۳، ص ۱۹۵). بنابر برخی اخبار، ایشان، هنگام ورود به بازار، در آغاز به آنان سفارش می‌کرد، اول فقه تجارت (مفید، ۱۴۱۳ق، ص ۵۹۱) را خوب بیاموزند و بعد تجارت کنند، تا دچار ربا نشوند (کلینی، ۱۴۰۴ق، ج ۵، ص ۱۵۴).

بیان حکم شرعی برخی امور اجتماعی همانند شراب‌خواری نیز که به یک عادت ناهنجار اجتماعی در مجالس ثروتمندان و خلفا تبدیل شده بود، بخشی از اقدامات امام صادق علیه السلام بود. مانند آن‌چه در لعن کردن حضرت از شخص حاضر در سر سفره مشروب یکی از کارگزاران منصور گذشت (کلینی، ۱۴۰۴ق، ج ۶، ص ۲۶۸). در گزارش دیگری ضمن نهی از قمار، به تبیین حرمت شرب خمر پرداخت. ایشان با استناد به آیات الهی علت حرمت شرب خمر را برای مهدی عباسی تبیین نمود و مهدی به توان استدلال فقهی امام اعتراف نمود (کلینی، ۱۴۰۴ق، ج ۶، ص ۴۰۶). تبیین حکم زنا و همجنس‌بازی نیز یکی از آسیب‌های اجتماعی و اخلاق جنسی دوره امام صادق علیه السلام بود؛ که در بخش‌های قبلی این تحقیق به آن اشاره شد (کلینی، ۱۴۰۴ق، ج ۷، ص ۲۰۳).

۲-۳. مرجع قراردادن سیره و سنت نبوی صلی الله علیه و آله و سلم

راهبرد دیگر اهل بیت علیهم السلام در تبیین فقه اجتماعی و کاستن آسیب‌ها، ارجاع مسلمانان به کتاب خدا و سیره نبوی بود. به عبارت دیگر، افزون بر تقویت و توجه‌دادن مردم به خودکنترلی یا تقوای الهی و معنابخشی به زندگی، آموزش و پایه قراردادن قرآن و سنت نبوی، کمک شایانی به مردم می‌کرد تا مسلمانان رفتارها، باورها و ارزش‌های خود را براساس آن منطبق کنند؛ زیرا سنت نبوی حجت بوده و عدول از آن جایز نیست. به‌عنوان نمونه، امیرمؤمنان علی علیه السلام در راستای مبارزه با تبعیض مالی و نژادی، بر نحوه تقسیم اموال بر پایه سیره و سنت نبوی صلی الله علیه و آله و سلم تأکید کرد؛ به گونه‌ای که آنان نیز به این سنت اعتراف کردند (مفید، ۱۴۱۳ق، ص ۱۵۱)، ایشان هم‌چنین، فرمودند: «دفاتر حقوق و عطایا را که پیش‌تر بر ملاک‌های طبقاتی تعیین شده بود، از میان بردم و مانند سنت رسول خدا

سرانه را به مساوات تقسیم کردم و آنرا در دست کاغزار نااهل قرار ندادم» (کلینی، ۱۴۰۴ق، ج ۸، ص ۶۱).

۳-۳. جامعه‌پذیر کردن مردم (ارشاد و امر به معروف)

یکی دیگر از راهبردهای اساسی اهل بیت علیهم‌السلام در تبیین فقه اجتماعی، جامعه‌پذیر کردن مردم بود. جامعه‌پذیر کردن یعنی، توجه و تأکید بر ارشاد امت یا تبیین رفتارهای صحیح اجتماعی و زندگی مسالمت‌آمیز با دیگران یا به عبارت دیگر تبیین ارزش‌های اجتماعی رفتاری آنان است. به عبارت دیگر، یعنی فرایندی که مردم به تدریج با باورها، ارزش‌ها و رفتارهای دینی جامعه خود آشنا می‌شوند. به عنوان نمونه، امام صادق علیه‌السلام در راستای تقویت روحیه جامعه، در دستورات متعددی به شیعیان چنین سفارش فرمود: «کرامت‌های اخلاقی ده تا است. پایمردی در نبرد، راست‌گفتاری، امانت‌داری، صله رَحِم، میهمان‌نوازی، اطعام فقیر، جبران نیکی‌ها، رعایت حقوق همسایه، دفع ضرر از رفیق و برترین آنها حیا است» (کلینی، ۱۴۰۴ق، ج ۲، ص ۵۵). پرهیز دادن شیعیان از ناسزاگویی، (کلینی، ۱۴۰۴ق، ج ۲، ص ۳۲۶) پرهیز از عصبانیت و تحقیر همدیگر، سفارش به خوش اخلاقی، مدارا با دشمن، (کلینی، ۱۴۰۴ق، ج ۸، ص ۸۷) هم‌صحبتی با مردم، خردمندی، صبر، از دیگر دستورات اخلاق اجتماعی امام صادق علیه‌السلام نسبت به اصحاب بود (کلینی، ۱۴۰۴ق، ج ۲، ص ۶۳۷). حضور در اجتماع و انجام فعالیت‌های اجتماعی نیز همواره مورد توجه امام صادق علیه‌السلام بود و شیعیان را نیز بر آن سفارش می‌کرد. ایشان، خطاب به شیعیان فرمودند: «شما مجبور به زیستن با مردم هستید؛ در حقیقت کسی نیست که تا زنده است از مردم بی‌نیاز باشد و ناچار مردم باید با همدیگر سازش داشته باشند» (کلینی، ۱۴۰۴ق، ج ۲، ص ۶۳۵).

با رواج بی‌بندوباری، امویان و عباسیان مردم را مشغول به آن کرده و از مسلمانی اکتفا به ظواهر را پیشه خود ساختند اما اهل بیت علیهم‌السلام مردم را از این ظواهر عبور داده و باطن و مفهوم حقیقی دین را آموزش می‌دادند. به عنوان نمونه، امام سجاد علیه‌السلام فرمودند: «محبت و دوستی در راه خدا و همکاری در اعمال شایسته را از دست ندهید؛ زیرا این

دو ریشه شیطان را می‌کنند؛ اگر قاتل علی بن ابی طالب علیه السلام امانتی به من سپارد به او بازگردانم؛ خدا آدم لعنت‌گر، دشنام‌گو، طعنه‌زن، زشت‌گفتار، بدزبان و گدای سمج را دشمن دارد و مردم بردبار، عقیف و پارسا را دوست دارد» (ابن شعبه، ۱۴۰۴ق، ص ۲۹۹).

بیان گردید که یکی از کارهای اساسی در جامعه‌پذیر کردن مردم، پایبند کردن آنان به دستورات اجتماعی مبتنی بر دین اسلام است. اهل بیت علیهم السلام تلاش کردند تا در هدایت‌گری، این پایبندی اصحاب را به یک جریان و نقش حداکثری تبدیل کنند. چنان‌که امام صادق علیه السلام به شیعیان امر می‌کرد تا به اصولی پایبند باشند و تأکید داشتند که با این کار، زینت ما باشید (طوسی، ۱۴۱۴ق، ص ۴۴۰)؛ ایشان هم‌چنین، خطاب به یکی از اصحاب خود به نام خَیثَمَه فرمود: «سلام ما را به شیعیان برسان و آنان را به تقوای الهی، کمک توانگران به فقرا و ناتوان، حضور در تشییع جنازه و صلّه رحم سفارش کن، زیرا برخورد آنان - مایه - زنده شدن - ولایت - ما است»؛ سپس دست به دعا برداشت و فرمود: «خدا رحمت کند کسی را که امر ما را زنده کند» (حمیری، ۱۴۱۳ق، ص ۳۲). هم‌چنین خطاب به زید شَحَام فرمود: «به هر کس از مردم - کوفه - که فکر می‌کنی از من اطاعت کرده و به گفتار من عمل می‌کند، سلام من را برسان و برای یادگیری نزد او برو. هر کس از شما که در دینش پارسا، راستگو، امانت را به صاحبش برگرداند و اخلاقتش با مردم خوب باشد، می‌گویند: این جعفری است و این من را شاد می‌کند و می‌گویند: این از آثار تعالیم جعفر بن محمد است» (کلینی، ۱۴۰۴ق، ج ۲، ص ۶۳۶).

۳-۴. نظارت بر رفتارها

کنترل و نظارت بر باورها، رفتارها و ارزش‌های اجتماعی شیعیان یا نهی از انجام فعالیت‌های اخلاقی و ناهنجاری‌ها، از دیگر راهبردها و راه کارهای تربیت اجتماعی امام صادق علیه السلام بود. چنان‌که ایشان با یاد دادن آداب آموزشی به ابوبصیر، او را از شوخی کردن با زنان برحذر داشت و ابابصیر از این کار پشیمان گردید (طوسی، ۱۴۰۹ق، ج ۱، ص ۴۰۴)، در گزارش دیگری، ابراهیم بن مِهْرَم گوید: «ما هنگامی که وارد مدینه شدیم، در منزلی ساکن شدیم؛ صاحب منزل کنیز زیبایی داشت و من فریفته او شدم؛ در این بین، پشت

در رفتن و تقاضا کردم در منزل را باز کند؛ وقتی کنیز در را باز کرد، من پستان او را فشار دادم. روز بعد که خدمت امام صادق علیه السلام رسیدم، فرمود: ای مه‌رم امروز کجا بودی؟ عرض کردم من در مسجد بودم و از آنجا بیرون نشدم، حضرت فرمود: «نمی‌دانی کسی به ولایت ما نمی‌رسد، مگر این که تقوی و ورع داشته باشد» (صفا، ۱۴۰۴ق، ج ۱، ص ۲۴۳).

نظارت معصومان علیهم السلام بر رفتارها تنها انحصار به شیعیان نداشت، بلکه رفتارهای ناهنجار خلفا را نیز بررسی و تذکرات لازم را بیان می‌کردند. به‌عنوان نمونه، در گفت‌وگویی که امام صادق علیه السلام با منصور عباسی دارد، یکی از این مشکلات اجتماعی مردم که امام به آن اشاره کرد، کم‌فروشی در وزن است و از منصور درخواست کرد تا ضمن نظارت، به اصلاح این گونه امور بپردازد (کلینی، ۱۴۰۴ق، ج ۸، ص ۳۶).

۴. آثار فقه اجتماعی در زندگی شیعیان

تبیین و تشریح فقه اجتماعی توسط اهل‌بیت علیهم السلام آثار با ارزشی بر رفتارهای جامعه شیعه گذاشت. شکل‌گیری نمادهای شیعی، تنظیم سبک زندگی، آداب و رسوم، هم‌زیستی با دیگران، پایبندی به رفتارهای ارزشی و فقهی، بخش‌هایی از آثار فقه در زندگی اجتماعی هستند.

۴-۱. شکل‌گیری و توسعه نمادها

نماد، بحث مهمی در حوزه جامعه‌شناسی، مردم‌شناسی، فرهنگ و امثال آن به شمار می‌آید؛ بنابراین، هر مذهبی برای ماندگاری و متمایز کردن خود از نمادهایی بهره می‌برد. شیعه نیز از این امر مستثنی نبوده و نمادهایی را برای خود دارد. یکی از نمادهای غیرزبانی شیعی در دوره حضور «تختم به‌یمن» یا انگشتر در دست راست کردن، است. براساس روایت منقول از امام حسن عسکری علیه السلام این کار نشانه مؤمن بودن است (طوسی، ۱۴۰۷ق، ج ۶، ص ۵۲). این سنت ناشی از رفتار رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم و اهل‌بیت علیهم السلام بود و شیعیان نیز در استفاده از آن به‌عنوان سنت، تمسک می‌جستند (ابن‌سعد، ۱۴۱۸ق، ج ۱، ص ۳۷۰)؛ چنان‌که عقیل بن ابی‌طالب، جعفر بن ابی‌طالب، عبدالله بن جعفر، عبدالله بن عباس

انگشتر را در دست راست خود می گذاشتند (ابن سعد، ۱۴۱۸ق، ج ۴، ص ۲۷؛ ابن شهر آشوب، ۱۳۷۹ق، ج ۳، ص ۲۰۳).

نماد دیگری که می توان برای شیعه بر مبنای روایت امام حسن عسکری علیه السلام ذکر کرد، «تعفیر جبین» (طوسی، ۱۴۰۷ق، ج ۶، ص ۵۲) به معنای بر خاک نهادن پیشانی یا دو طرف پیشانی است که کنایه از سجده بر خاک یا تواضع در برابر قدرت لایزال خداوند است. در کنار این نماد می توان به تقدس و سجده بر تربت امام حسین علیه السلام اشاره کرد. ابومنصور ثعالبی (م ۴۲۹ق) درباره گروه مُنْفِدُ الطین می نویسد: «آنان گروهی هستند که ریش خود را با حنا خضاب کرده و ادعای تشیع دارند. آنان تسیح و مهرهایی از خاک درست کرده یا می آورند و مدعی هستند که این خاک از قبر امام حسین علیه السلام بوده و آن را به شیعیان اهدا می کنند» (ثعالبی نیشابوری، ۱۴۰۳ق، ج ۳، ص ۴۲۳). هم چنین، داشتن پرچم و علم سفید در سده چهارم از نمادهای شیعی به حساب می آمد. شیعیان قم پرچم داشته (قمی، ۱۳۶۱ق، ص ۲۸۲) و فاطمیان بر روی پرچم های سفید، شعار «علی ولی الله» را می نوشتند (قزوینی، ۱۳۵۸ش، ص ۵۹۹) یحیی بن عبدالله در جبال و قرامطه حمص نیز سگه ای ضرب کردند که آیه مودت بر آن نوشته شده بود (بلاذری، ۱۴۱۷ق، ج ۲، ص ۶۳؛ ابن عدیم، بی تا، ج ۲، ص ۹۴۴).

اظهار «حی علی خیر العمل» در اذان یکی دیگر از نمادهای زبانی است که از همان شروع صدر اسلام به ویژه در زمان صادقین علیهم السلام مورد توجه شیعیان بوده تا با کمک آن خود را از دیگران متمایز کنند (مکی، ۱۴۱۹ق، ج ۳، ص ۲۱۴)؛ زیرا براساس روایات شیعی این فراز با موضوع امامت ارتباط تنگاتنگی دارد (ابن بابویه، ۱۳۹۸ق، ص ۲۴۱). اهمیت این نماد تا آنجا است که توسط اهل بیت علیهم السلام به شیعیان تعلیم و سفارش می گردید (ابن بابویه، ۱۴۰۴ق، ج ۱، ص ۲۹۰). برپایه اهمیت این نماد، شیعیان مناطق گوناگون از جمله یمن، مکه، طبرستان، حمص، حلب، دمشق، آندلس، قیروان، کوفه، بغداد، قاهره و ملتان هند در اذان خود به آن اهتمام می ورزیدند (محمد بن اسفندیار، ۱۳۶۶ق، ج ۱، ص ۲۴۰؛ حموی، ۱۳۹۹ق، ج ۴، ص ۳۰۲).

۴-۲. سبک زندگی و روزانه

یکی دیگر از محورهای فقه اجتماعی، سبک زندگی و زندگی روزانه است. نظام خانواده، خوراک، پوشاک، زینت و خودآرایی، اوقات فراغت، مشاغل، مسکن و شهرسازی، معماری، وسیله حمل و نقل، بهداشت و درمان، معنویت، نظام ارتباطی و نهادهای اجتماعی، روابط اجتماعی از مهم‌ترین مؤلفه‌های سبک زندگی هستند. این امور نیز به طور عمده تحت تأثیر از مذهب، فقه و اخلاق اسلامی هستند.

در بررسی منابع تاریخی، حدیثی و رجالی، داده‌های زیاد و ارزشمندی از سبک زندگی شیعیان وجود دارد که ما را در تحلیل دقیق تاریخ زندگی فرهنگی و اجتماعی آنان یاری می‌کند. داده‌هایی که تحت تأثیر از فقه بوده و بیانگر سبک زندگی شیعیان می‌باشد. به‌عنوان نمونه، درباره پوشاک، گزارش‌ها حکایت از آن دارد که زندگی شیعیان تحت تأثیر از فقه در حلال و پاک‌بودن یا جنس یا رنگ لباس و پوشاک بود؛ بنابراین، گاهی برخی از بزرگان امامیه همانند جابر بن یزید جعفی عمامه‌ای سرخ رنگ از جنس خز استفاده می‌کرد (طوسی، ۱۴۰۹ق، ج ۲، ص ۴۳۷) و زیاد بن مُنذِر، کفش چرم نقش‌دار و سدیر صیرفی کفش سفید می‌پوشیدند (کلینی، ۱۴۰۴ق، ج ۶، ص ۴۶۷).

عیادت از مریض، (کلینی، ۱۴۰۴ق، ج ۳، ص ۱۱۸) تمیزی لباس، زینت و خودآرایی، (ابن شهر آشوب، ۱۳۷۹ق، ج ۴، ص ۳۴۱) استفاده از عطری که آن را از زعفران درست کرده‌اند، (طوسی، ۱۴۰۹ق، ج ۱، ص ۳۳۸) تبریک‌گویی برای ولادت فرزند، (کلینی، ۱۴۰۴ق، ج ۱، ص ۵۲۷) استفاده از کُئیه، (مقدسی، ۱۴۱۱ق، ص ۳۹۸) حضور در نماز جماعت (کلینی، ۱۴۰۴ق، ج ۳، ص ۲۶۷) و برقراری دوستی صمیمانه، (نجاشی، ۱۴۱۶ق، ص ۱۵۹) توپ‌بازی در اوقات فراغت، (طوسی، ۱۴۰۹ق، ج ۲، ص ۴۸۸) از دیگر سفارش‌های فقه اجتماعی است که شیعیان بر انجام آنها اهتمام داشتند. آنان حتی در نام‌گذاری فرزند نیز تلاش داشتند تا سبک زندگی خود را به سیره اهل بیت علیهم‌السلام گره بزنند؛ چنان‌که ربیع بن عبدالله گوید: «به امام صادق علیه‌السلام گفته شد: ما فرزندان خویش را به اسامی شما و پدران‌تان نام‌گذاری می‌کنیم؛ آیا این کار به ما سودی می‌رساند؟ امام فرمود: «آری، به خدا سوگند، سود می‌رساند؛ آیا دین چیزی غیر از محبت است؟» (عیاشی، ۱۳۸۰ق، ج ۱، ص ۱۶۸).

۴-۳. همزیستی مسالمت‌آمیز با دیگر فرق و مذاهب

کیفیت همزیستی شیعه با دیگر فرق و مذاهب، از دیگر مباحث فقه اجتماعی است که پابندی به آن آثار اجتماعی و حتی سیاسی، فرهنگی و اقتصادی دارد. با وجود مرزبندی اعتقادی شیعه با دیگر مسلمانان، (نجاشی، ۱۴۱۶ق، ص ۱۷۲) بنای شیعه افزون‌بر حفظ وحدت درون‌مذهبی و پرهیز از اختلافات (کلینی، ۱۴۰۴ق، ج ۲، ص ۲۰۹) تعامل و همزیستی مسالمت‌آمیز با دیگر مسلمانان و اهل قبله بوده است. به‌عنوان نمونه، امام باقر علیه السلام به زُراه و حُمران بن‌اعین سفارش می‌کند تا برای حفظ وحدت جامعه اسلامی در نماز جمعه اهل تسنن شرکت کنند (کلینی، ۱۴۰۴ق، ج ۳، ص ۳۷۵). امام صادق علیه السلام نیز خطاب به زید شَحّام، ابتدا نسبت به جامعه شیعه سفارش‌های لازم را بیان فرمود، سپس سفارش می‌کند تا آنان به عیادت بیماران اهل تسنن رفته و در تشییع جنازه آنان حضور یابند (کلینی، ۱۴۰۴ق، ج ۲، ص ۶۳۶؛ ابن بابویه، ۱۴۰۴ق، ص ۳۸۳). آن حضرت هم‌چنین، خطاب به ابوصباح کِنانی سفارش می‌کند تا با اهل تسنن و ناصبیان مدارا و نقش اصلاحی داشته باشند (کلینی، ۱۴۰۴ق، ج ۳، ص ۳۷۵). شیعیان نیز بنابر سفارش امامان خویش، مراقب بودند تا رفتارشان باعث ایجاد تنش و کدورت با عامه نگردد (طوسی، ۱۴۰۹ق، ج ۱، ص ۳۷۷).

در آموزه‌های امامیه از تعامل و هم‌نشینی با برخی از زیدیه و واقفیه و عموم مرجئه، غالیان و منحرفان فکری از جمله خوارج و نواصب - که مانند غالیان محکوم به کفرند،^۱ - به شدت نهی شده است؛ زیرا آنان دشمنی آشکاری داشته و مراوده با آنان باعث بدنامی یا تأثیرگذاری فکری بر شیعه می‌گردید (طوسی، ۱۴۰۹ق، ج ۲، ص ۵۸۶). به‌عنوان نمونه، برخی از خوارج ساکن کوفه به امیرمؤمنان علی علیه السلام ناسزا می‌گفتند (کلینی، ۱۴۰۴ق، ج ۳، ص ۱۳۳) یا در نزاع شیعیان و خوارج از جمله سیستان، برخی از شیعیان از جمله حرّیز بن عبدالله کشته شده و مسجد آنان تخریب گردید (مفید، ۱۴۱۳ق، ص ۲۰۷)؛ این خطرات زمینه‌ای بود، تا دانشمندان شیعه گاهی به جنگ با خوارج (کلینی، ۱۴۰۴ق، ج ۷، ص ۳۷۶) و غالیان (طوسی،

۱. از خوارج و نواصب، دشمنان امیرمؤمنان علی هستند. برای مطالعه نظریه و حکم فقهی غالیان، ر.ک: احمد بن محمد بن فهد حلّی، المذهب البارع فی شرح المختصر النافع، ج ۱، ص ۱۲۳.

۱۴۰۹ق، ج ۲، ص ۸۰۷) یا به نقد آنان در قالب ردّیه و مناظره می‌پرداختند. به عنوان نمونه، علی بن رباب از امامیه هر سال سه روز با برادرش یمان خارجی مذهب، به مناظره می‌پرداخت (مسعودی، ۱۴۰۹ق، ج ۳، ص ۱۹۴). مؤمن طاق نیز کتابی با عنوان مجالسه مع ابی حنیفه و المرجئه دارد و چندین بار با ابوحنیفه به مناظره پرداخته است (نجاشی، ۱۴۱۶ق، ص ۳۲۶). هم‌چنین، حرّیز بن عبدالله سجستانی مناظراتی با ابوحنیفه داشت و به نقد دیدگاه اهل تسنن در موضوعات فقهی پرداخت. (طوسی، ۱۴۰۹ق، ج ۲، ص ۶۸۲). ابن مملک اصفهانی از عالمانی سده چهارم نیز با ابوعلی جبائی معتزلی مناظره‌ای در باب امامت داشت (طوسی، ۱۴۲۰ق، ص ۵۴۷).

هم‌زیستی مسالمت‌آمیز شیعیان با مخالفان که تحت تأثیر از سیره اهل بیت علیهم‌السلام بود، به‌خوبی در منابع تاریخی و حدیثی منعکس گردیده است. شیعیان در سایه تعامل، رفتاری را اتخاذ می‌کردند تا ضمن حفظ وحدت اجتماعی و جلوگیری از پراکندگی جامعه اسلامی، معرف نظام فرهنگی و اجتماعی خویش باشند. چنان‌که علی بن علی خُزاعی و برادرش دِعیل که در سال ۱۹۸ قمری عازم خراسان بوده‌اند، وقتی به بصره رسیدند از بیماری ابوسعید عبدالرحمان بن مهدی رجالی مشهور اهل تسنن مطلع شدند، ایامی نزد وی ماندند تا اینکه درگذشت و در نماز میت او شرکت کردند (نجاشی، ۱۴۱۶ق، ص ۲۷۷). هم‌چنین، بنابر نقل ابوجعفر احمد بن یحیی اودی، شیعیان امامی و واقفی گاهی در کنار اهل تسنن در نماز جماعت مسجد جامع کوفه شرکت می‌کردند و جالب آن‌که پس از اقامه نماز، حرب بن حسن طحان و برخی دیگر از امامیه با حسن بن محمد بن سماعه از بزرگان واقفه نشستند و درباره علم امام حسین علیه‌السلام به شهادت و اطلاع زیدبن علی از شهادتش گفتگو کرده‌اند تا این‌که یک سنی در جمع حاضر، ماجرای درباره اطلاع امام هادی علیه‌السلام از علم غیب که خود شاهد بوده را نقل می‌کند (نجاشی، ۱۴۱۶ق، ص ۴۱).

در بررسی دیگر گزارش‌های تاریخی، شاهدیم که تعامل اجتماعی طرفینی میان شیعه و عامه همیشه وجود داشته است. به عنوان نمونه، حسین بن عون، نواده ابوالاسود دؤلی می‌گوید: «وقتی سید حمیری در بستر بیماری افتاد، به عیادتش رفتم. دیدم برخی همسایگانش که عثمانی (سنی) بودند نیز در آن‌جا حضور دارند» (طوسی، ۱۴۱۴ق، ص ۶۲۸).

در گزارش دیگری، ابوالوائل عثمانی مذهب و زِرِّینِ حُبَّیش که علوی بود، ابوالوائل، زَر را تکریم می‌کرد (ابن حجر، ۱۴۱۵ق، ج ۲، ص ۵۲۳). افزون بر ارتباط صمیمی کمیت اسدی با طِرْمَاح خارجی مذهب به دلیل اشتراک عقیده در مخالفت با بنی امیه، (ابوالفرج اصفهانی، ۱۴۱۵ق، ج ۱۲، ص ۲۸۹؛ جاحظ، ۲۰۰۲م، ص ۳۹) در گزارشی دیگری ابن ابی یَعْفُور به عیادت یکی از خوارج، هنگام احتضارش رفت (کلینی، ۱۴۰۴ق، ج ۳، ص ۱۳۳). هشام بن حکم نیز شریکی تجاری از خوارج به نام عبدالله بن یزید داشت. این رابطه تا آنجا بود که ابن یزید از دختر هشام (فاطمه) خواستگاری کرد، اما هشام با بیان مؤمنه بودن دخترش، این ازدواج را نپذیرفت (ابن بابویه، ۱۳۹۵ق، ج ۲، ص ۳۶۳؛ مسعودی، ۱۴۰۹ق، ج ۳، ص ۱۹۴).

لازم به ذکر است تعامل و هم‌زیستی با مخالفان به‌ویژه در زمان خفقان و به دلیل نگاه تحقیرآمیز عامه به شیعه، یکسان نبود. چنان‌که مخالفان، شیعیان را با عنوان رافضی، می‌آزردند (کلینی، ۱۴۰۴ق، ج ۲، ص ۵۱۲). عثمانی‌ها، ضمن تحقیر پیروی از اهل بیت علیهم‌السلام، عثمان را برتر از امیر مؤمنان علی علیه‌السلام می‌شمردند (ابن عساکر، ۱۴۱۷ق، ج ۱۵، ص ۱۳۴). شاید به همین دلیل است که زُراره و محمد بن ابی‌عُمیر از شرکت در نماز جماعت آنان کراهت داشتند (کلینی، ۱۴۰۴ق، ج ۳، ص ۳۷۵). رفتار تحقیرآمیز عامه، گاهی فشارهایی را نیز بر شیعیان وارد می‌کرد؛ از این رو، برخی ناچار به مراعات تقیه بودند؛ چنان‌که سهل بن احمد دیباجی مذهبش را بسیار مخفی می‌کرد و در آخر عمر دینش را آشکار کرد (نجاشی، ۱۴۱۶ق، ص ۱۸۶). ابوطالب آنباری نیز که از عُباد شیعه بوده از ترس این که عامه، نمازش را ببینند و پی به مذهبش ببرند، در خرابه‌ها، کنیسه‌ها و کلیساها عبادت می‌کرد (نجاشی، ۱۴۱۶ق، ص ۲۳۲).

۴-۴. آداب و رسوم مذهبی

توجه شیعیان به آداب، رسوم و شعائر یا مناسک ملی، مذهبی و رفتارهای اجتماعی، بخشی از تاریخ اجتماعی شیعیان است که تحت تأثیر از نظام فقه اجتماعی است. بررسی این پس از زندگی می‌تواند تحلیل مناسبی را درباره زندگی آنان و ارتباط آن با باورهای مذهبی را به ما ارائه کند. به عنوان نمونه، صدقه، وقف و تشیع جنازه که

از امور اجتماعیات هستند، تحت تأثیر از فقه اجتماعی است.

افزون بر صدقه، (کلینی، ۱۴۰۴ق، ج ۴، ص ۱۱۱) وقف نیز یکی دیگر از رفتارهای ارزشی شیعیان است. این امر خدایسندانه، تحت تأثیر از دین اسلام و سفارش‌های اهل بیت علیهم‌السلام است؛ چنان‌که حضرت زهرا علیها‌السلام زمین‌هایی وقفی داشت. (کلینی، ۱۴۰۴ق، ج ۷، ص ۴۷). آنان در زندگی اجتماعی خویش چیزهایی را که مأذون و مشروع از طرف پیشوایان دین بود، از جمله آن‌که زمینی یا درآمد و منفعتی را وقف می‌کردند تا از این طریق به خدا تقرب جویند. به‌عنوان نمونه، اشعریان قم از جمله کسانی هستند که اموال منقول و غیرمنقول زیادی را وقف کردند که صالح بن محمد بن سهل متولی آنها از سوی امام جواد بود (کلینی، ۱۴۰۴ق، ج ۱، ص ۵۴۸). نیز در زمان امام جواد، اسحاق بن ابراهیم زمینی را برای حاجیان و فقرا وقف کرد (کلینی، ۱۴۰۴ق، ج ۷، ص ۳۶). هم‌چنین شخصی در ری قبرستانی را وقف شیعیان و عبدالعظیم حسنی کرد. (نجاشی، ۱۴۱۶ق، ص ۲۴۸). در زمان غیبت نیز شماری از شیعیان یا عالمان به این امر اهتمام جدی داشتند؛ چنان‌که شاپور بن اردشیر، دارالعلمی را وقف تحصیل دانشجویان کرد (ابن کثیر، ۱۴۰۷ق، ج ۱۱، ص ۳۱۲).

تشییع جنازه و دفن در کنار مرقد اهل بیت علیهم‌السلام یا اماکن مقدس، یکی دیگر از آداب و رسوم اجتماعی و تحت تأثیر از باورهای مذهبی شیعه است؛ تا جایی که امام صادق علیه‌السلام زید شحام را حتی به شرکت در تشییع جنازه اهل تسنن سفارش کرد (کلینی، ۱۴۰۴ق، ج ۲، ص ۶۳۶) چنان‌که تحت تأثیر از کلام و رفتار امام معصوم، شاهد حضور زُراره در تشییع جنازه یکی از بستگان امام صادق علیه‌السلام هستیم (کلینی، ۱۴۰۴ق، ج ۳، ص ۱۷۱). نیز در گزارشی از حضور شیعیان امامیه در تشییع جنازه حسن بن علی بن فضال فطحی مذهب آمده است، در همین مراسم محمد بن عبدالله بن زُراره بن اعین از امامیه، به یارانش بشارت داد، من شاهد بودم که ابن فضال، قبل از وفات از فطحی بودن عدول کرد و قائل به امامت بلافضل امام کاظم علیه‌السلام بود (نجاشی، ۱۴۱۶ق، ص ۳۵).

اندوهگین گردیدن و تسلیت گفتن به صاحب‌عزا از دیگر آداب شیعیان و تحت تأثیر از مذهب است (طوسی، ۱۴۰۹ق، ج ۲، ص ۸۳۵). از شیوه‌های رایج اظهار اندوه، تسلیت و تعزیت گفتن به بازماندگان است که شواهدی از رواج آن در میان شیعیان متقدم در منابع

روایی و تاریخی امامیه دیده می‌شود که از مشهورترین آنها نامه تسلیت شیعیان کوفه به امام حسین علیه السلام در شهادت امام حسن مجتبی علیه السلام است (یعقوبی، بی تا، ج ۲، ص ۲۲۸). اسحاق بن عمار می‌گوید: «همراه گروهی برای تسلیت در گذشت امام باقر علیه السلام نزد فرزندشان امام صادق علیه السلام بودیم» (عیاشی، ۱۳۸۰ق، ج ۱، ص ۶۸). نیز یعقوب احمر با عده‌ای از شیعیان بر امام صادق علیه السلام وارد شدند و آن حضرت را در مرگ فرزندشان اسماعیل تعزیت و تسلیت گفتند (کلینی، ۱۴۰۴ق، ج ۳، ص ۲۵۶). هم چنین محمد بن یحیی بن ذریاب پس از درگذشت ابو جعفر محمد بن علی - فرزند بزرگ امام هادی علیه السلام - خدمت امام رسید و رحلت فرزند ایشان را تسلیت گفت (کلینی، ۱۴۰۴ق، ج ۱، ص ۳۲۷).

نتیجه‌گیری

در بررسی و بازخوانی تاریخی تاریخ فقه اجتماعی، این نتیجه حاصل گردید که برای تنظیم تعاملات اجتماع بشری؛ نیاز به دستورات و آیین‌های است که بتوان آن را بر محور شریعت مقدس مدیریت کرد. اهل بیت علیهم السلام در دوره‌های گوناگون حیات خود، برای تنظیم زندگی اجتماعی مردم، کتاب قرآن و سنت نبوی را پایه قراردادده و به تبیین و تشریح کیفیت و کمیت زندگی اجتماعی آنان می‌پرداختند. از زمان رسول الله صلی الله علیه و آله و پس از آن در زمان امامان شیعه، متون و محتوای فقه اجتماعی تولید گردید و همواره به عنوان فصل متمایزکننده زندگی اجتماعی شیعه مورد توجه قرار گرفت. بیان حکم مسائل اجتماعی، مرجع قراردادادن کتاب و سنت در جهت حل و فصل مسائل اجتماعی، جامعه‌پذیر کردن مردم و نظارت بر رفتار آنان از جمله راهبردهای اهل بیت علیهم السلام برای تبیین فقه اجتماعی بود که آثار با ارزشی را در پی داشت. به عنوان نمونه، شکل‌گیری نمادها و سبک زندگی خاص شیعیان، هم‌زیستی مسالمت‌آمیز با دیگر فرق و اقامه آداب و رسوم اجتماعی دینی، بخش‌هایی از نتایج توجه به فقه اجتماعی در زمان حضور اهل بیت علیهم السلام بود.

فهرست منابع

* قرآن کریم

* نهج البلاغه

۱. ابن ابی الحدید، عبد الحمید. (۱۴۰۴ق). شرح نهج البلاغه (چاپ اول). قم: مکتبه آیه الله العظمی المرعشی النجفی رحمته الله.
۲. ابن بابویه قمی، محمد بن علی. (۱۳۶۲). الخصال (چاپ اول). قم: جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
۳. ابن بابویه قمی، محمد بن علی. (۱۳۹۵ق). کمال الدین و تمام النعمه (چاپ دوم). تهران: اسلامیه.
۴. ابن بابویه قمی، محمد بن علی. (۱۳۹۸ق). التوحید (چاپ اول). قم: جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
۵. ابن بابویه قمی، محمد بن علی. (۱۴۰۴ق). من لایحضره الفقیه (چاپ دوم). قم: جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
۶. ابن جوزی، عبدالرحمان بن علی. (۱۴۱۲ق). المنتظم فی تاریخ الأمم و الملوک (محققان: محمد عبدالقادر عطا و مصطفی عبدالقادر عطا، الطبعة الأولى). بیروت: دارالکتب العلمیه.
۷. ابن حجر عسقلانی، احمد بن علی. (۱۴۱۵ق). الإصابة فی تمييز الصحابة (محقق: عادل احمد عبدال موجود، الطبعة الأولى). بیروت: دارالکتب العلمیه.
۸. ابن سعد، محمد. (۱۴۱۸ق). الطبقات الكبرى (الطبعة الثانی). بیروت: دارالکتب العلمیه.
۹. ابن شعبه حرانی، حسن بن علی. (۱۴۰۴ق). تحف العقول عن آل الرسول صلی الله علیه و آله (چاپ دوم). قم: جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
۱۰. ابن شهر آشوب، محمد بن علی. (۱۳۷۹ق). مناقب آل ابی طالب علیهم السلام (چاپ اول). قم: علامه.
۱۱. ابن عدیم، عمر بن احمد. (بی تا). بغیة الطلب فی تاریخ حلب (چاپ اول). بیروت: دارالفکر.

۱۲. ابن عساکر، علی بن حسن بن هبة الله. (۱۴۱۷ق). تاريخ مدينة دمشق (الطبعة الأولى). بيروت: دارالفکر.
۱۳. ابن فهد حلبي، احمد بن محمد. (۱۴۰۷ق). المهذب البارع في شرح المختصر النافع (چاپ اول). قم: جامعه مدرسين.
۱۴. ابن هشام، محمد بن عبد الملك. (بی تا). السيرة النبوية ﷺ (محققان: مصطفى السقا، ابراهيم الأبياري و عبد الحفيظ شلبي، الطبعة الأولى). بيروت: دارالمعرفة.
۱۵. ابوالفرج اصفهاني، علی بن حسين. (۱۴۱۵ق). الاغانى (الطبعة الأولى). بيروت: داراحياء التراث العربی.
۱۶. بلاذري، احمد بن يحيى بن جابر. (۱۴۱۷ق). انساب الأشراف (محققان سهيل زكار و رياض زركلي، الطبعة الأولى). بيروت: دارالفکر.
۱۷. تميمي آمدی، عبدالواحد بن محمد. (۱۴۱۰ق). غررالحکم و دررالکلم (چاپ دوم). قم: دارالکتاب الإسلامی.
۱۸. ثعالبي نيشابوري، عبدالملک. (۱۴۰۳ق). يتيمه الدهر (چاپ اول). بيروت: دارالکتب العلميه.
۱۹. جاحظ، عمرو بن بحر. (۲۰۰۲م). البيان و التبیین (چاپ اول). بيروت: مكتبة الهلال.
۲۰. حموي، ياقوت بن عبدالله. (۱۳۹۹ق) معجم البلدان (چاپ اول). بيروت: داراحياء التراث العربی.
۲۱. حميرى، عبدالله بن جعفر. (۱۴۱۳ق). قرب الاسناد (چاپ اول). قم: مؤسسة آل البيت^ا.
۲۲. خطيب بغدادی، احمد بن علی. (۱۹۷۴م). تقييد العلم (چاپ اول). بيروت: داراحياء السنة النبوية.
۲۳. ذهبی، محمد بن أحمد. (۱۳۷۴ق). تذكرة الحفاظ (چاپ اول). بيروت: دارالاحياء التراث العربی.
۲۴. ذهبی، محمد بن احمد. (۱۴۱۳ق). سير اعلام النبلاء (محقق: حسين اسد، الطبعة التاسعة). بيروت: مؤسسة الرسالة.
۲۵. صفار، محمد بن حسن. (۱۴۰۴ق). بصائر الدرجات في فضائل آل محمد ﷺ. (چاپ دوم). قم: كتابخانه آيت الله مرعشي نجفی^ع.

۲۶. طباطبایی، سید محمد کاظم. (۱۳۹۰). تاریخ حدیث شیعه (چاپ سوم). تهران: سمت.
۲۷. طبری شیعی، محمد بن جریر. (۱۴۱۳ق). دلائل الامامه (چاپ اول). قم: بعثت.
۲۸. طوسی، محمد بن حسن. (۱۴۰۷ق). تهذیب الاحکام (چاپ چهارم). تهران: دارالکتب الإسلامية.
۲۹. طوسی، محمد بن حسن. (۱۴۰۹ق). اختیار معرفه الرجال (چاپ اول). مشهد: دانشگاه مشهد.
۳۰. طوسی، محمد بن حسن. (۱۴۱۴ق). الامالی (چاپ اول). قم: دارالثقافة.
۳۱. طوسی، محمد بن حسن. (۱۴۲۰ق). فهرست کتب الشيعة و أصولهم و أسماء المصنّفين و أصحاب الأصول (چاپ اول). قم: مکتبه محقق طباطبایی.
۳۲. عریضی، علی بن جعفر. (۱۴۰۹ق). مسائل علی بن جعفر و مستدرکاتها (چاپ اول). قم: ال البيت علیهم السلام.
۳۳. عیاشی، محمد بن مسعود. (۱۳۸۰ق). التفسیر (چاپ اول). تهران: المطبعة العلمية.
۳۴. قزوینی رازی، عبدالجلیل. (۱۳۵۸). النقص معروف به بعض مثالب النواصب فی نقض بعض فضائح الروافض (چاپ اول). تهران: انجمن آثار ملی.
۳۵. قطب راوندی، سعید بن هبه الله. (۱۴۰۹ق). الخرائج و الجرائح (چاپ اول). قم: مدرسه امام مهدی علیهم السلام.
۳۶. قمی، حسن بن محمد. (۱۳۶۱). تاریخ قم (مترجم: حسن بن علی قمی، چاپ اول). تهران: نشر توس.
۳۷. کلینی، محمد بن یعقوب. (۱۴۰۴ق). الکافی (محقق: علی اکبر غفاری، چاپ چهارم). تهران: دارالکتب الإسلامية.
۳۸. ابن اسفندیار، محمد. (۱۳۶۶). تاریخ طبرستان (چاپ دوم). تهران: پدیده خاور.
۳۹. مسعودی، علی بن حسین. (۱۴۰۹ق). مروج الذهب و معادن الجواهر (محقق: اسعد داغر، چاپ دوم). قم: دارالهجرة.
۴۰. مفید، محمد بن محمد بن نعمان. (۱۴۱۳ق). الاختصاص (چاپ اول). قم: کنگره شیخ مفید.
۴۱. مفید، محمد بن محمد بن نعمان. (۱۴۱۳ق). المقنعه (چاپ اول). قم: کنگره شیخ مفید.

۴۲. مقدسی، ابو عبدالله محمد بن احمد. (۱۴۱۱ق). احسن التقاسیم فی معرفه الاقالیم (الطبعة الثالثة). قاهره: مكتبة مدبولی.
۴۳. مكی، محمد بن جمال الدين. (۱۴۱۹ق). ذكرى الشيعة فی أحكام الشريعة (چاپ دوم). قم: آل البيت عَلَيْهِمُ السَّلَامُ.
۴۴. نجاشی، احمد بن علی. (۱۴۱۶ق). فهرست اسماء مصنفی الشيعة المشتهر بالرجال (چاپ پنجم). قم: جامعة مدرسين حوزة علمية قم.
۴۵. نووی، محی الدین بن شرف. (بی تا). المجموع (الطبعة الأولى). بیروت: دارالفکر.
۴۶. یعقوبی، احمد بن ابی واضح. (بی تا). التاريخ. بیروت: دارصادر.

References

*Holy Quran

*Nahj al-Balaqa

1. Abulfaraj Isfahani, A. (1415 AH). *Al-Aghani* (1st ed.). Beirut: Dar al-Ihya al-Turath al-Arabi. [In Arabic]
2. al-Jawzi, A. (1412 AH). *al-Muntazam fi tarikh al-muluk wa'l-umam* (M. A. Q. Ata., & M. A. Q. Ata, Eds., 1st ed.). Beirut: Dar al-Kotob al-ilmiyah. [In Arabic]
3. al-Kulayni, M. (1404 AH). *Al-Kafi* (A. A. Ghafari, Ed., 4th ed.). Tehran: Dar al-Kotob Al-Islamiyah. [In Arabic]
4. al-Shaykh al-Saduq (Ibn Babawayh). (1362 AP). *Al-Khisal* (1st ed.). Qom: Society of Seminary Teachers of Qom. [In Arabic]
5. al-Shaykh al-Saduq (Ibn Babawayh). (1395 AH). *Kamal al-din wa tamam al-ni'mah* (2nd ed.). Tehran: Dar al-Kotob Al-Islamiyah. [In Arabic]
6. al-Shaykh al-Saduq (Ibn Babawayh). (1398 AH). *Kitab al-Tawheed* (1st ed.). Qom: Society of Seminary Teachers of Qom. [In Arabic]
7. al-Shaykh al-Saduq (Ibn Babawayh). (1404 AH). *Man La Yahduruhu al-Faqih* (2nd ed.). Qom: Society of Seminary Teachers of Qom. [In Arabic]
8. Arizi, A. (1409 AH). *The problems of Ali bin Jafar and its explanations* (1st ed.). Qom: Aal al-Bayt. [In Arabic]
9. Ayashi, M. (1380 AH). *Al-Tafsir* (1st ed.). Tehran: Dar al-Kotob al-ilmiyah. [In Arabic]
10. Baladhari, A. (1417 AH). *Ansab al-Ashraf* (S. Zakkar., & R. Zerekli, Eds., 1st ed.). Beirut: Dar al-Fikr. [In Arabic]
11. Hamavi, Y. (1399 AH). *Mo'jam Al-Boldan* (1st ed.). Beirut: Dar al-Ihya al-Turath al-Arabi. [In Arabic]
12. Homeyri, A. (1413 AH). *Qorb al-Asnad* (1st ed.). Qom: Aal al-Bayt. [In Arabic]
13. Ibn Abi al-Hadid, A. H. (1404 AH). *Commentary on Nahj al-Balagha* (1st ed.). Qom: Library of Ayatollah al-Marashi al-Najafi. [In Arabic]

14. Ibn Adim, O. (n.d.). *Bughyat al-Talab fi Tarikh Halab* (1st ed.) Beirut: Dar al-Fikr. [In Arabic]
15. Ibn Asaker, A. (1417 AH). *History of Damascus* (1st ed.) Beirut: Dar al-Fikr. [In Arabic]
16. Ibn Fahd al-Hilli, A. (1407 AH). *Al-Muhadhdhab al-bari' fi Sharh al-Mukhtasar al-Nafi* (1st ed.). Qom: Society of Seminary Teachers of Qom. [In Arabic]
17. Ibn Hajar al-Asqalani, A. (1415 AH). *al-Isaba fi tamyiz al-Sahaba* (Adel Ahmed Abdul Mojood, Ed., 1st ed.). Beirut: Dar al-Kotob Al-ilmiyah. [In Arabic]
18. Ibn Hisham, M. (n.d.). *al-Sirah al-Nabawiyah* (M. Al-Saqqa., I. Abiari., & A. H. Shal'abi, Eds., 1st ed.). Beirut: Dar al-Ma'rifa. [In Arabic]
19. Ibn Isfandiyar, M. (1366 AP). *History of Tabaristan* (2nd ed.). Tehran: Padide Khavar. [In persian]
20. Ibn Sa'd, M. (1418 AH). *Tabaqat al-Kubra* (2nd ed.). Beirut: Dar al-Kotob al-ilamiyah. [In Arabic]
21. Ibn Shahr Ashub, M. (1379 AH). *Manaqib Ale Abi Talib* (1st ed.). Qom: Allameh. [In Arabic]
22. Ibn Shu'ba al-Harrani, H. (1404 AH). *Tuhaf al-'uqul fi ma ja'a min al-hikam wa l-mawa'iz min 'al al-rasul* (2nd ed.). Qom: Society of Seminary Teachers of Qom. [In Arabic]
23. Imam Az-Zahabi, M. (1374 AH). *Tazkiratul Huffaz* (1st ed.). Beirut: Dar al-Ihya al-Turath al-Arabi. [In Arabic]
24. Imam Az-Zahabi, M. (1413 AH). *Siyar A'Lam An-Nubala* (H. Asad, Ed., 9th ed.). Beirut: al-Risala Institute. [In Arabic]
25. Jahiz, A. (2002). *Al-Bayan wa at-Tabyin* (1st ed.). Beirut: Al-Hilal Library. [In Arabic]
26. Khatib Baghdadi, A. (1974). *Taqyid al-'Ilam* (1st ed.). Beirut: Dar al-Ihya Sunnah al-Nabawiyah. [In Arabic]

27. Makki, M. (1419 AH). *Zekr al-Shi'a fi Al-Ahkam Al-Shari'a* (2nd ed.). Qom: Aal al-Bayt. [In Arabic]
28. Masoudi, A. (1409 AH). *Muruj al-zahab wa Ma'adin Al-jawhar* (A. Dagher, Ed., 2nd ed.). Qom: Dar al-Hejra. [In Arabic]
29. Mofid, M (al-Shaykh al-Mufid). (1413 AH). *Al-Muqni'ah* (1st ed.). Qom: Shaykh Mufid Congress. [In Arabic]
30. Mofid, M (al-Shaykh al-Mufid). (1413 AH). *Al-Al-Ikhtisas* (1st ed.). Qom: Shaykh Mufid Congress. [In Arabic]
31. Moqadasi, A. A. M. (1411 AH). *Ahsan al-Taqasim fi Ma'rifa al-Aqalim* (3rd ed.). Cairo: Madbouly Library. [In Arabic]
32. Najashi, A. (1416 AH). *Fihris asma' musannifi l-Shi'a (Rijal al-Najashi)* (5th ed.). Qom: Society of Seminary Teachers of Qom. [In Arabic]
33. Nowi, M. (n.d.). *Al-Majmu* (1st ed.). Beirut: Dar al-Fikr. [In Arabic]
34. Qazvini Razi, A. J. (1358 AP). *Al-naghz known as Ba'az al-Masaleb al-Navaseb fi Naqze Ba'az Fazaeh al-Rafavez* (1st ed.). Tehran: Association of National Artifacts. [In Arabic]
35. Qomi, H. (1361 AP). *History of Qom* (1st ed., Hasan bin Ali, Qommi, Trans.). Tehran: Toos. [In Persian]
36. Qutb al-Din al-Rawandi, S. (1409 AH). *Al-Khara'ij wa l-jara'ih* (1st ed.). Qom: Imam Mahdi School. [In Arabic]
37. Saffar, M. (1404 AH). *Basa'ir al-darajat al-kubra fi fada'il Al Muhammad*. (2nd ed.). Qom: Ayatollah Marashi Najafi Library. [In Arabic]
38. Tabari Shi'i, M. (1413 AH). *Dalil al-Imama* (1st ed.). Qom: Be'sat. [In Arabic]
39. Tabatabaei, S. M. K. (1390 AP). *History of Shia Hadith* (3rd ed.). Tehran: Samt. [In Persian]
40. Tamimi Amadi, A. W. (1410 AH). *Ghurur al- Hikam wa Durar al-Kalim* (2nd ed.). Qom: Dar al-Kotob al-Islamiyah. [In Arabic]
41. Tha'labi Neishabouri, A. M. (1403 AH). *Yatima al-Dahr* (1st ed.). Beirut: Dar al-Kotob al-Islamiyah. [In Arabic]

42. Tusi, M. (1407 AH). *Tahzib al-Ahkam* (4th ed.). Tehran: Dar al-Kotob al-Islamiyah. [In Arabic]
43. Tusi, M. (1409 AH). *Ikhtiyar ma'rifat al-rijal* (1st ed.). Mashhad: University of Mashhad. [In Arabic]
44. Tusi, M. (1414 AH). *al-Amali* (1st ed.). Qom: Dar al-Thaqafe. [In Arabic]
45. Tusi, M. (1420 AH). *Fihrist kutub al-Sha'a wa usulihim wa asma' al-musannifin wa ashab al-usul* (1st ed.). Qom: Library of Tabatabaei Reasercher. [In Arabic]
46. Yaqubi, A. (n.d.). *history*. Beirut: Dar Sader. [In Arabic]

Research Article

"Human way of life" based on the principles of "human action" from Ayatollah Javadi Amoli's point of view

Mohammad Ali Dolat¹

Mohammad Javad Valizadeh²

Received: 15/11/2022

Accepted: 03/04/2023



Abstract

This article aims to provide anthropological foundations for achieving a desirable lifestyle by investigating the causes and internal factors of human action from the perspective of Ayatollah Javadi Amoli. Using descriptive, analytical, and implication research methods, the study examines the concept of "human" in "human lifestyle" and "human act," which refers to a level of desirability based on the superiority of human dignity over other beings. Beings possess cognitive faculties organized by senses, imagination, illusion, and intellect. In addition, a structure of attraction and repulsion with varying degrees exists within the human being, which shapes their desires. The combination of these structures in the human heart creates a system of preferences that ultimately leads to providence. Human action that is motivated by desires is similar to that of animals, while human action that is caused by reason or definite transmission is different from that of animals. Verbs, by becoming relatively stable behavioral patterns, serve as the basis for realizing a lifestyle that can be deemed "human" or "animal." This study employs Ayatollah Javadi Amoli's perspective to explore the internal factors that influence human action, leading to a desirable lifestyle. The significance of this research lies in its contribution to the anthropological foundations of achieving a desirable lifestyle. The study

1. Assistant Professor, Supreme Council of Cultural Revolution, Tehran, Iran. (Corresponding Author).

2. Assistant Professor, Supreme Council of Cultural Revolution, Tehran, Iran .

* Dolat, M. A., & Valizadeh, M. J. (1402 AP). "Human way of life" based on the principles of "human action" from Ayatollah Javadi Amoli's point of view. *Journal of Islam and Social Studies*, 11(41). pp. 101-128. DOI: 10.22081/JISS.2023.64706.1953

● © Author (s). This is an open-access article distributed under the terms of the Creative Commons Attribution-Non Commercial 4.0 International License (<http://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/>) which permits copy and redistribute the material just in noncommercial usages, provided the original work is properly cited.

provides insights into the internal factors that influence human action and how they can lead to a lifestyle that is worthy of the adjective "human." This research has implications for promoting a more humanistic approach to life, which can contribute to a more just and equitable society.

Keywords

Basics of human action, lifestyle, Ayatollah Javadi Amoli, human action, human lifestyle.

مقاله پژوهشی

«سبک زندگی انسانی» بر اساس مبادی «فعل انسانی»

از دیدگاه آیت الله جوادی آملی

محمدجوادی ولیزاده^۱

محمدعلی دولت^۲

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۲/۰۱/۱۴

تاریخ دریافت: ۱۴۰۱/۰۶/۱۴

©Author(s).



چکیده

این مقاله با، با هدف تمهیدبخشی از مبانی انسان‌شناختی تحقق سبک زندگی مطلوب و با روش توصیف، تحلیل و دلالت پژوهی، به بررسی علل و عوامل درونی صدور فعل انسانی از دیدگاه آیت‌الله جوادی آملی پرداخته است. وصف «انسانی» در «سبک زندگی انسانی» و «فعل انسانی» به مرتبه‌ای از مطلوبیت ناظر به وجوه برتری شأن و منزلت انسان نسبت به دیگر موجودات اشاره دارد. زیرا انسان دارای امکانات شناختی است که از حواس، خیال، وهم و عقل سازمان می‌یابد. در کنار اینها ساختاری از جذب و دفع با درجات فراوان، در وجود او است که تمایلات او را شکل می‌دهد. مجموعه این ساختارها در قلب انسان، نوعی سلیقه و نظام ترجیحات ایجاد کرده که به مشیت ختم می‌شود که اگر ناشی از امیال باشد، فعلی مشترک با حیوانات صادر می‌شود و اگر منبعث از عقل یا نقل قطعی باشد، فعل انسانی متمایز از حیوانات محقق می‌شود. افعال با تبدیل به الگوهای رفتاری به نسبت پایدار، زمینه‌ساز تحقق سبکی از زندگی می‌شوند که ممکن است شایسته صفت «انسانی»، یا مستحق وصف «حیوانی» باشد.

کلیدواژه‌ها

مبادی فعل انسانی، سبک زندگی، آیت‌الله جوادی آملی، فعل انسانی، سبک زندگی انسانی.

۱. استادیار پژوهشی دبیرخانه شورای عالی انقلاب فرهنگی، تهران، ایران (نویسنده مسئول). m.dolat@sccr.ir

۲. استادیار دبیرخانه شورای عالی انقلاب فرهنگی، تهران، ایران. mj.valizadeh@sccr.ir

* دولت، محمدعلی؛ ولیزاده، محمدجوادی. (۱۴۰۲). «سبک زندگی انسانی» بر اساس مبادی «فعل انسانی» از دیدگاه آیت‌الله جوادی آملی. فصلنامه علمی-پژوهشی اسلام و مطالعات اجتماعی، ۱۱(۴۱)، صص ۱۰۱-۱۲۸.

DOI: 10.22081/JISS.2023.64706.1953

مقدمه و بیان مسئله

هر پدیده‌ای که اتفاق می‌افتد، برخاسته از علل و عواملی است که در تکوین آن نقش دارند و اگر نقش هر یک از آن علل و عوامل تغییر کند، آن پدیده یا پیش نمی‌آید، یا به شکل دیگری اتفاق می‌افتد. هر موجود خارجی، یا ممکن الوجود است، یا واجب الوجود؛ چنان‌چه ممکن الوجود باشد، ضرورتاً نیاز به علتی دارد که وجود آن را ضروری نماید؛ در غیر این صورت، در خارج محقق نخواهد شد (ابن‌سینا، ۱۳۷۵، ص ۱۰۷). به تعبیر علامه طباطبایی در کتاب اصول فلسفه و روش رئالیسم: «وجود علت، علت وجود معلول است و نبود علت، علت نبود معلول است» (مطهری، ۱۳۸۶، ج ۶، ص ۶۵۲). افعال انسان از این قاعده مستثنا نیست و همه افعال او در بستر علل و عوامل خاصی تکوین می‌یابد. موجودات در فاعلیت یکسان نبوده و هر کدام متناسب با ساختار خود، فاعلیت خاصی دارند: «فاعل طبیعی» که فعلش مقتضای طبیعتش باشد و نسبت به آن شعوری نداشته باشد. «فاعل قسری» که نسبت به فعلش شعور و اراده‌ای نداشته باشد و یا فعلش برخلاف اقتضای طبیعتش باشد. «فاعل بالقصد» که فعلش را با اراده‌ای انجام می‌دهد که مسبوق به تصور و تصدیق فایده باشد. «فاعل بالجبر» که دارای شعور و اراده باشد، ولی فعلش تحت جبر فاعلی دیگر و بدون اراده خودش صادر شود. «فاعل بالعنایه» که به انگیزه زائد بر ذات نیاز ندارد. «فاعل بالرضا» که فعلش عین علم تفصیلی باشد و قبل از آن فقط عمل می‌اجمالی به آن داشته باشد. «فاعل بالتجلی» که در مقام ذات خودش علم تفصیلی به فعل داشته باشد و «فاعل بالتسخیر» که فاعلیتش در طول فاعلیت فاعل بالاتری باشد (سبزواری، ۱۳۷۹، ج ۲، ص ۴۰۵). همه اقسام فاعلیت در انسان تحقق داشته و به سبب اختیار، امکان فاعلیت بالقصد و بالتسخیر را دارد؛ در نتیجه، برای فاعلیت مراحل چون شوق، تصور جزئی ناشی از خیال و وهم یا تصور برخاسته از عقل و تصدیق به فایده را طی می‌کند (شیرازی، ۱۹۸۱، ج ۳، صص ۱۴-۱۵).

اما افعال انسان از جهت صورت و باطن، یکسان نیستند. ترکیب اضافی «فعل انسان» به همه افعال انسان اشاره دارد که بخشی از آن با دیگر جانداران مشترک است؛ اما انسان، افعال ویژه‌ای هم دارد که برای حیوان آسان نیست و از آن با ترکیب وصفی «فعل

انسانی» یاد می‌شود. پیش فرض این نگرش، این است که از دیدگاه آیت‌الله جوادی آملی: در فرهنگ قرآن و عترت، انسان به معنای «حیوان ناطق» نیست (جوادی آملی، ۱۳۷۹، ج ۱، ص ۳۷۰). بلکه قرآن برخی از کسانی را که مردم «انسان» می‌پندارند، «بهیمه» و «انعام» می‌خواند. کاربرد این تعابیر برای توهین یا تحقیر نیست؛ بلکه برای آن است که باطن این افراد در حقیقت حیوان است (ر.ک: جوادی آملی، ۱۳۸۴، ص ۱۴۴). کسی که مشی او بر اساس شکم و شهوت باشد و توانش را در این مسیر به کار گیرد، سیرتش مانند حیوانات است (جوادی آملی، ۱۳۷۹، ج ۱، ص ۵۰۳).

علل و عواملی که به منظور فعل می‌انجامد، مبادی صدور فعل هستند؛ در نگرش عمودی به پدیده‌ها، اگر شیئی را به اجزای اولیه‌اش تحلیل کنیم، آن اجزا را مبادی آن می‌گویند. این مبادی نیز به نوبه خود ممکن است نیاز به تعریف و تحلیل ثانویه داشته باشند تا اجزای اولیه شناسایی شوند؛ و ممکن است آن اجزای اولیه هم نیاز به تحلیل داشته باشند تا مبادی نخستینی که دیگر مبدأ ندارند، شناخته شوند (مطهری، ۱۳۸۶، ج ۷، ص ۱۳۹). این، تعریفی منطقی است؛ اما منظور از مبادی در این مقاله اصطلاح رایج فیلسوفان است که بر اساس تحلیل هستی‌شناختی ارائه می‌شود؛ یعنی علل و عوامل پیدایش شیء (سجادی، ۱۳۷۳، ج ۳، ص ۱۶۶۶). و «مبادی فعل انسان» ناظر به علل و عواملی است که منجر به پیدایش فعلی از انسان می‌شود.

شناخت مبادی فعل انسانی، امکانات و توانایی‌های بالقوه نوع انسان از این رو است که شکل‌گیری هویت اختصاصی و ممیزات افراد نوع انسان، به توانایی‌های فعلیت یافته او بستگی دارد. به تعبیر آیت‌الله جوادی آملی: «از عوامل تعیین‌کننده هویت شخصی و امتیاز فرد از افراد دیگر، تفاوت در نوع و سطح توانایی‌ها است و به عبارت دیگر، توانایی‌ها، عامل شخصیت‌ساز و ممیز افراد از یکدیگر است. عوامل مختلفی مانند بینش‌ها و علوم، تمایلات و تنفّرات، خصوصیات جسمی، قابلیت‌ها و ظرفیت‌ها، شرایط و امکانات محیطی و اجتماعی و ... در شکل‌گیری توانایی‌های انسان دخالت دارد. این عوامل، توانایی‌های مختلفی در انسان می‌آفریند که با اراده خود، می‌تواند آنها را شکوفا کند و به فعلیت برساند» (جوادی آملی، ۱۳۸۴، صص ۲۰۲-۲۰۳).

مفهوم «سبک زندگی» بر پایه تحولات اقتصادی، اجتماعی و فرهنگی سده بیستم میلادی و با مشاهده نارسایی مفاهیمی چون طبقه اجتماعی در توصیف و تبیین هویت (اعم از عقاید، نگرش‌ها، هیجانات، عواطف و رفتارهای) افراد شکل گرفت (اباذری و چاوشیان، ۱۳۸۱، ص ۱۱) در توصیف، تحلیل و ارزیابی بسیاری از پدیده‌های انسانی، [چه با رویکرد ایجابی و با هدف ایجاد و تثبیت فرهنگ مطلوب جوامع بزرگ و کوچک و خواه با رویکرد سلبی و برای دفع و رفع ضدآرزوها، ناهنجاری‌ها و آسیب‌های اجتماعی و خواه با رویکرد پراگماتیک و به منظور دستیابی به الگوهای رفتاری خاص در جوامع هدف] کارآمد است. به عبارت دیگر، حرکت در جهت اصلاح یا اعتلای سبک زندگی در مسیر اهداف و سیاست‌های مورد نظر می‌تواند تعیین‌کننده مسیر فرهنگ‌سازی و جامعه‌سازی و تدوین برنامه‌های جامعه‌پردازی باشد. این مهم در بیانات مقام معظم رهبری در خراسان شمالی به صورت ویژه مورد توجه قرار گرفت (خامنه‌ای، ۱۳۹۱/۰۷/۲۳)؛ سپس، در برخی از احکام انتصاب مسئولان و متولیان فرهنگی مطالبه شد و همچنین در بیانیه گام دوم انقلاب اسلامی نیز جایگاه ویژه‌ای یافت. افعال انسان، خاستگاه انتزاع سبک زندگی او و شکل‌دهنده شخصیت مستقل و هویت متمایز هر فردی است. مسیر سیاست‌گذاری و برنامه‌ریزی برای تحول در سبک زندگی از شناخت تغییر رفتار انسان می‌گذرد و بدون شناخت دقیق از مبادی صدور فعل، نمی‌توان گام‌های لازم برای تغییر افعال و الگوهای رفتاری در جهت مطلوب سیاست‌گذار تعریف نمود.

پرسش از مبادی صدور فعل، بدین جهت است که: در نگرش ابتدایی، انسان تصور می‌کند که وقتی با چند کار مواجه شده، بدون اینکه صدور فعل، ضرورت یابد یا مرجحی به کار آید، یکی از آنها را انتخاب کرده و انجام دهد؛ آن‌گاه برای اثبات این امر، جویای علل و عوامل موجهه و مرجحه - آگاهانه یا ناآگاهانه - می‌شود. اگر مرجح نظری، ضمیمه فعل نباشد تا آن را «ضروری» سازد، انسان آن را اراده نمی‌کند. از یک‌سوی برخی از مبادی فعل انسان، بیرونی هستند و برخی دیگر، درونی‌اند. هرچند در تحلیل دقیق‌تر، عوامل بیرونی اگر به عوامل درونی ختم نشوند، یعنی با تحریک ساختارهای درونی، میل و اشتیاق و اراده فعل را در انسان ایجاد نکنند، به صدور فعل

نمی‌انجامند. از سوی دیگر، افعال اختیاری و غیر اختیاری انسان، ارتباط دوسویه تأثیر و تأثر با ساختارهای وجودی‌اش دارند. این ساختارها ممکن است علل مادی یا صوری در فعل انسان باشند که عادتاً بدون آنها فعل تحقق نمی‌یابد. شناخت عوامل درونی که انسان -بما هو انسان- را به سوی فعل سوق می‌دهد، مقدمهٔ انسانی‌شدن افعال و تمایز فعل انسان و الگوهای رفتاری او از افعال و عادت‌واره‌های دیگر موجودات، و نیز تفاوت ماهوی سبک زندگی انسان از خط‌مشی عمومی حیوانات است. البته پیش‌فرض این نگرش، پذیرش تفاوت بنیادین انسان با حیوان در ماهیت وجودی و وجود فصل‌میز میان انسان و حیوان است. در نظریه‌هایی که سطح آدمی را به جانوران فروکاسته‌اند، مانند هابز که انسان را گرگ معرفی کرده (حلی، ۱۳۷۴، ص ۱۰۵)، «سبک زندگی انسانی» مسئله محسوب نمی‌شود. بنابراین پرسش این است که: چه مبادی‌ای در انسان، به صورت بالقوه یا بالفعل، موجب صدور فعل انسانی متمایز از حیوانات و سبک زندگی انسانی می‌شوند؟

۱. پیشینه

موضوع «مبادی فعل انسان»، از مباحث انسان‌شناسی بوده و مطالعه پیرامون دلالت آن در سبک زندگی، از مبانی انسان‌شناختی سبک زندگی به‌شمار می‌رود. بسیاری از آثار سبک زندگی نیز، بدون اشاره به جایگاه اختیار انسان در مبانی سبک زندگی، قدرت‌گزینش را عامل ایجاد تمایز در الگوهای رفتاری و سبک زندگی انسان‌ها معرفی نموده‌اند (ر.ک: مهدوی‌کنی، ۱۳۸۶، ص ۲۱۰). مطالعات صورت گرفته دربارهٔ مبانی انسان‌شناختی سبک زندگی، به طور عمده بر ابعاد وجودی انسان، زمینه‌گرایی به خدا (فطرت)، جایگاه عقل و اختیار انسان تأکید داشته‌اند. برخی، دو بُعدی بودن وجود انسان و توجه به فطرت و سرشت الهی انسان را دالّ بر نفی آزادی بی‌قید و شرط و سلیقه فردی و جمعی می‌داند و سبک زندگی همراه با سلوک معنوی مبتنی بر وحی را پیوند داده‌اند (اخلاقی، شرف‌الدین، صفورایی پاریزی و عزیزی کیا، ۱۳۹۴، صص ۳۵-۳۶). برخی دیگر، نوع نگرش انسان به جهان، خدا، خود و شروع و پایان زندگی و ارزش‌های پذیرفته شده، و تأثیر

مستقیم آن بر گزینش‌های فرد در سبک زندگی را به عنوان مبنای انسان شناختی سبک زندگی معرفی کرده است (پیشگر، سمنون مهدوی و سیدهاشمی، ۱۳۹۸، ص ۸۳). دیگری، گزیده‌ای از مبانی سبک زندگی غیر اسلامی، مانند آزادی مطلق، محدودیت اراده انسان، تأثر از محیط و وراثت و خنثی‌بودن انسان نسبت به ارزش‌های اخلاقی را بررسی کرده و در مقابل، به نفی آزادی مطلق و تأثیر قضا و قدر الهی و عوامل معنوی، فطرت و عقل در گرایش به ارزش‌های اخلاقی و اراده انسان پرداخته‌است (قربان‌پور لقمجانی، ۱۳۹۹، صص ۲۶۱-۲۶۲).

برخی از صاحب‌نظران سبک زندگی اسلامی، به مراحل صدور کنش اختیاری انسان پرداخته‌اند: «نخست تصور و تصدیق به فایده و سازگاری آن فعل با اهداف؛ شوق و توجه به انجام یا ترک فعل بر اثر شهوت و غضب؛ تبدیل شوق به اراده یا کراهت؛ و سرانجام به کارگیری قوای جسمانی مربوطه» (شریفی، ۱۳۹۶، صص ۳۱-۳۲). از «تصور، تصدیق، شوق، شوق مؤکد» به عنوان عوامل مستقیم صدور فعل معرفی یاد شده (جمالی و شریفی، ۱۴۰۰، ص ۱۵۴) و سرانجام «قوة محرکه» را به عنوان آخرین عامل مستقیم در صدور فعل نام می‌برند (عاشوری و دیگری، ۱۴۰۰، ص ۵۴). همچنین در بعضی از آثار، پیرامون نقش قوه خیال در صدور فعل از طریق «غایت‌اندیشی» و «غایت‌گزینی» مباحثی مطرح شده و با توجه به قدرت خیال برای تصویرگری و تصویرسازی و اقناع ذهن به فایده‌مندی، برای آن نقش مهمی در ادراک نیازها و تشخیص مطلوبیت‌ها قائل شده‌اند (وفائیان و فرامرزق‌راملکی، ۱۳۹۶، ص ۱۰۹).

این نگاه ریشه در رویکرد سنتی فلسفی به مبادی فعل انسان دارد که عموم فیلسوفان مسلمان در حواشی طبیعیات یا مباحث روابط علی در پدیده‌های انسانی و اختیار، درباره آن گفتگو کرده‌اند. نظریه مشهور فیلسوفان اسلامی (از ابن‌سینا تا دوره معاصر) پیرامون فرایند صدور فعل این است که انسان نخست نسبت به پدیده‌ای تصور پیدا می‌کند، در پی آن، ممکن است تصدیق به فایده حاصل شود؛ سپس ممکن است شوق ایجاد شود که در صورت دفع خوف‌های مزاحم، ممکن است اجماع و هماهنگی به وجود آید و در صورت فقدان مانع، در نهایت ممکن است حرکت قوه عضلانی محقق شود. (سجادی،

۱۳۷۹، صص ۲۷۷-۲۷۸؛ ر.ک: فارابی، ۱۳۸۱، صص ۶۲-۶۴، ابن‌سینا، ۱۴۰۰ق، صص ۲۲۱-۲۳۰ و شیرازی، ۱۳۷۵، صص ۱۳۳-۱۳۴) خلاصه این نگاه با بیان اصول فلسفه و روش رئالیسم چنین است: فعل اختیاری، دو مقدمه ادراکی، یک مقدمه انفعالی و یک مقدمه فعلی دارد. مقدمات ادراکی عبارت‌اند از: ادراک فعل و فایده فعل؛ یعنی تصور فعل و تصدیق موافقت اثر نهایی فعل با تمایلات حیاتی فاعل. مقدمه انفعالی، هیجان شوقی یا خوفی درونی نسبت به اثر نهایی فعل است. مقدمه فعلی عزم و اراده است که به صدور فعل خارجی منجر می‌شود. در انسان، قبل از عزم و اراده، مقدمه دیگری وجود دارد که موجب تمایز او از حیوانات می‌شود: ارزیابی و مقایسه و محاسبه و تأمل. (ر.ک: مطهری، ۱۳۸۶، ج ۶، صص ۶۲۲-۶۲۳).

آیت‌الله جوادی آملی با اعتقاد به پیوند عقل و نقل، رویکرد تلفیقی را در بررسی صدور فعل از انسان دنبال کرده است. در نگرش او، همان‌طور که قرآن، کتاب تدوین‌شده الهی است، انسان نیز کتابی تکوینی است که محکم و متشابه دارد. قوای انسان مشابهت‌هایی با حیوانات دارد که «متشابهات انسان» است و «محکّمات انسان» فطرت است که به روح و نفس او ارتباط دارد و باید سایر قوا در خدمت آن باشند. معرفي انسان بر اساس هوش، یا وهم و خیال، معرفي خود او نیست؛ بلکه عقلانیت، فطرت، مُلهم بودن از قدرت الهی، قدرت ارزیابی، تجزیه و تحلیل و استدلال است که محکّمات او به‌شمار می‌آید. «افعال انسان‌ها» را می‌توان به دو دسته «فعل انسانی» و «فعل مشترک با حیوان» دسته‌بندی نمود و این دسته‌بندی را می‌توان ملاک «انسانی بودن» الگوهای رفتاری و سبک‌های زندگی معرفي نمود. از آنجاکه این نظریه به صورت منفتح گردآوری نشده و با توجه به ابداعات این دیدگاه و دلالتش در سبک زندگی، این نوشتار بدان می‌پردازد.

۲. روش پژوهش

دیدگاه آیت‌الله جوادی آملی در آثار متعددی مشاهده می‌شود که از این میان، «صورت و سیرت انسان در قرآن»، «حیات حقیقی انسان در قرآن» و «تفسیر انسان به انسان» مربوط به حوزه انسان‌شناسی است که در دو عنوان نخست، جنبه قرآنی و استنادات نقلی جنبه

پررنگ تری دارد و بحث مستقلی پیرامون ساختارهای رفتار ساز انسان مطرح نشده است. اما در «تفسیر انسان به انسان» مبنای جدیدی دنبال شده و بحث مستقلی به ساختارهای وجودی انسان اختصاص می‌یابد و در بخشی از آن، به مبادی فعل انسان پرداخته شده است. این پژوهش با توصیف منظم و تحلیل دیدگاه‌های آیت‌الله جوادی آملی که در آثار گوناگون ایشان به صورت پراکنده مطرح شده، به دلالت یابی و استنتاج دیدگاه ایشان در حوزه سبک زندگی می‌پردازد. در مواردی، مدلول مطابقی اظهارات نظریه پرداز گویای نگرش ایشان به مبادی فعل انسان است که در این موارد توصیف صورت گرفته و در موارد فراوانی، تحلیل و استخراج دلالت‌های التزامی و تضمینی صورت گرفته است.

۳. شئون و ساختارهای وجودی انسان

انسان، تک‌بُعدی نیست و شئون متعددی دارد که در تصمیم و فعل او تأثیر دارد. شخصیت او شئون علمی و ادراکی دارد؛ علم او تأثیر به‌سزایی در اراده‌اش دارد؛ اما انسان تنها اندیشه نیست و در صدور رفتار از او باید به همه آن شئون توجه شود. شئون وجود انسان عبارت‌اند از:

۳-۱. ساختار ادراکی-معرفتی انسان

بخش مهمی از ساختارهای وجودی انسان، بنیان معرفتی او، شامل قوای ادراکی و شناختی است. انسان، به تناسب مراتب وجودی، قوای بینشی دارد که در روند ادراک و شناخت نقش ایفا می‌کند. «مجموع قوای موجود در ساختار علمی انسان و در راستای هستی او از طبیعت تا ماورای طبیعت، به ترتیب عبارت‌اند از: حس، خیال، وهم و عقل. برخی از این قوا به منزله فروع و بعضی به منزله اصل شجره ادراکی است. نازل‌ترین و فرعی‌ترین قوه بینشی انسان، قوه حس است که به طور مستقیم در ارتباط با ماده است. هر چند قوای حسی نیز مانند دیگر قوای بینشی، مجرد است؛ ولی تجرد این قوا نسبت به دیگر قوای بینشی، در مرتبه‌ای نازل تر قرار دارد. نقش قوه حس، ادراک و تصور مفرد

محسوسات است و هرگز حکمی صادر نمی‌کند. بر اساس حکم‌دادن از شئون قوه حس نیست؛ به طور مثال نقش باصره فقط دریافت و تصوّر مبصرات، رسالت قوه سامعه فقط دریافت و تصوّر اصوات است و قوای لامسه، ذائقه و شامه نیز جز دریافت و ادراک محسوسات مفرد نقشی ندارند» (جوادی آملی، ۱۳۸۴، صص ۱۹۳-۱۹۴).

محصول فعالیت قوای حسی انسان، برقراری ارتباط با پدیده‌های مادی و ملموس در طبیعت است که بر اثر آن به سطحی از معرفت دست می‌یابد. «انسان شیئی را که به ماده ارتباط دارد، توسط حواس پنج‌گانه به‌نحو جزئی می‌شناسد، این‌گونه معرفت، معرفت حسی است. چیزی که انسان احساس می‌کند، مربوط به عالم طبیعت و خصوصیات زمانی و مکانی دارد. محسوس بالذات آدمی - گرچه در محدوده نفس وجود دارد - مشروط به وضع و محاذات مادی خاصی است که میان شیء خارجی و بدن انسان برقرار می‌گردد؛ اگر آن وضع از میان برود، آن صورت محسوس نیز از میان خواهد رفت» (جوادی آملی، ۱۳۸۶، صص ۲۹۷-۲۹۸).

اکتفا به معرفت حسی عوارضی دارد؛ از جمله اینکه در نشئه حس، همه چیز از یک‌دیگر متمایز و متباین است. برخی چیزها دیدنی است و برخی شنیدنی و برخی دیگر بوییدنی یا چشیدنی یا لمس‌کردنی. آنچه دیدنی است، شنیدنی نیست و آنچه شنیدنی است، دیدنی نیست و آنچه دیدنی یا شنیدنی است، بوییدنی نیست. بنابراین اگر انسان یکی از حواس خود را از دست دهد، ادراک‌ها و معرفت‌های مربوط به آن را از دست خواهد داد (جوادی آملی، ۱۳۸۶، ص ۱۶۹).

ابزار دیگر ساختار معرفتی انسان، «خیال» است که بالاتر از حس و تحت اشراف قوای متصرفه بالاتر قرار دارد. خیال، خزانه مدركات قوه حس است که با غیاب صورت مادی شیء، صورتی منهای ماده از آن می‌سازد که «صورت خیالی» است. در صورت محسوس، حضور ماده شرط است؛ اما در صورت خیالی، حضور ماده شرط نیست. قوه ادراک صور خیالی، خیال است (جوادی آملی، ۱۳۸۶، ص ۲۹۸).

خیال در دسترس قوه دیگری است که آزادانه در آن تصرف‌های گوناگون دارد که یکی در سیر صعود محسوس به معقول و دیگری در سیر نزول معقول به محسوس ایفای

نقش می‌کند و این قوه فائقه به ترتیب، «متصرفه» و «متخیله» نامیده می‌شود. این قوای برتر، می‌توانند از دارایی‌های قوه پایین‌تر و بالاتر در راستای کسب معرفت‌های جدید بهره‌برداری نمایند: «خیال، رابط محسوسات با معقولات است و اگر در این دو جنبه نقش ایفا نکند، این پیوند قطع می‌شود و هیچ محسوسی معقول نشده و هیچ معقولی محسوس نمی‌گردد. متخیله برای معقولات مجرد، صورت‌سازی می‌کند تا آنها را محسوس گرداند و وظیفه قوه متصرفه، تصرف در مدرکات قوای حسی و پیرایش صورت‌های آنها است و آنچه حس می‌شود و در خیال گرد می‌آید، تجزیه و ترکیب می‌کند. گاه انسان بی‌سر درست می‌کند و گاه انسان ده‌سر می‌سازد. اینها کار حس نیست، بلکه کار قوه متصرفه است» (جوادی آملی، ۱۳۸۴، صص ۱۹۴-۱۹۵)

قرآن درباره خیال با آن همه آثار مثبت، هشدار می‌دهد که اگر در این منطقه، حفاظت صورت نپذیرد، تحت مدیریت شیاطین و هواهای نفسانی قرار گرفته و «خطر خیال‌زدگی و رذیلت فخرفروشی، حیات انسان را تهدید می‌کند و در سه آیه^۱ تصریح کرده: خیال‌زده فخر فروش از مدار محبوبیت خدا بیرون است» (جوادی آملی، ۱۳۸۶، ص ۱۲۲).

در ساختار معرفتی انسان، «وهم» قوه‌ای است که فراتر از مدرکات، معانی را دریافت می‌نماید. «وهم، معانی جزئی را ادراک می‌کند و کاری به صورت ندارد؛ نظیر دوستی‌ها و دشمنی‌های جزئی» (جوادی آملی، ۱۳۸۴، ص ۱۹۵) و می‌تواند معانی کلی را بر صورت‌های جزئی تطبیق دهد: «حس، آدمی را در یافتن حقایق حسی یاری می‌کند و زمینه تداوم زندگی او را فراهم می‌سازد. ثبت و ضبط معانی، بر عهده وهم است و اختلال در واهمه، او را حتی از مفاهیم با کودکان ناتوان می‌سازد» (جوادی آملی، ۱۳۸۶، ص ۱۲۰).

کار وهم تنها ادراک معانی جزئی نیست؛ بلکه می‌تواند در ارتباط با قوه برتر (عقل) و قوای نازل‌تر (خیال و حس)، «معانی وهمیه» را تولید نماید. «اگر معانی عقلی مضاف به صور جزئی ملاحظه شوند، آنها را معانی وهمیه می‌گویند که توسط واهمه ادراک

۱. لقمان، ۱۸، حدید، ۲۳ و نساء، ۳۶.

می شوند. فرق عقل و وهم این است که وهم، مفاهیم مضاف به صور جزئی را ادراک می نماید و عقل، مفاهیم کلی مجرد را می فهمد. چون در معنای وهمیه، اضافه به صورت مأخوذ است و ادراک صورت، توسط خیال انجام می شود، ادراک معنای جزئی و موهوم بدون دخالت خیال میسر نیست. اما ادراک معنای معقول گرچه در حدود نیازمند به صورت جزئی یا معنای جزئی است؛ لیکن در بقا از آن بی نیاز است» (جوادی آملی، ۱۳۸۶، ص ۲۹۸).

«عقل» مرتبه اعلائی ساختار معرفتی انسان است که می تواند دیگر قوا را امامت کند و اقتضای آن ادراک معانی و مفاهیم کلی است که دیگر موجودات از دریافت آنها عاجز هستند: «علاوه بر دو صورت محسوس و متخیل، گاه انسان معانی کلی را که بر صور خیالی و یا حسی حمل می شوند، ادراک می کند؛ اینگونه از معانی کلی، همان معانی معقوله هستند که با عقل ادراک می شوند» (جوادی آملی، ۱۳۸۶، ص ۲۹۸) ادراک ها، معرفت ها و دانش ها تنها به محسوسات و صورت ها و معانی جزئی اختصاص ندارند؛ بلکه فهم معانی کلی در گرو عقل است. عقل می تواند با مدیریت همه یافته ها و ادراک های درونی و بیرونی، از آنها در جهت اهداف و خواسته های خویش بهره برداری کند.

روح انسان شئونی گوناگون دارد که در بُعد بینش های نهایی که مربوط به امور نظری است، از آن به «عقل نظری» یاد می شود. نقش عقل نظری، رهبری ادراک انسان در جهتی هم سو با علوم فطری و حضوری است. عقل نظری اصل است و دیگر قوا فروع آن است و باید از اصل خود پیروی کنند و این تبعیت، یعنی داده های دیگر قوای بینشی را که از تشابهات است، باید به ثمرات عقل نظری (محکمات قوه ادراک) ارجاع داده، با آن تفسیر کرد (جوادی آملی، ۱۳۸۴، ص ۱۹۵).

از آن جا که ساختار وجودی انسان ساختار حرکتی نیز دارد، عقل، در مدیریت امور تحریکی نیز می تواند نقش آفرینی کند. «انسان غیر از عقل نظری که اهل درایت و معرفت و ادراک است، نیروی دیگری دارد که مدبّر بوده، از آن به «عقل عملی» تعبیر می شود. عقل نظری، مولویت و آمریت ندارد؛ اما کار عقل عملی، سیاست و تدبیر امور

شخصی است. البته شخصی که عقل عملی بر قوا و شئون وجودی او مسلط شود، این تدبیر را می‌تواند اعمال کند» (جوادی آملی، ۱۳۸۵، ب، ص ۴۴).

۲-۳. ساختار تمایلات انسان

از مهم‌ترین اجزای وجودی انسان، ساختار تمایلات او است که بخشی از آن، هواهای نفسانی مذموم است؛ و بخشی دیگر، نیازهای طبیعی است که نمی‌توان آنها را نادیده گرفت. از دیدگاه آیت‌الله جوادی آملی، فرق اسلام با نگرش اومانیستی، این است که اصل امیال انسان اجمالاً به رسمیت شناخته شده، اما برای جلوگیری از حاکمیت میل بر انسان، آنها را تحت امر حجت‌های الهی قرار می‌دهد (جوادی آملی، ۱۳۸۸، ص ۸۶).

ساختار تمایلات انسان بر جذب و دفع استوار است و قوای فطری و طبیعی مربوط به این ساختار، برخی نقش جذب و برخی نقش دفع را ایفا می‌کنند (جوادی آملی، ۱۳۸۸، صص ۱۹۵-۱۹۶). «جذب و دفع در نوع موجودات هست»؛ اما هر چه موجود کامل‌تر باشد، جذب و دفع در آن رقیق‌تر می‌شود و نام لطیف‌تری می‌گیرد. خاک مواد مخصوصی را جذب کرده و مواعی را دفع می‌کند تا «لعل گردد در بدخشان یا عقیق اندر یمن». جذب و دفع در سطحی بالاتر در گیاهان و در سطوحی برتر در حیوان و انسان هم هست. در حیوان به صورت «شهوت و غضب» نیز ظهور می‌کند و در انسان، به عنوان «ارادت و کراهت» یا «معیت و عداوت» بروز می‌یابد. جاذبه، اگر تحت تربیت عقل و وحی رقیق شود، «تولی» بوده و دافعه، اگر تحت تدبیر عقل و وحی قرار گیرد، «تبری» است که از ارکان عبادی می‌شود» (جوادی آملی، ۱۳۸۸، صص ۱۹۶-۱۹۷) و این گونه میان انسان و همه موجوداتی که جذب و دفع دارند، تمایز حاصل می‌شود (جوادی آملی، ۱۳۸۵، الف، ص ۱۳۰). جذب و دفع، «شهوت» و «غضب» را در انسان و حیوان می‌سازد؛ افراط و تفریط در این امور بالفعل، توانایی‌های بالقوه مربوط به جذب و دفع معنوی را تحت الشعاع قرار می‌دهد (جوادی آملی، ۱۳۸۴، ص ۱۹۷).

۳-۳. ساختار و جایگاه قلب

بینش‌ها، گرایش‌ها و افعال انسان رابطه‌ای استوار با قلب و محتویات آن دارند. قلب

انسان، ظرفی^۱ مجرد و غیر مادی، حقیقت و روح مجرد انسان است (جوادی آملی، ۱۳۸۵ الف، ص ۱۶۹) که چهره آن در ابتدای آفرینش به طرف خدا است؛ ولی ممکن است بر اثر تبهکاری واژگون شود: «از باب تشبیه معقول به محسوس، ظرف دل مانند ظروف مادی، اگر رو به بالا باشد، از تابش آفتاب بهره می برد و از باران آسمان پر می شود؛ ولی اگر واژگون باشد، از نور و حرارت خورشید و باران بهره ای نمی گیرد. اگر رو به خدا باشد، از نور وحی بهره می گیرد؛ اما اگر پشت به خدا باشد، از برکات آسمانی، فروغ الهی و تعالیم او بهره مند نمی شود» (جوادی آملی، ۱۳۷۹، ج ۱، ص ۲۳۵) انسان با سرمایه شهود، خلق شده و خدا قلب انسان را زنده، بینا و بیدار آفریده است. اما اگر آدمی از رهنمود پیامبران اطاعت نکند و راه تمرد در پیش گیرد، ممکن است قلبش به حد جماد و سخت تر از آن برسد (جوادی آملی، ۱۳۷۹، ج ۵، صص ۲۱۱-۲۱۲).

قلب به منزله آینه است و هر آینه ای به اندازه خود، صورتها را نشان می دهد. اگر انسان قلبش را در برابر خدا قرار دهد، به قدر وسعت قلبش اسرار الهی در آن می تابد. اگر کسی قلبش را گردگیری و غبارروبی کند و بداند آن را به کدام سمت نگه دارد، اسرار عالم در آن می تابد و انبیا کیفیت قراردادن آینه دل به سوی خدا را به فرد و جامعه نشان می دهند (جوادی آملی، ۱۳۸۵ الف، ص ۲۹۶).

از طرف دیگر، بر اساس آیه ۲۴ سوره انفال: «وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ يَحُولُ بَيْنَ الْمَرْءِ وَقَلْبِهِ؛ و بدانید که خدا میان آدمی و دلش حایل و مانع می شود» میان انسان و قلبش فاصله ای وجود دارد که خدا آن فاصله را حائل می شود. قدرت و علم خدا میان انسان با پایگاه فکری، پایگاه تصمیم گیری، بینش، گرایش، عقل نظری و عقل عملی او و خلاصه میان انسان و خود او فاصله می شود (جوادی آملی، ۱۳۸۷، ص ۱۰۹).

قلب جایگاه فطرت الهی است و خداوند آن را موحد آفریده و ساختار آن را بر محور توحید و قرین معرفت الله قرار داده؛ این معرفت فطری، مانند رابطه نوشته با کاغذ، وصفی عارضی نیست (جوادی آملی، ۱۳۸۷، صص ۹۵-۹۶). قلب، چشم، گوش و زبانی دارد که

۱. اشاره به روایت: «إن هذه القلوب أوعية» (نهج البلاغه، حکمت ۱۴۷).

حق را می‌بیند و می‌شنود و به زبان می‌آورد و بر اثر آن، «آرامش» می‌یابد (جوادی آملی، ۱۳۷۹، ج ۷، صص ۵۴۰-۵۴۲).

از ویژگی‌های قلب، امکان واژگونی و مسدودشدن راه ورود حقایق به آن است. واژگونی دل، مخصوص کافران و منافقان نیست؛ بلکه به هر میزانی که دل فرد به زنگار گناه آلوده شود، واژگون و مختوم شده و همان قدر از فهم آیات الهی محروم می‌گردد. معیار ارزیابی بیماری قلب مقدار بی‌توجهی انسان به فهم آیات الهی یا انزجار از آنها است (جوادی آملی، ۱۳۷۹، ج ۲، ص ۲۳۴).

۳-۴. فعل انسانی و صدور آن

همه‌شئون و ساختارهای وجودی انسان در بروز و صدور کنش و واکنش از انسان - که از آنها به «فعل» تعبیر می‌شود- مؤثرند؛ اما هیچ‌یک به تنهایی موجب صدور فعل نمی‌شود. ساختارهای وجودی انسان در ارتباط، تعامل و تأثیر و تأثر دوسویه با یکدیگر به شکل‌گیری شخصیت و هویت انجامیده و فعل، از شخصیت واحد نشأت می‌گیرد (ر.ک: جوادی آملی، ۱۳۸۴، صص ۱۹۰-۱۹۳). اما یک فعل از جهات مختلفی قابل بررسی است؛ از جمله:

الف. از جهت بروز فعل: در افعالی که از انسان دیده می‌شود، گاهی او «مورد فعل» است و گاهی «مصدر فعل». بدین معنا که گاهی دست شخصی را می‌گیرند تا به‌ناچار کاری انجام دهد (اجبار) و گاهی از طریق ابزارهایی چون تهدید، او را وادار به کاری می‌کنند (اکراه). نقطه‌مقابل این دو حالت، اختیار است که شخص، امکان انتخاب فعل یا ترک کار را دارد. احکام فقهی فعل خوردن در مبطلات روزه این مسئله را به خوبی تبیین می‌کند: «اگر روزه دار مجبور به افطار شود، طوری که به‌زور در دهانش چیزی بریزند، روزه‌اش صحیح است؛ زیرا فعل «خوردن» انجام نشده، بلکه خورانیده شده و معیار بطلان روزه، «فعل خوردن» است. اگر با تهدید، او را وادارند که با دست خود افطار کند، روزه‌اش باطل و قضای آن، بدون کفّاره واجب است. اما اگر کسی روزه واجب رمضان را به‌اختیار افطار کند، قضا و کفّاره واجب می‌شود» (جوادی آملی، ۱۳۸۶،

صص ۲۹۵-۲۹۹). بنابراین «فعل انسان» هر کنش یا واکنشی است که اختیاری باشد و فرقی ندارد که ناشی از تمایلات طبیعی یا هواهای نفسانی باشد، یا عقل و فطرت و گرایش‌های متعالی.

ب. از جهت لزوم حرکت در صدور فعل: افعال انسان دو نوع است: فعلی که در انجامش محتاج به حرکت اعضا و استمداد از ابزار است و فعلی که نیازمند به حرکت و ابزار مادی نیست و چون این نوع فعل، مادی نیست، خصوصیات مادی مانند ذکورت و انوثنیت ندارد (جوادی آملی، ۱۳۸۶ الف، ص ۳۸۵). انسان با استمداد از ابزار مادی، فقط می‌تواند از مکانی به مکان دیگر برود؛ اما با اتخاذ اهداف عالی، می‌تواند فراتر از فرشتگان حرکت کند (ر.ک: جوادی آملی، ۱۳۸۴، صص ۲۲۷-۲۳۰).

ج. از جهت خاستگاه صدور فعل: آیت‌الله جوادی آملی به تبع صدرالمتألهین بر این باور است که مرز جدایی انسان از حیوان، «میل» و «اراده» است؛ زیرا انسان «متحرک بالاراده» است، ولی حیوان «متحرک بالمیل» است. اگر نیروها تحت رهبری و هم، شهوت و غضب تنظیم شوند، «میل» بوده؛ موجودی که بر اساس و هم بیندیشد و کار کند، «متحرک بالمیل» است. لیکن اگر نیروها در سایه عقل باشد، نه و هم، «اراده» نام دارد و موجودی که با رهبری عقل، کار می‌کند، «متحرک بالاراده» است (شیرازی، ۱۹۸۱م، ج ۷، صص ۱۳۰-۱۳۱). ذکر این نکته نیز مهم است که پیش از صدرا، جنس در تعریف حیوان و تمایز آن از نبات، با عبارت «متحرک بالاراده» ذکر می‌شد (ر.ک: ابن‌سینا، ۱۳۷۵، ص ۱۳) که به این تفاوت ظریف اراده و میل توجه نشده است.

در هر موجودی، اعم از جماد و نبات و حیوان و انسان، قوه وجود دارد که اگر با ادراک و خواست توأم باشد، «قدرت» نامیده می‌شود. از مشترکات حیوان و انسان این است که پاره‌ای از قوه‌های خویش را برحسب میل، شوق یا ترس و به دنبال «خواست» اعمال می‌کند. آتشی که می‌سوزاند، نبات، بدون آگاهی، میل، شوق و یا ترس، روییده، شکوفه و میوه می‌دهد؛ اما حیوان که راه می‌رود، به راه رفتن خویش آگاه است و خواسته که راه برود و اگر نمی‌خواست، چنین نبود که به اجبار راه برود. در انسان نیز پاره‌ای از قوه‌ها تابع خواست او است؛ با این تفاوت که خواست حیوان، میل غریزی او است و

حیوان قدرت ایستادگی در برابر میل و قدرت محاسبه و اندیشه در ترجیح امیال ندارد؛ بنابراین اگر میلش به سویی تحریک شود، بدان سو کشیده می شود. اما انسان قادر است که در برابر میل های درونی خود ایستادگی کند و فرمان آنها را اجرا نکند. از این توانایی به «اراده» تعبیر می شود. اراده تحت فرمان عقل است؛ یعنی عقل، تشخیص می دهد و اراده، انجام می دهد» (جوادی آملی، ۱۳۸۵ الف، صص ۱۲۸-۱۲۹) بر این اساس، هر فعلی که فاعلش بنی آدم باشد، حتماً «فعل انسانی» نیست. بنابراین عامل امتیازبخش فعل انسان از حیوان، «میل» یا «اراده» است.

ساختارهای وجودی که شخصیت انسان را شکل می دهند، اقتضائات، نیازها و خواسته هایی دارند که او را به فعل دعوت می کنند. در مواردی که تعارضی میان خواسته های ساختار علمی با ساختار تمایلات وجود ندارد، قلب (به عنوان کانون تصمیم گیری) مشیت و عزم می یابد که فعل متناسب صادر کند. اما در هنگام تعارض، خواسته ای که غلبه بیشتری در قلب داشته باشد، به مشیت می انجامد. به عبارت دیگر، پیش از صدور فعل، برآیند تمام شئون در قلب شکل می گیرد تا مشیت حاصل شود. قلب، به وسیله عقل، بر اساس دریافت های معرفتی خود (اعم از حسی، خیالی، وهمی و عقلی) تحلیل و محاسبات خود را در باره سود یا زیان و درستی یا نادرستی مطلبی ارائه می کند و نتیجه را در کنار مطالبه ساختار جذب و دفع خویش قرار می دهد تا از برآیند آنها مشیت حاصل شود تا فعلی را انجام دهد یا بر ترک آن تصمیم بگیرد. آن گاه انسان قادر است در مقابل میل ها مقاومت نماید و خود را از تحت تأثیر نفوذ آنها آزاد نماید و بر همه میل ها غلبه یابد.

۴. دلالت دیدگاه آیت الله جوادی آملی در سبک زندگی انسانی

سبک زندگی، با یا بدون پسوندهای اضافی و توصیفی، از پیچیده ترین مقوله های انسانی است که درباره چستی و تعریف و حوزه های آن، نظریه های گوناگونی مطرح شده است. زیرا اولاً «انسان» در کانون آن قرار دارد که رفتار و فعل او ریشه در زوایای تا حدی آشکار و مسائل عمیقاً پنهان دارد که به بینش ها و انگیزه های فردی و اجتماعی او

جهت می‌دهد؛ ثانیاً سبک زندگی از شرایط گوناگون محیطی مانند فرهنگ جامعه و آداب و رسوم حاکم بر خانواده تأثیر می‌پذیرد؛ ثالثاً به صورت مستقیم و غیرمستقیم با اقتضائات علم و فناوری، اقتصاد و سیاست نیز ارتباط دارد. بیشتر نظریه‌های «سبک زندگی»، بر بخش‌های خاصی از انتخاب‌های فردی تأکید دارد که موجب تمایز فرد از دیگران می‌شود. مهدوی کنی ضمن واکاوی مفهوم سبک زندگی در علوم اجتماعی پرداخته و نظریات آدلر، ولمن، زیمل، وبلن، وبر، کلاکھون، ویلیام لیزر، مک کی، هندری، لسلی، گیدنز و بوردیو را مطرح کرده و در مقام تحلیل و جمع‌بندی این تعاریف، دو مفهوم اساسی «وحدت» و «تمایز» را که در بیشتر کلیدواژه‌های الگو، کلیت، نظام‌مندی، هویت و تمایز جلوه گر شده، وجه مشترک تعاریف اندیشمندان عنوان کرده است.^۱ (مهدوی کنی، ۱۳۸۶، ص ۲۰۸) او مهم‌ترین مبنای سبک زندگی را که موجب تمایز آن از فرهنگ یا خرده فرهنگ، هویت، شخصیت و... می‌شود، عنصر «خلاقیت» و «گزینش» می‌داند که هم ناظر به جنبه عقلانی و حسابگرانه است و هم به احساس و تخیل اشاره دارد. و در نهایت مبنای گزینش را «ذوق و سلیقه» یا «ترجیحات» معرفی می‌کند (مهدوی کنی، ۱۳۸۶، ص ۲۱۰). با توجه به اختلافات فراوانی که میان صاحب نظران پیرامون تعریف سبک زندگی وجود دارد، به وجه مشترک تعاریف اندیشمندان در این حوزه اکتفا می‌شود. یعنی: «مجموعه الگوهای رفتاری انتخابی و به نسبت پایدار».

مفهوم سبک زندگی، قابل اضافه یا توصیف شدن به مفاهیم و صفات، افراد و جوامع (اسلامی، مسیحی، یهودی، ایرانی، آمریکایی، شرقی و...) است. برخی از این اضافه‌ها و توصیف‌ها بیانگر «سبک زندگی مطلوب» در یک نظام فکری (اعم از مکتبی-فردی) است و برخی دیگر به «وضع موجود سبک زندگی» نظر دارد. وصف «انسانی» در «سبک

۱. سعید مهدوی کنی، در مقاله «مفهوم سبک زندگی» و گستره آن در علوم اجتماعی» و کتاب «دین و سبک زندگی»، به صورت تفصیلی، ادبیات علمی موجود در علوم اجتماعی پیرامون مفهوم سبک زندگی را بررسی و جمع‌بندی کرده است. افزون بر صاحب نظرانی که در مقاله نام برده شده، در کتاب مذکور نیز در اثنای بحث پیرامون نظریات و تعاریف اصلی سبک زندگی، به دیدگاه‌های دیوید چنی، سیوبرگ و انگلبرگ، اسلاتر، پارنل، سگالن و براون، برلسون و استینر، کلاک و بلا، وثنو، فرن، ابرین، چاپین، وارنر، براون، تویی، ویل، سوئل، گردن، ون هوتن، فوسن، لینیز، و فریدمن اشاره شده است.

زندگی انسانی» وصف ناظر به کرامت و جایگاه والای انسان نسبت به موجودات دیگر بوده و به مرتبه‌ای از «سبک زندگی مطلوب انسان» اشاره دارد که در آن، الگوهای رفتاری سازنده سبک زندگی، در شأن موجودی برتر از حیوانات باشد.

بر این اساس، ممکن است که افراد نوع انسان، افعال و رفتارها، عادت و آواره‌ها و الگوهای رفتاری مشابه با حیوانات را در پیش بگیرند که نتیجه آن «سبک زندگی حیوانی» است که در شأن انسان نیست. زیرا خداوند افزون بر آن که امکانات و قوای ادراکی فراتر از حیوانات در اختیار انسان قرار داده، امکان ترسیم چشم اندازها و انگیزه‌هایی برتر برای صدور فعل نیز به او داده است. بنابراین «سبک زندگی انسانی» را می‌توان مقوله‌ای در برابر «سبک زندگی حیوانی» معرفی و توصیف نمود.

شناخت این سطح از مطلوبیت در سبک زندگی، به مبنای پذیرفته شده درباره تمایز «فعل انسان» از «فعل انسانی» بستگی دارد. به عبارت دیگر، توصیف «انسانی بودن یا نبودن» برای سبک زندگی، مشروط است به مبادی صدور فعل از افراد انسان و اینکه فعل انسان، بر اساس چه فرایندی صادر شده است. در صدور هر فعلی، ساختار ادراکی-معرفتی (از حس تا عقل)، تمایلات و عزیمت قلب به انجام یا ترک یک فعل نقش آفرینی می‌کنند. با این حال قوای ادراکی و تحریکی انباری آشفته نیست که بی وحدت سازمان یافته عمل کند. انسان با قوای متکثرش، اگر عامل هماهنگ کننده نداشته باشد تا شخصیت واحد محقق شود، امکان صدور افعال هدفمند ندارد. آن واحد حقیقی که هم می‌فهمد و هم اراده و فعل دارد و هم اراده و فعل او تحت تدبیر فهم و ادراک او است، حیات است. حیات در انسان و حیوان، مبدأ علم و قدرت است. واژه «حی» صفت مشبیه است که بر ثبات و دوام دلالت دارد و حی کسی است که علم و فهم او مشرف بر فعلش باشد و فعل او از فهم او دستور گیرد. حیات مراتبی دارد؛ حیات حیوانی، شئون ادراک و میل و فعل حیوان را به شکلی متفاوت با حیات انسانی رهبری می‌کند (ر.ک: جوادی آملی، ۱۳۸۴، صص ۱۹۰-۱۹۳). از دیدگاه آیت‌الله جوادی آملی، حیات عامل پویایی شخصیت، علم، قدرت و حرکت انسان بوده و بر اثر پیوند با ساختارها و شئون وجودی و رابطه تأثیر و تأثر متقابل با آنها و افعالش،

هویت او را تحت تأثیر می‌سازد: «حیات، افزون بر آثار درونی - علم و قدرت - ، نموده‌های بیرونی چون زُشد و ثمردهی دارد. آن‌جا که رشد به درون موجود ارتباط دارد، فرع از اصلش جداشدنی نیست و اگر ثمردهی، بیرونی باشد، جدایی میان اصل و فرع راه دارد. درباره علم، خداوند به پیامبرش فرمان می‌دهد که برای درخواست علم، چنین دعا کند که: «رَبِّ زِدْنِي عِلْمًا» (طه، ۱۱۴) معنای این عبارت این نیست که «خدایا بر علمم بیفز!»؛ بلکه معنایش این است که «پروردگارا! بر خودم بیفزا و جانم را از جهت علم، افزایش عنایت فرما». یعنی از جنبه درونی و هویت انسانی، باعث نمو و افزایش انسان می‌شود، نه آنکه تنها وصفی بر اوصاف او افزوده شود» (جوادی آملی، ۱۳۸۶ج، صص ۱۸۹-۱۹۱).

تأمین نیاز، از مهم‌ترین شئون است که هر «فرد» در مدت زندگی برای آن حرکت و اقدام می‌کند. نیاز، شامل انواع نیازهای انسان، اعم از نیازهای زیستی، امنیتی، احترام، عاطفی، خودشکوفایی، آزادی، زیبایی، قدرت، تفریح و شناخت است. (شکوری و دیگران، ۱۳۹۹) برای آدمی، ممکن است تأمین برخی از نیازها به دلیل لذتی که در پی دارند، تبدیل به هدف شود و بر اساس یکی از عوامل گرایش به برخی از الگوهای سبک زندگی، تناسب داشتن الگوهای رفتاری پیشنهادی آنها با لذت جویی انسان است. لذت که نتیجه طبیعی بسیاری از تمایلات است، انگیزه‌ای برای سوق دادن آدمی به برخی از افعال و رفتارها است؛ از این رو تمایلات، نقش زیادی در صدور فعل داشته و آدمی را، آگاهانه یا ناخودآگاه، به افعال مختلفی وامی‌دارند. آدمی با اندیشیدن و محاسبه اعمالش به روشنی درمی‌یابد که بسیاری از افعالش را با هدفی آگاهانه انتخاب نکرده، یا دست کم سرانجام آنها برای خودش معلوم نیست؛ اما فاعل، اولاً از رسیدن به نتیجه کار لذت برده و یا از نرسیدن به آن دچار رنج می‌شود و ثانیاً نیاز یا نقص خود را رفع می‌کند. این ساختار، نوعی «شعور پنهان» در صدور فعل است که اگر میل نفسانی، بر اثر نیاز طبیعی یا هواپرستی، به سوی خواسته‌ای باشد، عزم آدمی را بدان سو متمایل می‌سازد. اما با قرار گرفتن تمایلات تحت امر حجت‌های الهی، با تعدیل عاقلانه آنها، بدون تعطیلی آنها، شرایط رشد انسان فراهم می‌آید. «اگر انسان بخواهد قوه شهوت و غضب را سرکوب و

یا تعطیل کند، موفق نمی‌شود و اگر پیروز شود، توفیق کاذبی نصیبش می‌شود. شهوت و غضب سرکوب شده، اگر فرصت یابند، چراغ عقل را خاموش خواهند کرد. اما اگر تعدیل شوند، دوست قوه عاقله شده و خواسته‌هایش را به خوبی انجام می‌دهند. وقتی عقل فرمان دفاع دهد، غضب در مسیر جهاد عمل می‌کند و شهوت به اندازه معقول، لذت می‌برد» (جوادی آملی، ۱۳۸۵ الف، ص ۱۵۳). نشانه حاکمیت عقل بر تمایلات این است که فرد بتواند تمایلاتش را تا رسیدن زمان مناسب آن به تأخیر بیندازد و اگر از چیز مضرّی لذت برد، می‌تواند از آن اجتناب کند (نژادمحمد نامقی، ۱۳۹۳، ص ۱۴).

نظریه آیت‌الله جوادی آملی پیرامون مبادی فعل انسان، تفصیل اندیشه صدرایی است؛ با این تفاوت که به دلیل تأثر از قرآن، برخی از نکات مغفول یا غیرمصرّح در حکمت صدرایی، مانند توجه به قلب و مبادی غایی در تصمیم نهایی بر انجام فعل مطرح شده است. انسان بر اثر گرایش فطری به کمال نامحدود می‌فهمد که بیهوده آفریده نشده و هدفی دارد و برای رسیدن به آن هدف، راهی هست که باید آن را بییماید. آن راه را از طریق تفکر فرا می‌گیرد و می‌بییماید تا به مقصد برسد. آنگاه می‌فهمد که این اهداف متوسط نیز راه‌اند، نه هدف نهایی. بنابراین می‌اندیشد کاری که برای فلان هدف انجام داده، آیا هدفی دارد یا نه؟ اگر آن هدف، کمال نسبی باشد، هدفی برتر دارد تا در نهایت به (کمال نامحدود) برسد.

از دیدگاه آیت‌الله جوادی آملی، حبّ غایت، به عنوان «فعل قلب» بر اتخاذ آن توسط فاعل تأثیر می‌گذارد. وی با استناد به آیه «وَمِنَ النَّاسِ مَن يَتَّخِذُ مِن دُونِ اللَّهِ أَندَاداً يُحِبُّونَهُمْ كَحُبِّ اللَّهِ وَالَّذِينَ آمَنُوا أَشَدُّ حُبّاً لِلَّهِ؛ برخی از انسان‌ها به جای خدا معبودهایی انتخاب می‌کنند که آنها را آن‌گونه که سزاوار است خدا را دوست داشت، دوست می‌دارند؛ ولی آنان که ایمان آورده‌اند، محبت و عشقشان به خدا بیشتر و قوی‌تر است (بقره، ۱۶۵) اظهار می‌دارد که انسان نیازمند است و چون نه می‌تواند اصل نیاز را نفی کند که بی‌نیاز شود و نه خود می‌تواند نیازهای خویش را برآورد، به کسی که «می‌داند یا می‌پندارد که» نیازش را رفع می‌کند، محبت می‌یابد. همچنین مشاهده کمال نیز

سبب گرایش به انجام یا ترک فعل خاص می‌شود. هیچ‌کس بدون محبت زندگی نمی‌کند؛ اما مبدأ غایی افعال برخی از انسان‌ها محبت به کمال برتر است و سرانجام افعال برخی از انسان‌ها نیز تنها تأمین نیاز است (ر.ک: جوادی آملی، ۱۳۷۹، صص ۲۶۵-۲۶۶). هدف حیوان نیز تأمین قلمرو حیوانیت است و به مصلحت عقلی فراتر از حس، خیال و وهم کاری ندارد (جوادی آملی، ۱۳۸۴، صص ۱۴۲). این تبیین، نقش عواملی چون «تقوا» در پیش‌گیری از تأثیر راهزنان و موانع صدور فعل انسانی را نیز به‌خوبی نشان می‌دهد (جوادی آملی، ۱۳۸۷، ص ۳۲۵)؛ زیرا این عوامل، علاوه بر تأثیر در عوامل مادی فعل و جلوگیری از تمایلات منفی و تأثیر وهم و خیال در صورت‌های ذهنی؛ در غایت انگاری فاعل نیز مؤثر است و فرد را به اتخاذ سرانجام مناسب و پیش‌گیری از اتخاذ غایت‌های نامناسب سوق می‌دهد.

نتیجه‌گیری

صدور فعل از انسان، تابع مشیت قلب است که از ساختارهای علم و قدرت و تمایلات تأثیر می‌پذیرد. افعال و حرکات خارجی با مشیت انسان انجام می‌شود. مشیت در فرایندی که فعل قلب است، محقق می‌شود؛ بدین صورت که عقل، وهم، خیال و حواس که عناصر شکل‌دهنده ساختار علمی وجود انسان‌اند، دانسته‌های انسان را از طریق یافته‌های خویش می‌سازند. در کنار آن، ساختار جذب و دفع، نیازها و خواسته‌هایش را مطالبه می‌کنند که در این امر، ممکن است وهم و خیال را نیز به‌استخدام گرفته و مطلب خاصی را به‌عنوان یافته ساختار علمی معرفی نماید. ساختار علمی و تمایلات، دانسته‌ها، تلقی‌ها، نیازها و مطالبه‌های خود را به قلب ارجاع می‌دهند تا در آن‌جا پردازش شود و شوق و عزم و مشیت حاصل شود و به ساختار قدرت انسان ارجاع می‌دهد تا از طریق توان حرکتی، آن مشیت را فعلیت بخشند. هر فعلی با هر مبادی مادی و صوری از فاعل صادر می‌شود؛ اگر در راستای رسیدن به سرانجام نامحدود نباشد، «فعل انسانی» نیست و هر فعلی که در جهت غایت و کمال نامحدود صورت گیرد، «فعل انسانی» است. افعال انسان‌ها در صورت تداوم و استمرار، الگوهای رفتاری می‌شوند که متناسب با مبادی

صدور فعل، برخی از الگوهای رفتاری شایسته شأن و کرامت انسان بوده، «انسانی» تلقی می شوند و برخی دیگر از چنین شایستگی برخوردار نیستند. الگوهای رفتاری پایدار نیز سبک زندگی را می سازند که ماهیت انسانی صدور فعل، صفت انسانی را برای آن به دنبال دارد.

فهرست منابع

* قرآن کریم.

* نهج البلاغه.

۱. ابادری، یوسف؛ چاوشیان، حسن. (۱۳۸۱). از «طبقه اجتماعی» تا «سبک زندگی» رویکردهای نوین در تحلیل جامعه‌شناختی هویت اجتماعی. دوفصلنامه نامه علوم اجتماعی، ش ۲۰، صص ۳-۲۷.

۲. ابن سینا، حسین بن عبدالله. (۱۳۷۵). الاشارات و التنبیها (چاپ اول). قم: نشر البلاغه.

۳. ابن سینا، حسین بن عبدالله. (۱۴۰۰ق). رسائل ابن سینا (چاپ اول). قم: انتشارات بیدار.

۴. اخلاقی، حلیمه؛ شرف‌الدین، حسین؛ صفورایی پاریزی، محمدمهدی و عزیزی کیا، غلامعلی. (۱۳۹۴). مبانی انسان‌شناختی سبک زندگی طیبه از دیدگاه قرآن. پژوهشنامه اسلامی زنان و خانواده، ش ۵، صص ۹-۳۷.

۵. پیشگر، زری؛ سمنون‌مهدوی، مرتضی و سیدهاشمی، سیدمحمداسماعیل. (۱۳۹۸). مبانی و اصول انسان‌شناختی اسلامی و دلالت‌های آن در سبک زندگی خانوادگی. فصلنامه آینه معرفت، ش ۵۹، صص ۸۳-۱۱۰.

۶. جمالی، مهدی؛ شریفی، احمدحسین. (۱۴۰۰). نظریه انتخاب اختیاری متعالیه: نظریه‌ای در علوم انسانی برگرفته از حکمت متعالیه. فصلنامه حکمت اسلامی، ۸(۲۴)، صص ۱۳۵-۱۵۶.

۷. جوادی آملی، عبدالله. (۱۳۷۹). تسنیم (ج ۱، ۲، ۵، ۷، چاپ دوم). قم: اسراء.

۸. جوادی آملی، عبدالله. (۱۳۸۴). تفسیر انسان به انسان (چاپ اول). قم: اسراء.

۹. جوادی آملی، عبدالله. (۱۳۸۵الف). مبادی اخلاق در قرآن کریم (چاپ پنجم). قم: اسراء.

۱۰. جوادی آملی، عبدالله. (۱۳۸۵ب). منزلت عقل در هندسه معرفت دینی (چاپ چهارم). قم: اسراء.

۱۱. جوادی آملی، عبدالله. (۱۳۸۶الف). توحید در قرآن کریم (چاپ سوم). قم: اسراء.

۱۲. جوادی آملی، عبدالله. (۱۳۸۶ب). حیات حقیقی انسان در قرآن کریم (چاپ سوم). قم: اسراء.
۱۳. جوادی آملی، عبدالله. (۱۳۸۶ج). صورت و سیرت انسان در قرآن (چاپ دوم). قم: اسراء.
۱۴. جوادی آملی، عبدالله. (۱۳۸۶د). معرفت‌شناسی در قرآن کریم (چاپ چهارم). قم: اسراء.
۱۵. جوادی آملی، عبدالله. (۱۳۸۷). فطرت در قرآن (چاپ پنجم). قم: اسراء.
۱۶. جوادی آملی، عبدالله. (۱۳۸۸). حق و تکلیف در اسلام (چاپ سوم). قم: اسراء.
۱۷. حلبی، علی اصغر. (۱۳۷۴). انسان در اسلام و مکاتب غربی (چاپ دوم). تهران: انتشارات اساطیر.
۱۸. سبزواری، ملاهادی. (۱۳۷۹). شرح المنظومة (مصحح و تعلیق، ج ۲، حسن حسن‌زاده آملی، محقق و تقدیم: مسعود طالبی، چاپ اول). تهران: نشر ناب.
۱۹. سجادی، سیدجعفر. (۱۳۷۳). فرهنگ معارف اسلامی (ج ۳، چاپ سوم). تهران: انتشارات دانشگاه تهران.
۲۰. سجادی، سیدجعفر. (۱۳۷۹). فرهنگ اصطلاحات فلسفی ملاصدرا (چاپ سوم). تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
۲۱. شریفی، احمدحسین. (۱۳۹۶). بررسی مدل صدرايي «گزینش عقلانی» به عنوان روشی برای «تبیین» کنش‌های انسانی. معرفت فرهنگی اجتماعی، ش ۳۳، صص ۲۵-۴۰.
۲۲. شکوری، مجتبی؛ حاجی اکبری، فاطمه و شمشیری، رحیمی. (۱۳۹۹). بازنگری هرم مازلو در مقایسه با مدل قرآنی نیازهای انسانی بر اساس گونه‌شناسی جزاهای اخروی. تحقیقات علوم قرآن و حدیث، ۱۷(۴۶)، صص ۶۵-۱۰۶.
۲۳. شیرازی، محمد بن ابراهیم. (۱۹۸۱م). الحکمة المتعالیة فی الأسفار العقلیة الاربعة (ج ۳ و ۷، چاپ سوم). بیروت: دار احیاء التراث.
۲۴. شیرازی، محمد بن ابراهیم. (۱۳۷۵). مجموعه رسائل فلسفی صدر المتألهین (محقق و مصحح: حامد ناجی اصفهانی، چاپ اول). تهران: انتشارات حکمت.
۲۵. عاشوری، حمید؛ شریفی، احمدحسین. (۱۴۰۰). تحلیل روش‌های تربیت اخلاقی بر اساس مراحل صدور کنش اختیاری؛ از منظر ملاصدرا شیرازی. تحقیقات بنیادین علوم انسانی، ش ۲۳، صص ۴۱-۵۹.

۲۶. فارابی، ابونصر. (۱۳۸۱). فصوص الحکمه (شرح: سیداسماعیل غازانی، مقدمه و محقق: علی اوجبی، چاپ اول). تهران: انجمن آثار و مفاخر فرهنگی.

۲۷. قربان پور لقمجانی، امیر. (۱۳۹۹). نقد مبانی انسان‌شناختی سبک زندگی در نظریه روان‌شناسی فردنگر آدلر از دیدگاه اسلام. پژوهشنامه انتقادی متون و برنامه‌های علوم انسانی، ش ۸۳، صص ۲۴۱-۲۶۳.

۲۸. مطهری، مرتضی. (۱۳۸۶). مجموعه آثار شهید مطهری (ج ۷ و ۶، چاپ نهم). تهران: صدرا.
۲۹. مهدوی کنی، محمدسعید. (۱۳۸۶). مفهوم سبک زندگی و گستره آن در علوم اجتماعی. تحقیقات فرهنگی ایران، ش ۱، صص ۱۹۹-۲۳۰.

۳۰. مهدوی کنی، محمدسعید. (۱۳۸۷). دین و سبک زندگی (چاپ اول). تهران: دانشگاه امام صادق علیه السلام.

۳۱. نژادمحمد نامقی، عاطفه؛ اسمعیلی، معصومه؛ باقری، فریبرز؛ برجعلی، احمد و شفیع آبادی، عبدالله. (۱۳۹۳). ساختار و الگوی کیفیت زندگی اسلامی مبتنی بر دیدگاه آیت‌الله جوادی آملی. پژوهش در مسائل تعلیم و تربیت، ش ۲۲، صص ۷-۲۶.

۳۲. وفائیان، محمدحسین؛ فرامرزراملکی، احد. (۱۳۹۶). کارکردشناسی خیال در فرایند «غایت‌اندیشی» و «غایت‌گزینی» در مبادی صدور فعل. فصلنامه حکمت معاصر، ۸(۲۳)، صص ۹۱-۱۱۱.

References

*Holy Quran

*Nahj al-Balagha

1. Abazari, Y., & Chavoshian, H. (1381 AP). From "social class" to "lifestyle" new approaches in the sociological analysis of social identity. *Journal of Social Sciences*, (20), pp. 3-27. [In Persian]
2. Akhlaqi, H., Sharafuddin, H., Safurai Parizi, M. M., & Azizikia, Q. A. (1394 AP). The anthropological foundations of Tayyaba's lifestyle from the perspective of the Qur'an. *Islamic Research Journal of Women and Family*, (5), pp. 37-9. [In Persian]
3. Ashuri, H., & Sharifi, A. H. (1400 AP). Analysis of moral education methods based on the stages of issuing voluntary actions; From the point of view of Mulla Sadra Shirazi. *Basic research of humanities*, (23), pp. 41-59. [In Persian]
4. Avicenna. (1375 AP). *Al-Isharat wa Al-Tanbihat* (1st ed.). Qom: Nashr al-Balagha. [In Arabic]
5. Avicenna. (1400 AH). *Ibn Sina's Epistles* (1st ed.). Qom: Bidar Publications. [In Arabic]
6. Farabi, A. N. (1381 AP). *Fossus al-Hikma* (S. Ghazani., & A. Ojabi, Eds., 1st ed.). Tehran: Association of Cultural Artifacts and Honors. [In Persian]
7. Halabi, A. A. (1374 AP). *Man in Islam and Western schools* (2nd ed.). Tehran: Asatir. [In Persian]
8. Jamali, M., Sharifi, A.H. (1400 AP). The theory of transcendental optional choice: a theory in human sciences derived from transcendental wisdom. *Islamic Wisdom*, 8(24), pp. 135-156. [In Persian]
9. Javadi Amoli, A. (1379 AP). *Tasnim* (2nd ed., Vols. 1, 2, 5 & 7). Qom: Esra. [In Persian]
10. Javadi Amoli, A. (1384 AP). *Interpretation of human to human* (1st ed.). Qom: Esra. [In Persian]
11. Javadi Amoli, A. (1385 a AP). *Principles of ethics in the Holy Quran* (5th ed.). Qom: Esra. [In Persian]

12. Javadi Amoli, A. (1385 b AP). *The dignity of reason in the geometry of religious knowledge* (4th ed.). Qom: Esra. [In Persian]
13. Javadi Amoli, A. (1386 a AP). *Monotheism in the Holy Qur'an* (3rd ed.). Qom: Esra. [in Persian]
14. Javadi Amoli, A. (1386b). *The true life of man in the Holy Qur'an* (3rd ed.). Qom: Esra.
15. Javadi Amoli, A. (1386 c AP). *The face and character of man in the Qur'an* (2nd ed.). Qom: Esra. [in Persian]
16. Javadi Amoli, A. (1386 d AP). *Epistemology in the Holy Quran* (4th ed.). Qom: Esra. [In Persian]
17. Javadi Amoli, A. (1387 AP). *Nature in the Qur'an* (5th ed.). Qom: Esra. [In Persian]
18. Javadi Amoli, A. (1388 AP). *Rights and obligations in Islam* (3rd ed.). Qom: Esra. [In Persian]
19. Mahdavi Kani, M. S. (1386 AP). The concept of lifestyle and its scope in social sciences. *Cultural Research of Iran*, (1), pp. 199-230. [In Persian]
20. Mahdavi Kani, M. S. (1387 AP). *religion and lifestyle* (1st ed.). Tehran: Imam Sadiq University. [In Persian]
21. Motahari, M. (1386 AP). *The collection of Shahid Motahari's works* (9th ed., Vols. 6 & 7). Tehran: Sadra. [In Persian]
22. Mulla Sadra. (1375 AP). *The collection of philosophical treatises of Sadr al-Mutalahin* (H. Naji Esfahani, Ed., 1st ed.). Tehran: Hekmat. [In Arabic]
23. Mulla Sadra. (1981). *The Transcendent Philosophy of the Four Journeys of the Intellect* (3rd ed., Vols. 3 & 7). Beirut: Dar al-Ihya al-Turath al-Arabi. [In Arabic]
24. Nejad Mohammad Namqi, A., Ismaeili, M., Baqeri, F., Borjali, A., & Shafiabadi, A. (1393 AP). The structure and model of the quality of Islamic life based on the view of Ayatollah Javadi Amoli. *Research in education and training issues*, (22), pp. 7-26. [In Persian]

25. Pishgar, Z., Semnoun Mahdavi, M., & Seyyed Hashemi, M. I. (1398 AP). The foundations and principles of Islamic anthropology and its implications in family life style. *The Mirror of Knowledge*, (59), pp. 83-110. [In Persian]
26. Qorbanpour Lafamjani, A. (1399 AP). Criticism of the anthropological foundations of lifestyle in the psychological theory of Adler from the perspective of Islam. *Critical Research Journal of Humanities Texts and Programs*, (83), pp. 241-263. [In Persian]
27. Sabzewari, M. H. (1379 AP). *Sharh al-Manzuma* (H. Hasanzadeh Amoli., & M. Talebi, Eds., 1st ed., Vol. 2). Tehran: Nab Publishing. [In Persian]
28. Sajadi, J. (1373 AP). *Islamic Education Encyclopedia* (3rd ed., Vol. 3). Tehran: Tehran University press. [In Persian]
29. Sajadi, J. (1379 AP). *Mulla Sadra's Dictionary of Philosophical Terms* (3rd ed.). Tehran: Ministry of Culture and Islamic Guidance. [In Persian]
30. Shakuri, M., Haji Akbari, F., & Shamschiri, R. (1399 AP). Revision of Maslow's pyramid compared to the Quranic model of human needs based on the typology of afterlife punishments. *Quran and Hadith Science Research*, 17(46), pp. 65-106. [In Persian]
31. Sharifi, A.H. (1396 AP). Investigating the Sadraei model of "rational choice" as a method to "explain" human actions. *Social Cultural Knowledge*, (33), pp. 25-40. [In Persian]
32. Wafaeian, M. H., & Farmarz Qaramalki, A. (1396 AP). The Functionalism of Imagination in the process of "ultra-thinking" and "ultra-selection" in the principles of issuing verbs. *Contemporary Wisdom*, 8(23), pp. 91-111. [In Persian]

Research Article
**Examining the semantic foundations of modern
technology and its socio-cultural consequences from the
perspective of philosophical ethics**

Majid Mofid Bojnordi¹

Received: 03/09/2022

Accepted: 14/06/2023



Abstract

Modern technology has brought numerous conveniences to humanity, but it has also had unfortunate consequences. Despite discussions among thinkers about these consequences, little attention has been given to the causes, factors, and relationship between them. This study employs a philosophical ethics approach and references technology theorists to address this gap. From this perspective, modern technology is formed based on worldly meanings and the rule of lust and anger over reason. This cognitive inversion leads to the enslavement of the mind and entire existence of humanity under animality, resulting in identitylessness and the formation of animal character, leading to indescribable human suffering. At the macro level, technology contributes to the destruction of human values, the domination of nature, man, and society, and changes in people's perceptions and ways of thinking. This results in a state of permanent anonymity, cultural captivity, and a secondary identity incompatible with the original human identity. This study uses an analytical and rational method to explore the relationship between the causes and consequences of modern technology and its impact on human values, perceptions, and identity. The findings reveal a hidden contradiction in Western culture and

1. Researcher and scholar of Qom Seminary, Qom, Iran.

* Mofid Bojnordi, M. (1402 AP). Examining the semantic foundations of modern technology and its socio-cultural consequences from the perspective of philosophical ethics. *Journal of Islam and Social Studies*, 11(41), pp. 131-162. DOI: 10.22081/JISS.2023.64812.1950

● © Author (s). This is an open-access article distributed under the terms of the Creative Commons Attribution-Non Commercial 4.0 International License (<http://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/>) which permits copy and redistribute the material just in noncommercial usages, provided the original work is properly cited.

civilization, leading to a shift in how we view modern technology and its role in society. This research contributes to the philosophical ethics approach to understanding modern technology's consequences. It provides insights into the causes and factors of the consequences of modern technology and its impact on humanity, culture, and society. This research has implications for promoting a more humanistic approach to technology and technology development, contributing to a more just and equitable society.

Keywords

Modern technology, consequences of technology, philosophical ethics, lust and anger, practical wisdom, semantic foundations, means of meaning.

مقاله پژوهشی

بررسی بنیادهای معنایی تکنولوژی مدرن و پیامدهای فرهنگی-اجتماعی آن از منظر اخلاق فلسفی

مجید مفید بجنوردی^۱

©Author(s).

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۲/۰۳/۲۴

تاریخ دریافت: ۱۴۰۱/۰۶/۱۲



چکیده

تکنولوژی مدرن، در عین فراهم آوردن امکانات فراوان برای انسان، پیامدهای ناگوار فراوانی نیز داشته است؛ اما با آنکه گفتگوی فراوان اندیشمندان از پیامدهای آن، علل و عوامل پیامدها و چگونگی ارتباط میان این علل و پیامدها، به صورت مبسوط بحث نشده است. پژوهش حاضر می‌کوشد در چارچوب رویکرد اخلاق فلسفی، با روش تحلیلی و عقلی و نیز استناد به دیدگاه نظریه پردازان تکنولوژی، به این بُعد از پیامدها بپردازد. از منظر اخلاق فلسفی، تکنولوژی مدرن، بر مبنای معانی دنیاگرایانه و حاکمیت شهوت و غضب بر عقل شکل گرفته که این بنیاد معنایی، به نابودی زیبایی‌های اخلاقی و انسانیت انسان، سیری ناپذیری و سلطه جویی وی بر دیگران، تعطیلی قوه تعقل و وارونگی شناختی، اسارت عقل و تمام وجود انسان تحت حیوانیت، سیلان و بی‌هویتی و در نهایت با شکل دهی سیرتی حیوانی، به رنج و صفت ناپذیر نابودی انسان می‌انجامد؛ بدین لحاظ، تکنولوژی نیز در سطح کلان اجتماعی به نابودی ارزش‌های انسانی، سلطه بر طبیعت، انسان و جامعه، امکان‌زدایی تعقل نظری و تغییر ادراکات و طرز فکر افراد، سیلان و بی‌هویتی دائمی و اسارت

3011367@gmail.com

۱. پژوهشگر و دانش‌آموخته حوزه علمیه قم، قم، ایران.

* مفید بجنوردی، مجید. (۱۴۰۲). بررسی بنیادهای معنایی تکنولوژی مدرن و پیامدهای فرهنگی-اجتماعی آن از منظر اخلاق فلسفی. فصلنامه علمی-پژوهشی اسلام و مطالعات اجتماعی، ۱۱(۴۱)، صص ۱۳۱-۱۶۲.

DOI: 10.22081/JISS.2023.64812.1950

فرهنگ و انسان تحت الزامات تکنولوژی انجامیده و در نهایت با شکل‌دهی جهان‌زیست افراد، به‌عنوان محرک بیرونی حرکت جوهری نفوس انسانی، بستر شکل‌گیری هویت ثانویه ناسازگار با فطرت و هویت اصیل انسانی در افراد را فراهم می‌کند که حاصل این همه، عیان‌سازی تناقض پنهان در فرهنگ و تمدن غربی است.

کلیدواژه‌ها

تکنولوژی مدرن، پیامدهای تکنولوژی، اخلاق فلسفی، شهوت و غضب، حکمت عملی، بنیادهای معنایی، لوازم معنا.

مقدمه

تکنولوژی مدرن، به عنوان یکی از محصولات اصلی و چالش برانگیز جهان مدرن، با آنکه مزایای بی‌شمار آن در رهایی انسان از محدودیت‌های طبیعی، پیامدهای ویرانگری نیز داشته که اندیشمندان فراوانی، همچون مارتین هایدگر^۱ با تحلیلی فلسفی، پیروان مکتب فرانکفورت با تحلیل‌هایی متفاوت، نیل پستمن^۲، جامعه‌شناس آمریکایی، در کتاب تکنوپولی با تحلیل جامعی از خطرهای پیامدهای ناگوار تکنولوژی و سیطره تدریجی آن بر فرهنگ، سیاست، دین، هنر و تمام جنبه‌های انسانی که تکنولوژی مدرن را به مثابه امری مسلط و نابودکننده جنبه‌های انسانی می‌داند؛ الوین تافلر^۳ در شوک آینده و مانوئل کاستلز^۴ در عصر اطلاعات به جنبه‌های گوناگون خطرات فناوری‌های جدید پرداخته‌اند.

اما مسئله مهم در این میان، یافتن راه‌حلی مناسب برای برون‌رفت از این پیامدهاست که این موضوع، خود در گرو تبیینی صحیح و واقع‌بینانه از علت یا علل این پیامدها و پاسخ به چرایی این مسئله است؛ امری که اندیشمندان غربی با واماندگی از پاسخی راهگشا به آن، عموماً به مرثیه‌سرایی بسنده کرده‌اند و به اعتقاد نگارنده، چنین پرسشی، به لحاظ منطقی، در چارچوب نظام اندیشه‌ای غرب که خود، تولیدکننده تکنولوژی بوده، هرگز پاسخی مناسب نمی‌یابد؛ به عبارتی، پاسخ به چرایی پیامدهای تکنولوژی، نیاز به نگاهی جامع به هستی، انسان، نیازها، کمال و سعادت انسانی دارد تا بتواند ناهم‌خوانی تکنولوژی و اقتضائات آن با حیات و نیازهای انسانی را تبیین نماید؛ نگاهی که اندیشه غربی فاقد آن بوده و به نظر باید آن را در اندیشه‌های دینی و الهی جستجو نمود. بدین لحاظ، بسیاری از اندیشمندان اسلامی به نقد و بررسی تکنولوژی از منظر اندیشه دینی پرداخته‌اند که با توجه به پژوهش‌های صورت گرفته، می‌توان گفت از نگاه بیشتر

1. Martin Heidegger
2. Neil Postman
3. Alvin Toffler
4. Manuel Castells

آنان، خاستگاه پیامدهای منفی تکنولوژی، مبانی و جهت گیری های هستی شناختی، انسان شناختی و معرفت شناختی اندیشه غربی، همچون مادی گرایی، الحاد، انسان گرایی^۱ و حس گرایی است. با این حال، در این پژوهش ها نیز پاسخ این پرسش به دست نمی آید که این عوامل نظری و مبنایی چگونه و با چه توضیحی به چنین پیامدهایی ختم می شوند؟

پژوهش حاضر می کوشد تا با استفاده از ظرفیت های رویکرد اخلاق فلسفی، به عنوان بخش مهمی از حکمت عملی اسلام، علاوه بر ذکر علت یا علل تبیین کننده پیامدهای تکنولوژی مدرن، بیشتر با شرح و بسط پاسخ پرسش اخیر، توضیح دهد که علل مورد بحث، چگونه منجر به پیامدهای گوناگون تکنولوژی مدرن می گردد؟ از نظر این پژوهش، رویکرد اخلاق فلسفی که با تکیه بر قانون اعتدال ارسطویی، کنش ها، نیازها و کمال انسانی را براساس قوای نفس توضیح می دهد، ظرفیت و چارچوب تحلیلی مناسبی برای پاسخ به پرسش پژوهش در اختیار می نهد. بر اساس این رویکرد، تکنولوژی محصول کنش انسانی و مستند به عقل عملی انسان است که می تواند تحت حاکمیت قوه ناطقه (عقل) انسانی و یا قوای حیوانی (شهوت و غضب) عمل نماید و حاکمیت هر یک از این قوا، پیامدها و الزامات ویژه ای را در ساحت وجودی، کنشی و اجتماعی انسان به همراه دارد؛ بنابراین، تکنولوژی بسته به اینکه بر بنیاد عقل یا شهوت و غضب شکل بگیرد، پیامدهای خاصی را در ساحت فردی و اجتماعی پدید می آورد. این پژوهش، با روش تحلیلی و عقلی، استدلال می کند که تکنولوژی مدرن، بر مبنای حاکمیت شهوت و غضب شکل گرفته و پیامدهای آن در حوزه انسانی نیز در واقع، معلول همین امر بوده و همان پیامدهایی هستند که حکمای اسلامی به عنوان پیامدهای حاکمیت شهوت و غضب بر وجود آدمی بیان داشته اند. در بیان پیامدهای تکنولوژی نیز به دیدگاه ها و یافته های اندیشمندان گوناگون استناد می شود؛ گرچه ممکن است پیامدهای ناشناخته یا ظهور نیافته تکنولوژی که اندیشمندان به آن نپرداخته اند نیز مورد بحث واقع شود.

1. Humanism

۱. پیشینه پژوهش

در بحث از پیامدهای تکنولوژی، منابع داخلی و خارجی فراوانی وجود دارد که امکان ذکر آنها نیست؛ اما درباره موضوع این پژوهش به طور ویژه پژوهش خاصی انجام نشده؛ اما پژوهش‌ها و دیدگاه‌های نزدیکی وجود دارد؛ از جمله، سیدمهدی میرباقری ضعف‌ها و مشکلات تکنولوژی مدرن را ناشی از نگاه تک‌ساحتی و حس‌گرایانه غرب به انسان می‌داند (میرباقری، ۱۳۹۹). عبدالعلی رضایی به تحلیل ماهیت تکنولوژی در ارتباط با نظامات اجتماعی و سیاسی غرب می‌پردازد و در خلال مباحث، اشاراتی به چرایی پیامدهای تکنولوژی نیز دارد. شیراوند و عظیمی با بررسی تکنولوژی و اخلاق فناوری در پرتو تبیین عناصر حوزه انسان‌شناسی دینی، دشواری‌های تکنولوژی را ناشی هستی‌شناسی و انسان‌شناسی مادی‌گرایانه غربی می‌دانند. این آثار توضیح نمی‌دهند که مبانی نظری تکنولوژی و جهان‌مدرن چگونه به چنین پیامدهای سوئی ختم می‌شود و پژوهش حاضر، تلاش می‌کند تا این خلأ را رفع نماید.

۲. اخلاق فلسفی؛ چارچوب تحلیلی پژوهش

اخلاق فلسفی در آثار حکیمانی چون فارابی، مسکویه، خواجه نصیر و سپس ملاصدرا و حکیمان صدرایی نمود می‌یابد و به شرح و بسط و تکمیل قانون اعتدال ارسطویی براساس فلسفه اسلامی می‌پردازد. این پژوهش، تلاش دارد تا با بهره‌گیری از رویکرد اخلاق فلسفی، چارچوب تحلیلی‌ای برای بررسی موضوع پژوهش ارائه کند که شامل چند مبحث است:

۲-۱. قوای نفس و نقش آن در شکل‌دهی کنش، هویت و پدیده‌های انسانی

اخلاق فلسفی، انسان را دارای دو بعد روحی (نفس) و جسمی (بدن) می‌داند. نفس به عنوان هویت اصلی و فاعل کنش‌های صادره از انسان، افعال خویش را به کمک قوای مختلفی انجام می‌دهد که در باره افعال ارادی، سه قوه اهمیت اساسی دارند: «قوه ناطقه»

که مختص انسان و ملاک انسانیت و تمایز او از حیوان بوده و به دو بخش تقسیم می‌شود: «عالمه» (عقل نظری) که کارکردش اندیشیدن و درک حقایق امور و «عامله» (عقل عملی) که کارکردش پرداختن به امور مربوط به عمل انسانی، نظم کارها و آرایش قوای دیگر است (فارابی، ۱۳۸۸، ص ۴۱؛ مسکویه، ۱۳۸۱، ص ۹۲، طوسی، ۱۳۶۴، ص ۵۷). «قوه شهویه» با کارکرد جذب و شوق به امور ملایم و لذت بخش، همچون خوردنی‌ها و آشامیدنی‌ها، لذت‌های جنسی، تولید نسل و... و «قوه غضبیه» با کارکرد دفع ضررهای گوناگون و منشئیت کارهای ترسناک، سلطه، کرامت و دیگر برتری‌طلبی‌های انسان نیز مشترک میان انسان و حیوان و شکل‌دهنده بُعد حیوانی انسان‌اند (مسکویه، ۱۳۸۱، ص ۶۶، طوسی، ۱۳۶۴، ص ۵۸).

از منظر حکیمان اسلامی، نوع کنش انسانی که شکل‌دهنده پدیده‌های انسانی بوده و می‌تواند سعادت دنیوی و اخروی انسان را تأمین کند، بستگی تامی به نسبت و نحوه ارتباط این قوا دارد و از آنجا که این قوا با یکدیگر، نوعی تباین و ناسازگاری داشته و هریک میل به تحقق اقتضائات خود دارند (مسکویه، ۱۳۸۱، ص ۶۶، طوسی، ۱۳۶۴، ص ۱۰۸ و خمینی رحمته‌الله، ۱۳۷۲، ص ۱۶)، حکیمان یک حالت اعتدال میان قوا را در نظر می‌گیرند که حدود فعالیت هر قوه را به گونه‌ای تعیین می‌کند که تأمین‌کننده سعادت دوجاهانی انسان باشد. این حالت در صورتی حاصل می‌شود که قوه ناطقه بر دیگر قوا حاکم بوده و خود نیز در حالت اعتدال قرار گیرد؛ یعنی بخش نظری آن، به شناختی صحیح از حقایق، از جمله سعادت حقیقی انسان، مبدأ هستی و نسبت انسان با او نائل آید و عقل عملی نیز با تبعیت از شناخت‌های عقل نظری، شهوت و غضب را مهار و هر یک را در نقطه اعتدال آن نگه دارد و با انقیاد این دو قوه تحت فاعلیت عقل، ملکه عدالت برای انسان حاصل شود (مسکویه، ۱۳۸۱، صص ۶۷ و ۹۲). در مقابل، حاکمیت شهوت و غضب بر وجود آدمی سبب نبود تعادل این قوا و دور شدن هر قوه از نقطه اعتدال شده و رذائل و ناهنجاری‌های گوناگون اخلاقی و کنشی در انسان ایجاد می‌شود (مسکویه، ۱۳۸۱، صص ۷۷-۸۱).

۲-۲. تقدم علم بر اراده و معناداری کنش و پدیده‌های انسانی

دوم اینکه همان گونه که حالت اعتدال نفس، نیازمند شناخت صحیح عقلی است (مسکویه، ۱۳۸۱، ص ۹۳)، حاکمیت شهوت و غضب نیز ناشی از شناخت و نگرش تنها این جهانی و دنیاگرایانه به هستی و منحصر دانستن سعادت و کمال نهایی در لذت‌های حسی است (مسکویه، ۱۳۸۱، ص ۹۵). با این بیان، حکمای اسلامی معتقد به تقدم علم بر اراده و عمل هستند و کنش انسانی را همواره مسبوق به شناخت‌های گوناگون و معطوف به هدف و غایت خاصی می‌دانند که پیش از انجام آن در ذهن کنشگر، تصور و تصدیق می‌شود و به‌عنوان علت غایی کنش، مورد قصد واقع می‌شود^۱.

شناخت (تصور فعل و سرانجام تصدیق فایده سرانجام فعل) ← گرایش (شوق) ←
اراده ← قوه فاعله ← کنش

شکل ۱. فرایند صدور افعال ارادی انسان

به اعتقاد مسکویه: «...دانش، آغاز است و کردار، انجام و آغاز بی انجام، ضایع است و پایان بی آغاز، ناممکن و همین کمال است که ما آن را غرض می‌نامیم... غرض و کمال، ذاتاً یک چیزاند...؛ چه اگر بدان بنگرند در حالی که در نفس آماده است و هنوز بالفعل نشده، آن غرض است و هرگاه بالفعل شد و تمام گشت، کمال است» (مسکویه، ۱۳۸۱، ص ۹۳).
به هر جهت، کنش و پدیده‌های انسانی، اموری معنادار و معطوف به اهداف قصد شده‌اند. منظور از معنا که به‌مثابه روح کنش انسانی است، مجموعه‌ای از شناخت‌ها، اعتقادات و اهداف مطابق با آن است که کنشگر آن را درک کرده و با اختیار خود، براساس آنها اراده و عمل می‌کند.

۱. ر ک: طباطبایی، بی تا، ص ۱۳۶؛ مطهری، ۱۳۷۷، ج ۶، ص ۶۲۲، ج ۷، ص ۳۵۸، ج ۵، ص ۴۵۵؛ مصباح یزدی، ۱۳۸۳، ج ۲، صص ۴۳۱ و ۴۴۳ و مصباح یزدی، ۱۳۹۱ (الف)، ج ۱، ص ۱۵۶ و مصباح یزدی، ۱۳۹۱ (ب)، ص ۱۵۰، جوادی آملی، ۱۳۸۶، ج ۲ و ۴، ص ۲۴۹.

۲-۳. الزامات و حکمرانی معنا بر جهان انسانی

سوم آنکه انتخاب معنا و تن دادن به اقتضائات آن، تحت اراده و اختیار انسان است؛ اما زمانی که انسان معنایی را برگزید و رسیدن به آن را آرزو و برای تحقق آن عمل نمود، آثار و لوازم آن تحت اختیار او نبوده و باید به این لوازم نیز تن دهد (پارسا، ۱۳۹۲، ص ۱۵۴)؛ بنابراین، هر معنایی پیامدهای متناسب با خود را در عرصه عملی و جهان انسانی دارد. از منظر اخلاق فلسفی، معانی «عقلی و آخرت گرایانه»، فضائل گوناگون اخلاقی، لذت دائمی و سعادت دوجهرانی را نتیجه می دهند و معانی «حسی خیالی، وهمی و دنیاگرایانه» متناسب با اقتضائات شهوت و غضب، به ناسازگاری قوای درونی و انواع ردائل اخلاقی، تناقضات رفتاری و رنج و دردهای گوناگون می انجامد؛ بنابراین، اخلاق فلسفی در واقع، به کار شناخت معنا و الزامات آن بر کنش، هویت و سرنوشت انسان پرداخته و برای هریک از دو گونه معنا و شناخت، پیامدهای خاصی شناسایی می کند. این آثار و پیامدها، نه تنها در هستی و کنش های انسان، بلکه در تمامی پدیده ها و جهان انسانی نیز ظهور دارند.

۲-۴. تکنولوژی به مثابه محصول کنش انسانی

با این بیان، می توان به تبیین پیامدهای تکنولوژی نیز پرداخت؛ چراکه تکنولوژی نیز محصول کنش انسانی بوده و ماهیت آن تابع معانی و اهداف ملحوظ در ساخت و تولید آن است و اگر تکنولوژی را نوعی صنعت گری و هنر بدانیم، در نگاه فلاسفه اسلامی، توسط بخشی از عقل عملی انسان و در تعامل با عقل نظری ساخته می شود (فارابی، ۱۳۵۸، ص ۷۵) و بسته به اینکه عقل عملی دخیل در آن، تابع عقل نظری بوده و قوای نفس در حالت تعادل قرار گیرند و یا تحت حاکمیت شهوت و غضب و ملتزم به معانی دنیاگرایانه و حس گرایانه قرار گیرد، این پدیده نیز پیامدهای متفاوتی دارد.

پژوهش حاضر، ابتدا در پاسخ به این پرسش که تکنولوژی مدرن، مبتنی بر چه بنیاد معنایی شکل گرفته است، با استناد به مبانی نظری تکنولوژی مدرن، استدلال می کند که این پدیده براساس معانی و رویکرد این جهانی و معطوف به اهداف حیوانی صرف و

اقتضانات قوه غضبیه و شهویه شکل گرفته است؛ سپس در پاسخ به این پرسش که این بنیاد معنایی، چه آثار و لوازمی در سطح کلان اجتماعی و فرهنگی به دنبال دارد، با استناد به منابع اخلاق فلسفی، پیامدهای نگرش دنیاگرایانه و حاکمیت شهوت و غضب بر وجود و کنش انسانی را ذکر کرده و نشان می‌دهد که پیامدهای تکنولوژی مدرن، نمودی از این پیامدها در سطح کلان اجتماعی بوده و از این رهگذر، قابل تبیین است.

۳. مبانی نظری و بنیاد معنایی تکنولوژی مدرن

مبانی نظری (مبانی جهان‌شناختی، انسان‌شناختی، معرفت‌شناختی و ارزش‌شناختی) تکنولوژی مدرن اهداف ساخت، تولید و کاربست آن را تعیین می‌بخشد. از آنجا که تکنولوژی مدرن محصول کنش جمعی برآمده از یک فرهنگ، تمدن و نظام علمی خاصی است، مبانی نظری حاکم بر آن را نیز باید در نظام فرهنگی و تمدنی آن جستجو کرد. سکولاریسم^۱، به معنای نگاه و تفسیر دنیوی و این جهانی از هستی، عمیق‌ترین لایه معرفتی غرب مدرن بوده و به لحاظ تاریخی نیز ویژگی منحصر به فرد جهان متجدد است (پارسانیا، ۱۳۹۲، صص ۱۵۹-۱۶۰).

در بعد معرفت‌شناختی نیز ویژگی اصلی تفکر غربی، عبارتست از نفی مرجعیت وحی و نقل برآمده از آن که سبب می‌شود تا اندیشه روشنگری^۲، ابتدا با عقل‌گرایی^۳ و شناخت عقلی (در فلسفه دکارت) دنبال شود؛ اما از آنجا که اندیشه غربی ارتباط خود را با حقایق و عوالم عقلی نیز بریده می‌داند، شناخت عقلی که به عقل مفهومی تنزل می‌یابد نیز چندان دوام نیاورده و جای خود را به شناخت حسّی و تجربی می‌دهد و در نتیجه، روش آمپرسیستی و شناخت تجربی، تنها معرفت معتبر در جهان مدرن شناخته می‌شود (پارسانیا، ۱۳۹۲، صص ۱۶۰-۱۶۲). این موضوع سبب می‌شود تا عقلانیت ابزاری و کنش‌های معطوف به اهداف دنیوی در جامعه غربی، حاکم شده و عقلانیت ذاتی که به

1. sécularisme
 2. Enlightenment
 3. Rationalism

تأمل درباره ارزش ها و اهداف زندگی می پردازد، از جامعه رخت بر بندد (پارسایان، ۱۳۹۲، صص ۱۶۰-۱۶۲) که نتیجه آن، تعیین ارزش ها، آرمان ها و اهداف عملی به وسیله خواسته های این جهانی و معطوف به امیال حیوانی است. متناسب با هستی شناسی سکولار غرب، اومانیسزم نیز به عنوان مهم ترین مبنای انسان شناختی این تفکر، مطرح می شود که به معنای اصالت بخشی به انسان دنیوی و تمرکز بر امیال و خواسته های او به عنوان معیار نهایی برای داوری درباره ارزش ها و هنجارهای مربوط به عمل انسانی است که ملاک تجربی برای ارزیابی آنها نیز وجود ندارد (پارسایان، ۱۳۹۲، ص ۱۶۳).

با این مبانی نظری، تمام ابعاد انسانی، الهی و عقلانی انسان به محاق رفته و امیال و ابعاد حیوانی انسان، یعنی شهوت و غضب، تنها معیار تعیین بخش به کنش انسانی و انتخاب اهداف عملی ای می شود که تکنولوژی مدرن، معطوف به آنها تولید و مصرف می شود.

۴. پیامدهای تکنولوژی مدرن؛ الزامات منطقی معانی حاکم بر آن

حال باید دید یک چنین بنیاد معنایی، از منظر اخلاق فلسفی، چه پیامدهایی را به دنبال دارد و این پیامدها در سطح کلان اجتماعی و تمدنی چه صورتی پیدا می کنند که با گسترش این موضوع، پیامدهای تکنولوژی مدرن تبیین خواهد شد. بر اساس رویکرد اخلاق فلسفی، تبعیت از شهوت و غضب، نخست به سلب استعدادها و وجوه مثبت انسانی و سپس ایجاد ابعاد منفی در وجود آدمی می انجامد. تکنولوژی مدرن نیز هم به تخریب ابعاد مثبت فرهنگ و جامعه انسانی و هم ایجاد پدیده ها و هویت های آسیب زا انجامیده است.

۴-۱. تصرف و تغییر در حوزه شناختی انسان

اولین و شاید مهم ترین پیامد تکنولوژی مدرن، اختلال در قوه تعقل و اندیشه انسان است که این امر دست کم به دو شکل رخ می دهد:

۴-۱-۱. امکان زدایی تعقل نظری

تکنولوژی با فرایندهایی مشخص، قدرت تمیز و تشخیص و توان خلاقیت را از انسان

سلب کرده و تصور هرگونه معنا و آینده‌ای معقول را دشوار می‌نماید. یک دلیل این مسئله، گسترش بیهوده و بی‌معنای اطلاعات و ذخیره‌پی‌درپی آن به واسطه تکنولوژی است که مهار این اطلاعات را ناممکن و به فروپاشی همه‌جانبه روانی و اجتماعی انجامیده و فرصتی برای پرسش درباره نتیجه این حجم اطلاعاتی تکنولوژیکی باقی نمی‌گذارد. در چنین وضعیتی، تکنیک جای تفکر و خلاقیت انسان می‌نشیند و اطلاعات تکنولوژیکی، ارزشی متافیزیکی می‌یابد و جایگزین هدف و وسیله انسان می‌شوند (پستمن، ۱۳۷۲، صص ۷۵، ۸۸ و ۱۰۲).

دلیل دیگر این مسئله، زوال عقلانیت نظری در سطوح گوناگون جامعه غربی است. غرب، ابتدا با کنار نهادن عقل در سطح فلسفی، علمی و عمل اجتماعی و سپس با نقّادی باورها و عقاید پیشین توسط نیچه، داروین، مارکس، فروید و... و سست شدن اعتماد انسان به این عقاید، عقلانیت نظری را منزوی و بی‌اعتبار کرد؛ در نتیجه این خلأ، تکنولوژی به‌عنوان تنها عینیت تامی باقی ماند که برای انسان قابل مشاهده و قابل اعتماد بود (پستمن، ۱۳۷۲، صص ۷۹)؛ از این رو، تکنولوژی ارزش‌های مسلطی که مبتنی بر آن شکل گرفته را بر جامعه تحمیل می‌کند (لادیر، ۱۳۸۰، صص ۱۲۴). تکنولوژی مدرن به‌عنوان محصول عقل ابزاری و عملی، با رشد و قدرت‌گیری فزاینده، همه حوزه‌های عقل نظری را نیز تصرف کرده و فرصت اندیشیدن را به انسان نمی‌دهد.

از منظر اخلاق فلسفی، تبعیت عقل عملی از قوای حیوانی - که بنیاد تکنولوژی مدرن است -، قوه (عقل) نظری را فاسد و توان تعقل صحیح را از انسان سلب می‌کند؛ در مقابل، تبعیت عقل عملی از عقل نظری، سبب اصلاح و تعالی قوای حیوانی و عقل نظری می‌شود (سروش، ۱۳۹۳، صص ۲۴۶). به تعبیر حکیمان، «در جایی که شهوت و غضب حاکم است، عقل، حاکم معزول است... شهوت و غضب، بُعد (عقل) عملی انسان را در حقیقت به اسارت می‌برد و به دنبال آن، قوه عماله (عقل عملی) انسان از عقل (نظری) فتوی نمی‌گیرد» (جوادی آملی، ۱۳۸۶، ج ۲ و ۴، صص ۲۴۹). حاکمیت شهوت بر انسان، سبب فساد و اختلال عقل انسان می‌شود (نراقی، ۱۳۸۶، صص ۲۴۹). در چنین حالتی، شهوت و غضب اساساً توان و فرصت اندیشه درست درباره امور حیاتی چون سرنوشت، مرگ و سعادت را از

انسان سلب کرده و چاره‌ای جز تن دادن به اقتضائات آنی خود باقی نمی‌گذارند؛ به همین‌سان، تکنولوژی مدرن نیز با تحمیل اقتضائات خود بر فرهنگ و کنشگران، هرگونه توان تعقل و بازانندیشی نظری درباره چرایی و حدود مرز تولید و کاربست تکنولوژی و تن دادن به الزامات، پیچیدگی‌ها و پیامدهای ویرانگر آن را از آنان سلب کرده و آنان بی‌چون و چرا به اقتضائات تکنولوژی تن می‌دهند.

۴-۱-۲. تغییر مفاهیم و قالب‌های فکری

تغییر مفاهیم انسانی و ارزشی و ارائه تعاریفی وارونه و منطبق بر اقتضائات تکنولوژی از آنها، صورت دوم تأثیر تکنولوژی بر حوزه شناختی است که پیامد بلافصل انزوا و تعطیلی عقلانیت نظری بوده و خود به چند صورت رخ می‌دهد؛ اول آنکه در جامعه تکنولوژیکی، به جای حفظ ارزش‌ها و اخلاقیات انسانی، این نظام ارزش‌هاست که باید متناسب با اقتضائات تکنولوژی‌های نوین تغییر یافته و اخلاقیات جدیدی شکل بگیرد که تکنولوژی معین می‌کند (تافلر، ۱۳۷۸، ص ۳۰۹)؛ به عبارتی، حوزه ارزش‌ها که مختص عقل بوده و باید تکنولوژی را مهار کند، خود به تسخیر تکنولوژی درآمده و توسط آن تغییر و شکل دهی می‌شوند. دوم، به دلیل تغییر نظام ارزش‌ها، تکنولوژی به حوزه زبان و مفاهیم ارزشی نیز دست‌اندازی کرده و «تمام مفاهیم و اندوخته‌های ذهنی را دگرگون (و) برای واژه‌هایی نظیر «آزادی»، «حقیقت»، «شعور»، «واقعیت»، «خرد»... مفاهیمی تازه می‌سازد» و به مقتضای عقلانیت ایزاری خود، مفاهیم ارزش‌مند اخلاقی را با مفاهیمی «عاری از ارزش» جایگزین می‌کند؛ برای مثال، به جای مفهوم «گناه»، مفهوم آماری «انحراف اجتماعی» و به جای واژه‌هایی چون «پلیدی» و «تباهی»، عنوان پزشکی «پاتولوژی روانی» قرار می‌گیرد و گناه و ناپاکی‌ها که مفاهیمی غیرقابل اندازه‌گیری و ارزیابی هستند، از قاموس تکنولوژی و فرهنگ تکنوپولی برچیده می‌شوند (بستمن، ۱۳۷۲، صص ۲۳ و ۱۲۸).

سوم آنکه بر اساس تکنولوژی با تغییر محیط فکری و شیوه اندیشیدن انسان، نوع خاصی از تفکر و طرز نگاه را آفریده و وی را ناچار به اندیشیدن در قالب‌های مشخصی

می‌کند که این وسیله و تکنیک ایجاب می‌کند و در نهایت، مفهوم حکمت و دانایی را از بین می‌برد (تافلر، ۱۳۸۶، ص ۳۰؛ postman, 1998)؛ از این رو، قدرت و نوع ادراک ما از همه چیز، وابسته به قابلیت ابزار و تکنیک مورد استفاده ماست (پستمن، ۱۳۷۲، ص ۳۰). تأثیر دیگر تکنولوژی بر ادراک انسان، از طریق دگرگون سازی شتابان تصاویر انسان‌ها از واقعیت رخ می‌دهد که به تغییر حیرت آور و مداوم زبان و واژگان و ادراکات افراد و تلاش پیاپی آنان برای انطباق با واقعیات سیال می‌انجامد (تافلر، ۱۳۸۶، صص ۴۶، ۱۵۵-۱۵۷ و ۱۶۹؛ تافلر، ۱۳۷۸، ص ۲۱۸)؛ بنابراین، تکنولوژی با ایجاد تغییرات شتابان اشیا و واقعیات پیرامون ما، همچون ساختمان‌ها، ابزارهای مورد استفاده، تغییر شهرها و...، فهم ما از واقعیت جهان و امکان تشخیص درست و غلط که نیازمند تأمل و ژرف‌اندیشی است را دچار اختلال می‌کند. همچنین حوزه معانی نیز به واسطه کارکردهای اشیای بی‌جان جهان تکنولوژیکی تعیین می‌یابد که تمایل به کلیتی خودفرمان دارد؛ از این رو، تکنولوژی بدون هرگونه شایستگی برای تبدیل شدن به معنا، مفاهیم، تمثیلات و استعاره‌های کهن و طبیعی را نیز به هم ریخته و آنها را به ناتوانی معنایی متهم می‌کند (لادیر، ۱۳۸۰، ص ۹۹)؛ پیامد بلافصل این فرایند، بی‌معنایی و تهی‌شدگی جهان خواهد بود.

به اعتقاد حکمای اسلامی، غوطه‌ور شدن و افراط در لذت‌های حسی، سبب تغییر نگاه انسان به موضوعات، نیکوپنداشتن امور قبیح و بازماندن از نیل به نگرش و اندیشه صحیح و فهم امور غلط می‌شود (مسکویه، ۱۳۸۱، ص ۱۴۹، طوسی، ۱۳۶۴، ص ۹۸)؛ بنابراین، انسان مفاهیم اخلاقی همچون آزادی، سعادت و عدالت را به صورت وارونه دیده و تعریف و فهم دیگری از آنها ارائه می‌کند. بدین لحاظ، همانگونه که حاکمیت شهوت و غضب بر وجود انسانی، چارچوب‌های نگرش انسان به جهان، طرز تفکر، زبان و مفاهیم انسانی را تغییر داده و سبب می‌شود تا انسان همه چیز را در راستای نیل به اهداف حیوانی فهم و تفسیر نماید، تکنولوژی نیز علاوه بر سلب امکان تعقل نظری، زبان، مفاهیم و ارزش‌ها را دستخوش تغییر و متناسب با اقتضات خود شکل داده و بر فرهنگ و کنشگران تحمیل می‌کند.

۴-۲. تصرف و تغییر در حوزه عواطف، اخلاق و هنر

تکنولوژی مدرن به نابودی و محاق رفتن عواطف و احساسات، زیبایی‌های اخلاقی و هنری و تهی شدن حوزه اخلاق، هنر، فرهنگ و حتی مذهب از ارزش‌های متعالی انجامیده است. به تعبیر هایدگر، انسان مدرن، اکنون با خردی محاسبه‌گرا، تمام نظام‌های حقیقت غیر کمی، مثل زیبایی، هنر و عواطف را به نام غیر عقلانیت کنار نهاده است (اسلامی، ۱۳۹۳، ص ۱۶۰)؛ به عبارتی، چیزی در ماوراء الطبیعه‌ی علم و تکنولوژی نهفته که آنها را به سوی تخریب، هدر دادن و منزوی کردن افراد از یکدیگر و از طبیعت می‌کشاند (رجبی‌نیا، ۱۳۸۹، صص ۴۹-۵۰)؛ بنابراین، تکنولوژی مدرن، امکان ارتباطات اجتماعی گرم و صمیمی اخلاق محور، خانوادگی و دوستانه را به محاق برده و عقلانیت خشک و محاسبه‌گر حاکم بر آن که تماماً در خدمت بُعد این جهانی و لذت‌های آنی انسان است، با تصرف حوزه‌های اخلاق، هنر، عواطف انسانی و معانی متعالی، ارتباطاتی بی‌روح، منفعت طلبانه و سودمحور را در جامعه شکل می‌دهد؛ بنابراین، امروزه تکنولوژی و تلویزیون جایگزین خانواده و ارتباطات عمیق اجتماعی شده و این امور را از دسترس انسان خارج کرده‌اند (رجبی‌نیا، ۱۳۸۹، ص ۱۴) و رسانه‌ها، عکاسی و فیلم‌سازی نیز عینیت هنری را فرسوده‌اند (لون، ۱۳۹۱، ص ۲۹۸). به اعتقاد لادیر نیز «تجرید زیباشناختی» یا «صوری‌نگری» در هنر تکنولوژیک، به نابودی محتوا و تبدیل شدن آثار هنری به موضوعاتی فی‌نفسه ارزشمند بدون دلالت بر مفاهیم متعالی می‌انجامد (لادیر، ۱۳۸۰، صص ۱۷۰-۱۷۱).

از منظر اخلاق فلسفی، قوای نفس انسانی تنازع دائمی با یکدیگر دارند و در صورت غلبه و حاکمیت یکی از آنها، دیگر قوا به تصرف آن درآمده و از کارکرد اصلی خود بازمی‌مانند (مسکویه، ۱۳۸۱، ص ۶۶ و طوسی، ۱۳۷۳، ص ۱۰۸)؛ بنابراین، در صورت غلبه شهوت و غضب بر وجود انسان، قوه عاقله توان انجام کارکردهای خاص خود را از دست داده و با سپردن حوزه فعالیت خود به شهوت و غضب، تمام ویژگی‌های انسانی چون صبر، مدارا، ایثار و یاری‌گری اجتماعی که منوط به تعادل میان قوا و حاکمیت عقل بر وجود انسان‌اند (مسکویه، ۱۳۸۱، صص ۷۰-۷۶)، از وجود آدمی رخت برمی‌بندد. تکنولوژی

مدرن نیز بر پایه شهوت و غضب ساخته و مصرف میشود؛ از این رو، اخلاق، هنر، عواطف و تمام زیبایی‌ها و معانی متعالی و عقلانی را به نفع خواسته‌های حیوانی، مصادره و تسخیر می‌کند. در واقع، جست‌وجوی زیبایی‌های اخلاقی و هنری در جامعه تکنولوژیکی مدرن، توفعی ناهم‌ساز با ماهیت این پدیده بوده و هر آنچه به درد منافع مادی یا لذت‌های آنی و حیوانی نخورد، بی‌معنا جلوه می‌کند؛ از این رو، انسان مدرن دائماً در پی معنایی برای زندگی بوده و احساسی نوستالوژیک و درعین حال تراژیک، نسبت به خاطرات و گذشته‌هایی دارد که تکنولوژی از او سلب کرده است.

۳-۴. تناقض آفرینی

تکنولوژی مدرن، به آشکارسازی و عینیت بخشی تناقض پنهان در نهاد فرهنگ غربی پرداخته و انسان مدرن را هرچه ملموس‌تر با این واقعیت مواجه ساخته که این فرهنگ، نه تنها آرمان‌های آزادی‌خواهانه و رفاه‌طلبانه ادعایی را برآورده نساخته، بلکه به طور فزاینده‌ای بر شوربختی و رنج وی افزوده است. عیان‌سازی این تناقض نیز از چند جهت قابل تبیین است:

۱-۳-۴. سلطه مضاعف و اسارت تکنولوژیک انسان و فرهنگ

انسان مدرن غربی از ابتدا به دنبال رهایی از محدودیت‌های طبیعت و قیدوبندهای جامعه، سنت، دین و مذهب بوده و علم و تکنولوژی نیز در جهت توسعه بخشی قدرت تسخیرکننده او شکل گرفت؛ به نحوی که بیکن طبیعت را فاحشه‌ای عمومی می‌خواند که باید مهار شود (اسلامی، ۱۳۹۳، ص ۷۸) و اندیشوران زمان روشنگری نیز به وسیله محاسبات دقیق و ریاضی‌وار، به دنبال قدرتی خداوندی برای بشر جهت سلطه بر طبیعت و حتی انسان بودند (ریفیکن در رجی‌نیا، ۱۳۸۹، ص ۶۸)؛ بدین سبب، از نگاه هایدگر، انسان مدرن، زمین را به مثابه منبع لایزال انرژی جهت کشف و ذخیره‌سازی می‌بیند و دیگر به جای مراقبت از زمین، به دنبال به نظم درآوردن، درافتادن و تعرض به آن است؛ اما به اعتقاد وی، بزرگ‌ترین خطر، توسعه این نگرش به انسان و نگاه به او به عنوان منبع ثابت و آماده

سلطه است (هایدگر، ۱۳۷۷، صص ۱۶-۱۷ و ۳۱)؛ از این رو، قدرت خداوندی تکنولوژی نه تنها برای سلطه بر طبیعت، بلکه در خدمت تسلط بخش خاصی از انسان‌ها و جوامع و مشخصاً غرب بر دیگران قرار گرفت و سلطه و کنترل که زیر پوسته بی طرفی ارزشی و عقلانیت ابزاری پنهان شده، بخش درونی علم و تکنولوژی‌ای گردید که در تجربه سلطه‌گرانه اروپا و امریکا و استعمار جهان سوم رشد می‌یابد و مفهوم سلطه بر طبیعت را به سلطه بر انسان‌های غیراروپایی تبدیل کرد (رجبی‌نیا، ۱۳۸۹، ص ۵۰).

لذا به اعتقاد کاستلز، تکنولوژی اطلاعاتی، عامل حیاتی کسب قدرت و ثروت و خلق مصائبی چون تباهی، قتل و بهره‌کشی شدید از کودکان، شکل‌گیری «سیاه‌چاله‌های سرمایه‌داری اطلاعاتی»، گروه‌های بزرگ مافیایی با رقابت‌های افسارگسیخته و جنایات جهانی و سلطه بر کشورهای آفریقایی است (کاستلز، ۱۳۸۰، ج ۳، صص ۱۱۲-۱۱۶، ۱۸۷-۱۸۸ و ۲۴۱).
 لادیر نیز ارزش‌های علم و تکنولوژی مدرن را تعالی بخش سلطه‌ای مبهم می‌داند که به صورت خوداتکا و بدون توان معنابخشی به زندگی روزمره، رشد می‌کند (لادیر، ۱۳۸۰، ص ۱۲۵)؛ بنابراین، تکنولوژی نه تنها برای نوع بشر آزادی نیافرید، بلکه بخش بزرگی از جوامع انسانی را در چنبره قدرت اقلیتی (همان صاحبان ابزار تولید در زمانه مارکس) قرار داد.

این خصیصه تکنولوژی نیز به طور کامل مرتبط با حاکمیت قوه غضبیه بر وجود آدمی است؛ چراکه میل به سلطه و قدرت بی‌کران، از کارکردهای اصلی قوه غضبیه است (رک: مسکویه، ۱۳۸۱، ص ۶۶؛ طوسی، ص ۱۰۸) که در نبود عقل، صورت‌های متکثری - خشونت‌عریان و کشتار بی‌واهمه تا سلطه نرم، تخدیر و فریب افراد - می‌یابد. یکی از نمودهای بارز قدرت‌طلبی، سلطه بر طبیعت است؛ اما زمانی که شهوت و غضب به طور کامل خارج از چارچوب‌های عقلی، عمل می‌کنند، دیگر بنیان توجیه‌گری برای مهار آنها وجود ندارد؛ بنابراین همانگونه که حکیمان اسلامی سیری ناپذیری این قوای حیوانی را همواره گوشزد کرده‌اند (خمینی، ۱۳۷۲، ص ۱۹)، نه تنها طبیعت و سایر انسان‌ها، بلکه برای چنین انسانی، تمام هستی به مثابه منبعی برای قدرت و سلطه تلقی می‌شود و این میل عظیم به سلطه تا جایی پیش می‌رود که وی با الحاد تمام، «خود را متکبرانه در مقام خداوند

زمین می‌ستاید و این توهم جا می‌افتد که هر آنچه بشر پیش‌روی خود می‌یابد، فقط به این اعتبار وجود دارد که ساخته اوست» (هایدگر، ۱۳۷۷، ص ۳۱).

اما تکنولوژی که ابتدا جهت تسلط انسان بر طبیعت و سپس سلطه انسان بر انسان تولید و کاربرد یافت، به تدریج، به مثابه امری مستقل، بیگانه و خارج از اختیار انسان ظهور کرد که خود انسان و فرهنگ را نیز به سلطه خود درآورد. در اینجا، سلطه، صورتی مضاعف به خود می‌گیرد و انسانی که اسیر بخش خاصی از هم‌نوع خود بود، اکنون بتمامه و به طور گسترده، اسیر الزامات تکنولوژی گردیده و تکنولوژی بر همه ابعاد حیات اجتماعی و فرهنگ انسانی حکمرانی می‌کند. اساساً فارغ از بحث تکنولوژی، احساس اسیربودگی انسان، از ابتدا در اندیشه متفکران غرب مدرن جاخوش کرده و - به جز مرثیه‌خوانی‌های نیچه - مفاهیمی چون «قفس آهنین» و بر، «تراژدی فرهنگ» زیمل، تئوری پردازی‌های مارکس برای آگاهی بخشی به طبقه استثمارشده و مفاهیم فرانکفورتی چون «صنعت فرهنگ»، «انسان تک‌ساختی» و «شیء‌شدگی» تا مفهوم هابرماسی «استعمار زیست‌جهان» و سلطه عقلانیت ابزاری بر فرهنگ (Habermas, 1981, pp. 10-11) و در تعبیری متأخر، «گردونه بی‌مهاری»^۱ گیدنز که هر لحظه، امکان متلاشی شدن و خرد کردن مقاومت کنندگان در برابر خود را دارد (گیدنز، ۱۳۷۷، ص ۱۶۶)، همه خبر از نوعی اسارت فرهنگ و انسان مدرن می‌دهند.

این نگاه تراژیک به تدریج، متوجه تکنولوژی گردید؛ یعنی اگر تاکنون جبر تاریخ، جامعه و ساختارهای متصلب آن، سائقه‌ها و نیروهای سرکوب‌شده فرویدی و... انسان را به سمت آینده‌ای نامعلوم می‌راند، زین پس، عینیتی به نام «تکنولوژی» در نظریات کسانی چون هایدگر، پستمن، تافلر، کاستلز و... همان نقش نیروی جبری را البته به صورتی شدیدتر برعهده می‌گیرد؛ بنابراین به اعتقاد هایدگر، انسان مدرن چنان قاطعانه گرفتار معارضه طلبی تکنولوژی است که دیگر هیچ‌جا خود را نمی‌بیند و تکنولوژی را دیگر به‌عنوان خطاب درک نمی‌کند (هایدگر، ۱۳۷۷، ص ۳۱). در نگاه پستمن نیز تکنولوژی مدرن،

1. Juggernaut

در گام نخست، با هجوم به فرهنگ و سنن پیشین، فرهنگ تکنوکراسی^۱ را شکل داد که تا حد زیادی پیرو خواسته‌های جبری و ضوابط رشد این ابزارآلات است؛ اما در گام بعدی، فرهنگ تکنوپولی^۲ شکل گرفت که مبتلی به نوعی «ایدز فرهنگی» و فاقد قدرت دفاعی در برابر سیل اطلاعات تکنولوژیکی بوده و تکنولوژی به مثابه امپراطوری مستبد و بلامنازع، هنر، اخلاق، سیاست، مذهب، تاریخ، حقیقت، حوزه شخصی، هوشیاری و روشنفکری را در راستای توقعات خود معنی می‌کند (پستمن، ۱۳۷۲، صص ۴۷، ۷۰-۷۱ و ۹۱). هنر تکنولوژیک نیز تمایل به خودبسندگی و استقلال از اندیشه هنرمند و حذف آن دارد (لادیر، ۱۳۸۰، ص ۱۷۳).

منشأ این مسئله، اسارت عقل فطری و الهی، به عنوان هویت واقعی انسان تحت اقتضائات شهوت و غضب است که حکمای اسلامی همواره آن را گوشزد کرده‌اند (فارابی، ۱۳۵۸، ص ۱۹۵، مسکویه، ۱۳۸۱، ص ۹۶، خمینی، ۱۳۷۲، ص ۲۵۵، جوادی آملی، ۱۳۸۶، ج ۲ و ۴، ص ۲۴۷). به اعتقاد مسکویه، حس گرایان، نفس شریف و قوه ناطقه خود را در خدمت و اسارت قوای حیوانی قرار می‌دهند و معتقدند همه قوای نفسانی انسان، حتی نفس ناطقه (عقل)، جهت تنظیم و تمیز امور برای لذت‌بری هر چه بیشتر به انسان عطا شده است (مسکویه، ۱۳۸۱، صص ۹۴-۹۵)؛ همان گونه که بیکن فقط رسالت مشروع و حقیقی علم را اختراعات و کشفیات جدید برای ارتقای کیفیت زندگی طبیعی! انسان و آرامش و غنای بیشتر او می‌داند (پستمن، ۱۳۷۲، ص ۵۵).

شهوت و غضب در صورت حاکمیت بر وجود انسان، بُعد خاصی از وجود او را به خدمت نمی‌گیرند؛ بلکه تمام ظرفیت‌ها و توانایی‌های وجودی او را در جهت گسترش بی‌حد و حصر حیوانیت به خدمت گرفته و انسان را به طور کامل به اسارت گرایشات و امیال حیوانی درمی‌آورد؛^۳ به همین سان، تکنولوژی مدرن، به مثابه جسمیت عقلانیت ابزاری خشک و خشن، جلوه بیرونی اسارت عقل در بند شهوت و غضب در سطح کلان

1. Technocracy

2. Technopoly

۳. «کم من عقلٍ امیر تحت هوئِ اسیر» (نهج البلاغه، حکمت ۲۱۱).

اجتماعی است که بر فرهنگ و حیات انسانی سلطه رانده و با تحمیل الزامات خود بر آن، بر روح و روان بشر سوار شده و او را اسیر کرده است (طاهرزاده، ۱۳۹۸، ص ۶۵)؛ به نحوی که به مثابه امری خود-هدایت گر، در تعامل با علم، یک فرا-ساخت^۱ خود-سامان دهنده^۲ را تشکیل داده که گرایش به ایجاد واقعیتی مستقل (لوگو^۳ تحقق یافته) دارد که محصول و جزئی از بشر، اما بیگانه با او بوده و به نیرویی خارجی تبدیل می شود که قانون رشد خود را برای رسیدن به مقام خدایی و اثبات قدرت مطلق خود، به نوع بشر تحمیل می کند (لادیر، ۱۳۸۰، صص ۶۴ و ۱۲۴)؛ در این صورت، به جای اینکه ماشین کارکردی انسانی داشته باشد، انسان‌ها باید ماشین شوند و ماشینی فکر و عمل کنند (طاهرزاده، ۱۳۹۸، ص ۶۱). همان گونه که انسان اسیر شهوت و غضب، احساس رانده شدن جبری توسط سائقه های درونی نامعلومی دارد، فرهنگ و جامعه اسیر تکنولوژی نیز خود را اسیر جبر تکنولوژیک می بیند.

۲-۳-۴. سیلان، بی‌ثباتی و تغییرات شتابان

وجه دیگر تناقض آفرینی تکنولوژی، شتاب بخشی فزاینده به آهنگ تغییرات جهان و شکل دهی دگرگونی های سریع، مداوم و سرسام آور است. به اعتقاد برخی، «امروزه آنچه قرار و پایداری دارد، تغییر است؛ اما مردم درک نمی کنند که دنیا تغییر کرده است؛ زیرا تغییر بزرگتر در حال شتاب است... که با تکنولوژی ظهور می یابد» (Kurzweil, 2003). گیدنز این خصیصه را «از جاکندگی»^۴ می نامد و لادیر از پدیده «ریشه کنی»^۵ صحبت می کند که در آن، همه چیز همه جا هست و هیچ جا نیست و هیچ چیز رنگ و بو و معنای واقعی ندارد؛ زیرا از مبادی معنا جداست (لادیر، ۱۳۸۰، ص ۱۰۶). کاستلز «فرهنگ اضطراب» را درباره وضعیت کودکانی به کار می گیرد که احساس می کنند هیچ آینده یا ریشه ای

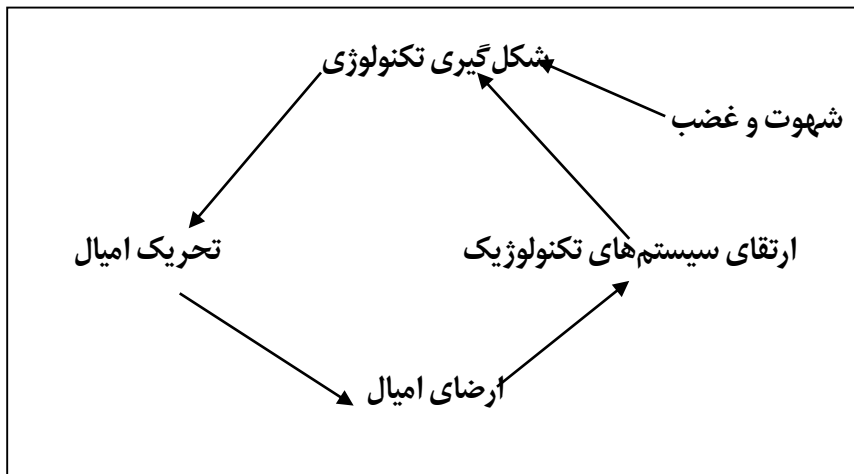
-
1. SUPER-STRUCTURE
 2. Self-organizing
 3. logos
 4. Disembedding
 5. uprooting

در کار نبوده و هرچه هست، اکنون است و زمان حال نیز از لحظه‌ها ساخته شده؛ بنابراین، باید به نحوی زندگی کرد که گویی هر لحظه، آخرین لحظه است (کاستلز، ۱۳۸۰، ص ۱۸۶). به اعتقاد تافلر، تغییر به مثابه نیروی اجتماعی کاملاً جدید، چنان شتاب گرفته که بر احساس ما از زمان اثر گذاشته و رابطه خود را با گذشته کاملاً گسسته‌ایم؛ «موقتی بودن» پیامد بلافصل آن است و همه چیز در درون و بیرون ما، تندتر حرکت می‌کند (تافلر، ۱۳۸۶، صص ۱۸-۱۹ و ۳۴). وی مفهوم «فرهنگ راداری» جدید را به کار می‌برد که در آن، با تصاویر پاره پاره شده و ناپایدارش، به طور روزافزون در معرض هجوم اطلاعات راداری کوتاه هستیم که در بایگانی ذهنی ما قابل طبقه بندی نیستند و یک علت آن، صورت‌های عجیب و غریب، ناپایدار و نامربوط آنهاست؛ برخی از ما زیر این فشارهای جدید، داغون می‌شویم (تافلر، ۱۳۷۸، صص ۲۳۰ و ۲۳۱).

آنی بودن، بی‌ثباتی و تغییر دائمی، ویژگی لذت‌های حسی و شهوی است. مسکویه، لذت حسی را لذتی عرضی، بی‌ثبات و سریع‌الزوال میداند (مسکویه، ۱۳۸۱، صص ۱۴۴ و ۱۴۹؛ طوسی، ۱۳۶۴، ص ۹۷)؛ از این رو، تعاملات اجتماعی مبتنی بر لذت (حسی) را ناپایدارترین و سست‌ترین نوع تعامل و وابسته به وجود آن لذت می‌داند (مسکویه، ۱۳۸۱، صص ۱۸۲ و ۱۸۹). تعامل مبتنی بر منفعت مادی (برخاسته از قوه غضبیه) نیز گرچه ثبات نسبی دارد؛ اما آن نیز با زوال نفع مادی، از بین می‌رود (مسکویه، ۱۳۸۱، صص ۱۸۲-۱۸۳). در مقابل، تعامل مبتنی بر خیر و لذت عقلی، پایدارترین و اصیل‌ترین تعاملات اجتماعی است (مسکویه، ۱۳۸۱، صص ۱۸۲ و ۱۹۰).

با این بیان، سیلان، در لحظه زیستن و بی‌قراری و بی‌ثباتی، یکی دیگر از الزامات حاکمیت شهوت و غضب بر وجود آدمی و تعطیلی عقل است. تکنولوژی به جهت چنین بنیادی، به صورت دورانی (شکل ۲)، هم به تحریک و تصعید دوباره امیال شهوی و غضبی و عطش آفرینی در کاربران خود می‌پردازد و هم به عنوان تنها مرجع پاسخ‌دهنده به این امیال، ظهور می‌یابد و انسان به منظور تجربه لذت‌ها و سلطه‌گری بیشتر، به ارتقای فزاینده و غیرعقلانی آن می‌پردازد و از این رهگذر، علاوه بر تسریع پیامدهای پیشین، با سرعت بخشی به تغییر و سیلان دائمی، آن را به معضلی اساسی و تشدیدکننده بی‌هویتی و

بی معنایی انسان معاصر تبدیل کرده و با فقدان عقلانیت نظری نیز این پرسش اساسی، بی پاسخ می ماند که این وضعیت که به طور دائم، گذشته ها را پاک می کند، تا کجا و برای چیست؟ در این وضعیت، امور به قدری شتاب می گیرند که دیگر کسی فرصت توقف و تأمل در گذشته و اینکه چه چیز قربانی شده را ندارد (بستم، ۱۳۷۲، ص ۶۷).



شکل ۲: رابطه دورانی شهوت و غضب و ارتقای تکنولوژی

این فرایند تکنولوژیک که به قصد رفاه، آزادی، لذت و به عبارتی سعادت انسان خلق و ایجاد شده، به صورتی تناقض آمیز، نتیجه معکوس داشته و در نهایت منجر به هلاکت وی می گردد؛ چراکه به اعتقاد حکمای اسلامی، ارضای افراطی و هر چه بیشتر امیال حیوانی به دلیل سیری ناپذیری شان، به عطش حیوانی انسان افزوده و دامنه این طلب و میل را گسترده تر می کند (خمینی، ۱۳۷۲، صص ۱۸-۱۹) که پایان آن، هلاکت قوای سه گانه و نهایتاً هلاکت خود آدمی است (طوسی، ۱۳۷۲، ص ۷۹)؛ بنابراین، تکنولوژی که با حرص و ولع فزاینده به منظور تنوع بخشی و گسترش لذت های حیوانی، در حال ارتقا و توسعه روزافزون است، با رویکرد کنونی خود به نابودی هر گونه امکان حیات بشری خواهد انجامید.

۴-۳-۳. شکل‌دهی هویت ثانویه انسان

تکنولوژی در شکل‌دهی هویت و شاکله شخصیتی انسان نیز سهیم است که این واقعیت، بر اساس فلسفه اسلامی، در فرایند حرکت جوهری نفس تحقق می‌یابد. در این نگاه، هویت انسان، حقیقت متحرکی است که دارای صیورت و مراتب گوناگون بوده و همه انسان‌ها در نهایت، یک نوع واحد نیستند؛ بلکه انواع متعددی می‌شوند که تحت نوع متوسط و جنس سافل قرار می‌گیرند (جوادی آملی، ۱۳۸۴، صص ۲۸۸ و ۲۹۱)؛ بنابراین، «سیرت باطنی» یا هویت و شخصیت انسان، در فرایند حرکت و عمل پیاپی او و متناسب با قوای سه‌گانه شکل می‌گیرد؛ عمل پیاپی بر اساس قوه شهویه به شکل‌گیری سیرت بهیمی می‌انجامد که همچون چهارپایان تنها به دنبال التذاذ حسی و حیوانی است؛ سیرت سبّی، بر اساس مقتضای قوه غضبیه و غلبه آن شکل گرفته و به درنده‌خویی و توحش می‌پردازد و سیرت انسانی، انسان حقیقی و فرشته‌گونه‌ای است که با حاکمیت عقل بر وجود آدمی شکل می‌گیرد (فارابی، ۱۳۸۸، ص ۱۷، مسکویه، ۱۳۸۱، ص ۹۸، طوسی، ۱۳۶۴، صص ۷۶-۷۹، خمینی، ۱۳۷۲، ص ۱۵)؛ بنابراین، انسان‌ها دست کم به سه دسته قابل تقسیم هستند. به اعتقاد حکمای صدرایی، «هویت انسانی فرد در درون، با تحریک محرک خارجی از قوه به فعل می‌آید... آن محرک (و عامل) بیرونی می‌تواند فرد دیگر یا جامعه باشد. آن فرد می‌تواند معصوم یا غیر معصوم و عادل یا غیر عادل و آن جامعه می‌تواند صالح یا طالح باشد» (جوادی آملی، ۱۳۸۹، ص ۳۲۲). با این بیان، در جامعه مدرن و فرهنگ تکنوپولی که تحت سلطه تکنولوژی است و همه حوزه‌های معنایی آن به تصرف تکنولوژی درآمده، این تکنولوژی است که به‌عنوان محرک بیرونی انسان در جایگاه جامعه قرار گرفته و با تعیین بخشی الگوهای رفتاری، هنجارها و ساختار اجتماعی، متناسب با اقتضانات خود، هویت و سیرت باطنی فرد را شکل می‌دهد. چنین هویتی، با توجه به بنیاد معنایی تکنولوژی، چیزی جز سیرت بهیمی یا سبّی که در تنازع و کشمکش با هویت اصیل فطری و الهی انسان است، نخواهد بود؛ از این رو، انسان و فرهنگ معاصر اسیر تکنولوژی، دچار تنازع و تناقضات درونی و بیرونی گوناگون است.

نقش هویت بخش تکنولوژی و مداخله آن در شکل‌گیری حقیقت و شاکله وجودی

انسان در تحلیل های تکنولوژی پژوهان نیز بازتاب یافته؛ برای مثال، تافلر جهان جدید را نه تنها یک تغییر تکنولوژیک، بلکه انقلابی درون انسان می داند که جریان هایی نیرومند با تقویت برخی صفات انسان و سرکوب برخی دیگر، به تغییر وجود ما می پردازند (تافلر، ۱۳۷۸، ص ۵۳۹). به اعتقاد پل نیز جامعه پسا صنعتی، نوعی بازی میان افراد جامعه در زمینی است که خطوط آن و قوانین بازی و کنشگران را تکنولوژی ترسیم می کند (پل، ۱۳۸۲، صص ۱۷-۲۰، ۳۵-۳۶)؛ یعنی انسان باید در چارچوب های تعیین یافته توسط تکنولوژی عمل نماید و چون تکنولوژی مدرن بر مبنای حاکمیت شهوت و غضبی قرار دارد که در تعارض با حقیقت اصیل انسانی است، انسان ها نیز با عمل در چارچوب های آن، هویتی غیر انسانی و ناسازگار با فطرت انسانی (سیرت بهیمی یا سبعی) می یابند که تنها به ارضای غیر عقلانی شهوات و امیال گوناگون حیوانی و اعمال خشونت و سلطه نامحدود می پردازد.

این هویت ثانویه و حیوانی، ختنی نبوده و نسبت حقیقی با فطرت انسانی دارد (ذیحی، ۱۳۹۸، ص ۴۸)؛ به عبارتی، هویت حیوانی در طول هویت انسانی و فطری انسان شکل می گیرد و انسان مدرن طی حرکت جوهری خود ذیل الزامات تکنولوژی، با حفظ صورت انسانیت، صورت حیوان معین را پیدا کرده و تبدیل به «انسانِ گرگ» یا انسان چهارپا می گردد؛ بنابراین، دارای یک شخصیت ثانویه ی حیوانی و یک هویت اصیل فطری بوده و از آنجاکه به این وضعیت ناسازگار خود آگاهی دارد، خود این آگاهی، رنجی تحمل ناپذیر برای او به دنبال می آورد (جوادی آملی، ۱۳۸۴، ص ۳۱۶). انسان و جامعه ی مقهور تکنولوژی برای رهایی از این ناخشنودی درونی، به راهکارهای تکنولوژیکی و گسترش فناوری ها پناه برده و در نتیجه، با تشدید وضعیت خود، به گسترش بحران های گوناگون اقدام می کند و این چرخه باطل، در نهایت، به نابودی اصل بشر می انجامد.

۵. تبیین تناقض تکنولوژیک

سه پیامد ذکر شده، تناقض مکنون در نهاد فرهنگ غربی را به خوبی عیان می کند؛ تکنولوژی که برای رهایی و رفاه و آسایش انسان شکل گرفت، اولاً علاوه بر آسان کردن سلطه انسان بر انسان، خود به عامل مسلطی تبدیل شد که انسان را برده وار تحت الزامات

خود قرار داد؛ ثانیاً با سرعت بخشی فوق العاده به آهنگ تغییرات جهان، طبیعت و انسان را در معرض نابودی قرار داده و ثالثاً با شکل دهی هویتی حیوانی و ناسازگار با فطرت انسانی، رنج و شوربختی و ناخرسندی تحمل ناپذیری بر انسان معاصر تحمیل کرده و به تعبیری، «انسان مدرن، بدترین یأس قابل تصور را در امیدستن به نوع بشریت دارد و از این امر هم آگاه است. او دیده است که علوم و تکنولوژی و سازمان دهی چقدر مفید و در همان حال، چقدر می توانند فاجعه آمیز باشند. ... در نتیجه، انسان مدرن به درون وضعیت بی اطمینانی فروغلتیده» (یونگ در رجبی نیا، ۱۳۸۹، ص ۶۳) و علی رغم تلاش های شبانه روزی، از همه چیز، ناراضی است؛ وضعیتی که وی از ابتدا بنا نداشت به آن برسد (طاهرزاده، ۱۳۸۹، ص ۶۱).

این تناقض فردی-اجتماعی تکنولوژیک، از منظر اخلاق فلسفی، از دو جهت قابل تبیین است؛ اول آنکه حاکمیت و غلبه شهوت و غضب بر عقل، به ناسازگاری و تناقضات درونی و بیرونی فرد و تشنگی و تکثر شخصیتی وی می انجامد (مسکویه، ۱۳۸۱، صص ۹۷-۱۰۰ و ۱۷۸؛ مسکویه، ۱۳۸۸، ص ۱۱۰)؛ چراکه چنین انسانی با توجه یک سویه به نیازها و ابعاد حیوانی، نیازها و لذت بُعد عقلی و اصیل انسانی خود را وامی نهد. تکنولوژی مدرن نیز مبتنی بر شهوت و غضب، پدیده ای «تک ساحتی بوده و فقط جنبه های حسی و نیازهای ظاهری انسان را منظور نظر دارد» (میربقری، ۱۳۹۹) و با وانهادن بخش مهمی از نیازهای انسان، به ناسازگاری و تنش فردی-روانی و اجتماعی و احساس رنج و شوربختی به جای لذت و آرامش می انجامد.

دوم آنکه لذت های حسی اساساً غیر حقیقی، عرضی و غیر لذت هستند؛ یعنی لذتی که در اندام های حسی حاصل می شود، در واقع، ناشی از ازاله درد موجود در قوا و اعضای حسی هستند؛ بنابراین بهره گیری بیش از حد از این قوا نیز در نهایت این لذت عرضی را تبدیل به ضد آن، یعنی درد می نماید (مسکویه، ۱۳۸۱، صص ۱۴۴، ۱۴۹، ۱۵۱؛ طوسی، ۱۳۶۴، صص ۹۷-۹۸)؛ به همین سان، انسانی که از ابتدا چنین لذتی را بتمامه قصد کرده و تمام سعادت را در آن می بیند، در پایان، بیشتر به درد و رنج گرفتار می شود. تکنولوژی مبتنی بر حاکمیت شهوت و غضب نیز که هدف از آن، گسترش و تکثیر و تنوع بخشی به لذات

حسی- حیوانی است، لاجرم نه تنها رهایی و آسایش را به عنوان آرمان ابتدایی انسان مدرن به ارمغان نمی آورد، بلکه به درد، رنج و درماندگی وی افزوده و با هدف رفع آلام بشری و لذت آفرینی بیشتر، درد و ناخوشی انسان را افزایش داده و دچار نقض غرض می گردد. در واقع، انسان مدرن از تکنولوژی، انتظار چیزی را دارد که نه تنها بنیاداً فاقد آن است، بلکه به تولید و بازتولید ضد آن می پردازد.

نتیجه گیری

در چارچوب اخلاق فلسفی، پیامدهای منفی تکنولوژی، ناشی از نظام معنایی حس گرایانه و دنیاگرایانه ای است که این پدیده در بطن آن شکل گرفته و سبب می شود تا تنها به ارضای نامعقول اقتضائات شهوت و غضب پردازد. همان گونه که شهوت و غضب با حاکمیت بر بعد عملی انسان، فضایل اخلاقی را نابود کرده و با سلطه بر عقل، انسان را به اسارت گرفته و امکان تعقل صحیح و فهم درست واقعیات را از او سلب کرده و در نهایت، به تناقض درونی و بیرونی کنشگر و شکل گیری سیرتی حیوانی درون انسان می انجامد، تکنولوژی مدرن نیز در پهنه کلان اجتماعی، با تصرف تمام حوزه های اجتماعی و فرهنگی، امکان هرگونه تعقل نظری درباره مهم ترین مقولات حیات بشری را سلب کرده و با دست اندازی به حوزه ارزش ها و مفاهیم و زبان، الزامات خود را در این حوزه نیز تحمیل می کند؛ به همین سان، در حوزه عواطف نیز به نابودی ابعاد انسانی و زیبایی های اخلاقی و هنری پرداخته و در نتیجه به آسان شدن سلطه گری انسان بر طبیعت و جامعه، تحمیل اقتضائات خود بر فرهنگ و جامعه و ایجاد تغییراتی شتابان و مداوم می انجامد؛ علاوه بر این، به عنوان محرک بیرونی حرکت جوهری انسان، سیرتی حیوانی و متعارض با عقل و فطرت انسانی در افراد شکل می دهد که نتیجه آن، تشدید رنج های انسانی است. نتیجه این همه، شکل گیری تناقضی فراگیر یا به عبارتی، آشکار شدن تناقض ذاتی فرهنگ و تمدن غربی است؛ از این حیث که به جای رهایی بخشی، رفاه و آسایش و کاستن از آلام بشری، به اسارت، رنج و ناخرسندی درونی او افزوده است. از منظر این پژوهش، تا رویکرد دنیاگرایانه به هستی و انسان در بنیاد تکنولوژی نهفته و به

ابعاد الهی و فطری انسان بی‌اعتنایی می‌کند، هر راهکاری برای رفع گرفتاری‌های فزاینده آن درون این نظام معنایی، تنها به تشدید مسئله خواهد انجامید؛ در نتیجه، تنها راه حل، بازگشت به عقلانیت اصیلی است که از قیدوبند حیوانیت رسته و تکنولوژی را به عنوان بعد دنیوی انسان، تحت مهار چارچوب‌های خود در آورد که در چارچوب اخلاق اسلامی، شریعت و فقه چنین وظیفه‌ای را ایفا می‌کند.

فهرست منابع

* نهج البلاغه.

۱. اسلامی، روح‌الله. (۱۳۹۳). رهایی یا انقیاد؛ فلسفه سیاسی تکنولوژی اطلاعات در قرن بیستم (چاپ اول). تهران: نیسا.
۲. بل، دانیل. (۱۳۸۲). آینده تکنولوژی، احد عقیلان (چاپ اول). تهران: وزارت امور خارجه.
۳. پارسانیا، حمید. (۱۳۹۲). جهان‌های اجتماعی. قم: فردا.
۴. پستمن، نیل. (۱۳۷۲). تکوپولی (مترجم: صادق طباطبایی). تهران: سروش.
۵. تافلر، آلوین. (۱۳۷۸). موج سوم (مترجم: شهیندخت خوارزمی، چاپ سیزدهم). تهران: نشر علم.
۶. تافلر، آلوین. (۱۳۸۶). شوک آینده (مترجم: حشمت‌الله کامرانی، چاپ ششم). تهران: نشر علم.
۷. جوادی آملی، عبدالله؛ امین دین، غلامعلی. (۱۳۸۴). حیات حقیقی انسان در قرآن (ج ۲ و ۴، چاپ دوم). قم: اسراء.
۸. جوادی آملی، عبدالله. (۱۳۸۶). رحيق مختوم (جلدی، تنظیم: حمید پارسانیا). قم: اسراء.
۹. جوادی آملی، عبدالله؛ خلیلی، مصطفی. (۱۳۸۹). جامعه در قرآن (چاپ سوم). قم: اسراء.
۱۰. خمینی، روح‌الله. (۱۳۷۲). چهل حدیث (چاپ دوم). تهران: رجا.
۱۱. ذبیحی، محمد. (۱۳۹۸). حکمت عملی از نگاه سه فیلسوف مسلمان (چاپ دوم). تهران: سمت.
۱۲. رجبی‌نیا، داود. (۱۳۸۹). غرب از رؤیا تا واقعیت (ج ۳). قم: مرکز پژوهش‌های صداوسیما.
۱۳. سروش، جمال. (۱۳۹۳). عقل عملی و کارکرد آن در حکمت عملی از دیدگاه صدرالمتهالین (چاپ اول). قم: مؤسسه امام خمینی علیه السلام.
۱۴. طاهرزاده، اصغر. (۱۳۹۸). گزینش تکنولوژی از دریچه بینش توحیدی (چاپ ششم). اصفهان: لب‌المیزان.

۱۵. طباطبایی، سیدمحمدحسین. (بی تا). نهاية الحکمة (چاپ دوازدهم). قم: موسسه النشر الاسلامی التابعة لجامعة المدرسين بقم.
۱۶. طوسی، خواجه نصیر. (۱۳۶۴). اخلاق ناصری (مترجمان: مجتبی مینوی و علیرضا حیدری). تهران: خوارزمی.
۱۷. فارابی، ابونصر. (۱۳۵۸). السياسة المدنیة (مترجم: جعفر سجادی). تهران: انجمن فلسفه ایران.
۱۸. فارابی، ابونصر. (۱۳۸۸). فصول منتزعه (مترجم: حسن ملکشاهی، چاپ دوم). تهران: سروش.
۱۹. کاستلز، مانوئل. (۱۳۸۰). عصر اطلاعات؛ اقتصاد، جامعه و فرهنگ (مترجمان: احمد علی قلیان و افشین خاکباز، چاپ اول). تهران: طرح نو.
۲۰. گیدنز، آنتونی. (۱۳۸۸). پیامدهای مدرنیت (مترجم: محسن ثلاثی، چاپ دوم). تهران: مرکز.
۲۱. لادیر، ژان. (۱۳۸۰). رویارویی علم و تکنولوژی با فرهنگها (مترجم: پروانه سپرده، چاپ اول). تهران: مؤسسه فرهنگ، هنر و ارتباطات.
۲۲. لون، یوستون. (۱۳۹۱). رسانه امتداد مردان است، سیدرضا مرزانی. سوره اندیشه، ش ۵۸ و ۵۹، صص ۲۹۵-۲۹۹.
۲۳. مسکویه، احمد بن محمد. (۱۳۸۱). تهذیب الاخلاق و تطهیر الاعراق (مترجم: علی اصغر حلبی، چاپ اول). تهران: اساطیر.
۲۴. مسکویه، احمد بن محمد. (۱۳۸۸). الفوز الاصغر. قم: آیت اشراق.
۲۵. مصباح یزدی، محمدتقی. (۱۳۸۳). آموزش فلسفه (چاپ چهارم). تهران: امیرکبیر.
۲۶. مصباح یزدی، محمدتقی. (۱۳۹۱ الف). اخلاق در قرآن (محقق: محمدحسین اسکندری، سه جلدی، چاپ پنجم). قم: موسسه امام خمینی علیه السلام.
۲۷. مصباح یزدی، محمدتقی. (۱۳۹۱ ب). معارف قرآن (ج ۱ و ۳، چاپ چهارم). قم: موسسه امام خمینی علیه السلام.
۲۸. مطهری، مرتضی. (۱۳۷۷). مجموعه آثار (۲۹ جلدی، چاپ هشتم). قم: صدرا.

۲۹. میرباقری، سیدمهدی. (۱۳۹۹/۲/۱۴). تحلیل پدیده تکنولوژی. پایگاه اطلاع رسانی
(<http://mirbaqeri.ir>)

۳۰. نراقی، احمد. (۱۳۸۶). معراج السعادة (چاپ ششم). قم: قائم آل محمد سَلَّمَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ

۳۱. هایدگر، مارتین. (۱۳۷۷). فلسفه تکنولوژی (مترجم: شاپور اعتماد). تهران: نشر مرکز.

32. Habermas, Jurgen, (Winter) (1981). Modernity versus postmodernity (translated By Seyla Ben-Habib), *New German Critique*, No 22, pp 3-14, Published By: Duke University Press.

33. Kurzweil, Ray. (2003). *Understanding the Accelerating Rate of Change*. Published on Kurzweil AI. net May 1, 2003, visited at 2020/05/09.

34. Postman, Neil. (1998). *Five Things We Need to Know About Technological Change*. Talk delivered in Denver Colorado, March 28, 1998: www.cs.ucdavis.edu.

References

*Nahj al-Balaqa

1. Bell, D. (1382 AP). *The future of technology* (1st ed., A. Aqilian, Trans.). Tehran: Ministry of Foreign Affairs. [In Persian]
2. Castells, M. (1380 AP). *Information era; Economy, Society and Culture* (1st ed., A. Aliqolian., & A. Khakbaz, Trans.). Tehran: Tarh-e No. [In Persian]
3. Eslami, R. (1393 AP). *Emancipation or subjugation; Political philosophy of information technology in the 20th century* (1st ed.). Tehran: Nisa. [In Persian]
4. Farabi, A. N. (1358 AP). *Al-Siyasah al-Madaniyah* (J. Sajjadi, Trans.). Tehran: Iranian Philosophy Association. [In Arabic]
5. Farabi, Abu Nasr. (1388 AP). *Fasul Muntza'e* (H. Malekshahi, 2nd ed.). Tehran: Soroush.
6. Giddens, A. (1388 AP). *Consequences of modernity* (2nd ed., M. Tholathi, Trans.). Tehran: Markaz. [In Persian]
7. Habermas, J. (1981). Modernity versus postmodernity (S. B. Habib, Trans.). *New German Critique*, (22), 3-14. Durham: Duke University Press.
8. Hadiger, M. (1377 AP). *Philosophy of technology* (Sh. Etemad, Trans.). Tehran: Markaz. [In Persian]
9. Javadi Amoli, A. (1386 AP). *Rahiq Makhtum* (H. Parsania, Ed.). Qom: Esra. [In Persian]
10. Javadi Amoli, A., & Amindin, Gh. A. (1384 AP). *The true life of man in the Qur'an* (2nd ed., Vols. 2 & 4). Qom: Esra. [In Persian]
11. Javadi Amoli, A., & Khalili, M. (1389 AP). *Society in the Qur'an* (3rd ed.). Qom: Esra. [In Persian]
12. Khomeini, R. (1372 AP). *Forty Speech* (2nd ed.). Tehran: Raja. [In Persian]
13. Kurzweil, R. (2003). *Understanding the Accelerating Rate of Change*. Kurzweil AI.
14. Ladier, J. (1380 AP). *Confrontation of science and technology with cultures* (1st ed., P. Sepordeh, Trans.). Tehran: Institute of Culture, Art and Communication. [In Persian]

15. Loon, Y. (1391 AP). Media is the extension of men, (R. Marzani, Trans.). *Sura Andisheh*, (58 & 59), pp. 295-299. [In Persian]
16. Mesbah Yazdi, M. T. (1383 AP). *Teaching philosophy* (4th ed.). Tehran: AmirKabir. [In Persian]
17. Mesbah Yazdi, M. T. (1391 a AP). *Ethics in the Qur'an* (M. H. Eskandari, Ed., 5th ed.). Qom: Imam Khomeini Institute. [In Persian]
18. Mesbah Yazdi, M. T. (1391 b AP). *Teachings of the Qur'an* (4th ed., Vols, 1 & 3). Qom: Imam Khomeini Institute. [In Persian]
19. MirBaqeri, M. (2/14/2019). *Analysis of technology phenomenon*. Retrieved from: <http://mirbaqeri.ir>. [In Persian]
20. Miskawayh, A. (1381 AP). *Tahzib al-Akhlaq wa Tathir al-A'raq* (1st ed., A. A. Halabi, Trans.). Tehran: Asatir. [In Arabic]
21. Miskawayh, A. (1388 AP). *al-Fawz al-asghar*. Qom: Ayat Eshraq. [In Arabic]
22. Motahari, M. (1377 AP). *Collection of works* (8th ed.). Qom: Sadra. [In Persian]
23. Naraqi, A. (1386 AP). *Miraj al-Sa'adeh* (6th ed.). Qom: Qaem al-Muhammad. [In Arabic]
24. Parsania, H. (1392 AP). *Social worlds*. Qom: Farda. [In Persian]
25. Postman, N. (1372 AP). *Technopoly* (S. Tabatabai, Trans.). Tehran: Soroush. [In Persian]
26. Postman, N. (1998). *Five Things We Need to Know About Technological Change*. Colorado.
27. Rajabinia, D. (1389 AP). *West from dream to reality* (Vol. 3). Qom: Broadcasting Research Center. [In Persian]
28. Soroush, J. (1398 AP). *Practical reason and its function in practical wisdom from the point of view of Sadrul Matalahin* (1st ed.). Qom: Imam Khomeini Institute. [In Persian]
29. Tabatabaei, S. M. H. (n.d.). *Nahayat al-Hikma* (12th ed.). Qom: Dar al-Kotob A-Islamiyah. [In Arabic]

30. Taherzadeh, A. (1398 AP). *Choosing technology through the lens of monotheistic vision* (6th ed.). Isfahan: Lab al-Mizan. [In Persian]
31. Toffler, A. (1378 AP). *The third wave* (13th ed., Sh. Kharazmi, Trans.). Tehran: Nashr-e Elm. [In Persian]
32. Toffler, A. (1386 AP). *Shock of the future* (6th ed., H. Kamrani, Trans.). Tehran: Nashr-e Elm. [In Persian]
33. Tusi, Kh. N. (1364 AP). *Akhlaq Naseri* (M. Minavi., & A. Heydari, Trans.). Tehran: Kharazmi. [In Persian]
34. Zabihi, M. (1398 AP). *Practical wisdom from the perspective of three Muslim philosophers* (2nd ed.). Tehran: Samt. [In Persian]

Research Article

Analyzing the discourse of the Islamic Revolution in national media programs with an emphasis on the values of resistance, sacrifice and martyrdom¹

Soheila Resalat²

Ismail Sa'dipour³
Hosseini⁴

Mahmoud Nejati-

Received: 26/10/2022

Accepted: 14/06/2023



Abstract

This paper presents a mixed-methods study that aims to analyze the discourse of the Islamic Revolution with emphasis on the values of resistance, sacrifice, and martyrdom in national media programs. The study used both qualitative and quantitative content analysis methods. The qualitative part employed thematic analysis with purposeful sampling and included 15 communication professors and media activists. The quantitative part analyzed content related to the culture of resistance,

1. This article is based on a doctoral dissertation entitled "Representation of the Discourse of the Islamic Revolution with Emphasis on the Values of Resistance, Sacrifice, and Martyrdom in National Media Programs" (Supervisor: Dr. Esmail Sadi Pour, Advisor: Dr. Seyed Mahmoud Najati Hosseini), Department of Culture and Communication, Faculty of Communication and Media Studies, Tehran Central Branch, Islamic Azad University, Tehran, Iran.

2. Culture and Communication, Faculty of Communication and Media Studies, Central Tehran Branch, Islamic Azad University, Tehran, Iran.

3. Professor, Educational Psychology Department, Faculty of Psychology and Educational Sciences, Allameh Tabatabaei University, Tehran, Iran (corresponding author).

4. Assistant Professor, Faculty of Communication and Media Studies, Central Tehran Branch, Islamic Azad University, Tehran, Iran.

* Resalat, S., Sa'dipour, I., & Nejati-Hosseini, M. (1402 AP). Analyzing the discourse of the Islamic Revolution in national media programs with an emphasis on the values of resistance, sacrifice and martyrdom. *Journal of Islam and Social Studies*, 11(41). pp. 165-197. DOI: 10.22081/JISS.2023.65082.1967

● © Author (s). This is an open-access article distributed under the terms of the Creative Commons Attribution-Non Commercial 4.0 International License (<http://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/>) which permits copy and redistribute the material just in noncommercial usages, provided the original work is properly cited.

sacrifice, and martyrdom in national media channels one and two from September 31 to October 6, 1400. The results of the qualitative analysis revealed that the national media should continue to build culture and improve the level of awareness and religious beliefs of the people throughout the year. This can be achieved through various programs, interviews with experts, and the constructive interaction of the national media with academic and research institutions. The study also suggests the use of ideas from specialists and experts in religion and the introduction of martyrs as exemplars for the youth in national media programs. The quantitative analysis showed that in the field of anti-arrogance culture, the oppressed are the focus of the fight against global arrogance. Additionally, the study identified three components of self-sacrifice, trust, and sincerity in the jihadi spirit, two emotional and cognitive components in religious identity, and three cultural, political, and geographical components in national identity. The findings of this study are significant as they provide insights into the discourse of the Islamic Revolution and how it is represented in national media programs. The study highlights the importance of emphasizing values such as resistance, sacrifice, and martyrdom in national media programs and suggests ways in which the media can effectively convey these values to the public.

Keywords

Resistance, sacrifice, martyrdom, discourse, Islamic revolution of Iran, national media.

مقاله پژوهشی

تحلیل گفتمان انقلاب اسلامی در برنامه‌های رسانه ملی

با تأکید بر ارزش‌های مقاومت، ایثار و شهادت^۱

سهیلا رسالت^۲ اسماعیل سعدی‌پور^۳ محمود نجاتی‌حسینی^۴

تاریخ دریافت: ۱۴۰۱/۰۸/۰۴ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۲/۰۳/۲۴

©Author(s).



چکیده

پژوهش حاضر با هدف تحلیل گفتمان انقلاب اسلامی با تأکید بر ارزش‌های مقاومت، ایثار و شهادت در برنامه‌های رسانه ملی با استفاده از روش تحقیق ترکیبی انجام شده است. بخش کیفی با استفاده از تکنیک تحلیل مضمون با روش نمونه‌گیری هدفمند و تا اشباع نظری ادامه یافت. نمونه آماری شامل ۱۵ نفر از استادان حوزه ارتباطات و فعالان رسانه‌ای بود. در بخش کمی از تکنیک تحلیل محتوای کمی استفاده و نمونه آماری شامل محتوای مرتبط با فرهنگ مقاومت، ایثار و شهادت در شبکه‌های یک و دو

۱۶۵

اسلا و مطالعات اجتماعی
 فصلنامه علمی - پژوهشی
 تحلیلی بر مؤلفه‌ها و شاخصه‌های مؤثر بر تغییرات جمعیتی و چشم‌انداز پیش‌رو در

۱. این مقاله برگرفته از رساله دکتری با عنوان: نحوه بازنمایی گفتمان انقلاب اسلامی با تأکید بر ارزش‌های مقاومت، ایثار و شهادت در برنامه‌های رسانه ملی (استاد راهنما: دکتر اسماعیل سعدی‌پور، استاد مشاور: دکتر سید محمود نجاتی‌حسینی)، گروه فرهنگ و ارتباطات، دانشکده ارتباطات و مطالعات و رسانه، واحد تهران مرکز، دانشگاه آزاد اسلامی، تهران، ایران می‌باشد.

۲. دانشجوی دکتری فرهنگ و ارتباطات، دانشکده ارتباطات و مطالعات و رسانه، واحد تهران مرکزی، دانشگاه آزاد اسلامی، تهران، ایران.
sohila.resalat1358@gmail.com

۳. استاد گروه روان‌شناسی تربیتی، دانشکده روان‌شناسی و علوم تربیتی، دانشگاه علامه طباطبائی، تهران، ایران (نویسنده مسئول).
ebiabangard@yahoo.com

۴. استادیار جامعه‌شناسی، دانشکده ارتباطات و مطالعات و رسانه، واحد تهران مرکزی، دانشگاه آزاد اسلامی، تهران، ایران.
nejati.hosseini@gmail.com

* رسالت، سهیلا؛ سعدی‌پور، اسماعیل و نجاتی‌حسینی، محمود. (۱۴۰۱). تحلیل گفتمان انقلاب اسلامی در برنامه‌های رسانه ملی با تأکید بر ارزش‌های مقاومت، ایثار و شهادت. فصلنامه علمی-پژوهشی اسلام و مطالعات اجتماعی، ۱۱(۴۱)، صص ۱۶۵-۱۹۷.
DOI: 10.22081/JISS.2023.65082.1967

رسانه ملی از ۳۱ شهریور تا ۶ مهر سال ۱۴۰۰ بود. در بخش کیفی، ضمن بررسی وضع مطلوب، یافته‌های پژوهش بیانگر آن است که مواردی همچون فرهنگ‌سازی و ارتقا سطح آگاهی‌ها و باورهای دینی مردم در طول سال از طریق برنامه‌های گوناگون، مصاحبه با صاحب‌نظران و کارشناسان به منظور تبیین مفاهیم سه‌گانه فوق از منظر علمی و تخصصی، لزوم تعامل سازنده رسانه ملی با نهادهای دانشگاهی و پژوهشی در این حوزه‌ها، استفاده از ایده‌های متخصصان و صاحب‌نظران حوزه دین و معرفی شهدا و ایثارگران به عنوان نمونه‌های راستین برای جوانان در برنامه‌های رسانه ملی می‌باید مورد توجه قرار گیرد. در بخش کمی نتایج تحلیل گفتمان نشان داد که در حوزه فرهنگ استکبارستیزی، مستضعفین محور مبارزه با استکبار جهانی می‌باشند. همچنین در روحیه جهادی سه مؤلفه ایثار، توکل و اخلاص، در هویت دینی دو مؤلفه عاطفی و شناختی و در بخش هویت ملی سه مؤلفه فرهنگی، سیاسی و جغرافیایی بیشترین سهم را در به خود اختصاص داده‌اند.

کلیدواژه‌ها

مقاومت، ایثار، شهادت، گفتمان، انقلاب اسلامی ایران، رسانه ملی.

مقدمه و طرح مسئله

گفتمان انقلاب اسلامی ایران پس از پیروزی انقلاب اسلامی با پشتوانه امام خمینی علیه السلام و روحانیت به عنوان یکی از قدرتمندترین گفتمان‌ها مطرح شد. این گفتمان کم‌کم نشانه‌ها و مفاهیم خود را در یک مناظره سخت گفتمانی و در رویارویی با گفتمان‌های دیگر تثبیت کرد. مفاهیمی چون مردم‌سالاری دینی، حقوق بشر اسلامی، فقه، اجتهاد، امت‌گرایی در برابر ملی‌گرایی، دفاع از محرومان و مستضعفان، کم‌کم در این گفتمان برجسته شد و نمودهای گفتمانی آن را شکل دادند (سلیمانپور و صالحی، ۱۴۰۰). گفتمان انقلاب اسلامی ایران از مفهومی‌ها و نهادهای مدرنی چون مردم، جمهوریت، مردم‌سالاری، قانون، آزادی، برابری و حتی حقوق بشر استفاده کرده و کوشیده است تا به آنها در چارچوب گفتمانی خویش معنا دهد. در واقع گفتمان انقلاب اسلامی ایران، تلفیقی از ارزش‌های اسلامی و نمونه‌های جدید حکومت‌داری را ارائه کرده است (جعفری و همکاران، ۱۳۹۲).

یکی از ارزش‌هایی که در گفتمان انقلاب اسلامی بر آن تأکید زیادی صورت می‌گیرد، فرهنگ مقاومت است. مقاومت، به تمامی عکس‌العمل‌هایی اطلاق می‌گردد که ممکن است به شکل تدابیر اجرایی و بازدارنده باشد و گروه یا سازمان یا فردی در رویارویی با تهدیدها، خطرها و تجاوزهای خارجی یا داخلی با آن روبه‌رو می‌شود. برای شکل‌گیری فرهنگ مقاومت و شهادت به مؤلفه‌ها و شاخص‌هایی نیاز است که از مکتب و آیین هر ملت و قومی نشأت می‌گیرد. فرهنگی که بیانگر معیارها، ارزش‌ها، ضابطه‌ها و نمایشگر کارمایه‌ها و مبناها است که بدون فهم، درک و تفسیر مکاتب آن ملل میسر نیست. این فرهنگ در طی نسل‌های گوناگون به روش‌های گوناگون انتقال و تعالی می‌یابد و اکنون بنا به اقتضات زمانی و حضور رسانه‌های گوناگون در سطح جامعه، اشاعه فرهنگ‌های مختلف، سرعت و شدت بیشتری یافته است. این رسانه‌ها افزون‌بر اطلاعاتی که در اختیار مخاطبان قرار می‌دهند، تفسیر و تحلیل‌هایی ارائه می‌دهند که به تدریج بخشی از نظام معرفتی افراد را تشکیل می‌دهند و این موضوع به دگرگونی هویت

افراد در ابعاد سنتی، پیدایش هویت‌های فرهنگی چندگانه و دگرگونی سامانه‌های ارزشی منجر می‌شود.

از سوی دیگر، از جمله مؤلفه‌های تأثیرگذار در انقلاب اسلامی می‌توان به فرهنگ ایثار و شهادت اشاره کرد. زمینه‌های شکل‌گیری ایثار و شهادت به‌عنوان یکی از ابعاد اصلی جهاد و مبارزه علیه باطل، به صدر اسلام و شاید همزمان با تولد اسلام بازگردد. اما این مفهوم در زمان‌هایی بازتولید و بازسازی شده است. اگر ابتدای شکل‌گیری آن را از زمان درخشش اسلام و جنگ‌های پیامبر ﷺ و پس از آن جنگ‌های حضرت علی علیه السلام بدانیم، نقطه اوج و تاریخی‌ترین لحظات آن، عاشورای سال ۶۱ هجری است که این مفهوم رسمیت یافت و نهادینه شد و پس از آن در عاشورای هر سال، بستر استمرار آن فراهم شد. از آن زمان به بعد، این گفتمان فرودی طولانی داشت، ولی دوباره جرقه‌های آن در انقلاب مشروطیت روشن شد و پس از وقفه‌ای به نسبت طولانی، در نهایت در خرداد ۱۳۴۲ شمسی اوج گرفت. در نهایت انقلاب اسلامی با نمونه‌گیری از مؤلفه‌ها، نمادها و اسطوره‌های عاشورایی، شروع شد و رشد کرد و به پیروزی رسید؛ بنابراین مفهوم ایثار و شهادت بازتولید شد و همچنان نیز ادامه دارد (پایگاه اطلاع‌رسانی حوزه تاریخ انتشار ۱۳۹۹/۳/۸).

رسانه‌ها فرهنگ را در قالب بسته‌های رسانه‌ای و به شکل پیام بسته‌بندی می‌کنند و با استفاده از نمونه‌ها و تکنیک‌های گوناگون برنامه‌سازی آن را به مخاطب انتقال داده و از این روش نقش به‌سزایی در فرهنگ‌سازی ایفا می‌کنند (گیوریان و ذاکری، ۱۳۹۲، ص ۲). ترویج و تبلیغ مبانی انقلاب اسلامی به منظور آشنایی دیگر ملت‌ها و تمدن‌ها با فرهنگ اسلام ناب، از نخستین برنامه‌های استراتژیک معمار انقلاب بود. دیهی است، رسانه ملی به عنوان رسانه‌ای که از قابلیت پوشش گسترده و دسترسی آسان برخوردار است، از جمله نهادهای بسیار تأثیرگذار در گسترش گفتمان انقلاب اسلامی و فرهنگ ایثار و شهادت است.

در زمان ارتباطات با سرعت گرفتن و شبکه‌ای شدن روابط و پیچیدگی محیط

پیرامون، دسترسی بی‌واسطه به جهان دشوار شده و رسانه‌ها به عنوان یکی از بزرگ‌ترین تولیدکنندگان دانایی و ابزاری توانمند در تهییج افکار، احساسات و حتی تغییر رفتارهای فردی و جمعی، اهمیت دوچندان یافته‌اند (Nicolaou, 2021). با توجه به قدرت نفوذ رسانه می‌توان از آن برای توسعه در زمینه‌های گوناگون اجتماعی، سیاسی، اقتصادی و غیره در کشور بهره گرفت. رسانه ملی با نمایش و عرضه جامعه‌ای که فرد می‌تواند خود را با آن هم‌هویت ساخته و معرفی نماید، می‌تواند احساس بیگانگی یا احساس بی‌ریشه‌بودن او را کاهش دهد. چگونگی اشاعه محتوای آنها، می‌تواند افراد را در شرایط تصمیم‌گیری قرار دهد و این رسالت که امروز به عهده رسانه ملی قرار گرفته است هم تعالی بخش و هم بسیار خطرناک است زیرا می‌تواند موجب تقویت و یا تضعیف گفتمان انقلاب اسلامی گردد؛ از این‌رو، هدف اصلی پژوهش حاضر تحلیل گفتمان انقلاب اسلامی در برنامه‌های رسانه ملی با تأکید بر ارزش‌های مقاومت، ایثار و شهادت به منظور شناخت دقیق نقش رسانه در تثبیت گفتمان انقلاب می‌باشد.

۱. پیشینه پژوهش

(کریمی، ۱۳۹۵) به ارائه تحلیلی بر چگونگی کارکرد رسانه ملی جهت معرفی شهدا به جوانان و گسترش فرهنگ ایثار و شهادت در میان دانشجویان دانشگاه‌های آزاد استان گلستان پرداخته است. نتایج بیانگر آن است که میان برنامه‌های رسانه ملی و معرفی شهدا رابطه مثبت و معنادار وجود دارد. به گونه‌ای که میان بعد یادآوری و معرفی شهدا دارای بالاترین میزان معنا داری و میان بعد انگیزشی و معرفی شهدا کمترین میزان معناداری وجود دارد. علاوه براین، (طریحی و صمدی، ۱۳۹۵) طی پژوهشی به مطالعه رابطه میان میزان مصرف رسانه‌ای نسل جوان و نگرش آنان به فرهنگ ایثار و شهادت پرداخته‌اند. نتایج نشان داد که میان میزان مصرف رسانه‌ای دانش‌آموزان و نگرش مثبت آنان نسبت به فرهنگ ایثار و شهادت رابطه معنی‌داری وجود دارد. همچنین، (اخوان و تاجیک، ۱۳۹۹) به بررسی مبانی نظری هسته‌های مقاومت اسلامی در گفتمان انقلاب اسلامی اقدام کرد. یافته‌ها بیانگر آن است که تفکیک‌ناپذیری

دین از سیاست، جهان‌شمولی انقلاب اسلامی، ولایت و رهبری، جهاد در راه خدا و شهادت‌طلبی، ظلم‌ستیزی و دفاع از مظلوم، تقابل استکبار و استضعاف، آمادگی همه‌جانبه، تصاحب قدرت بر محور حق، وحدت‌گرایی، استقلال تمام‌عیار امت اسلامی (سیاسی، فرهنگی و اقتصادی)، عدالت‌خواهی و مقاومت علیه اشغالگری، مؤلفه‌های مبانی نظری اصول و ارزش‌های هسته‌های مقاومت را شکل می‌دهند. علاوه بر این، (سلیمانپور و صالحی، ۱۴۰۰) به شناسایی ابعاد و مؤلفه‌های تعلیم و تربیت اسلامی در گفتمان انقلاب اسلامی بر اساس سیره علوی اقدام کرد. نتایج این پژوهش نشان می‌دهد برخی از مهمترین ابعاد تعلیم و تربیت در سیره‌ی علوی بر اساس گفتمان انقلاب اسلامی عبارت‌اند از: ابعاد معنوی، مادی، عملی، فکری، تعاملی، اجتماعی و فطری.

۲. مبانی نظری تحقیق

۲-۱. گفتمان

در تعریفی ساده می‌توان گفت که گفتمان، شیوه‌ای خاص برای سخن گفتن درباره جهان و فهم آن یا فهم یکی از وجوه آن است. گفتمان از جمله مفاهیم مهم و کلیدی است که در شکل‌دادن به تفکر فلسفی، اجتماعی و سیاسی مغرب‌زمین در نیمه دوم سده بیستم، نقش به‌سزایی داشته است. این مفهوم در ادبیات فلسفی-اجتماعی، به‌ویژه دوران مدرن، کاربرد فراوانی داشته و آن را در نوشته‌های ماکیاولی، هابز و روسو نیز می‌توان یافت، در چند دهه گذشته نیز در اندیشه متفکرانی چون امیل بنونیسته، میشل فوکو، ژاک دریدا و دیگر متفکران برجسته معاصر غربی، معنایی متفاوت به خود گرفته است.

فوکو گفتمان را برای اشاره به روال‌های منظم و قانون‌مندی به کار می‌برد که تبیین‌کننده شماری از گزاره‌ها هستند. یعنی قانون‌ها و ساختارهای نا نوشته‌ای که کلام‌ها و گزاره‌های خاصی پدید می‌آورند (سلیمی، ۱۳۸۳).

از نظر فوکو گفتمان‌ها همچون اعمالی هستند که به طور نظام‌مند موضوعاتی را

شکل می‌دهند که خود سخن می‌گویند. گفتمان‌ها سازنده موضوعات‌اند و در فرآیند این سازندگی مداخله خود را پنهان می‌کنند (عضدانلو، ۱۳۷۵، ص ۴۸۹). گفتمان‌ها روش‌های صحبت کردن، فکر کردن و یا باز نمودن موضوع و یا مبحثی خاص هستند. آنها دانش معناداری را درباره آن موضوع پدید می‌آورند. این دانش بر کردارهای اجتماعی اثر می‌گذارد؛ از این رو پیامدها و عواقب واقعی دارند. گفتمان‌ها را نمی‌توان به منافع طبقاتی کاهش داد ولی همیشه در نسبت با قدرت عمل می‌کنند. آنها بخشی از شیوه اعمال قدرت و مبارزه بر سر قدرت هستند.

گفتمان انقلاب اسلامی ایران با دال مرکزی اسلام شیعی درباره محور تعقل، مدارا و خرد جمعی مفصل‌بندی شده است و برخلاف اسلام سلفی تنها وجه سلبی نخواهد داشت، بلکه وجه ایجابی داشته و صورت‌بندی سیاسی- اجتماعی خود (مردم سالاری دینی) را باز تولید می‌کند. در واقع، این وجوه ایجابی روح حاکم بر این گفتمان را تشکیل می‌دهد. گفتمان انقلاب اسلامی ایران با بهره‌گیری از ظرفیت‌های اسلام شیعی و اجتهاد، برای عقلانیت و مصلحت جایگاه ویژه‌ای قائل است، برای دیگر مذاهب اسلامی و دیگر ادیان احترام قائل بوده و مدافع حقوق همه انسان‌ها و دیگر اقلیت‌های دینی است، از مردم‌سالاری و انتخابات بهره می‌برد و زنان از جایگاه شایسته‌ای در این گفتمان برخوردار بوده و از حقوق زنان و نقش آنها در اجتماع دفاع می‌شود.

گفتمان انقلاب اسلامی ایران حاوی عناصری چون عدالت‌طلبی، ظلم‌ستیزی، حمایت از محرومین و سیاست اخلاقی است و در این رهگذر در برابر زیاده‌خواهان سر فرود نیاورده و دفاع از مستضعفان را به بهانه میانه‌روی و اعتدال، با بازی‌های سیاسی فراموش نمی‌کند، بنابراین چنین گفتمانی است که می‌تواند در جامعه جهانی مورد اقبال قرار می‌گیرد، زیرا بشریت همواره خواهان صداقت در رفتار و نبود مسامحه با زورگویان و قدرتمندان است.

برخی از مفاهیم اساسی که در گفتمان انقلاب اسلامی بر اساس اسلام شیعی

مفصل‌بندی شده و از ظرفیت‌های برجسته این گفتمان است به شرح ذیل می‌باشد:

۲-۲. ایثار و شهادت

اسلام به عنوان آخرین و کامل‌کننده ادیان آسمانی، دینی همه‌جانبه است که برای تمامی ابعاد و زوایای گوناگون زندگی فردی و اجتماعی انسان‌ها برنامه‌ها و پیام‌های تربیتی و اخلاقی و... دارد. یکی از عرصه‌های تجلی این پیام‌ها که مضامینی انسانی و عاطفی دارد ایثار می‌باشد که اسلام توجه خاصی به این موضوع دارد.

ایثار و شهادت به عنوان نمادهای استقامت و رشادت چه قبل از اسلام و چه پس از اسلام ارزشی رایج میان مردمان بوده‌اند. اما وقتی که حماسه‌قهرمانی و جانبازی و ایثار در فرهنگ ناب اسلامی مطرح می‌شود رنگ و بوی متفاوت و مغایر با دیگر اندیشه‌ها و نگرش‌های دیگران پیدا می‌کند. در این فرهنگ، هدف مقصود و انگیزه ایثارگران و شهیدان در قالبی الهی ریخته می‌شود تا ارزشمندی یک حماسه و ایثار مشروط به فی سبیل‌الله بودن، برای خدا قیام کردن و خدایی شدن صورت پذیرد (کردناییج و خلیلی پالندی، ۱۳۹۷).

بدون شک نظریات امام خمینی علیه السلام درباره شهادت و انگیزه‌های آن در جهان معاصر و برای نسل‌های آینده فصل‌جدیدی را در ترویج فرهنگ ایثار و شهادت و تهییج عشق به آن، در بین مسلمانان و جهان گشوده است. چشم‌انداز امام خمینی علیه السلام در مورد ایثار و شهادت ابعاد گوناگونی دارد. اما آن چه در سخنان امام به چشم می‌آید، با توجه به موقعیت خاص انقلابی جامعه، امام از جان‌گذشتگی و ایثار و گریز از نفع‌طلبی عافیت خواهی را لازمه یک انقلاب می‌داند. انگیزه‌های شهادت از نظر امام فراتر از نیازهای اولیه حیات و در ردیف انگیزه‌های معنوی و فوق‌مادی هستند.

۲-۳. مقاومت

فرهنگ معین، مقاومت را از نظر لغوی، ایستادگی و برابری کردن معرفی می‌کند و از نظر اصطلاحی معنای بیشتر مقاومت، ایستادگی و پایداری در برابر چیزی است که

توازن را چه از بعد داخلی و چه خارجی برهم زده باشد (رجبی و اسدی، ۱۳۹۶).

گفتمان مقاومت همواره در مقابل ظلم وجود داشته است، میشل فوکو معتقد است در مقابل هر زور و ظلم، مقاومتی تولید می‌شود و مقاومت را معلول ظلم و تضییع حقوق انسان‌ها می‌داند. البته به تناسب شرایط زمان مقاومت با فراز و فرود مواجه بوده، گاهی تقیه نموده، گاهی به صورت پنهان وارد عمل شده و گاهی نیز از قدرت‌های خارجی برای حمایت از خود استفاده کرده و گاهی نیز به قیام و انقلاب مردمی تبدیل شده است.

مفهوم مقاومت، پایداری و دفاع، مفهومی عام در فرهنگ ملت‌هاست. این مفهوم کاملاً ارزش تلقی می‌شود زیرا یک واکنش غیر ارادی در برابر تهاجم است؛ در اصطلاح قرآنی و فرهنگ آن، مقاومت به معنای ایستادگی به حالتی گفته می‌شود که شخص برای انجام کارها و تحقق اموری اقداماتی را انجام می‌دهد که شامل ایجاد مقتضا و از میان بردن مانع و ایستادگی در برابر فشارهاست.

قرآن دو رکن اساسی را برای مقاومت بر می‌شمارد:

۱- ایمان راسخ و عمیق: هر کس به چیزی ایمان ژرف و بی‌شائبه داشته باشد، بدون تردید در راه آن جان‌فشانی می‌کند و از همه چیز خود برای رسیدن به آن می‌گذرد. بر این اساس مقاومت، زمانی پدید می‌آید که ایمان و عقیده در دل‌ها محکم و استوار گردد. به همین خاطر پیامبر اکرم صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم در مکه معانی ایمانی را در دل مسلمانان ریشه‌دار گرداند و چون آنان به ایمانی عمیق رسیدند، توانستند رعب و وحشت را در دل دشمنان بیافکنند و تمام سختی‌ها را تحمل کنند، نمونه کامل این مقاومت را می‌توان در شعب ابوطالب یافت، آنجا که یاران پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم با تحمل دشواری‌ها توانستند در برابر مشکلات و مصایب آن دوران مقاومت نمایند و سرانجام به پیروزی دست یابند (سوره بقره، آیه ۱۲۸، سوره انفال، آیه ۷۲، سوره توبه، آیه ۲۰).

۲- استفاده از تمام توان مادی: اگر انسان به یقین برسد ولی اسباب و وسایل لازم برای مقاومت را آماده نسازد، کامیاب نمی‌گردد، پس انسان می‌بایست تمام توانایی‌های بشری خود را به کار گیرد تا به واسطه آنها بتواند در این مسیر پیروز شود (سوره حدید،

آیه ۲۵، سوره آل عمران آیه ۱۴، سوره انفال، آیه ۶۰، سوره نحل، آیه ۸ سوره اسراء، آیه ۶۴، سوره حشر، آیه ۶). امام خمینی علیه السلام تلاش داشتند تا با غالب کردن گفتمان انقلاب اسلامی در سراسر جهان اسلامی از طریق بسیج توده‌های مردم و گروه‌های اسلام‌گرا، اندیشه اسلامی هویت‌مدار را حاکم نماید (اطهری؛ عباسی شاهکوه، ۱۳۹۳). هنگامی که حضرت امام خمینی علیه السلام جمعه پایانی ماه مبارک رمضان را روز قدس اعلام کردند، شاید کمتر کارشناس و صاحب‌نظر سیاسی و بین‌المللی گمان می‌کرد که گفتمان مقاومت در شروع دهه دوم سده بیست و یکم میلادی به گفتمان بیشتر منطقه تبدیل شود و آثار استراتژیک و ژئواستراتژیک آن معادلات جهانی و نظام سلطه را تحت تأثیر قرار دهد. اگر بخواهیم بر اساس بحث‌های گفتمانی طرح موضوع کنیم، عناصر و مؤلفه‌های گفتمان مقاومت را می‌توان در دو دسته طبقه‌بندی کرد؛ یک بخش نفی یا سلبی است و بخش دیگر اثباتی و ایجابی. در مرکز بعد سلبی گفتمان مقاومت، سلطه‌ستیزی قرار دارد. یعنی مهمترین عنصر سلبی گفتمان مقاومت، نفی سلطه و سلطه‌ستیزی و نفی استکبار و استبدادستیزی است. همچنین وجوه اثباتی و ایجابی گفتمان مقاومت که در مرکز این گفتمان قرار دارد، عبارت است از عدالت‌خواهی و حق‌طلبی، اسلام‌خواهی، صلح‌طلبی، عزت‌طلبی و اقتدار، استقلال‌طلبی، آزادی‌خواهی، معنویت‌گرایی، حکمت و عقلانیت‌گرایی، مصلحت‌گرایی، آرمان‌گرایی و واقع‌بینی.

۲-۴. نظریه کاشت

در میان نظریه‌هایی که به آثار درازمدت رسانه‌ها پرداخته‌اند، حق تقدم با نظریه کاشت می‌باشد. بر اساس نظریه مذکور، تلویزیون در میان رسانه‌های پیشرفته چنان جایگاه محوری در زندگی روزمره ما پیدا کرده است که منجر به غلبه آن بر محیط نمادین ما شده و پیام‌هایش در مورد واقعیت جاری تجربه شخصی و دیگر وسایل شناخت جهان را گرفته است (Melhem, & Punyanunt-Carter, 2019). کاشت یعنی این که مدل‌های حاکم و مسلط تولید فرهنگی به تولید پیام‌ها و تحلیل ایدئولوژی‌های جهان‌بینی‌ها، رویکردها، اقدامات و رفتارها و زمینه‌های فرهنگی

گرایش دارند که از آنها ناشی شده‌اند تا آنها را پیروانند و پایدار کنند. امروزه می‌توان بر مبنای نظریه کاشت، ویژگی‌های تلویزیون را به رسانه‌های جدیدتری همچون تلویزیون‌های ماهواره‌ای و اینترنت و تا حدودی ویدئو نیز تعمیم داد. رویکرد کاشت به رسانه‌های جمعی به عنوان عامل اجتماعی شدن می‌نگرد و در پی بررسی این موضوع است که بینندگان و استفاده‌کنندگان این رسانه‌ها چقدر تحت تأثیر نسخه رسانه‌ای «واقعیت» هستند؟ (Pollock & et al, 2022). سه پیش فرض این نظریه عبارتند از: ۱. تلویزیون الزاماً و اساساً از دیگر شکل‌های رسانه‌های جمعی متفاوت است. ۲. تلویزیون شیوه تفکر و ارتباط جامعه ما را شکل می‌دهد. ۳. تأثیر تلویزیون محدود است (Kumar, 2021).

۲-۵. نظریه وابستگی

نظریه وابستگی مخاطبان به عنوان یک نظریه‌ی بوم‌شناختی^۱ بر روابط میان نظام‌های بزرگ، متوسط و کوچک و اجزای آنها تمرکز می‌کند. یک نظریه‌ی بوم‌شناختی، جامعه را به عنوان یک ساختار ارگانیک تلقی می‌کند و در صدد فهم ارتباط میان بخش‌های خرد و کلان نظام‌های اجتماعی و تبیین رفتار هر یک از بخش‌ها برحسب این روابط است. نظام رسانه یک بخش مهم از تار و پود اجتماعی جامعه‌ی پیشرفته و دارای رابطه با افراد، گروه‌ها، سازمان‌ها و دیگر نهادهای اجتماعی است» (Kumar, & et al, 2020).

۳. چارچوب نظری

گفتمان مقاومت اسلامی پس از انقلاب اسلامی ایران به مرحله حساسی رسید. از یک سو، نظریه اسلامی مورد آزمون قرار گرفته و از سوی دیگر، شرایط در عرصه بین‌المللی با تغییرات گسترده‌ای همراه بوده است. امام خمینی علیه‌السلام در دوره‌های گوناگون همواره بر

1. Ecology.

اهمیت فرهنگ مقاومت تأکید می کردند. فرهنگ مقاومت جمهوری اسلامی ایران را در مؤلفه‌هایی مانند فرهنگ استکبارستیزی، روحیه جهادی، هویت دینی، هویت ملی و ایدئولوژی اسلامی تبیین نمود. اگر به تقابل استکبار جهانی با جمهوری اسلامی ایران در سه دهه گذشته نظر بیفکنیم درمی‌یابیم که در دهه اول تقابل در حوزه نظامی است و سراسر این دهه، جنگ، کودتا و ترور می‌باشد. اما از ابتدای دهه دوم، بحث فراگیر عمومی در جامعه ایرانی مسئله تهاجم فرهنگی بود. استکبار از دهه سوم به فکر مهار انقلاب اسلامی در سطح جهان افتاد. بنابراین امروز به اعتراف صریح نظریه پردازان غربی درگیری اصلی میان فرهنگ دینی انقلاب و نظام اسلامی شامل فرهنگ مقاومت، ایثار و شهادت با فرهنگ غربی است (معاونت سیاسی نمایندگی ولی فقیه در قرارگاه ثارالله، ۱۳۷۸ ص ۲۷). با توجه به تأکیدات مقام معظم رهبری بر رشد و اشاعه فرهنگ اسلامی و تبلور مؤلفه‌های ایثار و شهادت در تولیدات رسانه‌ای در پژوهش حاضر بر رویکردها و مؤلفه‌های سیاسی، اجتماعی و فرهنگی ایران پس از انقلاب اسلامی در حوزه فرهنگ، مقاومت، ایثار و شهادت تأکید شده است. همچنین با توجه به تأکید بر نقش رسانه ملی در ترویج فرهنگ مقاومت و ایثار، بحث و تحلیل مقولات بر اساس نظریات علمی در حوزه‌های فرهنگی، اجتماعی و ارتباطی بوده است. علاوه بر این، بر اساس چارچوب نظری پژوهش، سه مفهوم مقاومت، ایثار و شهادت و نیز دو نظریه کاشت و نظریه وابستگی مخاطبان به عنوان نظریه‌های منتخب پژوهش حاضر انتخاب شدند.

۴. روش پژوهش

با توجه به اینکه تحقیق حاضر در پی تحلیل گفتمان انقلاب اسلامی در برنامه‌های رسانه ملی است؛ بنابراین روش تحقیق شامل ترکیبی از روش‌های کیفی و کمی به ترتیب مشتمل بر تحلیل مضمون^۱ و تحلیل محتوای کمی^۲ است. در بخش کیفی که با استفاده

1. Thematic Analysis

2. Quantitative Content Analysis

از تکنیک تحلیل مضمون و با روش نمونه‌گیری هدفمند و تا اشباع نظری ادامه یافت، نمونه آماری شامل ۱۵ نفر از استادان حوزه ارتباطات و فعالان رسانه‌ای بود. که از یک جامعه ۳۵۰ نفری برگزیده شده‌اند. در بخش کمی نیز از تکنیک تحلیل محتوای کمی استفاده شد. نمونه آماری شامل محتوای مرتبط با فرهنگ مقاومت، ایثار و شهادت در شبکه‌های یک، دو و افق رسانه ملی از ۳۱ شهریور تا ۶ مهر سال ۱۴۰۰ بود. بدین منظور کلیه برنامه‌هایی که اختصاص به شهیدان مبارزات دوران انقلاب، شهیدان ترور، دفاع مقدس و مدافع حرم دارند مورد بررسی و تحلیل قرار گرفته‌اند.

برای جمع‌آوری داده‌ها در بخش کیفی از مصاحبه عمیق استفاده شده است. در بخش کمی از پرسشنامه معکوس شامل مقوله‌ها و زیر مقوله‌ها به منظور اندازه‌گیری مؤلفه‌های فرهنگ مقاومت، ایثار و شهادت در رسانه ملی استفاده شده است. به منظور تجزیه و تحلیل داده‌های کمی از نرم‌افزار آماری SPSS 25 و آزمون خی دو^۱ یک متغیره استفاده شده است.

۵. یافته‌های پژوهش

۵-۱. یافته‌های کیفی

در این بخش مصاحبه‌های انجام شده با استفاده از روش تحلیل مضمون مورد تحلیل قرار گرفت که پس از مصاحبه با ۱۵ نفر کفایت نظری حاصل شد. سپس محقق با گردآوری مضامین سازمان‌دهنده و فراوانی مضامین پایه مرتبط با هر کدام از این مضامین سازمان‌دهنده، اقدام به حذف مضامین نزدیک به هم یا کم اهمیت‌تر (از منظر کم بودن میزان فراوانی) کرده تا شبکه مضامین فراگیر تحقیق حاصل شود. پس از مرور مضامین سازمان‌دهنده‌ای که از منظر محقق به لحاظ محتوایی و درونمایه به هم شبیه هستند، نتایج در قالب یک مضمون فراگیر مطرح شده است تا جدول شبکه مضامین فراگیر تحقیق ترسیم گردد.

1. Chi-Square

جدول شماره ۱: شبکه مضامین

ردیف	عنوان مضمون سازمان دهنده	فراوانی مضامین پایه مرتبط	مضامینی که از لحاظ محتوایی به هم شبیه هستند
۱	عدم پرداختن به تمایل ملت‌های دیگر برای اسلام‌خواهی از طریق ساخت و پخش فیلم‌های مستند	۷	نقاط ضعف در تحلیل فرهنگ مقاومت ۷-۱
۲	بی‌توجهی به پیوند عمیق فرهنگ مقاومت و صلح‌طلبی	۳	
۳	عدم توجه به مفهوم استقلال‌طلبی با ساخت برنامه‌هایی جذاب برای قشر جوان	۹	
۴	بازتاب مبارزه با استکبار و استبداد و سلطه‌ستیزی به صورت شعارگونه	۱۰	
۵	پرداختن اندک به مبحث مبارزه با فتنه مذهبی و طایفه‌ای	۳	
۶	اثرگذاری کم برنامه‌ها برای تشکیل جبهه ضد استکباری	۷	
۷	عدم پرداختن به اتحاد جهان اسلام از طریق اتحاد شیعه و سنی	۴	
۸	ارائه میزگردها و بحث‌هایی در باره ضرورت تقویت محور مقاومت به منظور تامین منافع ملی و حفاظت از استقلال و حاکمیت ملی در عرصه بین‌المللی	۷	راهکارهای تقویت و بهبود بازتاب فرهنگ مقاومت
۹	پخش میزگردهایی با موضوع ضرورت دفاع از سرزمین‌ها و حقوق مسلمانان به منظور حفظ منافع ملی	۱	
۱۰	تبیین ضرورت رهاشدن از سلطه قدرت‌های خارجی	۱	

ردیف	عنوان مضمون سازمان‌دهنده	مضامین پایه مرتبط	مضامینی که از لحاظ محتوایی به هم شبیه هستند
	و حفظ استقلال در برنامه‌های گروه کودک و نوجوان		۲۹-۸
۱۱	تمرکز بر تعامل با دیگر ملت‌ها و دولت‌ها بر اساس عدالت و عزت و فراهم‌سازی بستر توسعه و تعالی مادی و معنوی کشور بر اساس اندیشه‌ی نه شرقی نه غربی در برنامه‌های خبری	۶	
۱۲	مصاحبه با کارشناسان و تحلیلگران خارجی درباره تبدیل ایران به یک قدرت منطقه‌ای و فرامنطقه‌ای تاثیرگذار در معادلات منطقه و جهان	۴	
۱۳	ساخت کلیپ و مستند در باره تأثیر سردار سلیمانی بر حرکات‌های رهایی‌بخش در جهان اسلام و خارج از آن	۵	
۱۴	اشاعه ستم‌ستیزی و دفاع از مستضعفان در برابر ستمگران و نفی هرگونه ستمگری و ستم‌کشی از طریق ساخت مستندهای تلویزیونی و نمایش مقاومت امت اسلامی و...	۷	
۱۵	ساخت و پخش سریال‌های تلویزیونی در باره مقاومت اسلامی در منطقه در برابر رژیم صهیونیستی و پیروزی مقاومت	۶	
۱۶	پخش مستندهایی به منظور تبیین نقش جمهوری اسلامی در ایجاد و تقویت روح مبارزه، مقاومت و ایستادگی در ملت‌های جهان برای مبارزه با آمریکا	۲	
۱۷	ایجاد اعتماد به نفس در امت اسلامی برای حرکت به	۲	

ردیف	عنوان مضمون سازمان دهنده	مضامین پایه مرتبط	مضامینی که از لحاظ محتوایی به هم شبیه هستند
	سوی آینده‌ای روشن از طریق ساخت فیلم		
۱۸	بیداری ملت‌های ستمدیده جهان و احیای جنبش‌های ضد استکباری	۱	
۱۹	احیای عزت اسلامی و قدرت جهان اسلام و همگرایی در میان کشورهای اسلامی	۱	
۲۰	ساخت مستند در زمینه معرفی مسئله فلسطین به عنوان مهم‌ترین و محوری‌ترین مسئله جهان اسلام	۸	
۲۱	برگزاری مباحث کارشناسی در باره افشای طرح‌های دشمنان برای منحرف کردن مسلمانان از مسائل اصلی	۵	
۲۲	تشریح شبهه باطل دشمنان در بی‌اثر بودن مقاومت از طریق ساخت مستند	۵	
۲۳	ساخت مستند در باره پدیدار شدن نشانه‌های اُفول رژیم صهیونیستی	۴	
۲۴	تشریح پیروزی‌های انتفاضه کنونی در سرزمین‌های اشغالی و آینده امیدوارکننده آن	۳	
۲۵	ساخت کلیپ‌هایی با مضمون فداکردن جان برای حفظ ارزش‌ها	۲	
۲۶	ساخت مستند با جذابیت‌های بصری در باره مقاومت رزمندگان در طول هشت سال دفاع مقدس	۱	
۲۷	دعوت از خانواده‌های شهدا و ایثارگر در برنامه‌های گوناگون به مناسبت‌های مختلف	۹	
۲۸	ساخت فیلم در مورد مقاومت‌های آزادگان در طول	۶	

ردیف	عنوان مضمون سازمان‌دهنده	مضامین پایه مرتبط	مضامینی که از لحاظ محتوایی به هم شبیه هستند
	دوران اسارت		
۲۹	برگزاری مباحث کارشناسی و میزگرد در مورد اهمیت مقاومت و پیروزی‌های رزمندگان در طول هشت سال دفاع مقدس	۷	
۳۰	لزوم عزت نفس بخشیدن به افراد جامعه از طریق پخش برنامه‌هایی در باره تقویت فرهنگ ایثار	۸	
۳۱	ناکامی ایجاد هویت و هدف مشترک در میان افراد جامعه مبتنی بر فرهنگ ایثار	۱	تحلیل فرهنگ ایثار ۳۰-۳۶
۳۲	عدم موفقیت در معرفی فرهنگ ایثار به عنوان عامل همبستگی اجتماعی	۴	
۳۳	عدم توجه به مبحث ایجاد روحیه ظلم‌ستیزی و عدالت‌طلبی در جامعه در سریال‌های تلویزیونی	۶	
۳۴	عدم تبیین مناسب احساس خطر صاحبان سلطه و ظالمان و مخالفان عدالت و قسط برای قشر جوان	۹	
۳۵	توجه اندک به اهمیت ایثار به عنوان عامل استقلال و حفظ تمامیت ارضی کشور در مقابل اجانب و بیگانگان برای قشر جوان	۸	
۳۶	عدم توجه به معرفی ایثار به عنوان عامل ایجاد شور و نشاط و تحرک	۷	
۳۷	ساخت سریال‌ها و فیلم‌هایی در مورد ایثارگری‌ها و رشادت‌های رزمندگان هشت سال دفاع مقدس	۳	
۳۸	ساخت سریال‌هایی در باره ایثارگری‌ها و رشادت‌های	۴	بازتاب فرهنگ

ردیف	عنوان مضمون سازمان دهنده	مضامین پایه مرتبط	مضامینی که از لحاظ محتوایی به هم شبیه هستند
	مدافعان حرم		ایثار
۳۹	تشکیل میزگردها و برنامه‌هایی در باره نقش فرهنگ ایثار در تقویت اعتقادات سیاسی، اجتماعی و فرهنگی	۴	
۴۰	بازتاب پررنگ ملاحظات انسانی و انگیزه کمک به هم‌نوع در فیلم‌ها و سریال‌ها	۶	
۴۱	تاکید بیشتر بر مؤلفه‌های فرهنگ ایثار شامل ایمان به خدا، محاسبه نفس، مردم‌داری و... در سریال‌های تلویزیونی	۴	۳۷-۴۷
۴۲	تبیین غیرمستقیم دلایل ترجیح منافع نظام بر منافع شخصی در مستندهای تلویزیونی	۷	
۴۳	توجه به مفهوم استقامت در راه رسیدن به هدف در سریال‌های تلویزیونی	۵	
۴۴	توجه به مقوله ساده‌زیستی در سریال‌های تلویزیونی	۹	
۴۵	بازتاب مفهوم نبود دنیاپرستی در کلیپ‌ها	۷	
۴۶	عدم توجه کافی به ابعاد گوناگون فرهنگ شهادت شامل انسانی‌بودن، اخلاص و ماندگاری و... در سریال‌های تلویزیونی	۵	
۴۷	عدم ساخت سریال در باره زندگینامه شهدای شاخص جنگ تحمیلی	۸	
۴۸	عدم ساخت مستندهای چند قسمتی با اختصاص هر قسمت به یکی از عملیات‌های دفاع مقدس	۷	تحلیل فرهنگ شهادت
۴۹	عدم توجه کافی به خانواده‌های شهدای مدافع حرم	۶	
۵۰	عدم ساخت مستند در باره زندگینامه شهدای شاخص	۸	

ردیف	عنوان مضمون سازمان‌دهنده	مضامین پایه مرتبط	مضامینی که از لحاظ محتوایی به هم شبیه هستند
	مدافع حرم		۵۱-۴۸
۵۱	عدم توجه کافی به مفهوم شهادت از دیدگاه خداوند متعال برای کودکان و نوجوانان	۹	
۵۲	فرهنگ‌سازی و ارتقاء سطح آگاهی‌ها و باورهای دینی مردم در طول سال از طریق برنامه‌های گوناگون	۷	
۵۳	مصاحبه با صاحب‌نظران و کارشناسان به منظور تبیین مفهوم شهادت از منظر علمی و تخصصی	۳	
۵۴	لزوم تعامل سازنده رسانه ملی با نهادهای دانشگاهی و پژوهشی در حوزه فرهنگ شهادت	۱	
۵۵	استفاده از ایده‌های متخصصان و صاحب‌نظران حوزه دین	۱	
۵۶	معرفی شهداء و ایثارگران بعنوان نمونه‌های راستین برای جوانان	۳	
۵۷	طراحی مسابقات و سرگرمی با مضمون شهادت	۷	
۵۸	اشاعه نمادها و سمبل‌های دفاع مقدس از طریق بکارگیری آنها در بیشتر سریال‌های تلویزیونی	۹	تقویت و بهبود بازتاب فرهنگ شهادت
۵۹	اطلاع‌رسانی کافی در زمینه نمایشگاه‌ها و موزه‌های دفاع مقدس	۵	
۶۰	ساخت سریال‌هایی در باره اعزام قشرهای مختلفی از مردم به ویژه جوانان برای بازدید از مناطق عملیاتی کشور در دوران دفاع مقدس در بیشتر کاروان‌های راهیان نور	۶	۶۶-۵۲

ردیف	عنوان مضمون سازمان دهنده	مضامین پایه مرتبط	مضامینی که از لحاظ محتوایی به هم شبیه هستند
۶۱	دعوت از خانواده شهداء و ایثارگران برای انتقال تجارب و تحکیم پیوندهای دو سویه	۱	
۶۲	پوشش جام‌ها و مسابقات ورزشی مهم با نام شهداء، ایثارگران و جانبازان	۱	
۶۳	ایجاد یک سازمان تبلیغاتی کارآمد در مورد دفاع مقدس به شکل متمرکز با برنامه‌ریزی دقیق ساختاری و محتوایی با استفاده از نیروهای فکری، هنری و علمی متعهد	۵	
۶۴	دادن آگاهی و اطلاعات کافی به مردم در زمینه اقدامات و مسئولیت‌های نهادهای مرتبط با امور ایثارگران و شهداء	۴	
۶۵	توجه به کارکردهای فرهنگ شهادت در بستر زمان	۴	
۶۶	نهادینه‌سازی فرهنگ ایثار و شهادت در کودکان از طریق تهیه برنامه‌های مناسب و جذاب برای این گروه سنی	۸	

۵-۱-۱. پاسخ به سوالات کیفی پژوهش

سوال اول: نقاط ضعف تحلیل فرهنگ مقاومت در برنامه‌های رسانه ملی از

دیدگاه شما چیست؟

یافته‌های پژوهش بیانگر آن است که از دیدگاه مصاحبه‌شوندگان، عدم پرداختن به تمایل ملت‌های دیگر برای اسلام‌خواهی از روش ساخت و پخش فیلم‌های مستند، بی‌توجهی به پیوند عمیق فرهنگ مقاومت و صلح‌طلبی، عدم توجه به مفهوم استقلال‌طلبی

با ساخت برنامه‌هایی جذاب برای قشر جوان و ... به عنوان مهمترین نقاط ضعف در تحلیل فرهنگ مقاومت در برنامه‌های رسانه‌ملی به شمار می‌آیند.

سوال دوم: راهکارهای تقویت و بهبود بازتاب فرهنگ مقاومت در برنامه‌های رسانه ملی چیست؟

مصاحبه‌شوندگان اعتقاد داشتند که ارائه میزگردها و بحث‌هایی در باره ضرورت تقویت محور مقاومت به منظور تامین منافع ملی و حفاظت از استقلال و حاکمیت ملی در عرصه بین‌المللی، پخش میزگردهایی با موضوع ضرورت دفاع از سرزمین‌ها و حقوق مسلمانان به منظور حفظ منافع ملی، تبیین ضرورت رهاشدن از سلطه قدرت‌های خارجی و حفظ استقلال در برنامه‌های گروه کودک و نوجوان و ... به عنوان مؤلفه‌هایی هستند که به منظور دستیابی به وضع مطلوب فرهنگ مقاومت در برنامه‌های رسانه‌ملی می‌بایست مورد توجه قرار گیرند.

سوال سوم: تحلیل فرهنگ ایثار در برنامه‌های رسانه ملی از چه نقاط ضعف و کمبودهایی رنج می‌برد؟

از دیدگاه مصاحبه‌شوندگان، لزوم عزت نفس بخشیدن به افراد جامعه از طریق پخش برنامه‌هایی در باره تقویت فرهنگ ایثار، ناکامی ایجاد هویت و هدف مشترک در میان افراد جامعه مبتنی بر فرهنگ ایثار، نبود موفقیت در معرفی فرهنگ ایثار به عنوان عامل همبستگی اجتماعی و ... به عنوان عامل ایجاد شور و نشاط و تحرک، به عنوان مهمترین نقاط ضعف در تحلیل فرهنگ ایثار در برنامه‌های رسانه‌ملی به شمار می‌آیند.

سوال چهارم: به منظور تقویت و بهبود بازتاب فرهنگ ایثار در برنامه‌های رسانه ملی چه راهکارها و پیشنهادهای دارید؟

مصاحبه‌شوندگان اعتقاد داشتند که ساخت سریال‌ها و فیلم‌هایی در مورد ایثارگری‌ها و رشادت‌های رزمندگان هشت سال دفاع مقدس، ساخت سریال‌هایی در باره ایثارگری‌ها و رشادت‌های مدافعان حرم و ... به عنوان مؤلفه‌هایی هستند که به منظور دستیابی به وضع مطلوب فرهنگ ایثار در برنامه‌های رسانه ملی می‌بایست مورد توجه قرار گیرند.

سوال پنجم: تحلیل فرهنگ شهادت در برنامه‌های رسانه ملی از چه نقاط

ضعف و کمبودهایی رنج می‌برد؟

از دیدگاه مصاحبه‌شوندگان، نبود توجه کافی به ابعاد گوناگون فرهنگ شهادت شامل انسانی‌بودن، اخلاص و ماندگاری و... به عنوان مهمترین نقاط ضعف در تحلیل فرهنگ شهادت در برنامه‌های رسانه ملی به شمار می‌آیند.

سوال ششم: به منظور تقویت و بهبود بازتاب فرهنگ شهادت در برنامه‌های

رسانه ملی چه راهکارها و پیشنهادهاتی دارید؟

مصاحبه‌شوندگان اعتقاد داشتند که فرهنگ‌سازی و ارتقاء سطح آگاهی‌ها و باورهای دینی مردم در طول سال از طریق برنامه‌های گوناگون، مصاحبه با صاحب‌نظران و کارشناسان به منظور تبیین مفهوم شهادت از منظر علمی و تخصصی و ... به عنوان مؤلفه‌هایی هستند که به منظور دستیابی به وضع مطلوب فرهنگ شهادت در برنامه‌های رسانه ملی می‌بایست مورد توجه قرار گیرند.

۵-۲. یافته‌های کمی پژوهش

۵-۲-۱. پاسخ به سوالات کمی پژوهش

سوال اول: نحوه تحلیل فرهنگ استکبارستیزی در رسانه ملی چگونه است؟
 با توجه به نتایج بدست آمده، آماره‌های دو برابر ۷۱/۹۴۰ با سطح معناداری ۰/۰۰۰ است که نشان‌دهنده آن است که تفاوت معناداری میان مؤلفه‌های فرهنگ استکبارستیزی وجود دارد. همچنین با توجه به مقادیر فراوانی و درصد فراوانی، در می‌یابیم که مبارزه با تمام قوا علیه استکبار جهانی، مستضعفین محور مبارزه با استکبار جهانی و مبارزه تا نابودی کامل استکبار جهانی به ترتیب با ۲۳/۴ درصد، ۲۰/۴ درصد و ۱۲/۶ درصد بالاترین درصد و فراوانی را به خود اختصاص داده‌اند.

جدول شماره ۲: نتایج آزمون‌های دو جهت بررسی نحوه تحلیل فرهنگ استکبارستیزی

مقدار آماره	درجه آزادی	سطح معناداری
۷۱/۹۴۰	۷	۰/۰۰۰

جدول شماره ۳: جدول توصیفی مقایسه فراوانی و درصد فراوانی جهت

بررسی نحوه تحلیل فرهنگ استکبارستیزی

فرهنگ استکبارستیزی	فراوانی	درصد مورد	باقیمانده
خواستگاه الهی استکبارستیزی	۳۸	۴۱/۸	-۳/۸
سازگار بودن با استکبارستیزی	۳۰	۴۱/۸	-۱۱/۸
دائمی بودن استکبارستیزی	۳۴	۴۱/۸	-۷/۸
اتخاذ راهبرد تهاجمی در مقابله با استکبارستیزی	۲۴	۴۱/۸	-۱۷/۸
مبارزه با استکبار بر اساس تکلیف الهی	۲۰	۴۱/۸	-۲۱/۸
مستضعفین محور مبارزه با استکبار جهانی	۶۸	۴۱/۸	۲۶/۳
مبارزه با تمام قوا علیه استکبار جهانی	۷۸	۴۱/۸	۳۶/۳
مبارزه تا نابودی کامل استکبار جهانی	۴۲	۴۱/۸	۰.۳
کل	۳۳۴		

سوال دوم: نحوه تحلیل روحیه جهادی در رسانه ملی چگونه است؟

با توجه به نتایج بدست آمده، میزان آماره خبی دو برابر $۲۰۷/۴۳۰$ با سطح معناداری $۰/۰۰۰$ است که نشان دهنده آن است که تفاوت معناداری میان مؤلفه‌های روحیه جهادی وجود دارد. همچنین با توجه به مقادیر فراوانی و درصد فراوانی، در می‌یابیم که ایثار، توکل و اخلاص به ترتیب با $۳۷/۹$ درصد، $۲۰/۴$ درصد و $۲۳/۰$ درصد بالاترین درصد و فراوانی را به خود اختصاص داده‌اند. این یافته منطبق بر نتایج بدست آمده توسط طریحی و صمدی (۱۳۹۵) است.

جدول شماره ۴: نتایج آزمون خی دو جهت بررسی نحوه تحلیل روحیه جهادی

مقدار آماره	درجه آزادی	سطح معناداری
۲۰۷/۴۳۰	۵	۰/۰۰۰

جدول شماره ۵: جدول توصیفی مقایسه فراوانی و درصد فراوانی

جهت بررسی نحوه تحلیل روحیه جهادی

روحیه جهادی	فراوانی	درصد مورد انتظار	باقیمانده
اخلاص	۸۳	۶۷/۵	۱۵/۵
ایثار	۱۵۳	۶۷/۵	۸۵/۵
توکل	۹۳	۶۷/۵	۲۵/۵
خستگی ناپذیری	۱۲	۶۷/۵	-۵۵/۵
استمرار نبود دلبستگی به دنیا	۲۲	۶۷/۵	-۴۵/۵
وحدت در گفتار و رفتار	۴۲	۶۷/۵	۲۵/۵
کل	۴۰۵		

سوال سوم: نحوه تحلیل هویت دینی در رسانه ملی چگونه است؟

نتایج بدست آمده، میزان آماره خی دو برابر ۴۸/۴۲۹ با سطح معناداری ۰/۰۰۰ است که نشان‌دهنده آن است که تفاوت معناداری میان مؤلفه‌های هویت دینی وجود دارد. همچنین با توجه به مقادیر فراوانی و درصد فراوانی، در می‌یابیم که مؤلفه‌های عاطفی و شناختی به ترتیب با ۳۴/۶ درصد و ۳۳/۲ درصد بالاترین درصد و فراوانی را به خود اختصاص داده‌اند. این یافته با نتایج بدست آمده توسط کریمی (۱۳۹۵) همسو است.

جدول شماره ۶: نتایج آزمون خی دو جهت بررسی نحوه تحلیل هویت ملی

مقدار آماره	درجه آزادی	سطح معناداری
۴۸/۴۲۹	۳	۰/۰۰۰

جدول شماره ۷ جدول توصیفی مقایسه فراوانی و درصد

فراوانی جهت بررسی نحوه تحلیل هویت دینی

هویت دینی	فراوانی	درصد مورد انتظار	باقیمانده
شناختی	۹۳	۷۰/۰	۲۳
عاطفی	۹۷	۷۰/۰	۲۷
اجتماعی	۲۴	۷۰/۰	-۴۶
فرهنگی	۶۶	۷۰/۰	-۴
کل	۲۸۰		

سوال چهارم: نحوه تحلیل هویت ملی در رسانه ملی چگونه است؟

نتایج بدست آمده، میزان آماره خی دو برابر ۱۵۲/۰۰۰ با سطح معناداری ۰/۰۰۰ است که نشان دهنده آن است که تفاوت معناداری میان مؤلفه‌های هویت ملی وجود دارد. همچنین با توجه به مقادیر فراوانی و درصد فراوانی، در می‌یابیم که مؤلفه‌های فرهنگی، سیاسی و جغرافیایی به ترتیب با ۴۲/۵ درصد، ۲۷/۵ و ۱۷/۵ درصد بالاترین درصد و فراوانی را به خود اختصاص داده‌اند. این یافته بر نتایج بدست آمده توسط طریحی و صمدی (۱۳۹۵) منطبق است.

جدول شماره ۸: نتایج آزمون خی دو جهت بررسی نحوه تحلیل هویت ملی

مقدار آماره	درجه آزادی	سطح معناداری
۱۵۲/۰۰۰	۴	۰/۰۰۰

جدول شماره ۹: جدول توصیفی مقایسه فراوانی و درصد فراوانی

جهت بررسی نحوه تحلیل هویت ملی

هویت ملی	فراوانی	درصد مورد انتظار	باقیمانده
جامعه‌ای	۲۴	۶۴	-۴۰
تاریخی	۱۶	۶۴	-۴۸
جغرافیایی	۵۶	۶۴	-۸
فرهنگی	۱۳۶	۶۴	۷۲
سیاسی	۸۸	۶۴	۲۴
کل	۳۲۰		

سوال پنجم: نحوه تحلیل ایدئولوژی اسلامی در رسانه ملی چگونه بوده است؟

با توجه به نتایج بدست آمده، میزان آماره خی دو برابر $۳۰۴/۶۱۷$ با سطح معناداری $۰/۰۰۰$ است که نشان دهنده آن است که تفاوت معناداری میان مؤلفه‌های ایدئولوژی اسلامی وجود دارد. همچنین با توجه به مقادیر فراوانی و درصد فراوانی، در می‌یابیم که مؤلفه‌های فراگیری دین اسلام، جداناپذیری دین از سیاست و اجرای شریعت در چارچوب نظام امت به ترتیب با $۴۳/۵$ درصد، $۲۲/۲$ و $۱۹/۴$ درصد بالاترین درصد و فراوانی را به خود اختصاص داده‌اند. این یافته‌ها با نتایج بدست آمده از پژوهش‌های (خوان و تاجیک، ۱۳۹۹) و (سلیمانپور و تاجیک، ۱۴۰۰) همسو

است.

جدول شماره ۱۰: نتایج آزمون خی دو جهت بررسی نحوه تحلیل ایدئولوژی اسلامی

مقدار آماره	درجه آزادی	سطح معناداری
۳۰۴/۶۱۷	۵	۰/۰۰۰

جدول شماره ۱۱ جدول توصیفی مقایسه فراوانی و درصد فراوانی

جهت بررسی نحوه تحلیل ایدئولوژی اسلامی

ایدئولوژی اسلامی	فراوانی	درصد مورد	باقیمانده
فراگیری دین اسلام	۱۸۴	۷۰	۱۱۳/۵
جدانایذیری دین از سیاست	۹۴	۷۰	۲۳/۵
تشکیل دولت پیشرفته اسلامی	۱۸	۷۰/۵	-۵۲/۵
اجرای شریعت در چارچوب نظام امت	۸۲	۷۰/۵	۱۱/۵
وحدت مسلمانان	۶	۷۰/۵	-۶۴/۵
غرب عامل عقب ماندگی مسلمانان	۳۹	۷۰/۵	۳۱/۵
کل	۴۲۳		

نتیجه گیری

در عصر دیجیتال شدن رسانه‌ها که دیگر قدرت انتخاب مخاطبان به صداها برابر در مقایسه با تنها دو دهه قبل رسیده است، دیگر نمی‌توان تنها با انحصارات مخاطبان را حفظ کرد. به همین جهت برای آنکه فرآیند کار رسانه‌ای اثرگذار باشد، باید زمینه و ارزش‌های فرهنگی آن هم در جامعه وجود داشته باشد. برای مثال، در جامعه‌ای که بستر

لازم برای ترویج فرهنگ مقاومت، ایثار و شهادت در عمق تاریخ، آئین‌ها و آداب و رسوم جامعه متجلی است، رسانه ملی در صورت هدایت صحیح آن می‌تواند به وسیله‌ای، بسیار تاثیرگذار برای رساندن پیام مقاومت، ایثار و شهادت تبدیل شود. با این وجود، یافته‌های تحقیق حاضر نشان داد که نحوه بازتاب فرهنگ مقاومت در برنامه‌های رسانه ملی با وضع مطلوب فاصله دارد. در این راستا، پیشنهاد می‌شود رسانه ملی با پخش میزگردها و بحث‌هایی در باره ضرورت تقویت محور مقاومت به منظور تامین منافع ملی و حفاظت از استقلال و حاکمیت ملی در عرصه بین‌المللی و همچنین ضرورت دفاع از سرزمین‌ها و حقوق مسلمانان به منظور حفظ منافع ملی، تبیین ضرورت رهاشدن از سلطه قدرت‌های خارجی و حفظ استقلال در برنامه‌های گروه کودک و نوجوان، مصاحبه با کارشناسان و تحلیلگران خارجی درباره تبدیل ایران به یک قدرت منطقه‌ای و فرمانطقه‌ای تاثیرگذار در معادلات منطقه و جهان، ساخت کلیپ و مستند در باره تأثیر سردار سلیمانی بر حرکت‌های رهایی‌بخش در جهان اسلام و خارج از آن، دعوت از خانواده‌های شهدا و ایثارگر در برنامه‌های گوناگون به مناسبت‌های گوناگون و... نسبت به بهبود نحوه بازتاب فرهنگ مقاومت در برنامه‌های رسانه ملی مبادرت نماید. علاوه براین، نتایج بدست آمده از پژوهش حاضر بیانگر آن است که نحوه بازتاب فرهنگ ایثار در برنامه‌های رسانه ملی با وضع مطلوب فاصله دارد. در این راستا، پیشنهاد می‌شود رسانه ملی با ساخت سریال‌ها و فیلم‌هایی در مورد ایثارگری‌ها و رشادت‌های رزمندگان هشت سال دفاع مقدس، ساخت سریال‌هایی در باره ایثارگری‌ها و رشادت‌های مدافعان حرم، تشکیل میزگردها و برنامه‌هایی در باره نقش فرهنگ ایثار در تقویت اعتقادات سیاسی، اجتماعی و فرهنگی، بازتاب پررنگ ملاحظات انسانی و انگیزه کمک به هم‌نوع در فیلم‌ها و سریال‌ها، تأکید بیشتر بر مؤلفه‌های فرهنگ ایثار شامل ایمان به خدا، محاسبه نفس، مردم‌داری و... در سریال‌های تلویزیونی، تبیین غیرمستقیم دلایل ترجیح منافع نظام بر منافع شخصی در مستندهای تلویزیونی، توجه به مفهوم استقامت در راه رسیدن به هدف در سریال‌های تلویزیونی، توجه به مقوله ساده‌زیستی در سریال‌های تلویزیونی و

بازتاب مفهوم نبود دنیاپرستی در کلیپ‌ها نسبت به بهبود نحوه بازتاب فرهنگ ایثار در برنامه‌های رسانه ملی اقدام کند. همچنین، یافته‌های بدست آمده از پژوهش حاضر بیانگر آن است که نحوه بازتاب فرهنگ شهادت در برنامه‌های رسانه ملی با وضع مطلوب فاصله دارد. در این راستا، پیشنهاد می‌شود رسانه ملی با فرهنگ‌سازی و پیشرفت سطح آگاهی‌ها و باورهای دینی مردم در طول سال از طریق برنامه‌های گوناگون، مصاحبه با صاحب‌نظران و کارشناسان به منظور تبیین مفهوم شهادت از منظر علمی و تخصصی، لزوم تعامل سازنده رسانه ملی با نهادهای دانشگاهی و پژوهشی در حوزه فرهنگ شهادت، استفاده از ایده‌های متخصصان و صاحب‌نظران حوزه دین، معرفی شهداء و ایثارگران به عنوان نمونه‌های راستین برای جوانان، طراحی مسابقات و سرگرمی با مضمون شهادت، اشاعه نمادها و سمبل‌های دفاع مقدس از طریق به کارگیری آنها در بیشتر سریال‌های تلویزیونی نسبت به بهبود نحوه بازتاب فرهنگ شهادت در برنامه‌های رسانه ملی اقدام کند.

فهرست منابع

* قرآن کریم

۱. اخوان، محمدجواد؛ تاجیک، هادی. (۱۳۹۹). بررسی مبانی نظری هسته‌های مقاومت اسلامی در گفتمان انقلاب اسلامی، فصلنامه علمی پژوهشنامه انقلاب اسلامی، ۱۰ (۳۵)، صص ۴۳-۵۷.
۲. اطهری سیدحسین؛ عباسی شاهکوه، مهدی. (۱۳۹۳). «کنشگر» و «کنش‌پذیر» در بیداری اسلامی: از منظر گفتمان امام خمینی. دوفصلنامه مطالعات بیداری اسلامی، ۳ (۶)، صص ۹-۳۴.
۳. پایگاه اطلاع رسانی حوزه تاریخ انتشار ۱۳۹۹/۳/۸ منبع defapress.ir.
۴. جعفری، رضا؛ آقا‌حسینی، محسن و علی‌حسینی، علی. (۱۳۹۵). گفتمان انقلاب اسلامی ایران و الزامات اشاعه ارزش‌های آن در عصر جهانی‌شدن بر اساس نظریه گفتمان لاکلا و موفه. فصلنامه مطالعات راهبردی سیاست‌گذاری عمومی، ۶ (۲۰)، صص ۸۵-۱۱۰.
۵. سلیمانپور، بیژن؛ صالحی، پژمان. (۱۴۰۰). ابعاد و مؤلفه‌های تعلیم و تربیت اسلامی در گفتمان انقلاب اسلامی بر اساس سیره علوی. تهران: دومین همایش ملی تحلیل گفتمان انقلاب اسلامی مبتنی بر بیانیه گام دوم.
۶. سلیمی، اصغر. (۱۳۸۳). گفتمان در اندیشه فوکو. کیهان فرهنگی، ش ۲۱۹، صص ۵۰-۵۵.
۷. طریحی، ناصر؛ صمدی، مهران. (۱۳۹۵). مطالعه رابطه بین میزان مصرف رسانه‌ای نسل جوان و نگرش آنان به فرهنگ ایثار و شهادت. مطالعات جامعه‌شناسی، ۹ (۳۲)، صص ۵۳-۷۲.
۸. عضدانلو، حمید. (۱۳۷۵). درآمدی بر «گفتمان» یا گفتمانی درباره «گفتمان». اطلاعات سیاسی و اقتصادی، شماره ۱۰۳-۱۰۴، صص ۴۷-۵۲.
۹. رجیبی، هادی؛ اسدی، حیدر. (۱۳۹۶). نقش فرهنگ مقاومت در امنیت داخلی جمهوری اسلامی ایران. مجله سیاست، ش ۱۶، صص ۸۷-۱۰۴.
۱۰. کردنائیج، اسداله؛ خلیلی پالندی، فرشته. (۱۳۹۷). تأثیر فرهنگ ایثار و شهادت بر سرمایه اجتماعی با میانجی‌گری باورهای دینی. مدیریت اسلامی، ۲۶ (۳)، صص ۳۷-۵۸.

۱۱. کریمی، فاطمه. (۱۳۹۵). تحلیلی بر چگونگی کارکرد رسانه ملی جهت معرفی شهدا به جوانان و گسترش فرهنگ ایثار و شهادت (مطالعه موردی: دانشجویان دانشگاه‌های آزاد استان گلستان). علی‌آباد کتول: اولین کنفرانس ملی از ایثار تا شهادت. دانشگاه آزاد اسلامی واحد علی‌آباد کتول.
۱۲. گیوریان، حسن؛ ذاکری، معصومه. (۱۳۹۲). نقش رسانه‌ها بر فرهنگ‌سازی. مطالعات رسانه‌ای، ۸(۲۰)، صص ۱-۱۲.
۱۳. معاونت سیاسی نمایندگی ولی فقیه در قرارگاه ثارالله. (۱۳۷۸). تهران.
14. Arbon, J. J., Kern, J. M., Morris-Drake, A., & Radford, A. N. (2020). Context-dependent contributions to sentinel behaviour: audience, satiation and danger effects. *Animal Behaviour*, 165, pp. 143-152.
15. Kumar, A., & Kumra, R. (2021). Television viewing and conspicuous consumption of households: evidence from India. *Journal of Consumer Marketing*, 38(3), pp. 272-281
16. Melhem, S., & Punyanunt-Carter, N. M. (2019). Using cultivation theory to understand American college students' perceptions of Arabs in the media. *Journal of Muslim Minority Affairs*, 39(2), pp. 259-271.
17. Nicolaou, C. (2021). Media Trends and Prospects in Educational Activities and Techniques for Online Learning and Teaching through Television Content: Technological and Digital Socio-Cultural Environment, Generations, and Audiovisual Media Communications in Education. *Education Sciences*, 11(11), p. 685.
18. Pollock, W., Tapia, N. D., & Sibila, D. (2022). Cultivation theory: The impact of crime media's portrayal of race on the desire to become a US police officer. *International Journal of Police Science & Management*, 24(1), pp. 42-52.

References

*Holy Quran

1. Akhawan, M. J., & Tajik, H. (1399 AP). Investigating the theoretical foundations of Islamic resistance cores in the discourse of the Islamic Revolution. *Islamic Revolution*, 10(35), pp. 43-57. [In Persian]
2. Arbon, J. J., Kern, J. M., Morris-Drake, A., & Radford, A. N. (2020). Context-dependent contributions to sentinel behaviour: audience, satiation and danger effects. *Animal Behaviour*, (165), pp. 143-152.
3. Athari, H., & Abbasi Shahkoh, M. (1393 AP). "Active" and "responsive" in Islamic awakening: from the perspective of Imam Khomeini's speech. *Islamic Awakening Studies*, 3(6), pp. 34-9. [In Persian]
4. Azdanlu, H. (1375 AP). An introduction to "discourse" or a discourse about "discourse". *Political and Economic Information*, (103-104), pp. 47-52.
5. Givarian, H., & Zakeri, M. (1392 AP). The role of media on culture. *Media Studies*, 8(20), pp. 1-12. [In Persian]
6. Jafari, R., AqaHosseini, M., & Ali Hosseini, A. (1395 AP). The discourse of Iran's Islamic revolution and the requirements of spreading its values in the era of globalization based on the discourse theory of Lacla and Mouffe. *Strategic Public Policy Studies*, 6(20), pp. 85-110. [In Persian]
7. Karimi, F. (1395 AP). An analysis of how the national media works to introduce martyrs to young people and spread the culture of sacrifice and martyrdom (case study: students of Azad universities in Golestan province). *The first national conference from sacrifice to martyrdom*. Islamic Azad University, Aliabad Katul branch. [In Persian]
8. Kumar, A., & Kumra, R. (2021). Television viewing and conspicuous consumption of households: evidence from India. *Journal of Consumer Marketing*, 38(3), pp. 272-281.
9. Kurdnaeij, A., & Khalili Palandi, F. (1397 AP). The effect of the culture of sacrifice and martyrdom on social capital with the mediation of religious beliefs. *Islamic Management*, 26(3), pp. 37-58. [In Persian]

10. Melhem, S., & Punyanunt-Carter, N. M. (2019). Using cultivation theory to understand American college students' perceptions of Arabs in the media. *Journal of Muslim Minority Affairs*, 39(2), pp. 259-271.
11. Nicolaou, C. (2021). Media Trends and Prospects in Educational Activities and Techniques for Online Learning and Teaching through Television Content: Technological and Digital Socio-Cultural Environment, Generations, and Audiovisual Media Communications in Education. *Education Sciences*, 11(11), p. 685.
12. Pollock, W., Tapia, N. D., & Sibila, D. (2022). Cultivation theory: The impact of crime media's portrayal of race on the desire to become a US police officer. *International Journal of Police Science & Management*, 24(1), pp. 42-52.
13. Rajabi, H., & Asadi, H. (1396 AP). The role of the culture of resistance in the internal security of the Islamic Republic of Iran. *Policy Journal*, (16), pp. 87-104. [In Persian]
14. Salimi, A. (1383 AP). Discourse in Foucault's thought. *Cultural Cosmos*, (219), pp. 50-55. [In Persian]
15. Soleimanpur, B., & Salehi, P. (1400 AP). *The dimensions and components of Islamic education and training in the discourse of the Islamic revolution based on the Alevi way of life*. Tehran: The second national conference on the analysis of the discourse of the Islamic revolution based on the statement of the second step. [In Persian]
16. Tarihi, N., & Samadi, M. (1395 AP). Studying the relationship between the amount of media consumption of the young generation and their attitude towards the culture of sacrifice and martyrdom. *Sociological Studies*, 9(32), pp. 53-72. [In Persian]
17. Political deputy representative of Wali Faqih in Tharullah camp. (1378 AP). Tehran
18. Field information database, publication date, 3/9/2019, Retrieved from: defapress.ir. [In Persian]

Research Article

An analysis of the components and indicators affecting demographic changes and future prospects in the horizon of 1430

Mohammad Fuladi Wanda¹

Received: 04/10/2021

Accepted: 15/06/2023



Abstract

This article presents a descriptive, analytical, and documentary analysis of the demographic structure components and variables affecting demographic changes in Iran, with a focus on the outlook for the horizon of 1430. The study identifies two critical components of population composition and movement, for each of which there are important indicators. Population composition indicators include the heterogeneous distribution and density of the population, age and gender structure, ethnic and racial identity, while population movement indicators include fertility, population growth, aging, migration, urbanization, and marriage and divorce rates. The study suggests that if the current population trends continue, Iran will experience negative population growth by 1430. The research identifies four possible scenarios for Iran's population growth, including maximum growth, fertility stability, fertility reduction with a mild slope, and severe fertility reduction. The first two scenarios are deemed unlikely, while the third and fourth scenarios are more probable if cultural guardians and officials work to remove obstacles related to the marriage of young people and encourage the timely formation of families. The study highlights the accelerating factors of the population crisis and the unofficial statistics that suggest a drastic reduction in the population to less than 1%. The research concludes that Iran's population growth will be negative much

1. Associate Professor, Faculty of Sociology, Imam Khomeini Research Institute, Qom, Iran.

* Fuladi Wanda, M. (1402 AP). An analysis of the components and indicators affecting demographic changes and future prospects in the horizon of 1430. *Journal of Islam and Social Studies*, 11(41). pp. 200-228. DOI: 10.22081/JISS.2023.62004.1856

● © Author (s). This is an open-access article distributed under the terms of the Creative Commons Attribution-Non Commercial 4.0 International License (<http://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/>) which permits copy and redistribute the material just in noncommercial usages, provided the original work is properly cited.

earlier than the horizon of 1430. This study is significant as it provides insights into Iran's demographic changes and the outlook ahead, which can inform policymakers and stakeholders in developing strategies to address population-related challenges.

Keywords

Population, population structure, horizon of 1430, population composition, population movement.

مقاله پژوهشی

تحلیلی بر مؤلفه‌ها و شاخصه‌های مؤثر بر تغییرات جمعیتی و چشم‌انداز پیش رو در افق ۱۴۳۰

محمد فولادی و ندا^۱

©Author(s).



تاریخ پذیرش: ۱۴۰۲/۰۳/۲۵

تاریخ دریافت: ۱۴۰۰/۰۷/۱۲

چکیده

این پژوهش با رویکرد توصیفی، تحلیلی و بررسی اسنادی، به تحلیل مؤلفه‌های ساختار جمعیتی و متغیرهای مؤثر بر تغییرات جمعیتی کشور و چشم‌انداز پیش روی در افق ۱۴۳۰ می‌پردازد. به طور عمده دو مؤلفه مهم «ترکیب» و «حرکت» جمعیت، برای تغییرات جمعیتی وجود دارد که برای هر یک، شاخصه‌هایی مطرح هست؛ شاخصه‌های ترکیب جمعیتی، توزیع و تراکم ناهمگون جمعیت، ساخت سنی و جنسی، هویت قومی و نژادی و شاخصه‌های حرکت جمعیتی، باروری، رشد جمعیت، سالخوردگی، مهاجرت، شهرنشینی، زناشویی و کاهش ازدواج و افزایش طلاق می‌باشد. به نظر می‌رسد با تداوم وضعیت موجود جمعیت، در افق ۱۴۳۰ باید شاهد رشد منفی جمعیت باشیم. یافته‌های پژوهش حاکی از این است که از میان چهار سناریوی «رشد حداکثری»، «ثبات باروری»، «کاهش باروری با شیب ملایم» و «کاهش شدید باروری»، دو سناریوی نخست برای جمعیت کشور امکان تحقق ندارد. تحقق دو سناریوی سوم و چهارم نیز محتمل الوقوع هستند؛ البته به شرط تلاش جدی و مستمر مسئولان و متولیان فرهنگی کشور برای موانع‌زدایی از مشکلات مربوط به ازدواج جوانان و تشکیل به هنگام خانواده برای آنان. با عنایت به عوامل شتاب‌زای بحران جمعیتی، و آمارهای غیررسمی کاهش شدید جمعیت به کمتر از ۱ درصد، بسیار زودتر از افق ۱۴۳۰ رشد جمعیت کشور منفی خواهد شد.

کلیدواژه‌ها

جمعیت، ساختار جمعیتی، افق ۱۴۳۰، ترکیب جمعیت، حرکت جمعیت.

۱. دانشیار گروه جامعه‌شناسی مؤسسه آموزشی پژوهشی امام خمینی (ره)، قم، ایران. fooladi@iki.ac.ir

* فولادی و ندا، محمد. (۱۴۰۲). تحلیلی بر مؤلفه‌ها و شاخصه‌های مؤثر بر تغییرات جمعیتی و چشم‌انداز پیش رو در افق ۱۴۳۰. فصلنامه علمی-پژوهشی اسلام و مطالعات اجتماعی، ۱۱(۴۱)، صص ۲۰۰-۲۲۸.

DOI: 10.22081/JISS.2023.62004.1856

مقدمه

جمعیت در جمهوری اسلامی ایران با فراز و فرودهایی بسیاری مواجه بوده است. براساس آخرین سرشماری (۱۳۹۵) مرکز آمار ایران، جمعیت کشور برابر با ۷۹/۹۲۶/۲۷۰ نفر می‌باشد که از این تعداد ۵۹/۱۴۶/۸۴۷ نفر یعنی ۷۴ درصد در شهرها و ۲۰، ۷۳۰، ۶۲۵، ۲۰/۷۳۰/۶۲۵ نفر یعنی ۲۶ درصد در روستاها زندگی می‌کنند. امید زندگی در ایران، برابر با ۷۴/۶ سال است. رشد جمعیت در ایران طی دهه‌های گوناگون متغیر بوده است. بالاترین درصد رشد جمعیت طی سال‌های ۱۳۵۵ تا ۱۳۶۵ رخ داد که برابر با ۹۱/۳ درصد سالانه بود. پس از آن، رشد جمعیت رو به کاهش گذاشته و طی سال‌های ۱۳۶۵ تا ۱۳۷۰ به ۴۶/۲ درصد رسید. در سال‌های ۱۳۷۰ تا ۱۳۷۵، متوسط رشد سالانه جمعیت معادل ۴۷/۱ درصد، در سال‌های ۱۳۷۵ تا ۱۳۸۵ برابر با ۶۲/۱ درصد، در سال‌های ۱۳۸۵ تا ۱۳۹۰ معادل ۲۹/۱ درصد بوده و در سال ۱۳۹۵، با ۰/۰۵ درصد کاهش به ۲۴/۱ رسیده

است (مرکز آمار ایران، ۱۳۹۰-۱۳۹۵، ص ۱۹؛ فتحی و همکاران، ۱۳۹۸، صص ۳-۴).

از سوی دیگر، تغییرات رشد جمعیت در گروه‌های گوناگون معنادار بوده است، به گونه‌ای که سهم گروه سنی ۱۴ - ۰ سال از ۴۵/۵ درصد کل جمعیت در سال ۱۳۶۵، به ۲۴ درصد در آخرین سرشماری رسیده است. تغییرات جمعیت و افزایش سهم جمعیت بالای ۳۰ سال در هرم سنی جمعیت کشور در سرشماری‌های گذشته گویای این حقیقت است که جمعیت کشور، به سمت پیرشدن می‌رود. عوامل متعددی بیانگر پیرشدن جمعیت در ایران است که در این میان، کاهش نرخ باروری و افزایش محسوس امیدزندگی در این زمینه تاثیر دارند. اجرای برنامه تنظیم خانواده و تبلیغات شدید برای کاهش باروری در ایران و در پی آن تغییرات ارزشی صورت گرفته در جامعه و خانواده ایرانی در طول ۲۵ سال (از سال ۱۳۶۸ الی ۱۳۹۱) توانست نرخ موالید را از ۶/۵ نفر در سال ۱۳۶۹، به ۱/۶ در سال ۱۳۹۱ کاهش دهد (https://www.tabnak.ir/fa/news/270244).

مهم‌ترین عامل تغییر و تحول حجم، میزان رشد و ساختار جمعیت در یک جامعه، سطح باروری است. نرخ باروری تابع وضعیت فرهنگی، اقتصادی و ساختار سنی جامعه است. هر چند نرخ باروری نیز تحت تأثیر باسوادی و سطح تحصیلات زنان، سن ازدواج،

نرخ مرگ و میر کودکان و در دسترس بودن خدمات تنظیم خانواده است. آنچه در طول ۲۵ سال اجرای برنامه تنظیم خانواده و تاثیرپذیری فرهنگ اسلامی از فرهنگ غربی گذشت، حاکی از فراز و فرودهای جمعیت در کشور ماست؛ واقعیتی که ما با کاهش شدید باروری، شهرنشینی شتابان و هسته‌ای شدن خانواده، کاهش ابعاد خانوار، افزایش طلاق و نقش آن در کاهش زاد و ولد، ازدواج نابهنگام، دگرگونی در کنش فرزندآوری و افزایش مجرد در میان زنان و مردان ایرانی و کاهش ملایم جمعیت و رواج ازدواج همباشی و سفید مواجهه بوده‌ایم.

مسئله اصلی پژوهش این است که چرا با وجود تغییرات و روند فرسایشی جمعیت در کشور، همچنان برخی محققان بر این باورند که شرایط جامعه ما در عرصه جمعیت عادی و طبیعی است و همچنان بر کاهش جمعیت و اجرای تنظیم خانواده، ضرورت غربالگری و کنترل موالید تاکید دارند؟! برآستی این واقعیت که بعد خانوار حدود ۵ نفر در دهه ۶۰، اینک به کمتر از ۳/۳ رسیده، افزایش شدید سن ازدواج و کاهش شدید نرخ جمعیت و باروری در کشور، نرخ بالای طلاق، سقط غیرقانونی و قانونی بسیار بالای جنین، پیری و سالخوردگی جمعیت و... مسئله جامعه ما نیست؟ آیا این تغییرات به مثابه بحران جمعیتی در کشور نیست؟ بی‌شک تداوم این وضعیت، جامعه ما را با بحران خودساخته جمعیتی و انقطاع نسل مواجه خواهد ساخت. این پژوهش با رویکرد نظری، توصیفی، تحلیلی و بررسی اسنادی، درصدد ارائه تحلیلی از تغییرات جمعیتی در کشور است که آن را با بحران مواجه ساخته، و تدوین مؤلفه‌ها و شاخصه‌های مؤثر بر تغییرات جمعیتی و چشم‌انداز پیش رو در افق ۱۴۳۰ است.

۱. متغیرها و شاخصه‌های مؤثر بر ساختار جمعیتی

مهم‌ترین متغیرهای مؤثر بر ساختار جمعیتی کشور، دو متغیر «ترکیب» و «حرکت» جمعیتی است. در این تحقیق «ترکیب جمعیتی»، به عنوان متغیر مستقل، با شاخصه‌های همچون توزیع و تراکم مکانی ناهمگون، ساخت سنی، ساخت جنسی و هویت قومی و یا نژادی شناخته می‌شود و «حرکات جمعیتی»، به عنوان متغیر مستقل، با شاخصه‌هایی

همچون میزان باروری، رشد جمعیت، سالخوردگی، مهاجرت، شهرنشینی، زناشویی تبیین و با عنوان روندهای جمعیتی، نقش اساسی در تغییرات جمعیت یک کشور ایفا می‌کند. به عبارت دیگر، روند کاهش نرخ رشد جمعیت، روند شیب تند کاهش باروری، روند مرگ‌ومیر و افزایش امید به زندگی و سالمندی جمعیت، روند مهاجرت‌های داخلی و بین‌المللی، تداوم نمونه‌ی شهرنشینی و هسته‌ای شدن خانواده، افزایش معنادار سن ازدواج و طلاق و... از جمله شاخصه‌های مؤثر بر ساختار و کاهش جمعیت است.

در اینجا به اجمال، به تبیین شاخصه‌های موجود جمعیتی کشور در دو مؤلفه «حرکت» و «ترکیب» پرداخته و بر اساس آن، چشم‌انداز ساختار جمعیت کشور را در افق ۱۴۳۰ بر اساس سناریوهای گوناگون بررسی خواهیم کرد.

۱-۱. حرکت جمعیتی

در مؤلفه حرکت جمعیتی، شاخصه‌های زیر دارای اهمیت است:

۱. **رشد جمعیت:** جمعیت کشور بر اساس آخرین سرشماری کشور (سال ۱۳۹۵)، در سال ۱۳۶۵ برابر با ۴۹/۴۴۵/۰۱۰ نفر بوده که این رقم در سال ۱۳۹۰ به ۷۵/۱۴۹/۶۶۹ نفر و در سال ۱۳۹۵ به ۷۹/۹۲۶/۲۷۰ نفر افزایش یافته است؛ از این رو، با نگاه اجمالی، متوسط رشد جمعیت کشور از سال ۱۳۳۵-۱۳۹۵، از رشد متوسط سالانه ۳/۱۳ در سال ۱۳۴۵، به ۱/۲۹ در سال ۱۳۹۰ و ۱/۲۴ در سال ۱۳۹۵ رسیده است (فتحی و همکاران، ۱۳۹۸، صص ۳-۴). بنابراین، متوسط رشد جمعیت کشور در سال ۱۳۹۵، نسبت به سال ۱۳۹۰، به میزان ۰/۰۵ درصد و نسبت به سال ۱۳۶۵، به میزان ۲/۶۷ درصد کاهش داشته است. از جمله عوامل مؤثر بر کاهش رشد جمعیت در سه دهه اخیر، افزایش سطح سواد و تحصیلات جمعیت کشور، به ویژه زنان جوان، افزایش سن ازدواج جوانان، به تعویق انداختن زمان فرزندآوری پس از ازدواج، گسترش شهرنشینی، صنعتی شدن زندگی، افزایش هزینه‌های زندگی، تغییر نگرش و تمایل زوج‌های جوان به کاهش تعداد فرزندان، تغییر سبک زندگی، افزایش سطح بهداشت و کاهش سطح مرگ و میر نوزادان و بالارفتن امید زندگی را نام برد.

۲. مرگ‌ومیر: میزان مرگ‌ومیر خام، احتمال مرگ را در یک جامعه در مدت یک سال، در هر هزار نفر جمعیت نشان می‌دهد. میزان مرگ‌ومیر عمومی در سال ۱۳۵۵ برابر ۱۱/۵ نفر فوتی در هر هزار نفر جمعیت بوده که این میزان به ۶/۱ نفر فوتی در سال ۱۳۹۰ کاهش یافته است (محمودی و دیگران، ۱۳۹۵، ص ۲۳). یکی دیگر از شاخص‌ها، میزان مرگ‌ومیر کودکان، کمتر از یک سال است. این نرخ نشان می‌دهد که در ازای ۱۰۰۰ کودک زنده به دنیا آمده در طول سال، چه تعداد کودک زیر یک سال دچار مرگ شده‌اند (سرایی، ۱۳۸۳، ص ۶۷). بر اساس گزارش سازمان ملل، شاخص مرگ‌ومیر طی سال‌های ۱۳۴۹ تاکنون، روند کاهشی داشته است. به گونه‌ای که در طی سال‌های ۱۳۴۹ تا ۱۳۵۴ به ازای هر ۱۰۰۰ کودک زنده به دنیا آمده، ۱۲۴ کودک مرده‌اند. این رقم در سال‌های ۱۳۸۹ تا ۱۳۹۴، به ۱۵ کودک کاهش یافت (محمودی و همکاران، ۱۳۹۵، ص ۲۴). البته، رابطه مستقیمی میان میزان مرگ‌ومیر کودکان زیر یک سال و باروری وجود دارد. در جوامعی که بسترهای اجتماعی و بهداشتی چندان مطلوب نیست، میزان مرگ‌ومیر کودکان بسیار بالاست. به تبع آن، میزان باروری نیز بالاست؛ زیرا والدین، نوزادان خود را تا قبل از رسیدن به دوران بزرگسالی، در اثر فقدان امکانات بهداشتی مطلوب از دست می‌دهند. در ایران از سال ۱۳۴۹ تاکنون با بهتر شدن بسترهای اقتصادی، اجتماعی و نیز شرایط بهداشتی نظیر تغذیه مناسب، مهار محیطی، ایمن‌سازی، واکسیناسیون و آموزش بهداشت کودکان به مراتب کمتر دچار مرگ می‌شوند و والدین آنها از زنده ماندن فرزندان خود در شرایط عادی تا حد زیادی مطمئن شده و میزان باروری خود را کاهش می‌دهند. در واقع، با بهبود زیرساخت‌ها و بسترهای جامعه، می‌توان میزان مرگ‌ومیر کودکان را کاهش داد.

۳. امیدزندگی: امیدزندگی عبارت است از: تعداد سال‌هایی که امید می‌رود یک کودک تازه به دنیا آمده در زمان و مکان معینی زنده بماند. امید به زندگی در بدو تولد، شاخص مناسبی که می‌تواند سطح مرگ‌ومیر را نشان دهد. به طور معمول این شاخص را برای نسلی از مردان یا زنان یک جامعه به صورت جداگانه محاسبه می‌کنند؛ زیرا مرگ‌ومیر هر جنس تحت تأثیر عوامل متفاوتی قرار دارد. امیدزندگی در زنان در بیشتر

کشورهای جهان بیش از مردان است. افزایش امیدزندگی نشانه‌ای از بهبود وضع بهداشت است و نشانگر پیشرفت اقتصادی و اجتماعی یک جامعه است. گزارش تحولات امیدزندگی در کشور طی سال‌های ۱۳۹۰-۱۳۵۵ نشان می‌دهد، امیدزندگی با ۱۸ سال افزایش از ۵۴ سال در سال ۱۳۵۵، به ۷۲ سال در سال ۱۳۹۰ رسیده است (مرکز تحقیقات زنان و خانواده، ۱۳۹۳، صص ۱۶-۱۸).

۴. **رشد شهرنشینی:** جمعیت شهری کشور در سال ۱۳۶۵ برابر با $26/844/561$ نفر بود که این رقم در سال ۱۳۹۰، به میزان $53/646/661$ نفر و در سال ۱۳۹۵، به $59/146/847$ نفر رسید. در حالی که جمعیت روستانشین کشور در سال ۱۳۶۵، برابر با $22/600/449$ نفر بود که این میزان در سال ۱۳۹۰ به میزان $21/503/008$ نفر و در سال ۱۳۹۵، برابر با $20/730/625$ نفر رسید. این امر حکایت از کاهش معنادار زندگی روستایی در برابر زندگی شهری دارد (فتحی، ۱۳۹۵، صص ۵-۶). پیش‌بینی می‌شود فرایند کاهشی و تخلیه روستاها، که از سه دهه قبل شروع شده، تا افق ۱۴۳۰ نیز تداوم داشته باشد. همزمان با تخلیه روستاها، که به معنای تعطیلی دامداری و کشاورزی کشور و نیز تراکم زندگی در شهرهاست، در کل کشور شاهد کاهش فزاینده جمعیت بوده‌ایم که یکی از عوامل آن، شهرنشینی و هسته‌ای شدن خانواده‌هاست. این فرایند رشد کاهنده جمعیتی در مناطق شهری و روستایی نیز معنادار است، به گونه‌ای که میانگین رشد جمعیت شهری میان سال‌های ۱۳۳۵-۱۳۴۵، از $5/1$ درصد به $2/14$ درصد در سال ۱۳۹۰ و $1/97$ درصد در سال ۱۳۹۵ رسیده است. در حالی که این میزان برای روستانشینان در دهه ۱۳۳۵-۱۳۴۵، از $2/09$ به $0/67$ درصد در سال ۱۳۹۰ و $0/68$ درصد در سال ۱۳۹۵ رسیده است (فتحی، ۱۳۹۵، ص ۳). ملاحظه شهرنشینی در نیم قرن گذشته در کشور، حاکی از رشد بیش از ۱۰۰ درصدی زندگی شهری در ایران است که در صورت فراهم‌نبودن زیرساخت‌های لازم برای این کار، تراکم و گسترش بی‌رویه شهرنشینی، آثار و پیامدهای زیست محیطی، جمعیتی، فرهنگی و اقتصادی خسارت باری برای کشور در پی خواهد داشت.

۵. **بعد خانوار و هسته‌ای شدن خانواده:** در این زمینه باید گفت: این متغیر در

سرشماری‌های گوناگون متفاوت است. در سرشماری ۱۳۳۵، بعد خانوار کل کشور، نقاط شهری و روستایی به ترتیب، ۴/۷۶ و ۴/۷۶ و ۴/۷۵ بوده است. این رقم در سال ۱۳۹۰، به ۳/۵۵ و ۳/۴۸ و ۳/۷۳ کاهش یافته و این روند کاهشی در سال ۱۳۹۵ به ۳/۳۰ و رسیده است (فتحی، ۱۳۹۵، ص ۲۵؛ عباسی شوازی و دیگران، ۱۳۸۹). آهنگ متوسط رشد سالانه جمعیت و خانوار در سال‌های ۱۳۳۵ تا ۱۳۶۵ تقریباً مشابه بوده است. اما از سال ۱۳۶۵ به بعد، شکاف بین رشد جمعیت و خانوار به وجود آمده و سپس، در سال‌های بعد این شکاف عمیق‌تر شده است؛ یعنی رشد جمعیت و خانوار در دو جهت کاملاً متفاوت تغییر مسیر داده‌اند (ر.ک: چراغی کوتیانی، ۱۳۹۷، ص ۲۲۴). از جمله عوامل موثر در رشد افزایشی خانوارهای کشور (با وجود کاهش معنادار جمعیت)، هسته‌ای و کوچک‌تر شدن بعد خانوار، به ویژه خانوارهای گسترده به خانوارهای هسته‌ای، جوانتر شدن ساختار سنی جمعیت و افزایش تعداد جمعیت جوان و تشکیل خانوارهای نوپا با بعد خانوار کوچکتر است. البته افزایش تعداد خانوارهای خویش سرپرست نیز در شکل‌گیری این وضعیت بی‌تأثیر نبوده است.

۶. زناشویی (ازدواج و طلاق): میانگین سن ازدواج، اولین شاخصی است که در باره ازدواج‌ها مهم است. میانگین سن ازدواج برای زنان و مردان به‌طور جداگانه محاسبه می‌گردد؛ هرچه این رقم کمتر باشد، بیانگر پیش‌رسی ازدواج در آن جامعه است. به‌طور معمول میانگین سن ازدواج میان ۱۵ تا ۳۰ سال در نوسان است. بر اساس سرشماری‌های رسمی کشور، میانگین سن ازدواج برای مردان در سال ۱۳۳۵، برابر با ۲۴/۹ سال و این رقم در سال ۱۳۹۳، به ۲۸/۱ و ۱۳۹۴ به ۲۸/۵ و برای زنان، در سال ۱۳۳۵، از ۱۹ سال به ۲۳/۵ سال و در سال ۱۳۹۴ به ۲۳/۸ سال افزایش یافته است (ر.ک: مرکز آمار ایران، ۱۳۹۶). از سوی دیگر، از دیگر شاخص‌های مؤثر در جمعیت، طلاق است. میزان ناخالص طلاق، نسبت تعداد طلاق‌های یک سال معین را به جمعیت میانه همان سال نشان می‌دهد (فولادی، ۱۳۹۳، ص ۷۶). در ایران ۷۷ میلیونی، در سال ۱۳۹۲، ۱۵۵ هزار طلاق به وقوع پیوسته است. تعداد طلاق‌ها در ایران در سال‌های ۱۳۸۵-۱۳۹۴ به‌طور پیوسته در حال افزایش بوده و از ۹۴ هزار طلاق در سال

۱۳۸۵ به حدود ۱۶۴ هزار در سال ۱۳۹۴ رسیده است (محمودی و دیگران، ۱۳۹۵، ص ۲۹).

۲-۱. ترکیب جمعیت

در مؤلفه ترکیب جمعیت، توجه به شاخصه‌های زیر قابل توجه است:

۱. توزیع و تراکم مکانی جمعیت: جمعیت هر کشور بر اساس عوامل متعددی نظیر آب و هوا، امکانات اقتصادی، اجتماعی و فرهنگی در سطح آن کشور توزیع می‌شود. تراکم جمعیت را در اصطلاح عامیانه می‌توان به پرازدحام و یا کم‌ازدحام بودن هر سرزمین تعبیر کرد. تراکم جمعیت از تقسیم جمعیت به مساحت بر حسب کیلومتر مربع بدست می‌آید. در سال ۲۰۱۱ تراکم جمعیت جهان ۵۱ نفر در هر کیلومتر مربع و هم اکنون بیش از ۵۲ نفر در هر کیلومتر مربع است. تراکم نسبی جمعیت ایران در سال ۱۳۳۵، برابر با ۱۲ نفر؛ در سال ۱۳۹۰، برابر با ۴۹ نفر در هر کیلومتر مربع بوده است که در مقایسه با سال ۱۳۹۵، ۳ نفر در هر کیلومتر مربع کشور ما دارای تراکم افزایشی بوده است (رک: فتحی و همکاران، ۱۳۹۵، ص ۱۴). رشد ناموزون و نامناسب جمعیت و تراکم به وجود آمده در کلان شهرها، به دلیل توزیع نامناسب امکانات زندگی، از جمله معضل بزرگی است که باید مورد توجه قرار گیرد. برنامه‌ریزی‌های کلان و توزیع منابع اعتباری و سرمایه‌ای با توجه به نیازهای واقعی کشور، مطابق با یک نمونه‌ی فراگیر ملی، می‌تواند از رشد بی‌رویه جمعیت کلان شهرها جلوگیری کند؛ چرا که رشد ناموزون جمعیت در یک مکان، آثار و پیامدهای جمعیتی و زیست محیطی فراوانی در پی دارد.

۲. ترکیب جنسی جمعیت: در جمعیت‌شناسی، جمعیت از نظر جنس به دو گروه مرد و زن تقسیم می‌شود. اطلاعات درباره جنس در برنامه‌ریزی‌های مختلف، به ویژه خدمات بهداشتی ضروری است. وقایع جمعیتی عموماً بر حسب جنس به طور متفاوت رخ می‌دهند. باروری با تعداد فرزندان متولد شده در ارتباط و با ویژگی‌های زنان، همسران، سن زوجین، طول مدت ازدواج و فاصله بین موالید اندازه‌گیری می‌شود. بین میزان‌های مرگ دو جنس، به ویژه در سنین بالا، تفاوت‌های اساسی وجود دارد که به طور عمده ناشی از تفاوت‌های بیولوژیکی‌اند. همچنین تفاوت در تحرک مکانی و

مهاجرت دو جنس، تابعی از مقتضیات فرهنگی، اقتصادی و اجتماعی هر جامعه است. بیشتر به دلیل مردگزين بودن بیشتر مهاجرت‌ها، به خصوص مهاجرت‌های روستا-شهر، نسبت جنسی در مبدأ، با کاهش و در مقصد با افزایش همراه است؛ از این رو، زمانی که شاخص‌های جمعیتی از جمله باروری، مرگ‌ومیر و مهاجرت را مقایسه می‌کنیم، تفاوت در ترکیب جنسی آنها اهمیت می‌یابد. سنجه‌ای که بیشتر برای نشان دادن ترکیب جنسی است. نسبت جنسی عبارت است از: تعداد مردان در مقابل هر ۱۰۰ نفر زن (محمودی و همکاران، ۱۳۹۵، ص ۲۲). به طور معمول در هنگام تولد نسبت موالید پسر به موالید دختر ۱/۰۵ است؛ در مقابل ۱۰۰ تولد دختر ۱۰۵ تولد پسر به وقوع می‌پیوندد. نسبت موالید پسر به موالید دختر را در اصطلاح جمعیت‌شناسی «نسبت جنسی» در هنگام تولد می‌نامند. نسبت جنسی در سرشماری ۱۳۳۵، برابر با ۱۰۳/۵۸ بود و این رقم در سال ۱۳۴۵ به ۱۰۷/۳۱ افزایش یافته و در نهایت، در سرشماری ۱۳۹۵، به رقم ۱۰۳ کاهش یافته است (محمودی و همکاران، ۱۳۹۵، ص ۷۷).

۳. ساختار سنی جمعیت: ساختار سنی و جنسی جمعیت، از اهمیت کمی و کیفی بسیاری برخوردار است. از نظر جمعیت‌شناختی، سن و جنس اصلی‌ترین مؤلفه‌های تفاوت میان افراد بوده و تحت تاثیر عوامل گوناگون اجتماعی، فرهنگی و اقتصادی است. منظور از «توزیع سنی» جمعیت، بررسی و طبقه‌بندی جمعیت یک جامعه به تفکیک سن (سال تولد) است. توزیع جمعیت بر حسب سن را «ساختار سنی جمعیت» گویند (ر.ک: لهسایی، ۱۳۷۹). بررسی هرم‌های سنی جمعیت کشور از سال ۱۳۳۵ تا سال ۱۳۶۵، نشان می‌دهد که طی این سال‌ها، جمعیت کشور همواره در حال افزایش بوده است. از سال ۱۳۷۵ به بعد قاعده هرم‌های سنی در حال کوچک شدن است. این امر بیانگر تاثیر سیاست‌های کنترل جمعیت در کشور است. در هرم سنی سال ۱۳۹۰، افزایش شدید جمعیت گروه‌های سنی ۲۴-۲۰ و ۲۵-۲۹ ساله کاملاً آشکار است. این وضعیت موجب شده که کشور با پدیده «تورم جوانی» مواجه شود. البته از نظر اقتصاددان‌ها، چنین وضعیتی به عنوان «فرصت طلایی» مطرح است (فولادی، ۱۳۹۹، ص ۲۲۳). در سرشماری ۱۳۳۵ کشور سهم جمعیت ۱۴-۰ ساله و ۶۴-۱۵ ساله و ۶۵ و بیشتر به ترتیب، ۴۲/۲

درصد و ۵۳/۸ درصد و ۴ درصد بوده است. این رقم در سال ۱۳۹۰، به ترتیب، ۲۳/۴ و ۷۰/۹ درصد و ۵/۷ درصد شده و در سال ۱۳۹۵ به روند افزایش و تغییرات معنادار خود ادامه داده و به ترتیب، ۲۴ و ۶۹/۹ و ۶/۱ درصد رسیده است (فتحی و همکاران، ۱۳۹۸، ص ۵۵). در سال‌های مورد نظر، جمعیت فعال از نظر اقتصادی کشور، یعنی ۶۴-۱۵ ساله‌ها، از ۵۳/۸ درصد در سال ۱۳۳۵، به حدود ۷۰ درصد در سال ۱۳۹۵ رسیده است. از نظر جمعیت‌شناسان، این ویژگی جمعیتی فرصت بسیار مغتمی برای توسعه کشور است. روشن است از جمله ویژگی‌های مربوط به جمعیت ایران، افزایش جمعیت بالقوه فعال (۶۴-۱۵) است و در صورت بهره‌برداری بهینه از این ظرفیت، می‌توان بر سرعت توسعه اقتصادی کشور افزود. صاحب‌نظران علوم اجتماعی، سال‌هایی را که برخی از کشورها با حجم زیادی از جمعیت واقع در سن فعالیت روبرو می‌شوند، به «پنجره جمعیتی» فرصت‌ها نامیده‌اند. در این زمان، می‌توان با برنامه‌ریزی مناسب و استفاده بهینه از نیروی انسانی، به سوی توسعه و شکوفایی اقتصادی گام برداشت (فولادی، ۱۳۹۹، ص ۲۳۹).

یکی از دلایل این تغییر و تحولات جمعیتی در کشور در فواصل زمانی سرشماری سال‌های ۱۳۳۵-۱۳۹۵، به ویژه افزایش جمعیت در سن فعالیت و افزایش سن سالمندی، افزایش و بهبود سطح بهداشت عمومی و تغییرات اساسی در نگرش و سبک زندگی افراد، همزمان با کاهش میزان مولید، شاخص امیدزندگی در بدو تولد بوده است. این موضوع موجب شده تا در دهه‌های اخیر نسبت جمعیت ۶۵ ساله و بالاتر افزایش یابد؛ یعنی کاهش باروری در ایران منجر به تغییرات بنیادی در ساختار سنی جمعیت کشور شد. در نتیجه این تحولات و در مسیر انتقال ساختار جمعیت از جوان، به ساختار سالخورده، فرصت مناسب پنجره جمعیتی ایجاد شده که در آن تمرکز اصلی جمعیت بر سنین ۱۵ تا ۶۴ ساله است. کشور ما از سال ۱۳۸۵ وارد دوره طلایی فرصت پنجره جمعیتی شده است؛ دوره‌های که فرصتی بالقوه و بی‌نظیر برای رشد و توسعه اقتصادی فراهم می‌کند. بنابراین، یکی از ترکیب‌های جمعیتی مؤثر بر افزایش یا کاهش جمعیت، ساختار سنی جمعیت است.

۴. **میانه و میانگین سنی جمعیت:** بررسی میانگین و میانه سنی جمعیت، تصویر

روشنی از جوانی جمعیت عرضه می‌کند. میانه سنی، سنی است که در آن دقیقاً نصف جمعیت پیرتر و نصف دیگر در سنین جوانتر قرار دارند. جمعیتی را که میانه سنی آن زیر ۲۰ سال باشد، «جوان» و جمعیتی را که میانه سنی آن بین ۲۰ تا ۳۰ سال باشد، «میان‌سال» و جمعیتی که میانه سنی آن ۳۰ سال یا بیشتر باشد، «پیر» به حساب می‌آید (کاظمی‌پور، ۱۳۸۸، ص ۴۰؛ سرایی، ۱۳۸۳). میانگین سنی در جمعیت‌های طبیعی بین ۲۰ تا ۳۵ سال و میانه سنی بین ۱۵ تا ۴۵ سال در نوسان است. در سرشماری‌های کشورهای، میانگین سنی جمعیت کل کشور در سال ۱۳۴۵، برای مردان و زنان به ترتیب، ۲۲/۴ و ۲۲ سال بوده که در سال ۱۳۹۵ برای مردان به ۳۰/۹ سال و برای زنان ۳۱/۳ سال رسیده است. میانه سنی جمعیت مرد و زن کشور در سال ۱۳۳۵، به میزان ۲۰/۲ سال بوده است که در دهه‌های بعد کاهش یافته و به ۱۷ سال برای مرد و زن در سال ۱۳۶۵ رسیده است. در سال ۱۳۹۵، این میزان به ۳۰ سال افزایش معناداری یافته است. بنابراین، کشور در سال ۱۳۹۵ دارای جمعیت میان‌سال است (فتحی و همکاران، ۱۳۹۵، صص ۶۰-۶۳). پیش‌بینی می‌شود که این شاخص در سال ۱۴۰۴ به حدود ۳۶ سال و در سال ۱۴۲۹، به بیش از ۴۴ سال افزایش یابد (محمودی و همکاران، ۱۳۹۵، ص ۲۵؛ صالح اصفهانی و همکاران، ۱۳۹۷، ص ۱۵).

۵. سالخوردگی جمعیت: پیری و سالخوردگی، فرایندی است که از طریق آن نسبت افراد مسن در جمعیت افزایش می‌یابد و نسبت افراد جوان کاهش می‌یابد. عوامل سالخوردگی را باید در تغییرات مرگ‌ومیر و باروری جستجو کرد. البته عامل اصلی تغییرات ساختار سنی و سالخوردگی، کاهش باروری است. بر اساس تقسیم‌بندی تقویمی، بر مبنای تعریف سازمان بهداشت جهانی، سن سالمندی از ۶۰ سال و بالاتر تعریف شده است. سالمندان به سه گروه جوان بین سنین ۶۰ تا ۷۵، میان‌سال بین سنین ۷۵ تا ۹۰ و کهن سال ۹۰ سال به بالا تقسیم می‌شوند. کاهش باروری به همراه افزایش امیدزندگی، تأثیر مستقیم و قابل توجهی بر ساختار جمعیتی دارد. در ایران در سال ۲۰۱۵ (۱۳۹۴)، حدود ۱۰ درصد جمعیت بالای ۶۰ سال داشته است. با روند موجود، در ۳۵ سال آینده یعنی ۲۰۵۰ (۱۴۲۹) درصد جمعیت بالای ۶۰ سال در ایران به ۳۳ درصد افزایش خواهد یافت (محمودی و همکاران، ۱۳۹۵، ص ۲۷؛ ر.ک: گلدسته، ۱۳۹۶).

۲. جمعیت پیش روی در افق ۱۴۳۰

با عنایت به آنچه از دو مؤلفه مهم «حرکت» و «ترکیب» و نیز شاخصه‌های آن گذشت و نیز نبود اجماع نخبگانی در باره «بحرانی» بودن جمعیت کشور، توجه به نکاتی چند ضروری است:

۱. در صورت تداوم وضعیت موجود و نبود اهتمام به رویکرد جدید افزایش جمعیتی کشور، ساختار جمعیت کشور از سال ۱۴۳۰، برای اولین مرتبه ممکن است رشد منفی را تجربه کند و این به منزله سقوط آزاد جمعیت است.
۲. وضعیت کاهندگی رشد جمعیت به دلیل مهاجرت‌های بی‌رویه از روستاها به شهرها تداوم یافته، بیش‌ازپیش موجب هسته‌ای شدن خانواده‌ها خواهد شد.
۳. به دلیل تغییرات ارزشی صورت گرفته، با افزایش سن ازدواج و کاهش ازدواج قانونی و افزایش ازدواج سفید، طلاق و رشد فزاینده سقط جنین مواجه خواهیم شد. این متغیرهای تأثیرگذار در افزایش باروری و جمعیت تداوم داشته، بیش‌ازپیش ما شاهد روند کاهشی باروری و جمعیت خواهیم بود.
۴. با توجه به کاهش باروری و افزایش امیدزندگی، بسته‌شدن پنجره جمعیتی و کاهش جمعیت فعال از نظر اقتصادی، نتیجه طبیعی این وضعیت، پیشی گرفتن جمعیت سالخوردگان از جمعیت و جوانان و شاغلان فعال اقتصادی خواهد بود.
۵. با عنایت به وضعیت بحرانی کشورهای افغانستان و عراق و نیز توسعه ناموزون کشور و توسعه شهرها و رهاسازی روستاها، مهاجرت‌ها داخلی از روستاها به شهرها افزایش یافته و حاشیه‌نشینی شهرها و هسته‌ای شدن خانواده‌ها و نیز مهاجرت‌های بین‌المللی به کشور شتاب بیشتری گیرد. بنابراین، تا افق ۱۴۳۰ پیش‌بینی می‌شود شاهد تراکم بیشتر جمعیت شهرها، هسته‌ای شدن خانواده‌ها و کاهش باروری و جمعیت باشیم (ر.ک: مظاهری، ۱۴۰۰).

بنابراین، از آنجایی که یکی از متداول‌ترین روش پیش‌بینی جمعیت، پیش‌بینی بر

اساس عملکرد عوامل موثر بر تغییر و تحولات جمعیت، یعنی باروری، مرگ و میر، مهاجرت و ترکیب سنی و جنسی، سن ازدواج، طلاق و... است؛ از میان چهار عامل مهم فوق، مهم‌ترین عامل وضعیت باروری است که با چهار سناریوی «افزایش باروری نسبت به سطح فعلی-افزایش تا ۲/۶ فرزند»، «ثبات باروری در سطح فعلی-۲/۱ فرزند»، «کاهش باروری با شیب ملایم-۱/۹۵ فرزند» و «کاهش باروری با شیب تند-۱/۵ فرزند»، به پیش‌بینی آینده جمعیت می‌پردازیم (محمودی و دیگران، ۱۳۹۵، ص ۲۳؛ ر.ک: فاضل قانع، ۱۳۸۸)؛ از این رو، در اینجا به بررسی چهار سناریوی حداکثری و خوش‌بینانه افزایش باروری؛ سناریوی ثبات باروری؛ سناریوی کاهش باروری با شیب ملایم؛ سناریوی بدبینانه کاهش شدید باروری و نقد هر یک از آنها می‌پردازیم:

۲-۱. رشد حداکثری و خوش‌بینانه باروری

با توجه به وضعیت موجود روند کاهش باروری در طول سه دهه گذشته، امکان بسیار کمی در کشور برای افزایش باروری به ۲/۶ فرزند وجود دارد؛ زیرا یافته‌های میدانی حکایت از سیر شدید کاهش باروری در چند دهه اخیر دارد. این سناریو نشان می‌دهد که جمعیت ایران در سال پایه (۱۴۰۰)، ۸۵ میلیون نفر؛ در سال ۱۴۲۰، به ۱۰۳/۵ میلیون نفر و در سال ۱۴۳۰، به ۱۱۲/۴ میلیون خواهد رسید. در واقع، با توجه به وضعیت موجود جمعیتی کشور، این یک سناریوی، بسیار خوش‌بینانه و عملاً امکان تحقق ندارد. البته در این سناریو کاهش رشد جمعیت نیز متوقف نخواهد شد. آمارها نشان می‌دهد که در این سناریو، رشد جمعیت در سال ۱۴۰۰ به رقم ۱/۲۵ درصد و در سال ۱۴۳۰، معادل با ۰/۷۹ درصد پیش‌بینی می‌شود؛ یعنی در سناریوی خوش‌بینانه، شیب رشد جمعیت بسیار کند، اما متوقف نشده است (صالح اصفهانی، ۱۳۹۷، ص ۲۳).

در بررسی و نقد این سناریو باید گفت: این سناریوی خوش‌بینانه که به سناریوی «باران بهاری» معروف است (صالح اصفهانی، ۱۳۹۷، ص ۲۱)، در صورتی محقق خواهد شد که سیاست‌های چهارده‌بندی در حوزه ساختار جمعیتی کشور، که از سوی مقام معظم

رهبری به قوای سه گانه ابلاغ شده است (https://www.leader.ir/fa/timeline/12)، به مرحله اجرا درآمده و قانون حمایت از خانواده و جوانی جمعیت عملیاتی شود. در سیاست‌های ابلاغی، به چهارده سیاست کلان و عملیاتی به شرح زیر برای حل مشکل جمعیت اشاره شده است که هیچ یک از آنها و حتی رویکرد افزایش جمعیت در سال ۱۳۹۱، که از سوی رهبری انقلاب ابلاغ شد، حرکت جدی از سوی دولت مردان و متولیان فرهنگ صورت نگرفته است. برخی از این سیاست‌ها عبارتند از: ارتقا پویایی، بالندگی و جوانی جمعیت با افزایش نرخ باروری به بیش از سطح جانشینی، رفع موانع ازدواج، تسهیل و ترویج تشکیل خانواده و افزایش فرزند، کاهش سن ازدواج و حمایت از زوج‌های جوان و توانمندسازی آنان، اختصاص تسهیلات مناسب برای مادران و پوشش بیمه‌ای هزینه‌های زایمان و درمان ناباروری مردان و زنان، ... تأمین سلامت و تغذیه سالم جمعیت و پیش‌گیری از آسیب‌های اجتماعی، بازتوزیع فضایی و جغرافیایی جمعیت، متناسب با ظرفیت زیستی، مدیریت مهاجرت به داخل و خارج هماهنگ با سیاست‌های کلی جمعیت، و... در صورت تحقق این سیاست‌ها - هر چند با گذشت یک دهه از ابلاغ آن، هیچ اتفاق خاصی روی نداده است - می‌توان امیدوار بود که سناریوی خوش‌بینانه و بهاری محقق شده و دورنمای مطلوب جمعیت در این عرصه محقق شود و پیش‌بینی مرکز آمار ایران بر مبنای سرشماری ۱۳۹۵ و در بالاترین سطح، یعنی ۱۱۲/۵ میلیون نفر جمعیت کشور در افق ۱۴۳۰ برسد (صالح اصفهانی، ۱۳۹۷، ص ۲۱). اما با وجود روند فزاینده کاهش باروری، این سناریو در عمل محقق نخواهد شد.

۲-۲. ثبات باروری

یکی دیگر از سناریوهای ممکن، ثبات باروری تا سال ۱۴۳۰ است. در این سناریو، که به سناریوی «بارورسازی ابرها» معروف است (صالح اصفهانی، ۱۳۹۷، ص ۲۲)، ثبات باروری در سطح فعلی؛ یعنی سطح جانشینی ۱۳۹۵، ۱/۲ فرزند در نظر گرفته شده است؛ یعنی

اگر میزان باروری در سطح سال (۱۳۹۵) ثابت بماند، میزان جمعیت در سال ۱۴۲۰، معادل ۹۷/۵ میلیون نفر و در سال ۱۴۳۰ معادل با ۱۰۴ میلیون خواهد بود. به نظر می‌رسد، این احتمال هم با توجه به جمیع جهات و روند فرسایشی جمعیت، بالاست و نمی‌توان انتظار داشت که سطح باروری، در سطح جانشینی سال ۱۳۹۵ باقی بماند. بررسی‌ها نشان می‌دهد که در سناریوی دوم، رقم رشد سالانه جمعیت در سال ۱۴۰۰، معادل ۱/۲ درصد می‌شود که با شیب قابل توجهی کاهش می‌یابد و به رقم، ۰/۴۴ درصد در سال ۱۴۳۰ خواهد رسید (<https://www.donya-e-eqtasad.com/fa/tiny/news-3385593>).

در بررسی و نقد این سناریو باید گفت: با فرض باور سیاست‌گذاران، سیاسیون و متولیان فرهنگ و جمعیت کشور، مبنی بر اینکه تداوم وضعیت موجود جمعیت در سراسری افول و سقوط آزاد جمعیت و حرکت به سمت بحرانی شدن است (فولادی، ۱۳۹۹، ص ۲۰۱)، و با تصویب حمایت از خانواده و جوانی جمعیت و اجرایی شدن کامل آن و اجماع عمومی و نخبگان برای حل معضل کاهش معنادار افزایش سن ازدواج، باروری و جمعیت و پویای ملی برای فرهنگ‌سازی در این عرصه، سناریوی «ثبات باروری و بارورسازی ابرها» قابلیت اجرا دارد. براین اساس، با فرض ثبات باروری در سطح (۲/۱ فرزند)، امید است جمعیت کشور به میزان ۱۰۴/۰۱۸/۰۰۰ نفر افزایش یابد. اما سوگمندانه باید اعتراف کرد که پس از گذشت یک دهه از رویکرد جدید سیاست افزایش جمعیت در کشور، حتی با وجود بازبودن پنجره جمعیت در کشور و گذشت حدود ۱۵ سال از آن (فولادی، ۱۳۹۹، ص ۲۳۹)، هیچ گام مثبتی از سوی دست‌اندرکاران، مجریان سیاسی و یا سیاست‌گذاران در این زمینه برداشته نشده است؛ از این رو، تحقق این سناریو نیز بعید به نظر می‌رسد.

۲-۳. کاهش باروری با شیب ملایم

این سناریو، به عنوان سناریوی «جاده یخبندان» (صالح اصفهانی، ۱۳۹۷، ص ۲۲)، شاید محتمل‌ترین سناریو مورد انتظار از وضعیت موجود و فراز و فرودهای جمعیتی چند سال

گذشته ایران باشد. با توجه به حرکت‌های جمعیتی مؤثر بر باروری و نرخ رشد جمعیت، امکان تحقق این سناریو تا حد زیادی امکان‌پذیرتر است. در این سناریو کاهش باروری با شیب ملایم به میزان ۱/۹۵ فرزند در نظر گرفته که بر اساس آن، جمعیت ایران در سال ۱۴۰۰، ۸۴/۹ میلیون نفر می‌باشد. این رقم تا سال ۱۴۲۰، همچون سناریوی دوم، به سطح ۹۷/۵ میلیون نفر و سرانجام در سال ۱۴۳۰، جمعیت ایران ۱۰۱ میلیون نفر خواهد شد (<https://www.amar.org.ir/Portals/0/News/1397>)؛ یعنی طی سه دهه، ۲۰ میلیون به جمعیت ایران افزوده خواهد شد. در این سناریوی متوقع از وضعیت موجود جمعیت، نرخ رشد جمعیت سالانه در سال پایه (۱۴۰۰)، ۱/۱۹ درصد پیش‌بینی شده که این رقم تا سال ۱۴۳۰ به سطح ۰/۳۲ درصد کاهش خواهد یافت. البته بر اساس آخرین گزارش مرکز آمار، میانگین نرخ رشد جمعیت در سال‌های ۹۵-۱۳۹۰، برابر با ۱/۲۴، بعد خانوار ۳/۳ درصد و امیدزندگی در بدو تولد (مردان)، ۷۲/۱ سال و زنان ۷۴/۶ سال بوده است (<https://www.amar.org.ir>). این آمار امیدبخشی است که در صورت تلاش برای فرهنگ‌سازی و حل مشکلات جوانان و ترویج ازدواج آسان و... می‌تواند جامعه را از بحران فعلی جمعیتی نجات دهد.

اما در بررسی و نقد این سناریو باید گفت: تحقق این سناریو، در گروهی تحقق دولت رفاه‌محور و اجماع متولیان فرهنگ و مجریان کشور بر «مسئله» و «بحرانی» بودن وضعیت فعلی جمعیت کشور و تلاش و همت جهادی در اجرای سیاست‌های جمعیتی خواهد بود. اما علی‌رغم تغییر رویکرد جمعیتی در کشور از سال ۱۳۹۱ تاکنون، مجریان و سیاست‌گذاران دولتی هنوز به پای کار نیامده و باور به مسئله‌بودن جمعیت در کشور ندارند. امید است با دولت سیزدهم و تلاش برای اجرای سیاست‌های جدید جمعیتی و قانون حمایت از خانواده و جوانی جمعیت، و تلاش برای اجماع و همسویی گروه‌های مرجع مزبور، کاهش باروری با شیب ملایم (۱/۹۵ فرزند) محقق شده و رشد جمعیت منفی نشود. جمعیت نیز به حجم ۱۰۱/۳۹۲/۰۰۰ نفر برسد.

۲-۴. کاهش بدبینانه باروری

سناریوی چهارم یا «طوفان دهشتناک» (صالح اصفهانی، ۱۳۹۷، ص ۲۲)، سناریوی بدبینانه رشد باروری جمعیت است که میزان باروری با شیب تند کاهش یافته و به سطح ۱/۵ فرزند خواهد رسید. در این صورت، میزان جمعیت ایران نیز در سال ۱۴۰۰، به میزان ۸۴/۷ میلیون نفر و در سال ۱۴۳۰، به ۹۵ میلیون نفر خواهد رسید (<https://www.amar.org.ir/news/ID/5405>). نکته قابل توجه منفی شدن رشد سالانه جمعیت در این سناریو است که رشد سالانه جمعیت در سال ۱۴۰۰، به رقم ۱/۱۶ درصد و در سال ۱۴۳۰ به سطح منفی ۰/۱ - درصد کاهش یابد. نکته نگران کننده این است که اگر سطح رفاه اقتصادی و درآمد سرانه ایرانیان در سال‌های آینده کاهش یابد، احتمال تغییر از سناریوی سوم به چهارم محتمل خواهد داشت (<https://www.donya-e-eqtasad.com/fa/tiny/news-3385593>) به عبارت دیگر، با تداوم وضعیت موجود، وضعیت به مراتب بدتر از سناریوی چهارم در انتظار کشور خواهیم داشت (ر.ک: علیزاده، و دیگران، ۱۳۸۷).

در بررسی و نقد این سناریو نیز باید گفت: سیاست‌های ناموفق دولت متکی بر درآمدهای نفتی و ناهمسویی نخبگان علمی و گروه‌های مرجع علمی در مورد مسئله‌مندی جمعیت است. طبیعی است که چندصدایی در موضوع جمعیت و شرایط سخت اقتصادی و وجود تحریم‌ها در چند دهه گذشته و در نتیجه، مشکلات معیشتی مردم و بیکاری جوانان، تغییر سبک زندگی و تغییرات ارزشی صورت گرفته در خانواده و تلقی فرزند در خانواده به عنوان هزینه زندگی، رشد بی‌رویه کلان شهرها و هزینه‌های سرسام‌آور زندگی و تهیه مسکن و... بسترساز تحقق این سناریوی دهشتناک خواهد بود؛ سناریویی که در صورت تحقق، از سال ۱۴۳۰ کشور شاهد رشد منفی جمعیت و گرد پیری بر تارک جمعیت ۹۵ میلیون نفری کشور خواهد نشست (صالح اصفهانی و دیگران، ۱۳۹۷، ص ۲۳). سوگمندها باید اعتراف کرد که تداوم وضعیت موجود و بی‌خیالی برنامه‌ریزان و سیاست‌گذاران و متولیان فرهنگ جامعه، تحقق این سناریو را نوید داده، محتمل الوقوع می‌کند.

در ذیل جداول و نمودار ترکیبی چهار سناریوی پیش‌بینی جمعیت و متناظر با آن میزان رشد سالانه جمعیت آمده است:

جدول ۱- پیش‌بینی جمعیت کشور در دوره‌های پنج ساله تا سال ۱۴۳۰ شمسی با چهار سناریوی فرض باروری

سال	جمعیت (جمعیت به هزار نفر)				متوسط رشد سالانه جمعیت (درصد)				
	افزایش باروری نسبت به سطح فعلی (افزایش تا ۳٫۶ فرزند)	ثبات باروری در سطح فعلی (۲٫۱۱ فرزند)	کاهش باروری با شیب ملایم (۱٫۹۵ فرزند)	کاهش باروری با شیب تند (۱٫۵ فرزند)	دوره	افزایش باروری نسبت به سطح فعلی (افزایش تا ۳٫۶ فرزند)	ثبات باروری در سطح فعلی (۲٫۱۱ فرزند)	کاهش باروری با شیب ملایم (۱٫۹۵ فرزند)	کاهش باروری با شیب تند (۱٫۵ فرزند)
۱۳۹۵	۷۹۹۳۶	۷۹۹۳۶	۷۹۹۳۶	۷۹۹۳۶					
۱۴۰۰	۸۵۱۵۹	۸۴۹۷۴	۸۴۹۱۲	۸۴۷۸۵	۱۳۹۵-۱۴۰۰	۱٫۲۵	۱٫۲	۱٫۱۹	۱٫۱۶
۱۴۰۵	۸۹۹۹۱	۸۹۲۳۶	۸۹۰۲۲	۸۸۵۴۱	۱۴۰۰-۱۴۰۵	۱٫۱۱	۰٫۹۸	۰٫۹۵	۰٫۸۷
۱۴۱۰	۹۴۴۷۲	۹۲۸۲۱	۹۲۳۳۹	۹۱۱۴۱	۱۴۰۵-۱۴۱۰	۰٫۹۸	۰٫۷۹	۰٫۷۲	۰٫۵۸
۱۴۱۵	۹۸۹۵۹	۹۶۰۰۹	۹۵۱۰۴	۹۳۰۰۳	۱۴۱۰-۱۴۱۵	۰٫۹۳	۰٫۶۸	۰٫۵۹	۰٫۳۵
۱۴۲۰	۱۰۳۵۶۶	۹۹۰۱۴	۹۷۵۹۱	۹۴۴۲۸	۱۴۱۵-۱۴۲۰	۰٫۹۱	۰٫۶۲	۰٫۵۲	۰٫۲۳
۱۴۲۵	۱۰۸۱۴۸	۱۰۱۷۸۱	۹۹۷۸۸	۹۵۳۰۴	۱۴۲۰-۱۴۲۵	۰٫۸۷	۰٫۵۵	۰٫۴۵	۰٫۱۴
۱۴۳۰	۱۱۲۴۷۵	۱۰۴۰۱۸	۱۰۱۳۹۲	۹۵۳۱۸	۱۴۲۵-۱۴۳۰	۰٫۷۹	۰٫۴۴	۰٫۳۲	۰٫۰۱

نمودار ۱- پیش‌بینی متوسط رشد سالانه جمعیت ایران با چهار فرض باروری از سال ۱۳۹۵ تا ۱۴۳۰



منبع: <https://www.amar.org.ir/Portals/0/News/1397>

نتیجه‌گیری

در مطالعات جمعیت‌شناسی، آهنگ رشد جمعیت از اهمیت ویژه‌ای برخوردار است. اگر این آهنگ، متعادل باشد، «فرصت» و اگر غیرمتعادل باشد، «تهدید» برای کشور

محسوب می‌شود. این پژوهش، برای دستیابی بهتر به پیش‌بینی جمعیت در سال ۱۴۳۰، چهار سناریوی مطرح در این زمینه را مورد بررسی قرار داده است. به نظر می‌رسد مهم‌ترین عامل تغییرات جمعیتی، کنش باروری است. پیش‌بینی چشم‌انداز آینده باروری در ایران کار ساده‌ای نیست؛ زیرا سطح باروری تا اندازه‌ای به تمایلات فردی والدین وابسته بوده و این مسئله خود تحت نفوذ شرایط اقتصادی اجتماعی جاری، وضعیت سیاسی و اهداف و آرمان‌های عمومی و فرهنگی جامعه و نیز سبک زندگی افراد جامعه قرار دارد. اما با عنایت به روند موجود جمعیت، که از ابتدای دهه هفتاد تاکنون به صورت پایدار و به صورت کاهشی در جریان بوده است، می‌توان به اجمال تغییرات سطح باروری در آینده کشور را در قالب چهار فرضیه زیر مطرح کرد:

۱. فرض خوش‌بینانه: افزایش سطح باروری کل و رسیدن به حدود ۲/۶ فرزند در

سال ۱۴۳۰؛

۲. تثبیت سطح باروری کل از سال ۱۳۹۵ به بعد؛ یعنی ۲/۱ فرزند تا سال ۱۴۳۰؛

۳. کاهش سطح باروری کل با شیبی ملایم به زیر سطح جانشینی (۱/۹ فرزند) در

سال ۱۴۳۰؛

۴. کاهش سطح باروری کل با شیبی تند به زیر سطح جانشینی (۱/۵ فرزند) در سال

۱۴۳۰.

در صورت تحقق فرضیه اول، جمعیت کل کشور در سال ۱۴۳۰ برابر با ۱۱۲ میلیون و ۴۷۵ هزار و ۴۵۸ نفر خواهد شد. اما با فرض ثابت ماندن میزان باروری کل در فرضیه دوم، جمعیت کشور برابر با ۱۰۴ میلیون و ۱۷ هزار و ۵۸۸ نفر و در صورت تحقق فرضیه‌های سوم و چهارم؛ جمعیت به ترتیب، برابر ۱۰۱ میلیون و ۳۹۲ هزار و ۳۲۰ نفر و ۹۵ میلیون و ۳۱۷ هزار و ۴۶۴ خواهد رسید.

در یک نگاه تحلیلی و با عنایت به عوامل موثر بر تغییرات جمعیتی باید گفت: جمعیت و رشد آن پدیده‌ای اجتماعی است و مانند دیگر موضوعات اجتماعی، تحت تأثیر عوامل متعدد اقتصادی، اجتماعی، فرهنگی و سیاسی قرار می‌گیرد. عامل مهمی که نقش بی‌واسطه در رشد و یا کاهش جمعیت دارد، کنش باروری است که خود تحت

تأثیر عوامل بسیاری است. از جمله سبک زندگی، سن ازدواج، نمونه‌های رفتاری ازدواج و زناشویی، درصد افراد هرگز ازدواج نکرده، میزان تجرد قطعی، فرزندآوری و نوع نگاه به فرزند در زندگی، تعداد زنان بیوه یا مطلقه، شیوع طلاق و... که در افزایش یا کاهش میزان باروری مؤثر است. برای نمونه، افزایش یا کاهش سن متوسط ازدواج، موجب افزایش یا محدود شدن طول دوره باروری شده، شمار سال‌هایی که یک زن می‌تواند باردار شده و یا در معرض فرزندآوری قرار گیرد، بر باروری تأثیر می‌گذارد. اما بررسی نمونه سنی ازدواج در ایران، حکایت از فراز و فرودهای فراوان در نیم سده گذشته دارد. بر اساس نتایج سرشماری‌ها، میانگین سن در اولین ازدواج زنان از ۱۸/۴ سال در سال ۱۳۴۵، به ۲۳/۴ سال در سال ۱۳۹۰ افزایش و در سال ۱۳۹۵ اندکی کاهش یافت. این شاخص در میان زنان از سال ۱۳۴۵ تا ۱۳۹۰ همواره افزایشی بوده است (مرکز آمار، ۱۳۹۸؛ مرکز آمار، ۱۳۹۶).

افزون‌براین، افزایش معنادار زنان و مردان ازدواج نکرده‌ها، که در نتایج سرشماری عمومی نفوس و مسکن ایران در سال ۱۳۹۵ منعکس شده است، نشان می‌دهد که هنوز ۱۲ درصد جمعیت ۲۵ ساله و بیشتر ایران هرگز ازدواج نکرده‌اند. این نسبت برای مردان حدود ۱۴ درصد و برای زنان حدود ۱۰ درصد بوده است (رک: مرکز آمار ایران، ۱۳۹۵). همچنین، آمارها نشان می‌دهد که در دوره زمانی ۲۰ ساله از سال ۱۳۷۵ تا ۱۳۹۵، میزان تجرد قطعی برای هر دو جنس با افزایش همراه بوده که سهم زنان به مراتب بیش از مردان بوده است. این رقم هم تأثیر مستقیم بر باروری دارد.

متغیر دیگری که بر کاهش باروری و جمعیت تا سال ۱۴۳۰ مؤثر است، سطح تحصیلات است. تحصیلات زنان سن ازدواج را افزایش داده، ممکن است احتمال وقوع ازدواج را برای آنان کاهش دهد. در هر دو حالت، این وضع بر باروری تأثیر داشته و موجبات کاهش مولید را فراهم می‌آورد.

بنابراین و بر اساس نتایج پیش‌بینی‌های سال ۲۰۱۰ سازمان ملل متحد درباره تحولات باروری نشان می‌دهد که در صورت ادامه روند کنونی کاهش باروری و تحقق پیش‌بینی‌های یاد شده، کشور ما با چالش‌های گوناگون جمعیتی، فرهنگی، اجتماعی،

اقتصادی و سیاسی روبه رو خواهد شد (ر.ک: فولادی، ۱۳۹۹، صص ۱۷۹-۲۱۷)؛ از این رو و با توجه به این چالش‌ها، پیش‌بینی و رصد مسیر حرکت آینده جمعیتی کشور امری ضروری است. با عنایت به سناریوهای مطرح، در صورت تداوم شرایط موجود جمعیتی کشور، بحران موجود جمعیتی در کشور، در آینده به دلایل زیر به مراتب بیشتر خواهد شد. زیرا:

۱. از جمله متغیرهای مهم تأثیرگذار بر کاهش باروری و جمعیت، سطح تحصیلات است؛ زیرا تحصیلات زنان سن ازدواج آنها را افزایش داده، بر باروری تأثیر منفی داشته و موجبات کاهش موالید را فراهم می‌آورد. بر اساس آمارهای منتشره، میزان باسوادی زنان از ۵۲ درصد در سال ۱۳۶۵ و ۸۰٪ در سال ۱۳۸۵، به ۸۱٪ در سال ۱۳۹۰ رسیده است (<http://www.iribnews.ir>). همچنین بر اساس سرشماری ۱۳۹۵ بالغ بر ۹۱ درصد جمعیت ۶ ساله و بیشتر مردان و ۸۴٪ درصد زنان ۶ ساله و بیشتر زنان کشور باسوادند (مرکز آمار ایران، ۱۳۹۵).
۲. مقایسه میزان شهرنشینی کشور در شصت سال اخیر روندی افزایشی را نشان می‌دهد. این میزان در سال ۱۳۳۵ از مقدار ۳۱/۴ درصد، به مقدار ۷۴ درصد در سال ۱۳۹۵ و در سال ۱۴۳۰ میزان شهرنشینی از ۸۵ درصد فراتر خواهد رفت.
۳. در فواصل سال‌های ۱۳۹۵-۱۳۳۵ تعداد خانوارهای کشور از ۳/۹۹ میلیون به ۲۴/۱۹ میلیون خانوار رسیده است. طی این مدت تعداد خانوارهای کل کشور بیش از ۶ برابر شده است. این موضوع در حالی است که تعداد خانوارهای شهری بیش از ۱۴ برابر و تعداد خانوارهای روستایی بیش از ۲ برابر شده است. تداوم افزایش فزاینده زندگی شهری، موجبات کاهش خانوار و هسته‌ای شدن آن و در نتیجه، کاهش جمعیت را در پی دارد.
۴. در برنامه‌ریزی دولت، ویژگی‌های جمعیتی باید به صورت همه جانبه مورد توجه قرار گیرد. به عبارت دیگر، حدود ۷۰ درصد جمعیت کشور در سنین فعالیت اقتصادی (۱۵-۶۴ ساله) است، موهبتی جمعیتی (فرصت طلایی و پنجره جمعیتی) که از رهگذر کاهش سطح باروری به دست آمده است. اینکه تا چه اندازه از این

- فرصت استفاده شده و خواهد شد، به برنامه‌ریزی و مدیریت این کار مربوط است؛ چیزی که در عمل تاکنون برای آن کاری نشده است.
۵. با توجه به توزیع نامناسب امکانات اجتماعی، اقتصادی و فرهنگی و به تبع آن، توزیع نامناسب جمعیت کشور، چنانچه رشد جمعیت بدون بسترسازی و زیرساخت‌های اجتماعی و اقتصادی افزایش یابد، افزایش حجم و تعداد جمعیت در نقاط جاذب جمعیت (تهران و چند کلان شهر دیگر)، کشور تبدیل به گره‌های کوری خواهد شد که گشودن آنها کاری بس دشوار و در مواردی غیرممکن خواهد بود. این امر هم نقش بی‌بدیل در کاهش حجم خانواده‌ها و کاهش باروری دارد.
۶. ایران در دهه‌های اخیر تغییرات گسترده‌ای را از نظر مسایل جمعیتی تجربه کرده و یکی از موارد مهم آن سالخورده‌گی جمعیت است. هر چند در حال حاضر هنوز بحث سالخورده‌گی جمعیت کشور جدی نیست، اما بر اساس بررسی‌های صورت گرفته، با لحاظ نمودن هر نوع سیاست جمعیتی، در آینده نه چندان دوری ایران با پدیده سالمندی جمعیت روبه‌رو خواهد شد.
۷. آنچه تاکنون گذشت، بر اساس شرایط عادی و آمار و ارقام سرشماری‌های رسمی کشور بود. به عبارت دیگر، در شرایط عادی و موجود، پیش‌بینی‌های و مطالعات آینده‌پژوهی جمعیتی بر اساس آمار و ارقام رسمی کشوری، منفی شدن رشد جمعیت، در پایان سال ۱۴۳۰ با شک و تردیدهایی مواجه بود. اما آنچه از وضعیت موجود و تغییرات جمعیتی صورت گرفته در کشور، پس از آخرین سرشماری کشوری در سال ۱۳۹۵ می‌گذرد و آمارهای نیمه‌رسمی و غیررسمی و نیز پیش‌بینی‌های محققان جمعیتی نشان می‌دهد، جمعیت کشور بسیار بحرانی‌تر از پیش‌بینی‌های عادی است؛ چرا که عواملی شتاب‌زا در روند موجود فرسایشی کاهش باروری ایجاد شده که در سناریوهای قبلی کمتر به آن توجه شده است.
۸. در واکاوی عوامل شتاب‌زا، توجه به پدیده‌های نوظهور ارمغان غرب به جامعه اسلامی ما، از جمله آمار بالای سقط جنین در کشور، رواج ازدواج سفید و

همباشی، شرایط کرونایی کشور و آمارهای غیررسمی و نیمه‌رسمی کاهش شدید جمعیت به کمتر از ۱ درصد، این تردیدهای را نه تنها برطرف می‌کند که منفی شدن رشد جمعیت را بسیار زودتر از ۱۴۳۰ باید به انتظار نشست.

۹. بر اساس آمارهای رسمی ارائه شده از سوی وزارت بهداشت در سال ۱۳۷۴، تعداد سقط‌های سالانه ۸۰ هزار نفر بوده است؛ یعنی حدود ۲۲۴ جنین در هر روز. این رقم در سال ۱۳۹۲ به ۲۵۰ هزار جنین در سال؛ یعنی رشد بیش از ۳ برابری و در سال ۹۹، آن هم تعداد سقط‌های غیرقانونی، به حدود ۳۰۰ هزار مورد رسیده است (https://www.isna.ir/news/140030907058). البته آمارهای غیررسمی در سال ۱۴۰۲، این رقم را بالای ۵۰۰ هزار نفر تخمین می‌زند!

۱۰. شیوع کرونا نیز از جمله عواملی است که موجبات تاخیر در ازدواج، کاهش ازدواج، تاخیر در فرزندآوری، از دست دادن شغل، بیکاری، افزایش هزینه‌های سرسام‌آور هزینه‌های تشکیل خانواده، ناامیدی، استرس بالا، سلب آسایش و آرامش در زندگی و به صدا درآمدن زنگ خطر کاهش شدید جمعیت و.. شده است، به گونه‌ای که بسیاری از پیش‌بینی‌های جمعیتی را با چالش‌های شدید مواجهه ساخته است.

۱۱. براساس اطلاعات سازمان ثبت‌احوال کشور از سال ۹۵ تا ۹۹، معادل ۲۵ درصد از تعداد بچه‌های به دنیا آمده طی این مدت، یعنی معادل ۳۷۴ هزار ولادت، کاهش یافته است! (https://khabarban.com). همچنین، در سال ۹۸ رشد جمعیت کشور برای اولین مرتبه به کمتر از یک درصد رسیده است (https://www.yjc.news/fa/news/7361943).

۱۲. امید است نخبگان تأثیرگذار در موضوعات جمعیتی با اجماع به «مسئله‌مندی جمعیت و اجرای سیاست‌های کلان ابلاغی جمعیتی و قانون تحکیم خانواده و جوانی جمعیت، همت و تلاش جهادی و حمایت جدی دولت از این سیاست‌ها، با بکارگیری همه ظرفیت‌ها و امکانات کشور در عرصه میدان و فرهنگ‌سازی و تلاش جدی برای ایجاد رونق اقتصادی و ایجاد اشتغال، مرتبه دیگر شاهد بویایی خانواده و رشد باروری، جمعیت و خروج از این بحران خودساخته باشیم.

فهرست منابع

۱. چراغی کوتیانی، اسماعیل. (۱۳۹۷). بحران جمعیت؛ واکاوی جامعه‌شناختی علل فرهنگی اجتماعی کاهش باروری. قم: موسسه آموزشی پژوهشی امام خمینی علیه السلام.
۲. دانشگاه علوم پزشکی، وزارت بهداشت درمان و آموزش پزشکی و موسسه ملی تحقیقات اسلامی. (۱۳۹۸). گزارش جامع وضعیت نرخ باروری در ایران. نشر الکترونیکی:
<http://nihr.tums.ac.ir>
۳. سرایی، حسن. (۱۳۸۳). روش‌های مقدماتی تحلیل جمعیت با تاکید بر باروری و مرگ و میر (چاپ دوم). تهران: انتشارات دانشگاه تهران.
۴. صالح اصفهانی، اصغر؛ پدرام، عبدالرحیم و رئیسی دانا، رضا. (۱۳۹۷). آینده‌پژوهی ساختار جمعیتی جمهوری اسلامی ایران از منظر دفاعی امنیتی تا افق ۱۴۳۰. پژوهش‌نامه نظم و امنیت انتظامی، ۱۱(۴۴)، صص ۱-۳۲.
۵. عباسی شوازی، محمدجلال؛ حسینی چاوشی، میمنت؛ نوراللهی، طه و سادات بنی‌هاشی، فریبا. (۱۳۸۹). شاخص‌های باروری با استفاده از روش فرزندان خود در برآورد باروری با استفاده از داده‌های سرشماری در سال ۱۳۸۵ تهران. (برگرفته از فصل سوم کتاب تحولات باروری در ایران). تهران: پژوهشکده آمار ایران.
۶. علیزاده، عزیز؛ وحیدی مطلق، وحید و ناظمی، امیر. (۱۳۸۷). سناریونگاری یا برنامه‌ریزی بر پایه سناریوها. تهران: مؤسسه مطالعات بین‌المللی انرژی.
۷. فاضل قانع، حمید. (۱۳۸۸). آینده‌پژوهی و جامعه مطلوب اسلامی. معرفت فرهنگی اجتماعی. ۱(۱)، صص ۴۵-۶۸.
۸. فتیحی، الهام و همکاران. (۱۳۹۸). بررسی ساختار و ترکیب جمعیت کشور و آینده آن تا افق ۱۴۳۰ ش. بر اساس نتایج سرشماری عمومی نفوس و مسکن ۱۳۹۵. تهران: مرکز آمار ایران.
۹. فولادی و نداد، محمد. (۱۳۹۳). تحلیل جامعه‌شناختی افزایش سن ازدواج؛ با تاکید بر عوامل فرهنگی، معرفت فرهنگی اجتماعی، ۵(۲۰)، صص ۷۷-۱۰۴.

۱۰. فولادی و نداد، محمد. (۱۳۹۹). فرصت جمعیت؛ چشم‌انداز تحولات جمعیت در ایران؛ چالش‌ها و راهبردها. قم: موسسه آموزشی پژوهشی امام خمینی علیه‌السلام.
۱۱. کاظمی‌پور، شهلا. (۱۳۸۸). مبانی جمعیت‌شناسی. تهران: مرکز مطالعات و پژوهش‌های جمعیتی آسیا و اقیانوسیه.
۱۲. گلدسته، اکبر. (۱۳۹۶). آینده‌نگاری در آموزش عالی. تهران: مرکز تحقیقات سیاست علمی کشور.
۱۳. لهسایی‌زاده، عبدالعلی. (۱۳۷۹). ساختار سنی جمعیت. شیراز: نوید.
۱۴. محمودی، محمدجواد؛ اسحاقی، محمد و شجاعی، جواد. (۱۳۹۵). شاخص‌های جمعیتی و آخرین وضعیت سیاست‌های جمعیتی. تهران: شورای عالی انقلاب فرهنگی.
۱۵. مرکز آمار ایران. (۱۳۳۵-۱۳۹۵). نتایج سرشماری‌های عمومی نفوس و مسکن ایران. فصل جمعیت.
۱۶. مرکز آمار ایران. (۱۳۹۵). نتایج کلی سرشماری عمومی نفوس و مسکن ۱۳۹۵. تهران: دفتر ریاست، روابط عمومی و همکاری‌های بین‌المللی.
۱۷. مرکز آمار ایران. (۱۳۹۶). گزیده سرشماری جمعیت، نفوس و مسکن. تهران: مرکز آمار ایران.
۱۸. مرکز آمار ایران. (۱۳۹۸). تحلیل تبیینی شاخص‌های عمده جمعیتی در سال‌های ۱۳۹۰-۱۳۹۵. تهران: روابط عمومی و همکاری‌های بین‌المللی.
۱۹. مرکز تحقیقات زن و خانواده. (۱۳۹۲). تحولات جمعیتی ایران؛ عوامل، پیامدها، راهبردها. قم: پژوهشکده زن و خانواده (وابسته به مرکز مدیریت و حوزه علمیه خاوران).
۲۰. مظاهری، ابوذر. (۱۴۰۰). آینده‌پژوهی انقلاب اسلامی، مبانی، روش‌ها و امکان‌ها. تهران: مشعر.
۲۱. معاونت سیاسی صدا و سیما، نقش جمعیت در اقتدار ملی: ص ۹: <http://www.iribnews.ir>
22. <https://www.donya-e-eqtasad.com/fa/tiny/news-3385593>
23. <http://www.jahannews.com/vdcdn90xnyt0nf6.2a2y.html>
24. <https://www.leader.ir/fa/timeline/12>

25. <https://www.tabnak.ir/fa/news/270244>
26. <http://nihr.tums.ac.ir>
27. <https://www.amar.org.ir/> شاخص-های-کلیدی
28. <https://www.amar.org.ir/news/ID/5405>
29. <https://www.amar.org.ir/Portals/0/News/1397>
30. <https://www.donya-e-eqtasad.com/fa/tiny/news-3385593>

References

1. Abbasi Shawazi, M. J., Hosseini Chavoshi, M., Norollahi, T., & Sadat Banihashi, F. (1389 AP). *Fertility indicators using the method of own children in estimating fertility using census data in 2015 Tehran*. (Taken from the third chapter of Fertility Changes in Iran). Tehran: The Statistical Center of Iran. [In Persian]
2. Alizadeh, A., Vahidimotlaq, Vahid., & Nazemi, A. (1387 AP). Scriptwriting or planning based on scenarios. Tehran: Institute of International Energy Studies. [In Persian]
3. Cheraqi Kotiyani, I. (1397 AP). population crisis; Sociological analysis of socio-cultural causes of fertility decline. Qom: Imam Khomeini's Educational and Research Institute. [In Persian]
4. Fathi, E., et al . (1395 AP). *Studying the structure and composition of the country's population and its future until the horizon of 1430*. Based on the results of the general population and housing census of 2015. Tehran: The Statistical Center of Iran. [In Persian]
5. Fazel Qane, H. (1388 AP). Future studies and the desired Islamic society. *Social cultural knowledge*. 1(1), pp. 68-45. [In Persian]
6. Fuladi Wanda, M. (1393 AP). Sociological analysis of increasing the age of marriage; With an emphasis on cultural factors. *Social cultural knowledge*, 5(20), pp. 77-104. [In Persian]
7. Fuladi Wanda, M. (1399 AP). *population opportunity; The perspective of population changes in Iran; Challenges and strategies*. Qom: Imam Khomeini's Educational and Research Institute. [In Persian]
8. Goldaste, A. (1396 AP). *Futurism in higher education*. Tehran: Scientific Policy Research Center of Iran. [In Persian]
9. Kazmipour, Sh. (1388 AP). *Basics of demography*. Tehran: Asia and Oceania Population Studies and Research Center. [In Persian]
10. Lehsaeizadeh, A. (1379 AP). *Age structure of the population*. Shiraz: Navid. [In Persian]

11. Mahmoudi, M., Eshaqi, M., & Shojaei, J. (1395 AP). *Population indicators and the latest state of population policies*. Tehran: Supreme Council of Cultural Revolution. [In Persian]
12. Mazaheri, A. (1400 AP). *Future research of the Islamic revolution, foundations, methods and possibilities*. Tehran: Masha'ar. [In Persian]
13. Saleh Isfahani, A., Pedram, A., & Raisi Dana, R. (1397 AP). The future study of the population structure of the Islamic Republic of Iran from the perspective of defense and security until the horizon of 1430. *Law and order*, 11(44), pp. 1-32. [In Persian]
14. Saraei, H. (1383 AP). *Preliminary methods of population analysis with emphasis on fertility and mortality* (2nd ed.). Tehran: Tehran University Press. [In Persian]
15. The Statistical Center of Iran. (1335-1395 AP). The results of the general population and housing censuses of Iran. *Population season*. [In Persian]
16. The Statistical Center of Iran. (1395 AP). The general results of the general population and housing census 2015. Tehran: Public Relations and International Cooperation. [In Persian]
17. The Statistical Center of Iran. (1396 AP). Selection of population, population and housing census. Tehran: The Statistical Center of Iran. [In Persian]
18. The Statistical Center of Iran. (1398 AP). Descriptive analysis of major demographic indicators in the years 2011-2016. Tehran: Public Relations and International Cooperation.
19. University of Medical Sciences, Ministry of Health, Medical Education and National Islamic Research Institute. (1398 AP). *Comprehensive report on the status of fertility rate in Iran*. Retrieved from: <http://nihr.tums.ac.ir>. [In Persian]
20. Women and Family Research Center. (1392 AP). *Iran's demographic changes; Factors, consequences, strategies*. Qom: Women and Family Research Institute. [In Persian]

21. Political Deputy of Broadcasting. The role of population in national authority: p. 9 <http://www.iribnews.ir>. [In Persian]
22. <http://nihr.tums.ac.ir>
23. <http://www.jahannews.com/vdcdn90xnyt0nf6.2a2y.html>
24. <https://www.amar.org.ir/> Key-indicators
25. <https://www.amar.org.ir/news/ID/5405>
26. <https://www.amar.org.ir/Portals/0/News/1397>
27. <https://www.donya-e-eqtasad.com/fa/tiny/news-3385593>
28. <https://www.donya-e-eqtasad.com/fa/tiny/news-3385593>
29. <https://www.leader.ir/fa/timeline/12>
30. <https://www.tabnak.ir/fa/news/270244>

Editorial Board
(Persian Alphabetical Order)

Nasrullah Aqajani

Assistant Professor, School of Social Science, Baqir al_Olum University.

Karim Khan Mohammadi

Associate professor and head of the Educational Department for Cultural Studies
and Relations, Baqir al_Olum University.

Mahmud Rajabi

Professor, Imam Khomeini Educational and Research Institute

Sayyid Abbas Salehi

Assistant Professor, Research Center For Civilization Islam, Islamic Science And Culture Academy

Hassan Ghaffari_far

Assistant Professor, School of Social Science, Baqir al_Olum University.

Hossein Kachuyan

Associate Professor, School of Social Science, Tehran University

Nematollah Karamollahi

Associate Professor, School of Social Science, Baqir al_Olum University.

Shamsullah Mariji

Professor, School of Social Science, Baqir al_Olum University.

Reviewers of this Volume

Qasem Ebrahimipour, Kamran Oveysi, Khalil Amirizadeh,
Mitra Bahrami, Sayyid Mirsaleh Hosseini jebelli, Sayyid Abbas
Hosseini, Karim Khan Mohammadi, Davood Rahimi Sajasi,
Mohammad Refiq, Mahdi Soltani, Hassan Ghafari Far, Ibrahim
Fathi, Sayyid Hossein Fakhr Zare, Mohsen Ghanbari Nik,
Shamsollah Mariji, Mahmoud Malekirad.



The Quarterly Journal of
Islam
and Social Studies

Vol. 11, No. 1, Summer 2023

41

Islamic Sciences and Culture Academy

www.isca.ac.ir

Manager in Charge:

Najaf Lakzaei

Editor in Chief:

Hamid Parsania

Executive Director:

Mohsen GHanbari Nik

Tel.:+ 98 25 31156909 • P.O. Box.: 37185/3688

Jiss.isca.ac.ir

www.jiss.isca.ac.ir

راهنمای اشتراک مجلات تخصصی دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم



ضمن تشکر از حسن انتخاب شما

مرکز توزیع مجلات تخصصی دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم عهده دار توزیع و اشتراک مجلات ذیل می باشد. لطفاً پس از انتخاب مجله مورد نظر، فرم ذیل را تکمیل کرده و به نشانی ارسال فرمایید.

فرم اشتراک

حوزه	فقه	نقد و نظر	آینه پژوهش	جستارهای فقهی و اصولی
یک سال اشتراک ریال ۸۰۰/۰۰۰	یک سال اشتراک ریال ۱/۴۰۰/۰۰۰	یک سال اشتراک ریال ۱/۴۰۰/۰۰۰	یک سال اشتراک ریال ۹۶۰/۰۰۰	یک سال اشتراک ریال ۸۰۰/۰۰۰
پژوهشهای قرآنی	اسلام و مطالعات اجتماعی	علوم سیاسی	تاریخ اسلام	آیین حکمت
یک سال اشتراک ریال ۱/۴۰۰/۰۰۰	یک سال اشتراک ریال ۱/۴۰۰/۰۰۰	یک سال اشتراک ریال ۳۲۰/۰۰۰	یک سال اشتراک ریال ۳۲۰/۰۰۰	یک سال اشتراک ریال ۳۲۰/۰۰۰

نام پدر:	نام و نام خانوادگی:	نام:
میزان تحصیلات:	تاریخ تولد:	نهاد: شرکت:

نشانی:	استان:	کد پستی:
شهرستان:	شهرستان:	کد اشتراک قبلی:
خیابان:	خیابان:	پیش شماره:
کوچه:	کوچه:	تلفن ثابت:
پلاک:	پلاک:	تلفن همراه:
		رایانامه:
		صندوق پستی:
		رایانامه:

هزینه های بسته بندی و ارسال به عنوان تخفیف محاسبه شده است.

قم، چهارراه شهدا، ابتدای خیابان معلم، نشر پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی
کد پستی: ۳۷۱۵۶-۱۶۴۳۹
تلفن: ۰۲۵-۳۷۱۱۶۶۶۷
شماره پیامک: ۳۰۰۲۷۰۲۵۰۰۰۰
رایانامه: magazine@isca.ac.ir

شماره حساب سیبایانک ملی ۰۱۰۹۱۴۶۰۶۱۰۰۵ نشر پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی