



اسلام و مطالعات اجتماعی

سال دوازدهم، شماره سوم، زمستان ۱۴۰۳

۴۷

صاحب امتیاز:

دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم

پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی

www.isca.ac.ir

مدیر مسئول: نجف لکزایی

سرمدیو: حمید یارسانیا

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 موجود 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 نمایه و در سامانه نشریه: jiss.isca.ac.ir و پرتال نشریات دفتر تبلیغات اسلامی (<http://journals.dte.ir>) بارگذاری 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: ۸۰۰۰۰ تومان



www.jiss.isca.ac.ir

اعضای هیئت تحریریه

(به ترتیب حروف الفبا)

نصرالله آقاجانی

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

نعمت‌الله کرم‌الهی

دانشیار دانشکده علوم اجتماعی دانشگاه باقرالعلوم علیه السلام

شمس‌الله مریجی

استاد دانشکده علوم اجتماعی دانشگاه باقرالعلوم علیه السلام



داوران این شماره

قاسم ابراهیمی پور، خلیل امیری زاده، محمدرضا انواری، فاضل حسامی، حسین حاج محمدی، سیدعباس حسینی، سیدمیر صالح حسینی جبلی، داود رحیمی سجاسی، محمد علینی، حسن غفاری فر، محسن قنبری نیک، مرتضی مرتضوی.

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، راهبردپردازی 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 راهبردپردازی 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 نشریه 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 مشابهت‌یابی می‌شوند، 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 مرحله‌ای که نشریه متوجه عدم اطلاع‌رسانی نویسنده شود، مطابق مقررات برخورد می‌کند:
- پایان‌نامه (عنوان کامل، استاد راهنما، تاریخ دفاع، دانشگاه محل تحصیل، دانشکده، گروه تحصیلی)
- * مقاله ارسالی از دانشجویان (ارشد و دکتری) به‌تنهایی قابل پذیرش بوده و ذکر نام استاد راهنما الزامی می‌باشد.
- 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 یافته‌های جدید است را می‌پذیرد.
- ۲. مجله از پذیرش مقالات مروری صرف، گردآوری، گزارشی و ترجمه معذور است.
- فایلهایی 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 مشابه‌یاب مقاله (انگلیسی)

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

- 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 (مریی، 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 علمیه/ مدرسه علمیه، 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

- نسبت بین تبیین کارکردی و تبیین مبتنی بر مصالح و مفاسد در فقه..... ۷
سیدمصطفی حسینی سیرت - نصرالله آقاجانی - مهدی سلطانی - سیداحسان رفیعی علوی
- ارائه الگوی نظری جایگاه گفت‌وگو در ارتقای سرمایه اجتماعی با تأکید بر آموزه‌های اسلام و
مناظرات امام رضا (علیه السلام)..... ۳۷
طیبه زارعی - احمد عباسی دره‌بیدی
- ضرورت واکاوی مناسبات تکنولوژی و ارزش‌ها در ایران..... ۷۰
علیرضا محدث
- روش‌شناسی نظریه اجتماعی محقق کرکی..... ۱۰۲
قاسم ابراهیمی‌پور - علی دشتی فیروزآبادی
- غفلت و ساحات آن، مانع تحقق بیداری و مسئولیت اجتماعی در حکمرانی اسلامی در قرآن و
روایات..... ۱۳۰
لیلا بابائی - احمد مرادخانی - علیرضا عسگری
- سازوکارهای مقابله با شایعه‌سازمانی با رویکرد اسلامی..... ۱۶۰
محسن منطقی
- انتظارات اقشار جامعه از نقش‌های فرهنگی و اجتماعی روحانیون..... ۱۸۷
ابراهیم فتحی - مسعود جلیلود خسروی - مریم وطنخواه

The Relationship Between Functional Explanation and Explanation Based on Benefits and Harms in Islamic Jurisprudence¹

Seyyed Mostafa Hosseini Sirat¹ Nasrollah Aghajani²

Mahdi Soltani³ Seyyed Ehsan Rafiei Alavi⁴

1. Professor, Advanced Levels of the Islamic Seminary and Ph.D. in Philosophy of Social Sciences (Corresponding Author).

Hoseinisirat@bou.ac.ir; ORCID: 0009-0004-3617-7307

2. Associate Professor, Department of Social Sciences, Faculty of Social Sciences, Baqir al-Olum University.

Aghajani@bou.ac.ir; ORCID: 0009-0008-6662-7726

3. Assistant Professor, Department of Social Sciences, Faculty of Social Sciences, Baqir al-Olum University.

m.soltani@bou.ac.ir; ORCID: 0009-0000-9298-2205

4. Associate Professor, Department of Philosophy of Law, Faculty of Social Sciences, Baqir al-Olum University.

rafiealavy@bou.ac.ir; ORCID: 0000-0002-7342-1944



Abstract

Fiqh (Islamic jurisprudence), as one of the key religious sciences, holds significant potential for shaping religious sciences, particularly in its capacity to explain social phenomena, thereby positioning itself as a social science. It seems that the jurisprudential focus on *masalih* (benefits) and *mafasid* (harms), along with its attention to the consequences of rulings,

1. **Cite this article:** Hosein Sirat, S. M., Aghajani, N., Soltani, M., & Rafiei Alavi, S. E. (2025). The relationship between functional explanation and explanation based on benefits and harms in Islamic Jurisprudence. *Journal of Islam and Social Studies*, 12(47), pp. 7-36.

<https://doi.org/10.22081/JISS.2025.69242.2089>

* **Publisher:** Islamic Propagation Office of the Seminary of Qom (Islamic Sciences and Culture Academy, Qom, Iran). * **Type of article:** Research Article

▣ **Received:** 06/06/2024 ● **Revised:** 13/06/2024 ● **Accepted:** 04/01/2025 ● **Published online:** 03/03/2025

© **The Authors**



enables a unique form of explanation within fiqh. However, a key question arises: What is the relationship between a fiqh-based explanation grounded in benefits and harms and Functional explanation? This study, employing a descriptive approach and analyzing data from both fiqh and social sciences, argues that reconciling these two explanatory models is not feasible. The differences are substantial, both in foundational principles and practical application. Functional approaches, rooted in positivist philosophy, exclude fiqh from the scope of science due to its reliance on revelation as a source of knowledge. Moreover, while fiqh embodies a critical and progressive nature, functionalist theories tend to adopt a conservative perspective toward society. Therefore, despite superficial similarities, the divergence between these two types of explanation is profound.

Keywords

Explanation, Functional Explanation, Jurisprudential Explanation, Benefits and Harms.

نسبت بین تبیین کارکردی و تبیین مبتنی بر

مصالح و مفساد در فقه^۱

سیدمصطفی حسینی سیرت^۱ نصرالله آقاجانی^۲ مهدی سلطانی^۳
سیداحسان رفیعی علوی^۴

۱. استاد، سطوح عالی حوزه و دکترای فلسفه علوم اجتماعی (نویسنده مسئول).

Hoseinisirat@bou.ac.ir; Orcid: 0009-0004-3617-7307

۲. دانشیار، گروه علوم اجتماعی دانشگاه باقرالعلوم ع.ا.ع

Aghajani@bou.ac.ir; Orcid: 0009-0008-6662-7726

۳. استادیار، گروه علوم اجتماعی دانشگاه باقرالعلوم ع.ا.ع

m.soltani@bou.ac.ir; Orcid: 0009-0000-9298-2205

۴. دانشیار، گروه فلسفه حقوق دانشگاه باقرالعلوم ع.ا.ع

rafealavy@bou.ac.ir; Orcid: 0000-0002-7342-1944

چکیده

علم فقه در میان علوم دینی ظرفیت بسیاری در تحقق علوم دینی دارد، از جمله این توانمندی‌ها که می‌تواند فقه را در جایگاه یک علم اجتماعی نشان دهد توانایی در تبیین پدیده‌های اجتماعی می‌باشد. به نظر می‌رسد می‌توان با توجه به ابتناء احکام بر مصالح و مفساد و توجهی که در فقه به آثار احکام شده است؛ نوعی از تبیین را در فقه پیشنهاد داد؛ اما پرسشی که پیش می‌آید این است که تبیین مبتنی بر مصالح و مفساد فقهی چه نسبتی با تبیین کارکردی پیدا می‌کند؟ در این نوشتار با استفاده از روش توصیفی و تحلیل داده‌های فقهی و علوم اجتماعی عدم تناسب‌سازی این دو نوع تبیین بیان شده است؛ زیرا هم از جهات مبنایی و هم از جهت بنایی تفاوت بسیاری میان دو نوع از تبیین وجود دارد. به طوری که طبق رویکردهای کارکردی که

۱. استاد به این مقاله: حسینی سیرت، سیدمصطفی؛ آقاجانی، نصرالله؛ سلطانی، مهدی و رفیعی علوی، سیداحسان.

(۱۴۰۳). نسبت بین تبیین کارکردی و تبیین مبتنی بر مصالح و مفساد در فقه. اسلام و مطالعات اجتماعی،

۱۲(۴۷)، صص ۷-۳۶. <https://doi.org/10.22081/JISS.2025.69242.2089>

□ نوع مقاله: پژوهشی؛ ناشر: دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم (پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی) © نویسندگان

□ تاریخ دریافت: ۱۴۰۳/۰۳/۱۷ تاریخ اصلاح: ۱۴۰۳/۰۳/۲۴ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۳/۰۳/۱۵ تاریخ انتشار آنلاین: ۱۴۰۳/۱۲/۱۳



برخاسته از فلسفه اثباتی‌اند؛ فقه به خاطر استفاده از منبع معرفتی وحی خارج از چارچوب علوم قرار می‌گیرد. از سوی دیگر فقه دارای ماهیتی انتقادی و پیشرو است، درحالی‌که نظریه‌های کارکردی پیش فرضی محافظه‌کارانه نسبت به جامعه دارند؛ بنابراین علی‌رغم شباهت‌های ظاهری بین این دو نوع از تبیین افتراقات بسیاری بین آن دو وجود دارد.

کلیدواژه‌ها

تبیین، تبیین کارکردی، تبیین فقهی، مصالح و مفاسد.

مقدمه

چارچوب هر علمی را مفاهیمی تشکیل می‌دهد که اساس آن علم بر آن‌ها استوار می‌باشد. در علوم اجتماعی نیز مفاهیم بسیاری وجود دارند که نقش محوری در این علوم ایفا می‌نمایند که از جمله اساسی‌ترین آن‌ها مفهوم «تبیین» می‌باشد؛ که خصوصاً در شکل‌گیری جامعه‌شناسی به عنوان یک رشته دانشگاهی، نقشی مهم و کلیدی در این علم برعهده داشته و البته دارد. بیش‌ترین اهمیتی که این مفهوم پیدا کرده است در قرن نوزدهم و در دوره اوج‌گیری علوم تجربی بوده، در زمانی که نظریه‌های علمی تنها به دنبال توصیف اشیاء نبودند بلکه آنها به دنبال دستیابی و کشف ارتباط علی اشیاء با هم بودند (بلیکی، ۱۳۹۳، ص ۱۱). تبیین توسط پوزیتیویست‌ها جای خود را در علوم اجتماعی یافت و رفته‌رفته و با روی کارآمدن رویکردهای دیگر در علوم اجتماعی، انواع جدیدی از تبیین نیز به وجود آمد.

در میان تراث اسلامی، علم فقه از قدیمی‌ترین و جامع‌ترین علمی است که رفتار و عمل مسلمانان در حوزه‌های مختلف فردی و اجتماعی را شکل می‌دهد و تنها علمی است که بیان احکام در شریعت اسلامی را بر عهده دارد (صدر، ۱۴۳۰ق، ج ۱، ص ۸). این علم در بیش از ۱۴ سده از تاریخ پر فراز و نشیب خود همواره مورد توجه مسلمین و اندیشمندان اسلامی بوده است. نیاز روزمره و عملی مسلمانان به احکام شریعت، این علم را پویا و پیشرو قرار داد و امروزه با انقلاب اسلامی، حضور فقه در همه عرصه‌های علمی و عملی و در تمام ساحت‌های حیات اجتماعی ضرورت مضاعف پیدا کرده است و رویکردهای بسیاری نیز برای پویا و فعال‌سازی ظرفیت‌های نهفته در این علم دست به کار شده‌اند.

مسئله‌ای که این نوشتار در پی پاسخ به آن می‌باشد این است که با توجه به ابتدائی که احکام فقهی بر مصالح و مفاسد واقعی دارند؛ آیا می‌توان گفت تبیینی که در فقه می‌توان ارائه کرد مشابه با تبیینی خواهد بود که در نظریات کارکردگرایانه در علوم اجتماعی بیان شده است.

از آنجایی که بیشتر فعالیت‌هایی که محققان در زمینه فقه انجام داده‌اند جهت گسترش موضوعی این علم بوده نه گسترش روشی؛ بنابراین انجام چنین پژوهشی مسبوق به سابقه نبوده است و این پژوهش می‌تواند گامی نو برای ورود فقه به عرصه‌های جدیدی در علوم اجتماعی باشد؛ بنابراین در ابتدا چگونگی تبیین مبتنی بر فقه بیان خواهد شد و در ادامه نسبت تبیین برآمده از فقه با تبیین کارکردگرایانه مقایسه خواهد شد.

۱. تعریف مختصری از پدیده اجتماعی و تبیین

قبل از ورود به توانایی فقه در عرصه تبیین توضیح مختصری نسبت به مفهوم «تبیین» و «پدیده‌های اجتماعی» لازم است. پدیده‌های اجتماعی عبارتند از هر امر اجتماعی که بتوان درباره آن سخن گفت و آن را توصیف یا تبیین کرد. پدیده‌های اجتماعی حاصل و پیامد کنش‌های اجتماعی افراد جامعه می‌باشند و برای افراد جامعه قابل درک خواهند بود. سازمان‌ها و تاسیسات، نهادها و مؤسسات، جلوه‌های گوناگون حیات اجتماعی چون هنر، ادبیات، دین، اخلاق، آداب و رسوم، عادات، تعلیم و تربیت، زبان، عقاید و افکار و وقایع بی‌شمار دیگری را می‌توان نام برد که هر فرد آن‌ها را در خارج از خود می‌یابد (پارسانیا، ۱۳۹۲).

پدیده‌های اجتماعی در واقع بخشی از پدیده‌های انسانی هستند؛ این پدیده‌ها شامل کنش‌های اجتماعی و پیامدهایی می‌شوند که کنش‌های اجتماعی به دنبال می‌آورند و با کنش اجتماعی انسان تحقق می‌یابند (پارسانیا، ۱۳۹۲، ص ۵۳). این پدیده‌ها در ساده‌ترین نوع خود از یک گروه دو نفره شروع می‌شود و به جامعه که عالی‌ترین نوع آن است؛ می‌رسد (شایان مهر، ۱۳۷۷، ج ۱، ص ۱۲۹).

«تبیین»^۱ در لاتین به معنای «گشودن»، «اخذ کردن»، «گسترش دادن»، «روشن کردن» و «تبیین کردن» است. معنای آن باز کردن، برون آوردن چیزی که در محفظه‌ای بسته جای دارد و در درون چیز دیگر است، استفاده می‌شود (بیرو، ۱۳۷۰، ص ۱۲۵). «تبیین» در واقع

1. Explanation

ربط دادن چیزی که باید تبیین شود به چیز دیگر؛ یعنی تبیین کننده است (آوتویت و باتامور، ۱۳۹۲، ص ۲۴۹).

تبیین که شناخت امر اجتماعی را برای ما ممکن می‌کند؛ شاه‌کلیدی برای رسیدن به اهداف بسیار مهم در علوم اجتماعی می‌باشد. تحلیل و دستیابی به نظم اجتماعی، پیش‌بینی و کنترل و حتی توصیه‌های اجتماعی بدون تبیین پدیده‌های اجتماعی ممکن نخواهد بود؛ از همین رو رویکردهای متعدد در علوم اجتماعی خصوصاً به تبیین توجه داشته و به آن پرداخته‌اند؛ اما متناسب با پیش‌فرض‌هایی که دارند تبیین متفاوتی را ارائه می‌دهند؛ مهمترین مدل‌های تبیین در علوم اجتماعی عبارتند از مدل علی^۱، قصدی^۲ و تفسیری^۳ (لیتل، ۱۳۷۳، ص ۱۹).

تبیین علی که به دنبال کشف رابطه‌ی علی میان پدیده‌های اجتماعی است؛ پاسخی علی به چرایی این پدیده‌ها خواهد بود، پاسخی که شباهت بسیار با آنچه در علوم طبیعی است؛ دارد؛ اما اولاً، بر تعمیمات ساده استقرایی مبتنی نیستند، و دوم این که، بر تحلیل سازوکارهای علی خاص که مایه‌ی ربط علت و معلول‌اند استوارند و سوم اینکه، این مکانیسم‌ها عموماً با باورها و نیازها و محدودیت‌های توانایی‌های افراد سروکار دارند که اعمال‌شان بر اجتماع به منزله یک پدیده، موثر است (لیتل، ۱۳۷۳، ص ۲۰). این مدل بیشتر در رویکردهای اثباتی علوم اجتماعی یافت می‌شود. مارکس، دورکیم و حتی وبر که از پیشگامان علوم اجتماعی مدرن هستند را علی‌رغم تفاوت‌های بنیادی‌شان می‌توان در این رویکرد قرار داد که در پی تبیین علی پدیده‌ها بودند. یکی به دنبال یافتن علت فقر کارگران، دیگری در پی یافتن علت خودکشی و وبر نیز به دنبال رسیدن به علت سرمایه داری (مردیها، ۱۳۹۵).

۱-۱. تبیین کارکردی

دو نوع دیگر از تبیین در علوم اجتماعی نیز ملحق مدل علی از تبیین می‌باشند، که

1. causal
2. intentional
3. interpretive

عبارتند از: تبیین ساختاری و تبیین کارکردی. در تبیین کارکردی خصوصیات مختلف جامعه را بر حسب پیامدهای سودمندی که برای نظام بزرگتر اجتماعی دارند تبیین می‌کنند (لینل، ۱۳۷۳، صص ۱۵۱-۱۵۲). تبیینی که در جست‌وجوی کارکرد واقعیت‌های اجتماعی در ارتباط با کل جامعه است، یعنی اینکه چگونه این واقعیات به ادامه حیات جامعه منجر می‌شوند (کرایب، ۱۴۰۱).

دورکیم کسی بود که در بررسی «دین» به عنوان یک واقعیت اجتماعی؛ تحلیلی کارکردی از آن ارائه کرد و دین و مناسک دینی را عامل حفظ انسجام و همبستگی جامعه می‌دانست. او درباره مناسک دینی می‌گوید: «آن‌ها برای کارکرد درست زندگی اخلاقی ما به همان اندازه ضروری‌اند که خوراک برای حفظ زندگی جسمانی ما؛ زیرا از طریق همین مناسک است که گروه خود را تأیید و حفظ می‌کند» (همیلتون، ۱۳۹۴، ص ۱۷۸).

این نظریه مبتنی بر وجود نظام در جامعه و تعادل ذاتی آن شکل گرفته است. کل منسجمی که اجزای آن پیوسته در حال تعمیر و تکمیل آن می‌باشند.

کرایب پیش‌شرط‌هایی را برای این نظریه بیان کرده است که عبارتند از:

- هر نظامی باید با محیط خود انطباق پیدا کند.
 - هر نظامی باید وسایلی برای بسیج منابع خود داشته باشد تا بتواند به هدف‌های خود دست‌یابد و رضایت حاصل کند.
 - هر نظامی باید هماهنگی درونی اجزای خود را حفظ کند و شیوه‌های برخورد با انحراف را به وجود آورد. به عبارت دیگر انسجام خود را حفظ کند.
 - هر نظامی باید تا حد ممکن خود را در حالت تعادل نگه دارد (کرایب، ۱۳۹۳، ص ۵۹).
- در عین حال اصولی که این نظریه بر آن استوار می‌باشد نیز عبارتند از:
- اصل وحدت کارکردی: دلالت بر این دارد که تمام عناصر با هم سازگار و هماهنگ‌اند و همه چیز در جای خود به خوبی کار می‌کند.
 - اصل عمومیت کارکردی: نه تنها همه عناصر به خوبی کار می‌کنند بلکه عموم عناصر درون کل کاری بر عهده دارند، به عبارت دیگر همه چیز در داخل نظام جامعه کارکردی است.

• اصل ضرورت کارکردی: عبارتست از نیاز نظام به کلیه کارکردهایی که توسط عناصر انجام می‌شود و امکان اغماض و چشم‌پوشی از آن‌ها وجود ندارد (توسلی، ۱۳۹۱، ص ۲۱۲).

در این نظریه هر عضو جز با در نظر گرفتن کل قابل تبیین نیست و تبیین آن باید در رابطه با مجموعه‌ای که در درون آن قرار دارد و در مواردی نیز در حال ابستگی به آن است صورت یابد (بیرو، ۱۳۷۰، ص ۲۴۳). تصور وجود یک کل منسجم و یکپارچه که در تلاش برای رفع نیازهای خود می‌باشد و اینکه هر پدیده‌ای را باید در راستای چگونگی حل نیازهای کل معنا کرد عامل اتصال نظریات متعدد کارکردی خواهد بود. رادکلیف براون، مالینفسکی، لینتن، مرتن و پارسونز از نظریه‌پردازان شاخص در این رویکرد می‌باشند.

با توجه به شناخت اجمالی نسبت به این نظریه نوبت به فقه می‌رسد که در مرحله اول بدانیم چه نسبتی با تبیین پیدا خواهد کرد و در ادامه آیا تبیین برخواسته از فقه را می‌توان تبیینی کارکردی دانست؟

۲. فقه و مواجهه با مسئله تبیین

توانایی فقه در عرصه تبیین پدیده‌های اجتماعی مسئله‌ای است که به واسطه بروز و تبلور تجویزی فقه مورد غفلت واقع شده است. هرچند که آنچه از فقه دیده می‌شود بیشتر گزاره‌هایی از سنخ باید و نباید و تجویزات فقهی است که البته اساسی‌ترین، پریسک‌ترین و مهمترین بخش علم اجتماعی نیز تجویزات آن است؛ ولی آیا نمی‌توان نوعی از تبیین را از فقه استفاده کرد، به گونه‌ای که استادش به فقه محفوظ بماند و هم در تحلیل مسائل اجتماعی راه‌گشا باشد؟ ایستادن در قله تجویز به معنای عبور از دامنه‌ی تبیین است و شوق رسیدن به قله نباید ما را از دامنه پر برکت آن محروم سازد.

از آنجایی که تبیین متوقف بر فهم مناشی پدیده‌های اجتماعی است، پدیده‌هایی که اثر عمل کنش‌گران در سطح جامعه می‌باشند؛ و از طرفی هم احکام فقهی متناسب با آثار واقعی که بر اعمال عاملان مترتب است وضع می‌شوند؛ پس فقه نیز در جایگاهی

قرار دارد که دغدغه اصلی عالمان اجتماعی در مسئله تبیین می‌باشد؛ یعنی رابطه میان عمل و اثر آن.

هرچند که این دغدغه در فقه دنبال نمی‌شود و فقیه بیش از هر چیز متناسب با رسالتی تاریخی که دارد؛ در پی رسیدن به استنباط احکام می‌باشد؛ ولی لزوماً ارتباط بین رفتار، مناشی آن و آثار آن؛ گذرگاهی است که فقیه در رسیدن به حکم از آن عبور خواهد کرد. حقیقت این است که بین تبیین و تجویز ارتباط وثیقی وجود دارد و در واقع و نفس الامر تجویز بدون تبیین ممکن نخواهد بود و این تبیین است که اساس تجویزات شرعی قرار می‌گیرد. هر دستوری که در فقه وجود دارد بیان‌گر یک علت برای پدیده‌ای در سطح جامعه می‌باشد؛ زیرا:

اولاً، احکام مبتنی بر مصالح و مفاسد می‌باشند و این چیزی است که از مسائل اجتماعی و غیر قابل انکار در کلمات فقها می‌باشد (نائینی، ۱۳۵۵، صص ۲ و ۳۷؛ مطهری، ۱۴۰۱، ص ۲۴).

دوم اینکه، مصالح فقهی لزوماً دارای مصالح دنیوی هم هستند و کمتر دستور فقهی را می‌توان یافت که خالی از مصلحت دنیوی باشد. شکی نیست که احکام شرعی جهت نیل به سعادت اخروی انسان‌ها وضع شده‌اند، ولی این به این معنا نیست که تنها غرض احکام شرعی دستیابی به سعادت اخروی است؛ بلکه به این معناست که مهمترین غرضی که در دستورات فقهی دنبال می‌شود سعادت اخروی انسان‌هاست. اگر قرار بود که فقه فقط برای سعادت اخروی باشد و اعتنایی به دنیا نداشته باشد؛ نباید هیچ تغییری در احکام فقه به وجود بیاید، ولی گاهی احکام فقهی عوض می‌شوند. مثلاً وجود عسر و حرج، یا وجود مصلحت اهم باعث دست کشیدن از حکم اولی می‌شود. اینها نشان می‌دهد که ولو احکام ثابت‌اند ولی امکان تغییر در آنها وجود دارد و این تغییر به خاطر این است که فقه فقط برای آخرت انسان نیامده است (ملکیان، ۱۳۸۰).

دیگر اینکه با توجه به اینکه ظرف احکام فقهی دنیاست، و این احکام برای انسانی است که مدنی بالطبع است (مطهری، ۱۳۸۴، ج ۱۵، ص ۵۴۲) و هر دستوری که برای انسان صادر شده است متناسب با زندگی اجتماعی او و به عبارت دیگر برای انسان در اجتماع

است نه انسان تنها و جدای از اجتماع؛ بنابراین کمتر حکمی را می‌توان یافت که فردی بوده و بی‌توجه به زندگی اجتماعی انسان باشد؛ بنابراین در مصالح و مفاسد جنبه اجتماعی زندگی انسان در نظر گرفته شده است.

با این مقدمات می‌توان گفت هر دستوری در فقه اشاره به علتی دارد که می‌تواند منجر به پدیده‌ای در اجتماع شود و کالبد شکافی دستورات فقهی از جهت آثار اجتماعی آن‌ها می‌تواند ما را به انواع علل پدیده‌ها در اجتماع برساند. فهم اینکه آثار مترتب بر احکام مبتنی بر چه عللی به وجود می‌آیند.

۳. پیش‌فرض این مقاله در مسئله علت و حکمت احکام

پیش از ورود به اصل بحث تذکر این نکته ضروریست که این مقاله درباره اصل وجود و یا امکان دستیابی به مصالح مترتب بر احکام بحث نخواهد کرد؛ همچنین از شیوه‌های کشف مصالح و مفاسد نیز بحث نخواهد کرد. در عین حال توجه به تفاوت علت حکم و حکمت حکم نیز داشته است و باز در مقام بیان تفاوت این دو مقام از یکدیگر نیست. مفروض این نوشته بر این است که احکام دارای مصالح و مفاسدند. بعضی از این مصالح در ادله برای ما بیان شده است و بخشی نیز توسط روش‌هایی که در علم اصول بیان شده است قابل احصاء می‌باشد. طبیعتاً مقداری از آنها نیز برای ما معلوم نیست. از طرفی مسئله «تبیین» لزوماً در پی دستیابی به فلسفه حکم نخواهد بود؛ بلکه آنچه برای تبیین اهمیت دارد اثر حکم است، اعم از اینکه علت باشد یا حکمت.

نویسنده توجه به حساسیتی که فقیهان به درستی نسبت به فلسفه احکام دارند واقف است؛ که طبعاً این حساسیت ورود به این عرصه را محتاطانه خواهد کرد؛ اما این حساسیت فقیهان مربوط به مقام استنباط حکم می‌باشد. جایی که فقیه قرار است به وسیله کشف ملاک و مناط، احکام دیگری را ثابت کند و این ملاک را عامل تسری حکم به موارد دیگر قرار دهد. استفاده از فلسفه حکم در این مقام به طور طبیعی دچار چنین حساسیتی خواهد شد؛ اما آنچه در این جا مقصود است استنباط حکم نیست، بلکه صرفاً فهم اثر حکم است؛ بنابراین چه آنچه به عنوان مصالح بیان می‌شود فلسفه حکم باشد و

چه حکمت حکم باشد باز می‌تواند در مسئله «تیین» به کار آید و مشکل‌گشایی نماید؛ زیرا در امر تبیین قرار نیست با فهم اثر یک حکم شرعی حکمی متناسب با آن صادر شود؛ بلکه در «تیین» فهم همان اثر اهمیت دارد و هدفی بیش از این دنبال نمی‌شود. ولو این اثری که در روایات و آیات آمده است فلسفه اصلی جعل آن حکم نیز نباشد.

۴. چگونگی تبیین مبتنی بر مصالح و مفاسد احکام فقهی

اما اینکه مصالح و مفاسد چگونه در فرایند «تیین» مورد استفاده قرار خواهند گرفت؟ برای یافتن شیوه‌ی فقه در تبیین به بررسی بیشتر مصالح و مفاسد مترتب بر احکام می‌پردازیم.

همان‌گونه که بیان شد هر فعل دارای حکمی در فقه منجر به مصلحت یا مفسده‌ای می‌شود. این مصالح یا مفاسد و به عبارت دیگر اثر این فعل گاهی بیرونی ست و گاهی اثری درونی و در نفس عامل می‌باشد. آثار بیرونی نیز گاهی آثاری محسوس و آشکار می‌باشند و گاهی آثار غیبی و غیر محسوس.

توضیح مطلب اینکه گاهی فعلی را که شخص انجام می‌دهد اثر آن امری درونی برای او خواهد بود یعنی خصوصیت و صفتی در او به وجود خواهد آمد که منشا و سرچشمه رفتارهای دیگر او خواهند شد. برای مثال با اقامه نماز در فرد تقوا به وجود خواهد آمد که منشأیی برای نوع رفتارهای دیگر او خواهد شد. در این نوع از آثار عمل فرد تأثیر با واسطه و غیر مستقیم در پدیده‌های اجتماعی خواهد داشت.

گاهی نیز اثر فعل مکلف به گونه‌ای ست که بدون وساطت نفس منجر به پدیده‌ای در اجتماع می‌شود. در مثال نماز؛ کسی که نماز می‌خواند با دیگر افراد نمازخوان عامل وحدت و انسجامی را ایجاد کرده است و سبب نوعی همبستگی بین آنها خواهد بود.

همچنین گاهی این آثاری که مترتب بر اعمال خواهند شد تنها آثاری متوقع و ظاهر نخواهند بود بلکه آثاری غیر ظاهر و غیبی می‌باشند؛ که تحت تأثیر عوامل غیر ظاهر و غیر محسوس به وجود می‌آید. بُعد جذاب آثار احکام فقهی همین نوع از آثار می‌باشد؛ که در تحقیقات اجتماعی کمتر به آن توجه می‌شود.

وجود این نوع از آثار را در نصوص و بیانات شرع نسبت به احکام مختلف می‌توان یافت که در ادامه نسبت به شاخص‌ترین دسته از احکام یعنی عبادات وجود این آثار بررسی خواهد شد.

۴-۱. عبادات و اثر اجتماعی آنها

عبادات، در کلمات فقها به دو گونه تعریف شده است: گاهی به احکامی تعریف شده است که غرض آنها آخرت است در مقابل معاملات که غرض اهم از آنها دنیاست (العالمی (شهید اول)، ۱۴۳۰ق، ص ۴؛ فاضل مقداد، ۱۳۶۱، ص ۷) و گاهی نیز خصوصیت عبادات را در این دانسته‌اند که احکامی‌اند که نیازمند به قصد قربت‌اند؛ در مقابل معاملات که به قصد قربت نیازی ندارند (شهید اول، ۱۴۳۰ق، ص ۲۵)؛ بنابراین عبادات با یکی از دو خصوصیت شناخته می‌شوند، یکی اینکه غرض از آنها آخرت است و دیگری اینکه نیازمند قصد قربت می‌باشند.

امام خمینی علیه السلام عبادات را نیز دو گونه می‌داند: به تعبیر ایشان یک دسته از عبادات تعبدی هستند و گونه دیگر تقریبی؛ تعبدیات آنهایی هستند که با آنها پرستش خدای متعال صورت می‌گیرد. به این معنا که علاوه بر قصد قربت قصد پرستش و عبودیت خدا نیز در آنها وجود دارد مانند: نماز، حج و اعتکاف، ولی در تقریبیات فقط قصد قربت هست و این اعمال عمل مخصوص برای پرستش خدای متعال نمی‌باشند مانند: خمس و زکات (خمینی، ۱۳۷۳، ج ۱، ص ۲۵۸). در اینجا فقط آثار مربوط به عبادات به معنی الاخص بحث خواهد شد.

تعبدیات یا عبادات، به معنای اخص ماهیات شرعی‌ای هستند که توسط شریعت جعل شده‌اند و جعل عرفی در آنها دخالتی نداشته است. به همین علت فلسفه آنها برای ما قابل فهم نیست مگر به مقداری که توسط آیات و روایات بیان شده باشد.

دلیل این ابهام نیز چه بسا غرض اصلی از این اعمال باشد که به تعبیر محقق حلی غرض آنها آخرت است و به غرض آبادانی آخرت وضع شده‌اند؛ هرچند که آثار و

پیامدهای دنیایی هم برای ما خواهند داشت. همین باعث می‌شود که فهم دقیق از فلسفه و علت و جوب آن‌ها برای ما معلوم نباشد.

در عین حال که علت اصلی این احکام برای ما معلوم نیست ولی در بین عناوین عبادات هیچ موردی را نمی‌توان یافت که آثار و پیامدهای اجتماعی آن در آیات یا روایات بیان نشده باشد. هرچند نسبت به برخی از فروع، جزئیات و خصوصیات؛ علت یا حکمت حکم معلوم نمی‌باشد؛ اما اثر اصل عمل را می‌توان در ادله پیدا کرد و از آنجایی که مهم برای مقام «تبیین»؛ آثار اجتماعی احکام می‌باشد که اعم از علت و حکمت حکم می‌باشد؛ بنابراین می‌توان گفت بن‌بستی حتی در احکام عبادی برای مسئله تبیین وجود نخواهد داشت.

جالب‌تر اینجاست که به نظر می‌رسد بنای شریعت در مورد عبادات بر بیان اثر اجتماعی آنها بوده است! در توجه به آیات و روایاتی که در آنها از تشریح این گونه از احکام سخن گفته شده؛ به نظر تعددی در بیان غایت و اثر این احکام وجود دارد و ما را به این آثار توجه داده‌اند.

۲-۴. آثار بیرونی و مستقیم در تعبدیات

مقصود از آثار بیرونی و مستقیم آثاری است که مستقیماً بر خود عمل مترتب می‌شود. برای مثال اثری که بر خود نماز مترتب خواهد شد، فارق از اثری است که نماز بر عامل خواهد داشت.

برخی از روایات که نماز را به عنوان ستون خیمه دین معرفی کرده‌اند به نظر اشاره به این اثر در نماز دارند.

پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله می‌فرمایند: «مثل الصلاة مثل عمود الفسطاط، اذا ثبت العمود نفع الأطناب والأوتاد والغشاء، و اذا انكسر العمود لم ينع طنب و لا وتد و لا غشاء» (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۳، ص ۲۶۶). نماز، مانند ستون خیمه است؛ اگر ستون برپا باشد ریسمان‌ها و میخ‌ها و پرده سود می‌رساند و هنگامی که ستون بشکند نه ریسمان سودی دارد و نه میخ و پرده.

در روایت دیگری که از پیامبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ رسیده ایشان می‌فرمایند: «انما موضع الصلاة من الدين كموضع الراس من الجسد» (نهج الفصاحة، ح ۳۰۷۵).

در این روایات دین به عنوان امر واقع در اجتماع منظور است که بقاء آن به بقاء نماز خواهد بود. یک وجه آن به جهت نمادبودن نماز است؛ زیرا نماز شاخص‌ترین نماد دین به شمار می‌آید.

در روایتی امام صادق عَلَيْهِ السَّلَام حکمت و اثر روزه را هم‌سطح شدن فقرا و افراد ثروتمند بیان می‌دارند؛ در واقع اثر و اقتضاء طبیعت روزه در کلام حضرت بیان شده است (مجلسی، ۱۹۸۳م، ج ۹۳، ص ۳۷۱). طبیعت روزه این اقتضاء را دارد که با گرسنگی‌ای که شخص در طول روز متحمل می‌شود؛ این گرسنگی او را به یاد گرسنگی فقرا و افراد ناتوان می‌اندازد.

در مورد حج هم قرآن می‌فرماید: «وَأَذِّنْ فِي النَّاسِ بِالْحَجِّ... لِيَشْهَدُوا مَنَافِعَ لَهُمْ؛ و مردم را دعوت عمومی به حج کن... تا شاهد منافع در آن برای خود باشند» (حج، ۲۷).

از امام صادق عَلَيْهِ السَّلَام سؤال شد که مراد از «لِيَشْهَدُوا مَنَافِعَ لَهُمْ» منافع دنیاست و یا منافع آخرت؟ حضرت فرمودند: «تمام آن‌ها مراد است» (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۴، ص ۴۲۲).

در حج منافع واضح و آشکار وجود دارد که این منافع به تعبیر قرآن دیدنی ست و برای همه قابل درک است و آن نیز اثر مستقیم آن خواهد بود. که به یکی از این آثار در سوره مائده اشاره شده: «جَعَلَ اللهُ الْكَعْبَةَ الْغُرَبَاءُ الْبَيْتَ الْحَرَامَ قِيَامًا لِلنَّاسِ» (مائده، ۹۷)؛

امام صادق عَلَيْهِ السَّلَام درباره این آیه می‌فرمایند: «جَعَلَ اللهُ الْكَعْبَةَ الْغُرَبَاءُ الْبَيْتَ الْحَرَامَ قِيَامًا لِلنَّاسِ» قال جعلها الله لدينهم و معاشهم (حلی، ۱۴۱۶ق، ج ۱۱، ص ۶۰).

حضرت می‌فرمایند این قوام و پایداری هم نسبت به قوام در دین است و هم قوام در زندگی و معاش افراد. علامه طباطبایی درباره مقصود آیه می‌فرماید: «خدا کعبه را پایه حیات اجتماعی سعیدی برای مردم قرار داده، و آن را قبله‌گاه مردم کرده، تا در نماز، دل و روی خود را متوجه آن کنند و اموات خود و ذیحجه‌های خود را بسوی آن توجه دهند، و در هر حال احترامش نمایند و در نتیجه جمعیت واحده‌ای را تشکیل داده و جمعشان جمع و دینشان زنده و پایدار گردد، از اقطار مختلف گیتی و نقاط دور در آنجا

گرد هم آیند و همه قسم طریق عبادت را پیموده و منافی را که خصوص این قسم عبادت برای آنان دارد به چشم خود دیده استیفا کنند، و نیز اهل عالم بشنیدن اسم آن و به گفتگوی از آن و رفته رفته نزدیک شدن و دیدن آن و توجه بسوی آن هدایت شوند» (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۶، ص ۲۰۹).

آیت الله خامنه‌ای نیز در مورد این آیه می‌فرماید: «خدا کعبه را مایه‌ی قوام جامعه دانسته؛ این خیلی چیز مهمی است؛ «قیاماً لِلنَّاسِ». یعنی اگر چنانچه حج وجود نداشته باشد و تحقق پیدا نکند، امت اسلامی و جامعه‌ی اسلامی فرو خواهد پاشید؛ لذاست که فقها می‌گویند که حج در مواردی واجب کفائی است؛ یعنی اگر چنانچه شما دیدید یک روزی (که خدا نیاورد آن چنان روزی را) حاجی‌ای وجود ندارد از هیچ جای دنیا، بر شما شخصاً واجب است که حج بروید و لو ده بار هم قبل از آن حج رفته باشید. هرگز نباید این خانه، این قرارگاه اصلی، این مرکز اساسی، خالی بماند» (خامنه‌ای، ۱۴۰۲/۲/۲۷).

این نوع از آثار؛ آثار ظاهری عبادات می‌باشند؛ که می‌توان نسبت به بقیه عبادات هم طبق همین قاعده به چنین آثاری دست یافت.

تنها راه فهمیدن این آثار؛ بیان از جانب شارع نیست، بلکه در برخی از موارد با تامل نسبت به خود فعل و حکم آن و تناسب بین آن دو می‌توان برخی از این آثار را به دست آورد. دستیابی به بخشی از این نوع از آثار با تحقیقات اجتماعی نیز محقق خواهد شد. کاری که جامعه‌شناسان دین در بررسی دین به عنوان یک امر اجتماعی انجام می‌دهند بیش از همه در این محدوده می‌باشد.

۳-۴. آثار غیر ظاهر عبادات

همه تأثیر عبادات در پدیده‌های اجتماعی آثار ظاهری نیست؛ بلکه از مهمترین آثار درباره عبادات در دنیا آثار غیر ظاهر و یا همان آثار غیبی و ماورائی عبادات می‌باشند. در حقیقت از آنجایی که عبادات به عنوان احکامی هستند که مربوط به بیان کیفیت رابطه میان انسان و آفریننده جهان هستی می‌باشند (جعفری، ۱۳۹۲، ص ۳۵). می‌توان گفت از

تأثیرات مهم عبادات این است که حلقه اتصالی هستند بین دنیای مادی و محسوس ما با حقیقت ملکوتی و جنبه‌ی غیبی این عالم؛ به طوری که زمینه‌ی بهره‌مندی انسان از عالم غیب را فراهم می‌گرداند. با توجه به اینکه منطق با هستی‌شناسی اسلامی؛ هستی و وجود محدود به دنیای محسوس نمی‌شود (سبزواری، ۱۳۸۸، ص ۴۸۲) و حقیقت دنیای ما و عوامل موثر بر آن بسیار وسیع‌تر و پیچیده‌تر از آن چیزی است که با حواس عادی درک شود؛ عبادات دست ما را به ملکوت این عالم می‌رساند. محرومیت از عبادات به معنای محرومیت از بهره‌مندی از بُعد دیگر این عالم است.

حقیقت یک عبادت به قصد و نیت فرد می‌باشد و مادامی که نیت مخصوص تحقق نیابد عبادتی نیز وجود نخواهد یافت؛ بنابراین حقیقت یک عبادت صرفاً فعلی که در ظاهر دیده می‌شود نیست؛ بلکه یک حقیقتی غیر از آنچه در ظاهر هست برای آن وجود دارد، که سبب می‌شود همه آثار آن نیز ظاهر نباشند و به راحتی قابلیت دسترسی به آنها وجود نداشته باشد. علاوه بر اینکه حقیقت عبادت هم غیر از آن چیزی است که در ظاهر دیده می‌شود؛ چه رسد به اثر آن!

در این نوع از آثار به واسطه‌ی عمل عبادی که افراد انجام می‌دهند؛ خداوند متعال آثاری گوناگون از آنچه عقل بشری به آن دست یابد برای آن قرار می‌دهد. این آثار نتیجه عمل عبادی افراد خواهد بود. برای مثال قرآن دایره تأثیر گذاری نماز را بسیار وسیع بیان می‌کند؛ به طوری که هر پیش‌آمد ناگواری را می‌توان با کمک آن دفع نمود؛ همچنین نماز می‌تواند وسیله‌ای برای دستیابی به هر پیش‌آمد مطلوبی نیز باشد. قرآن می‌فرماید: «وَاسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ وَالصَّلَاةِ» (بقره، ۴۵).

امام صادق علیه السلام نیز می‌فرمایند: هر گاه چیزی بر امیرالمؤمنین علیه السلام گران می‌آمد به نماز پناه می‌برد؛ سپس این آیه را تلاوت می‌کرد: اسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ وَالصَّلَاةِ ... (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۳، ص ۴۸۰).

۱. امام خمینی علیه السلام براساس برخی می‌فرمایند «نماز را دارای باطن و صورت غیبیه ملکوتیه می‌دانند که در صورت رعایت آداب آن می‌توان به این حقیقت دست یافت و روایات متعددی وجود دارد که به وضوح دلالت بر وجود صور غیبیه و برزخیه و حیات و شعور عبادات می‌کنند» (امام خمینی، ۱۳۷۲، ص ۳).

همچنین صبر در این آیه نیز به روزه تفسیر شده است (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۴، ص ۶۳). که نشان‌دهنده ظرفیت بسیار وسیع در تاثیر گذاری نماز و روزه به عنوان یک عبادت است که تاثیری نسبت به کلیه پیش آمدهای اجتماعی می‌تواند داشته باشد.

در موارد بسیاری که فعلی عبادی از جانب افراد جامعه محقق می‌شود؛ اثر آن فعل فراتر از آن چیزی خواهد بود که به ذهن خطور می‌کند. از جمله آثاری که نماز می‌تواند داشته باشد وفور نعمت و رحمت الهی است که شامل فرد نمازگذار و جامعه‌ی اهل نماز خواهد شد.

امام علی علیه السلام نیز می‌فرماید: «اگر نماز گزار می‌دانست تا چه حد مشمول رحمت الهی است، هرگز سر خود را از سجده بر نمی‌داشت» (ابن شعبه حرانی، ۱۴۰۴ق، ص ۱۲۲).

در این روایت حضرت نماز گزار را غرق در رحمت الهی معرفی می‌کنند؛ بنابراین از آثار مهم نماز جلب رحمت الهی است. رحمت الهی در دنیا جلوه‌های مختلفی می‌تواند داشته باشد، برخی از موارد رحمت الهی در دنیا را طبق آیات قرآن می‌توان نام برد.

پیشرفت‌های فنی و صنعتی (سوره اسراء، ۶۶)؛ جلب الطاف غیبی در شکست و نابودی دشمنان دین و نجات دین‌داران (سوره هود، ۵۸).

برخی از آثاری هم که برای نماز شب بیان شده از موارد پیامدهای غیر ظاهر می‌باشد. مثلاً اینکه نماز شب سلاح در برابر دشمن است (مجلسی، ۱۹۸۳م، ج ۸۴، ص ۱۶۱). سبب و عامل عزت و آبرو می‌شود (مجلسی، ۱۹۸۳م، ج ۸۴، ص ۱۶۲).

وجود چنین آثاری در احکام نشان می‌دهد که نظم در زندگی اجتماعی تنها با عوامل عادی امکان پذیر نیست و ما چاره‌ای جز این نداریم که از عوامل غیرمادی دنیا هم استفاده کنیم. بی‌اطلاعی ما از این عوامل سبب می‌شود که برای استیفاء منافع آن به آنچه شریعت در قالب دستورات فقهی مطرح کرده است عمل کنیم. به خصوص اینکه عوامل غیرمادی تنها مربوط به عوامل هدایت‌گر نمی‌شود؛ بلکه عوامل انحرافی که توسط شیطان و ایادی او دنبال می‌شود نیز ما را ناچار از توجه به این بعد از عالم خواهد کرد. با این وجود نمی‌توان به تبیینی که غافل از غیب عالم است اعتماد نمود.

علاوه بر اینکه هر عملی را که افراد انجام می‌دهند با قصد قربت می‌تواند به عملی

عبادی تبدیل شود، در این صورت فهم نتایج عمل به سادگی محقق نخواهد شد.

۴-۴. آثار درونی و غیر مستقیم در تعبدیات

یک دسته از آثار احکام فقهی نیز آثاری هستند که با واسطه فرد عامل تحقق می‌یابند. در واقع مصالحی که بر احکام مترتب می‌شود فقط مصالح خارجی نیست؛ بلکه در بسیاری از مواقع مصلحتی که در احکام وجود دارد سبب ایجاد برخی از روحيات و خلیات در مکلف می‌شوند که وجود این روحيات زمینه‌ای برای تحقق و تجلی آثاری متناسب در خارج خواهد شد. این مصالح با ایجاد مناشی کنش در افراد نقش کنش‌سازی در جامعه را ایجاد می‌کنند. پیامدهای بسیاری از احکام از این نوع خواهد بود و چه بسا درصد بسیار زیادی از احکام فقهی برای دستیابی به همین هدف می‌باشند که با تربیت افراد به عنوان کنش‌سازان و پدیده‌سازان مدیریت اجتماع را انجام دهد.

این نوع از مصالح را بیش‌تر در عبادات می‌توان مشاهده کرد که هدف انجام عبادت ایجاد روحيات و خصوصیات در افراد است که وجود آن برای زندگی اجتماعی آنها ضروری است. در خطبه فدکیه حضرت زهرا علیها السلام فلسفه برخی از احکام را ذکر کرده‌اند از جمله این که می‌فرمایند: «فَجَعَلَ اللَّهُ الْإِيمَانَ تَطْهِيراً لَكُمْ مِنَ الشَّرْكِ، وَ الصَّلَاةَ تَنْزِيهاً لَكُمْ عَنِ الْكِبْرِ، وَ الزَّكَاةَ تَرْكِيَةً لِلنَّفْسِ وَ وَنِمْاءَ فِي الرِّزْقِ، وَ الصِّيَامَ تَثْبِيثاً لِلْإِحْلَاصِ» (طبرسی، ۱۴۰۳ق، ج ۱، ص ۹۹).

به‌طور کلی پرورش یافته دستورات فقهی به مقدار زیادی بهره‌مند از تربیتی ناخودآگاه در زمینه‌های مختلف خواهد بود و دارای رفتاری کنترل شده می‌باشد. حتی اگر برای رفتار خود حکمی از جانب شریعت نیابد.

با توجه به آنچه از آیات و روایات به دست می‌آید؛ شاخص‌ترین عامل درونی افراد و آنچه بیش‌ترین و گسترده‌ترین تأثیر در رفتار افراد را در سطوح مختلف دارد؛ تقوا می‌باشد. اثری که به صورت مشترک نتیجه تمام عبادات می‌باشد. قرآن می‌فرماید: «يَا أَيُّهَا النَّاسُ اعْبُدُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ وَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ» (بقره، ۲۱).

در مورد هر کدام از عبادات به صورت خاص هم ترتب این نتیجه بیان شده است. درباره حج (بقره، ۱۹۷) یا درباره روزه (بقره، ۱۸۳).

نقطه مشترک در مورد همه واجبات فقهی رسیدن به تقواست که هم به صورت مشترک بیان شده است و هم به صورت مجزا این اثر را برای دیگر واجبات بیان کرده‌اند. به تعبیر دیگر تقوا خلاصه تمامی اعمال دینی و عبادات است (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۷، ص ۲۰۷). تقوا عاملی برای کنترل و نظارت اجتماعی از درون افراد می‌باشد.

امدادهای الهی و بهره‌مندی از عوامل غیر مادی نیز از مهمترین آثار داشتن تقوا می‌باشد. در قرآن بهره‌مندی از امداد الهی متوقف بر صبر و توقف بیان شده است. «بلی ان تصبروا و تتقوا و یأتوکم من فورهم هذا یمدکم ربکم بحمسة الف من الملائكة مسؤمین» (آل عمران، ۱۲۵).

همچنین مصون ماندن از کید دشمن را نیز نتیجه بهره‌مندی از صبر و تقوا می‌داند. «ان تمسککم حسنة تسوهم وان تُصبکم سینه یفرحوا بها وان تصبروا و تتقوا لا یضربکم کیدهم شیئا ان الله بما یعملون مُحیط» (آل عمران، ۱۲۰).

بنابراین از مهمترین تأثیرات عبادات ایجاد تقوا در افراد است که اثر مستقیم آن در اداره جامعه بروز خواهد یافت. تقوا به معنای تسلط بر نفس است. به تعبیر شهید مطهری در روایتی امام صادق (علیه السلام) که می‌فرمایند: «العبودية جوهره کُنْهها الربوبية» مقصود این سلطه‌ای است که انسان بر نفس خود پیدا می‌کند؛ مهمترین نتیجه عبادت در دنیا تسلط انسان بر نفس و به عبارت دیگر تقوا می‌باشد (مطهری، ۱۳۸۴، ج ۲۳، ص ۴۷۳).

تقوا هر چند به عنوان یک مفهوم و فضیلت اخلاقی شناخته شده‌تر است؛ اما مربوط به طرز عمل و رفتار فرد است و کاملاً ناظر به عمل افراد است. تأثیر مستقیم تقوا در حکمت عملی می‌باشد و در فهم چگونگی عمل افراد تأثیر گذار است. تشخیص انجام افعال تحت تأثیر حکمت عملی خواهد بود و آنچه عوامل تأثیر گذار در عقل عملی را کنترل کرده و فضای غبار آلود تصمیم‌گیری عقل عملی را تبدیل به فضایی خالی از گردوغبار و شفاف جهت تصمیم‌گیری می‌کند تقواست (مطهری، ۱۳۸۴، ج ۲۳، ص ۷۱۲).

بنابراین تقوا حیثی کاملاً اجتماعی دارد و حضور اجتماعی انسان فقط با فرض وجود تقوا تضمین خواهد داشت. به عبارت دیگر باید گفت همان گونه که حجاب زمینه حضور ایمن زنان در جامعه را فراهم می‌کند؛ تقوا نیز زمینه حضور افراد را در جامعه فراهم می‌کند.

۵. خصوصیات تبیین فقهی

با توجه به آنچه گفته شد آنچه به عنوان علل تاثیرگذار در پدیده‌های اجتماعی توسط فقه معرفی شده‌اند عبارتند از:

در مرحله اول خود فعل یک اقتضای طبیعی و ذاتی دارد که می‌تواند آثاری را از خود به جا بگذارد؛ بنابراین خود فعل نقشی علی در تحقق برخی از پدیده‌ها خواهد داشت، فارغ از اینکه به چه قصد و نیتی انجام شده باشد.

در بسیاری از مواقع اثرگذاری عمل متوقف بر قصد و نیت عامل خواهد بود. نمونه بارز آن در عبادات است که اثر مطلوب فعل متوقف بر نیت عامل خواهد بود.

عوامل غیبی و غیر مادی که گاهی بر عوامل دیگر هم مقدم می‌شوند. این دسته از عوامل نقش تعیین کننده‌ای در اتفاقات اجتماعی می‌توانند داشته باشند.

با توجه به این خصوصیات نسبت تبیین فقهی با تبیین کارکردی بررسی خواهد شد.

۶. نسبت مصالح بیرونی و تبیین کارکردی

همان گونه که پیشتر نیز بیان شد؛ یکی از انواع تبیین؛ تبیین کارکردی است. «تبیین کارکردی در علوم اجتماعی کارش این است که وجود نهاد یا عمل خاصی را برحسب پیامدهای سودمندشان برای کل نظام اجتماعی یا یکی از نظامات مهم تابعه آن تبیین کند. هدفش این است که نشان دهد که فلان عامل در کل نظام اجتماعی یا فرهنگی چه نقشی بازی می‌کند» (لیتل، ۱۳۷۳، ص ۱۵۶). و زمانی که در فقه سخن از آثار کنش‌های مبتنی بر احکام می‌شود؛ بسیار به تبیین کارکردی نزدیک می‌شویم.

توجه فقه به پیامدهای احکام روشن و واضح است؛ حتی در بسیاری از موارد این

آثار می‌توانند مبنا و مستند برای فتوا و استنباط حکم نیز قرار بگیرند، این نشان از اهمیت جدی و توجه فقها به آثار حکم می‌باشد. چنانچه اثری که در روایت‌ها بیان شده است؛ احراز شود؛ فقیه می‌تواند با استناد به آن حکم فقهی اثبات نماید؛ همچنین چنانچه وجود مصلحت یا مفسده‌ای بر حکم محرز شود نیز؛ فقیه می‌تواند متناسب با آن فتوا دهد (سبحانی، ۱۳۹۶، ج ۳، ص ۹۳). این جدیت توجه به آثار را در احکام نشان می‌دهد.

بنابراین وجود این‌گونه از آثار و نقشی که در نظم اجتماعی ایفاء می‌نمایند؛ شاید این ذهنیت را تقویت نماید که ما در فقه نیز نوعی از تبیین کارکردی می‌توانیم داشته باشیم. به طوری که علت هر پدیده‌ای را متناسب با کارکرد و پیامدی که برای کل جامعه می‌تواند داشته باشد را بفهمیم. در حقیقت مدعی وجود رویکردی کارکردی و پیامدی در فقه به جامعه و اجتماع افراد داشته باشیم.

اما هرچند که در فقه به پیامدها و کارکردهای احکام در جامعه توجه شده است، اما این به معنایی وجود نوعی رویکردی کارکردگرایانه در فقه نیست؛ زیرا از جهات گوناگون میان آثار احکام فقهی در فقه و نظریات کارکردی در علوم اجتماعی وجود دارد.

جدای از تفاوت‌های بنیادینی که بین روش کارکردی در علوم اجتماعی و فقه وجود دارد که همین تفاوت برای انقطاع کامل فقه از اتصاف به رویکرد کارکردی کفایت می‌کند؛ چراکه اساساً هر رویکردی باید مبتنی بر مبانی و پیش‌فرض‌های بنیادینش مورد مقایسه قرار گیرد و بی‌توجهی به این تفاوت‌ها افراد را دچار اشتباه در برداشت خواهد کرد. هویت و ماهیت یک نظریه مبتنی بر این مبانی شکل می‌گیرد و غفلت از آن به معنای عدم شناخت و قضاوت ناصحیح از آن نظریه خواهد بود.

فقه، مبتنی بر نوع خاصی از معرفت یعنی وحی شکل گرفته، درحالی‌که براساس رویکردهای کارکردی که برخاسته از فلسفه پوزیتیویسم هستند؛ این‌گونه از معرفت هیچ‌گونه ارزش معرفتی نخواهد داشت و اصلاً فقه نمی‌تواند اتصاف به علم داشته باشد، زیرا مبتنی بر حس و مشاهده شکل نگرفته است (پارسایا، ۱۳۹۵). یا اینکه توجه به ماوراء به عنوان یکی از عوامل اساسی در پدیده‌های اجتماعی از مسلمات فقهی می‌باشد،

درحالی که در فلسفه اثباتی ماوراء جز توهم و تخیلات به حساب می آید و از موهومات است. از نظر اینان گزاره‌هایی درباره متافیزیک شاید از جهت نحوی ساختمان درستی داشته باشند ولی ساختمان منطقی‌شان خلل دارد. چنین گزاره‌هایی را شبه گزاره می‌دانند که نه صادق‌اند و نه کاذب بلکه مهمل و بی‌معنا هستند (خرمشاهی، ۱۳۶۱، ص ۳۵).

بنابراین اساساً فقه از منظر فلسفه کارکردگرایان علم به حساب نمی‌آید و ارزش پرداختن نخواهد داشت تا مورد مقایسه واقع شود، مگر به عنوان ابژه و موضوعی جهت تحقیق و پژوهش اجتماعی که کارکرد آن را مورد بررسی قرار دهند! این بخشی از مهمترین و اساسی‌ترین فاصله‌ای است که فقه و رویکردهای کارکردی در علوم اجتماعی نسبت به یکدیگر دارند.

اما با چشم‌پوشی نسبت به این سطح از تفاوت؛ بررسی تفاوت در سطح گزاره‌های دو نظریه ممکن خواهد بود؛ که البته باز هم در این سطح از بررسی؛ بر این فاصله افزوده خواهد شد.

چراکه اولاً، تبیین کارکردی مبتنی بر اندیشه‌ای محافظه‌کارانه درباره جامعه است و با پیش‌فرض وجود نظامی که تلاش برای بقاء دارد و در تلاش برای اصلاح و جبران کمبودهاست شکل گرفته است (اسکید مور، ۱۳۹۲، ص ۲۴۶). درحالی که فقه ذاتاً علمی انتقادی و پیشرو است (پارسانیا، ۱۳۹۵). لزوماً در فقه پا بر روی پله‌های قبلی گذاشته نمی‌شود، فقه دارای ماهیتی سلبی و ایجابی بوده و از خوش‌بینی اجتماعی به دور است. قواعدی که توسط عرف و عقلا برای جامعه وضع می‌شود را رصد می‌کند و برخوردی گزینشی و در برخی مواقع سلبی نسبت به آنها دارد. فقه نمی‌تواند رویکردی کارکردگرایانه داشته باشد؛ زیرا اساساً به دنبال بقاء حالت سابق نیست؛ بلکه در پی دستیابی به حالت مطلوب است که گاهی لازمه آن نابودی و انقلاب در وضعیت موجود می‌باشد.

دوم اینکه، پیامدهایی که در فقه مطرح شده است بسیار دایره‌ی وسیعی داشته و توجه به آثار معنوی و غیبی هم در آن وجود دارد. درحالی که گفته شد این نوع از گزاره‌ها در فلسفه‌های اثباتی مهمل و بی‌معنا غیر علمی دانسته می‌شوند.

تفاوت سوم اینکه، بسیاری از پیامدهایی که در فقه مورد توجه‌اند؛ متوقف و مشروط بر حالات ذهنی و مقاصد عاملان به وجود می‌آیند؛ به طوری که نبود آن قصد ذهنی پیامد اجتماعی مورد نظر را هم همراه نخواهد داشت. پس در بسیاری از موارد در کنار پیامدهایی که در فقه برجسته و به آن توجه شده است؛ موجبات ذهنی و درونی عاملان نیز وجود دارد که نقش تعیین‌کننده نسبت به تحقق این پیامدها را دارند. آثاری که برای عبادات در احکام بیان شده است کاملاً متوقف بر وجود نوع خاصی از ذهنیت فرد کنش‌گر یعنی قصد قربت است؛ که فقدان آن اثر مطلوب را در پی خواهد داشت. درحالی که برای کارکردگرایان ذهنیت عاملان نقشی در تبیین ندارند.

چهارمین تفاوت، مصالحی است که در ادله احکام فقهی بیان شده است؛ محدود به آثار بیرونی و پیامدهای خارجی احکام نیست و در موارد متعددی مصالح موجود در احکام مربوط به امری درونی در عامل است؛ که موجب تحقق کنش‌های متناسب در مکلف خواهد شد. به عنوان مثال در مهمترین اثری که برای عبادات بیان شده ایجاد تقوا در شخص می‌باشد؛ که پیامد بیرونی کنش او نیست بلکه تحقق امری درونی بوده که می‌تواند علت برای کنش‌های دیگر او باشد.

همچنین آثار اجتماعی‌ای که برای کنش‌های مبتنی بر فقه آمده است؛ هدف اصلی و نهایی از این نوع کنش‌ها نیست بلکه در بسیاری از مواقع هدف اصلی از کنش‌ها آثار اخروی این اعمال است و به تبع از آثار اخروی اعمال آثار دنیوی هم وجود پیدا می‌کنند. و می‌دانیم که آثار اخروی اعمال نقشی در اندیشه‌های نظریه‌های کارکردی ندارند.

دیگر اینکه، فقه کاملاً بر اصولی ثابت و غیر متغیر استوار است، اصول لایتغیری که در طول زمان و با تغییر افراد و فرهنگ‌های مختلف در آنها تغییری ایجاد نمی‌شود و پیوسته بر بقاء آنها تأکید دارد و اقبال یا عدم اقبال افراد در هنجارهای فقهی تاثیری ندارد؛ زیرا آثاری که فقه بر آنها تأکید دارد آثاری واقعی و نفس‌الامری می‌باشند و با گذشت زمان و تغییرات اجتماعی تغییری در آنها به وجود نمی‌آید، ولی در رویکردهای کارکردگرایی نسبت در هنجارها وجود دارد و مادامی که امری دارای مقبولیت جمعی

باشد مطلوب خواهد بود و با رویگردانی افراد از آن به ناهنجار تبدیل خواهد شد. در پایان هر چند که با نگاه خام به فقه و پیامدهای مترتب بر احکام فقهی توهم کارکردی بودن تبیین فقهی به ذهن می‌آید؛ اما باید توجه داشت که هم از نظر بنیانی و فلسفی این نوع از تبیین در فقه و علوم اجتماعی با هم متفاوت خواهند بود و هم اینکه از جهت نوع پیامدها و کارکردها با یکدیگر تفاوت دارند و هم از جهت خلوص کارکردی بودن؛ چراکه همان‌گونه که بیان شد در فقه بسیاری از کارکردها را نمی‌توان منقطع از نیت درونی عاملان بررسی کرد؛ بنابراین ولو اینکه با تسامحات بسیار بتوان وصف کارکردی را برای تبیین فقهی تصور کرد؛ اما در این فرض هم باید گفت در واقع بخشی از تبیین در فقه کارکردی بوده در حالی که می‌توان در فقه سطحی از تبیین مبتنی بر دلیل و قصد افراد و کنش‌گران را هم مشاهده نمود.

نتیجه‌گیری

هر چند شباهت و همانندی‌هایی در ظاهر بین بیان پیامدهای احکام در فقه که زمینه‌ساز نوع خاصی از تبیین خواهد بود و رویکرد کارکردی در علوم اجتماعی وجود دارد؛ اما نمی‌توان تبیین برخواسته از فقه را تبیینی کارکردی دانست، ولو اینکه در فقه به کارکردها و پیامدها نیز توجه شده است. چراکه انتساب به یک نظریه به معنای پذیرش پیش‌فرض‌ها و مفروضات آن است، در حالی که میان مفروضات فقه و نظریه کارکردی قابل جمع نیست یکی مبتنی بر فلسفه اسلامی و الهی است و دیگری برخواسته از فلسفه اثباتی؛ افزون‌براین در چگونگی هر دو نوع از تبیین تفاوت‌های واضح و آشکاری وجود دارد که سبب عدم همانندسازی بین این دو نوع از تبیین خواهد بود؛ اما مهم‌تر از تفاوتی که بین این دو رویکرد به دست آمد، ورود فقه به عرصه‌های جدید علوم اجتماعی است که امیدواریم این نوشتار بتواند در این زمینه پیش‌قدم باشد.

فهرست منابع

* قرآن کریم

- ابن شعبه حرانی، حسن بن علی. (۱۴۰۴ق). تحف العقول. قم: جامعه مدرسین.
- اسکید مور، ویلیام. (۱۳۹۲). تفکر نظری در جامعه‌شناسی (مترجمان: ع. هاشمی گیلانی، س. معیدفر، ع. حاضری، م. مقدس و ا. رجب‌زاده). قم: پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.
- آتویت، ویلیام؛ باتامور، تام. (۱۳۹۲). فرهنگ علوم اجتماعی قرن بیستم (مترجم: ح. چاوشیان). تهران: نشر نی.
- بلیکی، نورمن. (۱۳۹۳). پارادایم‌های تحقیق در علوم انسانی (مترجمان: س. حسنی، م. ایمان و س. ماجدی). قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
- بیرو، آلن. (۱۳۷۰). فرهنگ علوم اجتماعی (مترجم: ب. ساروخانی). تهران: کیهان.
- پارسانیا، حمید. (۱۳۹۲). جهان‌های اجتماعی. قم: کتاب فردا.
- پارسانیا، حمید. (۱۳۹۵). مرگ جامعه‌شناسی، احیای فقه به مثابه معرفت علمی اجتماعی. علوم انسانی اسلامی، (ش ۱۷)، صص ۱۷۹-۱۹۵.
- توسلی، غلامرضا. (۱۳۹۱). نظریه‌های جامعه‌شناسی. تهران: سمت.
- جعفری، محمد تقی. (۱۳۹۲). کاوش‌های فقهی. تهران: موسسه تدوین و نشر آثار علامه جعفری.
- حلی، محمد بن حسن. (۱۴۱۶ق). وسائل الشیعه الی تحصیل مسائل الشریعة (ج ۱۱). قم: موسسه آل‌البیت علیهم‌السلام.
- خامنه‌ای، سید علی. (۱۴۰۲/۰۲/۲۷). بیانات: در دیدار کارگزاران حج. برگرفته از دفتر حفظ نشر و آثار مقام معظم رهبری، www.farsi.khamenei.ir/speech-content?id=52837
- خرمشاهی، بهاء الدین. (۱۳۶۱). پوزیتویسم منطقی. تهران: مرکز انتشارات علمی و فرهنگی.
- خمینی، سید روح‌الله. (۱۳۷۲). آداب الصلوة. تهران: موسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی علیه‌السلام.
- خمینی، سید روح‌الله. (۱۳۷۳). مناهج الوصول الی علم الاصول. قم: موسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی علیه‌السلام.

- سبحانی، جعفر. (۱۳۹۶). المبسوط فی اصول الفقه (ج ۳). قم: موسسه امام صادق علیه السلام.
- سبزواری، ملاهادی. (۱۳۸۸). اسرار الحکم. تهران: اسلامیه.
- شایان مهر، علیرضا. (۱۳۷۷). دایرة المعارف تطبیقی علوم اجتماعی (ج ۱). تهران: کیهان.
- شهید اول، محمد بن جمال الدین. (۱۴۳۰ق). موسوعه الشهد الاول. قم: مکتب الاعلام الاسلامی
 فی الحوزة العلمیه.
- صدر، سیدمحمد. (۱۴۳۰ق). ماوراء الفقه (ج ۱). لبنان: دارالاضواء.
- طباطبایی، سیدمحمدحسین. (۱۳۷۴). ترجمه تفسیر المیزان (ج ۶ و ۷، مترجم: س. موسوی). قم:
 دفتر انتشارات اسلامی.
- طبرسی، احمد بن علی. (۱۴۰۳ق). الاحتجاج علی اهل الجاج (ج ۱). مشهد: نشر مرتضی.
- العاملی (شهید اول)، محمد بن جمال الدین. (بی تا). القواعد و الفوائد فی الفقه. قم: مفید.
- فاضل، مقداد. (۱۳۶۱). نضد القواعد الفقهیه علی مذهب الامامیه. قم: کتابخانه آیت الله مرعشی
 نجفی علیه السلام.
- کرایب، یان. (۱۳۹۳). نظریه اجتماعی مدرن (مترجم: ع. مخبر). تهران: آگه.
- کرایب، یان. (۱۴۰۱). نظریه اجتماعی کلاسیک (مترجم: شهناز مسمی پرست). تهران: آگه.
- کلینی، محمد بن یعقوب. (۱۴۰۷ق). الکافی (ج ۳ و ۴). تهران: دارالکتب الاسلامیه.
- لیتل، دانیل. (۱۳۷۳). تبیین در علوم اجتماعی (مترجم: ع. سروش). تهران: موسسه فرهنگی
 صراط.
- مجلسی، محمدباقر. (۱۹۸۳م). بحار الانوار (ج ۸۴). بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- مردیها، مرتضی. (۱۳۹۵). معنا و مبنای تبیین در علوم اجتماعی. فصلنامه مطالعات میان رشته‌ای
 در علوم انسانی، ۸(۳۲)، صص ۷۹-۱۰۴.
- مطهری، مرتضی. (۱۳۸۴). مجموعه آثار (ج ۲۳). تهران: صدرا.
- مطهری، مرتضی. (۱۴۰۱). حق عقل در اجتهاد. قم: صدرا.
- ملکیان، مصطفی. (۱۳۸۰). فلسفه فقه. پژوهشنامه متین، (ش ۱۰)، صص ۳۷۱-۳۹۴.
- نائینی، محمدحسین. (۱۳۵۵). اجود التقریرات. قم: مصطفوی.
- همیلتون، ملکم. (۱۳۹۴). جامعه‌شناسی دین (مترجم: محسن ثلاثی). تهران: ثالث.

References

* The Holy Quran

- Al-'Amili (Shahid Awwal), M. (n.d.). *Al-Qawa'id wa al-Fawa'id fi al-Fiqh*. Qom: Mufid. [In Arabic]
- Blaikie, N. (2014). *Paradigms of research in the humanities* (S. Hasani, M. Iman, & S. Majdi, Trans.). Qom: Research Institute for Islamic Seminary and University. [In Persian]
- Boudon, R. (1991). *A dictionary of social sciences* (B. Sarookhani, Trans.). Tehran: Keyhan. [In Persian]
- Craib, I. (2014). *Modern social theory* (A. Mokhber, Trans.). Tehran: Agah. [In Persian]
- Craib, I. (2022). *Classical social theory* (Sh. Mosami Parast, Trans.). Tehran: Agah. [In Persian]
- Fadil Miqdad, M. (1982). *Nazd al-Qawa'id al-Fiqhiyya 'Ala Madhhab al-Imamiyya*. Qom: Ayatollah Mar'ashi Najafi Library. [In Arabic]
- Giddens, A., & Bottomore, T. (2013). *Dictionary of 20th-century social sciences* (H. Chavoshian, Trans.). Tehran: Ney Publishing. [In Persian]
- Hamilton, M. (2015). *Sociology of religion* (M. Salasi, Trans.). Tehran: Sales. [In Persian]
- Helli, M. (1995). *Wasa'il al-Shi'a ila Tahsil Masa'il al-Shari'a* (Vol. 11). Qom: Al al-Bayt Institute. [In Arabic]
- Ibn Shu'ba Harani, H. (1983). *Tuhaf al-'Uqul*. Qom: Society of Seminary Teachers. [In Arabic]
- Jafari, M. (2013). *Fiqhi explorations*. Tehran: Institute for Compilation and Publication of Allameh Jafari's Works. [In Persian]
- Khamenei, S. A. (27/02/1402). Statements: In a meeting with Hajj officials. Taken from the Office of the Supreme Leader's Publication and Works Preservation, www.farsi.khamenei.ir/speech-content?id=52837
- Khomeini, S. R. (1993). *Adab al-Salat*. Tehran: Institute for Compilation and

- Publication of Imam Khomeini's Works. [In Persian]
- Khomeini, S. R. (1994). *Manahij al-Wusul ila 'Ilm al-Usul* (Vol. 1). Qom: Institute for Compilation and Publication of Imam Khomeini's Works. [In Arabic]
- Khorramshahi, B. (1982). *Logical positivism*. Tehran: Scientific and Cultural Publications Center. [In Persian]
- Kulayni, M. (1987). *Al-Kafi* (Vols. 3, 4). Tehran: Dar al-Kutub al-Islamiyya. [In Arabic]
- Little, D. (1994). *Explanation in social sciences* (A. Soroush, Trans.). Tehran: Serat Cultural Institute. [In Persian]
- Majlesi, M. (1983). *Bihar al-Anwar* (Vol. 84). Beirut: Dar Ihya al-Turath al-Arabi. [In Arabic]
- Malekian, M. (2001). Philosophy of fiqh. *Matin Research Journal*, (10), pp. 371–394. [In Persian]
- Mardiha, M. (2016). Meaning and basis of explanation in social sciences. *Interdisciplinary Studies in Humanities Quarterly*, 8(32), pp. 79–104. [In Persian]
- Motahhari, M. (2005). *Collected works* (Vol. 23). Tehran: Sadra. [In Persian]
- Motahhari, M. (2022). The right of reason in ijihad. Qom: Sadra. [In Persian]
- Na'ini, M. (1976). *Ajwad al-Taqrirat*. Qom: Mostafavi. [In Arabic]
- Parsania, H. (2013). *Social worlds*. Qom: Ketab-e Farda. [In Persian]
- Parsania, H. (2016). The death of sociology and the revival of jurisprudence as scientific social knowledge. *Islamic Humanities*, (17), pp. 179–195. [In Persian]
- Sabzevari, M. (2009). *Asrar al-Hikam*. Tehran: Islamiyya. [In Persian]
- Sadr, S. (2009). *Mawara' al-Fiqh* (Vol. 1). Lebanon: Dar al-Adwa. [In Arabic]
- Shahid Awwal, M. (2009). *Mawsu'at al-Shahid al-Awwal*. Qom: Al-'Ilam Islamic School Press. [In Arabic]
- Shayanmehr, A. (1998). *Encyclopedia of applied social sciences* (Vol. 1). Tehran: Keyhan. [In Persian]

- Skidmore, W. (2013). *Theoretical thinking in sociology* (A. Hashemi Gilani, S. Moeidfar, A. Hazerian, M. Moqaddas, & E. Rajabzadeh, Trans.). Qom: Islamic Sciences and Culture Academy. [In Persian]
- Sobhani, J. (2017). *Al-Mabsut fi Usul al-Fiqh* (Vol. 3). Qom: Imam Sadiq Institute. [In Arabic]
- Tabarsi, A. (1983). *Al-Ihtijaj 'ala Ahl al-Jaj* (Vol. 1). Mashhad: Morteza Publishing. [In Arabic]
- Tabatabai, S. (1995). *Translation of Tafsir al-Mizan* (Vols. 6 & 7; S. Mousavi, Trans.). Qom: Islamic Publications Office. [In Persian]
- Tavassoli, G. (2012). *Sociological theories*. Tehran: SAMT. [In Persian]

A Theoretical Framework for the Role of Dialogue in Enhancing Social Capital with Emphasis on Islamic Teachings and the Debates of Imam Reza (AS)¹

Tayebeh Zare'ei¹

Ahmad Abbasi Darre Beidi²

1. Assistant Professor, Department of Islamic Studies, Faculty of Literature and Humanities, Kermanshah Branch, Islamic Azad University, Kermanshah, Iran (Corresponding Author).

Tayebeh.Zareie@iaua.ac.ir; ORCID: 0000-0002-4998-9329

2. M.A. in Counseling, Arak Branch, Islamic Azad University, Arak, Iran.

a.abbasi.d2020@gmail.com; Orcid: 0000-0003-1867-556X



Abstract

The ability to communicate and engage in dialogue with others is an innate human trait. When conducted effectively, dialogue facilitates relationships and enhances social capital as a cohesive, unifying, and elevating factor. The aim and main issue of the present study is to examine the role and significance of dialogue in promoting social capital, with a focus on the debates of Imam Reza, using a qualitative method and a descriptive-analytical approach. The research findings are presented in the form of a theoretical model. This model demonstrates that Qur'anic and Imam Reza dialogues act as facilitators of relationships by embodying characteristics such as tolerance and gentleness in speech, honesty, special attention to the audience, understanding their perspective, respecting differences, politeness, cheerfulness, and brevity. These dialogues, by

1. **Cite this article:** Zare'ei, T. (2024). A Theoretical Framework for the Role of Dialogue in Enhancing Social Capital with Emphasis on Islamic Teachings and the Debates of Imam Reza. *Islam and Social Studies*, 12(47), 37-69. <https://doi.org/10.22081/JISS.2025.66526.2009>

* **Publisher:** Islamic Propagation Office of the Seminary of Qom (Islamic Sciences and Culture Academy, Qom, Iran). * **Type of article:** Research Article

▣ **Received:** 22/05/2023 • **Revised:** 06/10/2024 • **Accepted:** 04/01/2025 • **Published online:** 03/03/2025

© **The Authors**



promoting constructive interactions, strengthening participation, cooperation, and empathy, as well as increasing cohesion, knowledge, and awareness, contribute to the enhancement of social capital components. Consequently, adherence to these principles leads to the improvement of lifestyle and the material and spiritual well-being of human society.

Keywords

Dialogue, Human Relations, Social Capital, Debates of Imam Reza (PBUH).

ارائه الگوی نظری جایگاه گفت‌وگو در ارتقای سرمایه اجتماعی با تأکید بر آموزه‌های اسلام و مناظرات امام رضا علیه السلام

طیبه زارعی^۱ احمد عباسی دره‌بیدی^۲

۱. استادیار، گروه معارف، دانشکده ادبیات و علوم انسانی، واحد کرمانشاه، دانشگاه آزاد اسلامی، کرمانشاه، ایران (نویسنده مسئول).

Tayebeh.Zareie@iau.ac.ir; Orcid: 0000-0002-4998-9329

۲. کارشناس ارشد مشاوره، واحد اراک، دانشگاه آزاد اسلامی، اراک، ایران
a.abbasi.d2020@gmail.com; Orcid: 0000-0003-1867-556X

چکیده

توانایی برقراری ارتباط با دیگران و گفت‌وگو از جنبه‌های فطری انسان است که اگر به خوبی انجام شود موجب آسان‌شدن روابط و افزایش سرمایه اجتماعی به عنوان یک عامل انسجام‌بخش، وحدت‌آفرین و تعالی‌بخش می‌شود. هدف و مسئله پژوهش حاضر، بررسی نقش و جایگاه گفت‌وگو در ارتقای سرمایه اجتماعی با تأکید بر مناظرات امام رضا علیه السلام از طریق روش کیفی و شیوه توصیفی-تحلیلی است. نتایج پژوهش در قالب یک مدل نظری ارائه شده است. مدل مذکور نشان می‌دهد گفت‌وگوهای قرآنی و رضوی به عنوان یک تسهیل‌گر روابط با داشتن ویژگی‌هایی همچون: مدارا و نرمی در گفتار، صداقت، توجه خاص به مخاطب، درک ایشان و در نظرگرفتن تفاوت‌ها، احترام، خوش‌رویی، اختصارگویی به واسطه ارتقای سطح تعاملات سازنده، تقویت مشارکت، همکاری و همدلی، افزایش سطح انسجام، دانش و آگاهی، موجب تقویت مؤلفه‌های سرمایه اجتماعی می‌گردند که به تبع آن، ارتقای سبک زندگی و سطح رفاه مادی و معنوی جامعه انسانی را به همراه دارد.

کلیدواژه‌ها

گفت‌وگو، روابط انسانی، سرمایه اجتماعی، مناظرات امام رضا علیه السلام.

۱. استاد به این مقاله: زارعی، طیبه؛ عباسی دره‌بیدی، احمد. (۱۴۰۳). ارائه الگوی نظری جایگاه گفت‌وگو در ارتقای سرمایه اجتماعی با تأکید بر آموزه‌های اسلام و مناظرات امام رضا علیه السلام. اسلام و مطالعات اجتماعی، ۱۲(۴۷)، صص ۳۷-۶۹.
<https://doi.org/10.22081/JISS.2025.66526.2009>

نوع مقاله: پژوهشی؛ ناشر: دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم (پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی) © نویسندگان

تاریخ دریافت: ۱۴۰۲/۰۳/۰۱؛ تاریخ اصلاح: ۱۴۰۳/۰۷/۱۵؛ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۳/۱۰/۱۵؛ تاریخ انتشار آنلاین: ۱۴۰۳/۱۲/۱۳



مقدمه

سرمایه اجتماعی، از مهم‌ترین سرمایه‌های زندگی انسان است که با تشکیل اجتماع و گروه‌های انسانی در پرتو تعاملات و روابط انسانی شکل می‌گیرد. عنصر اصلی برقراری رابطه میان انسان‌ها گفت‌وگو است که یکی از جنبه‌های فطری آدمی او بوده و به همین علت انسان «مدنی بالطبع» نامیده شده است. انسان‌ها برای آنکه خود را بهتر بشناسند، دیگران و جهان پیرامون خود را بشناسند، دنیا را با دیگران تقسیم کنند، دیگران را متقاعد کرده و تحت تأثیر قرار دهند، تفریح کنند، لذت ببرند و...؛ با بهره از انواع شیوه‌ها و ابزارها برای برقراری ارتباط و دریافت ارتباط تلاش می‌کنند (مایرز و مایرز، ۱۳۸۳، صص ۲۵-۲۸) و در بیشتر مواقع سعی در گفت‌وگو با یکدیگر دارند. گفت‌وگو به عنوان یک برساخته انسانی، دارای توان مناسب برای ایجاد دگرگونی در جهان واقعی (خانیک، ۱۳۸۱، ص ۹۵) و رسیدن به درک صحیح از وقایع است.

گفت‌وگو مقدمه آشنایی و کم کردن تفاوت‌ها است. امام علی علیه السلام می‌فرماید: «اندیشه‌ها را با یکدیگر رودررو کنید، تا آنچه صواب است به دست آید» (مجلسی، ۱۳۶۲، ج ۱، ص ۲۲۴). از طرفی مسئله همزیستی در تاریخ بشر، هیچ‌گاه به گستردگی امروز محل بحث و مناقشه نبوده و این از آن روست که آدمیان هرگز ضرورت تفاوت را چنین ملموس و گسترده، به صورت رویارویی هر روزه با «دیگربودگی» تجربه نکرده بودند (والزر، ۱۳۸۳). در واقع، در جامعه جدید و با گسترش ارتباطات محلی، ملی و بین‌المللی، برگ نوبنی از تاریخ ورق می‌خورد و مردمان سراسر دنیا، امکان تعامل مداوم و وسیع با یکدیگر را پیدا می‌کنند (سراج‌زاده و دیگران، ۱۳۸۳، ص ۱۱۰) و برقراری گفت‌وگو در میان آنان و به خصوص هم‌کیشان و هم‌دینان ضرورت بیشتری می‌یابد.

گفت‌وگو براساس منطق و عقلانیت به دور از تعصبات فکری و عقیدتی بین علمای مسلمان، فرهیختگان فرق اسلامی و حتی سایر گروه‌های اجتماعی از ضرورت‌های امروز جهان اسلام است. با توجه به تفرقه‌ای که از سوی دشمنان اسلام، به مسلمانان خاورمیانه تحمیل شده و به شعله‌ور شدن آتش جنگ در منطقه دامن زده است، حاکمان کشورهای اسلامی، علما و اندیشمندان مسلمان می‌بایست گروه‌های درگیر و متخاصم را

به گفت‌وگو، صلح و آشتی، همگرایی و گردآمدن بر محور قرآن و سنت نبوی دعوت کنند (عارفی میناآباد، ۱۳۹۴، ص ۳۷) و به واسطه گفت‌وگو، که امکان تبدیل اندیشه‌های بالقوه به افعال نیک بالفعل وجود دارد، به تفاهم، وحدت و انسجام دست یابند؛ اما برای آنکه گفت‌وگو بتواند به مسیر صحیح هدایت شود و دگرگونی لازم را به خصوص برای ارتقای سرمایه انسانی و اجتماعی لازم پدید آورد، لازم است تا مزایای گفت‌وگوی صحیح و منطقی برای شمار بیشتری از کنشگران اجتماعی توضیح داده شود و همچنین شرایط دست‌یابی به موفقیت در گفت‌وگوهای معنا و پایدار نیز به تفصیل تبیین گردد (پایا، ۱۳۸۱، ص ۹۲).

گفت‌وگو باب دستیابی به سرمایه اجتماعی است و چون مهمترین مؤلفه سرمایه اجتماعی، اعتماد است که به باور پاتنام؛ «چرخ‌های حیات اجتماعی را روغن می‌زند» و به تعبیر کلمن؛ «قدرت عمل کردن را تسهیل می‌کند» (ازکیا و غفاری، ۱۳۹۶، ص ۱۰)، از مسیر گفت‌وگو، مفاهمه و درک متقابل که لازمه اعتماد است، شکل می‌گیرد و عامل تفاهم و یگانگی می‌شود.

از طرفی وقتی معنای نشانه‌ها و هدف گفت‌وگو و آداب آن خوب درک و رعایت نشود، سوء تفاهم حاصل می‌شود. جهان زندگی ما پر از این سوء تفاهم‌هاست (کوثری، ۱۳۸۷، صص ۳۳-۳۴). یعنی آنچه مورد نظر فرستنده پیام بوده است، در ذهن گیرنده ایجاد نمی‌شود و به عبارتی فهم مشترک و ارتباط صحیح شکل نمی‌گیرد. رسیدن به فهم مشترک از مسائل در میان انسان‌ها، به طور عمده از طریق گفت‌وگوی صحیح و منطقی ممکن بوده و بدون ارتباط و شکل‌گیری الگو و جریان گفت‌وگوی صحیح، تفاهم جمعی و اعتماد که لازمه سرمایه اجتماعی است، اتفاق نمی‌افتد؛ لذا گفت‌وگو با داشتن یکسری ویژگی‌های خاص سبب ارتقای سرمایه اجتماعی می‌گردد؛ بنابراین مسئله اصلی پژوهش حاضر این است که گفت‌وگو چه نقش و جایگاهی در ارتقای سرمایه اجتماعی دارد؟ تعالیم دینی و آموزه‌های رضوی (گفت‌وگو و مناظرات حضرت رضا علیه السلام) در این رابطه حاوی چه نکات و دستوراتی هستند؟ به عبارتی الگوی نظری جایگاه گفت‌وگو در ارتقای سرمایه اجتماعی با توجه به منابع دینی، گفت‌وگوها و مناظرات امام رضا علیه السلام چیست؟

۱. اهمیت و ضرورت پژوهش

نتایج تحقیقات مختلف در ایران (عبداللهی و موسوی، ۱۳۸۶؛ رفیع پور، ۱۳۷۸، موسوی خامنه و حسن پور درودگر، ۱۳۹۱) بیانگر کاهش میزان سرمایه اجتماعی است. بررسی این تحقیقات نشان می‌دهد که شاخص‌های سرمایه اجتماعی در ایران امروز از وضعیت مطلوبی برخوردار نیستند و برای کشوری مسلمان با داشتن غنی‌ترین منابع فرهنگی، دینی و اعتقادی این موضوع چندان مناسب نبوده و می‌تواند جامعه را با انواع آسیب‌های اجتماعی روبرو کند. این در حالی است که نیاز به افزایش سرمایه اجتماعی در پرتوی گفت‌وگو و تفاهم در حیات معاصر پررنگ‌تر شده است. این نتیجه تغییرات عمیق در تمامی عرصه‌های زندگی اجتماعی، سیاسی و اقتصادی انسان در دوره معاصر است. این دگرگونی‌ها در جامعه تحت لوای شکل‌گیری دولت‌های جدید، گروه‌های مختلف اجتماعی و فاصله میان افراد و بالاگرفتن اختلافات و تنش‌ها و نیز درگیری میان اقلیت‌های مذهبی، قومی و نژادی در داخل یک کشور ظهور یافته و بیشتر منجر به جنگ‌هایی شده که قربانی آن، خود انسان، حق حیات، حقوق و کرامت اوست (رحیمی و عموری، ۱۳۹۴، ص ۱۰۲).

همان‌طور که فوکویاما معتقد است، سرمایه اجتماعی یک هنجار اجتماعی است که همکاری دو یا چند نفر را تقویت کرده و موجب بالارفتن سطح همکاری اعضای جامعه و پایین آمدن سطح هزینه تبادلات و ارتباطات می‌گردد (رحمانی و کاوسی، ۱۳۸۷، ص ۳۶). به باور پورتس^۱ (۱۹۹۸) سرمایه اجتماعی در فرد فی‌نفسه وجود ندارد؛ بلکه سرمایه اجتماعی تنها زمانی دارایی به‌شمار می‌رود و اهمیت پیدا می‌کند که فرد با سایر افراد روابط متقابل یا کنش و واکنش‌هایی (مخصوصاً گفت‌وگوی‌های منطقی و علمی) برقرار سازد (پیران، ۱۳۹۲، ص ۱۹۱).

پدیداری سرمایه اجتماعی در میان گروه‌های انسانی، به واسطه گفت‌وگو و در سایه برقراری ارتباط سازنده و مؤثر اتفاق می‌افتد و اتحاد، انسجام و پیوند میان گروه‌های

1. Alejandro portes

گوناگون در جامعه اسلامی که از اهداف و آرمان‌های دین بزرگ اسلام است، از نتایج گفت‌وگو و مفاهمه است که می‌تواند تسهیل‌گر زندگی اجتماعی و مهیاکننده شرایط رسیدن به هدف باشد. بدین ترتیب پرداختن به نقش گفت‌وگو در ارتقای سرمایه اجتماعی و بهبود روابط انسانی به عنوان یک عنصر سازنده در زندگی اجتماعی مطرح است که قابل بررسی و پژوهش علمی بوده و نیازمند طرح و راهنما است که گفت‌وگوهای قرآنی، دینی و رضوی علیه السلام به عنوان نمونه‌ای سازگار با فرهنگ ایرانی-اسلامی می‌تواند مد نظر قرار گیرد و به عنوان یک چراغ راه در این زمینه مورد استفاده باشد. به همین دلیل اهمیت و ضرورت پژوهش حاضر برای آن است تا به تحلیل جایگاه گفت‌وگو در ارتقای سرمایه اجتماعی با توجه به تعالیم و سیره امام رضا علیه السلام با تأکید بر مناظرات و گفت‌وگوهای ایشان پردازد و یک الگوی نظری در این رابطه ارائه دهد.

۲. روش پژوهش

پژوهش حاضر از تحقیقات اسنادی است که با روش کیفی و به شیوه توصیفی - تحلیلی انجام شده و تلاش دارد با بهره‌گیری از اسناد معتبر علمی و منابع کتابخانه‌ای (روایی)، مروری و اینترنتی پیرامون گفت‌وگو و سرمایه اجتماعی به بررسی و تبیین موضوع پردازد و نقش گفت‌وگو را در ایجاد و ارتقای سرمایه اجتماعی مورد بررسی و تبیین قرار دهد؛ چراکه گفت‌وگوی علمی - منطقی و سازنده به عنوان یک عامل مهم در برقراری سرمایه اجتماعی و ارتقای آن است.

۳. پیشینه پژوهش

گفت‌وگو و سرمایه اجتماعی از جمله مفاهیم و مسائلی هستند که پیرامون آن‌ها مطالعات، کنفرانس‌ها، نشست‌ها، همایش‌ها، پژوهش‌ها، مقالات و متون متعددی برگزار و به رشته تحریر درآمده است. از جمله واعظی و همکاران (۱۴۰۱) با بررسی پرسش‌گری و گفت‌وگو در آموزه‌های امام علی علیه السلام به این نتیجه رسیده‌اند که پرسش‌گری و انواع آن در آموزه‌های حضرت علی علیه السلام شامل ۴ مفهوم کلی معانی

گفت و گو، معانی پرسش‌گری، انواع گفت و گو و انواع پرسش‌گری است. رحیمی و عموری (۱۳۹۴) با بررسی احیای فرهنگ گفت و گو و ضرورت همگرایی در جهان اسلام معتقدند گفت و گو میان مذاهب با رعایت آداب آن و همزیستی مسالمت‌آمیز مسلمانان به عنوان یک امر مهم در اتحاد و همگرایی جهان اسلام مطرح است که هدف نهایی آن اتحاد امت اسلام و اشاعه جو الفت و تعاون میان مسلمانان تحت لوای یک دین واحد است. جعفریان و مسجدجامعی (۱۳۹۴) با بررسی دیدگاه‌های نظری به گفت و گوی بنیادینی در ایران سابقه گفت و گو را همسان با تاریخ بشر دیده و اینکه نقش مهمی در تحولات و انقلابات و حتی اصلاحات و جلوگیری از خشونت‌ها و جنگ‌ها داشته است. پیرامون سرمایه اجتماعی نیز مطالعات زیادی انجام شده، از جمله خنیفر و همکاران (۱۴۰۲) با بررسی نقش ساختاری آموزش هوشمند در ایجاد و توسعه سرمایه اجتماعی به این نتیجه رسیدند که یک رابطه دوجانبه میان توسعه آموزش هوشمند و افزایش سرمایه اجتماعی وجود دارد. پاک‌سرشت (۱۳۹۳) با مطالعه ملاحظات و راهبردهای ارتقای سرمایه اجتماعی با تعریف چهار رویکرد تعریف سرمایه اجتماعی؛ اجتماع‌گرایی، شبکه‌گرایی، نهاد‌گرایی و هم‌افزایی به این نتیجه دست یافته است که رویکرد هم‌افزایی برای ارتقای سرمایه اجتماعی مناسب‌تر است؛ همچنین رسول‌زاده و همکاران (۱۳۹۳) با بررسی نقش نظام آموزش از دور در ایجاد سرمایه اجتماعی و ارائه الگوی مناسب جهت ارتقای آن در آموزش عالی کشور معتقدند سرمایه اجتماعی اعضای هیأت علمی نظام آموزش از دور از وضعیت مطلوبی برخوردار نیست. از دیگر تحقیقات مرتبط با سرمایه اجتماعی و گفت و گو می‌توان به عارفی میناآباد (۱۳۹۴)، «ضرورت گفت و گو و اعراض از مجادله در جهان اسلام»، عباس‌زاده و همکاران (۱۳۹۱)؛ «بررسی رابطه بین سرمایه اجتماعی و آنومی اجتماعی»، خانیکی (۱۳۸۳)؛ «گفت و گو؛ از مفهوم زبانی تا معنای جهانی» و دیگر تحقیقات مرتبط اشاره کرد که کمتر موردی از آن‌ها به بررسی نقش گفت و گو در ارتقای سرمایه اجتماعی و ارائه مدل در این زمینه پرداخته است و لذا پژوهش حاضر تلاش دارد تا در این زمینه اطلاعاتی هرچند اندک را در اختیار علاقه‌مندان این حوزه قرار دهد.

۴. مبانی و مفاهیم پژوهش

از قسمت‌های مهم هر پژوهش بازشناسی و تعریف مفاهیم و مشخص‌سازی مبانی اصلی پژوهش است که به نویسندگان و خوانندگان در درک متقابل و سهولت نوشتن و خواندن کمک می‌کند. به همین خاطر در ادامه تلاش شده است مهم‌ترین مبانی و مفاهیم پژوهش تعریف و مشخص گردد.

۴-۱. گفت‌وگو

«گفت‌وگو مکالمه‌ای است که در آن شرکت‌کنندگان برای رسیدن به هدف واحد و مشترک که حل یا رفع مسئله یا مشکل مبتلا به همه‌شان است، به فهم و نقد سخن یکدیگر می‌پردازند. در گفت‌وگو هدف رفع مسئله نظری یا رفع مشکل عملی است. سازوکار گفت‌وگو، فهم سخن دیگری و نقد آن و نه حمله به دیگری و دفاع از خود (خانیکی، ۱۳۸۳، ص ۹۴) است که به‌طور معمول به صورت شفاهی یا نوشتاری انجام می‌شود و با توجه به اجتماعی‌بودن انسان‌ها در ذات و فطرت آنها وجود دارد گفت‌وگو به عبارت ساده یعنی صحبت کردن با یکدیگر که می‌تواند به صورت گوناگون انجام شود.

۴-۲. سرمایه اجتماعی

سرمایه اجتماعی به عنوان یکی از انواع سرمایه‌های مطرح‌شده، به معنای شبکه‌ای از روابط فردی و گروهی است که هر فردی در اختیار دارد و شامل همه منابع واقعی و بالقوه‌ای است که می‌توانند در اثر عضویت در شبکه اجتماعی کنشگران یا سازمان‌ها به دست آیند (تاجبخش، ۱۳۸۹، ص ۱۴۷). سرمایه اجتماعی متشکل از ارتباطات فعال بین افراد و پیونددهنده اعضای شبکه‌های انسانی و جوامع است و همکاری‌ها را ممکن ساخته و تقویت‌کننده همکاری، تعهد، تسهیم اطلاعات و اعتماد است (کوهن و پروساک^۱، ۲۰۰۱) که معمولاً اساس و پایه آن بر گفت‌وگو و تبادل قرار دارد.

1. Cohen & Prusak

سرمایه اجتماعی دارای ابعاد مختلفی است که در یک تقسیم‌بندی نه‌پاییت و گوشال^۱ (۱۹۹۸) ابعاد سرمایه اجتماعی را به سه بعد ساختاری، شناختی و ارتباطی تقسیم می‌کنند. بعد ساختاری شامل ذخایر غیرانسانی دانش در سازمان است و شامل سه دسته؛ الف) پیوندهای موجود در شبکه، ب) شکل و ترکیب شبکه و ج) تناسب سازمانی و آنچه مرتبط با سازمان است، می‌باشد. بعد شناختی سرمایه اجتماعی به عنوان یک مکانیزم اتصال دهنده شامل شناخت (یعنی فعالیت‌های ذهنی، عقلی و اندیشه‌ای) است، که توسط زبان یگانه، درک مشترکی از ارزش‌ها و اهداف را برای اعضای شبکه فراهم ساخته و مقدمه فعالیت مناسب و تسهیل ارتباط آنان در نظام اجتماعی را فراهم می‌گرداند (آلگوزانو و فیلیتری^۲، ۲۰۱۰) و زبان، علائم مشترک و روایت‌های مشترک را در بر می‌گیرد (قدم زن جلالی، ۱۳۹۰). بعد ارتباطی سرمایه اجتماعی شامل رابطه‌ای است که افراد با یکدیگر برقرار می‌کنند (پیران و همکاران، ۱۳۹۱) و شامل مؤلفه‌هایی چون؛ اعتماد، هنجارها، تعهدات، روابط متقابل و تعیین هویت مشترک است که از طریق گفت‌وگو به هم اتصال یابند، گفت‌وگو نیز چسب سرمایه اجتماعی است.

۵. یافته‌های پژوهش

در این قسمت از پژوهش ابتدا ارتباط میان گفت‌وگو و سرمایه اجتماعی بررسی و تبیین می‌شود و پس از آن ویژگی‌های گفت‌وگوی سازنده در قرآن و سیره معصومین علیهم‌السلام بیان شده و سپس ویژگی‌های گفت‌وگو و مناظرات امام رضا علیه‌السلام در راستای ارتقای سرمایه اجتماعی مورد تبیین و تحلیل قرار گرفته و در نهایت الگو و مدل نظری پژوهش به دست می‌آید.

۵-۱. ارتباط گفت‌وگو و سرمایه اجتماعی

ارتباط‌گیری از طریق سخن و گفت‌وگو چیز جدیدی نیست و سابقه آن به سقراط و

1. Nahapiet & Ghoshal

2. Alguezaui & Filieri

حتی قبل از آن می‌رسد و گسترش روابط حکایت از ضرورت روزافزون آن دارد که احتمالاً در آینده یکی از مهمترین کانون‌های مطالعات علمی اندیشکده‌های دینی جهان خواهد شد. سرگذشت ادیان همواره نشان‌دهنده گفت‌وگوی میان پیروان آنها بوده است. بحث از گفت‌وگوی ادیان در عمل «پس از تشکیل پارلمان جهانی ادیان در سال ۱۸۹۳م. و با رویکردی صلح‌طلبانه میان ادیان قوت گرفت و امروزه این گفت‌وگوها و نشست‌ها از حالت یک‌جانبه به گفت‌وگوهای دو جانبه تغییر یافته است» (سلطانی، ۱۳۸۴، ص ۷).

گفت‌وگوی سازنده و منطقی باعث فهم یکدیگر و احساس نزدیکی و دوستی بیشتر می‌گردد. همانگونه که سرمایه اجتماعی نیز با ارتقای خود همین نتیجه را در پی دارد و نتایج تحقیقات و نظر اندیشمندان حوزه اجتماعی مانند؛ چلبی (۱۳۸۴)، چلبی و امیرکافی (۱۳۸۵)، میلر و سیرز (۱۹۸۶)، پاتنام (۲۰۰۲) و سیگلر و ژوسلین (۲۰۰۲) این امر را تأیید کرده و سرمایه اجتماعی را عاملی در راستای ارتقای مدارا و سازگاری با یکدیگر دانسته و این بدان معنی است که افراد، وقتی در شبکه‌های اجتماعی مختلف قرار می‌گیرند و تحت تأثیر هنجارهای موجود در این شبکه‌ها با اقوام، مذاهب و اندیشه‌های متفاوت برخورد می‌کنند، به نسبت زمانی که در این گونه شبکه‌های اجتماعی شرکت نمی‌کنند و تحت تأثیر هنجارهای موجود در شبکه‌ها قرار نمی‌گیرند (یعنی زمانی که از سرمایه اجتماعی اندکی برخوردارند)، نگرش مداراجویانه تری نسبت به این گونه تفاوت‌ها نشان می‌دهند. بدین ترتیب، سرمایه اجتماعی به تعبیر بانک جهانی به منزله چسبی است که انسجام جوامع را تضمین می‌کند. در واقع سرمایه اجتماعی، یک سیستم محوری امنیتی است که از بروز خشونت و کشمکش جلوگیری می‌کند و مدارا را افزایش می‌دهد (فاین، ۱۳۸۵، ص ۲۸۵).

آنچه در اعتماد و شاخص‌های سرمایه اجتماعی اثرگذار است و به عنوان چسب نگهدارنده عوامل و شاخص‌های سرمایه اجتماعی مطرح است، گفت‌وگو است که اگر منطقی و اصولی صورت گیرد، سرمایه اجتماعی در پرتو آن رشد یافته و ارتقا پیدا می‌کند. گفت‌وگوهای قرآنی و دینی با داشتن ویژگی‌های منحصر به فرد به عنوان

الگویی مناسب برای تبیین ارتباط و نقش گفت‌وگو در ارتقای سرمایه اجتماعی بوده که در ادامه مورد بررسی قرار می‌گیرند.

۵-۲. ویژگی‌های گفت‌وگوی سازنده در قرآن و سیره معصومین علیهم‌السلام

در قرآن کریم و در سیره معصومین علیهم‌السلام پیرامون گفت‌وگو و ارتباط‌های سازنده که سرچشمه‌ای برای سرمایه اجتماعی و ارتقای آن هستند، مفاهیم و مبانی متعددی بیان شده است که در ادامه به مهم‌ترین آن‌ها اشاره می‌گردد.

۵-۲-۱. دقت و توجه

یکی از تعالیم قرآن در راستای فهم همدیگر و درک متقابل در هنگام گفت‌وگو دقت و توجه است. برای نمونه می‌توان به آیه‌های ۱۷-۱۸ سوره زمر اشاره کرد که خداوند متعال در آن می‌فرماید: «بشارت بده به آن بندگان من که به سخن گوش فرا می‌دهند و بهترین آن را پیروی می‌کنند، اینانند که خدایشان راه نموده و اینانند همان خردمندان». حضرت علی علیه‌السلام نیز در این رابطه می‌فرماید: «نگاه کن به سخنی که گفته می‌شود و نگاه نکن به کسی که سخن می‌گوید» (تمیمی آمدی، ۱۴۱۰، ص ۳۶۱).

۵-۲-۲. پاسخ به نحو شایسته

پاسخ‌گویی و داشتن واکنش مناسب به دیگران قسمتی از گفت‌وگو و ارتباط است که طبق بیان قرآن بهتر است پاسخ دیگران را به نحو شایسته و نیکو و یا حداقل به همان شیوه خودشان داد. خداوند در آیه ۸۶ از سوره نساء می‌فرماید: «هرگاه به شما تحیت گویند، پاسخ آن را بهتر از آن بدهید؛ یا (لااقل) به همان گونه پاسخ گوید».

۵-۲-۳. مدارا با دیگران و رعایت ادب و احترام

مدارا با دیگران و رعایت ادب و احترام اصل مهم دیگر در برقراری ارتباط و و گفت‌وگو با دیگران است (سعادت، ۱۳۸۵، ص ۱۵۸). این اصل طبق فرمان خدا و براساس آیه

۶۱ انفال بود که خداوند می‌فرماید: «اگر مخالفان تمایل به صلح نشان دادند، توهم تمایل نشان بده». در سیره پیامبر ﷺ آمده است که وقتی دعوت به اسلام می‌کرد، طرف مقابل را احترام و نصیحت می‌فرمود (فائزی، ۱۳۷۵، ص ۴۳). ایشان فرمودند: «هیچ کس از مسلمین را تحقیر نکنید و کوچک نشمارید؛ زیرا مسلمانی که در نظر شما کوچک است، نزد خداوند بزرگ است» (آشتیانی و فائزی، ۱۳۷۵، ص ۲۴۴).

۴-۲-۵. وحدت و انسجام

از دیگر شیوه‌هایی که به واسطه آن گفت‌وگو سازنده و ارتقابخش است، وحدت و انسجام میان افراد جامعه و عامه مردم است. اسلام به عنوان کامل‌ترین و جامع‌ترین دینی که از طرف خداوند برای بشر فرستاده شد، در آن به اتحاد، برادری، هم‌گرایی و وحدت تأکید بسیاری شده است (گیلانی و همکاران، ۱۳۹۴). چنان‌که کتاب بزرگ و الهی آنان؛ قرآن کریم به پیروان خود و مسلمانان صدر اسلام آموخت که همگی به ریسمان الهی چنگ زده و از تفرقه پرهیزند (آل‌عمران، ۱۰۳)، و گرنه شکست خواهند خورد (انفال، ۴۶).

۵-۲-۵. پذیرش تفاوت آفرینش انسان‌ها در قالب اقوام و گروه‌های مختلف

از دیگر اصولی که در هنگام گفت‌وگو باید رعایت شود و در آیات قرآن نیز به آن اشاره شده است، توجه و پذیرش این نکته است که جامعه از گروه‌ها و قشرهای مختلف تشکیل شده است و به صورت طبیعی نظرات و عقاید متفاوت وجود دارد. در آیه ۱۳ سوره حجرات به این مفهوم اشاره شده است و خداوند می‌فرماید: «ای مردم، ما همه شما را نخست از مرد و زنی آفریدیم و آن‌گاه شعبه‌های بسیار و فرق مختلف گردانیدیم تا یکدیگر را بشناسید، همانا بزرگوار و با افتخارترین شما نزد خدا با تقواترین شمايند...».

۶-۲-۵. دارابودن روحیه انتقادپذیری و نقد

نکته دیگر اینکه، در تربیت فردی و اجتماعی دارای اهمیت است و در برقراری

ارتباط و گفت و گوی سازنده بسیار کارگشا است، دارا بودن روحیه انتقادپذیری و نقد است. قرآن در آیات گوناگون به روابط میان مؤمنان و نیز مؤمنان و دولت مردان اشاره می کند و مسئله انتقاد و انتقادپذیری را به روشنی طرح و مصادیق بسیاری را بیان می دارد. نخستین موردی که قرآن به آن اشاره دارد داستان آفرینش انسان است که در سوره های گوناگون مطرح شده است. در سوره بقره آیات ۳۰ تا ۳۷ به نکاتی اشاره دارد که ارتباط تنگاتنگی با انتقادپذیری و تحمل دیگری دارد.

۷-۲-۵. پرهیز از پیش داوری و سوءظن

پرهیز از گمان و سوءظن نسبت به دیگران از دیگر ملاک ها و معیارهایی است که اگر رعایت گردد، به عنوان یک اصل سازنده در گفت و گوی مؤثر شناخته می گردد. خداوند نیز در آیه ۱۲ سوره حجرات این نکته را به خوبی بیان کرده است که: «ای کسانی که ایمان دارید، از بسیاری گمان ها پرهیزید که بعضی گمان ها گناه است و نیز هرگز (از حال درونی هم) تجسس نکنید و غیبت یکدیگر نکنید آیا کسی از شما دوست دارد که گوشت برادر مرده خود را بخورد البته از خوردن آن نفرت و کراهت دارید (پس بدانید که صورت واقعی غیبت مؤمن چنین است) و از خدا پروا داشته باشید که خدا توبه پذیر و مهربان است». چنان که در آیات دیگر نیز پرهیز از گمان بد و سوءظن بیان شده است (نک؛ فصلت، ۲۳ و فتح، ۱۲). در رابطه با حسن ظن و پرهیز از بدگمانی نیز از حضرت رضا علیه السلام نقل شده است: «گمان خود را نسبت به پروردگار نیکو گردان؛ زیرا حضرت ابا عبدالله علیه السلام مکرر می فرمودند: «کسی که گمانش نسبت به خداوند نیکو باشد خداوند در نزد گمان آن بنده نسبت به خودش خواهد بود - با او مطابق همان گمان معامله خواهد نمود - و کسی که به مقدار اندکی از روزی اکتفا نماید خداوند متقابلاً عمل کم او را قبول خواهد نمود» (حرعاملی، ۱۴۱۴ق، ج ۱۵، ص ۲۲۹).

۸-۲-۵. دیگر ملاک ها و معیارها

علاوه بر موارد یادشده در بالا که زمینه هایی اساسی و کلی برای گفت و گو و

برقراری ارتباط انسانی در قرآن هستند، می‌توان دیگر موارد مهم برای برقراری ارتباط و گفت‌وگوی سازنده را در نرمی در گفتار و آرام صحبت کردن در معاشرت و سخن (لقمان، ۱۹ و حجرات، ۲ و ۳)، معرفی خود به مخاطب (هود، ۸۱ و حجر، ۵۱ تا ۵۸ و آیات دیگر)، افتادگی و فروتنی و پرهیز از تکبر (مائده، ۵۴ و نیز اسراء، ۳۷ و لقمان، ۱۸ و ۱۹)، رعایت عدل و انصاف در برخورد با دیگران (آل عمران، ۷۵)، سخن شایسته و رفتار نیکوداشتن (بقره، ۸۳ و نساء، ۵ و ۸)، خوش‌رویی و خوش‌خلقی (آل عمران، ۱۵۹)، صداقت در گفتار و اعمال (توبه، ۱۱۹)، حفظ شخصیت افراد و آبروی آنان (بقره، ۲۲۰ و ۲۶۳ و نساء، ۱۵)، صبر و شکیبایی در برابر گفته‌های مخالفان (مزل، ۱۰ و بلد، ۱۷)، مشورت با مردم (مزل، ۱۰ و بلد، ۱۷)، مهربانی در گفتار و رفتار (آل عمران، ۱۵۹ و فتح، ۲۹ و حدید، ۲۷)، دفع بدی با خوبی (مومنون، ۹۶ و فصلت، ۳۴)، رعایت عدالت (نساء، ۱۳۵) بخشش و نادیده گرفتن خطاهای مردم و عفو خطای آنان (بقره، ۱۰۹ و نیز آل عمران، ۱۳۴ و ۱۵۹)، وفای به عهد در روابط (بقره، ۱۰۰ و ۱۲۷ و اسراء، ۳۲) و وفای به وعده (مریم، ۵۴) و ... نیز خلاصه کرد که قرآن کریم آن‌ها را اصولی مهم در ارتباط، گفت‌وگو و معاشرت دانسته که رعایت و توجه به آن‌ها می‌تواند، ضمن رشد سرمایه اجتماعی و ارتقای آن، زمینه‌ساز سبک زندگی و ارتقای رفاه مادی و معنوی در جامعه باشد.

۳-۵. ویژگی‌های مناظرات و گفت‌وگوهای رضوی در راستای ارتقای سرمایه اجتماعی

آنچه گفت‌وگوها و مناظرات امام رضا علیه السلام را از دیگر گفت‌وگوها و مناظرات جدا می‌سازد، ویژگی‌های مهم آنان است که باعث شده در طول تاریخ همیشه ماندگار بوده و به عنوان الگویی کارآمد، اثرات خود را بر جوانب مختلف زندگی باقی گذارد. در ادامه تلاش شده مهمترین ویژگی‌های گفت‌وگو و مناظرات امام رضا علیه السلام را که نقش مهمی در ارتقای سرمایه اجتماعی در جامعه دارند، بررسی گردد؛

۱-۳-۵. ویژگی‌های شخصیتی امام رضا علیه السلام

یکی از موارد مهم در گفت‌وگو و مناظره ویژگی‌های شخصیتی طرفین است که

باعث شکل‌گیری تفاهم و یک ارتباط سازنده در راستای ارتقای سرمایه اجتماعی می‌گردد. امام رضا علیه السلام به عنوان یک الگوی برتر با داشتن ویژگی‌های شخصیتی متعالی همچون: صبر، بردباری و شکیبایی در دوران زندگی‌شان و زندانی‌بودن پدر بزرگوارشان مکرر سعه صدر از خود نشان می‌دادند و اهل حلم و شکیبایی بودند (عمادزاده، ۱۳۹۳، ص ۱۰۶۴)، افزون بر این دیگر ویژگی‌های شخصیتی ایشان شامل موارد زیر است:

- تواضع و فروتنی امام رضا علیه السلام؛ در حدیثی ارزشمند می‌فرمایند: «فروتنی و تواضع در آن است که با مردم چنان کنی که دوست داری با تو چنان کنند» (فیض کاشانی، ۱۴۰۶، ج ۵، ص ۲۲۵).

- توجه به کرامت انسانی؛ ایشان در این رابطه می‌فرمایند: «لازم است با تمام اطفال و بزرگ‌سالان، مؤدب و با احترام برخورد کنید و همیشه یادآور می‌شدند که پروردگار همه یکی است، پدر و مادر همه یکی است، و پاداش هم به اعمال است (کلینی، ۱۳۶۳، ج ۸، ص ۲۳۰).

- داشتن علم و اطلاعات کافی؛ از جمله در زمینه گفت‌وگو و مناظره و تفکر کردن قبل سخن گفتن، امام رضا علیه السلام عالم آل محمد بوده و در رابطه با علم‌آموزی فرموده‌اند: «کسی که علوم ما را فرا گیرد و آن را به مردم بیاموزد، امر ما را زنده کرده است، چون اگر مردم از سخنان زیبای ما آگاه گردند، به طور قطع از ما پیروی خواهند کرد» (عطاردی، ۱۴۱۳، ج ۱، ص ۶).

- رعایت تقوا؛ تقوا در عمل و سخن امام رضا علیه السلام همیشه رعایت می‌شد و ایشان در رابطه با تقوا فرموده‌اند: «اگر کسی عرضه گناه کردن داشت، اما گناه نمی‌کرد، آرام باش، فریب نخور، ممکن است گناهی را ترک می‌کند، اما مرتکب گناه دیگری می‌شود. زیرا شهوات مردم مختلف است و باید در عمل، تقوای او را در نظر بگیریم» (حرعاملی، ۱۴۱۴، ج ۸، ص ۳۱۷).

- انس با قرآن؛ برنامه نقل‌شده در سیره امام رضا علیه السلام، در خصوص خواندن و انس ایشان با قرآن چنین است: ۱. بعد از نماز صبح، قرآن کریم را باز کرده و از روی آن

تلاوت می‌کردند (شیخ صدوق، ۱۴۰۴ق، ج ۱، ص ۵۰۴)؛ ۲. شب هنگام که در بستر قرار می‌گرفتند، آیات قرآن را تلاوت می‌فرمودند (ابن بابویه، ۱۳۸۳، ج ۲، ص ۱۸۳)؛ ۳. هرگاه به آیه‌ای می‌رسیدند که در آن از بهشت یا دوزخ سخن رفته بود، گریه می‌کردند و از خداوند درخواست بهشت می‌فرمودند (ابن بابویه، ۱۳۸۳، ج ۲، ص ۱۸۳)، نیکو سخن گفتن؛ امام رضا علیه السلام با استناد به سخن حضرت رسول صلی الله علیه و آله از اینکه کسی دیگری را سب کند نهی کرده است؛ زیرا خداوند حضرت آدم بر صورت خود آفریده است (قیومی، ۱۳۷۳، ص ۳۷۶) و همیشه با دیگران حتی دشمنان خویش نیکو سخن می‌گفتند.

- خوش رویی و مهربانی؛ امام رضا علیه السلام در این باره می‌فرماید: «با سلطان و زمامدار با ترس و احتیاط همراهی کن، و با دوست با تواضع و با دشمن با احتیاط، و با مردم با روی خوش» (حلوانی، ۱۴۰۸ق، ص ۱۳۳).

- همدلی؛ یاسر خادم امام می‌گوید: امام رضا علیه السلام به ما فرموده بود: «اگر بالای سرتان ایستادم (و شما را برای کاری طلب کردم) و شما مشغول غذا خوردن بودید، بر نخیزید تا غذای شما تمام شود. به همین جهت بسیار اتفاق می‌افتاد که امام ما را صدا می‌زد و در پاسخ او می‌گفتند: به غذا خوردن مشغول هستم و آن حضرت می‌فرمود: «بگذارید غذایشان تمام بشود» (کلینی، ۱۳۶۳، ج ۶، ص ۲۹۸).

- مخاطب‌شناسی؛ حضرت فرموده: «من با اهل تورات به تورات‌شان، با اهل انجیل به انجیل‌شان، با موبدان به شیوه پارسی‌شان، با رومیان به روش خودشان و با اهل بحث و گفت‌وگو به زبان‌های خودشان استدلال کرده، همه را به تصدیق خود وا می‌دارم» (ابن بابویه، ۱۳۸۳، ج ۱، ص ۱۵۶).

- نیکو صدازدن مخاطب؛ در رابطه با صدازدن دیگران نیز از امام رضا علیه السلام وارد شده است که؛ «اگر فردی در مجلسی حاضر است او را با کنیه (مانند ابوالحسن که نشانه احترام است) صدا بزن و اگر حاضر نیست اسمش را بخوانید» (حرانی، ۱۳۸۳، ص ۵۲۴).

- دوری از عجب و خودبرتربینی؛ امام رضا علیه السلام در سخنی زیبا و مرتبط با این امر فرموده‌اند: «عجب و خودبینی در جاتی دارد: یکی اینکه کار بد انسان در نظرش زینت شود و آن را نیک بدانند و همین مایه‌ی خودبینی شود. و یکی اینکه بنده، ایمان به خدا

می آورد؛ ولی بر خدا منت می گذارد که ایمان آورد، درحالی که خدا بر او منت دارد به خاطر آن ایمان» (کلینی، ۱۳۶۳، ج ۲، ص ۳۱۳).

- خیرخواهی مخاطب، صدق نیت و دلسوزی؛ ایشان همیشه در گفت و گوها و مناظرات خود سبب جذب مخاطبان و تقویت مشارکت و همراهی و اتحاد و انسجام که از لوازم مهم ارتقای سرمایه اجتماعی است، می شدند.

۲-۳-۵. ویژگی های سخنان و گفت و گوهای امام رضا علیه السلام

پیام و محتوای گفت و گو از مهمترین مواردی است که باعث ایجاد ارتباط سازنده و تسهیل آن می گردد. در گفت و گوها و مناظرات رضوی پیامها و سخنان حضرت علیه السلام به بهترین شیوه ممکن بیان شده و گفت و گو و مناظرات امام رضا علیه السلام با داشتن ویژگی هایی همچون؛

- سادگی؛ به معنای روشن، ساده و قابل فهم بودن، صریح بودن؛ چنان که در مناظره ای (مناظره با عمرو بن هذاب) هم که منکر علم امام به تمام زبانها بود، از اتفاق مجلسی تشکیل شد که در آن هندی، رومی، فارسی و ترکی بود. امام با هر یک از آنها با زبان خودشان به گفت و گو نشست (عطاردی، ۱۴۱۳ق، ص ۶۲۱).

- مختصر بودن و پرهیز از زیاده گویی، بیان صریح و روشن؛ امام رضا علیه السلام هم در این رابطه فرموده اند: «سکوت و خاموشی، بسیار زیبا است. اشخاص پر حرف و بیهوده گو همیشه در لغزش و بر لب پرتگاه و سقوط هستند» (عطاردی، ۱۴۱۳ق، ج ۱، ص ۲۶۵).

- گفتن مثال و استفاده از واسطه ها؛ امام علیه السلام در مناظره با عمران صائبی، وقتی عمران از امام سؤال می کند آیا خدا قبل از آفرینش ساکت بوده است و بعد تکلم را آغاز کرد؟ با بیان مثال چراغ و روشنایی او را قانع کرده و تا حد زیادی مفاهمه میان آنها صورت می گیرد (نک؛ صدوق، ۱۳۹۰، صص ۱۴۰-۱۴۷، نقل از ارزانی و ربانی ۱۳۹۱، صص ۶۱-۶۳)، تغییر آهنگ، تن و لحن صدا (با نگاهی به گفت و گوها و به ویژه مناظره های حضرت رضا علیه السلام و نوع کلمات و عبارات ایشان روشن می گردد که در کنار خطاب به اندیشه های مخاطبان، به دل و فطرت آنان، یا از زاویه دیگر، در همان مناظره توجه و

خطاب می‌شد؛ لحن گفتارها و کیفیت تغییر لحن حضرت گویای این حقیقت است (هاشمی اردکانی و میرشاه جعفری، ۱۳۸۷، ص ۱۱) که متناسب با نیاز مخاطب و درک او لحن و شیوه‌ی گفتار تغییر می‌کرد) همیشه موجب اثرگذاری و ارتقای سطح تعاملات سازنده و تقویت مشارکت و اتحاد و انسجام را به همراه داشته است.

دیگر ویژگی‌ها و گفت‌وگوهای امام رضا (علیه السلام) را که می‌تواند در ارتقای سرمایه اجتماعی و تسهیل ارتباطات مؤثر و کارساز باشد، می‌توان در مواردی چون؛ خوب گوش دادن، کنترل احساسات، انس با مخاطب، خوش‌بینی و مثبت‌نگری دانست که هر کدام در زمان مناسب استفاده می‌شده و مناظرات و گفت‌وگوهای ایشان را به عنوان الگویی برای تمام اعصار و قرون تبدیل کرده است که بهره‌مندی از آنان می‌تواند باعث ارتقای تعاملات سازنده، تقویت مشارکت و همکاری و همدلی، افزایش انسجام و دانش و آگاهی سازنده افراد در راستای ارتقا و تقویت سرمایه اجتماعی باشد.

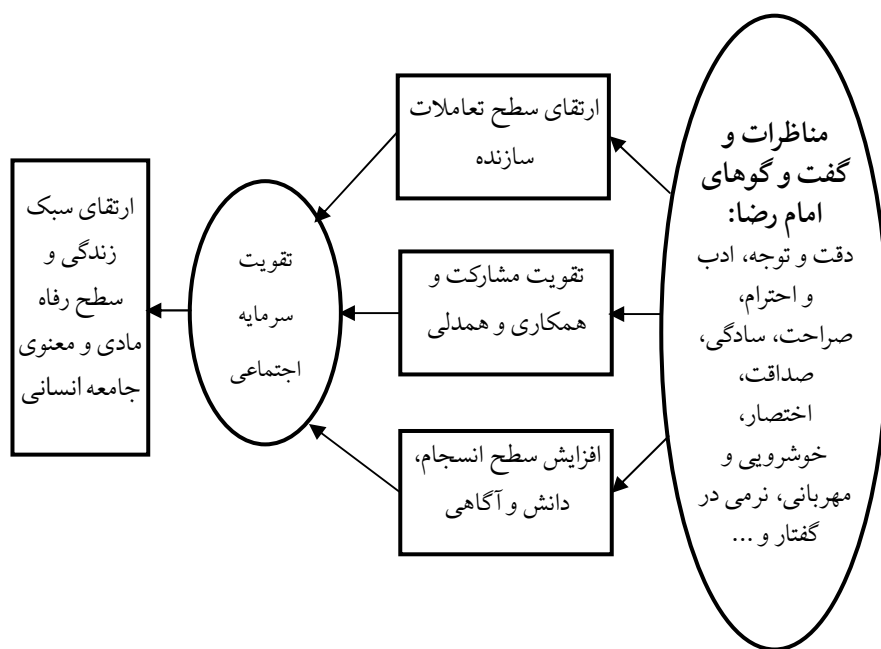
۶. جمع‌بندی و تحلیل

برقراری ارتباط و گفت‌وگو نمودن با یکدیگر به واسطه زبان و کلمات از ویژگی‌های اصلی انسان است که او را نسبت به دیگر موجودات برتر و بالاتر قرار داده است. اگرچه دیگر حیوانات نیز با یکدیگر ارتباط دارند، ولی توانایی صحبت و گفت‌وگو مخصوص انسان است که بدین واسطه می‌تواند در عقل دیگران سهیم شده و در کارها تعاون و همکاری نماید و ضمن درک دیگران، در مواردی که اختلاف سلیقه و نظر پیش می‌آید، آن را به راحتی رفع نموده و با حفظ احترام و ارزش همدیگر، اصول و مبانی ارتباط سالم را برای رسیدن به فهم مشترک و تفاهم رعایت نمایند و زمینه استفاده از نیروی جمعی و سرمایه اجتماعی را ارتقا بخشند.

سرمایه اجتماعی به عنوان یکی از مهم‌ترین سرمایه‌های مطرح‌شده در زندگی انسان و به‌عنوان مجموعه‌ای از مفاهیم مانند: اعتماد، هنجارها و شبکه‌ها، موجب ارتباط و مشارکت اعضای جامعه به همراه تقویت همکاری و کاهش هزینه‌ها، پیوند میان افراد، انسجام، وحدت، همدلی و ارتقای تعاملات سازنده می‌گردد. آنچه در سرمایه‌اجتماعی

مهم است شکل‌گیری و ارتقای آن است که در پرتو گفت‌وگوی سازنده و منطقی در میان انسان‌ها است. توجه به ویژگی‌های گفت‌وگوی سالم در قرآن و تعالیم دینی به عنوان راهکاری مؤثر در این زمینه لازم است؛ زیرا گفت‌وگوهای قرآنی با دارا بودن دقت و توجه، توجه شایسته، پاسخ به موقع و مناسب، مدارا، حفظ وحدت و انسجام، پذیرش تفاوت‌ها، انتقادپذیری و دوری از سوءظن در کنار دیگر ویژگی‌ها می‌توانند زمینه‌ساز فهم مشترک از امور و اتحاد گردیده و به عنوان یک الگوی کارآمد، تعاملی سازنده را فراروی سرمایه اجتماعی به ارمغان آورند؛ بنابراین هدف پژوهش حاضر ارائه الگوی جایگاه گفت‌وگو در ارتقای سرمایه اجتماعی با تأکید بر دستورات قرآن و مناظرات امام رضا علیه السلام بود. نتایج پژوهش نشان داد برای دستیابی به نتیجه مطلوب و رسیدن به سطح مناسبی از سرمایه اجتماعی در پرتوی گفت‌وگو لازم است علاوه بر نکات قرآنی پیرامون ارتباط و گفت‌وگو، ویژگی‌های مناظرات و گفت‌وگوهای امام رضا علیه السلام در کنار سیره‌ی ایشان برای ترسیم الگوی نظری جایگاه گفت‌وگو در ارتقای سرمایه اجتماعی مدنظر قرار گیرد. گفت‌وگوها و مناظرات رضوی با داشتن ویژگی‌هایی که در شخصیت، گفتار و سیره رضوی به صورت کلی است و شامل؛ «رعایت هنجارهای اخلاقی ارتباط، معاشرت و گفت‌وگو، دقت و توجه در سخن، ادب و احترام، مدارا با دیگران، داشتن روحیه نقد و انتقادپذیری، پرهیز از پیش‌داوری و سوءظن، رعایت انصاف و نرمی در گفتار، صراحت و روشنی، سادگی و قابل فهم بودن، صداقت، اختصار و پرهیز از پرگویی، استفاده از مثال‌ها و نمونه‌ها، بهره‌بردن از واسطه‌ها، تغییر لحن و آهنگ و تن صدا، تعاملات سازنده، مشارکت، همدلی، اعتماد، انسجام و اتحاد» هستند، که ضمن بالابردن دانش و آگاهی افراد و تغییر باور و نگاه آن‌ها، سبب ارتقای سرمایه اجتماعی می‌گردد؛ لذا این فرآیند در قالب مدل نظری زیر انسجام یافته که با دقت و توجه در آن و رعایت نکات و دستورات رسیده از سیره‌ی امام رضا علیه السلام پیرامون هر کدام از بخش‌های آن، می‌توان انتظار داشت که گفت‌وگو به عنوان یک عامل مهم ارتقای سرمایه اجتماعی جایگاه خود را در جامعه و میان پژوهشگران پیدا نماید و سبب ارتقای سبک زندگی، سطح رفاه مادی و معنوی جامعه انسانی گردد.

یافته‌های پژوهش نشان می‌دهد که درک معانی صحبت دیگران و شیوه پرسشگری و پاسخ به آن که در مناظرات رضوی به خوبی تبیین شده است، از عوامل مهم در ارتباط با دیگران و مؤثر در سرمایه اجتماعی است و یافته‌های پژوهش واعظی و همکاران (۱۴۰۱) نیز همسو با این نکته است. گفت‌وگو یک ضرورت برای دوری از مجادله است، باعث همگرایی و اتحاد میان مسلمانان می‌گردد و نتایج پژوهش عارفی میناآباد (۱۳۹۴)؛ رحیمی و عموری (۱۳۹۴) نیز مؤید این مطلب است. از طرفی ایجاد و افزایش سرمایه اجتماعی نیازمند یک تعامل و ارتباط سازنده است که باعث تقویت سرمایه اجتماعی می‌گردد و این یافته نیز با نتایج پژوهش رسول‌زاده و همکاران (۱۳۹۳) همسو است.



شکل ۱- مدل نظری پژوهش

نتیجه‌گیری

۱. با نگاه به الگوی ارتباط گفت‌وگو با ارتقای سرمایه اجتماعی مبتنی بر مناظرات رضوی باید هربرداشتی از نقش و جایگاه گفت‌وگو در ارتقای سرمایه اجتماعی با ملاحظات و ویژگی‌های این دیدگاه تناسب داشته و به این نکته توجه شود که امروزه ضرورت و اهمیت ارتقای سرمایه اجتماعی در جوامع اسلامی و به خصوص کشور ایران دو چندان است؛ چراکه با گسترش ارتباطات و شیوه‌های مختلف برقراری ارتباط با یکدیگر در دنیای معاصر و به تبع آن پدید آمدن چالش‌ها و مسائل گوناگون میان افراد، قومیت‌ها و ملت‌های مختلف در بسیاری از موارد ضمن تغییرات معنایی و برداشت‌های مختلف از کلمات، رفتار و اعمال، بازخوردهای مبهم و محیط‌های گوناگون، گفت‌وگوی سازنده و بالتبع آن سرمایه اجتماعی دچار چالش شده و ارتقای آن کار چندان آسانی نیست. به همین دلیل لازم است تا با اتخاذ رویکردهای مختلف و از جمله کاربردی نمودن مدل یادشده که برگرفته از تعالیم دینی و سیره و تعالیم امام رضا علیه السلام است، در این راستا اقدام گردد.

۲. بررسی رویکرد فرهنگی قرآن و در این رابطه امام رضا علیه السلام و نحوه برخورد ایشان در ارتباطات خویش و لحاظ کردن اصول و مبانی اخلاقی‌شان در گفت‌وگوها و سیره خویش، برای همگان در راستای شکل‌گیری سرمایه اجتماعی و ارتقای آن می‌تواند یاریگر و مؤثر باشد.

۳. در راستای تسهیل فرآیندهای ارتباطی و گفت‌وگوهای سازنده و تعامل‌گرا و ارتقای سرمایه اجتماعی در پرتو گفت‌وگو، پیشنهادات و راهکارهای زیر ارائه می‌گردد:

- طراحی یک الگوی ارتباط و گفت‌وگوی کارآمد و همه‌جانبه با در نظر گرفتن شرایط جامعه‌ی مورد نظر متناسب با دستورات قرآن و تعالیم دینی - قرآنی و سیره‌ی امام رضا علیه السلام و ترویج و آموزش آن از طریق تبلیغات و رسانه‌های جمعی.

- زمینه‌سازی طرح گفت‌وگو برقراری آن در میان افراد جامعه و حتی جوامع و کشورها به عنوان راهکاری در راستای تقویت سرمایه اجتماعی.
- همکاری و مساعدت ارگان‌های فرهنگی و آموزشی برای تبیین الگوی فوق در این رابطه.

فهرست منابع

* قرآن کریم

آشتیانی، محسن؛ فاضلی، علی. (۱۳۷۵). مبانی تربیت و اخلاق اسلامی (چاپ اول). قم: روحانی.
 ابن بابویه، محمد بن علی. (۱۳۸۳). عیون اخبار الرضا (ج ۱، ۲ و ۳، مترجم: علی اکبر غفاری).
 تهران: صدوق.

ابن بابویه، محمد بن علی. (۱۳۹۸ق). التوحید. قم: جامعه مدرسین.
 ارزانی، حبیب رضا؛ ربانی اصفهانی، حوریه. (۱۳۹۱). سبک ارتباطی اخلاقی رضوی در تعامل
 با پیروان ادیان با تکیه بر مناظرات امام علیه السلام. فصلنامه علمی - ترویجی اخلاق، ۲(۶)، صص
 ۳۹-۶۶.

ازکیا، مصطفی؛ غفاری، غلامرضا. (۱۳۹۶). توسعه روستایی با تأکید بر جامعه روستایی ایران.
 تهران: نی.

پاتنام، روبرت. (۲۰۰۲م). دموکراسی و سنت‌های مدنی (تجربه ایتالیا و درس‌هایی برای کشورهای
 در حال گذار)، (مترجم: محمدتقی دلفروز). تهران: روزنامه سلام.
 پاک سرشت، سلیمان. (۱۳۹۳). ملاحظات و راهبردهای ارتقای سرمایه اجتماعی. نشریه راهبرد
 فرهنگ، ۷(۲۵)، صص ۷۲-۱۰۶.

پایا، علی. (۱۳۸۱). گفتگو در جهان واقعی: کوششی واهی یا ضرورتی اجتناب‌ناپذیر. تهران:
 طرح نو.

پیران، پرویز. (۱۳۹۲). مبانی مفهومی و نظری سرمایه اجتماعی. تهران: علم.
 پیران، محمد؛ آفاجانی، طهمورث؛ شوقی، بهزاد؛ رضازاده، آرش و دهقان نجم‌آبادی، عامر.
 (۱۳۹۱). بررسی تأثیر سرمایه اجتماعی بر خلاقیت کارکنان در صنایع ریخته‌گری ایران
 (مورد مطالعه: کارکنان شاغل در شهر صنعتی کاهوه). نشریه ابتکار و خلاقیت در علوم
 انسانی، ۲(۱)، صص ۱۶۳-۱۸۲.

- تاجبخش، کیان. (۱۳۸۹). سرمایه اجتماعی (اعتماد، دموکراسی و توسعه) (مترجمان: افشین خاکباز و حسن پویان، چاپ سوم). تهران: شیرازه.
- تمیمی آمدی، عبدالواحد بن محمد. (۱۴۱۰ق). غرر الحکم و درر الکلم (محقق و مصحح: سید مهدی رجائی، چاپ دوم). قم: دار الکتب الاسلامی.
- جعفریان، مجید؛ مسجدجامعی، محمد. (۱۳۹۴). دیدگاه‌های نظری به گفتگوی بینادینی در ایران. الهیات تطبیقی، ۶(۱۳)، صص ۱۰۵-۱۲۰.
- چلبی، مسعود. (۱۳۸۴). جامعه‌شناسی نظم: تشریح و تحلیل نظری نظم اجتماعی. تهران: نی.
- چلبی، مسعود؛ امیرکافی، مهدی. (۱۳۸۵). تحلیل چند سطحی انزوای اجتماعی. تهران: نی.
- حرّ عاملی، محمد بن حسن. (۱۴۱۴ق). وسائل الشیعة (ج ۸ و ۱۵). قم: موسسه آل‌البیت علیهم‌السلام.
- حرانی، ابن شعبه. (۱۳۸۳). تحف العقول (مترجم: صادق حسنزاده، چاپ سوم). قم: آل علی.
- حلوانی، حسین بن محمد. (۱۴۰۸ق). نزهه الناظر و تنبیه الخاطر. قم: مدرسه الإمام المهدي علیه‌السلام.
- خانیک، هادی. (۱۳۸۳). گفتگو از معنای زبانی تا معنای جهانی. مجله جامعه‌شناسی ایران، ۱۵(۱)، صص ۹۰-۱۱۳.
- خنیفر، حسین؛ فرجی، امین؛ محمدی ترکمانی، احسان و الماسی زاده، سارا. (۱۴۰۲). بررسی نقش ساختاری آموزش هوشمند در ایجاد و توسعه سرمایه اجتماعی. مدیریت سرمایه اجتماعی، ۱۰(۱)، صص ۴۸-۶۱.
- رحمانی، محمود؛ کاوسی، اسماعیل. (۱۳۸۷). اندازه‌گیری و مقایسه سرمایه اجتماعی در بخش‌های دولتی و خصوصی (چاپ اول). تهران: دانشگاه آزاد اسلامی، معاونت پژوهشی دفتر گسترش تولید علم.
- رحیمی، ثریا؛ عموری، نعیم. (۱۳۹۴). احیای فرهنگ گفتگو و ضرورت همگرایی جهان اسلام. نشریه جبل‌المتین، ۴(۱۰)، صص ۱۰۱-۱۱۶.
- رسولزاده، بهزاد؛ رستگارپور، حسن؛ رضا سرمدی، محمدرضا و فرج‌الهی، مهران. (۱۳۹۳).

بررسی نقش نظام آموزش از دور در ایجاد سرمایه اجتماعی و ارائه الگوی مناسب جهت ارتقاء آن در آموزش عالی کشور. نشریه مطالعات برنامه‌ریزی آموزشی، ۲(۳)، صص ۸۳-۱۰۶.
 رفیع‌پور، فرامرز. (۱۳۸۷). آئومی یا آشفنگی اجتماعی، پژوهشی در زمینه پتانسیل آئومی در شهر. تهران: سروش.

سراج‌زاده، سیدحسین؛ شریعتی مزینانی، سارا و صابر، سیروس. (۱۳۸۳). بررسی رابطه میزان دینداری و انواع آن با مدارای اجتماعی. مجله علوم اجتماعی دانشگاه فردوسی مشهد، ۱(۴)، صص ۴۲-۱۰۹.

سعادت، احمد. (۱۳۸۵). مدارای پیامبر اعظم با مخالفان و دیگراندیشان. فصلنامه طلوع، ۲۰(۷۸)، صص ۷۴-۹۸.

سلطانی، آزاده. (۱۳۸۴). مرکز گفتگوی ادیان (اصفهان شهر جدید بهارستان). پایان‌نامه کارشناسی ارشد، دانشکده هنرهای زیبای دانشکده معماری دانشگاه تهران. تهران: دانشگاه تهران.

شیخ صدوق، محمد بن علی. (۱۴۰۴ق). من لایحضر الفقیه. قم: جامعه مدرسین.
 صدوق (شیخ صدوق)، محمد بن علی. (۱۳۹۰). عیون اخبار الرضا علیه السلام. قم: پیام علمدار.
 عارفی میناآباد، راهب. (۱۳۹۴). ضرورت گفتگو و اعراض از مجادله در جهان اسلام. نشریه جبل‌المتین، ۴(۱۰)، صص ۳۷-۵۱.

عباس‌زاده، محمد؛ علیزاده اقدم، محمد و اسلامی بناب، سیدرضا. (۱۳۹۱). بررسی رابطه بین سرمایه اجتماعی و آئومی اجتماعی. فصلنامه مطالعات و تحقیقات اجتماعی در ایران، ۱(۱)، صص ۱۴۵-۱۷۲.

عبداللهی، محمد؛ موسوی، میرطاهر. (۱۳۸۶). سرمایه اجتماعی در ایران؛ وضعیت موجود، دورنمای آینده و امکان‌شناسی گذار. فصلنامه رفاه اجتماعی، ۶(۲۵)، صص ۱۹۵-۲۳۴.
 عطاردی، عزیزالله. (۱۴۱۳). مسند الامام الرضا علیه السلام (ج ۱، چاپ دوم) بیروت: دارالصفوه.
 عمادزاده، حسین. (۱۳۹۳). مجموعه زندگی چهارده معصوم علیهم السلام (ج ۱ و ۲، چاپ بیست و هشتم). تهران: طلوع.

- فاین، بن. (۱۳۸۵). سرمایه اجتماعی و نظریه اجتماعی: اقتصاد سیاسی و دانش اجتماعی در طلیعه هزاره سوم (مترجم: محمد کمال سروریان). تهران: پژوهشکده مطالعات راهبردی.
- فانضی، علی. (۱۳۷۵). جایگاه روش تنبیه در تعلیم و تربیت (چاپ سوم). تهران: فیض کاشانی.
- فیض کاشانی، محمد محسن بن شاه مرتضی. (۱۴۰۶ق). الوافی (ج ۵). اصفهان: کتابخانه امام أميرالمؤمنین علیه السلام.
- قدم‌زن جلالی، اصغر. (۱۳۹۰). سرمایه اجتماعی و نقش آن در توسعه مدیریت دانش و سازمان‌های دانش محور. ماهنامه مهندسی مدیریت، ۵(۴۳)، صص ۳۰-۳۸.
- قیومی، جواد. (۱۳۷۳). صحیفه الرضا. قم: دفتر انتشارات اسلامی.
- کلینی، محمد بن یعقوب. (۱۳۶۳). الکافی (ج ۲، ۶ و ۸). تهران: دارالکتب الاسلامیه.
- کوثری، مسعود. (۱۳۸۷). نشانه‌شناسی رسانه‌های جمعی. فصلنامه رسانه، ش ۷۳، صص ۳۱-۵۳.
- گیلانی، نجم‌الدین؛ جمینی، داود و عباسی، احمد. (۱۳۹۴). نقش آموزه‌های قرآن کریم در اتحاد اقوام مختلف در صدر اسلام. مقالات برتر و پذیرفته شده برای ارائه شفاهی، هفتمین کنگره پیشگامان پیشرفت. تهران: کتابخانه ملی.
- مایرز، گیل ای؛ مایرز، میشله تی. (۱۳۸۳). پویایی ارتباطات انسانی (مترجم: حوا صابر املی، چاپ اول). تهران: دانشکده صداوسیما.
- مجلسی، محمدباقر. (۱۳۶۲). بحارالانوار. تهران: دارالکتب الاسلامیه.
- موسوی خامنه، مرضیه؛ حسن‌پوردردگر، زینب. (۱۳۹۱). بررسی تحلیلی - تطبیقی سرمایه اجتماعی در محله‌های مساعد و نامساعد شهر تهران. مسایل اجتماعی ایران، ۳(۶)، صص ۲۰۳-۲۲۸.
- واعظی، سیدحسین؛ طوفان‌فرد، خدیجه و سعادت‌مند، زهره. (۱۴۰۱). بررسی جایگاه و مفهوم گفتگو و پرسشگری در آموزه‌های حضرت علی علیه السلام. پژوهش در مسائل تعلیم و تربیت اسلامی، ش ۵۷، صص ۱۱۷-۱۵۰.

- والزر، مایکل. (۱۳۸۳). در باب مدارا (مترجم: صالح نجفی). تهران: شیرازه.
- هاشمی اردکانی، سیدحسین؛ میرشاه‌جعفری، سیدابراهیم. (۱۳۸۷). روش مناظره‌ی علمی در سیره‌ی آموزشی امامان معصوم علیهم‌السلام، (مطالعه موردی مناظرات امام رضا علیه‌السلام). دوفصلنامه علمی - تخصصی تربیت اسلامی، ۳(۷)، صص ۷-۲۱.
- Alguezaui, S. & Filieri, R. (2010). Investigating the role of social capital in innovation: sparse versus dense network. *Journal of Knowledge Management* 14(6), pp. 891-909.
- Cigler, Allan & Joslyn, Mark R. (2002). The Extensiveness of Group Membership and Social Capital: The Impact of Political Tolerance Attitudes. *Political Research Quarterly*, Vol. 55, No.1, pp. 7-25.
- Cohen, D. & Prusak, L. (2001). In *Good Company: How Social Capital Makes Organizations Work*. Harvard Business School Press, Boston, M. A.
- Miller, Steven D. & Sears, David O. (1986). Stability and Change in Social Tolerance: A Test of the Persistence Hypothesis. *American Journal of Political Science*, Vol.30, No.1, pp. 214-236.
- Nahapiet, J. & Ghoshal, S. (1998). Social capital, intellectual capital and the organizational advantage. *Academy of Management Review* 32(2), pp. 242-266.
- Portes, A. (1998). Social Capital: Its origins and applications in modern sociology. *Annual Review of Sociology*, 24, 1-24. <https://doi.org/10.1146/annurev.soc.24.1.1>
- Putnam, Robert D. (2002). Social Capital: Measurement and Consequences. <http://www.oecd.org/dataoecd/25/6/1825848.pdf>, 1386/9/25.

References

* The Holy Quran

- Abbaszadeh, M., Alizadeh Aghdam, M., & Eslami Bonab, S. R. (2012). Examining the relationship between social capital and social anomie. *Iranian Social Studies and Research*, 1(1), pp. 145-172. [In Persian]
- Abdollahi, M., & Mousavi, M. T. (2007). Social capital in Iran: Current status, future outlook, and transition feasibility. *Journal of Social Welfare*, 6(25), pp. 195-234. [In Persian]
- Alguezaui, S., & Filieri, R. (2010). Investigating the role of social capital in innovation: Sparse versus dense networks. *Journal of Knowledge Management*, 14(6), pp. 891–909. <https://doi.org/10.1108/13673271011084925>
- Arefi Minaabad, R. (2015). The necessity of dialogue and avoiding dispute in the Islamic world. *Habl al-Matin*, 4(10), pp. 37-51. [In Persian]
- Arzani, H. R., & Rabbani Isfahani, H. (2012). The ethical communicative style of Imam Rida in interaction with followers of other religions, focusing on his debates. *Journal of Ethics*, 2(6), pp. 39-66. [In Persian]
- Ashtiani, M., & Faezi, A. (1996). *Foundations of education and Islamic ethics* (1st ed.). Qom: Rouhani. [In Persian]
- Atarodi, A. (1993). *Musnad al-Imam al-Rida* (Vol. 1, 2nd ed.). Beirut: Dar al-Safwah. [In Arabic]
- Azkiya, M., & Ghafari, G. (2017). *Rural development with emphasis on rural society in Iran*. Tehran: Ney. [In Persian]
- Chalabi, M. (2005). *Sociology of order: Theoretical explanation and analysis of social order*. Tehran: Ney. [In Persian]
- Chalabi, M., & Amir Kafi, M. (2006). A multilevel analysis of social isolation. Tehran: Ney. [In Persian]
- Cigler, A., & Joslyn, M. R. (2002). The extensiveness of group membership and social capital: The impact of political tolerance attitudes. *Political Research Quarterly*, 55(1), pp. 7–25. <https://doi.org/10.1177/106591290205500102>

- Cohen, D., & Prusak, L. (2001). *In good company: How social capital makes organizations work*. Harvard Business School Press.
- Emadzadeh, H. (2014). *The life of the Fourteen Infallibles* (Vols. 1 & 2, 28th ed.). Tehran: Tolou. [In Persian]
- Faezi, A. (1996). *The role of punishment in education and upbringing* (3rd ed.). Tehran: Feiz Kashani. [In Persian]
- Feiz Kashani, M. M. b. S. M. (1986). *Al-Wafi* (Vol. 5). Isfahan: Imam Amir al-Mu'minin Library. [In Arabic]
- Fine, B. (2006). *Social capital and social theory: Political economy and social science in the third millennium* (M. K. Sarvarian, Trans.). Tehran: Strategic Studies Research Institute. [In Persian]
- Ghadamzan Jalali, A. (2011). Social capital and its role in developing knowledge management and knowledge-based organizations. *Management Engineering Monthly*, 5(43), pp. 30-38. [In Persian]
- Gilani, N., Jamini, D., & Abbasi, A. (2015). The role of Quranic teachings in uniting different ethnic groups in early Islam. *7th Congress of Pioneers of Progress*. Tehran: National Library. [In Persian]
- Halwani, H. b. M. (1988). *Nuzhat al-Nazir wa Tanbih al-Khatir*. Qom: Madrasat al-Imam al-Mahdi. [In Arabic]
- Harani, I. Sh. (2004). *Tuhaf al-Uqul* (S. Hasanzadeh, Trans., 3rd ed.). Qom: Al Ali. [In Persian]
- Hashemi Ardakani, S. H., & Mirshah Jafari, S. E. (2008). The method of scientific debate in the educational conduct of the Infallible Imams: A case study of Imam Riḍā's debates. *Islamic Education Scientific-Professional Journal*, 3(7), pp. 7-21. [In Persian]
- Hor Amili, M. b. H. (1993). *Wasa'il al-Shia* (Vols. 8 & 15). Qom: Al al-Bayt Institute. [In Arabic]
- Ibn Babewaye, M. b. A. (1978). *Al-Tawhid*. Qom: Jamiat al-Mudarrisin. [In Arabic]

- Ibn Babewaye, M. b. A. (2004). *Uyun akhbar al-Rida* (Vols. 1, 2, & 3, A. A. Ghafari, Trans.). Tehran: Saduq. [In Persian]
- Jafarian, M., & Masjed Jamei, M. (2015). Theoretical perspectives on interfaith dialogue in Iran. *Comparative Theology*, 6(13), pp. 105–120. [In Persian]
- Khanifar, H., Faraji, A., Mohammadi-Torkamani, E., & Almasizadeh, S. (2023). Examining the structural role of smart education in creating and developing social capital. *Social Capital Management*, 10(1), pp. 48-61. [In Persian]
- Khaniki, H. (2004). From linguistic meaning to global meaning of dialogue. *Iranian Journal of Sociology*, 5(1), pp. 90-113. [In Persian]
- Kowsari, M. (2008). Semiotics of mass media. *Journal of Media*, 73, pp. 31-53. [In Persian]
- Kulayni, M. b. Y. (1984). *Al-Kafi* (Vols. 2, 6, & 8). Tehran: Dar al-Kutub al-Islamiya. [In Arabic]
- Majlesi, M. B. (1983). *Bihar al-Anwar*. Tehran: Dar al-Kutub al-Islamiya. [In Arabic]
- Miller, S. D., & Sears, D. O. (1986). Stability and change in social tolerance: A test of the persistence hypothesis. *American Journal of Political Science*, 30(1), pp. 214–236. <https://doi.org/10.2307/2111299>
- Mousavi Khamene, M., & Hassanpour Doroodgar, Z. (2012). An analytical-comparative study of social capital in favorable and unfavorable neighborhoods of Tehran. *Iranian Social Issues*, 3(6), pp. 203–228. [In Persian]
- Myers, G. E., T., M., & Myers. (2004). *The dynamics of human communication* (H. Saber Amoli, Trans., 1st ed.). Tehran: Faculty of Radio and Television. [In Persian]
- Nahapiet, J., & Ghoshal, S. (1998). Social capital, intellectual capital, and the organizational advantage. *Academy of Management Review*, 23(2), pp. 242–266. <https://doi.org/10.5465/amr.1998.533225>
- Pak Seresht, S. (2014). Considerations and strategies for enhancing social capital. *Rahbord Farhang*, 7(25), pp. 72-106. [In Persian]

- Paya, A. (2002). *Dialogue in the real world: A futile effort or an inevitable necessity?* Tehran: Tarh-e No. [In Persian]
- Piran, M., Aghajani, T., Shoghi, B., Rezazadeh, A., & Dehghan Najmabadi, A. (2012). Examining the impact of social capital on employee creativity in Iran's foundry industries (Case study: Kaveh Industrial City employees). *Innovation and Creativity in Humanities*, 2(1), pp. 163-182. [In Persian]
- Piran, P. (2013). *Conceptual and theoretical foundations of social capital*. Tehran: Elm. [In Persian]
- Portes, A. (1998). Social capital: Its origins and applications in modern sociology. *Annual Review of Sociology*, 24, pp. 1-24. <https://doi.org/10.1146/annurev. soc. 24.1.1>
- Putnam, R. (2002). *Democracy and civic traditions: The experience of Italy and lessons for transitional countries* (M. T. Delforooz, Trans.). Tehran: Salam Newspaper. [In Persian]
- Putnam, R. D. (2002). Social capital: Measurement and consequences. *OECD*. <http://www.oecd.org/dataoecd/25/6/1825848.pdf>
- Qayoumi, J. (1994). *Sahifat al-Rida*. Qom: Islamic Publications Office. [In Persian]
- Rafiipur, F. (2008). *Anomie or social disorder: A study on the potential for anomie in cities*. Tehran: Soroush. [In Persian]
- Rahimi, S., & Amuri, N. (2015). Reviving the culture of dialogue and the necessity of Islamic world convergence. *Habl al-Matin*, 4(10), pp. 101-116. [In Persian]
- Rahmani, M., & Kavusi, E. (2008). *Measuring and comparing social capital in public and private sectors* (1st ed.). Tehran: Islamic Azad University, Vice Presidency for Research in Development of Science Production. [In Persian]
- Rasoulzadeh, B., Rastgarpour, H., Reza Sarmadi, M., & Farajollahi, M. (2014). Examining the role of distance education in creating social capital and providing an appropriate model for its enhancement in higher education. *Educational Planning Studies*, 2(3), pp. 83-106. [In Persian]

- Saadat, A. (2006). The Prophet's tolerance toward opponents and dissenters. *Tolou*, 20(78), 74-98. [In Persian]
- Sadouq (Sheikh Sadouq), M. b. A. (2011). *Uyūn akhbār al-Riḍā*. Qom: Payam Alamdar. [In Persian]
- Serajzadeh, S. H., Shariati Mazinani, S., & Saber, S. (2004). Examining the relationship between religiosity and social tolerance. *Social Sciences Journal, Ferdowsi University of Mashhad*, 1(4), pp. 42-109. [In Persian]
- Sheikh Sadouq, M. b. A. (1983). *Man la yahduruhu al-Faqih*. Qom: Jameat al-Modarresin. [In Arabic]
- Soltani, A. (2005). *Center for Interfaith Dialogue (Esfahan, Baharestan New City)* (Master's thesis, Faculty of Fine Arts, University of Tehran). Tehran: University of Tehran. [In Persian]
- Tajbakhsh, K. (2010). *Social capital (trust, democracy, and development)* (A. Khakbaz & H. Pouyan, Trans., 3rd ed.). Tehran: Shirazeh. [In Persian]
- Tamimi Amadi, A. b. M. (1989). *Ghorar al-Hikam wa Durar al-Kalim* (S. M. Rajaei, Ed., 2nd ed.). Qom: Dar al-Kutub al-Islami. [In Arabic]
- Vaezi, S. H., Toofan-Fard, K., & Saadatmand, Z. (2022). The status and concept of dialogue and inquiry in the teachings of Imam Ali. *Research on Islamic Education Issues*, 57, pp. 117–150. [In Persian]
- Walzer, M. (2004). *On tolerance* (S. Najafi, Trans.). Tehran: Shirazeh. [In Persian]

The Necessity of Analyzing the Relationship Between Technology and Values in Iran¹

Alireza Mohaddes¹

1. Assistant Professor, Department of Social Studies, Al-Mustafa International University, Qom, Iran.
Alireza_Mohaddes@miu.ac.ir; Orcid: 0000-0002-1134-383X



Abstract

The study of the history of scientific and technological transformations in Iran reveals an inverted understanding of Western developments. Our primary global challenges began with the issue of technology, followed by the educational system (embodied in Dar al-Funun), and later the political system (the Constitutional Movement). Subsequently, the philosophical and legal layers of these transformations were gradually introduced into Iran, often with significant delay, through the translation of certain epistemological and philosophical discussions. Among the factors contributing to this flawed understanding and inverted perception is the incorrect comprehension of the nature of technology in Iran. Analyzing the relationship between technology and values highlights the interconnectedness and alignment of the technical layers of the Western world with its epistemological and worldview layers, providing a deeper perspective on how we engage with Western technologies. The research findings indicate that in Iran's cultural and social life, the dominant approach to technology remains either instrumental or deterministic. This

1. **Cite this article:** Mohaddes, A. (2024). The necessity of analyzing the relationship between technology and values in Iran. *Journal of Islam and Social Studies*, 12(47), 70–101.

<https://doi.org/10.22081/JISS.2025.69613.2096>

* **Publisher:** Islamic Propagation Office of the Seminary of Qom (Islamic Sciences and Culture Academy, Qom, Iran). * **Type of article:** Research Article

▣ **Received:** 31/07/2024 • **Revised:** 20/10/2024 • **Accepted:** 04/01/2025 • **Published online:** 03/03/2025

© **The Authors**



has created significant challenges in understanding the relationship between technology and values in Iran. Therefore, using an analytical-documentary method, this article first categorizes various definitions of technology concerning the relationship between technology and values. Based on the selected definition of technology, it then discusses the significance of the issue from historical, cultural, legal, educational, and technological importation perspectives in Iran. Finally, the article offers research suggestions for a proper understanding of this issue.

Keywords

Relationship between technology and values, definitions of technology, philosophy of technology, values in Iran.

ضرورت واکاوی مناسبات تکنولوژی و ارزش‌ها در ایران^۱

علیرضا محدث^۱

۱. استادیار، گروه مطالعات اجتماعی جامعه المصطفی العالمیه، قم، ایران.
Alireza_Mohaddes@miu.ac.ir; Orcid: 0000-0002-1134-383X



چکیده

بررسی تاریخ تحولات علمی تکنیکی ایران حاکی از درک وارونه ما از تحولات دنیای غرب است؛ چراکه نخستین مسائل ما در سطح جهانی، مسئله تکنولوژی سپس نظام آموزشی (در قالب دارالفنون) و در ادامه نظام سیاسی (مشروطه) بود. آنگاه لایه‌های فلسفی و حقوقی آن به تدریج و با تاخیر بسیار از راه ترجمه پاره‌ای از مباحث معرفتی و فلسفی وارد ایران شد. ازجمله عوامل این آسیب‌شناختی و درک وارونه، فهم نادرست ماهیت تکنولوژی در ایران است. واکاوی نسبت میان تکنولوژی و ارزش‌ها، پیوستگی و تناسب لایه‌های تکنیکی دنیای غرب با لایه‌های معرفتی و نگرشی آن را آشکارتر و نوع مواجهه ما با تکنولوژی‌های غربی را عمیق‌تر می‌سازد. یافته‌های تحقیق نشان می‌دهد در زیست فرهنگی و اجتماعی کشور ما هنوز رویکرد غالب به تکنولوژی، یا ابزاری است یا جبرآمیز و همین امر درک مناسبات تکنولوژی و ارزش‌ها در ایران را با مشکلات جدی همراه ساخته؛ از این‌رو در این مقاله به روش اسنادی تحلیلی، نخست تعاریف مختلف تکنولوژی ناظر به مسئله مناسبات تکنولوژی و ارزش‌ها، صورت‌بندی سپس در پرتو تعریف برگزیده از تکنولوژی، ضرورت مسئله از منظر تاریخی، فرهنگی، حقوقی، آموزشی و واردات تکنولوژی در ایران ارائه شده. در پایان پیشنهادها برای درک درست مسئله‌ی ذکر شده بیان شده است.

کلیدواژه‌ها

تکنولوژی، صورت‌بندی تعاریف تکنولوژی، فلسفه تکنولوژی، ارزش‌ها.

۱. استناد به این مقاله: محدث، علیرضا. (۱۴۰۳)، ضرورت واکاوی مناسبات تکنولوژی و ارزش‌ها در ایران. اسلام و مطالعات اجتماعی، ۱۲(۴۷)، صص ۷۰-۱۰۱.
<https://doi.org/10.22081/JISS.2025.69613.2096>

▣ نوع مقاله: پژوهشی؛ ناشر: دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم (پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی) © نویسندگان

▣ تاریخ دریافت: ۱۴۰۳/۰۵/۱۰ • تاریخ اصلاح: ۱۴۰۳/۰۷/۲۹ • تاریخ پذیرش: ۱۴۰۳/۱۰/۱۵ • تاریخ انتشار آنلاین: ۱۴۰۳/۱۲/۱۳



مقدمه

دهه‌های متعددی در «فلسفه علم» سپری شد تا پاسخ این مسئله معرفت‌شناختی «آیا نظریه‌ها از مشاهده صرف آغاز می‌شوند یا نه؟» روشن گردد و پس از فراز و فرودهای زیادی در اندیشه متفکران غربی، حاصل آن شد که نظریه‌ها مبتنی بر مبانی و پیش‌فرض‌هایی سامان می‌یابند. در واقع نگرش بی‌طرفانه‌ی ارزشی علوم از سوی مکاتب روش‌شناسی پسااثبات‌گرایی و ابطال‌گرایی، مخدوش و رویکردهای متفاوت تفسیری و انتقادی نسبت به ماهیت و ساختار درونی علم ارائه شد (چالمرز، ۱۳۸۹، صص ۳۴-۵۰). اینک چندین دهه نظیر این مسئله اما به شکلی دیگر در «فلسفه تکنولوژی» مطرح شده است: «آیا ارزش‌ها به نحو پسینی و با عطف به اهداف در مقام کاربرد شکل می‌گیرند و تکنولوژی‌ها تنها به مثابه ابزار، زمینه‌ساز این ارزش‌ها اند؟» در این صورت برای کاستن از معضلات تکنولوژی‌ها، باید اهداف انسانی و قابلیت‌های تکنولوژی‌ها را درست شناخت تا به نحو صحیحی در نیل به اهداف از آنها بهره جست. یا اینکه «ارزش‌ها به نحو پیشینی در رتبه هستی‌شناختی تکنولوژی حضور دارند و تکنولوژی‌ها ارزش‌بار می‌شوند و تبعاتی نیز به همراه دارند؟» و یا آنکه «تکنولوژی‌ها تدریجاً متصلب و غیر قابل تغییر و انتقادناپذیر می‌شوند و ارزش‌ها نیز ریشه در سازوکارهای داخلی و ذات متصلب تکنولوژی‌ها دارند؟» که در این صورت باید به اقتضانات و الزامات آن، از جمله مسلط شدن ارزش‌های ملازم با تکنولوژی‌ها نیز تن در داد. خاستگاه تاریخی این مسائل کجاست؟ به اجمال، خاستگاه چنین مسائلی به چالش‌هایی باز می‌گردد که تدریجاً پس از صنعتی شدن جوامع غربی بروز کرد. نوشته‌های کارل مارکس جرقه‌های اولیه تأمل در باب ماهیت و اهداف تکنولوژی را رقم زد (هایدگر و دیگران، ۱۳۷۷، صص ۲۱۶-۲۷۲). وی جزو نخستین کسانی بود که گفت بهره‌کشی سرمایه‌داری در قالب جدیدش یعنی «روابط تولیدی»، این بار از سوی پدیده‌ای به نام تکنولوژی در حال شیوع است و برای آینده جوامع صنعتی احساس خطر کرد. به اعتقاد مارکس تقسیم کار و استفاده وسیع از ماشین‌آلات، تمام جذابیت کار برای کارگر را از بین برده و کارگر ضمیمه ماشین شده (مارکس به نقل از کرایب، ۱۳۹۱، ص ۱۷۷). چالش دیگر بحران‌های زیست‌محیطی وسیعی مانند

حادثه هسته‌ای جزیره تری‌مایل^۱ در ایالات متحده (۱۹۷۹)، فاجعه نشت گاز کارخانه حشره‌کش‌سازی شرکت آمریکایی یونیون کارباید^۲ در شهر بوپال هند (۱۹۸۴)، انفجار هسته‌ای چرنوبیل در اتحاد جماهیر شوروی سابق (۱۹۸۶)، تراژدی انفجار فضاپیمای چلنجر آمریکا (ژانویه ۱۹۸۶)، فاجعه میناماتا^۳ در ژاپن (کشف علت بیماری ۱۹۵۹) و آلودگی رودخانه راین در اروپا بود که از اواخر دهه هفتاد قرن بیستم، نمایان شد (میچام، ۱۳۸۸، ص ۱۳۳). چالش‌هایی از این دست، تکنولوژی را موضوع مطالعه و تأملات بازاندیشانه و فیلسوفانه قرار داد تا جایی که «فلسفه تکنولوژی» به مثابه یک حوزه فلسفی و به عنوان نقدی بر مدرنیته تدریجاً شکل گرفت و درباره ماهیت تکنولوژی و سازوکارهای تأثیر آن بر ارزش‌های جامعه و سبک زندگی و محیط زیست بشر به تامل و مطالعه جدی پرداخت (دوسک، ۱۳۹۳، صص ۱-۳). واضح است که نوع پاسخ‌های ما همراه با واکنش‌های عملی ما در قبال تکنولوژی و همچنین پیامدهای این پاسخ‌ها و واکنش‌ها همگی بستگی به طرز تلقی ما از ماهیت تکنولوژی دارد و از همین رو درک ماهیت تکنولوژی یک مسئله ضروری و حیاتی است.

به موازات رشد تدریجی و فزاینده تکنولوژی از زمان انقلاب صنعتی به بعد، ارزش‌ها به‌ویژه ارزش‌های اخلاقی، نه تنها به طور مستقیم در کنش‌ها و نیات انسانی دنبال می‌شود، که ابعاد اخلاقی و ارزشی تکنولوژی نیز در دستور کار نظریات ارزش‌شناختی به‌ویژه نظریات اخلاقی قرار گرفت و تکنولوژی در رتبه هستی‌شناختی نه کاربرد شناختی، طرف مقایسه با ارزش‌ها واقع شد. با ظهور تکنولوژی‌هایی نظیر تکنولوژی اطلاعات (IT) و سپس تکنولوژی اطلاعات و ارتباطات (ICT) در اواخر قرن بیستم و نیز طرح تکنولوژی‌های همگرایی^۴ نانو تکنولوژی، بایو تکنولوژی، اینفو تکنولوژی و کاگنو تکنولوژی در قرن حاضر (پایا و همکار، ۱۳۸۹، ص ۱۳)، نوعی

1. Three Mile
2. Union Carbide
3. Minamata
4. convergent technology

استانداردسازی، انبوه‌سازی و رواج ارزش‌ها در جامعه انسانی نیز رخ داد و مسئله مداخلات ارزشی در فرایند طراحی و ساخت تکنولوژی‌ها را در کانون توجه فیلسوفان تکنولوژی قرار داد و نتیجه آن شد که تکنولوژی به عنوان عاملی با قدرت اثرگذاری در خور توجه در وضعیت‌های ارزشی و سهمیم در تصمیم‌گیری‌های اخلاقی مورد بررسی و مسئله مناسبات تکنولوژی و ارزش‌های انسانی در راس یکی از مهمترین پرسش‌های فلسفه تکنولوژی قرار گیرد و پژوهش‌های متعددی در باب نسبت تکنولوژی و اخلاق و ارزش‌ها نگاشته شود؛ با عناوینی مانند: «اخلاق مهندسی طراحی»^۱، «آیا تکنولوژی می‌تواند مظهر ارزش‌ها باشد» که در مجموعه‌ای با نام «شأن اخلاقی مصنوعات فناورانه» منتشر شده،^۲ «اخلاقی‌سازی تکنولوژی»، و «اخلاقیات در طراحی: اخلاق طراحی و جنبه‌ی اخلاقی مصنوعات فناورانه». اهمیت توجه به مسئله مداخلات ارزشی در فرایند طراحی و ساخت تکنولوژی‌ها، از منظر پدیده انسان الگوریتمی خود را بهتر و بیشتر نشان می‌دهد. مفهوم انسان الگوریتمی اشاره دارد که تصمیمی‌گیری‌ها و رفتارهای انسان در عرصه‌های مختلف زندگی‌اش به طور گسترده تحت تأثیر داده‌ها و الگوریتم‌ها قرار می‌گیرد (Shin, 2023, p. 18). تجلی انسان الگوریتمی را می‌توان در بلاک‌چین‌ها، حوزه متاورس و هوش مصنوعی که همگی از نمونه‌های برجسته تکنولوژی‌های همگرا است، مشاهده کرد؛ اما پرسش مهم آن است که برپایه‌ی کدام تلقی از تکنولوژی، ارزش‌های اخلاقی در نسبت با تکنولوژی به پرسش گرفته می‌شود؟ تا آنجا که نویسنده بررسی کرده، پژوهشی در باب صورت‌بندی تعاریف تکنولوژی عطف به نسبت آن با ارزش‌ها و ارائه تعریف برگزیده از این منظر نیافته با این قید که در پرتو این تعریف به مثابه یک چارچوب نظری، تاریخ تحولات علمی تکنیکی ایران را مورد توجه و درک وارونه ما از تحولات دنیای غرب را به مثابه یک آسیب‌شناختی بنیادین از منظرهای مختلفی مورد مطالعه قرار دهد. مقصود از درک وارونه این است که ما در مواجهه منطقی با دنیای

1. Engineering Design Ethics
2. Can technology embody values?

غرب به جای اینکه نخست، لایه‌های فلسفی و معرفتی آن را به خوبی بشناسیم و تأثیر آن را بر لایه‌های حقوقی، سیاسی و تکنیکی آن را از این منظر درک کنیم، اغلب همچون کوه یخی نخست به وجوه علمی و تکنیکی آن توجه کردیم و نتوانستیم در رتبه پیش از آن، بنیان‌های معرفتی که وجوه علمی-تکنیکی، حقوقی و سیاسی غرب بر آن بنا نهاده شده را درک کنیم از جمله عواملی که به لحاظ تاریخی این شناخت وارونه را رقم زده درک خنثی و بی‌طرفانه از تکنولوژی در ایران است که اغلب تکنولوژی را یا واجد نیروی جبری خودمختار درک کردیم یا ابزاری (آل‌احمد، ۱۳۹۲، ص ۶۶؛ ملکم‌خان، بی‌تا، ص ۱۱؛ توکل، ۱۳۹۰، صص ۲۶، ۱۵۰ و ۱۹۹؛ بادامچی، ۱۳۹۶، ص ۵۶) و همین نگاه موجب شد با تاخیر به لایه‌های فلسفی تکنولوژی و ارزش باری آن توجه کنیم و حال آنکه با تغییر رویکرد به تکنولوژی، می‌توانیم ارتباط لایه‌های روین مواجهه خود با دنیای غرب را با لایه‌های معرفتی آن درک کنیم و از این آسیب شناختی بکاهیم.

۱. مفهوم ارزش در فلسفه تکنولوژی

واژه ارزش در علوم مختلف همچون اقتصاد، اخلاق، حقوق، سیاست، جامعه‌شناسی، روان‌شناسی، منطق، معرفت‌شناسی، هنر و زیباشناسی در معانی متنوعی به کار می‌رود. علی‌رغم کاربردهای متنوع این واژه، شاید بتوان واژه «مطلوبیت» را به عنوان هسته اصلی معنایی واژه ارزش و وجه جامع موارد کاربرد آن یافت؛ یعنی در همه کاربردها نوعی مطلوبیت ملاک ارزشمند دانستن چیزی است. پس می‌توان ارزش را معادل مطلوبیت دانست (ژان ون دث و همکار، ۱۳۷۸، ص ۱۱۸). واژه ارزش در فلسفه تکنولوژی نیز متضمن نوعی مطلوبیت است. و به باورهای پایدار درباره اینکه چه چیز خوب است، تعریف می‌شود و آن چیز همواره امری است که به جامعه و همه مربوط می‌شود نه صرفاً امری شخصی و وابسته به علایق فردی. باورهای پایدار نیز در تعریف ارزش‌ها اشاره به برخورداری ارزش‌ها از نوعی ثبات و دوام دارد. چنین نیست که ارزش‌ها مانند تمایلات و احساسات ما به سرعت تغییرپذیر باشند بلکه تغییرات در ارزش‌ها مقوله‌ای زمان‌بر،

سخت و تدریجی است (ورماس و همکاران، ۱۳۹۱، ص ۹۰)؛ از این رو منظور از ارزش‌ها در این نوشته، الگوهای مطلوبِ پایا و عمومی و در ارتباط با اراده انسان است که به طور مستقیم با اراده انسان یا از راه ساختارهای سیاسی، اقتصادی و یا فرهنگی محقق می‌شود؛ با این خصوصیت که هنگام رویارویی با ابهام در لزوم انجام و یا ترک یک امر اجتماعی یا خوب یا بد بودن آن، ملاک رفتار و دارای نقش هدایت‌بخشی موثر و بادوام هستند. ناگفته نماند که مراد از ارزش‌ها، در مقام توصیف مناسبات تکنولوژی و ارزش‌ها، تنها ارزش‌های اخلاقی نیست؛ بلکه می‌تواند طیف وسیعی از ارزش‌های اخلاقی، اقتصادی، سیاسی و فرهنگی را در بر گیرد؛ اما در مقام ارزیابی نهایی از وضع موجود ارزش‌باری سامانه‌های تکنیکی، ارزیابی بر پایه ارزش‌های اخلاقی انجام می‌گیرد نه بر مبنای ارزش‌های دیگر؛ زیرا سایر ارزش‌ها در این حوزه با اهداف خاص و محدود سنجیده می‌شوند؛ اما ارزش‌های اخلاقی با توجه به عام‌ترین هدفی که در زندگی برمی‌گزینیم، انتخاب می‌گردند و از همین رو، همه فعالیت‌های حقوقی، سیاسی، اجتماعی و اقتصادی، نهایتاً به لحاظ اخلاقی قابل ارزیابی هستند (مصباح، ۱۳۹۱، ص ۷۴) و همین امر اهتمام ویژه به مناسبات تکنولوژی و ارزش‌های اخلاقی را مضاعف می‌کند.

۲. تکنولوژی

واژه‌های انگلیسی «technology»، ریشه در واژه یونانی «تخنه»^۱ دارد. تخنه در مفهوم ارسطویی آن، به معنای توانایی ساخت هوشمندانه اشیاء است (اینگلود، ۱۳۷۳، ص ۱۸۴). به لحاظ ریشه‌شناسی واژه تکنولوژی، می‌توان این واژه را از طریق به هم پیوستن «Tekhne» و «Logos» از ادبیات کلاسیک یونان استخراج کرد؛ اما این واژه در سده هفدهم، با رواج برداشت مکانیستی انسان از طبیعت، ساخت و کاربرد نوینی به خود می‌گیرد. پیش از سده هفدهم، «پیشه‌ور» با در نظر گرفتن صورتی در ذهن به ماده اولیه‌اش شکل می‌بخشید در حالی که غالباً رویه‌های مشخصی را برای کارش نمی‌شناخت اما «تکنسین»

1. τέχνη

امروز، قواعد عملکرد مشخصی را به کار می‌برد که اعتبار آنها به صورت‌های خاصی که او می‌خواهد بیافریند، هیچ ارتباطی ندارد. بلکه اعتبار این قواعد برپایه قوانین عام علوم طبیعی و نوعی عقلانیت رقم می‌خورد که در فنون پیشه‌ور گذشته به چشم نمی‌خورد (اینگلود، ۱۳۷۳، ص ۱۸۴) و به این اعتبار واژه‌تخنه به اصطلاح «تکنولوژی» به معنای کامل آن تبدیل می‌گردد و «تکنیک» متمایز از تکنولوژی به امور فنی و مکانیکی محدود می‌شود و در مقابل، تکنولوژی جنبه طراحی مبتنی بر علم را نیز در برمی‌گیرد (اینگلود، ۱۳۷۳، ص ۱۸۶؛ میجام، ۱۳۸۸، ص ۴۱). با ظهور بحث‌های جدی‌تر همچون توجه به اخلاق تکنولوژی در فلسفه تکنولوژی در کنار بروز بحران‌های زیست‌محیطی دهه ۷۰ سده بیستم، تعاریف تکنولوژی دست‌خوش تحولات معنایی بیشتری شد. توجه به اخلاق تکنولوژی به‌ویژه با نظر به تأثیر عظیمی که تکنولوژی از زمان انقلاب صنعتی بر روی جامعه داشت، موجب توجه بیشتری به خود مفهوم تکنولوژی گردید و نیمه دوم قرن بیستم شاهد تنوع غنی تری از مفهوم‌پردازی تکنولوژی بوده به طوری که از مفهوم‌پردازی تکنولوژی به مثابه ابزاری خنثی، نوعی جهان‌بینی یا ضرورت تاریخی، فراتر رفته و شامل مفهوم‌پردازی تکنولوژی به مثابه پدیده‌ای سیاسی، فعالیتی اجتماعی، پدیده‌ای فرهنگی، تخصصی و فعالیتی شناختی می‌شود (مارتن فرانس و همکاران، ۱۳۹۵، ص ۵۷).

۳. صورت‌بندی تعاریف تکنولوژی

در نگاه کلی می‌توان تعاریف گوناگون تکنولوژی را به نحو تشکیکی در قالب پیوستاری، میان دو نگاه کلان مهندسی و انسانی و در حرکت تدریجی از فلسفه تحلیلی صرف به سوی فلسفه قاره‌ای صرف، تا حدود زیادی صورت‌بندی کرد. لازم به ذکر است که صورت‌بندی تعاریف تکنولوژی با عطف بر نسبت این تعاریف با مسئله مناسبات تکنولوژی و ارزش‌ها انجام شده است. در یک سوی پیوستار رویکرد «کاملاً مهندسی» و در طرف دیگر، رویکرد «کاملاً انسانی و فرهنگی» است. در میانه این دو نقطه می‌توان سه رویکرد «مهندسی - سازمانی»، «انسانی - مهندسی» و «سامانه تکنیکی

اجتماعی» را شناسایی کرد. به طور مختصر از هر رویکرد، به یک دیدگاه مهم و مطرح اشاره خواهد شد.

رویکرد	مهندسی صرف	مهندسی سازمانی	انسانی مهندسی	قانون گرای خودمختار	سامانه تکنیکی اجتماعی	انسانی/برساخت گرای صرف
شخصیت شاخص	کاپ	شریف	پیت	ایلول	فینبرگ	بایکر

نمودار صورت بندی طیفی تعاریف تکنولوژی

۳-۱. رویکرد مهندسی صرف

در این رویکرد «تکنولوژی همان سخت افزار یا مصنوع تکنیکی است که به مثابه ابزاری برای دست یافتن به هدفی مشخص (کارکرد) و رفع نیازی از نیازهای بشر به کار گرفته می شود». و ابزار، چیزی است که توان علی^۱ لازم برای تحقق هدف مشخصی را دارد (تقوی، ۱۳۹۱، ص ۵۵). این ابزار فاقد نیروی خودمختاری و کنترل کنندگی و نیز خنثی از ارزش ها است و این نحوه استفاده کاربر از تکنولوژی است که ارزش خوب یا بد بودن آن را معین می کند. این تلقی از تکنولوژی، تلقی رایج و غالب مهندسان است که از همان سده هفدهم با نگرشی خوش بینانه برای تسلط هر چه بیشتر بشر بر طبیعت و همسوسازی آن با نیازهای خودش و رسیدن به جامعه ای آرمانی و سعادت مند تدریجاً شکل گرفته است. یکی دیگر از تعاریف مشهور با تلقی ابزاری، تعریف ارنست کاپ^۲

1. causal Power

2. Ernest Capp

است: «تکنولوژی روشی است که انسان از طریق آن به بسط دادن اندام‌های طبیعی خود می‌پردازد. از نگاه وی تمام مصنوعات تکنیکی به نوعی، بسط و امتداد اندام‌های طبیعی بشر است» (دوورس، ۱۳۸۹، ص ۹۲).

۲-۳. رویکرد مهندسی - سازمانی

در این رویکرد تکنولوژی به عنوان ابزاری تعمیم یافته از سخت افزار به نرم افزارهای اجتماعی یعنی سازمان و قواعد مورد بررسی قرار می‌گیرد. از جمله تعاریف تکنولوژی با چنین رویکردی، تعریف نواز شریف^۱ است: «تکنولوژی نظامی است متشکل از افزارهایی مانند سخت افزار (فن افزار یا همان مصنوع تکنیکی)، انسان افزار (هوش و مهارت و خلاقیت انسانی)، سازمان افزار (ابعاد نرم و مدیریتی و برنامه ریزی) و اطلاعات افزار (مرتبط با علوم مهندسی و کاربردی). شریف با تعمیم معنای ابزار از سخت افزار به انسان و سازمان و اطلاعات در صدد ارائه تعریفی مدیریتی و فراتر از فهم عمومی است (Smith & Sharif, 2007, pp. 643-649). این تعریف به دلیل اضافه کردن مفهومی کاملاً اجتماعی و انسانی به نام «سازمان» به مفهوم تکنولوژی، قدری از نگاه مهندسی صرف فاصله و اندکی به نگاه انسانی نزدیک تر می‌گردد ولی مانند نگاه مهندسی صرف، خشتی از ارزش هاست و ارزش‌ها مربوط به مرحله کاربرد است.

۳-۳. رویکرد انسانی - مهندسی

در این نگاه تکنولوژی خود ابزارها حتی در معنای تعمیم یافته آن نیست بلکه حقیقت تکنولوژی «انسانیت در مقام کار^۲» است. با توجه به اینکه تکنولوژی امری معطوف به موفقیت در تحقق هدفی است، و ابزار به تنهایی معطوف به موفقیت نیست؛ بنابراین نمی‌توان تکنولوژی را صرفاً ابزار دانست، بلکه باید به کار گرفته شود تا هدفی محقق

1. Sharif

2. Humanity at Work

شود. این تعریف، تعریف جوزف پیت^۱ است. مراد از «کار»، طراحی و ساخت عامدانه و از پیش طراحی شده ابزارها برای تغییر محیط، متناسب با اهداف و نیازهای متغیر انسانی است؛ بنابراین هر نوع بکارگیری ابزار، ولو غیر آگاهانه باشد و از سر اتفاق به کارکردی منجر شود، تکنولوژی محسوب نمی‌شود (پیت، ۲۰۰۰م، صص ۹-۱۲؛ دووریس، ۱۳۸۹، ص ۷۳). در نگاه پیت، انسان برخلاف نگاه شریف نقش ابزار ندارد؛ بلکه مرجع تصمیم‌گیر است و از این جهت باید در قبال تصمیمات خود پاسخ‌گو و مسئول باشد (پیت، ۱۳۹۳، صص ۱۴۵ و ۱۵۵؛ دووریس، ۱۳۸۹، ص ۷). روشن است که این نوع تعاریف به رویکرد انسانی نزدیک‌تر می‌شوند و یکی از دلایل تأکید این تعریف بر انسانی بودن تمام مراحل تکنولوژی و قدرت تصمیم‌گیری انسان در ایجاد و استفاده از ابزار، در طرد دیدگاه خودمختاری افرادی مانند ژاک لول است؛ اما این تعریف نیز مانند دو تعریف قبلی معتقد به خنثی‌انگاری تکنولوژی نسبت به ارزش‌هاست و در بعد کلان، نگاه ابزاری به تکنولوژی دارد و موضع بررسی ارزش‌ها را در پیامدهای تکنولوژی می‌داند (دووریس، ۱۳۸۹، صص ۱۵۰-۱۵۵).

۳-۴. رویکرد قانون‌گرای خودمختار

در این رویکرد تکنولوژی به عنوان یک نظام تکنیکی قانون‌مند و برخوردار از روابط علی با پیوستگی دینامیکی و پایدار میان اجزای خود محسوب می‌شود که به گونه‌ای ذات‌مند، خودمختار، خودبنیاد، خودبسنده و خودتوسعه‌یابنده بر دامنه تأثیرات جبری خویش بر جامعه و انسان می‌افزاید و روابط انسانی و اجتماعی را فارغ از اهداف و ارزش‌های انسانی تعیین می‌بخشد (پیت، ۱۳۹۳، ص ۱۶۳)؛ بنابراین در این منظر تأکید بر شناسایی الگوهای قانون‌مند بر رفتار تکنولوژی است که خارج از کنترل انسان می‌باشد. به لحاظ تاریخی، شکل‌گیری این نوع تلقی بدبینانه از تکنولوژی در بستر فلسفه قاره‌ای است. «ژاک ایلول» نماینده بارز این رویکرد است. با نگاهی رقیق‌تر از نگاه ایلول،

1. Pitt

می‌توان از دیدگاه «ماکس وبر» نام برد که بابرجسته کردن عقلانی‌سازی و هشدار به لوازم منطقی و نتایج اجتناب‌ناپذیر عقلانی‌سازی، غرب را برآمده از نظام‌های قانونمند عقلانی محسوب می‌کند و سخن از افتادن انسان غربی در قفس آهنین به میان می‌آورد (فینبرگ، ۱۹۹۹م، ص ۹).

۵-۳. رویکرد سامانه اجتماعی تکنیکی

در این رویکرد توجه به ابعاد نرم و اجتماعی تکنولوژی در کنار ابعاد تکنیکی و سخت‌افزاری آن در قالب یک سامانه یا نظام اجتماعی تکنیکی^۱ فهم می‌شود و مفهوم «نظام» یا سامانه بسیار قوی‌تر از مفهوم قاعده و سازمان، ابعاد انسانی و اجتماعی تکنولوژی را بازتاب می‌دهد؛ زیرا قاعده و سازمان بخشی از سیستم و نظام به شمار می‌رود؛ از این‌رو نگاه اجتماعی در این تعریف، شدیدتر از دو تعریف قبلی است. در این منظر «تکنولوژی یک رفتار سازمان‌یافته اجتماعی تکنیکی است که دربرگیرنده سخت‌افزار، مهارت‌های انسانی و سازمان‌هایی می‌شود که جهت فعالیت و حفظ این سامانه مورد نیاز است» (دوسک، ۱۳۹۳، ص ۳۷). در این نگاه، تمرکز بر بُعد اجتماعی - تکنیکی تکنولوژی به گونه‌ای نظامند، آشکارکننده طبیعت اجتماعی آن و حاکی از توجه به ابعاد ارزش‌باری و زمینه‌ای تکنولوژی است. بر پایه این تحلیل، تکنولوژی بر خلاف تلقی رویکردهای قبلی، یک ابزار خنثی برای رسیدن به اهداف نیست؛ بلکه خودش نیز حامل ارزش‌های اجتماعی و هدایت‌کننده فعالیت‌های انسانی است و از همین‌رو افزون بر ارزش‌بار بودن، ارزش‌ساز نیز هست. نمونه مشخص این رویکرد را می‌توان در تعریف فینبرگ از تکنولوژی، نشان داد (فینبرگ، ۱۹۹۹م، ص ۹). البته در این رویکرد انتظار می‌رود که به دلیل مشارکت و درگیری عوامل انسانی در شکل‌گیری سیستم اجتماعی - تکنیکی، رفتارها و پیامدهای این سیستم دچار عدم قطعیت باشد (تقوی، ۱۳۹۱، ص ۵۹) و این بدان معناست که

1. Soci-technical System

تکنولوژی در این نگاه علاوه بر ارزش باربودن انتقادبردار نیز هست (فینبرگ، ۲۰۱۰م، ص ۶۸).

۳-۶. رویکرد انسانی صرف (سامانه‌ی برساختی اجتماعی)

در این منظر، تکنولوژی بر پایه نگرشی کاملاً فرهنگی مورد تحلیل قرار می‌گیرد؛ بدین معنا که حتی ابعاد فنی و تکنیکال آن نیز، نوعی برساخت اجتماعی تلقی می‌شود. نمونه بارز این نوع رویکرد، تعریف برساخت‌گرایان اجتماعی مانند بایکر است که تکنولوژی را یک رفتار کاملاً ارزش‌بار و زمینه‌ای و خالی از ابعاد واقعی می‌دانند. افرادی مانند پینچ، بایکر و کالینز در این دسته قرار می‌گیرند (ورماس و همکاران، ۱۳۹۱، ص ۱۹۷). این نگاه در مقابل دیدگاه خودمختاری تکنولوژی است که تکنولوژی را برخوردار از چنان ذات متصلی می‌داند که آن را کاملاً از زمینه خود جدا و مستقل می‌کند تا جایی که گمان می‌شود تکنولوژی چیزی جز همان علوم کاربردی با اقتضات ذاتیش نیست. در اینجا نیز در نقطه مقابل، به دلیل غلیظ‌شدن نگاه فرهنگی به علم به طور مطلق (اعم از طبیعی و انسانی)، تکنولوژی یک سامانه برساختی اجتماعی به‌شمار می‌رود.

۴. تعریف مختار

از میان پنج رویکرد پیش‌گفته، تعریفی که تکنولوژی را به مثابه سامانه‌ای تکنیکی-اجتماعی در نظر می‌گیرد، از وجوه کامل‌تری برخوردار است. برپایه این نگاه مفهوم تکنولوژی را باید در چارچوب یک سامانه تکنیکی اجتماعی درک کرد که دارای ابعاد متعددی است و این ابعاد در تعامل با یکدیگر و به نحوی هماهنگ برای تامین هدف یا اهداف خاصی (غایات)، تعیین خارجی می‌یابند. این ابعاد به لحاظ تحلیلی در یک تقسیم کلی به دو بعد تکنیکی (فنی) و بعد طراحی تقسیم می‌شوند. بعد تکنیکی، امری رئال و آفاقی است که به جنبه‌ها و مکانیزیم‌های درونی تکنولوژی مانند مواد و اجزاء سازنده، سیستم فنی موجود، شیوه‌ها، فنون ساخت و مجموعه اطلاعات برمی‌گردد و اموری رئال و واقعی و ناظر به روابط منطقی و نفس‌الامری پدیده‌ها هستند و عوامل بیرونی (مناسبات

انسانی و اجتماعی) نمی‌تواند در درون این مکانیزم دخالت کند و آن را کاملاً تابع خود قرار دهد و گرنه هماهنگی میان ابعاد این سامانه بهم می‌خورد و سامانه دچار نقص فنی می‌شود و کارکرد خود را از دست می‌دهد. ولی تکنولوژی تنها بعد تکنیکی نیست و شامل بعد طراحی هم می‌شود. بعد طراحی، ناظر به مناسبات اجتماعی فرهنگی است که به نحو بیرونی بر بعد تکنیکال تأثیر می‌گذارد و ارزش‌باری تکنولوژی نیز از همین بعد ناشی می‌شود و شامل اموری مانند سازماندهی تولید و عملکرد تکنیک‌ها و سیستم‌های تکنیکی و مهارت‌ها به منظور برآوردن نیازها و اهداف انسانی است که خود این سازماندهی نیز تحت تأثیر زمینه‌های فرهنگی، سیاسی، اقتصادی و واقعیت‌های محیطی انجام می‌گیرد. مقصود از زمینه‌های فرهنگی باورها و ارزش‌ها، الگوها و سایر واقعیت‌های فرهنگی موجود در جامعه است که رهبری رفتارها و شیوه‌های زندگی اجتماعی کنشگران را مدیریت می‌کند و مراد از زمینه‌های سیاسی، اقتصادی، افراد یا گروه‌های سیاسی و اقتصادی صاحب نفوذ در حوزه تکنولوژی‌اند که به دنبال منافع، انتظارات و دستاوردهای موردنظر خود در تکنولوژی‌اند و منظور از زمینه‌های محیطی واقعیت‌های طبیعی است که در پیدایش، تداوم و توسعه تکنولوژی مؤثر است به گونه‌ای که بازتاب آن را در سطح انتقال تکنولوژی می‌توان فهمید (پسی، ۱۳۷۵، ص ۲۹).

۵. بایسته‌های بحث از نسبت تکنولوژی و ارزش در ایران

بررسی تاریخ تحولات علمی تکنیکی ایران به خوبی نشان می‌دهد که درک ما از تحولات دنیای غرب به گونه‌ای وارونه انجام شده است. چراکه نخستین مسائل ما در سطح جهانی، مسئله فناوری در جریان مواجهه جنگ‌های ایران با ارتش مدرن روس‌ها (۱۱۹۲-۱۱۸۲؛ ۱۲۰۴-۱۲۰۶هـ) و سپس مسئله تاسیس دانشگاه بود که در قالب دارالفنون با رویکرد مهندسی آغاز شد (ورهام، ۱۳۸۵، ص ۲۹۲). آن‌گاه لایه‌های فلسفی و حقوقی آن به تدریج و با تأخیر از راه ترجمه پاره‌ای از مباحث معرفتی و فلسفی وارد ایران شد. برای نمونه اولین مرتبه سیر حکمت در اروپا در فاصله سال‌های ۱۳۱۰ تا ۱۳۲۰ش. توسط محمدعلی فروغی ترجمه می‌شود. در جریان مشروطه نیز بیشتر مسئله

قدرت سیاسی و نظامی مطرح بود؛ حتی در آثار گذشته مانند «نخستین رویارویی‌های اندیشه‌گران ایران با دو رویه تمدن بورژوازی غرب» (حائری، ۱۳۹۳، صص ۱۶-۲۰). نیز مسئله نوع مواجهه‌ی ایرانیان در سده اول با دنیای غرب را دایره مدار دو رویه منفی و مثبت تمدن بورژوازی غرب یعنی رویه استعمار (در بعد سیاسی) و رویه صنعت و دانش (در بعد علم و فناوری) ترسیم می‌شود و به لایه‌های معرفتی و فلسفی این نوع مواجهه، توجه کافی نمی‌شود؛ شبیه آنچه رینگر در تعیین مسئله چگونگی مواجهه ایرانیان با علم و تکنولوژی اروپا تحت عنوان «تنگنای مدرن‌سازی» مطرح می‌کند که چگونه می‌توان در عین جذب پیشرفت‌های علمی و فناوریانه غرب از سلطه فرهنگی آن در امان ماند (رینگر، ۱۳۹۳، ص ۵۸). در مجموع این نوع مواجهه با تحولات دنیای غرب موجب آشنایی و از گونه‌ی ما با دنیای غرب می‌گردد و ذیل جریان اندیشه معرفتی غرب، صدر جریان ایران می‌شود و حال آنکه مدرنیته باید با جریان اندیشه‌های فلسفی و هنری خودش وارد ایران می‌شد و بعد انقلاب صنعتی و سیاسی آن، این در حالی است که ما ابتدا استعمار را می‌بینیم و بعد صنعت و در آخر متوجه لایه‌های عمیق‌تر نظری آن می‌شویم (پارسایان، ۱۳۹۱، صص ۳۷-۴۶). واکاوی نسبت میان تکنولوژی و ارزش‌ها، پیوستگی و تناسب لایه‌های تکنیکی دنیای غرب با لایه‌های معرفتی و نگرشی آن را آشکارتر می‌سازد و موجب اجتناب از نگرش‌های سطحی و شتاب‌زده در مواجهه با تکنولوژی‌های غربی می‌گردد. از همین رو و بر پایه‌ی درک روشنی از تکنولوژی (تعریف مختار) می‌توان اهمیت درک مناسبات تکنولوژی و ارزش‌ها و نیز ضرورت آن برای جامعه ایران را از منظرهای گوناگون بررسی کرد و به آسیب‌های شناختی و بنیادینی که در این عرصه وجود دارد، واقف شد و پیشنهادهای اصلاحی و راهبردی را بر پایه درک درستی از مسئله ارائه کرد. در ادامه به برخی از این ضرورت‌ها و بایسته‌ها پرداخته می‌شود.

۱-۵. از منظر واردات و انتقال تکنولوژی

در زیست فرهنگی و اجتماعی کشور ما هنوز رویکرد غالب به تکنولوژی، یا ابزاری است یا ذات‌گرایانه و جبرآمیز (توکل، ۱۳۹۰، صص ۲۶، ۱۵۰ و ۱۹۹؛ آل‌احمد، ۱۳۹۲، ص ۶۶).

می‌توان در حوزه سیاست‌گذاری واردات تکنولوژی به ایران رگه‌هایی از نگاه ابزاری به تکنولوژی از سوی تکنوکرات‌ها مشاهده کرد؛ درحالی‌که بر پایه تعریف مختار، تکنولوژی سامانه‌ای تکنیکی-اجتماعی و بازتاب ارزش‌های زمینه‌ای و هنجاری خود است نه شی‌واره‌ای سرد و سخت و جداشده از زمینه فرهنگی-تاریخی خودش و از همین روست که در این تعریف از تکنولوژی تأکید می‌شود هنگام انتقال تکنولوژی به مکانی دیگر باید همخوانی زمینه‌های اقلیمی و فرهنگی محل تولید تکنولوژی با محل انتقال آن مورد بررسی قرار گیرد. این تلقی که به صرف واردات تکنولوژی بدون توجه به آمایش سرزمینی کشور مقصد و فهم تکنولوژی به مثابه یک سامانه‌ی متاثر از زمینه اقلیمی، اجتماعی و فرهنگی آن کشور، می‌توان به پیشرفت دست یافت، از باب نمونه در حوزه انتقال صنایع فولاد، مشهود و از نمونه‌های بارز درک ابزاری از تکنولوژی در ایران است. اغلب صنایع فولاد در ایران در مناطق خشک یا نیمه‌خشک است، این درحالی است که کشورهای مبداء و صاحب نام تولید فولاد، کارخانه‌ها را در کنار دریا ساخته و حتی از ساخت آن در مجاورت رودخانه جلوگیری می‌کنند (کردوانی، ۱۳۹۷/۱۱/۲۳).

۲-۵. از منظر تاریخی و نخستین مواجهات عینی ایرانیان با جهان غرب

در این منظر پرسش اساسی این است که مواجهه ما با غرب تکنولوژیک با چه رویکردی به تکنولوژی، انجام گرفت؟ همان‌طور که در مورد قبلی بیان شد هنوز رویکرد غالب به تکنولوژی در زیست فرهنگی و اجتماعی کشور ما یا ابزاری است یا جبرآمیز. وجود رویکرد جبرآمیز به تکنولوژی را می‌توان از باب نمونه در میان روشنفکران زمان مشروطه یافت؛ با توجه به اینکه اولین مواجهات عینی ایرانیان با دنیای غرب در دوره معاصر از راه مواجهه با تکنولوژی بوده و به دنبال خود تأثیرات مهمی بر تحولات فرهنگی و اجتماعی کشور ایران گذاشته، واکاوی درک و تلقی تاریخی ما از چیستی تکنولوژی و مناسبات آن با ارزش‌ها حائز اهمیت است و حداقل می‌تواند بخشی از رویدادهای فرهنگی و اجتماعی ایران در بیش از یک سده اخیر را تبیین کند. از باب

نمونه نوع نگاه روشنفکران صدر اول مشروطه و صاحب نفوذ در مواجهه با تکنولوژی همانند میرزا ملکم خان جبر گرایانه بود (ملکم خان، بی تا، ص ۱۱؛ آل احمد، ۱۳۹۲، ص ۶۶). در نگاه آنها، ماشین حاوی ارزش‌های خودمختار و جبرآلودی است که اساس اجتماع و سنت کهن ما را هدف گرفته و در نتیجه باید تمام لوازم تکنولوژی را در حیات اجتماعی و سطوح فرهنگ پذیرفت و از تلاش برای هرگونه تصرف در تکنولوژی خودداری کرد (ملکم خان به نقل از پارسا، ۱۳۸۹، ص ۱۸۷). و نتیجه چنین مواجهه‌ای ترویج روحیه ولنگاری و انفعال شدید فرهنگی گردید. درحالی که با درک درست تکنولوژی می توان به جای مواجهه‌ی انقیادی و منفعل موضعی انتقادی و فعال اتخاذ کرد و سخن کسانی که می گویند چون هنوز کشور ما مانند کشورهای غربی و صاحب تکنولوژی، توسعه نیافته، بحث از موضوعاتی مانند ماهیت تکنولوژی، حرف‌های دهان پرکن و غیر ضروری است، حاکی از غفلت یا بی‌اطلاعی از وضعیت گذشته و حال ایران نسبت به آسیب‌ها تکنولوژی است. آسیب‌هایی که دنباله‌ها و امتدادهای آن بر سطوح نمودین و سبک زندگی و سطوح بنیادین و هویت‌ساز فرهنگ ما تا امروز هم قابل بررسی است که در منظر بعدی تشریح می‌شود.

۳-۵. از منظر فرهنگی و پیامدهای تأثیر تکنولوژی بر سطوح نمودین و بنیادین فرهنگ و

آثار تمدنی آن

با توجه به اینکه تکنولوژی به عنوان بخشی از سطوح مادی و نمودین فرهنگ و به مثابه امری که در ساختار درونی خود جهت‌دار و ارزش‌بار است، می‌تواند به عنوان یکی از عناصر مهم در حفظ تعادل میان دو سطح نمودین و بنیادین فرهنگ مورد توجه و بررسی قرار گیرد. تأمل و تعمق در ابعاد و لوازم رویکردهای موجود در باب مناسبات تکنولوژی و ارزش‌ها، می‌تواند افق‌هایی از چگونگی پاسداری از سطوح بنیادین و نمودین فرهنگ و حفظ توازن میان آن دو در برابر تأثیرات تکنولوژی را ترسیم کند. بر پایه تعریف مختار از تکنولوژی، از میان رویکردهای حاکم بر مناسبات تکنولوژی و ارزش‌ها، رویکرد انتقادی به تکنولوژی و تلقی تکنولوژی به مثابه یک سامانه تکنیکی

اجتماعی، بهتر از رویکردهای دیگر می‌تواند این توازن و یا عدم توازن را تبیین کند و در نتیجه ضرورت اهتمام به این موضوع را آشکار سازد. در این رویکرد، فناوری‌ها جهت‌دار و باردار ارزش‌ها و زمینه‌های فرهنگی کشور سازنده خود هستند. براین اساس استمرار رویکرد مصرفی به واردات تکنولوژی برپایه نظریه انتقادی تکنولوژی می‌تواند به اشغال سطوح نمودین یا تجلیات فرهنگ بومی توسط ارزش‌های خزیده در تکنولوژی‌های وارداتی منجر گردد و تدریجاً از قدرت ابتکار و خلاقیت سطوح بنیادین فرهنگ بومی در تحریک بخشی به سطوح رویین آن بکاهد و از پاسخ‌گویی به نیازهای خلاقانه، هنری و زیباگرایانه افراد جامعه ممانعت به عمل آورد و توان مدسازی، نوآوری و تکثرزایی در سطوح نمودین فرهنگ و سبک زندگی اجتماعی را سلب کند و فرهنگی که در اثر تسخیر سطوح عیانی و آشکار آن نتواند ظرفیت‌های خود را به سرحد ظهور برساند، در ساحت باورها، ارزش‌ها و تولید انگیزش‌های قوی در کنشگران خود به سمت آرمان‌ها و اهداف مطلوب خویش نیز، دچار تزلزل خواهد شد تا آنجا که استمرار این آسیب شناختی و بنیادین منجر به تضعیف سطوح بنیادین فرهنگ و تدریجاً همسویی آن با سطوح نمودین تغییر یافته می‌گردد و بدینسان توازن میان دو سطح فرهنگ را برهم می‌زند (محدث، ۱۳۹۵، ص ۱۰۷) و زمینه تغییرات ناخوشایند تمدنی را فراهم می‌سازد.

۴-۵. از منظر حقوقی و مسئولیت‌پذیری افراد در قبال محصولات تکنولوژیکی

بالا بردن آستانه مسئولیت‌پذیری افراد در قبال محصولات تکنولوژیکی ضرورت این بحث را موجه می‌کند؛ در رویکرد ابزاری مسئولیت‌پذیری به مقام کاربرد منتقل می‌شود، اما در رویکرد انتقادی ضمن حفظ مسئولیت‌پذیری در مقام کاربرد، مسئولیت‌پذیری در مقام تحقق تکنولوژی هم برجسته می‌شود. با رویکرد انتقادی بهتر می‌توان دریافت که چگونه ارزش‌ها در ساخت تکنولوژی‌ها دخالت می‌کنند و بسته به پیامدهای نامطلوب آن می‌توان به گونه‌ای جمعی، مسئولیت را متوجه افراد یا گروه‌های ذی‌ربط در مقام تحقق تکنولوژی کرد. پیش‌فرض مسئولیت این است که فرد از امکان

تأثیر گذاری بر تصمیمات برخوردار است و این نکته فرض بسیار اساسی در اخلاق مهندسی است (دوورس، ۱۳۸۹، ص ۱۲۵). اگر مهندسان بر این باور باشند که تنها مسئولیت ابعاد فنی تکنولوژی متوجه آنهاست و تکنولوژی سامانه‌ای خنثی است، در قبال پیامدهای هنجاری و ارزشی ناشی از بعد طراحی تکنولوژی شانه خالی می‌کنند؛ اما اگر با رویکرد انتقادی به تکنولوژی نگاه کنند، آستانه مسئولیت‌پذیری آنان افزوده می‌شود و خود را در قبال ارزش‌های مؤثر در مرحله هستی‌شناختی تکنولوژی نیز مسئول می‌دانند؛ به‌ویژه در حوزه تکنولوژی‌هایی نوظهوری مانند شبکه‌های اجتماعی، ارزش‌های دیجیتال و متاورس که از ارزش‌باری بیشتری برخوردارند. و همین امر است که ضرورت گذراندن حداقل چند واحد درسی متقن با این رویکرد به تکنولوژی را برای دانشجویان رشته‌های مهندسی ضروری می‌کند و نحوه تأثیر ارزش‌ها و تکنولوژی بر یکدیگر را بهتر آشکار می‌سازد.

۵-۵. از منظر تلقی نظام آموزشی موجود در ایران از تکنولوژی

ضرورت بررسی مناسبات تکنولوژی و ارزش از منظر تلقی دانش‌آموزان و دانشجویان ایران و نقش نظام آموزشی ما در جهت‌دهی بدان و نیز در سطح آگاهی‌های عموم مردم ایران در باب نسبت میان تکنولوژی و ارزش‌ها منظر دیگری از این مسئله است. به دلیل تبلیغات و برداشت‌های نادرست درباره تکنولوژی، اغلب دانش‌آموزان فاقد توانایی لازم برای ارزیابی نقادانه از تکنولوژی هستند. به نظر می‌رسد نگاه دانشجویان بلکه عموم مردم نیز به تکنولوژی نگاهی ابزاری و یا جبرانگوارانه است (توکل، ۱۳۹۰، صص ۲۶، ۱۵۰ و ۱۹۹) تا دیدگاه انتقادی و ارزش‌باری. به طور عموم چنین می‌انگاریم که تکنولوژی همان به کارگیری علوم کاربردی در قالب سخت‌افزار یا مصنوعی تکنیکی است یا موجودی خودمختار و غیرمنقاد. شاید ریشه‌های تاریخی این نگاه با تأثیرپذیری بالای نظام آموزشی مدرن ایران از بدو تاسیس تا به امروز از فلسفه علم آنگلوساکسون به‌ویژه از نوع پوزیتیویستی آن تا اثرپذیری از فلسفه علم قاره‌ای بی‌ارتباط نباشد. شاهد این ادعا، گفتاری از استاد دکتر مهدی گلشنی است. وی پس از نقل مقاله‌ای از نیویورک تایمز مبنی بر شکایت عده‌ای از استادان دانشگاه «ام‌آی‌تی» از

موفق نبودن فارغ التحصیلان شان در جامعه (آمریکا) و رایزنی رئیس دانشگاه ام آی تی برای رفع مشکل با اساتید مهندسی و علوم انسانی و رسیدن به راه حل لزوم ارائه تعدادی دروس علوم انسانی به دانشجویان شان می گوید:

«دانشگاه صنعتی ما، طبق اسناد موجود، براساس الگوی ام آی تی ساخته شده، اما وقتی دو سه سال پیش، به آقای وزیر علوم پیشنهاد دادیم که پژوهشکده یا دانشکده علم و دین و فلسفه تأسیس بشود، جواب وزرات علوم این بود که: «جای این کارها در دانشگاه های تخصصی نیست. بروید در دانشگاه علامه طباطبایی این کار را بکنید». مگر دانشگاه ام آی تی گروه فلسفه ندارد؟ پس چرا دانشگاه های ما باید این طور صرفاً به تخصص پردازند؟ ... اگر واقعا الگوی بعضی از کارگزاران ما غرب است، چرا به نتایج مثبتی که غرب به آنها می رسد اصلاً توجه نمی کنند؟» (بادامچی، ۱۳۹۶، ص ۵۶).

۶. پیشنهادهای پژوهشی

حاکمیت مسلط رویکرد ابزاری و مهندسی در سطوح کاربردی و کارکردی تکنولوژی به گسترش و اشاعه عقلانیت ابزاری و ترییت مکانیکی می انجامد و پیوسته این آسیب شناختی و بنیادین در نظام های آموزشی نیز باز تولید می شود. یکی از دلایل بی اهمیت تلقی شدن رشته های علوم انسانی در ایران، در مقطع متوسطه و دانشگاه، درک ابزاری از تکنولوژی است. چون تکنولوژی در حصارهای عقلانیت ابزاری فهم می شود، علوم پشتیبان آن نیز به علوم مهندسی و کاربردی و ملزومات این علوم یعنی علوم نظری و پایه محدود شده و به نقش و اهمیت علوم انسانی توجه کافی نمی شود. در واقع ارزش باری تکنولوژی مقوله ای است که محل تلاقی علوم انسانی و فنی - مهندسی را در مرتبه هستی شناسی تکنولوژی به تصویر می کشد که براساس رویکرد ابزاری این تلاقی قابل فهم نیست. براین اساس پیشنهادهای زیر ارائه می شود:

۶-۱. توجه به جایگاه علوم انسانی در عرصه تکنولوژی

الف: در مقطع دانشگاه، به حضور دانشکده های علوم انسانی در کنار دانشکده های

فنی-مهندسی و داشتن ارتباط و تعامل هرچه بیشتر میان آنها، هم در مرحله مبانی حاکم بر اذهان سازندگان و هم در مرحله طراحی تکنولوژی‌ها توجه کافی بشود و از اعمال نگرش‌های جزیره‌ای و گسسته به آنها اجتناب گردد. تصور اینکه علوم انسانی تنها در حوزه کاربرد تکنولوژی می‌تواند نقش ایفا کند، مبتنی بر همان تلقی ابزاری است. در واقع بُعد طراحی تکنولوژی‌ها، حوزه پرورش نیازها و ارزش‌هایی است که باید در تعامل با کارشناسان علوم انسانی انجام پذیرد و از آنجایی که ارزش‌ها در فرایند طراحی تکنولوژی‌ها قابل تبدیل به هنجارها و الزامات فنی - مهندسی هستند، این همکاری، نه تنها مفید، بلکه امری ضروری است. و از همین منظر می‌توان گفت این علوم انسانی است که در رتبه مقدم بر علوم پایه و فنی، به ما آموزش می‌دهد چه چیزی بسازیم و چرا آنها را بسازیم؛ اما علوم پایه و فنی به ما یاد می‌دهد چگونه چیزها را بسازیم.

ب: در مقطع متوسطه بلکه حتی از مقطع دبستان پیشنهاد می‌شود، نقشه جامع نظام آموزشی یک‌بار دیگر از دریچه مناسبات و خدمات متقابل رشته‌های علوم انسانی و فنی و مهندسی و برپایه ارزش‌باری تکنولوژی به‌جای تلقی خنثی و ابزاری از تکنولوژی بازخوانی و بازتعریف و باز معماری شود. در وضع فعلی تلقی ابزاری صرف از تکنولوژی، که در کتاب‌های درسی مانند کتاب علم و فناوری پایه هفتم (دوراندیش، ۱۴۰۰، ص ۹) موجب شده تا علوم پایه و علوم مهندسی و کاربردی به تدریج در اذهان دانش‌آموزان دارای اهمیت باشند؛ اما علوم انسانی بی‌ارزش و کم‌بها تلقی شوند. در حقیقت تسلط رویکرد ابزاری بر رشته‌های تجربی و ریاضی و فنی و مهندسی، موجب تضعیف جایگاه و منزلت رشته‌های علوم انسانی در اذهان مردم به‌ویژه دانش‌آموزان و سست شدن ارتباط این رشته‌ها با تکنولوژی در مرحله طراحی آنها شده است.

۲-۶. نظارت بر نوع ارزش‌های ترجمه‌شده به الزامات فناورانه در فرایند طراحی سامانه‌های

تکنیکی

با توجه به تشکیکی بودن ارزش‌ها در تکنولوژی‌ها پیشنهاد می‌شود فرایند طراحی برخی از سامانه‌های تکنیکی که در آن، شدت و شیوع ارزش‌ها، عمیق‌تر و بارزتر از

دیگر سامانه‌های تکنیکی است، و قدرت تاثیرگذاری بیشتری هم بر سطوح نمادین فرهنگ و در پی آن بر سطوح بنیادین فرهنگ و گرایش‌های افراد جامعه و تغییر سبک زندگی دارد، از منظر ارزش‌باری تکنولوژی، مورد‌کاوی شود و به بعدهای ارزشی و انسانی این تکنولوژی‌ها در راهبردها، سیاست‌گذاری‌ها، برنامه‌ریزی‌ها و نهادسازی‌ها توجه بیشتری معطوف گردد. به طور کلی نبود قوانین نظارتی بر نوع ارزش‌هایی که در مرحله طراحی تکنولوژی‌ها به هنجارها و الزامات فناورانه مبدل می‌شوند، از نقاط آسیب‌زا در برهم خوردن توازن میان سطوح نمادین و بنیادین فرهنگ بومی و تغییر سبک زندگی به‌شمار می‌روند؛ از این رو پیشنهاد می‌گردد در بخش رگولاتوری و تنظیم مقررات سازمان‌های مرتبط با سامانه‌های مختلف تکنیکی، بر نوع ارزش‌های ترجمه‌شده به الزامات فناورانه در فرایند طراحی سامانه‌های تکنیکی نیز در کنار دیگر مؤلفه‌ها، توجه و نظارت شود؛ به‌ویژه در سامانه‌های پراشعه و پرشدت از جهت ارزش‌باری نظیر صنعت بازی‌های رایانه‌ای، صنعت پوشاک، صنعت مد، صنعت معماری مسکن و شهرسازی، فناوری اطلاعات و ارتباطات به‌ویژه در حوزه شبکه‌های اجتماعی و خط و مشی‌های کلی حاکم بر آنها، با تلقی ارزش‌باری تکنولوژی و نه درک ابزاری و خنثی، بازتعریف و بازمعماری شود تا موجب غفلت از بارگذاری ارزش‌ها و هنجارهای ایرانی اسلامی در این حوزه‌ها نگردد و به تصاحب هرچه بیشتر آنها با ارزش‌های بیگانه از ارزش‌های فرهنگ ایرانی اسلامی نیانجامد. به دلیل سرعت و قدرت ارزش‌پذیری بالای تکنولوژی‌ها در حوزه‌های پیش‌گفته، نیازمند رصد و تحلیل دائم ارزش‌های حاکم بر رویه طراحی این سامانه‌ها هستیم. برای نمونه نبود قوانین نظارتی بر نوع ارزش‌هایی که در مرحله طراحی لباس به هنجارها و الزامات فناورانه تبدیل می‌شوند، از نقاط آسیب‌زا در صنعت پوشاک در ایران است. و یا در حوزه معماری، معماری ساختمان‌های دولتی و فضاهای عمومی و مسکونی در بی‌توجهی نسبتاً کاملی نسبت به معماری ایرانی‌اسلامی به سر می‌برد و در عوض سایه معماری غربی بر محیط شهری و حتی ساخت درونی فضاهای مسکونی ما سنگینی می‌کند و بر روابط اجتماعی و سبک زندگی ما اثرگذار است. طرح مسجد ولیعصر مقابل تئاتر شهر در تهران، گسترش مال‌ها و ابرمال‌ها و

تأثیرات آن بر حوزه مصرف‌گرایی و دیگر حوزه‌های اجتماعی و فرهنگی نمونه‌ی دیگری از این بی‌توجهی‌هاست. نبود سیاست‌های تشویقی لازم برای بهره‌گیری از پیام‌رسان‌های داخلی به جای پیام‌رسان‌های خارجی و غلبه نگرش فنی مهندسی به جای نگاه متوازن انسانی-مهندسی در معماری شبکه ملی اطلاعات در ایران از سوی نهادهای مسئول مانند وزارت ارتباطات و فناوری اطلاعات و شورای عالی فضای مجازی، نمونه‌های دیگری از این غفلت و سهل‌اندیشی‌ها است.

۳-۶. فهم تکنولوژی به مثابه سامانه‌ی تکنیکی اجتماعی در بررسی‌های فقهی

یافته‌های این تحقیق و بررسی رویکردهای موجود در فلسفه تکنولوژی به همراه تحقیقات مورد کاوانه در باب موضوع‌شناسی تکنولوژی‌ها (فینبرگ، ۱۹۹۹م، صص ۸۰ و ۸۸)، همگی حاکی از آن است که تکنولوژی‌ها تنها محصولاتی خشنی و سرد و سخت و کنده‌شده از بافت فرهنگی خود نیستند؛ بلکه سامانه‌هایی تکنیکی اجتماعی‌اند که بر شخصیت، رفتار و سبک زندگی انسان تأثیر می‌نهند. این تلقی در بررسی فقهی موضوعات تکنولوژیک نیز دارای اهمیت است؛ از این رو نمی‌توان به گونه‌ای تقلیل‌گرایانه و تنگ‌نظرانه پیوسته در مورد همه تکنولوژی‌ها، آنها را مانند چاقو در نظر گرفت که تنها ابزاری در خدمت فرهنگ‌ها و جوامع است و بر ساختار درونی و هویت فرهنگ‌ها تأثیر نمی‌گذارد و تنها زمینه‌ها و فرصت‌هایی برای گسترش یا قبض ارزش‌ها و آرمان‌ها و اهداف یک فرهنگ و جامعه ایجاد می‌کند. این تحلیل حاکی از موضوع‌شناسی ناقص بلکه نادرست از چیستی تکنولوژی است و بی‌شک این آسیب‌شناختی و خطای موضوع‌شناختی به حوزه حکم‌شناسی تکنولوژی‌ها نیز سرایت خواهد کرد. در این باب یادآوری سخن استاد مطهری خالی از لطف نیست:

«مشخصه اصلی سرمایه‌داری که آن را موضوع جدیدی به لحاظ فقه و اجتهاد قرار می‌دهد، دخالت ماشین است» (مطهری، ۱۳۹۴، ص ۱۳۴).

واضح است که در اینجا مراد استاد مطهری از ماشین، معنای عام آن است که هر نوع تکنولوژی را شامل می‌شود و روشن است که با تغییر موضوع، حکم نیز تغییر

می‌کند؛ بنابراین پیشنهاد می‌شود در بررسی موضوعات فناورانه ضمن دوری از نگرش ابزاری به تکنولوژی، وجوه سیستمی و ارزش‌بازی آن مورد توجه قرار گیرد. تا موضوع به مثابه یک سامانه و در قالب یک فرایند مطالعه شود و نه تنها یک امر خرد و منفک از زمینه‌های اجتماعی و فرهنگی آن. از جمله آثار با برکتی که بر این روش مطالعه بار می‌شود، «انکشاف چگونگی ترجمه‌ی ارزش‌ها به الزامات و هنجارهای تجسم‌یافته در مصنوعات» است که فقه مشروعیت آن را اعلام و مجتهد قواعد فقهی حاکم بر آن را از همین منظر شناسایی و استنباط می‌کند. و بدون تلقی تکنولوژی به مثابه سامانه‌های ارزش‌بار و تکنیکی اجتماعی، نمی‌توان به فرایند ترجمه ارزش‌ها به هنجارها و الزامات فناورانه در تکنولوژی‌ها و نیز حکم‌شناسی آنها پی برد. چراکه ارزش‌ها جهت تحقق و هدایت‌گری کنش‌ها نیازمند ترجمه‌شدن به هنجارهایی مشخص‌اند که قابلیت تنظیم و کنترل کنش‌های فردی و اجتماعی انسان را داشته باشد.

نتیجه‌گیری

بررسی نسبت میان تکنولوژی و ارزش‌ها، در زمره مسائلی است که می‌تواند پیوستگی و تناسب لایه‌های تکنیکی دنیای غرب با لایه‌های معرفتی و نگرشی آن را آشکارتر سازد و رهاورد این بررسی برای ما ایرانیان، پرهیز از داشتن نگرش‌های سطحی و شتاب‌زده در مواجهه با تکنولوژی‌های غربی و جلوگیری از استمرار شناخت وارونه از تحولات علمی تکنیکی دنیای غرب است. توجه به همین امر بررسی مناسبات تکنولوژی و ارزش‌ها را در ایران از منظرهای مختلفی ضروری می‌سازد. واقعیت آن است که تکنولوژی، موضوعی است که در بستر تاریخی جهان غرب با اقتضائات مختص به خودش ظهور کرده است و گام اول برای مواجهه درست با آن، داشتن شناختی همه‌جانبه از آن، از جمله درک درست مناسبات تکنولوژی و ارزش‌ها است؛ به همین منظور در این مقاله نخست تعاریف گوناگون تکنولوژی ناظر به مسئله تکنولوژی و ارزش‌ها صورت‌بندی شد، آن‌گاه در گام دوم و در پرتو تعریف مختار از میان تعاریف ارائه‌شده، منظرهای بایسته‌ی بررسی، مانند منظر واردات تکنولوژی، منظر تاریخی،

فرهنگی، حقوقی و آموزشی مورد توجه قرار گرفت و در گام سوم، پاره‌ای از پیشنهادهای پژوهشی ارائه شد که می‌تواند جهت تعمیق بیشتر مسئله مناسبات تکنولوژی و ارزش‌ها مورد توجه محققان حوزه فلسفه تکنولوژی و دیگر حوزه‌های علوم انسانی قرار گیرد. توجه به ایفای نقش علوم انسانی در حوزه تکنولوژی و بازخوانی نقشه جامع نظام آموزشی از دریچه خدمات متقابل رشته‌های علوم انسانی و فنی و مهندسی و بر پایه ارزش‌باری تکنولوژی به جای تلقی خنثی و ابزاری از تکنولوژی، نظارت بر نوع ارزش‌های ترجمه‌شده به الزامات فناورانه در فرایند طراحی سامانه‌های تکنیکی و درنهایت، تلقی تکنولوژی به مثابه سامانه تکنیکی اجتماعی در پژوهش‌های فقهی و تأثیر آن بر حکم‌شناسی دقیق موضوعات فناورانه، از جمله پیشنهادات پژوهشی است که در این مقاله مورد تأکید قرار گرفت.

فهرست منابع

- آل احمد، جلال. (۱۳۹۲). غرب‌زدگی (چاپ دوم). قم: پیر امید.
- اینگولد، تیم. (۱۳۷۳). ابزارها، ذهن‌ها و ماشین‌ها: گذری به فلسفه تکنولوژی (مترجم: محسن ثلاثی). نامه علوم اجتماعی، ش ۷، صص ۱۸۳-۲۰۹.
- بادامچی، محمدحسین. (۱۳۹۶). ایران اسلامی در مواجهه با تکنولوژی غرب (مجموعه دیدگاه‌ها). تهران: سوره مهر.
- پارسانی، حمید. (۱۳۸۹). حدیث پیمان‌ها. قم: نشر معارف.
- پارسانی، حمید. (۱۳۹۱). انواع و ادوار روشنفکری. قم: کتاب فردا.
- پایا، علی؛ کلاتری‌نژاد، رضا. (۱۳۸۹). ارزیابی فلسفی و دلالت‌های سیاست‌گذارانه تأثیرات چهارمین موج توسعه علمی و فناوری بر فرهنگ و جامعه: ملاحظاتی از دیدگاه عقلانیت نقاد. فصلنامه سیاست علم و فناوری، ش ۴، ص ۱۳.
- پیت، جوزف. (۱۳۹۳). در باب تکنولوژی (مترجم: مصطفی تقوی). تهران: کتاب آمه.
- پسی، آرونند. (۱۳۷۵). تکنولوژی و فرهنگ (مترجم: بهرام شالگونگی). تهران: نشر مرکز.
- تقوی، مصطفی. (۱۳۹۱). دو سطح بدیل اندیشی برای تکنولوژی. فصلنامه روش‌شناسی علوم انسانی، ۱۸(۷۳)، ص ۵۵.
- توکل، محمد. (۱۳۹۰). جامعه‌شناسی تکنولوژی. تهران: جامعه‌شناسان.
- حائری، عبدالهادی. (۱۳۶۷). نخستین رویارویی‌های اندیشه‌گران ایران با دو رویه تمدن بورژوازی غرب. تهران: امیرکبیر.
- چالمرز، آلن اف. (۱۳۸۹). چپستی علم (مترجم: سعید زیباکلام). تهران: انتشارات سمت.
- دوراندیش، احمدرضا؛ اسمعیلی، مهدی و دیگران. (۱۴۰۰). کار و فناوری پایه هفتم کد، ۷۱۷ دوره اول متوسطه. تهران: سازمان پژوهش و برنامه‌ریزی آموزشی.

- دوسک، وال. (۱۳۹۳). درآمدی بر فلسفه تکنولوژی (مترجم: مصطفی تقوی). تهران: موسسه آموزشی و تحقیقاتی صنایع دفاعی.
- دووریس، مارک جی. (۱۳۸۹). آموزش درباره تکنولوژی (مترجمان: مصطفی تقوی و محبوبه مرشدیان). تهران: انتشارات دانشکده صدا و سیما.
- رینگر، مونیکا. (۱۳۹۳). آموزش، دین و گفتمان اصلاح فرهنگی در دوران قاجار (مترجم: مهدی حقیقت خواه). تهران: ققنوس.
- کرایب، یان. (۱۳۹۱). نظریه اجتماعی کلاسیک: مقدمه‌ای بر اندیشه مارکس، وبر، دورکهایم، زیمل (مترجم: شهناز مسمی پرست). تهران: آگه.
- گردوانی، پرویز. (۱۳۹۷). انتقاد از توسعه صنایع آب بر در محدوده‌های خشک کشور (مصاحبه با گردوانی) در: خبرگزاری ایسنا، <https://www.isna.ir/news/97112311829>.
- مارتن فرانس؛ لوکهورست، گرت یان و وان پول، وایو. (۱۳۹۵). دانشنامه فلسفه استنفورد؛ فلسفه تکنولوژی (مترجم: مریم هاشمیان). تهران: ققنوس.
- محدث، علیرضا. (۱۳۹۵). تأثیر اقتصاد وابسته به نفت در تعادل‌زدایی میان سطحی فرهنگ انقلاب و تضعیف همدلی پایدار. فصلنامه معرفت فرهنگی اجتماعی، ش ۲۹، صص ۹۱-۱۱۴.
- مصباح، مجتبی. (۱۳۹۱). مبانی فلسفه علوم انسانی (ج ۳، مجموعه مقالات، قسمت دوم). قم: موسسه آموزشی پژوهشی امام خمینی علیه السلام.
- مطهری، مرتضی. (۱۳۹۴). نظری به نظام اقتصادی اسلام. تهران: صدرا.
- میچام، کارل. (۱۳۸۸). فلسفه تکنولوژی چیست؟ (مترجم: مصطفی تقوی). تهران: روزنامه ایران.
- میرزا ملکم‌خان ناظم‌الدوله. (بی تا). کتابچه غیبی یا دفتر تنظیمات، مجموعه آثار. تهران: انتشارات امید فردا.
- ورماس، پیتیر؛ کروس، پیتیر؛ هاوکس، ویسو؛ فرنسن، مارتین و پونل، ایوون دو. (۱۳۹۱). رویکردی در فلسفه تکنولوژی، از مصنوعات تکنیکی تا سیستم‌های اجتماعی تکنیکی (مترجمان: مصطفی تقوی و فرخ کاکائی). تهران: کتاب آمه.

وَن دِث، ژانو پروگ اسکار. (۱۳۷۸). چستی ارزش (مترجم: علی اصغر افتخاری). قسات
 ش ۱۳، ص ۱۱۸.

ورهام، غلامرضا. (۱۳۸۵). نظام سیاسی و سازمان‌های اجتماعی ایران در عصر فاجار. تهران:
 معین.

هایدگر، مارتین؛ آیدی، دن؛ هکینگ، یان؛ کوون، تامس و مکزی، دونالد). فلسفه تکنولوژی
 (مترجم: شاپور اعتماد). تهران: نشر مرکز.

Feenberg, Andrew. (1999). *Questioning Technology*, Routledge.

Feenberg, Andrew. (2010). *Between Reason and Experience*, Essays in
 Technology and Modernity, The MIT Press.

Pitt, J. (2000). *Thinking About Technology*. New York: Seven Bridges Press.

Mizoguchi, f. (2023). *Algorithms, humans, and interactions: how do Algorithms
 interact with people*. Routledge

Smith, Roger & Sharif, Nawaz. (2007). Understanding and acquiring technology
 assets for global competition, in: *Technovation* Volume, 27(11), pp. 643-649.

Van de Poel, I. & Kroes, P. (2014). *Can technology embody values?* In The moral
 status of technical artefacts (pp. 103-124). Springer Netherlands.

Verbeek, P. P. (2011). *Moralizing technology: Understanding and designing the
 morality of things*. University of Chicago Press.

Verbeek, P. P. (2008). *Morality in design: Design ethics and the morality of
 technological artifacts*. In *Philosophy and design* (pp. 91-103). Springer,
 Dordrecht.

References

- Ale-Ahmad, J. (2013). *Westoxification* (2nd ed.). Qom: Pir Omid. [In Persian]
- Badamchi, M. H. (2017). *Islamic Iran in the face of Western technology* (A collection of viewpoints). Tehran: Soura Mehr. [In Persian]
- Chalmers, A. F. (2010). *What is science?* (S. Zibakalam, Trans.). Tehran: Entesharat Samt. [In Persian]
- Doories, M. J. (2010). *Teaching about technology* (M. Taghavi & M. Morshedian, Trans.). Tehran: Broadcasting Faculty Press. [In Persian]
- Dosk, W. (2014). *An introduction to the philosophy of technology* (M. Taghavi, Trans.). Tehran: Educational and Research Institute of Defense Industries. [In Persian]
- Dourandish, A. R., Esmaeili, M., & others. (2021). *Work and technology, grade 7 code 717, first cycle of secondary school*. Tehran: Educational Research and Planning Organization. [In Persian]
- Feenberg, A. (1999). *Questioning technology*. Routledge.
- Feenberg, A. (2010). *Between reason and experience: Essays in technology and modernity*. The MIT Press.
- Fransen, M., & others. (2016). *Stanford Encyclopedia of Philosophy: Philosophy of technology* (M. Hashemian, Trans.). Tehran: Qoqnu. [In Persian]
- Haeri, A. (1988). The first confrontations of Iranian intellectuals with two aspects of Western bourgeois civilization. Tehran: Amir Kabir. [In Persian]
- Heidegger, M., Aidi, D., Hacking, Y., Kwon, T., & MacKenzie, D. (2012). *Philosophy of technology* (Sh. Etemad, Trans.). Tehran: Nashr Markaz. [In Persian]
- Ingold, T. (1994). Tools, minds, and machines: An excursion into the philosophy of technology (M. Salasi, Trans.). *Social Sciences Journal*, 7, pp. 183-209. [In Persian]
- Kardovani, P. (2018). Criticism of water-intensive industry development in arid areas of the country (Interview with Kardovani). *ISNA News Agency*. From: <https://www.isna.ir/news/97112311829> [In Persian]

- Kraib, J. (2012). *Classical social theory: An introduction to the thoughts of Marx, Weber, Durkheim, and Simmel* (S. M. Perest, Trans.). Tehran: Agah. [In Persian]
- Mesbah, M. (2012). *Foundations of the philosophy of human sciences* (Vol. 3, Part 2). Qom: Imam Khomeini Educational and Research Institute. [In Persian]
- Mirza Malek Khan Nazem al-Dawlah. (n.d.). *The hidden booklet or regulation book, a collection of works*. Tehran: Omid Farda Publications.
- Mitcham, C. (2009). *What is the philosophy of technology?* (M. Taghavi, Trans.). Tehran: Iran Newspaper. [In Persian]
- Mizoguchi, F. (2023). *Algorithms, humans, and interactions: How do algorithms interact with people?* Routledge.
- Mohaddes, A. (2016). The impact of oil-dependent economy on the imbalance of middle-level culture of the revolution and weakening of sustainable solidarity. *Journal of Cultural Social Cognition*, 29, pp. 91-114. [In Persian]
- Motahari, M. (2015). *A view of the Islamic economic system*. Tehran: Sedra. [In Persian]
- Parsania, H. (2010). *The tradition of the cup*. Qom: Nashr Ma'arif. [In Persian]
- Parsania, H. (2012). *Types and periods of intellectualism*. Qom: Ketab Farda. [In Persian]
- Paya, A., & Kalantarinejad, R. (2010). A philosophical evaluation and policy implications of the fourth wave of scientific and technological development on culture and society: Considerations from the perspective of critical rationality. *Journal of Science and Technology Policy*, 4, p. 13. [In Persian]
- Pessi, A. (1996). *Technology and culture* (B. Shalgouni, Trans.). Tehran: Nashr Markaz. [In Persian]
- Pitt, J. (2000). *Thinking about technology*. New York: Seven Bridges Press.

- Pitt, J. (2014). *On technology* (M. Taghavi, Trans.). Tehran: Ketab Ameh. [In Persian]
- Ringer, M. (2014). *Education, religion, and cultural reform discourse in the Qajar period* (M. Haqiqatkah, Trans.). Tehran: Qoqnus. [In Persian]
- Smith, R., & Sharif, N. (2007). Understanding and acquiring technology assets for global competition. *Technovation*, 27(11), pp. 643-649.
- Taghavi, M. (2012). Two levels of alternative thinking for technology. *Journal of Humanities Methodology*, 18(73), p. 55. [In Persian]
- Tavakkol, M. (2011). *Sociology of technology*. Tehran: Sociologists. [In Persian]
- Vahram, G. (2006). *Political system and social organizations of Iran during the Qajar period*. Tehran: Moein. [In Persian]
- Van de Poel, I., & Kroes, P. (2014). Can technology embody values? In *The moral status of technical artefacts* (pp. 103-124). Springer Netherlands.
- Van Deth, J. B. O. S. (1999). *What is value?* (A. A. Eftekhari, Trans.). *Qabsat Journal*, 13, p. 118. [In Persian]
- Verbeek, P. P. (2008). Morality in design: Design ethics and the morality of technological artifacts. In *Philosophy and design* (pp. 91-103). Springer, Dordrecht.
- Verbeek, P. P. (2011). *Moralizing technology: Understanding and designing the morality of things*. University of Chicago Press.
- Vermas, P., Cross, P., Hawkes, W., Fransen, M., & Ponnell, E. D. (2012). *An approach to the philosophy of technology: From technical artifacts to social technical systems* (M. Taghavi & F. Kakaei, Trans.). Tehran: Ketab Ameh. [In Persian]

The Methodology of Mohagheh Karaki's Social Theory¹

hasem Ebrahimi Pour¹ Ali Dashti Firouzabadi ²

1. Assistant Professor, Department of Sociology, Imam Khomeini Educational and Research Institute, Qom, Iran.

alidashti@rihu.ac.ir; Orcid: 0000-0001-5896-5532

2. Master's Graduate, Muslim Social Studies, Al-Mustafa International University, Qom, Iran (Corresponding Author).

alidashti@rihu.ac.ir; Orcid: 5594-1349-0002-0009



Abstract

The engagement or non-engagement of jurists with social issues is rooted in their jurisprudential theories. Mohagheh Karaki is among those jurists who undertook extensive social initiatives, reflecting the capacity of his jurisprudence to interact with societal matters. Theories do not emerge in isolation; every theory is built upon epistemic and non-epistemic foundations. This study aims to identify the foundations of Karaki's social theory. Theological and Usuli principles are considered epistemic foundations of jurisprudence. Through a fundamental methodology and an analytical-logical approach, this research examines the theological foundations that influenced Karaki's social theory. The findings indicate that Karaki's rationalism and some of his theological foundations, such as the comprehensiveness of the Prophet and Imam's roles and the general deputiership of jurists in the era of major occultation of Imam Mahdi, facilitated the engagement of Karaki's jurisprudence with social issues.

Keywords

Mohagheh Karaki, Epistemic Foundations, Theological Foundations, Social Theory, Fundamental Methodology, Critical Theory.

1. **Cite this Article:** Firouzabadi Dashti, A., & Ebrahimi Pour, G. (2024). The methodology of Mohagheh Karaki's social theory. *Islam and Social Studies*, 12(47), 102–129.
<https://doi.org/10.22081/JISS.2024.67135.2025>

* **Publisher:** Islamic Propagation Office of the Seminary of Qom (Islamic Sciences and Culture Academy, Qom, Iran). * **Type of article:** Research Article

▣ **Received:** 14/08/2023 ● **Revised:** 07/09/2023 ● **Accepted:** 21/10/2024 ● **Published online:** 03/03/2025

© **The Authors**



روش‌شناسی نظریه اجتماعی محقق کرکی^۱

قاسم ابراهیمی پور^۱ علی دشتی فیروزآبادی^۲

۱. استادیار، گروه جامعه‌شناسی مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی علیه السلام، قم، ایران.

ebrahimipoor14@yahoo.com; Orcid: 0000-0001-5896-5532

۲. دانشجوی دکتری جامعه‌شناسی فرهنگی پژوهشگاه حوزه و دانشگاه قم، ایران (نویسنده مسئول).

alidashti@rihu.ac.ir; Orcid: 5594-1349-0002-0009



چکیده

ورود یا عدم ورود فقیهان به عرصه مسائل اجتماعی ریشه در نظریات فقهی ایشان دارد. محقق کرکی جزو فقیهانی است که به اقدامات اجتماعی زیادی دست زده است و این نشان‌گر توانایی فقه وی برای تعامل با مسائل جامعه است. نظریه، در خلأ شکل نمی‌گیرد و هر نظریه دارای یک سری مبانی معرفتی و غیرمعرفتی است. هدف این تحقیق، یافتن مبانی نظریه اجتماعی کرکی است. مبانی کلامی و اصولی، جزو مبانی معرفتی فقه به شمار می‌روند. این تحقیق در پی آن است تا با رویکرد روش‌شناسی بنیادین و روش تحلیلی-منطقی، به بررسی آن دسته از مبانی کلامی پردازد که در نظریه اجتماعی محقق کرکی تأثیر گذاشته‌اند. نتیجه این پژوهش حاکی از آن است که عقل‌گرایی کرکی و برخی مبانی کلامی وی مانند جامعیت شئون پیامبر و امام و نیابت عامه فقیه از امام در عصر غیبت، زمینه‌ساز ورود فقه کرکی به عرصه مسائل اجتماعی شده است.

کلیدواژه‌ها

محقق کرکی، مبانی معرفتی، مبانی کلامی، نظریه اجتماعی، روش‌شناسی بنیادین، نظریه انتقادی.

۱. استاد به این مقاله: ابراهیمی پور، قاسم؛ دشتی فیروزآبادی، علی. (۱۴۰۳). روش‌شناسی نظریه اجتماعی محقق کرکی. اسلام و مطالعات اجتماعی، ۱۲(۴۷)، صص ۱۰۲-۱۲۹. <https://doi.org/10.22081/JISS.2024.67135.2025>

▣ نوع مقاله: پژوهشی؛ ناشر: دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم (پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی) © نویسندگان

▣ تاریخ دریافت: ۱۴۰۲/۰۵/۲۳ • تاریخ اصلاح: ۱۴۰۲/۰۶/۱۶ • تاریخ پذیرش: ۱۴۰۳/۰۷/۳۰ • تاریخ انتشار آنلاین: ۱۴۰۳/۱۲/۱۳



مقدمه

اندیشمندان مسلمان در تبیین مسائل اجتماعی و تفسیر کنش‌گری افراد در جهان اسلام نظریه‌های متنوعی تولید کرده‌اند که بیشتر آنها تحت عنوان حکمت عملی مطرح شده است. رویکرد فقهی از این دسته، ظرفیت رویکردهای هنجاری و انتقادی را برای خود محفوظ داشته، تدوین آثار علمی متنوعی با رویکردهای اجتماعی را رقم زده است. حکومت‌هایی چون آل بویه، فاطمیون و اسماعیلیه، از جمله فرصت‌های تاریخی برای تولید چنین نظریه‌های فقهی بوده است؛ اما حکومت صفویه در ابتدای سده دهم، تشیع را به عنوان مذهب رسمی معرفی کرد و با اعطای منصب‌های رسمی به فقیهان شیعه، زمینه مناسبی برای تولید نظریه‌های اجتماعی با رویکرد فقهی فراهم آورد. محقق کرکی، فقیه جبل عاملی با دعوت شاه صفوی به ایران سفر کرد و با قرار گرفتن در مسند قدرت، و اقدام به اصلاحات سیاسی، اجتماعی و فرهنگی، با مسائل فراوانی روبرو شد و با اتکا به مبانی عقلی خود و با اتخاذ رویکرد فقهی دست به نظریه‌پردازی اجتماعی زد. در این پژوهش ابتدا نظریه اجتماعی او را مورد بازخوانی قرار می‌دهیم و سپس با رویکرد روش‌شناختی، ریشه‌های معرفتی نظریه او را در مبانی کلامی‌اش مورد بررسی و تحلیل قرار خواهیم داد.

پیشینه

تحقیقات زیادی در رابطه با نظریات اجتماعی فقه کرکی انجام شده است. بیشتر این تحقیقات برای فهم نوع تعامل کرکی با حکومت، به نظریات فقهی ایشان در این رابطه پرداخته‌اند. اندیشه سیاسی محقق کرکی نوشته حسینی‌زاده و اندیشه سیاسی متفکران مسلمان نوشته (علیخانی و همکاران، ۱۳۹۰، ج ۶، ص ۶۲) در همین دسته قرار می‌گیرند. برخی هم به مقایسه نظریات فقهی محقق کرکی با فقیهان دیگر پرداخته‌اند، ربانی و ابراهیمی‌پور (۱۳۹۶) در تحقیقی، ضمن پرداختن به روش‌شناسی فقه اجتماعی، به برخی مبانی معرفتی و غیرمعرفتی فقه اجتماعی کرکی اشاره کرده‌اند. در زمینه نظریات کلامی هم

می‌توان به تحقیقی اشاره کرد که سلیمانی بهبهانی و رضایی (۱۳۹۷) در روش‌شناسی کلامی محقق کرکی انجام داده‌اند.

۱. چارچوب نظری

هیچ نظریه‌ای در خلأ شکل نمی‌گیرد؛ بلکه محصول حرکت فکری و تلاش‌های علمی دانشمند است و روش، همان مسیری است که حرکت فکری دانشمند در آن طی می‌شود. روش‌شناسی، دانشی است که با نظر به یک روش و با هدف شناخت آن شکل می‌گیرد (پارسانیا، ۱۳۹۰، ص ۶۹). روش‌شناسی بنیادین معتقد است هر نظریه دارای برخی مبانی معرفتی است که ارتباط منطقی با آنها دارد؛ همچنین نیازمند برخی مبادی غیر معرفتی است تا در بستر آن شکل بگیرد؛ بنابراین هر نظریه‌ای متکی به برخی مبانی معرفتی و بسترهای غیرعلمی است. مبانی معرفتی نظریات عبارت‌اند از: مبانی هستی‌شناختی، معرفت‌شناختی، انسان‌شناختی و مبانی مربوط به سایر علوم؛ همچنین برخی عوامل غیرعلمی فردی و اجتماعی وجود دارند که زمینه طرح نظریه را فراهم می‌کنند (پارسانیا، ۱۳۹۲). این مقاله با رویکرد روش‌شناسی بنیادین، سعی در آشکارسازی مبانی معرفتی نظریه اجتماعی کرکی دارد.

۲. روش تحقیق

جست‌وجوی مبانی معرفتی نظریه اجتماعی با رویکرد فقهی، مستلزم استفاده از روش تحلیلی-منطقی است. در این روش به تحلیل مبانی، ساختار و لوازم منطقی نظریه پرداخته می‌شود (قراملکی، ۱۳۹۲، ص ۲۵۲). تحقیق حاضر پس از توضیح نظریه اجتماعی محقق کرکی، با روش تحلیلی-منطقی به جست‌وجوی مبانی این نظریه خواهد پرداخت.

۳. گونه‌شناسی نظریه اجتماعی

دانش اجتماعی، حاصل مجموعه اندیشه‌های بشر هنگام بروز مشکل در روابط اجتماعی

و راه‌هایی است که برای حل آن‌ها یافته است. جامعه‌شناسی یکی از صور دانش اجتماعی است که در قرن نوزدهم متناسب با زمینه‌های معرفت‌شناختی و بسترهای هستی‌شناختی و انسان‌شناختی فرهنگ مدرن شکل گرفت (پارسانیا، ۱۳۹۱، ص ۷۶). به‌طور کلی سه رویکرد عمده در جامعه‌شناسی وجود دارد. اولین رویکرد غالب در جامعه‌شناسی، رویکرد اثباتی بود که توسط کنت (۱۸۵۷-۱۷۹۸) مطرح شده، منجر به شکل‌گیری جامعه‌شناسی پوزیتیویستی شد. این رویکرد پدیده‌های اجتماعی و طبیعی را یکسان انگاشته، معتقد است که جهان اجتماعی را می‌توان با روش‌های علوم طبیعی بررسی کرد. اثبات‌گرایان به دنبال کشف قوانین اجتماعی و در نتیجه پیش‌بینی رفتارهای اجتماعی‌اند. ایشان رسیدن به این هدف را مستلزم مشاهده‌ای عاری از ارزش‌های شخصی پژوهشگر می‌دانند (دیلینی، ۱۳۸۸، ص ۴۷). در کنار اثبات‌گرایی، رویکرد تفهیمی توسط وبر (۱۹۲۰-۱۸۶۴) بنیان گذاشته شد. وبر موضوع جامعه‌شناسی را کنش اجتماعی انسان قرار داد. او می‌خواست با بررسی کنش‌های افراد و معانی وابسته آنها به فهم تفسیری از کنش‌های اجتماعی دست یازد و بدین ترتیب تبیین علی‌روال و پیامدهای آن‌ها را ارائه کند (دیلینی، ۱۳۸۸، صص ۲۰۳-۲۰۴). و اما در سال ۱۹۲۳ رویکرد دیگری پایه‌گذاری شد که به مکتب فرانکفورت یا نظریه انتقادی مشهور است. این نظریه بیشتر به نقد جنبه‌های گوناگون زندگی اجتماعی و فکری می‌پردازد (ریترز، ۱۳۸۷، ص ۱۹۹). ایشان نیز مانند تفهیمی‌ها، کنش‌های انسانی و نقش اراده و آگاهی در آن‌ها را مورد توجه قرار دادند. نظریات انتقادی یا هنجاری، روش را به حس و تجربه محدود نمی‌کنند؛ بلکه سطوح دیگری از معرفت را که در فرهنگ و عرف اجتماعی حضور دارند به رسمیت می‌شناسند. نظریه انتقادی، دانشی است که ارزش‌ها و هنجارها را به قضاوت می‌گذارد و برای گذار جامعه از نظام اجتماعی موجود به نظام اجتماعی مطلوب، به توصیه‌های علمی می‌پردازد و این برخلاف رویکرد اثباتی و تفهیمی است که با پیش‌بینی و پیش‌گیری حوادث، در خدمت ارزش‌ها و هنجارهای موجود قرار می‌گیرند (پارسانیا، ۱۳۹۱، ص ۷۹).

۴. نظریه اجتماعی محقق کرکی و ابعاد آن

نظریه اجتماعی کرکی برخاسته از فقه است که ریشه در وحی دارد. ورود وحی در حوزه علوم عملی به عنوان یک منبع معرفتی جدید، باعث پیدایش گفت و گوهای وسیع علمی تحت عنوان جامع فقه شد که به همه ابعاد گوناگون زندگی فردی و اجتماعی انسان می پردازد (پارسانیا، ۱۳۹۰، ص ۱۲۷). علم فقه جزو قدیمی ترین و گسترده ترین علوم اسلامی است و مسائل آن شامل همه شئون زندگی بشر می شود (مطهری، ۱۳۷۴، ج ۲۰، ص ۶۳). اتخاذ رویکرد تجویزی و هنجاری در فقه، منجر به شکل گیری رویکرد انتقادی می شود. هویت اعتراض آمیز فقه اجتماعی شیعه، در برابر قدرت های سیاسی و ویژگی واقع بینانه و جهت گیری عقلانی آن، برای حمایت از مظلوم و محقق ساختن عدالت با اجرای حدود الهی، در عبور از وضعیت موجود به وضعیت مطلوب، به نظریه های هنجاری آن خصوصیت انتقادی القا می کند (ابراهیمی پور و ربانی، ۱۳۹۶). این ظرفیت انتقادی، مختص فقه شیعه است. توانایی فقه شیعه در ایجاد دو انقلاب بزرگ مردمی در طی یک قرن، حاصل نظریه های انتقادی و تعامل فعالی است که او با محیط فرهنگی خود داشته است (پارسانیا، ۱۳۹۰، ص ۱۳۱).

محقق کرکی مبتنی بر نظریه اجتماعی خود، ظرفیت انتقادی فقه خود را نیز فعال و تأثیر به سزایی در تغییر نظام اجتماعی ایران ایفا کرد. چراکه ساختار سیاسی، اقتصادی، قضایی و فرهنگی ایران عصر صفوی، از نظر وی مانع تعالی و پیشرفت و نیازمند بازسازی بود. بر پایه نظریه کرکی، نظام سیاسی مبتنی بر ولایت، دیگر نظامات اجتماعی، اقتصادی و فرهنگی متناسب با خود را سامان می داد و زمینه های فرهنگی تعالی و پیشرفت را فراهم می ساخت. این نظریه ظرفیت آن را دارد که تغییرات گسترده ای در همه عرصه های اجتماعی رقم بزند. مهم ترین لازمه نظریه کرکی که به نحوی منشأ بقیه لوازم نیز هست، نظریه فقهی وی درباره نیابت فقیه از امام در تمامی اموری است که نیابت بردار باشند. محقق کرکی معتقد است در دوران غیبت، فقیه جامع الشرائط در همه اموری که نیابت در آنها مدخلیت دارد، نایب امام است (الکرکی،

۱۴۰۹ق، ج ۱، ص ۱۴۲). جایگاه اجتماعی فقیه به عنوان ابعاد نظریه کرکی را می‌توان در چهار دسته قرار داد؛

۴-۱. جایگاه اجتماعی فقیه در هنجارسازی

تحقق ارزش‌های اجتماعی از طریق به کارگیری هنجارهای اجتماعی در عرصه کنش متقابل رخ می‌دهد (ستوده، ۱۳۷۹، ص ۲۴) و هنجارهای اجتماعی، قانونی، سنت‌ها و آداب و رسوم در جامعه دینی به‌طور کلی ریشه در احکام فقهی دارند (کاوه، ۱۳۹۱، ص ۱۸)؛ لذا نقش فقه و فقیه در هنجارسازی اجتماعی بسیار پررنگ است. محقق کرکی افتاء را جزو وظایف فقیه می‌داند. سکوت به هنگام طرح نظر علامه حلی مبنی بر حق افتاء برای فقیه، شاهدی بر این مدعا است (الکرکی، ۱۴۱۱ق، ج ۳، ص ۴۹۰)؛ بنابراین یکی از ابعاد نظریه اجتماعی کرکی، طرح نسبت هنجارهای اجتماعی با فقه است.

۴-۲. جایگاه نهادی فقیه در امور قضایی

گرچه بیشتر جامعه‌شناسان، مسائل مربوط به امور حقوقی را ذیل نهاد حکومت قرار داده‌اند (سیف‌اللهی، ۱۳۷۳، ص ۱۵۱)، اما برخی نهاد مستقلی برای امور حقوقی قائلند (مصباح یزدی، ۱۳۹۱، ص ۲۹۵). محقق کرکی در تبیین جایگاه اجتماعی فقیه و نسبت فقه و قضاء، بر این باور است که منبع قوانین قضائی فقه و مرجع قضاوت فقیه است (الکرکی، ۱۴۰۹ق، ج ۱، ص ۱۴۲)؛ همچنین طبق این مبنا، عزل و نصب قضات نیز به دست فقیه است؛ چون عزل قاضی فاسد جزو اختیارات امام است (الکرکی، ۱۴۱۱ق، ج ۱۱، ص ۲۷۷).

همچنین به نظر محقق، فقیه می‌تواند به اجرای حدود پردازد. البته نظرات محقق درباره اجرای حدود توسط فقیه در زمان غیبت، متفاوت است؛ در کتاب حاشیه ارشاد به توقف اجرای حدود بر اذن امام معتقد است (الحسون، ۱۳۸۱، ج ۹، ص ۳۱۰)؛ اما در رساله نماز جمعه به اختیار فقیه برای اجرای حدود قائل شده است (الکرکی، ۱۴۰۹ق، ج ۱، ص ۱۴۲). در جامع المقاصد نیز معتقد است چون فقیه جامع الشرائط از جانب امام نصب شده، بنابراین قضاوت بین مردم و اقامه حدود جزو اختیارات فقیه است و مردم موظفند او را

در این کارها یاری کنند (الکرکی، ۱۴۱۱ق، ج ۲، ص ۳۷۵)؛ همچنین ذیل این بحث که آیا کسی که از جانب حاکم جائر قدرت بر اقامه عدل پیدا کرده، حق اجرای حدود را دارد یا نه، این طور جواب می‌دهد که اجرای حدود در این صورت فقط برای فقیه واجد شرائط جایز است (الکرکی، ۱۴۱۱ق، ج ۳، ص ۴۹۰). در نهایت می‌توان گفت ایشان به توانایی فقیه برای اجرای حدود معتقد است چون کتاب جامع المقاصد متأخر از حاشیه ارشاد است (علیخانی و همکاران، ۱۳۹۰، ج ۶، ص ۶۲)؛ همچنین سیره عملی محقق می‌تواند دلیلی باشد برای اینکه ایشان به صلاحیت فقیه برای اجرای حدود معتقد است. اینکه محقق وقتی در ایران بسط ید پیدا می‌کند به اجرای حدود و تعزیرات می‌پردازد (موحدیان؛ یاسمی و جلال‌زاده، ۱۳۹۸)؛ بنابراین کرکی با تبیین نسبت فقه و نهاد حقوق و قضاء، بعد دیگری از نظریه اجتماعی خود را سامان می‌دهد.

۳-۴. جایگاه نهادی فقیه در امور سیاسی

با استفاده از برخی نظرات کرکی و سیره عملی او می‌توان گفت که او حق ولایت سیاسی در زمان غیبت را به فقیه می‌دهد. یکی از این نظریات، صلاحیت قضایی و اجرای حدود برای فقیه است که توضیح آن گذشت؛ چون وقتی فقیه بتواند از طرف امام به اجرای حدود پردازد، این یعنی فقیه نیابت عامه از جانب امام دارد و می‌دانیم که یکی از شؤون امام، زعامت سیاسی اوست؛ پس می‌توان در زمان غیبت به زعامت سیاسی فقیه قائل شد. نظر فقهی دیگر، نظر محقق درباره اقامه نماز جمعه در زمان غیبت است. دلیلی که توسط محقق برای جواز اقامه نماز جمعه آورده شده، به گونه‌ای است که می‌توان زعامت سیاسی فقیه را از آن فهمید (الکرکی، ۱۴۰۹ق، ج ۱، ص ۱۴۲). نظام سیاسی مورد نظر کرکی، به دلیل ابتدای بر قوانین شرع، عقلانیت، قدرت و عدالت از استبداد، انحطاط، انزوا و ظلم مصون و با دیگر ابعاد نظریه او دارای انسجام است.

۴-۴. جایگاه نهادی فقیه در امور اقتصادی

نهاد اقتصاد، مجموعه‌ای از الگوهای رفتاری است که نیازهای مادی و خدماتی

جامعه از طریق آن برطرف می‌شود (نیک‌گهر، ۱۳۶۹، ص ۲۵۱). از میان علوم اسلامی، تنها فقه است که با سامان دهی امور اقتصادی، زمینه‌های مناسب دیگر نظامات اجتماعی را فراهم می‌آورد و قادر به تغییر بستر اجتماعی و سیاسی به نفع ایده‌آل‌های خود است. در این قسمت به نقش و جایگاه فقیه در نهاد اقتصاد از نظر کرکی می‌پردازیم.

۴-۴-۱. نسبت فقه و هنجارهای اقتصادی

نهاد اقتصاد در هر جامعه، تابع هنجارها و الگوهای رفتاری همان جامعه است. و بخش مهمی از باب‌های فقه به معاملات، مسائل بازار و خرید و فروش و بیان برخی الگوهای اقتصادی مرتبط است؛ بنابراین هنجارهای اجتماعی در محورهای تولید، توزیع، مصرف، و مسائلی مثل مال‌اندوزی، تجارت، نابرابری‌های اجتماعی، ریشه در احکام فقهی دارد.

۴-۴-۲. منابع مالی

اداره جامعه و رسیدگی به نهادهای آن مستلزم برخورداری از پشتوانه اقتصادی است. به همین منظور در نظریه کرکی، منابع مالی متنوعی چون خمس، زکات، انفال، انفاق، صدقات و خراج یا همان مالیات‌های دولتی، مورد توجه قرار گرفته است. هنگامی که علامه حلی از استحباب دفع زکات به امام و نائب امام در زمان حضور و به فقیه در زمان غیبت صحبت می‌کند، محقق کرکی نیز این حرف را تأیید کرده، در دلیل حرف خود می‌گوید: «ایشان نسبت به محل مصرف زکات آگاه‌تر هستند» (الکرکی، ۱۴۱۱ق، ج ۳، ص ۴۷)؛ همچنین سکوت کرکی هنگام طرح نظر علامه حلی در تقسیم زکوات و اخماس توسط فقیه، حاکی از تأیید است (الکرکی، ۱۴۱۱ق، ج ۳، ص ۴۹۰). ایشان در رساله فاطمه اللجاج، در جواب به این سؤال که آیا فقیه جامع الشرایط می‌تواند در زمان غیبت متولی امر خراج شود یا نه، می‌گوید اگر کسی در زمان غیبت قائل به اجرای حدود توسط فقیه باشد، به طریق اولی باید تولی خراج را نیز جایز بداند، چون اولاً، اجرای حدود امر خطیرتری است تا تولی خراج؛ ثانیاً، مستحقین خراج در عصر غیبت نیز موجودند و ثالثاً، سیره

علمای گذشته مؤید این مطلب است (الکرکی، ۱۴۰۹ق، ج ۱، ص ۲۷۰). همان‌طور که گفتیم محقق کرکی اجرای حدود توسط فقیه را جایز می‌داند؛ پس در این مسئله نیز قائل به جواز است. هدایا و مقرری‌های دولتی (عزیزی، ۱۳۸۹)، حتی اگر حاصل أخذ مالیات توسط حاکم جائز باشد، یکی دیگر از منابع مالی فقیه است. اختیار اموال بدون صاحب نیز به دست فقیه است (الکرکی، ۱۴۱۱ق، ج ۳، ص ۴۷۹). تبیین نظام اقتصادی و منابع ثروت، بخش دیگری از نظریه اجتماعی کرکی است که قدرت و منزلت را نیز در پی داشته و زمینه‌های اصلاحات اجتماعی را فراهم می‌آورد.

۴-۴-۳. اختیارات مالی فقیه (نظام توزیع)

البته باید توجه داشت، تصرف در منابع مالی مذکور توسط فقیه، ذوقی و سلیقه‌ای نبوده و محل مصرف آن براساس قوانین شرع به صورت دقیق تعریف شده است. به عنوان مثال برخی از منابع در راستای امور عام‌المنفعه و برخی دیگر در امور مربوط به پیشرفت علم و تبلیغ دین مانند ساختن مدارس و مساجد و پرداخت کمک‌هزینه تحصیلی به دانش‌پژوهان مصرف می‌شود که سیره عملی محقق کرکی حکایت از همین مطلب دارد (الحسون، ۱۳۸۱، ج ۲، صص ۸۶-۸۷).

محقق بر این باور است، گرچه برخی از موارد مصرف خراج در زمان غیبت از بین می‌رود ولی همه آنها از بین نمی‌روند و اینکه اختیار واگذاری زمین و أخذ و مصرف خراج با نظر امام است، این موجب حرمت خراج در زمان غیبت نیست چون حق و مستحق موجودند و اگر به این دلایل، وجود فقیه جامع شرایط را ضمیمه کنیم، مسئله کاملاً حل می‌شود. محقق در ادامه به ذکر دو دلیل اصلی خود برای این نظر خود می‌پردازد؛ وی روایات و اتفاق اصحاب را دلیل بر نظر خود ذکر می‌کند (الکرکی، ۱۴۰۹ق، ج ۱، ص ۲۷۱).

با نظر به فتاوی‌ای یادشده به این نتیجه می‌رسیم که نظریه کرکی، منتقد ساختار سیاسی زمان خود بوده، خواستار سپردن زعامت سیاسی به فقیه است. تغییر ساختار نظام قضایی و اقتصادی جامعه و حرکت به سمت نظام قضایی و اقتصادی مطلوب فقه شیعه، از دیگر

هنجارهای الزام آور فقه کرکی است. فتوای کرکی به وجوب امر به معروف و نهی از منکر، نظریه هنجاری الزامی وی در زمینه فرهنگ عمومی اجتماع است که برخورد با منکرات و اقامه مناسک شرعی را لازم می‌شمارد (الکرکی، ۱۴۱۱ق، ج ۳، ص ۴۸۵).

۵. روش‌شناسی نسبت مبانی کلامی در نظریه اجتماعی

پیش‌تر آمد که هر نظریه ریشه در برخی مبانی و مبادی معرفتی و غیرمعرفتی دارد. نظریه‌های فقهی نیز از این قاعده مستثنی نبوده، ریشه در مبانی کلامی و اصولی دارند. شناخت روش نظریه فقهی، مستلزم آگاهی از مبانی کلامی و اصولی آن نظریه است. این مقاله گنجایش پرداختن به هر دو مبنا را ندارد و لذا به ذکر مبانی کلامی محقق کرکی اکتفا کرده است.

علم کلام یکی از علوم اسلامی است که قبلاً به علم اصول دین یا علم توحید و صفات معروف بوده است. کار کلام این است که عقاید اسلامی را اولاً، توضیح دهد، ثانیاً، درباره آن‌ها استدلال کند و ثالثاً، از آن‌ها دفاع کند (مطهری، ۱۳۷۴، ج ۳، ص ۵۷). علمی که با علم کلام رابطه دارند یا درون‌دینی هستند و یا برون‌دینی. علم کلام معمولاً از علوم برون‌دینی تأثیر می‌پذیرد؛ برای مثال منطق و مباحث عمومی فلسفه، جزو مبادی علم کلام هستند. البته در برخی موارد، علم کلام بر علوم برون‌دینی تأثیر می‌گذارد. علوم درون‌دینی مانند تفسیر، فقه و حدیث، در اثبات موضوع خود نیازمند علم کلام هستند و کلام، نقش مبنایی برای ایشان ایفا می‌کند. علوم درون‌دینی از روش‌ها و اندیشه‌های کلامی نیز تأثیر می‌پذیرند (ربانی گلپایگانی، ۱۳۹۷، صص ۳۳-۳۴). محقق طوسی، علم کلام را اساس همه علوم دینی می‌داند و معتقد است که بدون کلام نمی‌توان به مباحث علوم دینی ورود کرد (طوسی، ۱۳۹۷، ص ۶۰). محقق کرکی نیز به نقش مبنایی کلام اشاره کرده، آن را برای اجتهاد و فقاہت لازم می‌داند (ضیائی‌فر، ۱۳۸۲، ص ۱۷).

اکنون که نقش مبنایی کلام برای فقه مشخص شد، به آن گروه از مبانی کلامی می‌پردازیم که در نظریه اجتماعی کرکی نقش دارند. ذکر این نکته ضروری است که اگر در یک مبنای کلامی، تصریحی از محقق نیافتیم، می‌توان نظر ایشان را از راه لازم و

ملزوم مشخص کرد؛ زیرا ممکن است یک اندیشمند به همه لوازم و مبانی نظراتش آگاه نباشد یا به آن‌ها تصریح نکند.

۱-۵. عقل‌گرایی محقق‌گرایی در کلام

به نظر ما رویکرد محقق‌گرایی در کلام، رویکردی عقل‌گرایانه است و همین باعث شده تا مبانی کلامی وی، فقه او را به سمت مباحث اجتماعی سیاسی هدایت کند؛ چون عقل‌گرایی یک فقیه در کلام، موجب بهره‌مندی او از اصول اجتهادی می‌شود و همین او را به سمت فقهی بازسوق می‌دهد. در این جا ابتدا باید منظور از عقل‌گرایی را مشخص کرده، سپس به اثبات این رویکرد در روش کلامی محقق‌گرایی پرداخت.

یکی از عواملی که از صدر اسلام تاکنون، زمینه متفاوت شدن افکار و آراء اندیشمندان مسلمان را فراهم کرده، بحث عقل‌گرا یا نص‌گرا بودن ایشان است. از صدر اسلام تاکنون، بین افراد و جریاناتی که قصد شناخت دین و معارف دینی را داشته‌اند، دو جریان و تیپ فکری وجود داشته است. این دو جریان عبارت‌اند از نص‌گرایی و عقل‌گرایی. نص‌گرایان بیشتر به نص، یعنی کتاب و سنت و مخصوصاً به حدیث تکیه می‌کنند؛ آن‌ها با برداشتی که خیلی به اصول و شیوه‌های عقلی اعتماد نمی‌شود؛ همچنین به عقل و استدلال‌ات عقلی، چه به عنوان منبع و چه به عنوان کاشف، توجه زیادی ندارند. در مقابل ایشان، عقل‌گرایان هستند که به عقل و استدلال‌ات عقلی، چه به عنوان منبع و چه به عنوان کاشف، تکیه قابل توجهی دارند. عقل‌گرایی و نص‌گرایی، دو سر یک طیف هستند که گاهی برخی از افراد، به صورت افراطی به یک سمت آن تمایل پیدا کرده‌اند و البته بین این دو رویکرد نیز افراد و جریانات زیادی قرار می‌گیرند و لذا اگر افرادی را جزو یکی از این دو رویکرد حساب می‌کنیم، این به معنی یکسان بودن میزان تمایل آنها به آن رویکرد نیست (اعرافی، ۱۳۹۳/۲/۱۵).

محقق‌گرایی در آن دسته از مباحث کلامی که پیشاویحیانی هستند، در بیشتر موارد ابتدا از دلایل عقلی استفاده می‌کند و پس از اثبات مطلب، ادله نقلی را به عنوان مؤید ذکر می‌کند و در برخی جاها هم فقط از دلایل عقلی استفاده می‌کند؛ مثلاً در اثبات

اصل توحید، ابتدا از راه عقل وارد شده، سپس دلیل نقلی نیز آورده است (الکرکی، ۱۴۰۹ق، ج ۱، ص ۶۰). ولی در اثبات حدوث عالم، به ذکر دلیل عقلی بسنده کرده است (الکرکی، ۱۴۰۹ق، ج ۳، صص ۱۱۸-۱۲۰)؛ اما در آن دسته از مباحث پساوحیانی که فقط از راه نقل اثبات می‌شوند، ایشان نیز فقط از دلایل نقلی استفاده کرده است ولی در مواردی که هم با نقل اثبات می‌شوند و هم با عقل، گرچه محقق از دلیل عقلی هم بهره برده اما دلیل نقلی حضور بیشتری دارد. به طور کلی می‌توان گفت محقق کرکی، چه در مقام استنباط و اثبات عقاید و چه در مقام دفاع از عقائد، از دلایل عقلی استفاده کرده است و این نشان‌دهنده جایگاه عقل در رویکرد کلامی ایشان است (رضایی و سلیمانی بهبهانی، ۱۳۹۷)؛ همچنین در مورد اینکه ایشان از کدام علوم عقلی در مباحث کلامی خود بهره برده، می‌توان به استفاده ایشان از علوم عقلی مانند معرفت‌شناسی (رضایی و سلیمانی بهبهانی، ۱۳۹۷)، منطق و فلسفه اشاره کرد. محقق هنگامی که می‌خواهد ملعون بودن کسانی را اثبات کند که به امام علی علیه السلام ظلم کردند، از قیاس اقترانی استفاده می‌کند (رضایی و سلیمانی بهبهانی، ۱۳۹۷). این کار در اثبات ملعون بودن ظالمین به حضرت زهرا علیها السلام نیز تکرار شده است (الحسون، ۱۳۸۱، ج ۵، صص ۴۰۵-۴۱۸). و یا در بحث حدوث ممکنات، از قاعده عدم تخلف معلول از علت تامه استفاده کرده است (الکرکی، ۱۴۰۹ق، ج ۳، ص ۱۲۰).

۲-۵. پذیرش حسن و قبح عقلی

یکی از مباحث علم کلام، مبحث حُسن و قبح عقلی است. اهمیت این مبنای کلامی به خاطر این است که خودش مبنای بسیاری از مسائل دیگر کلام مثل ضرورت تکلیف و بعثت قرار گرفته است؛ همچنین مبنای برخی مسائل علم اصول فقه است؛ مثلاً در بحث مستقلات عقلیه، صغرای استدلال مبتنی بر این است که عقل، حسن و قبح ذاتی افعال را بفهمد. مباحث حُسن و قبح در چهار پرسش مترتب بر یکدیگر خلاصه می‌شود:

- ۱- آیا افعال دارای حسن و قبح ذاتی هستند یا این که حسن و قبح ایشان شرعی است؟
- ۲- به فرض حسن و قبح ذاتی داشتن افعال، آیا عقل توان تشخیص حسن و قبح را دارد؟

۳- به فرض توانایی عقل برای تشخیص حسن و قبح، آیا ملازمه‌ای بین حکم عقل و حکم شرع هست؟

۴- به فرض ثبوت ملازمه، آیا حکم عقل به ملازمه، شرعاً هم حجت است؟

از بین این سؤالات، دو سؤال اول مربوط به علم کلام و دو سؤال بعدی مربوط به علم اصول فقه هستند (مظفر، ۱۳۹۱، ج ۱، ص ۲۰۰). در پاسخ به سؤال اول، اشاعره قائلند که شارع به افعال، حسن و قبح می‌بخشد. در مقابل، عدلیه معتقدند که افعال از لحاظ ذات سه دسته هستند: یا حسن هستند؛ یا قبیح و یا اینکه هیچ یک از حسن و قبح را قبول نمی‌کنند. پاسخ به سؤال دوم این است که اگر به حسن و قبح ذاتی افعال قائل شدیم، باید برای عقل نیز توانایی درک این حسن و قبح را قائل شویم چون وجود حسن و قبح ذاتی برای افعال یعنی همان ادراک حسن و قبح توسط عقل (مظفر، ۱۳۹۱، ج ۱، صص ۲۰۱-۲۲۱). اما در توضیح سؤال سوم و چهارم باید بگوییم که عقل دو حیثیت دارد: منبع و کاشف. هنگامی که عقل به عنوان منبع مطرح باشد، در این صورت یا تمام مقدمات ما عقلی هستند و به حکم شرعی می‌رسیم و یا اینکه مقدمه عقلی و مقدمه شرعی در کنار هم می‌آیند تا به یک حکم شرعی برسیم. اصولیون، اولی را مستقلات عقلیه و دومی را غیرمستقلات عقلیه نامیده‌اند (اعرافی، ۹۳/۲/۱۶). اینجاست که بحث ملازمه عقلیه مطرح می‌شود و اگر بخواهیم از عقل برای رسیدن به حکم شرعی استفاده کنیم، باید قائل به ملازمه حکم عقل و شرع باشیم (مظفر، ۱۳۹۱، ج ۱، صص ۱۹۶-۱۹۷). در نهایت اگر این ملازمه عقلی را حجت بدانیم، هنگام حکم عقل به وجوب یا حرمت یک کار، باید از لحاظ شرعی نیز، به وجوب یا حرمت معتقد شویم.

در مورد مستقلات عقلیه می‌توان به امتناع تکلیف به مالایطاق اشاره کرد. محقق کرکی برخی فتاوی خود را براساس این قاعده صادر کرده است؛ همچنین برخی از محققین معتقدند که کرکی برای اثبات حلیت خراج، از یک قاعده کلی عقلی که عبارت از اصل حفظ نظام باشد، استفاده کرده است (هاشمی، ۱۳۹۸). نمونه دیگر این است که وقتی علامه حلی از وجوب عقلی امر به معروف و نهی از منکر صحبت می‌کند، محقق این حرف را باطل نمی‌داند؛ گرچه وجوب سمعی (نقلی) را

ظاهراً تر می‌داند (الکرکی، ۱۴۱۱ق، ج ۳، ص ۴۸۵). محقق کرکی در مباحثی مانند مقدمه واجب و فساد عبادت منهی عنه از غیرمستقلات عقلیه بهره برده است (الکرکی، ۱۴۱۱ق، ج ۱، ص ۱۵۲؛ ج ۵، ص ۱۳).

بنابراین محقق کرکی به چهار پرسش یادشده پاسخ مثبت داده است و حکم عقل را، چه در مستقلات عقلیه و چه در غیرمستقلات عقلیه، نافذ دانسته است.

۳-۵. نقش صفات الهی در تشکیل حکومت

نتیجه اثبات خالقیت، ولایت و ربوبیت (الکرکی، ۱۴۰۹ق، ج ۱، ص ۲۰۷) برای خداوند این است که حق حاکمیت و قانون‌گذاری مخصوص خداوند است؛ چون هستی انسان و اراده او و همه نعمت‌هایی که در راه رسیدن به کمال خودش از آنها استفاده می‌کند، از جانب خداست (مصباح یزدی، ۱۳۷۷، ج ۱، ص ۱۲۴). منتهی در زمینه قانون‌گذاری، هم می‌شود قوانین از ناحیه خداوند صادر شوند و هم می‌شود از ناحیه اشخاصی صادر شوند که از طرف خداوند، اذن قانون‌گذاری دارند ولی در زمینه حکومت، خداوند به صورت مستقیم حکومت نمی‌کند؛ بلکه حکومت به دست کسانی انجام می‌شود که از طرف خداوند اجازه این کار را داشته باشند (مصباح یزدی، ۱۳۷۷، ج ۱، ص ۱۰۲). می‌توان گفت این صفات خداوند، اساسی‌ترین مبانی کلامی هستند که ضرورت نبوت و امامت را می‌رسانند، چون اولاً، فقط خدا می‌تواند قانون‌گذاری کند و حق حاکمیت فقط برای خداست؛ ثانیاً، امکان حاکمیت بلاواسطه خداوند وجود ندارد؛ ثالثاً، انسان‌ها برای رسیدن به کمال خود، محتاج زندگی اجتماعی هستند (مصباح یزدی، ۱۳۷۷، ج ۱، ص ۱۴۱) و این زندگی اجتماعی را نمی‌توان بدون قانون و حکومت پیش برد؛ رابعاً، خدا حکیم است (الحسون، ۱۳۸۱، ج ۵، ص ۳۷۰ و ج ۳، ص ۲۱) و این حکمت اقتضا می‌کند حاکمی از طرف خدا برای مردم نصب شود. در نتیجه خداوند باید افرادی را از جانب خودش مشخص کند تا قانون‌گذاری و حکومت جوامع را به دست بگیرند که این اشخاص، همان پیامبر و امامان هستند. در عصر غیبت نیز باید کسی باشد تا وظیفه پیامبر و امامان را انجام دهد و این به عهده فقیه جامع‌الشرایط است. گرچه محقق کرکی، با این چینش به ضرورت

نصب پیامبر و امام نپرداخته ولی خواهد آمد که ایشان نیز در استدلال بر وجوب نصب نبی و امام از صفت حکمت استفاده می‌کند و لذا نسبت دادن چینش منطقی یادشده به محقق کرکی بلاشکال است.

۴-۵. محدودنشدن هدف نبوت در اصلاح آخرت و جامعیت شئون پیامبر

از آنجاکه اعمال ربوبیت تشریحی خداوند به‌طور مستقیم امکان ندارد، حکمت خدا اقتضا می‌کند که حاکمی از جانب خدا فرستاده شود. محقق کرکی نیز نصب نبی را مقتضای حکمت خداوند دانسته است (الحسون، ۱۳۸۱، ج ۵، ص ۳۶۰)؛ مهم‌ترین مطلبی که در بحث نبوت می‌تواند مبنای نظریات اجتماعی باشد، بحث هدف نبوت است. آیا هدف از بعثت پیامبر این بوده که فقط به اصلاح آخرت مردم پردازد و کاری به امور دنیوی ایشان نداشته باشد یا این که علاوه بر سعادت اخروی، باید سعادت دنیوی را هم در نظر داشته باشد؟ به عبارت دیگر قلمرو دین تا کجا را در بر می‌گیرد؟ سکولاریسم معتقد است دین فقط مربوط به امور فردی و ناظر به ارتباط با خداوند است و نباید به امور دنیوی و مسائل اجتماعی ورود کند (الهی‌راد، ۱۳۹۵، ص ۱۸۸). متکلمان اما معتقدند دین برای این است که انسان به کمال حقیقی خویش برسد و لذا هر چیزی که مداخلتی در این امر داشته باشد، باید در قلمرو دین جا بگیرد. همان‌گونه که رابطه انسان با خدا در سعادت انسان دخیل است، رابطه انسان با دیگر مخلوقات نیز در سعادت انسان نقش دارد؛ بنابراین دین، محصور در حوزه مسائل فردی نیست بلکه حوزه مسائل اجتماعی را هم شامل می‌شود. محقق کرکی در این باره معتقد است که رسالت پیامبر تأمین نظام معاش و معاد است. یعنی علاوه بر کوشش برای رساندن مردم به سعادت اخروی‌شان، در راستای سعادت دنیوی مردم نیز باید بکوشد (الحسون، ۱۳۸۱، ج ۵، ص ۳۹۹). ایشان وجود حاکمی که متولی امور دنیوی مردم شود را ضروری می‌داند و به کسانی که می‌گویند منصب نبوت ربطی با امور دنیوی ندارد، این‌گونه پاسخ داده که اکثر امور شرعی متعلق به امور دنیوی و نظام معیشت مردم است؛ اموری مانند قضاوت بین مردم، ولایت اطفال و مجانین و اموال بی‌صاحب، اخذ اجباری زکات از ممتنعین و اجرای

حدود و تعزیرات؛ همه اینها امور دنیوی هستند که متعلق شرع قرار گرفته‌اند و لذا بدیهی است که اختیار امور دنیوی مردم نیز به دست پیامبر باشد (الحسون، ۱۳۸۱، ج ۵، صص ۳۹۸-۳۹۹). اگر هدف نبوت در سعادت اخروی خلاصه شود، دیگر جایی برای نظریه اجتماعی محقق کرکی باقی نمی‌ماند چون خواهد آمد که امامت دنباله نبوت است (الحسون، ۱۳۸۱، ج ۵، ص ۳۵۵) و فقیه هم جانشین امام است (الکرکی، ۱۴۰۹، ج ۱، ص ۱۴۲) و لذا اگر در ابتدای کار، شأن پیامبر را در رساندن انسان‌ها به سعادت اخروی خلاصه کردیم، دیگر اصلاً نوبت به اقدامات اجتماعی پیامبر، امام و فقیه نمی‌رسد تا بخواهیم در فقه به آن‌ها پردازیم.

بنابراین شأن پیامبر ﷺ در مرجعیت دینی خلاصه نمی‌شود؛ بلکه زعامت سیاسی جامعه را نیز در بر می‌گیرد. مرجعیت دینی همان ابلاغ و تفسیر وحی الهی است. زعامت سیاسی هم همان حکومت بر جامعه است یعنی وضع و اجرای قوانین طبق مبانی و ارزش‌های دینی. در مورد مرجعیت دینی، روشن است که کسی غیر از پیامبر صلاحیت این شأن را ندارد و اما زعامت سیاسی نیز اختصاص به پیامبر دارد چون حکمت خداوند اقتضا می‌کند تا وقتی پیامبر در جامعه حضور دارد، کسی غیر از او شأن زعامت را به عهده نگیرد؛ چون پیامبر، چه در زمینه شناخت قوانین و نحوه اجرا و چه در مصونیت از هوی و هوس، کامل‌ترین افراد است. طبق حکمت خداوند تا وقتی ارجح وجود دارد، نوبت به مرجوح نمی‌رسد (الهی‌راد، ۱۳۹۵، ص ۱۳۶). تکیه ما در اینجا روی شأن زعامت است. مرحوم محقق در کتاب‌هایش تصریحی به شئون پیامبر نکرده ولی با توجه به این که ایشان هدف نبوت را تأمین نظام معاش و معاد می‌داند، می‌توان گفت ایشان شأن زعامت را برای پیامبر قبول دارد؛ چون همان‌طور که ایجاد رفاه دنیوی برای مردم یا تأمین معاش آنها، وابسته به وجود حاکمی شایسته است، رسیدن به سعادت اخروی نیز بستگی به نوع حکومت و حاکم دارد و لذا وقتی پیامبر حضور دارد، باید حکومت را به او بدهیم چون او لایق‌ترین افراد است. البته از برخی مطالب می‌توان اشاره محقق به شأن زعامت را فهمید مثلاً در جایی از عنوان رئیس قاهر برای پیامبر استفاده می‌کند که اشاره به همین شأن زعامت پیامبر دارد (الحسون، ۱۳۸۱، ج ۳، ص ۳۶).

۵-۵. جامعیت و خاتمیت اسلام

بر اساس ادله نقلی، «پیامبر اسلام، آخرین پیامبر الهی و دین اسلام، آخرین دین الهی است» (الهی‌راد، ۱۳۹۵، ص ۱۷۵). محقق کرکی نیز در رساله نجمیه به این موضوع اشاره کرده است. ایشان در آنجا پیامبر اسلام را پیامبر خاتم و دین اسلام را ناسخ همه شرایع قبلی معرفی می‌کند (الحسون، ۱۳۸۱، ج ۳، ص ۳۳). لازمه خاتمیت اسلام، جامعیت آن است؛ زیرا وقتی دین اسلام، آخرین دین آسمانی باشد، حکمت خدا اقتضا می‌کند که این دین، جامع باشد و گرنه نقض غرض می‌شود. جامعیت اسلام بدین معناست که در همه زمان‌ها و مکان‌ها می‌تواند انسان را به سعادت خودش برساند. علاوه بر این دلیل عقلی، ادله نقلی هم برای جامعیت اسلام ذکر شده که برای آگاهی از آن‌ها بایستی به کتب کلامی مراجعه شود (الهی‌راد، ۱۳۹۵، صص ۱۸۱-۱۹۴). از لوازم پذیرش خاتمیت و جامعیت اسلام این است که بایستی به وجود حکومتی قائل باشیم که برتر بودن قانون الهی را حفظ و به اجرای آن‌ها بپردازد و این مطلب از واضحات عقلی است کما اینکه برخی به وضوح آن تصریح کرده‌اند (الامام الخمینی، ۱۳۷۹، ج ۲، ص ۶۱۹) و لذا نمی‌توان به محقق کرکی خرده گرفت که چرا در عین اعتقاد به خاتمیت اسلام، به این لازمه اشاره نکرده است.

۵-۶. استمرار احکام نبوت در امامت

پس از اعتقاد به خاتمیت پیامبر اسلام، مسلمین در پاسخ به این سؤال که آیا خداوند کسی را جانشین پیامبر قرار می‌دهد یا نه، چند گروه شده‌اند. برخی معیار مشروعیت حکومت را انتخاب مردم می‌دانند (تفتازانی، ۱۴۰۹ق، ج ۵، ص ۲۵۲). برخی هم تغلب را معیار مشروعیت می‌دانند (تفتازانی، ۱۴۰۹ق، ج ۵، ص ۲۳۳). این دو نظریه مورد تأیید اهل سنت واقع شده است؛ اما به نظر امامیه امام نیز مانند نبی باید توسط خدا نصب شود. یک دلیل این حرف، همان ربوبیت تشریحی خداوند است؛ یعنی اختصاص وضع قانون و حاکمیت به خداوند متعال و همان‌طور که پیامبر باید از جانب خدا مأذون می‌بود، جانشین وی نیز

باید از جانب خدا مأذون باشد. دلیل دوم، حکمت خداوند است. همان‌طور که نصب نبی مقتضای حکمت خداوند بود، نصب امام نیز پس از نبی ضرورت دارد؛ همچنین در قسمت خاتمیت گفتیم که پیامبر اسلام، آخرین پیامبر الهی است و دین اسلام هم آخرین دین؛ و لذا باید از جامعیت برخوردار باشد. از طرفی می‌دانیم که پیامبر اسلام موفق به بیان همه آنچه مورد نیاز انسان‌ها بوده نشده است. دین اسلام در صورتی می‌تواند آخرین دین باشد که پاسخ‌گوی همه نیازهای همه انسان‌ها باشد. در نتیجه بعد از پیامبر بایستی افرادی از جانب خدا نصب شوند تا این هدف را به سرانجام برسانند؛ در غیر این صورت، نقض غرض و خلاف حکمت پیش می‌آید (مصباح یزدی، ۱۳۷۴، ج ۱-۲، صص ۳۰۵-۳۰۶). امامت از دیدگاه محقق کرکی یعنی علم به این داشته باشیم که خداوند به پیامبرش دستور داده تا کسی را جانشین خودش قرار دهد که این ویژگی‌ها را داشته باشد: اولاً، حافظ دین پیامبر باشد؛ ثانیاً، تنفیذ‌کننده احکام باشد و ثالثاً، از هر گناهی مصون باشد؛ همچنین خداوند از پیامبر خواسته که به امامت حضرت علی علیه السلام و اولادش علیهم السلام تصریح کند. محقق کرکی در ابتدای کتاب نفحات اللاهوت فی لعن الجبت و الطاغوت به تفصیل در زمینه امامت صحبت می‌کند. وی در آن‌جا امامت را جزو اصول دین می‌شمارد. ایشان در دلیل اول می‌گوید: امامت، ادامه و جایگزینی برای نبوت است و چون نبوت جزو اصول دین است، پس امامت نیز جزو اصول دین است. دلیل دوم، مربوط به علت امامت است؛ همان‌علتی که نبوت را ضروری می‌ساخت، در بحث امامت نیز وجود دارد. داعیه شر همیشه در مردم وجود دارد و این مقتضی وجود یک حاکم قاهر مرشد برای مردم است. پس همان‌طور که طبق حکمت خداوند، نصب نبی واجب است، نصب امام نیز واجب است و اساساً بعد از رحلت پیامبر یک سری امور ضروری مانند حفظ و صیانت شرع از تبدیل و تغییر و همچنین تعلیم دین به مکلفین و برطرف کردن مشکلات وجود دارند که همین در وجوب نصب امام کفایت می‌کند (الحسون، ۱۳۸۱، ج ۵، صص ۳۵۵-۳۵۹)؛ بنابراین به نظر محقق، امامت استمرار نبوت به‌شمار می‌رود و لذا تمام مطالبی که در قسمت نبوت گفتیم، در اینجا هم می‌آید.

۵-۷. حکومت در عصر غیبت

۵-۷-۱. دو حیثیتی بودن بحث ولایت فقیه

پیشتر بیان شد که زعامت جامعه اسلامی در زمان پیامبر به عهده پیامبر است و بعد از ایشان، امامان عهده‌دار این منصب می‌شوند. طبق ادله نقلی، جانشینان پیامبر دوازده نفر هستند و حضرت مهدی علیه السلام آخرین ایشان است که به خاطر مصالحتی از سال ۲۶۰ ق در غیبت به سر می‌برد. در اینجا باید به این پرداخت که تکلیف شئون امامت در زمان غیبت چه می‌شود؟ آیا در زمان غیبت امام، مردم به حال خود رها می‌شوند یا اینکه کسی هست که شئون امامت را عهده‌دار شود؟ پاسخ را در ولایت فقیه باید جست؛ اما قبل از توضیح ولایت فقیه باید به این مسئله پردازیم که چرا مسئله ولایت فقیه را جزو مبانی کلامی حساب کرده‌ایم. پاسخ این است که مسئله ولایت فقیه از دو بُعد و حیثیت برخوردار است که از یک بعد، در علم کلام و از بعد دیگر، در علم فقه مطرح می‌شود. اگر از وظیفه فقیه در اقدام به ولایت و همچنین وظیفه مردم در اطاعت از ولی فقیه بحث کردیم، وارد حیطه فقه شده‌ایم؛ اما اگر خواستیم بدانیم نظر دین در مورد حکومت در عصر غیبت چیست، در این صورت وارد علم کلام شده‌ایم. به‌طور کلی «اگر موضوع مسئله‌ای فعل‌الله بود، آن مسئله کلامی است و اگر موضوع آن فعل مکلف بود، آن مسئله فقهی است» (جوادی آملی، ۱۳۸۳، ص ۱۴۲). گفته شد که حکومت مال خداست و خدا باید پیامبری برای مردم بفرستد و برای بعد از پیامبر هم جانشین معین کند. همه این‌ها جزو فعل‌الله هستند و لذا در کلام مطرح می‌شوند. اکنون بحث در این است که آیا خدا برای دوران غیبت امام معصوم، کسی را معین کرده یا نه؟ این نیز جزو فعل‌الله حساب می‌شود و لذا بحث ولایت فقیه از این حیث در مباحث کلام قرار می‌گیرد.

۵-۷-۲. تداوم فلسفه وجود پیامبر و امام در زمان غیبت

گفتیم که حکمت خداوند مقتضی آن است که حاکمی از طرف خدا برای مردم قرارداد داده شود. عین همان دلیل را برای نیابت فقیه هم می‌توان آورد. نیاز مردم به هدایت

و زعامت فقط برای عصر پیامبر و امام نیست و این نیاز همیشه برای انسان وجود دارد. همان گونه که حکمت خدا مقتضی نصب پیامبر و سپس نصب جانشین برای پیامبر بود، در دوران غیبت امام نیز، حکمت خدا اقتضا می کند شخصی که بیشترین شباهت را به امام داراست، به نیابت از امام، عهده دار شئون امام شود؛ البته در اینکه فقیه کدام شئون امام را باید نیابت کند، بین علمای امامیه اختلاف است. گروهی معتقدند فقیه می تواند به قضاوت بپردازد ولی شأن تفسیر دین و زعامت را برای فقیه قبول ندارند. گروه دیگر شأن قضاوت و تفسیر دین را برای فقیه قبول دارند، ولی شأن اجرای حدود و زعامت را برای فقیه قائل نیستند. دسته سوم علاوه بر شأن قضاوت و تفسیر دین، شأن اجرای حدود را نیز برای فقیه قائلند و در نهایت گروهی هستند که همه شئون امام را برای فقیه ثابت می دانند (ضیائی فر، ۱۳۸۲، ص ۷۰۴).

اهمیت این مبنای کلامی هنگامی مشخص می شود که می خواهیم وظایف فقیه را برشماریم. وظایفی که در فقه برای فقیه تعیین می شود، فرع بر مبنایی است که در این جا پذیرفته می شود. به طور یقین وظایف فقهی که شأنش در قضاوت خلاصه شده با وظایف فقهی که شئونس همان شئون امام است تفاوت زیادی دارد. اجرای بسیاری از مقررات سیاسی، اجتماعی و اقتصادی اسلام در زمان غیبت، بستگی به مبنایی دارد که در اینجا اخذ می شود. اگر در اینجا شأن فقیه را همان شأن امام ندانستیم، آن گاه در مسائلی که حضور امام شرط شده است، با مشکل مواجه می شویم. محقق کرکی فقیه را در همه شئون امامت، نایب امام می داند. ایشان بر این باور است که در عصر غیبت، فقیه جامع الشرایط، در هر امری که نیابت بردار باشد نایب امام است و بر مردم واجب است که برای حل منازعات نزد او رفته، حکمش را گردن نهند. ایشان دلیل حرف خود را روایت عمر بن حنظله می داند و در توضیح روایت می گوید: «اینکه امام فرموده فانی قد جعلته علیکم حاکماً، این اقتضا می کند که فقیه از طرف ائمه در همه چیزهایی که نیابت در آنها راه دارد، نیابت کند و این نیابت به صورت کلی است» (الکرکی، ۱۴۰۹، ج ۱، صص ۱۴۲-۱۴۳).

نتیجه‌گیری

از مجموع این مباحث برداشت می‌شود که مبانی کلامی محقق کرکی، ظرفیت پشتیبانی از نظریه اجتماعی او را داشته‌اند. اول اینکه، رویکرد عقل‌گرای محقق، این فرصت را به او داده تا در فهم آیات و روایات از حجت درونی خداوند استفاده کند و به ظاهر اکتفا نکند و همین باعث برخورداری کرکی از فقهی باز شده است. دوم اینکه، مبانی کلامی او به گونه‌ای است که فقه وی را وادار به ورود به مسائل اجتماعی می‌کند. اختصاص حکومت به مآذونین از جانب خداوند و تعطیل‌نشدن این امر در زمان غیبت، جامعیت اسلام و این که دین عهده‌دار زندگی دنیوی نیز هست، همگی مبانی کلامی هستند که پای مسائل اجتماعی را به فقه باز می‌کنند و در نتیجه این نظریه اجتماعی شکل می‌گیرد که نظام اجتماعی با همه ساختارهایش بایستی برخاسته از هنجارهای دینی و مطابق با آن باشد و هرگونه نظامی غیر از این مورد انتقاد قرار گرفته، بایستی تغییر کند. وقتی فقیه به این نظریه کلامی معتقد شد که فقیه جانشین امام و پیامبر است و همه شئون آنان را دارد، در نتیجه فقه او نیز به گونه‌ای شکل می‌گیرد که مدیریت جامعه توسط غیر فقیه را مورد انتقاد قرار داده، خواهان زعامت سیاسی فقیه است تا بدین وسیله فقیه بتواند نظام اجتماعی مطلوب فقه شیعه را پیاده کند و ما این مطلب را در منظومه فکری و سیره عملی محقق کرکی شاهد هستیم.

فهرست منابع

- ابراهیمی پور، قاسم؛ ربانی، محمدباقر. (۱۳۹۶). روش‌شناسی فقه اجتماعی از دوره تأسیس تا دوره تثبیت. معرفت فرهنگی اجتماعی، (ش ۳۱)، صص ۳۵-۵۳.
- اعرافی، علیرضا. (۱۳۹۳). درس خارج فقه، <http://www.eshragh-erfan.com>.
- الامام الخمينی. (۱۳۷۹). البیع (ج ۲). بی‌جا. مؤسسه تنظیم و نشر آثار الامام الخمينی علیه السلام.
- الحسون، محمد. (۱۳۸۱). حیات المحقق الکرکی و آثاره (ج ۲، ۳، ۵ و ۹، چاپ اول). تهران: احتجاج.
- پارسانیا، حمید. (۱۳۹۰). روش‌شناسی انتقادی حکمت‌صدرايي (چاپ اول). قم: کتاب فردا.
- پارسانیا، حمید. (۱۳۹۱). جهان‌های اجتماعی (چاپ اول). قم: کتاب فردا.
- پارسانیا، حمید. (۱۳۹۲). نظریه و فرهنگ: روش‌شناسی بنیادین تکوین نظریه‌های علمی. راهبرد فرهنگ، (ش ۲۳)، صص ۷-۲۸.
- تفتازانی، مسعود. (۱۴۰۹ق). شرح‌المقاصد (ج ۵، چاپ اول). قم: منشورات الشریف‌الرضی.
- جوادی آملی، عبدالله. (۱۳۸۳). ولایت فقیه: ولایت فقاہت و عدالت (چاپ چهارم). قم: نشر اسراء.
- حسینی‌زاده، محمدعلی. (۱۳۸۰). اندیشه سیاسی محقق کرکی. قم: بوستان کتاب.
- دیلینی، تیم. (۱۳۸۸). نظریه‌های کلاسیک جامعه‌شناسی (مترجمان: بهرنگ صدیقی و وحید طلوعی، چاپ دوم). تهران: نشر نی.
- ربانی گلپایگانی، علی. (۱۳۹۷). درآمدی بر کلام جدید (چاپ دهم). قم: نشر هاجر.
- رضایی، علی‌اصغر؛ سلیمانی بهبهانی، عبدالرحیم. (۱۳۹۷). روش‌شناسی کلامی محقق کرکی. کلام اسلامی، ۲۷(۱۰۷)، صص ۱۰۷-۱۲۱.
- ریترز، جورج. (۱۳۸۷). نظریه جامعه‌شناسی در دوره معاصر (مترجم: محسن ثلاثی، چاپ سیزدهم). تهران: علمی.

- ستوده، هدایت‌الله. (۱۳۷۹). آسیب‌شناسی اجتماعی (چاپ ششم). تهران: آوای نور.
- سیف‌اللهی، سیف‌الله. (۱۳۷۳). مبانی جامعه‌شناسی (چاپ اول). مشهد: مرندیز.
- ضیائی‌فر، سعید. (۱۳۸۲). جایگاه مبانی کلامی در اجتهاد (چاپ دوم). قم: مؤسسه بوستان کتاب.
- عزیزی، عباس. (۱۳۸۹). نقش محقق کرکی در گسترش تشیع (استاد راهنما: زهرا گواهی). پایان‌نامه کارشناسی ارشد. دانشگاه الهیات و معارف اسلامی، گروه تاریخ تشیع.
- علیخانی، علی‌اکبر. (۱۳۹۰). اندیشه سیاسی متفکران مسلمان (ج ۶، چاپ اول). تهران: پژوهشکده مطالعات فرهنگی و اجتماعی.
- فرامرزی قراملکی، احد. (۱۳۹۲). روش‌شناسی مطالعات دینی (چاپ هشتم). مشهد: دانشگاه علوم اسلامی رضوی.
- کاوه، محمد. (۱۳۹۱). آسیب‌شناسی بیماری‌های اجتماعی (چاپ اول). تهران: جامعه‌شناسان.
- الکرکی، علی بن الحسین. (۱۴۰۹ق). رسائل المحقق الکرکی (ج ۱، چاپ اول). قم: مکتبه آیت‌الله العظمی المرعشی النجفی رحمته‌الله.
- الکرکی، علی بن الحسین. (۱۴۱۱ق). جامع المقاصد فی شرح القواعد (ج ۱، ۲، ۳، ۴، ۵ و ۱۱، چاپ اول). بی‌جا: مؤسسه آل‌البت رحمته‌الله لإحياء التراث.
- مصباح یزدی، محمدتقی. (۱۳۷۴). آموزش عقاید (ج ۱ و ۲، چاپ سیزدهم). بی‌جا: مرکز چاپ و نشر سازمان تبلیغات اسلامی.
- مصباح یزدی، محمدتقی. (۱۳۷۷). حقوق و سیاست در قرآن (ج ۱، چاپ اول). قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی رحمته‌الله.
- مصباح یزدی، محمدتقی. (۱۳۹۱). جامعه و تاریخ از دیدگاه قرآن (چاپ هفتم). تهران: سازمان تبلیغات اسلامی.
- مطهری، مرتضی. (۱۳۷۴). مجموعه آثار (ج ۳ و ۲۰، چاپ چهارم). بی‌جا: انتشارات صدرا.
- مظفر، محمدرضا. (۱۳۹۱). اصول الفقه (ج ۱، چاپ سوم). قم: دارالفکر.
- موحدیان، میلاد؛ یاسمی، علی؛ جلال‌زاده، ناصر. (۱۳۹۸). گستره ولایت فقها در اندیشه و عمل سیاسی محقق کرکی. رهیافت انقلاب اسلامی، ۱۳(۴۶)، صص ۷۳-۹۴.

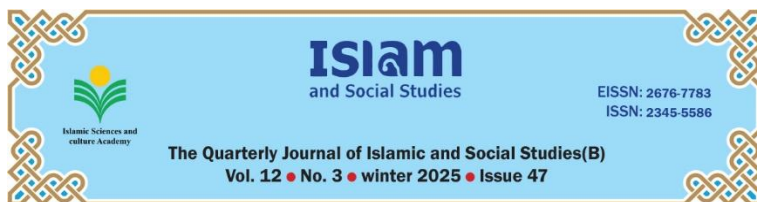
نصیرالدین طوسی، محمد بن محمد. (۱۳۹۷). تلخیص المحصل (چاپ اول). قم: بیدار.
نیک گهر، عبدالحسین. (۱۳۶۹). مبانی جامعه‌شناسی (چاپ اول). تهران: راین.
هاشمی، احمد. (۱۳۹۸). منهج اجتهادی محقق کرکی (استاد راهنما: محمدتقی قادری). پایان‌نامه
کارشناسی ارشد. قم: دانشکده فقه و اصول، جامعه المصطفی العالمیه.
الهی راد، صفدر. (۱۳۹۵). مبانی اندیشه اسلامی-انسان‌شناسی. قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی
امام خمینی &.

References

- Al-Hassoun, M. (2002). *The life and works of Al-Muhaqqiq al-Karaki* (Vols. 2, 3, 5, & 9; 1st ed.). Tehran: Ehtijaj. [In Arabic]
- Alikhani, A. A. (2011). *The political thought of Muslim thinkers* (Vol. 6, 1st ed.). Tehran: Institute for Cultural and Social Studies. [In Persian]
- Al-Imam al-Khomeini. (2000). *Al-Bay‘* (Vol. 2). Institute for Compilation and Publication of Imam Khomeini's Works. [In Arabic]
- Al-Karaki, A. (1989). *Rasa'il al-Muhaqqiq al-Karaki* (Vol. 1, 1st ed.). Qom: Ayatollah al-Uzma al-Mar'ashi al-Najafi Library. [In Arabic]
- Al-Karaki, A. (1991). *Jami' al-Maqasid fi Sharh al-Qawa'id* (Vols. 1, 2, 3, 5 & 11, 1st ed.). Al al-Bayt Institute for the Revival of Heritage. [In Arabic]
- Arafi, A. (2014). *Dars-e Kharij Fiqh*. Retrieved from <http://www.eshragh-erfan.com>. [In Persian]
- Azizi, A. (2010). *The role of Al-Muhaqqiq al-Karaki in the expansion of Shiism* (M.A. thesis, Z. Gavaahi, Advisor). University of Theology and Islamic Studies, Department of Shiite History. [In Persian]
- Delaney, T. (2009). *Classical sociological theories* (B. Sedighi & V. Tolouei, Trans., 2nd ed.). Tehran: Nashr Ney. [In Persian]
- Ebrahimi Pour, G., & Rabbani, M. B. (2017). The methodology of social jurisprudence from the founding period to the stabilization period. *Ma'rifat Farhangi Ejtemai*, (31), pp. 35-53. [In Persian]
- Elahi Rad, S. (2016). *Foundations of Islamic thought—Anthropology*. Qom: Imam Khomeini Educational and Research Institute. [In Persian]
- Faramarz Qaramaleki, A. (2013). *Methodology of religious studies* (8th ed.). Mashhad: University of Islamic Sciences of Razavi. [In Persian]
- Hashemi, A. (2019). *The methodological approach of Al-Muhaqqiq al-Karaki* (M.A. thesis, M. T. Qadri, Advisor). Al-Mustafa International University, Faculty of Jurisprudence and Principles. [In Persian]

- Hosseini Zadeh, M. A. (2001). *The political thought of Al-Muhaqqiq al-Karaki*. Qom: Bustan-e-Ketab. [In Persian]
- Javadi Amoli, A. (2004). *Wilayat al-Faqih: Wilayat of Jurisprudence and Justice* (4th ed.). Qom: Nashr Isra. [In Persian]
- Kaveh, M. (2012). *The pathology of social diseases* (1st ed.). Tehran: Sociologists. [In Persian]
- Mesbah Yazdi, M. T. (1995). *Teaching beliefs* (Vols. 1 & 2, 13th ed.). Printing and Publishing Center of the Organization of Islamic Propagation. [In Persian]
- Mesbah Yazdi, M. T. (1998). *Law and politics in the Quran* (Vol. 1, 1st ed.). Qom: Imam Khomeini Educational and Research Institute. [In Persian]
- Mesbah Yazdi, M. T. (2012). *Society and history from the perspective of the Quran* (7th ed.). Tehran: Islamic Propagation Organization. [In Persian]
- Motahhari, M. (1995). *Collected works* (Vols. 3 & 20, 4th ed.). Sadra Publications. [In Persian]
- Movahedian, M., Yasemi, A., & Jalalzadeh, N. (2019). The scope of jurists' authority in the thought and political practice of Al-Muhaqqiq al-Karaki. *The Islamic Revolution Approach*, 13(46), pp. 73-94. [In Persian]
- Mozaffar, M. R. (2012). *Usul al-Fiqh* (Vol. 1, 3rd ed.). Qom: Dar al-Fikr. [In Arabic]
- Nasir al-Din Tusi, M. b. M. (2018). *Talkhis al-Muhassil* (1st ed.). Qom: Bidar. [In Persian]
- Nik-Gohar, A. (1990). *Foundations of sociology* (1st ed.). Tehran: Rayzan. [In Persian]
- Parsania, H. (2011). *Critical methodology of Sadrian wisdom* (1st ed.). Qom: Ketab Farda. [In Persian]
- Parsania, H. (2012). *Social worlds* (1st ed.). Qom: Ketab Farda. [In Persian]
- Parsania, H. (2013). Theory and culture: Fundamental methodology in the formation of scientific theories. *Rahbord Farhang*, (23), pp. 7-28. [In Persian]

- Rabbani Golpayegani, A. (2018). *An introduction to new theology* (10th ed.). Qom: Hajar Publications. [In Persian]
- Rezaei, A. A., & Soleimani Behbahani, A. (2018). The theological methodology of Al-Muhaqqiq al-Karaki. *Journal of Islamic Theology*, 27(107), pp. 107-121. [In Persian]
- Ritzer, G. (2008). *Contemporary sociological theory* (M. Solati, Trans., 13th ed.). Tehran: Elmi. [In Persian]
- Seyfollahi, S. (1994). *Foundations of sociology* (1st ed.). Mashhad: Marandiz. [In Persian]
- Sotoudeh, H. (2000). *Social pathology* (6th ed.). Tehran: Avaye Noor. [In Persian]
- Taftazani, M. (1989). *Sharh al-Maqasid* (Vol. 5, 1st ed.). Qom: Manshurat al-Sharif al-Radi. [In Arabic]
- Ziaei-Far, S. (2003). *The role of theological foundations in ijihad* (2nd ed.). Qom: Bustan-e-Ketab Institute. [In Persian]



Negligence and Its Dimensions as an Obstacle to Awakening and Social Responsibility in Islamic Governance Based on the Quran and Narratives¹

Leila Babaei¹

Ahmad Moradkhani²

Alireza Asgari³

1. Associate Professor, Department of Islamic Jurisprudence and Principles of Islamic Law, Qom Branch, Islamic Azad University, Qom, Iran (Corresponding Author).

l.babaei@iau.ac.ir; Orcid: 0009-0008-7875-6752

2. Ph.D. Candidate, Department of Quranic Sciences and Hadith, Qom Branch, Islamic Azad University, Qom, Iran.

ah.mor@iau.ac.ir; Orcid: 0000-0002-8322-6130

3. Associate Professor, Department of Islamic Jurisprudence and Principles of Islamic Law, Qom Branch, Islamic Azad University, Qom, Iran.

alireza.asgari@iau.ac.ir; Orcid: 0009-0002-25818211



Abstract

In Islamic teachings, awakening, social responsibility, and addressing people's essential needs are of utmost importance. Awakening empowers individuals with the ability to think and reason, broadening their vision and perspective. Stagnation occurs when individuals remain in a state of negligence. Negligence, in various dimensions—such as neglecting the life-giving origin and human purpose, disregarding humanity's unique position in creation and the blessings granted to him, particularly the blessing of intellect, overlooking divine traditions, and failing to associate

1. **Cite this article:** Babaei, L., Moradkhani, A., & Asgari, A. (2024). Negligence and Its Dimensions as an Obstacle to Awakening and Social Responsibility in Islamic Governance Based on the Quran and Narratives. *Journal of Islam and Social Studies*, 12(47), pp. 130–159.

<https://doi.org/10.22081/JISS.2024.68141.2061>

* **Publisher:** Islamic Propagation Office of the Seminary of Qom (Islamic Sciences and Culture Academy, Qom, Iran). * **Type of article:** Research Article

▣ **Received:** 06/01/2024 ● **Revised:** 03/08/2024 ● **Accepted:** 21/07/2024 ● **Published online:** 03/03/2025

© **The Authors**



with people of insight—can serve as significant obstacles to awakening. Identifying and addressing these obstacles can lead to awakening and, subsequently, to cognitive, attitudinal, and behavioral transformations, guiding individuals to fulfill their vital social responsibilities in Islamic governance—one of its most critical attributes. This study, by examining Quranic verses and narratives through a descriptive-analytical and content-based method, enumerates the dimensions of negligence as barriers to awakening, aiming to contribute to the affirmation of Islamic governance's efficacy and the revival of a modern Islamic civilization.

Keywords

Quran and Hadiths, Achieving awakening, social responsibility, barriers to awakening, negligence, Islamic governance.

غفلت و ساحات آن، مانع تحقق بیداری و مسئولیت اجتماعی در حکمرانی اسلامی در قرآن و روایات^۱

لیلا بابائی^۱ احمد مرادخانی^۲ علیرضا عسگری^۳

۱. دانشجوی دکتری، گروه علوم قرآن و حدیث، واحد قم، دانشگاه آزاد اسلامی، قم، ایران.
babaei@iau.ac.ir; Orcid: 0009-0008-7875-6752

۲. دانشیار، گروه فقه و مبانی حقوق اسلامی، واحد قم، دانشگاه آزاد اسلامی، قم، ایران (نویسنده مسئول).
ah.mor@iau.ac.ir; orcid: 0000-0002-8322-6130

۳. دانشیار، گروه فقه و مبانی حقوق اسلامی، واحد قم، دانشگاه آزاد اسلامی، قم، ایران.
alireza.asgary@iau.ir; Orcid: 0009-0002-2581-8211



چکیده

در تعالیم اسلام، توجه به بیداری و مسئولیت اجتماعی و برآوردن نیازهای ضروری مردم از اولویت‌هاست. بیداری، به انسان قدرت تفکر و تعقل داده و بینش و افق دید او را گسترش می‌دهد. توقف، زمانی در انسان رقم می‌خورد که در خواب غفلت باشد. غفلت، در ساحات مختلفی همچون غفلت از مبدأ حیات بخش و غایت انسانی، غفلت از انسان و جایگاه ویژه او در خلقت و نعمت‌های اعطاشده به او، به خصوص نعمت عقل، غفلت از سنت‌های الهی و غفلت از همراهی با اهل بصیرت، می‌تواند موانع مهمی در مسیر بیداری باشد که شناخت و رفع آنها، بیداری و در پی آن تغییرات پیشی، گرایش و کنشی را رقم خواهد زد و افراد را در جهت انجام صحیح مسئولیت خطیر اجتماعی در حکمرانی اسلامی، به عنوان یکی از مهم‌ترین شاخصه‌ها سوق خواهد داد. این جستار با بررسی آیات و روایات و با

۱. استناد به این مقاله: بابائی، لیلا؛ مرادخانی، احمد و عسگری، علیرضا. (۱۴۰۳). غفلت و ساحات آن، مانع تحقق بیداری و مسئولیت اجتماعی در حکمرانی اسلامی در قرآن و روایات. اسلام و مطالعات اجتماعی، ۱۲(۴۷)، صص ۱۳۰-۱۵۹.
<https://doi.org/10.22081/JISS.2024.68141.2061>

□ نوع مقاله: پژوهشی؛ ناشر: دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم (پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی) © نویسندگان

□ تاریخ دریافت: ۱۴۰۲/۱۰/۱۶؛ تاریخ اصلاح: ۱۴۰۳/۰۵/۲۳؛ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۳/۰۴/۳۱؛ تاریخ انتشار آنلاین: ۱۴۰۳/۱۲/۱۳



روش توصیفی - تحلیلی و محتوایی، ساحات غفلت را به عنوان مانع بیداری، برشمرده، تا بتواند قدمی در راه اثبات کارآمدی حکمرانی اسلامی و احیای تمدن نوین اسلامی بردارد.

کلیدواژه‌ها

قرآن و روایات، بیداری، مسئولیت اجتماعی، موانع، غفلت، حکمرانی اسلامی.

مقدمه

بر اساس تعالیم اسلام، توجه به بیداری و مسئولیت اجتماعی و برآوردن نیازهای ضروری مردم از اولویت‌هاست و این دأب عالمان اسلام بوده که به شکل‌های گوناگون؛ خدمات معنوی، ارشاد در خروج مردم از ظلمت به نور، خدمت به مظلومان و محرومان، در جهت رسیدن به رضای الهی، اهتمام ویژه داشته‌اند. پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله می‌فرماید: «مَنْ أَصْبَحَ لَا يَهْتَمُّ بِأُمُورِ الْمُسْلِمِينَ فَلَيْسَ بِمُسْلِمٍ» «هر کسی که، صبح کند و اهمت‌امی به امور مسلمانان نداشته باشد، مسلمان نیست» (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۲، ص ۱۶۳). در جامعه متعالی، بیداری به انسان قدرت تفکر و تعقل داده و بینش و افق دید او را گسترش می‌دهد. هر جا انسان متوقف گردد، در پی آن جامعه از رشد باز خواهد ماند و آن زمانی است که انسان در خوابی عمیق فرو رفته است. شناخت موانع، کمک شایانی در جهت رسیدن به بیداری خواهد کرد و این انسان بیدار می‌تواند با تغییر در بینش‌ها، گرایش‌ها و کنش‌ها، در مسیر عالی و اصلاح خود و جامعه قدم بردارد و مسئولیت‌پذیری اجتماعی و جنبش و فعالیت را به عنوان یکی از شاخصه‌های اصلی حکمرانی اسلامی را به منصفه ظهور برساند. مادامی که مردم حال خود را تغییر دادند، خداوند هم وضع رفتار خود را عوض می‌کند و با تبدیل نعمت‌ها به نعمت‌ها و سرازیری یاری و معونت الهی، سرنوشت جامعه رقم خواهد خورد. «... إِنَّ اللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ...» (رعد، ۱۱) این از خصوصیات جامعه زنده، پویا و رشدیافته است و خداوند به این انسان بیدار دین‌دار دین‌یار، که در راه اصلاح جامعه قدم برمی‌دارد، وعده نصرت الهی داده است. «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِن تَنصُرُوا اللَّهَ يَنصُرْكُمْ وَيُثَبِّتْ أَقْدَامَكُمْ...» (محمد، ۷).

شناخت موانع رسیدن به بیداری و انجام صحیح مسئولیت اجتماعی در حکمرانی اسلامی، برطرف‌شدن مشکلات جامعه اسلامی و مقدمات جامعه تمدن‌ساز را رقم خواهد زد. در مقالات متعددی به بحث بیداری و مسئولیت اجتماعی پرداخته شده است؛ حسن تلاشان (۱۳۹۲) در مقاله‌ای با عنوان نمود هویت قرآنی انسان در بیداری اسلامی، به اصول و ارزش‌های سازگار با فطرت انسانی و گرایش‌های فطری و ارزش‌های متعالی اسلام پرداخته و نیز علیان‌سب و سرووند (۱۴۰۰) در مقاله مستندات قرآنی بیداری جامعه

بشری بر مبنای فطری بودن وحدت، به این مستندات پرداخته است. خانم معصومه صمدی (۱۳۹۹)، در مقاله‌ای با عنوان بررسی مبانی فلسفی هویت ایرانی اسلامی و تبیین جایگاه بصیرت و بیداری در آن، به بیداری اسلامی و فعال شدن هوش و نشانه‌های حیات برین پرداخته و نیز رضا حسینی (۱۳۹۰) در مقاله‌ای با عنوان الگوی مردم‌سالاری دینی و نسبت آن با بیداری اسلامی، به تبیین الگوی مردم‌سالاری دینی پرداخته است. نظر به اهمیت مباحث مطرح شده، این جستار در نظر دارد با تمسک به آیات قرآن کریم و روایات، با نگاهی نو و جدید به بررسی ساحات غفلت، به عنوان مانع مهم تحقق بیداری و انجام صحیح مسئولیت اجتماعی در حکمرانی اسلامی بپردازد، تا با بهره‌گیری و به کاربندی صحیح این تعالیم، بتواند قدمی در راه اثبات کارآمدی حکمرانی اسلامی و احیای تمدن نوین اسلامی بردارد.

۱. مفهوم‌شناسی

۱-۱. بیداری

یقظه در لغت به معنای بیدار شدن از خواب است. «انتباه من النوم» یقظه در لغت؛ از ریشه «یقظ» به معنای بیداری و توجه بوده (ابن منظور، ۱۴۱۴ق) و نقیض خواب است (فراهیدی، ۱۴۱۰ق، ج ۵، ص ۲۰). در همین راستا «ایقاظ» مصدر «ایقظ» به معنای بیدار کردن فردی از خواب است (دهخدا، ۱۳۱۰، ج ۳۴، ص ۱۶۹). در مقابل آن «رُقُود» جمع «راقد» به معنی خفته آمده است. این واژه تنها یک بار در قرآن مجید بکار رفته و معنای دیگری برای این واژه با عنوان فطن و زیرک نیز بیان شده است (ابن منظور، ۱۴۱۴ق، ج ۷، ص ۴۶). «یقظه» اول ظهور نور حیات حقیقی در دل بنده نیازمند است، به جهت مشاهده پرتو نور تنبّه الهی که مبدأ و منشأ کشش است (انصاری، ۱۴۱۷ق، صص ۳۵-۳۶). بعضی از عارفان، آن را یکی از منازل آغازین سیر و سلوک دانسته‌اند و در اصطلاح عرفان اسلامی، بیداری از خواب غفلت و توجه به اعمال و کردار گذشته، برای جبران خطاها و جهت‌گیری‌های صحیح در آینده است (مطبع، ۱۳۹۲). یقظه، نقطه مقابل غفلت و به معنای خودآگاهی است و برای اینکه انسان بتواند به بیداری برسد، باید غفلت را از خود دور سازد.

۱-۲. مسئولیت اجتماعی

مسئولیت از ماده «سال یسال سوالات» است. سوال در لغت یعنی طلب و خواستن. مسئولیت، به معنای پاسخگویی بودن و مورد بازخواست قرار گرفتن است. ارباب لغت، مسئولیت را مرادف با موظف بودن و یا متعهد بودن به انجام امری می‌داند (دهخدا، ۱۳۱۰، ج ۳۴، ص ۴۴۷). مسائل یعنی طالب، مسئول یعنی همان شخصی که جوابگوی مطلوب است و مسئولیت عبارت است از مطلوبی که مورد سوال و بازخواست واقع می‌شود (اسکی و دیگران، ۱۳۹۹). اجتماع در لغت به معنای گردآمدن. جمع شدن. تجمع. انجمن شدن. فراهم آمدن (دهخدا، ۱۳۱۰، ج ۱، ص ۹۲). محمدرضا حکیمی در جلد هشتم الحیة، به مباحثی همچون تعهد باوری و مسئولیت‌شناسی پرداخته و جامعه انسانی را بر پایه آن استوار دانسته و راه انجام گروه‌های اجتماعی می‌داند و به مسئولیت‌های اجتماعی از جمله؛ درباره نیازهای مردم، ستمکشان، ستمگران، بدهکاران، مستضعفان، یتیمان، مشورت خواهان و ... اشاره می‌کند (حکیمی، ۱۳۸۴، ص ۲۵). مسئولیت اجتماعی بیانگر احساس و عملی از انسان است که در چارچوب موقعیت‌ها و نقش‌های او به صورت آگاهانه و آزادانه نسبت به امور مختلف از جمله امور اجتماعی، از خود بروز می‌دهد و نیز از مهم‌ترین و هدفمندترین بخش از تربیت آدمی است که می‌توان اثرات آن را به گونه‌ای همه‌جانبه در زندگی انسان‌ها و در ابعاد مختلف اجتماعی، اخلاقی، اقتصادی، فکر و غیره مشاهده کرد (سبحانی‌نژاد، ۱۳۷۹). دغدغه‌مندی، تعهد داشتن به صورت آگاهانه نسبت به امور اجتماعی که از انسان به عنوان جزء از کل اجتماع را می‌توان مسئولیت اجتماعی نامید.

۱-۳. حکمرانی اسلامی

در آیه ۱۹۱ سوره آل عمران اولوالالباب در مناجات با خداوند در تفکر در خلقت آسمان‌ها و زمین، به این موضوع اشاره می‌کنند که؛ «پروردگارا تو این دستگاه با عظمت را بیهوده خلق نکردی. (... رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَذَا بَاطِلًا...» همه خلقت حق است که پشتوانه قضاوت است، پس باطل نمی‌شود و از بین نمی‌رود (رشید رضا، ۱۳۶۶، ج ۴، ص

۳۰۰. کلان روند تاریخ به سمت صلاح، کمال و آینده‌ای روشن و حرکت به سمت استقرار شهرآرمانی مهدوی پیش خواهد رفت و این موضوع نیازمند زمینه‌سازی است که حکمرانی خوب و مطلوب با دارا بودن مهم‌ترین شاخصه‌ها و تعلیم و تربیت حکیمانه و تعمیق معنویت، نقش الگویی حاکمان و نوع تأثیر نظام حکمرانی، می‌تواند شکل‌گیری جامعه زمینه‌ساز ظهور را تسریع یا به تأخیر بیندازد (ظفری، ۱۳۹۶). اکثر دموکراسی‌ها در دنیا هدایت شده هستند، یعنی احزاب و گروه‌های سیاسی فعال با استفاده از فنون تبلیغاتی فعال و شدید اجباراً تصمیمی اتخاذ می‌کنند که منطبق بر منافع واقعی آنها نیست (منصوری لاریجانی، ۱۳۸۳، ص ۸۴). هربرت مارکوزه در این باره می‌گوید: «رسانه‌ها و تبلیغات نوعی شعور کاذب را در مردم پدید می‌آورند، یعنی وضعیتی که مردم در آن منافع خود را درک نمی‌کنند (دیوید هلد، ۱۹۸۷م، ص ۳۴۷).

در الگوی حکمرانی اسلامی، شیوه حکومتی، براساس مبانی، اصول و روش‌های اسلامی و متکی بر مطلوبیت‌ها و خواست‌های اسلام و بر مبنای مردم‌سالاری دینی است که زمینه‌ساز توسعه و تعمیق، عقلانیت تهذیب یافته اخلاق و در یک کلام، بیداری و بیدار نگهداشتن مردم است. خدای حکیم و آگاه به خیر و مصلحت دین و دنیای مردم، حکومتی را برای بشر در نظر گرفته است که متضمن خیر و سعادت دنیا و آخرت جامعه بشری باشد؛ لذا در حکمرانی اسلامی باید سیاست‌گذاری‌ها، تنظیم‌گری‌ها، خدمات عمومی و دیگر خدمات با رویکرد تسهیل‌گری و مشارکت‌نخبگانی و با بهره‌گیری از مبانی، اصول و مقاصد اسلامی در جهت بیداری رقم بخورد. خداوند در آیه ۱۲۹ سوره بقره می‌فرماید: «... وَيَعْلَمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَيَرْكَبُهُمْ...» محمد عبده در تفسیر این آیه می‌گوید: «تعلیم کتاب و حکمت در اصلاح امت‌ها و سعادت آنها کافی نیست، تعلیم باید همراه و قرین با تربیت بر فضائل و حفظ اعمال صالح با بهترین الگو که با واژه «یزکیهم» که به معنای طهارت نفس از اخلاق مورد نکوهش می‌باشد. در نگاه محمد عبده؛ حکیم کسی است که هر چیزی را در بهترین جایگاه خود قرار می‌دهد و هر عملی را متقن انجام می‌دهد ... مردمانی که دشمن علم و خرد هستند، مخالف انضباط و

تربیت خواهند بود و تسلیم نظام حکیمانه نیستند، از قوانین پیروی نمی‌کنند و آمادگی مدنیت و تمدن ندارند (رشید رضا، ۱۳۶۶ق، ج ۱، ص ۴۷۳).

۲. حکمرانی اسلامی و مسئولیت اجتماعی

از لحظه‌ای که انسان به امر خداوند، به عرصه گیتی پا گذاشت، در برابر خالق خود، در برابر خود و یا به تعبیر دقیق‌تر در برابر نفس خود و در برابر جهان پیرامون رسالت و مأموریتی عظیم یافت (امینی سابق، ۱۳۹۸). مسئولیت‌هایی که آدمی را به سبک زندگی اسلامی هدایت می‌کند و هدف قرب و کمال مطلوب را برای او فراهم می‌سازد. مسئولیت‌پذیری اسلامی یکی از مهمترین مؤلفه‌های زندگی اسلامی است که به زندگی انسان رنگ و بوی الهی و دینی می‌دهد. خداوند در آیه ۱۳۸ سوره بقره می‌فرماید: «صِبْغَةَ اللَّهِ وَ مَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللَّهِ صِبْغَةً وَ نَحْنُ لَهُ عَابِدُونَ»؛ انسانی که خود را تابع و پیرو هیچ قانون و مذهبی قرار نمی‌دهد و زیر بار هیچ مسئولیتی نمی‌رود، نمی‌تواند روح زندگی دینی را درک نماید. محمد عبده در تفسیر المنار، رنگ‌خدایی را گردهمایی خیر معرفی می‌کند که بین مردم و قبیله‌ها را آشتی می‌دهد و روح‌ها، ذهن‌ها و دل‌ها را پاک می‌کند (رشید رضا، ۱۳۶۶ق، ج ۱، ص ۴۸۶). رسول خدا ﷺ: «مَنْ مَشَى فِي عَوْنِ أَخِيهِ وَ مَنَّفَعْتِهِ فَلَهُ ثَوَابُ الْمُجَاهِدِينَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ»؛ کسی که برای کمک به برادر خود و نفع‌رساندن به او اقدام کند پاداش مجاهدان در راه خدا را خواهد داشت (ابن بابویه، ۱۴۰۶ق، ج ۱، ص ۳۴۰). در حکمرانی اسلامی، صرف مقدس بودن هدف کافی نیست. انسان بیدار، باید کارآمد، کاربلد، با سرعت و با دقت بوده و مسئولیت اجتماعی خود را ماهرانه، متخصصانه، حساب‌شده، دقیق، علمی و محکم انجام داده و اسلامی بودن را مد نظر قرار دهد که این خود یکی از مهم‌ترین مؤلفه‌های مشروعیت و کارآمدی نظام اسلامی است (سردارنیا و شاکری، ۱۳۹۳). نظارت دقیق بر اجرای قوانین، مقابله جدی با مفاسد مختلف در درون نظام اداری و مملکتی حکمرانی اسلامی، مشارکت دادن برابر تمام افراد، گروه‌ها و اقلیت‌های قومی فارغ از هر گونه نگاه ایدئولوژی، تقویت نظام انگیزشی تشویق و رعایت شایسته سالاری در امر اداره

حکومت می‌تواند کم توجهی و بی تفاوتی به مسئولیت‌های اجتماعی افراد در حکومت اسلامی رفع نماید (بسطامی، ۱۳۹۶). امام علی علیه السلام در نهج البلاغه می‌فرماید: «... و ما أَخَذَ اللَّهُ عَلَى الْعُلَمَاءِ أَنْ لَا يَقَارُوا عَلَى كَظَّةِ ظَالِمٍ، وَلَا سَعْبِ مَظْلُومٍ...» خداوند با علما و آگاهان عهد کرده که در مورد سیری ظالمان، در کنار گرسنگی مظلومان، به هیچ وجه سازش نکنند و ساکت نشینند و با چپاول گران و تورم آفرینان مبارزه کنند» (نهج البلاغه، خ ۳). افراد در حکومت اسلامی، آگاه، عاقل، دقیق، جدی، منظم، پاسخگو و با نشاط هستند و اهل تسویف، ترس، یاس، افسردگی نیستند و حاکم اسلامی هم در راس سیستم نظارت دقیق داشته و به وظیفه ولایت خود عمل می‌کند (ازغدی، ۱۳۹۷). در این جاست که اسلام با نگاه توحیدی، ایمان تعهدآور (خامنه‌ای، ۱۳۵۳)، توسعه افق دید و ساختن جامعه توحیدی را مطرح می‌کند که مسئولیت‌هایی را تولید می‌کند که یکی از مهم‌ترین آنها مسئولیت اجتماعی است.

۳. موانع تحقق بیداری

از نظر بیداران حقیقی عالم هستی، همه عالم در حال جابجایی، تغییر شکل و تبدیل شدن است. انسان نیز به عنوان جزئی ارزشمند از این هستی، باید صیورورت داشته باشد و به منظور دستیابی به کمال و ظهور زمینه‌های بالقوه و فعلیت استعدادها، باید از نظر باطنی خود سفر کند و اولین منزل سفر باطنی به سمت کمال، بیداری است. بیداری و تغییرات انفسی، بینشی، گرایشی و کنشی؛ تا به اختیار خویش حرکت کرده و از محسوسات با خبر شود. انسانی که براساس فطرت توحیدی آفریده شده، کمال خواه و حق طلب است و اگر حقایق هستی و دینی را به طور صحیح دریافت کند، حتماً می‌پذیرد (قاسمی آرنای، ۱۳۹۲)؛ اما در این میان، موانعی موجب عدم دریافت صحیح این حقایق شده و او را در خواب غفلت فرو برده و بیداری را تحت الشعاع خود قرار می‌دهد و عدم تحول، تعصبات، خودباختگی‌ها و عدم مسئولیت‌پذیری به خصوص در اجتماع را در پی خواهد داشت. موانعی مانند جهل، تعصب، جمود، تحجر، غفلت و غیره. پس از بررسی‌های عمیق، مشخص گردید که غفلت می‌تواند از ریشه‌ای‌ترین موانع بیداری

باشد. در این جستار به مانع مهم غفلت و ساحات آن که اعم از موارد پیشین است پرداخته می‌شود.

- غفلت از مبدأ و معاد
- غفلت از انسان و جایگاه او
- غفلت از نعمت‌ها
- غفلت از سنت‌های الهی و تجربیات اثبات شده
- غفلت از ارتباط و همراهی با اهل بصیرت

۱-۳. غفلت از مبدأ و معاد

غفلت و فراموشی از بندگی، انسان را به ورطه نابودی و سردرگمی فرو می‌برد. پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله می‌فرماید: «بِذِكْرِ اللَّهِ تُحْيِي الْقُلُوبَ وَبِنِسْيَانِهِ مَوْتُهَا؛ دل‌ها با یاد خداوند زنده می‌گردند و با غفلت از آن می‌میرند» (محمدی ری شهری، ۱۴۱۱ق، ج ۳، ص ۴۱۷، ح ۶۴۰۱).
 علی علیه السلام می‌فرماید: «مَنْ نَسِيَ اللَّهَ سَبَّحَانَهُ أَنْسَاهُ اللَّهُ نَفْسَهُ وَ أَعْمَى قَلْبَهُ» «کسی که خدا را فراموش کند، خداوند او را به خود فراموشی اندازد و دل او را کور گرداند» (آمدی، ۱۴۱۰ق، ج ۱، ص ۶۴۴). نگاه توحیدباور و غایت‌محور، معیارهای صحیح داوری و نقد را در اختیار انسان قرار می‌دهد و درک انسان از جماعت، زندگی اخلاقی و نظام ارزشی او را ایجاد می‌کند. به عقیده شهید مطهری، انسان مرکب از روح و جسم، خود را جزئی از آفرینش تصور می‌کند و این دو بعد، کمالاتی را برای انسان برمی‌شمارد (مطهری، ۱۳۹۱).
 خداوند در آیه ۷ سوره یونس می‌فرماید: «إِنَّ الدِّينَ لَا يَزُجُونَ لِقَاءَنَا وَرَضُوا بِالْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَاطْمَأَنَّنُوا بِهَا وَالَّذِينَ هُمْ عَنْ آيَاتِنَا غَافِلُونَ» مسلماً کسانی که دیدار (قیامت) ما [و محاسبه شدن اعمالشان] را امید ندارند و به زندگی دنیا خشنود شده‌اند و به آن آرام یافته‌اند و آنان که از آیات ما بی‌خبرند». محمد عبده در تفسیر المنار به این موضوع اشاره می‌کند؛ «آنان که در آنچه بر رسول ما نازل شده و اندرزها و عبرت‌ها و دانش‌ها و حکمت‌ها در آن تأمل نمی‌کنند و در جهان شمول و دلالت آن نمی‌اندیشند... پس با این غفلت، امیدی به دیدار ما ندارند و ... به زندگی دنیا راضی شدند و از این‌رو تمام دغدغه

زندگی و کارشان به آن محدود شد، همان‌طور در کسانی که از بسیج برای جهاد اکراه دارند (رشید رضا، ۱۳۶۶ق، ج ۱۱، ص ۳۰۷).

به عقیده علامه طباطبایی، اجتماعات انسانی و اجتماعی بودن انسان، دارای تکامل تدریجی است و این تکامل، انسان را از دین و مبدا و معاد بی‌نیاز نمی‌کند و این جاست که تشریح، دین و ظهور وحی ضرورت می‌یابد. انسان در جهان سرشار از غایت هویت بخش، مسئولیت اجتماعی با هدف داری و غایت‌مندی این جهان اخلاقی پیوند می‌خورد (براعلی پور، ۱۳۸۹). خداوند مومنان را در مشکلات، سختی‌ها و جنگ‌ها یاری می‌کند و مومن با توکل بر خدا احساس توانمندی می‌کند. این توانمندی به او بصیرت و قدرت تشخیص حق از باطل می‌دهد که غیر مومنان از این بصیرت بی‌بهره‌اند (فرهوش، ۱۳۹۶).

۲-۳. غفلت از انسان و جایگاه او

انسان‌شناسی پیوند جدایی‌ناپذیر با مباحث اجتماعی دارد و افراد در اجتماع، با توجه به مبانی و مبادی انسانی و نوع تلقی خود از حقیقت انسان و اجتماع و بیداری، به کنش پرداخته و زمانی جامعه آرمانی و دینی رقم خواهد خورد که در مسیر بازگشت به فطرت اولیه و اصیل خود قدم برداشته و جامعه اسلامی تامین‌کننده سعادت دنیا و آخرت را رقم بزند (انصاری مقدم، ۱۳۹۸). هر چه انسان بیشتر در ذکر خدا فرو رود و توجهش به او بیشتر شود، خود را بهتر می‌شناسد و به مراتب عالی خود آگاهی می‌رسد (مطهری، ۱۳۹۲، ص ۳۱۵). در حکومت اسلامی، مومنان به شناخت حقیقت وجودی خویش توصیه می‌گردند تا از این رهگذر، احساس ارزش‌مندی و عزت‌مندی کرده و قدر خود را بشناسند. علی علیه السلام می‌فرماید: «هَلِكُكُمْ اِمْرُؤُكُمْ يَعْزِفُ قَدْرَهُ» کسی که قدر خود را شناخت، هلاک شد (سید رضی، ۱۳۸۷، ج ۱۴۹). این احساس ارزش‌مندی و توان‌مندی، او را به سمت انجام صحیح و وظایفش در قبال دیگران سوق می‌دهد و نه تنها از ابراز نیاز به مردم دوری می‌کند، بلکه در مسیر حل مشکلات و مسائل دیگران قدم برداشته و از اطعام و اکرام

مردم لذت می‌برد و احساس ارزش مندی معنوی می‌کند (فروش، ۱۳۹۶).

توجه و شناخت آیات انفسی در انسان، وسیله‌ای برای شناخت حقانیت اوست و مطابق با آیه ۱۹ سوره حشر «وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ نَسُوا اللَّهَ فَأَنْسَاهُمْ أَنْفُسَهُمْ أُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ» فراموشی نفس، با فراموشی خداوند ملازم دانسته و کرامتی که خداوند به جایگاه انسان داده است. خداوند در آیه ۷۰ سوره نساء به این موضوع اشاره می‌کند. «وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَ...» علامه طباطبایی در المیزان می‌فرماید: «مقصود از تکریم، اختصاص دادن به عنایت و شرافت دادن به خصوصیتی است که در دیگران نباشد (طباطبایی، ۱۳۷۵ق، ج ۱۳، ص ۲۱۴). انسان می‌تواند به حقایق در این جهان و جهان ابدی دست یابد و با قدرت اختیار و اراده‌ی خود می‌تواند یکی را بر دیگری ترجیح داده و در نهایت برگزیند. «فَمَنْ شَاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَ مَنْ شَاءَ فَلْيُكْفُرْ» (کهف، ۲۹). اسلام هم به جنبه‌های درونی و خودسازی و نیز جنبه‌های بیرونی و مسائل اجتماعی توجه ویژه دارد؛ «وَالَّذِينَ هُمْ لِأَمَانَاتِهِمْ وَعَهْدِهِمْ رَاعُونَ» و آنان که امانت و عهد و پیمانشان را رعایت کنند» (معارج، ۳۲). در این راستا وظایفی را برای ایجاد ارتباط با دیگران مطرح کرده است که در سایه آن‌ها (عدالت، اصلاح، ارزش‌های اخلاقی و ...)، تعالی و رشد انسان‌ها رقم بخورد (بشیری، ۱۳۸۸). این انسان می‌تواند به نهایت ظرفیت خویش در خداشناسی، به جایگاه شهود حق و مشاهده رب العالمین نائل آید و با این بیان، حقیقت خلافت و جانشینی انسان، به مظهریت خدای سبحان باز خواهد گشت که در مباحث توحیدی، معنایی اصطلاحی و مفهومی ویژه از خلافت است (جوادی آملی، ۱۳۹۹، ص ۱۷۵) و رسیدن هر موجودی به کمال حقیقی‌اش، مستلزم فناست و بالعکس، فناء هر موجود مستلزم بقای حقیقت آن موجود است (طباطبایی، ۱۳۶۰ق، ص ۵۰). انسان‌شناسی اسلامی، تحت حاکمیت اسلامی با تبیین صحیح ارزش‌های متعالی اسلام، تأثیر جدی بر حرکت صحیح در مسیر انجام مسئولیت‌های اجتماعی گذاشته و با پذیرفتن انتساب خود به خدای سبحان و مسئله مهم خلیفه الهی، به موضوع فطرت خود آگاه، امانت الهی، کرامت، شرافت، رضا و ... روح بزرگ الهی خودش توجه می‌نماید (خسروپناه، ۱۳۸۴).

۳-۳. غفلت از نعمت‌ها

قرآن کریم از امت اسلامی تحت لوای حکمرانی اسلامی، به عنوان بهترین امت و از جهت شیوه زندگی انسانی به عنوان الگوی دیگر امت‌ها یاد کرده و کفران نعمت را یکی از موانع سیر به سوی خدا می‌داند. از مهم‌ترین عوامل غفلت از نعمت‌ها، غفلت از یاد خدا، جهل یا کوتاهی معرفت انسان نسبت به منعم حقیقی، غرور و ... دانست که در پی آن آثار دنیوی و اخروی و گرفتاری در سنت استدراج خداوند و سقوط جامعه رقم خواهد خورد. می‌توان با ریشه‌کن کردن عوامل زمینه‌ساز غفلت از نعمت‌ها، خود و جامعه را به الگوهای وارسته که همان معصومین علیهم‌السلام هستند، رساند (طائبی اصفهانی، ۱۳۹۲). «لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِّمَنُ...» (احزاب، ۲۱) یکی از احکام رسالت رسول خدا صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم و ایمان آوردن شما، این است که به او تاسی کنید، هم در گفتارش و هم در رفتارش، و شما می‌بینید که او در راه خدا چه مشقت‌هایی تحمل می‌کند، و چگونه در جنگ‌ها حاضر شده، آن طور که باید جهاد می‌کند، شما نیز باید از او پیروی کنید (طباطبایی، ۱۳۷۸، ج ۱۶، ص ۴۳۲).

خداوند متعال برای رسیدن انسان به اهداف خلقت، ابزاری را در اختیار او قرار داده و او می‌تواند با به کارگیری این نعمت‌های الهی و شناخت آنها، به مقصد نهایی برسد. مهم‌ترین نعمت، عقل است که با آن می‌توان حسن و قبح امور را درک کرد و مسیر بهتری جهت رشد خود و دیگران در نظر گرفت (شب زنده‌دار، ۱۳۹۹). انسان با نعمت عقل و اراده، قادر است در مقابل میل‌ها مقاومت و ایستادگی نماید و بر همه میل‌ها حکومت کرده و همه میل‌ها را تحت فرمان عقل قرار داده و آزادی معنوی را کسب کند (مطهری، ۱۳۹۱، ج ۲، ص ۲۹۳). انسان‌هایی که اهل بصیرت نیستند، از خدا، هدف آفرینش، آخرت، امکانات، نشانه‌ها و نعمت‌های خداوند غافل هستند و به فرموده قرآن: «... وَ لَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيرًا مِّنَ الْجِنِّ وَ الْإِنسِ لَهُمْ قُلُوبٌ لَا يَفْقَهُونَ بِهَا وَ لَهُمْ أَعْيُنٌ لَا يُبْصِرُونَ بِهَا وَ لَهُمْ آذَانٌ لَا يَسْمَعُونَ بِهَا أُولَئِكَ كَالْأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ أُولَئِكَ هُمُ الْغَافِلُونَ» (اعراف، ۱۷۹) «دلیل آن این است که دل‌هایی دارند که با آن دلایل پیروزی بر دشمنان را اعم از روحی، فکری، اجتماعی یا فیزیکی را نمی‌فهمند (رشید رضا، ۱۳۶۶ق، ج ۹، ص ۴۲۶). امام حسن

مجتبی علیه السلام: «تُجْهَلُ النَّعْمُ مَا أَقَامَتْ، فَإِذَا وَلَّتْ عُرِفَتْ» نعمت‌ها تا هستند نا شناخته‌اند و همین که رفتند [قدرشان] شناخته می‌شوند (مجلسی، ۱۳۱۵ق، ج ۸۷، ص ۱۱۵). نعمت‌هایی که انسان را عاشقانه در آغوش گرفته و برای رشد این موجود برتر در کوشش و تکاپویند (انصاریان، ۱۳۸۶، ص ۲۰). امام صادق علیه السلام می‌فرماید: «... لا زَوَالَ لِلنَّعْمَاءِ إِذَا شُكِرَتْ وَ لا بَقَاءَ لَهَا إِذَا كُفِرَتْ، وَ الشُّكْرُ زِيَادَةٌ فِي النَّعْمِ وَ أَمَانٌ مِنَ الْغَيْرِ» با وجود سپاس‌گزاری، نعمت‌ها زوال نیابند و با وجود ناسپاسی، نعمتها پایدار نمانند. سپاس‌گزاری موجب افزایش نعمت‌ها و جلوگیری از زوال آنهاست (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۴، ص ۲۸۶). قَالَ الْحُسَيْنُ بْنُ عَلِيٍّ علیه السلام: «اعْلَمُوا أَنَّ حَوَائِجَ النَّاسِ إِلَيْكُمْ مِنْ نِعَمِ اللَّهِ عَلَيْكُمْ فَلَا تَمَلُّوا النَّعْمَ فَتَتَحَوَّلَ إِلَى غَيْرِكُمْ» همانا حوایج مردم از نعمت‌های خداوند بر شماست بنا بر این از نعمت‌های الهی خسته نشوید که خداوند آنرا از شما {سلب نموده} و به سوی دیگران بر می‌گرداند (مجلسی، ۱۳۱۵ق، ج ۷۵، ص ۱۲۷). غفلت از نعمت‌ها که همان غفلت از نظام توحیدباور است، احساس عدم ارزش‌مندی و توان‌مندی و موجب کوتاهی در انجام وظایف و مسئولیت‌ها می‌گردد.

۳-۴. غفلت از سنت‌های الهی و تجربیات اثبات‌شده

یکی از راهبردهای تربیتی اسلام و قرآن، آزمایش‌های الهی است که سنت حتمی قرآن و دارای مراتبی است که استعدادهای نهفته و بالقوه‌ای که در انسان وجود دارد را به فعلیت می‌رساند و هدف از آن، رساندن انسان به قرب الهی است. خداوند در آیه ۷ سوره هود، در این باره می‌فرماید: «وَهُوَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ وَ كَانَ عَرْشُهُ عَلَى الْمَاءِ لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا...»؛ خداوند سبحان منافع مادی و معنوی را در انسان به ودیعه گذاشته است «فیظهر أیکم أحسن إیتقانا لما یعمله، و نفعاً له و للناس به، ... و جعلکم مستعدین لابرار ما أودعه فیه من المنافع و الفوائد المادیة و المعنویة» (رشیدرضا، ۱۳۶۶ق، ج ۱۲، ص ۱۷). تا اینکه نشان دهد که کدام یک، عمل متقن‌تری را انجام می‌دهد و به خودش و مردم نفع می‌رساند و آمادگی برای رساندن فوائد و منافع مادی و معنوی را دارد. غفلت از نعمت‌های خداوند و عدم توجه به ابتلائات دیگران و اهل بلا،

عدم بیداری انسان را در بردارد. آزمایش‌ها، مستلزم آگاهی و استفاده از دو ابزار شناخت و رسیدن به تمام تکالیف، تعهدات و مسئولیت‌هاست و این از مواهب الهی است که خداوند به انسان کرامت فرموده و او را شایسته تکلیف و مسئولیت قرار داده است (مکارم شیرازی، ۱۳۷۸، ج ۲۵، ص ۳۳۵).

ابتلائات با زندگی انسان عجین شده و زمینه‌ساز ظهور باطن‌ها و کسب کمالات است (دلشاد تهرانی، ۱۳۸۵، ص ۳۲۱) و به فرموده قرآن، «وَلِيْمَحْصَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا وَيَمْحَقَ الْكٰفِرِيْنَ» محص در اصل به معنای خالص کردن و برطرف نمودن عیب و ایراد از یک چیز بوده و همانند تزکیه و تطهیر است (راغب اصفهانی، ۱۳۶۲، ص ۷۶۱). صاحب مجمع البیان ذیل این آیه می‌فرماید: «... این امتحان، رشد و صواب در پی خواهد داشت (طبرسی، ۱۳۷۹ق، ج ۲، ص ۱۶۹). در واقع ابتلائات الهی، دارای راهبرد تربیتی است و انسان را از قوه به فعل و از مرز حیوانیت به مرز الوهیت سیر می‌دهد و نگاه صحیح به نعمت‌ها و اهل بلا و غفلت‌نکردن از این موضوع، مسیر حرکت در جاده کمال را آسان‌تر کرده و به قرب الهی نائل گردد (حاجی بابایی، ۱۳۹۴). در سبک زندگی دینی، عدم غفلت انسان را به جایی می‌رساند که ارتباطات انسان را به بهترین شکل سامان می‌دهد، حتی در معاشرت‌ها و حتی در نوع سلام کردن و اظهار محبت و دوستی «... تَحِيَّةٌ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ مُبَارَكَةٌ طَيِّبَةٌ...» (نور، ۶۱). امنیت و سلامتی را که پاکیزه‌ترین تحیت‌هاست، با طرف مقابل برقرار می‌کند (مروتی، ۱۳۹۲). امیرمؤمنان علی علیه السلام در خطبه ۱۵۳ نهج البلاغه می‌فرماید: «... فَلْيَتَّقِ امْرُؤٌ بِنَفْسِهِ، فَإِنَّمَا الْبَصِيرُ مَنْ سَمِعَ فَتَفَكَّرَ، وَ نَظَرَ فَأَبْصَرَ، وَ انْتَفَعَ بِالْعَبْرِ، ثُمَّ سَلَكَ جَدَدًا وَ اَضْحًا يَتَجَنَّبُ فِيهِ الصَّرْعَةَ فِي الْمَهَاوِي، وَ الصَّلَالَ فِي الْمَعَاوِي...» «هرکس باید از [مواهب و امکانات] خویشتن بهره گیرد؛ چرا که شخص بصیر و بینا کسی است که [با گوش خود] بشنود و بیندیشد و [با چشم خود] ببیند و عبرت گیرد؛ سپس در جاده روشنی گام نهد که در آن از راه‌هایی که به سقوط و گمراهی و شبهات اغواگر منتهی می‌شود.» در این تعبیرات امام علیه السلام به همگان هشدار می‌دهد و راه بهره‌گیری را در گوش شنوا و چشم بینا و استفاده از تجارب دیگران و سپس گام نهادن در جاده‌های روشن دور از پرتگاه‌ها و عوامل گمراهی می‌شمرد (مکارم شیرازی، ۱۳۸۶). انسان بیدار، مصائب و سختی‌ها را بهترین

وسيله برای خارج شدن خود و ديگران، از مسير سقوط و بازگشت به سوی خدا می‌داند.

۵-۳. غفلت از ارتباط و همراهی با اهل بصیرت

اگر انسان درکی صحیح و فهمی عمیق در عرصه عمل و رفتار نداشته نباشد، تصمیم او مانند یک انسان کور است که هر لحظه خطر برخورد او با موانع و یا سقوط او وجود دارد و باید ديگران دست او را بگیرند. پیامبر اکرم ﷺ: «لَيْسَ الْأَعْمَى مَن يَعْمَى بَصْرُهُ، إِنَّمَا الْأَعْمَى مَن تَعْمَى بِصِيرَتِهِ» «کور آن نیست که چشمش نابینا باشد، بلکه کور [واقعی] آن کسی است که دیده بصیرتش کور باشد (متقی، ۱۴۱۹ق، ص ۱۲۲۰). انسان فاقد بصیرت نیز باید دست خود را در دست انسان‌های آگاه و بصیر قرار دهد، تا از تصمیمات و اقدامات ناصحیح و عواقب آن در امان بماند (ری شهری، ۱۳۶۷). با توجه به آیات قرآن مبنی بر پیروی از الگوی نمونه، جامعه‌ای که اهل بصیرت و بیداری باشد، نه تنها حق را می‌شناسد، بلکه باطل را نیز در چهره‌های گوناگون تشخیص می‌دهد. انسان‌ها با کنترل صفات درونی شان و اصلاح آن‌ها می‌توانند با اولیاء الهی ارتباط داشته باشند (اخوت، ۱۴۰۲، ص ۳۲).

واژه «یقظه» معادل واژه بصیرت به کار رفته است. علی ؑ می‌فرماید: «الیقظه استبصار» (آمدی، ۱۴۱۰ق، ص ۱۷۶). قرآن کریم، پیامبر اکرم ﷺ و کسانی را که از ایشان پیروی می‌کنند را اهل بصیرت معرفی می‌کند. «قُلْ هَذِهِ سَبِيلِي أَدْعُو إِلَى اللَّهِ عَلَىٰ بَصِيرَةٍ أَنَا وَمَنِ اتَّبَعَنِي وَشُبْحَانَ اللَّهِ وَمَا أَنَا مِنَ الْمُشْرِكِينَ؛ بگو این است راه من که من و هر کس پیروی ام کرد با بینایی به سوی خدا دعوت می‌کنیم و منزّه است خدا و من از مشرکان نیستم» (یوسف، ۱۰۸). راه و روش خداوند روشن‌گرانه و همراه با بصیرت و بیداری است، نه از طریق تقلید کورکورانه. در عبارت «أَنَا وَمَنِ اتَّبَعَنِي»، خداوند می‌فرماید: بار این دعوت تنها به دوش من نیست، بلکه به دوش کسانی است که مرا پیروی کرده‌اند، پس با این جمله دعوت را توسعه و تعمیم می‌دهد و از ظاهر خود آیه این توسعه و تعمیم فهمیده می‌شود و «سبیلی» که در این آیه آمده برای کسانی است که عالم به مقام رب العالمین و دارای بصیرت و یقین بوده باشند (طباطبایی، ۱۳۷۵ق، ج ۱۱، ص ۳۷۹).

۴. راهبرد تربیتی حکمرانی اسلامی در جهت رسیدن به بیداری

گاهی یک انسان یا حیوان، آگاه نامیده می‌شود به چند معنا؛ یعنی توانایی احساس و پاسخ به محیط، هشیاری، خودآگاهی، آگاهی کیفی. مسئله مهم در آگاهی، مسئله تبیین آگاهی است که آگاهی چه جایگاهی در طبیعت دارد (اسماعیل پور، ۱۳۸۶). عدم وجود آگاهی و عدم بیداری، در نهایت عدم اصلاح جامعه را در پی خواهد داشت» «وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ لَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ قَالُوا إِنَّمَا نَحْنُ مُصْلِحُونَ أَلَا إِنَّهُمْ هُمُ الْمُفْسِدُونَ وَلَكِنْ لَا يَشْعُرُونَ» (بقره، ۱۱ و ۱۲). سوال مبتنی بر جهل است و انسانی که از جهل خود با خبر است در جهت از بین بردن این جهل می‌کوشد. زمانی که در فرد علم و آگاهی صحیح پدیدار گردید و عالم شد، مسائل جامعه برای او پدیدار می‌گردد و درک مسائل، مبتنی بر علم و آگاهی، در فرد تغییرات ارزشی، گرایشی و کنشی ایجاد کرده و نسبت به مسائل دغدغه‌مند شده و برای اصلاح جامعه قدم برمی‌دارد و بنابر سخن شهید مطهری علیه السلام این انسان مصلح است که می‌تواند جامعه را اصلاح کند (مطهری، ۱۳۹۲، ص ۱۵۳). در واقع می‌توان گفت؛ بیداری بعد از آگاهی اتفاق می‌افتد و انسان آگاه بعد از بیداری به تبیین مسائل می‌پردازد. «الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ أُولَئِكَ الَّذِينَ هَدَاهُمُ اللَّهُ وَأُولَئِكَ هُمْ أُولُو الْأَلْبَابِ» (زمر، ۱۸). علامه در المیزان می‌فرماید: «پس اینکه آیه شریفه بندگان خدا را توصیف فرموده به اینکه «پیرو بهترین قولند» معنایش این است که مطبوع و مفضول بر طلب حقتند و به فطرت خود رشد و رسیدن به واقع را طالبند. پس هر جا امرشان دائر شود بین حق و باطل، بین رشد و گمراهی، البته حق و رشد را متابعت می‌کنند و باطل و گمراهی را رها می‌نمایند و هر جا امرشان دایر شود بین «حق» و «احق» حق تر و رشد و رشد بیشتر، البته حق تر و رشد بیشتر را انتخاب می‌کنند. پس حق و رشد، مطلوب بندگان خداست، و به همین جهت هر چه بشنوند به آن گوش می‌دهند و این طور نیست که متابعت هوای نفس کنند و هر سخنی را به صرف شنیدن بدون تفکر و تدبر رد کنند (طباطبایی، ۱۳۷۵ق، ج ۱۷، ص ۳۸۰).

جامعه‌ای که در مسیر حرکت خود، از الگوی معنایی توحیدی فاصله می‌گیرد، ابلیس، ولایت و رهبری شیاطین جنی و انسی را محکم‌تر کرده و به میزان ظرفیت‌ها و

استعدادهای آن‌ها بر این جامعه مسلط شده و الگوهای معنایی خود را به خورد جامعه می‌دهد و این همان راهبردی شیطان در مقابله با انبیای الهی و با هدف انحراف در مسیر حقیقت است. «وَكذَلِكَ جَعَلْنَا لِكُلِّ نَبِيٍّ عَدُوًّا شَيَاطِينَ الْإِنسِ وَالْجِنِّ يُوحِي بَعْضُهُمْ إِلَى بَعْضٍ زُخْرُفَ الْقَوْلِ غُرُورًا وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ مَا فَعَلُوهُ فَذَرَّهُمْ وَمَا يُفْتَرُونَ» (انعام، ۱۱۲). همان‌طور که برای تو دشمنانی از شیطان‌های انسی و جنی درست کرده‌ایم که پنهانی و با اشاره علیه تو نقشه‌ریزی می‌کنند و با سخنان فریبنده مردم را به اشتباه می‌اندازند برای تمامی انبیای گذشته نیز چنین دشمنانی درست کرده بودیم و... شیطان‌های انسی هم وحی شیطانی را بطور مکر و تسویل پنهانی برای اینکه فریب دهند، یا برای اینکه خود فریب آن را خورده‌اند، به همدیگر می‌رسانند (طباطبایی، ۱۳۷۵ق، ج ۷، ص ۴۴۲). در این جامعه، سامری‌ها به راحتی بر جهالت مردم سوار شده و به مدیریت هیجانات مردم پرداخته و با اثر گذاری بیشتری، الگوی معنایی خود را بر جامعه حاکم می‌کنند و عدم بیداری اتفاق خواهد افتاد و جامعه به خواب عمیق فرو خواهد رفت. خداوند در آیه ۴۰ سوره زخرف می‌فرماید: «أَفَأَنْتَ تُسْمِعُ الصُّمَّ أَوْ تَهْدِي الْعُمْى وَمَنْ كَانَ فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ» (ای پیامبر!) آیا تو می‌توانی سخن خود را به گوش کران برسانی، یا کوران و کسانی را که در گمراهی آشکاری هستند هدایت کنی؟!»

اما با حاکم شدن الگوی معنایی توحیدی و غایت‌محور در حکمرانی اسلامی، به عنوان یکی از مهم‌ترین زیرساخت‌ها جهت مقاوم‌سازی، انسان و در نتیجه جامعه، نصرت و یاری دین الهی را هدف خود قرار داده و بیداری رقم خواهد خورد. با بیداری، حق و حقیقت خودش را نمایان خواهد کرد و افراد دغدغه‌مند جامعه مورد تربیت معارف دینی قرار گرفته، فرصت‌ها و تهدیدها شناسایی، استعدادهای نورانی شکوفا گردیده و می‌توانند نقش خود را به درستی و براساس نقشه الهی محقق کنند. نقش پررنگی که علاوه بر بندگی در درگاه الهی، در واژه‌ای به نام مسئولیت اجتماعی در حکمرانی اسلامی نمود پیدا می‌کند. انسانی که تحت تربیت و بیداری اولیا الهی و افراد با بصیرت قرار گیرد، ارزش‌های حاکم بر جامعه را به شکل عملیاتی و تاثیر گزار بازشناسی و تفهیم کرده و به مبارزه با الگوهای ارزشی غلط پرداخته و با بینش و رفتار

صحیح و شایسته، به آن فوز و فلاحی که خداوند برای انسان در نظر گرفته است، دست خواهد یافت. انسانِ غافل از یاد خدا، جامعه‌ی غافل از یاد خدا را می‌سازد. «وَمَنْ يَعِشْ عَنْ ذِكْرِ الرَّحْمَنِ نُقِضَ لَهُ شَيْطَانًا فَهُوَ لَهُ قَرِينٌ» (زخرف، ۳۶). می‌توان با بالا بردن آگاهی و علم صحیح، افرادِ صالح و مصلح را در امور جامعه گمارد و با کادرسازی و شبکه‌سازی، حکومت مردمی و کارآمد را رقم زد.

نتیجه‌گیری

با توجه به آموزه‌های الهی و توجه اکید به موضوع بیداری و مسئولیت اجتماعی و توجه به برآوردن حاجات دیگران؛ جامعه متعالی، اهل تفکر، تعقل، آگاهی و بیداری است. بینش و افق دید او وسیع است و در مسیر اصلاح جامعه قدم بر می‌دارد. در الگوی حکمرانی اسلامی، نظریه مردم‌سالاری دینی طراحی شده است. تلاش، نوآوری، مسئولیت‌پذیری، هدایت و کمال انسان در درجه بالای اهمیت قرار دارد. این جاست که تغییرات در بینشی، گرایشی و ارزشی که در پس بیداری اتفاق می‌افتد، تغییرات کنشی را رقم خواهد زد و افراد در جامعه می‌توانند مسئولیتی را به عهده بگیرند و آن را به شکل درست، دقیق، صحیح و شایسته انجام دهند تا به هدف عالی کمال نائل شوند؛ لذا باید مانع مهم غفلت و ساحات آن در رسیدن به این هدف عالی معرفی گردد تا با پشت سر گذاشتن آن، بتوان قدمی در راه اثبات کارآمدی حکمرانی اسلامی و احیای تمدن نوین اسلامی برداشت.

بنابراین در راستای این مسیر سرنوشت‌ساز، راهکارهای ذیل پیشنهاد می‌گردد:

- گنجاندن محتوای توحیدباور و غایت‌محور در کتاب‌های درسی، به خصوص مقطع ابتدایی در قالب داستان‌هایی از افراد صالح مصلح، دغدغه‌مند و اثرگذار؛
- توجه ویژه به جایگاه ارزش‌مند و همراه با کرامت انسان، خود عالی او در درگاه الهی و انسان بیدار مسئول در سایه عدالت و اصلاح‌گری؛
- یادآوری نعمت‌ها، به خصوص نعمت عقل و معرفی صحیح آن و لزوم استفاده کارآمد از آن در مسیر رشد خود و جامعه و انجام صحیح مسئولیت اجتماعی؛

- لزوم معرفی الگوهای برتر دینی علمی موفق در عرصه اجتماعی و اثرگذار و دیدار چهره به چهره با این افراد در صورت امکان برای دانش آموزان دبیرستان و دانشجویان که می‌تواند اثرگذاری ساعت‌ها تدریس در کلاس را داشته باشد.

فهرست منابع

* قرآن کریم

- آمدی، ابوالفتح. (۱۴۱۰ق). غررالحکم و دررالکلم. قم: دارالکتب الاسلامی.
- ابن بابویه، محمد بن علی. (۱۴۰۶ق). ثواب الاعمال و عقاب الاعمال. قم: دارالشریف الرضی للنشر.
- ابن منظور، محمد بن مکرم. (۱۴۱۴ق). لسان العرب (ج ۷). بیروت: دارالفکر للطباعه والنشر والتوزیع.
- اخوت، احمدرضا. (۱۴۰۲). سوره مبارکه قلم. مدرسه دانشجویی قرآن و عترت علیه السلام.
- اسکی، محمد شفیق؛ ولدبیگی، جهانگیر و سالاریان، شاهرخ. (۱۳۹۹). تحلیل حق و عدالت و مسئولیت اجتماعی در آموزه‌های قرآنی. فصلنامه مطالعات تاریخ و تمدن ایران و اسلام، ۵(۳)، صص ۶۹-۸۴.
- امینی سابق، زین العابدین؛ ردایی، هادی و ساده، احسان. (۱۳۹۸). تبیین نظریه مسئولیت اجتماعی جوانان در بیانیه گام دوم انقلاب اسلامی با تأکید بر حکمرانی خوب. فصلنامه مدیریت کسب و کار، ۱۱(۴۳)، صص ۱۳۳-۱۵۷.
- انصاری مقدم، علی. (۱۳۹۸). انسان اجتماعی مبتنی بر نظریه فطرت آیت الله شاه آبادی و دلالت‌های آن در گونه‌شناسی کنش اجتماعی. فصلنامه فرهنگ پژوهش، ش ۳۸، صص ۹۹-۱۳۲.
- انصاریان، حسین. (۱۳۸۶). توبه، آغوش رحمت. قم: نشر دارالعرفان.
- انصاری، خواجه عبدالله. (۱۴۱۷ق). منازل السائرین (چاپ اول). تهران: دارالعلم.
- براتعلی پور، مهدی. (۱۳۸۹). غایت‌نگری اخلاقی و مسئولیت اجتماعی. اندیشه‌های نوین دینی، ۶(۲۰)، صص ۸۱-۱۰۶.
- بسطامی، عیسی؛ سیف‌اللهی، سیف‌الله. (۱۳۹۶). تحلیل و تبیین جامعه شناختی استمرار احساس اجحاف و کم‌توجهی به مسئولیت‌های اجتماعی در ایران از سال ۱۳۵۷ تا ۱۳۹۴. مطالعات توسعه اجتماعی ایران، ۹(۲)، صص ۶۹-۸۸.

- بشیری، ابوالقاسم. (۱۳۸۸). انسان در جستجوی کمال. مجله معرفت، ۱۸(۱۴۷)، صص ۵۹-۸۲.
- پوراسماعیل، یاسر. (۱۳۸۶). آگاهی و مسئله شکاف تبیینی. ۳۵(۳)، صص ۱۵-۴۴.
- تلاشان، حسن. (۱۳۹۲). نمود هویت قرآنی انسان در بیداری اسلامی. نشریه انسان‌پژوهی دینی، ۱۰(۲۹)، صص ۱۵۹-۱۸۵.
- جوادی آملی، عبدالله. (۱۳۹۹). حیات حقیقی انسان در قرآن، تفسیر موضوعی قرآن (ج ۱۵). قم: نشر اسراء.
- حاجی بابایی، حمیدرضا. (۱۳۹۴). راهبرد تربیتی آزمایش الهی، در آیات قرآن. مطالعات تفسیری، ۶(۲۳)، صص ۱۴۱-۱۵۸.
- حسینی، سیدرضا. (۱۳۹۰). الگوی مردم‌سالاری دینی و نسبت آن با بیداری اسلامی. نشریه جستارهای سیاسی معاصر، ۲(۲)، صص ۱-۱۸.
- خامنه‌ای، سیدعلی. (۱۳۵۳). سخنرانی با موضوع: طرح کلی اندیشه اسلامی در قرآن، توحید در جهان‌بینی اسلامی (جلسه هشتم) برگرفته از:
- <http://sokhan.iranseda.ir/detailsalbum/?g=506757>
- خسروپناه، عبدالحسین. (۱۳۸۴). انسان‌شناسی اسلامی به مثابه مبنای انسان‌شناسی اجتماعی. پژوهش‌های تربیت اسلامی، ش ۱، صص ۱۵۷-۱۸۴.
- دلشاد تهرانی، مصطفی. (۱۳۸۵). سیری در تربیت اسلامی. تهران: نشر دریا.
- دهخدا، علی‌اکبر. (۱۳۰۹-۱۳۱۰). لغت‌نامه (ج ۱ و ۳۴). تهران: انتشارات دانشگاه تهران.
- راغب اصفهانی، حسین بن محمد. (۱۴۱۶ق). المفردات فی غریب القرآن. بیروت: الدار الشامیه.
- رحیم‌پور ازغدی، حسن. (۱۳۹۷). سخنرانی برنامه طرحی برای فردا، کارآمدی حکومت.
- رشیدرضا، محمد؛ عبده، محمد. (۱۳۶۶ق). تفسیر القرآن الحکیم المشتهر باسم تفسیر المنار (ج ۱، ۴، ۱۱ و ۱۲، مترجم: سید محمد موسویان صفاخانه). قاهره: مطبه المنار.
- سبحانی‌نژاد، مهدی؛ نجفی، حسن. (۱۳۹۳). تحلیل ابعاد شناسانه مسئولیت‌پذیری در سبک زندگی اسلامی، نشریه سراج منیر، ۵(۱۶)، صص ۱۵۲-۱۷۰.

- قاسمی آرانی، ابوزر. (۱۳۹۲). امام خمینی و بیداری اسلامی. جبل‌المتین، ۲(۲)، صص ۱-۱۴.
- کلینی، محمد بن یعقوب. (۱۴۰۷ق). کافی (ج ۲ و ۴). تهران: دارالکتب الاسلامیه.
- متقی، علاء‌الدین علی بن عبدالملک. (۱۴۱۹ق). کنز‌العمال. بیروت: دارالکتب العلمیه.
- مجلسی، محمدباقر. (۱۳۱۵ق). بحارالانوار الجامعه لدرر اخبار الائمه الاطهار (ج ۷۵ و ۸۷). بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- مروتی، سهراب؛ شکر بیگی، نرگس. (۱۳۹۲). بررسی مؤلفه‌های سبک زندگی دینی در بهبود روابط اجتماعی با رویکردی بر آیات و روایات. کنفرانس الگوی اسلامی ایرانی پیشرفت، صص ۲۱۷-۲۴۵.
- مطهری، مرتضی. (۱۳۹۱). آزادی انسان (ج ۲). تهران: انتشارات بینش مطهر.
- مطهری، مرتضی. (۱۳۹۲). کمال انسان و انسان کامل. تهران: انتشارات بینش مطهر.
- مطیع، مهدی؛ دلشاد تهرانی، مصطفی و اسعدی، سوده. (۱۳۹۲). بررسی مفهوم یقظه از دیدگاه خواجه عبدالله انصاری با بهره‌گیری از قرآن کریم. نشریه قرآن و حدیث، ۶(۱۲)، صص ۲۹-۵۲.
- مکارم شیرازی، ناصر. (۱۳۷۸). تفسیر نمونه (ج ۲۵). قم: نهاد مقام معظم رهبری در دانشگاه.
- مکارم شیرازی، ناصر. (۱۳۸۶). پیام امام‌المومنین علیه السلام، جمعی از فضلاء (ج ۶، چاپ اول). تهران: دارالکتب الاسلامیه.
- منصوری لاریجانی، اسماعیل. (۱۳۸۳). ولایت، حکومت حکیمانه. قم: انتشارات خادم الرضا علیه السلام.
- هولد، دیوید. (۱۳۹۷). مدل‌های دموکراسی (مترجم: عباس مخبر). تهران: انتشارات روشنگران و مطالعات زنان. نوبت چهارم.

References

* The holy Quran

Aliyanasab, S. Z., & Sarvvand, A. (2021). Quranic evidence for human awakening based on the innate nature of unity. *Islamic Awakening Studies Journal*, 10(20), pp. 7–24. [In Persian]

Amidi, A. (1990). *Ghorar al-Hekam wa Dorar al-Kalem*. Qom: Dar al-Kutub al-Islami. [In Arabic]

Amini Sabeq, Z., Radaei, H., & Sadeh, E. (2019). Explaining the theory of youth social responsibility in the second step statement of the Islamic Revolution with an emphasis on good governance. *Business Management*, 11(43), pp. 133-157. [In Persian]

Ansari Moghadam, A. (2019). The social human based on Ayatollah Shahabadi's theory of innate nature and its implications in the typology of social action. *Culture Research*, 38, pp. 99-132. [In Persian]

Ansari, K. A. (1996). *Manazil al-Sa'irin* (1st ed.). Tehran: Dar al-'Ilm. [In Arabic]

Ansarian, H. (2007). *Tawbah: The Embrace of Mercy*. Qom: Nashr Dar al-'Irfan. [In Persian]

Aski, M. S., Valadbeigi, J., & Salarian, Sh. (2020). Analysis of rights, justice, and social responsibility in Quranic teachings. *Journal of Iranian and Islamic Civilization Studies*, 5(3), pp. 69-84. [In Persian]

Baratalipour, M. (2010). Teleological ethics and social responsibility. *New Religious Thoughts*, 6(20), pp. 81-106. [In Persian]

Bashiri, A. (2009). The human quest for perfection. *Ma'rifat Journal*, 18(147), pp. 59-82. [In Persian]

Bastami, I., & Seyfollahi, S. (2017). Sociological analysis and explanation of the persistence of the feeling of injustice and neglect of social responsibilities in Iran from 1978 to 2015. *Iranian Journal of Social Development Studies*, 9(2), pp. 69-88. [In Persian]

- Dekhoda, A. A. (1930-1931). *The Dictionary* (Vols. 1, 34). Tehran: University of Tehran Press. [In Persian]
- Delshad Tehrani, M. (2006). *A Study on Islamic Education*. Tehran: Nashr Darya. [In Persian]
- Farahidi, K. b. A. (1988). *Kitab al- 'Ayn* (Vol. 5). Qom: Dar al-Hijrah Institute. [In Arabic]
- Farhoush, M., Mehkham, R., & Hemmat Benari, A. (2017). The position and components of self-esteem in the Quran and narrations. *Ma 'rifat, Special Issue on Ethics*, (239), pp. 13–24. [In Persian]
- Ghasemi Arani, A. (2013). Imam Khomeini and Islamic Awakening. *Habl al-Matin*, 2(2), pp. 1–14. [In Persian]
- Haji Babaei, H. R. (2015). The educational strategy of divine testing in Quranic verses. *Quranic Interpretations Studies*, 6(23), pp. 141-158. [In Persian]
- Hold, D. (2018). *Models of democracy* (A. Mokhber, Trans., 4th ed.). Tehran: Roshangaran & Women's Studies Publications. [In Persian]
- Hosseini, S. R. (2011). The model of religious democracy and its relation to Islamic awakening. *Journal of Contemporary Political Studies*, 2(2), pp. 1-18. [In Persian]
- Ibn Babawayh, M. b. A. (1986). *Thawab al-A 'mal wa 'Iqab al-A 'mal*. Qom: Dar al-Sharif al-Radhi li al-Nashr. [In Arabic]
- Ibn Manzur, M. b. M. (1311). *Lisan al- 'Arab* (Vol. 7). Beirut: Dar al-Fikr li al-Tiba'ah wa al-Nashr wa al-Tawzi'. [In Arabic]
- Javadi Amoli, A. (2020). *The true life of man in the Quran, Thematic Interpretation of the Quran* (Vol. 15). Qom: Nashr Isra. [In Persian]
- Khamenei, S. A. (1974). *Speech on the topic: General outline of Islamic thought in the Quran, Monotheism in Islamic worldview* (Session 8). Retrieved from <http://sokhan.iranseda.ir/detailsalbum/?g=506757> [In Persian]
- Khosropanah, A. (2005). Islamic anthropology as a basis for social anthropology. *Islamic Education Research Journal*, 1, pp. 157-184. [In Persian]

- Kulayni, M. (1987). *Al-Kafi* (Vols. 2 & 4). Tehran: Dar al-Kutub al-Islamiyyah. [In Arabic]
- Majlesi, M. B. (1897). *Bihar al-Anwar al-Jami'ah li-Durar Akhbar al-A'immah al-At-har* (Vols. 75, 87). Beirut: Dar Ihya' al-Turath al-Arabi. [In Arabic]
- Makarem Shirazi, N. (1999). *Tafsir-e Nemuneh* (Vol. 25). Qom: Office of the Supreme Leader in Universities. [In Persian]
- Makarem Shirazi, N. (2007). *Payam-e Imam Amir al-Mu'minin* (Vol. 6, 1st ed., Compiled by a group of scholars). Tehran: Dar al-Kutub al-Islamiyyah. [In Persian]
- Mansouri Larijani, E. (2004). *Wilayah: The wise governance*. Qom: Khadem al-Reza Publications. [In Persian]
- Morovati, S., & Shekarbeigi, N. (2013). Examining the components of a religious lifestyle in improving social relations based on Quranic verses and narrations. *Conference on the Iranian-Islamic Model of Progress*, pp. 217–245. [In Persian]
- Motahari, M. (2012). *Human freedom* (Vol. 2). Tehran: Binesh-e Motahar Publications. [In Persian]
- Motahari, M. (2013). *The perfection of man and the perfect human being*. Tehran: Binesh-e Motahar Publications. [In Persian]
- Moti', M., Delshad Tehrani, M., & As'adi, S. (2013). Examining the concept of *yaqzah* from the perspective of Khwaja Abdullah Ansari with reference to the Quran. *Quran and Hadith Journal*, 6(12), pp. 29–52. [In Persian]
- Muttaqi, A. A. b. A. (1998). *Kanz al-'Ummal*. Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah. [In Arabic]
- Okhovat, A. R. (2023). *Surah al-Qalam*. Madreseh Daneshjuyi Qur'an va 'Etrat. [In Persian]
- Pour Esmail, Y. (2007). Awareness and the problem of explanatory gap. *Philosophical Investigations*, 35(3), pp. 15-44. [In Persian]

- Raghib Isfahani, H. b. M. (1995). *Al-Mufradat fi Gharib al-Quran*. Beirut: Al-Dar al-Shamiyyah. [In Arabic]
- Rahimpour Azghadi, H. (2018). Speech from the Iranian TV program: *A Plan for Tomorrow: The Efficiency of Government*. [In Persian]
- Reza, M. R., & Abduh, M. (1947). *Tafsir al-Quran al-Hakim al-Mashhur bi Tafsir al-Manar* (Vols. 1, 4, 11 & 12, I. Khodabandeh, Trans.). Cairo, Egypt: Matba'at al-Manar. [In Arabic]
- Samadi, M. (2021). Examining the philosophical foundations of Iranian-Islamic identity and explaining the role of insight and awareness in it. *Journal of Law and Jurisprudence*, (23), pp. 289–310. [In Persian]
- Sardarnia, K., & Shakeri, H. (2014). Explaining good governance in *Nahj al-Balagha* with a grounded theory approach. *Legal Studies*, 6(4), pp. 26–52. [In Persian]
- Sayyid Razi, M. (2008). *Nahj al-Balagha: The sermons of Imam Ali* (S. Salih, Ed., 1st ed.). [In Arabic]
- Shabzendehtar, Ayatollah M. (2020). The blessing of intellect: One of the greatest divine blessings. *Pasdar-e Islam*, (459–460), pp. 6–7. [In Persian]
- Sobhani Nejad, M., & Najafi, H. (2014). An analysis of the epistemological dimensions of responsibility in the Islamic lifestyle. *Seraj Munir*, 5(16), pp. 152–170. [In Persian]
- Solh Mirzaei, S. (2021). *Jihad of explanation*. Qom: Islamic Revolution Publications. [In Persian]
- Tabarsi, Abu Ali F. b. Hasan. (1959). *Majma' al-Bayan fi Tafsir al-Quran* (Vol. 2). Beirut: Dar Ihya' al-Turath al-Arabi. [In Arabic]
- Tabatabai, S. M. H. (1941). *Risalat al-Wilayah*. Qom: Ahl al-Bayt Institute, Department of Islamic Studies. [In Arabic]
- Tabatabai, S. M. H. (1955). *Tafsir al-Mizan* (S. M. B. Mousavi Hamadani, Trans., Vols. 7, 11, 16 & 17). Qom: Islamic Publications Office. [In Arabic]

- Taebi Esfahani, F., & Zarean, E. (2013). A perspective on ingratitude from the viewpoint of Quranic verses and narrations. *Kosar Quranic Journal*, pp. 113–140. [In Persian]
- Talashan, H. (2013). The manifestation of the Quranic identity of man in Islamic awakening. *Journal of Religious Anthropology*, 10(29), pp. 159-185. [In Persian]
- Zafari, H., Pour Ezzat, A. A., & Zolfaqarzadeh, M. M. (2017). Identifying the attributes of ideal governance that prepares for the reappearance. *Islamic Management*, 25(101), pp. 11–40. [In Persian]

Mechanisms for Combating Organizational Rumors from an Islamic Perspective¹

Mohsen Manteghi¹

1. Associate Professor, Department of Management, Imam Khomeini Educational
and Research Institute (Corresponding Author)
Manteghi@iki.ac.ir; Orcid: 0000-0002-8989-2652



Abstract

Information in organizations is valuable when it is accurate and reliable. Organizational rumor is a phenomenon that affects the transfer of useful information within the organization. Organizational behavior scholars have explored this phenomenon, identifying the ways in which it forms and grows within organizations, and have utilized ethics to address it. In this research, which employs an analytical-ijtihadi methodology, an effort is made to examine the factors that contribute to the formation of rumors and their remedies using Islamic teachings. Studies in Islamic sources show that there is a suitable capacity for combating organizational rumors. By identifying the factors behind the formation of rumors and focusing on the mechanisms for their treatment and counteraction, the healthy flow of information within the organization can be ensured. The key findings of this study for combating organizational rumors include transparency, accuracy in information, critical analysis of hearsay, the moral education of employees, an active feedback system, and avoiding undue optimism.

Keywords

Organizational rumor, Islamic ethics, information importance, information ambiguity.

1. **Cite this article:** Manteghi, M. (2025). Mechanisms for combating organizational rumors from an Islamic perspective. *Journal of Islam and Social Studies*, 12(47), 160-186.
<https://doi.org/10.22081/JISS.2025.67407.2031>

* **Publisher:** Islamic Propagation Office of the Seminary of Qom (Islamic Sciences and Culture Academy, Qom, Iran). * **Type of article:** Research Article

■ **Received:** 21/09/2023 ● **Revised:** 20/06/2024 ● **Accepted:** 04/01/2025 ● **Published online:** 03/03/2025

© **The Authors**



سازوکارهای مقابله با شایعه سازمانی با رویکرد اسلامی^۱

محسن منطقی^۱

۱. دانشیار، گروه مدیریت موسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی علیه السلام
Manteghi@iki.ac.ir; Orcid: 0000-0002-8989-2652



چکیده

اطلاعات در سازمان‌ها هنگامی ارزشمند است که از صحت و اعتبار برخوردار باشد. شایعه سازمانی، پدیده‌ای است که انتقال اطلاعات مفید در سازمان را تحت تأثیر قرار می‌دهد. اندیشمندان رفتار سازمانی، با کاوش این پدیده در سازمان، راه‌های شکل‌گیری و رشد آن را در سازمان شناسایی کرده و برای مقابله با آن از علم اخلاق بهره گرفته‌اند. در این پژوهش که با روش تحقیق تحلیلی - اجتهادی انجام شده تلاش گردیده که با استفاده از آموزه‌های اسلامی به عوامل شکل‌گیری شایعه و درمان آن پرداخته شود. مطالعه در منابع اسلامی نشان می‌دهد که ظرفیت مناسبی برای مبارزه با شایعه سازمانی وجود دارد. با شناسایی عوامل شکل‌گیری و توجه به سازوکارهای درمان و مقابله با آن می‌توان سلامت جابجایی اطلاعات در سازمان را شاهد بود. شفاف‌سازی، دقت در اطلاعات، تحلیل در شنیده‌ها، تربیت اخلاقی کارکنان، فعال‌بودن سیستم بازخور و پرهیز از خوش‌بینی بی‌جا، از مهم‌ترین یافته‌های این پژوهش برای مقابله با شایعه سازمانی است.

کلیدواژه‌ها

شایعه سازمانی، اخلاق اسلامی، اهمیت اطلاعات، ابهام اطلاعات.

۱. استاد به این مقاله: منطقی، محسن. (۱۴۰۳). سازوکارهای مقابله با شایعه سازمانی با رویکرد اسلامی. اسلام و مطالعات اجتماعی، ۱۲(۴۷)، صص ۱۶۰-۱۸۶. <https://doi.org/10.22081/JISS.2025.67407.2031>

▣ نوع مقاله: پژوهشی؛ ناشر: دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم (پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی) © نویسندگان
▣ تاریخ دریافت: ۱۴۰۲/۰۶/۳۰ • تاریخ اصلاح: ۱۴۰۳/۰۳/۳۱ • تاریخ پذیرش: ۱۴۰۳/۱۰/۱۵ • تاریخ انتشار آنلاین: ۱۴۰۳/۱۲/۱۳



مقدمه

رسانه‌های جمعی و فضای مجازی، بستر مناسبی برای انتقال اطلاعات در اختیار سازمان‌ها قرار داده است. این بستر انتقال اطلاعات، سازوکاری برای صحت و سقم اطلاعات در اختیار ندارد؛ از این رو، موجی از شایعات و اخبار نادرست در حال دست‌به‌دست شدن است. رواج شایعات به حیثیت و اعتبار سازمان‌ها را آسیب زده، چنان‌که به آرامش روانی کارکنان نیز لطمه وارد می‌کند؛ از این رو، سازمان‌ها در سالیان واپسین درصدد کاهش آثار منفی شایعات برآمده‌اند. اندیشمندان حوزه اخلاق و مدیریت به شناسایی عوامل شکل‌گیری «شایعه‌های سازمانی» و مقابله با آن پرداخته‌اند. نتیجه‌بخش بودن این پرسش برای سازمان‌های جامعه اسلامی هنگامی است که بتوان این موضوع را از منظر فرهنگ اسلامی مورد بررسی قرار داد. پرسش اساسی این تحقیق این است که برای مقابله با شایعه سازمانی از چه سازوکارهای اسلامی می‌توان استفاده کرد؟. شناسایی این سازوکارهای می‌تواند در برنامه‌های آموزشی کارکنان مورد توجه قرار گرفته و زمینه‌ساز بهبود فعالیت‌های سازمان‌ها شود.

۱. مبانی نظری و پیشینه پژوهش

یکی از پدیده‌های رفتار سازمانی که در حوزه گفتار مطرح است و در سالیان واپسین به وسیله اندیشمندان مدیریت بیشتر مورد توجه قرار گرفته؛ «شایعه‌های سازمانی»^۱ است. در بررسی‌های انجام‌شده می‌توان تاریخچه شایعه سازمانی را در شناخت مفهوم سازمان‌های غیر رسمی جستجو کرد. در اوائل مطالعات هاثورن (Roethlisberger & Dickson, 1943, p. 46)، محققان مدیریت وجود سازمان غیررسمی را شناسایی کردند. یکی از کارکردهای سازمان‌های غیر رسمی، انتقال اطلاعات به صورت غیر رسمی و غیر مستند بود. چنین شیوه‌ای برای انتقال اطلاعات بستر مناسبی برای شکل‌گیری شایعات سازمان را فراهم می‌کرد. اگر بخواهیم اولین اثر منسجمی که در خصوص شایعه سازمانی تحقیق انجام داده

1. organizational rumors.

را شناسایی کنیم می‌توانیم به اثر نان و دیبریج^۱ اشاره کنیم (Noon & Delbridge, 1993, p. 54). این مطالعه بعدها به وسیله گلدسمیت و باکستر (۱۹۹۶)^۲ توسعه یافت و به طور مشخص به موضوع «شایعات در محل کار» پرداختند. آنان با دسته‌بندی گفتگوهای روزانه کارکنان در سازمان، شایعه را بخشی از گفتگوهای رایج روزانه کارکنان می‌دانند که هم می‌تواند مشکلاتی برای سازمان در پی داشته باشد و هم می‌تواند تسهیل‌کننده برخی از ایده‌های ناشدنی در سازمان باشد (Goldsmith & Baxter, 1996, p. 101).

در یک بیان ساده شایعه به پیامی گفته می‌شود که، فاقد صحت است ولی به راحتی بین مردم رواج پیدا می‌کند. روان‌شناسان اجتماعی تعاریف متعددی برای شایعه بیان کرده‌اند. آل‌پُرت می‌گوید: «شایعه موضوع خاصی است که برای باور همگان مطرح می‌شود، و از فردی به فرد دیگری منتقل می‌گردد، و معمولاً این انتقال به طور شفاهی صورت می‌گیرد، بدون آنکه شواهد مطمئنی در میان باشد» (کاپفر، ۱۳۹۵، ص ۱۵). ماهیت و نقش شایعه به گونه‌ای است که محققان نه تنها نتوانسته‌اند برای شایعه تعریف مورد توافق بیابند؛ بلکه مدل مفهومی قابل قبول برای شایعات در محل کار هم نمی‌توان یافت. البته تلاش‌های زیادی در سال‌های گذشته برای شناسایی این پدیده و کارکرد آن در سازمان انجام شده است (Kurland, 2000, p. 430). در ساخت و نشر شایعه یک زوج کارمند نقش اساسی دارند. یکی در نقش سازنده و منتشرکننده و دیگری در نقش شنونده و منتشرکننده‌ی ثانوی. اینجا آغاز حرکت پیام شایعه در بستر شبکه سازمانی است که می‌تواند هر یک بر گسترش شایعه سازمانی تأثیر بگذارند (Burt & Knez, 1996, p. 71). چنین شبکه‌هایی در پیچیدگی و قدرت شایعه نقش موثری دارند.

در گذشته ابزار حرکت شایعه، دهان به دهان بود؛ اما امروزه فضای مجازی و رسانه‌ها نقش مهمی در سرعت‌بخشیدن و تسهیل حرکت شایعه بر عهده گرفته‌اند (DiFonzo & Rosnow, 1994, p. 49). محققان به خوبی آگاهند که شایعه الزاماً دروغ نیست، اما

1. Noon, M., & Delbridge, R.

2. Goldsmith, D. J., & Baxter, L. A.

شکل و فرآیند بیان آن قابل نكوهش است؛ زیرا هنگامی که یک خبر در سازمان در فرآیند شایعه قرار می‌گیرد، به مرور از حقیقت فاصله گرفته و در آن اعوجاج و دگرگونی پدید می‌آید. از سوی دیگر باید دانست که شایعات جزئی از زندگی سازمانی است (DiFonzo & Rosnow, 1994, p. 24).

اطلاعات در سازمان‌ها از دو منبع سرچشمه می‌گیرند. یکی از منابع رسانه‌های رسمی و دیگری شایعه است که زبان گروه‌های غیررسمی است و اغلب از رسانه‌ها فراتر می‌رود (کاپفرز، ۱۳۹۵، ص ۳۵). این شایعات عموماً در گفتگوهای بین کارکنان به هنگام استراحت یا در مسیر رفت و برگشت، شکل گرفته و رواج پیدا می‌کند (Wagner, 2010, p. 285). شایعه‌های سازمانی بیانگر نگرانی‌های مشترک و جمعی کارکنان سازمانی است. برخی از دانشمندان آن را بر دو دسته طبقه‌بندی کرده‌اند (DiFonzo & Rosnow, 1994, p. 50): شایعه‌های داخلی^۱ و شایعه‌های خارجی^۲. شایعه‌های داخلی سازمان، که حجم قابل توجهی از شایعه‌های سازمانی را شامل می‌شود، مواردی از این قبیل است: امنیت شغلی، رضایت شغلی، تعدیل نیرو، تغییر در شغل و شرایط کار، تغییر ساختار سازمانی، راهبردها و رویکردهای جدید سازمان. از سوی دیگر، شایعه‌های بیرونی شامل مواردی است که بر شهرت یک سازمان، اعتبار محصولات یا خدمات آن، و ارزش سهام، و مانند آن اثرگذار است. شایعه، معمولاً برخلاف جهت‌گیری سیاست‌ها و برنامه‌های سازمان عمل کرده و به همین دلیل موجب کاهش روحیه کارکنان می‌شود؛ از این رو، سازمان نیازمند سیاست‌هایی است که بتواند آن را مدیریت کند.

شایعه در موقعیت‌های بحرانی، تشدید شده و شرایط روحی و روانی کارکنان را تحت تأثیر قرار می‌دهد. شایعه، محصول تعامل و گفتگوی گروهی است و مشارکت افراد در آن بسیار زیاد است. نکته مهم این است که شایعه از حقیقت «نشأت نمی‌گیرد»؛ بلکه در «جست‌وجوی» حقیقت است (کاپفرز، ۱۳۹۵، ص ۱۷). ممکن است قسمتی یا بخشی

1. internal rumors.

2. external rumors.

از شایعه صحت داشته باشد؛ اما، فرآیند شایعه‌ها، امکان تشخیص درستی یا نادرستی را با مشکل روبرو می‌کند. شایعه می‌تواند بر سازمان خسارت‌های متعددی وارد کند، مهمترین خسارتی که شایعه بر سازمان وارد می‌کند، آسیب بر دارایی‌های نامشهود سازمان، به ویژه «اعتماد سازمانی» است. هنگامی که اعتماد سازمانی آسیب ببیند، تقریباً، مهمترین سرمایه‌های سازمانی در معرض نابودی قرار می‌گیرند (DiFonzo & Rosnow, 1994, p. 25). شایعه در فرآیند انتشار، علاوه بر تحریف با مبالغه و اغراق هم همراه می‌شود؛ از این رو، می‌توان گفت شایعه، اگر دروغ نباشد، حداقل واقعیتی بزرگ شده است (ستوده، ۱۳۷۴، ص ۱۸). شایعه می‌تواند تأثیرات منفی بر روحیه کارکنان سازمان، گذاشته و سطح گفتگوی کارکنان را به سمت مخرب سوق داده، و موجب از دست رفتن اعتماد به نفس مدیران شود. چنان‌که می‌تواند اضطراب و نگرانی کارکنان را افزایش دهد.

شایعات در محیط کار اهداف زیادی را دنبال می‌کند. در نبود اطلاعات، شایعه می‌تواند بخشی از اضطراب را کاهش دهد. شایعه، براساس اطلاعات محدود و پراکنده ساخته می‌شود. شایعه می‌تواند بهانه‌ای برای سازماندهی اعضای گروه همفکر باشد. مدیران هوشمند، می‌توانند از شایعات درست و نادرست، میزان نگرانی، اضطراب، و دغدغه‌های کارکنان را درک کنند. نکته مهم این است که مدیران می‌توانند با مدیریت شایعات سازمانی، هم عواقب منفی شایعات را بکاهند و هم برنامه‌ها و اهداف سازمانی را زمینه‌چینی کنند (Hirschhorn, 1983, p. 48). این امر می‌تواند به بهبود تهدیدات و استفاده مناسب از فرصت‌ها منجر گردد.

محققین دو عامل اصلی «اهمیت» و «ابهام» را برای رواج شایعه در جامعه، موثر می‌دانند (گردن، ۱۳۷۴، ص ۴۵). وجود شایعه بدون یکی از این دو عنصر ممکن نیست. این دو را قانون اصلی شایعه می‌نامند که بیانگر آن است که موضوع شایعات، هر چه با اهمیت‌تر باشد و از ابهام بالاتری برخوردار باشد؛ قدرت رواج آن بیشتر خواهد بود. شایعه یک پدیده مهم روانی اجتماعی است که در همه جا با آن روبرو هستیم. مطالعات سازمانی نیز نشان داده که چهار عامل اصلی در انتقال و رواج شایعه در سازمان، نقش اساسی دارد (DiFonzo & Rosnow, 1994, p. 10). آنها عبارتند از: (۱) ابهام و عدم قطعیت. بیان

اخبار ناقص و مبهم که ناشی از بی‌دقتی در بیان اخبار نامطمئن است. ۲) اضطراب و نگرانی کارکنان. کارکنانی که نگران وضعیت کاری خود هستند با اطلاعات اندک، تحلیل خود را به عنوان اطلاعات مطرح می‌کنند. در شرایط اضطراری سازمان، کارمندان به وسیله تکرار شایعه ترس خود را به دیگران ابراز می‌کنند. ۳) اهمیت نتیجه. هر گاه کارکنان نتیجه شایعه را، خواه منفی و یا مثبت، بر زندگی کاری خود موثر بدانند، در توسعه شایعه و بازگرددن آن، بیشتر اقدام می‌کنند. ۴) دلایل شخصی اخلاقی. برخی از کارکنان شایستگی‌های اخلاقی مناسبی ندارند؛ از این رو عوامل متعدد اخلاقی مانند: تمایل به سوءاستفاده از اعتماد عمومی، حاکمیت حب و بغض‌های شخصی در رفتارهای شخصی در سازمان، اولویت قراردادن منافع شخصی، حس حقارت، جلب توجه، رفتار براساس کینه و عداوت، و ... ممکن است نسبت به ساخت و رواج شایعه در سازمان اقدام کنند.

شایعات سازمانی در شرکت‌ها و سازمان‌هایی که از ارتباطات ضعیف برخوردار هستند زمینه رشد دارند. افزون‌براین، تقویت شایعه در سازمان‌ها نیازمند شکل‌گیری سطوح بالایی از فشار روانی، تهدید و ناامنی در مسیرهای ارتباط است. بسیاری از افراد بر این باورند که شایعات منبع مهم اولیه اطلاعات هستند (Hellriegel & Slocum, 2010, p. 216). مدیران سازمان‌ها به منظور پیش‌گیری از پیامدهای منفی شایعه و استفاده بهینه از آن، باید به این موارد دقت کنند: ۱) از شکل‌گیری ارتباطات مبهم پرهیز کنند؛ زیرا باعث سوءتعبیر و اضطراب می‌شود. ۲) ارتباطات سالم و دقیق را ترویج دهند. کارکنان تشویق شوند که درباره شایعات با مدیر خود صحبت کنند. ۳) مدیران از پنهان کردن اخبار بد خودداری کنند. یعنی به کارکنان خود اطمینان دهند که به محض دریافت اطلاعات دقیق آن را اطلاع‌رسانی خواهند کرد. ۴) کانال‌های ارتباطی در سازمان را که مربوط به سیاست‌ها، رویه‌ها و برنامه‌های راهبردی سازمان است را تکمیل و تقویت کنند (DuBrin, 2019, p. 173).

شایعات معمولاً در گروه‌های غیررسمی رواج بیشتری پیدا می‌کند. در شرایط استرس‌زا، مانند احتمال تعدیل نیرو یا کاهش حقوق، بستر شکل‌گیری شایعات سازمانی

فراهم است. به طور کلی، فراوانی شایعات منفی و سرعت انتشار آنها، بسیار بیشتر از شایعات مثبت در سازمان است (Hellriegel & Slocum, 2010, p. 278). شایعات منفی توان ذهنی کارکنان را صرف امور بیهوده می‌کند و موجب دلسردی کارکنان و هدر رفت استعدادها می‌شود (DuBrin, 2019, p. 173).

با بررسی انجام‌شده در مجلات علمی در کشور، مشاهده می‌شود که موضوع شایعه در اسلام و شایعات سازمانی مورد توجه برخی از محققان داخلی نیز بوده است. غروی و همکاران (۱۳۹۱) در مقاله «شایعه در قرآن و روایات و امنیت جامعه» شایعه را خبر دروغین که به راحتی در جامعه جریان می‌یابد و بیشتر درباره برجستگان و خواص جامعه منتشر می‌شود می‌دانند. در مطالعه انجام‌شده شایعه را بر سه دسته تقسیم کرده‌اند: (۱) شایعات علیه شخصیت رسول خدا ﷺ؛ (۲) شایعات علیه خانواده حضرت، و (۳) شایعات مرتبط با اصول امنیتی جامعه. مقیمی و غفاری (۱۳۹۵) در مقاله «پایبندی مدیران به اخلاق و مدیریت شایعه در سازمان‌های دولتی ایران»، نشان داده‌اند که بین پایبندی مدیران به اصول اخلاقی و مدیریت شایعه توسط آنها در سازمان‌ها ارتباط معناداری وجود دارد. شایعه با توجه به ماهیت و قدرت تاثیرگذاری آن می‌تواند اضطراب اجتماعی را افزایش و بهره‌وری و تولید را کاهش دهد و حتی اعتبار اجتماعی کارکنان، مدیران، موسسات و سازمان‌ها را خدشه‌دار کند. اصول اخلاقی می‌تواند درک بهتری از تجزیه و تحلیل شایعه فراهم سازد. لزگی و همکاران (۱۳۹۹) در مقاله «مدل‌سازی ریاضی انتشار شایعه با رویکرد دفاعی با نگاه به آیات و روایات»؛ تلاش شده که الگویی برای انتشار شایعه ارائه گردد. این مدل بررسی مدل سنتی با عناصر ناآگاه، پخش‌کننده و متوقف‌کننده شایعه می‌باشد. در این پژوهش با توصیف مدل انتشار شایعه به کمک یک دستگاه معادلات دیفرانسیل، به تحلیل و بررسی این مدل از منظر سامانه‌های دینامیکی پرداخته شده و جامعه در معرض شایعه را به سه دسته مجزای ناآگاه، پخش‌کننده، و متوقف‌کننده تقسیم کرده و با تشریح سیستم مورد نظر، حالت‌های پایداری سیستم را مطالعه کرده‌اند. متاجی نیموری و همکاران (۱۴۰۰) در مقاله «ارائه مدلی جهت مدیریت شایعه در دانشگاه آزاد اسلامی»، نشان داده‌اند که مدیریت شایعه با هشت عامل اساسی

یعنی مهارت‌های مدیریتی، اخلاق، عوامل رفتاری، عوامل سازمانی، عوامل محیطی، ویژگی‌های شخصیتی، ارزش‌های مشترک، و رهبری، ممکن است. مدیران می‌توانند با برگزاری جلسات آموزشی و کارگاه‌های اخلاق، مفاهیم اخلاقی را ترویج و توسعه داده و خود نیز سرمشق اخلاقی مناسب برای همکاران باشند.

۲. روش تحقیق

در مطالعات اسلامی، به این نکته توجه شده است که همه ادیان الهی با فراخوان عقل و تفکر، بر «متن محوری» تأکید دارند؛ یعنی پژوهش‌های اسلامی با تکیه بر میراث فرهنگی و علمی معتبر و منتسب به خداوند و اولیاء الله که با نام «کتاب و سنت» شناخته می‌شود صورت می‌گیرد. منابع اصلی آموزه‌های اسلامی به‌طور کلی عبارت‌اند از: کتاب؛ سنت؛ عقل و اجماع. دو منبع اساسی و بنیادی یعنی کتاب و سنت، منابعی هستند که شریعت، آموزه‌های خود را از طریق آنها به مسلمانان ارائه کرده است. آموزه‌های این دو منبع مکتوب، فرازمانی بوده و در همه زمان‌ها قابل بهره‌برداری است.

روش تحلیلی-اجتهاد، نقش اساسی در جدید ماندن اسلام برعهده دارد. اجتهاد را به‌حق می‌توان نیروی محرکه اسلام خواند (مطهری، ۱۳۸۱، ص ۱۵۸). با توجه به کارایی این شیوه پژوهش در استنباط احکام الهی، می‌توان آن را به‌گونه‌ای توسعه داد که در علوم انسانی و دانش مدیریت و سازمان نیز به‌کار آید. با استفاده از روش اجتهاد می‌توان روش استخراج گزاره‌های موردنظر را از متون دینی به‌دست آورد (بستان، ۱۳۹۲، ص ۱۴۱). برای پژوهش در زمینه مدیریت اسلامی باید علاوه بر آشنایی و تسلط نسبت به روش‌های پژوهش کمی و کیفی رایج در دانش مدیریت؛ نسبت به روش‌های پژوهش

۱. منظور از متن محوری این است که، دین از نظر منابع عبارت است از: مجموعه‌ای مکتوب و نوشتاری که شامل نقل وحی و سنت معصومان است (حسنی و علی‌پور، ۱۳۸۶، ص ۱۰). مهم‌ترین منبع استخراج آموزه‌های دینی قرآن کریم و کتبی است که در آنها روایات معصومین علیهم‌السلام درج شده است. در رأس این کتب نزد شیعیان کتب اربعه قرار دارد (اصول کافی، استبصار، من لایحضره الفقیه و تهذیب).

در اجتهاد تحلیلی مدیریت، نیز اطلاع دقیقی داشته باشند. تا براساس آن بتوانند از آیات قرآن کریم و روایات معصومین علیهم السلام برداشت‌های مدیریتی خود را ارائه کرده و در قالب‌های کاربردی به مدیران ارائه کنند.

با استفاده از روش تحلیلی -اجتهاد می‌توان به حل مسائل مدیریت اسلامی نیز پرداخت. البته باید توجه داشت که به کارگیری روش اجتهاد در مدیریت با هدف شناسایی دیدگاه اسلامی است؛ نه بدست آوردن حکم شرعی. روش اجتهاد در مدیریت را می‌توان چنین تعریف کرد: «کوشش علمی روشمند در منابع معتبر دینی با استفاده از ابزار و عناصر لازم برای تفهم، اکتشاف و استخراج آموزه‌های مدیریت اسلامی به گونه‌ای که از اعتبار برخوردار باشد» (منطقی، ۱۳۹۷، ص ۱۳۹).

استنباط در آموزه‌های علوم اسلام براساس منابع پذیرفته شده در اسلام انجام می‌شود. هنگام پژوهش در مدیریت اسلامی، با دو دسته منابع مواجه هستیم: دسته نخست، منابعی که از آن به عنوان متون مقدس (قرآن کریم و کتب روایی) یاد می‌شود؛ دسته دوم، منابعی است که حاصل تفکر و تجارب بشر هستند؛ بنابراین می‌توان گفت که در مطالعات اسلامی، از نظر منابع پژوهش و قلمروی آن، با دو دسته از منابع مواجه هستیم. به تناسب تفاوت در منابع، روش پژوهش در هر یک از این دو نیز با هم متفاوت خواهد بود. آن دو عبارت‌اند از: روش‌های درون‌دینی و روش‌های برون‌دینی (بستان و همکاران، ۱۳۸۴، ص ۲۰۴). هر یک از این دو دسته منابع، ابزارها و کاربردهای متفاوتی دارند؛ هر چند ابزارهای هر یک از روش‌ها می‌توانند به روش دیگری نیز کمک کنند. روش‌های درون‌دینی و برون‌دینی، به کمک یکدیگر می‌توانند شناخت محقق را نسبت به پدیده‌ها گسترش دهند و تعمیق ببخشند.

لازم به یادآوری است که روش‌های درون‌دینی و برون‌دینی، درهم تنیدگی فراوانی داشته و نسبت به یکدیگر هم‌افزایی دارند. روش برون‌دینی، پایه و اساس روش درون‌دینی را فراهم می‌کند. اعتبار و ارزش روش درون‌دینی به استدلال‌های عقلی مطرح شده در روش برون‌دینی است. در این مطالعه تلاش شده است که از هر دو روش برای دست‌یافتن به نتیجه بهره‌برداری شود. از این جهت قرآن کریم و منابع معتبر روایی

با استفاده از نرم افزارهای موجود مورد مطالعه قرار گرفت و بعد از تلخیص و جمع بندی روایات، نتایج پژوهش پیگیری شد.

۳. یافته‌های پژوهش

در فرهنگ اسلامی، شایعه یکی از گناهان بزرگ شمرده شده است. یکی از ابزارهای مهم منافقین و دشمنان در صدر اسلام استفاده از سلاح شایعه برای تخریب شخصیت‌های تاثیرگذاری اسلامی و تضعیف روحیه مسلمانان بود. قرآن کریم موارد متعددی را بیان می‌فرماید که کفار و دشمنان انبیاء و صلحاء با شایعه‌افکنی تلاش می‌کردند که مردم را از گرویدن به مسیر حق بازدارند. در قرآن کریم نمونه‌های فراوانی از شایعه و تهمت به انبیاء عظام علیهم‌السلام مشاهده می‌شود که آنان را دروغگو، دیوانه،^۱ ساحر،^۲ و ... می‌شمردند و با پخش این شایعات مردم را از گرویدن به آنان برحذر می‌داشتند. چنان که نسبت به پیامبر اکرم صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم به طور گسترده دست به شایعه‌سازی و شایعه‌پراکنی می‌زدند که به برخی از این موارد در ادامه پرداخته می‌شود.

با نگاه به قرآن کریم مشاهده می‌شود که به صورت متمرکز در برخی از آیات به موضوع شایعه پرداخته شده است. آیات ۱۱ تا ۲۶ سوره نور، که از آن به واقعه افک هم یاد می‌شود؛ مهمترین دلیل بر نکوهیده بودن شایعه‌سازی و شایعه‌پراکنی است؛ همچنین در آیات ۶۰ و ۶۱ سوره احزاب به طور شفاف به پلید بودن شایعه پرداخته و مسلمانان را از آن برحذر می‌دارد. روایات متعددی نیز به صورت مستقیم و غیرمستقیم در این زمینه قابل بهره‌برداری است.

با جمع‌آوری و شناسایی آیات و روایات مرتبط با موضوع مشاهده می‌شود که منشاء شکل‌گیری شایعه در بین مردم می‌تواند عوامل متعددی باشد. مهمترین عوامل

۱. نسبت به حضرت هود علیه‌السلام، در سوره اعراف، آیه ۶۶.
۲. نسبت به حضرت نوح علیه‌السلام، در سوره اعراف، آیه ۲۴.
۳. نسبت به حضرت موسی علیه‌السلام، در سوره اسراء، آیه ۲۷.

شکل‌گیری شایعه در بین مردم براساس آموزه‌های اسلامی، عبارتند از:

(۱) ضعف اخلاقی. ضعف اخلاقی، یکی از مهمترین عوامل ساخت شایعه از سوی مردم است. تقوای الهی و توجه به عاقبت رفتارهای کارکنان می‌تواند، آنان را از مسیر مسموم کردن افکار اجتماعی با شایعه‌سازی بازدارد. امیرالمومنین علیه السلام فرمودند: «اگر مومنی بر ضرر مومنی کلمه‌ای بگوید، روز قیامت خدا را ملاقات می‌کند درحالی که در پیشانی او نوشته شده است: مایوس از رحمت خدا» (کلینی، ۱۳۷۲، ج ۲، ص ۳۹۸). سازمان‌ها با تقویت اخلاق حسنه در برنامه‌های آموزشی می‌توانند سازمان را از این آسیب اخلاقی دور نگاه‌دارند.

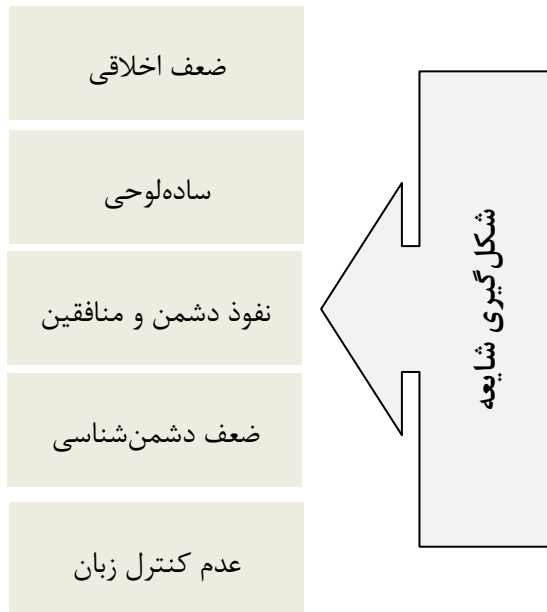
(۲) ساده‌لوحی. زودباوربودن افراد زمینه‌ای مهم برای شکل‌گیری شایعه و توسعه آن است. افراد زودباور بدون توجه به منبع و محتوای خبر آن را باور کرده و به دیگران انتقال می‌دهند. امیرالمومنین علیه السلام فرمودند: «سخن گفتن درباره آنچه نمی‌دانی را رها کن» (الآمدی التیمی، ۱۳۶۰، ص ۲۱۰). نقل مطالب دیگران بدون اطلاع از صحت و سقم آنها موجب دامن‌زدن به شایعات و ایجاد التهاب در سازمان و جامعه می‌شود. کارکنان باید بیاموزند که همانگونه که برای کارهای اداری، براساس مستندات قانونی اقدام می‌کنند؛ در نقل اخبار و حوادث نیز باید دقت کنند. امیرالمومنین علیه السلام فرمودند: «داشتن سخنی محققانه موجب ایمنی از لغزش و خطا می‌شود» (الآمدی التیمی، ۱۳۶۰، ص ۲۳۱۱). با دقت سخن گفتن، نشانه‌ی زیرک‌بودن و هوشمندی شخص در گفتار است.

(۳) نفوذ دشمن و منافقین. یکی از ابزارهای پیشبرد اهداف دشمنان، شایعه‌سازی است. دشمنان و منافقین بخشی از اهداف خود را از طریق شایعه و ساختن واقعیت پوشالی دنبال می‌کنند. آن‌گونه که در تاریخ صدر اسلام مطرح شده عده‌ای منافق‌صفت در مدینه بودند که هنگامی که پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله عازم جنگ می‌شدند؛ اینان بعد از چند روز غیبت حضرت در مدینه شایعه می‌کردند که مسلمانان شکست خورده‌اند، یا حضرت کشته شده است و یا به اسارت درآمده است. تلاش در آلوده کردن فضای روانی جامعه و تضعیف روحیه مردم یکی از مهمترین اهداف دشمنان و منافقین است.

بعد از مدتی که حضرت با این شایعه‌سازان مدارا کردند؛ از جانب خداوند خطاب رسید که با شدت با این افراد برخورد شود و آیه ۶۰ سوره احزاب نازل گردید. در این آیات این افراد تهدید به اخراج از شهر خود شدند و در معرض برخورد تند از جانب حکومت اسلامی قرار گرفتند.

۴) ضعف دشمن‌شناسی. مسلمانان در جنگ اُحد، پیروزی خود را هنگامی تقدیم دشمن کردند که دشمن در بین آنها شایعه‌ی کشته‌شدن پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله را مطرح کرد و مسلمانان آن را به سهولت باور کرده و پا به فرار گذاشتند (ابن هشام، ۱۹۹۸م، ج ۳، ص ۸۲). اگر مسلمانان به منبع خبر و هدف دشمن از این شایعه توجه می‌کردند، دچار ضعف و ناتوانی نمی‌شدند. هوشیاربودن در برابر اقدامات دشمن اقتضا می‌کند که منابع خبری آنان را با تردید بنگریم. شناخت دشمن و شگردهایی که دشمنان برای سستی در اراده جامعه اسلامی به کار می‌گیرند از موضوعات مهمی است که نیاز به آموزش و تقویت مهارت دارد. قرآن کریم مسلمانان را از دلبستگی به غیرمسلمانان، برحذر داشته است و فرموده: «هر کس از شما آنان را به دوستی گیرد قطعاً از آنان به شمار می‌آید و از ستمکاران است» (مائده، ۵۱). تعامل با غیرمسلمانان نیازمند دقت و هوشمندی است و با تقویت شناخت مسلمانان به اهداف دشمن، تعامل سودمند شکل می‌گیرد. مدیران سازمان‌ها نیز براساس این نمونه‌ها باید در تعامل با کسانی که رفتارهای ستیزه‌جویانه دارند هوشمندانه عمل کنند.

۵) عدم کنترل زبان. زبان یکی از ابزارهای پرکاربرد در تعاملات اجتماعی است. آموزه‌های اخلاق اسلامی، توصیه‌های فراوانی برای کنترل زبان ارائه کرده است. پرحرفی یکی از بسترهای شکل‌گیری شایعه است. انسان پرحرف درصدد است از هر دری سخن بگوید و به صحت و سقم آن توجه نمی‌کند. چنین حالتی دامنه شایعه‌سازی را گسترش می‌دهد. امام باقر علیه السلام فرمودند: «زبان کلید خیرات و شرور است؛ آن را حفظ کن همان‌گونه که از طلا و نقره‌ات محافظت می‌کنی» (حرعاملی، ۱۴۰۹ق، ج ۸، ح ۷). مراقبت از زبان می‌تواند به بهبود فضای اجتماعی و روانی و تعاملات انسانی منجر شود.



عوامل شکل‌گیری شایعه بر اساس منابع اسلامی

درمان و مقابله با شایعه

۱) **تقویت مبانی اعتقادی.** در جامعه اسلامی افراد براساس یقین و اطمینان سخن می‌گویند. بعد از جنگ احد، خبر رسید که لشکریان مکه مجدداً عزم بازگشت به میدان جنگ را دارند. پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله از مسلمانان خواست خود را به میدان جنگ برسانند. این در حالی بود که برخی از مسلمانان از جراحات جنگ هنوز رنج می‌بردند. منافقین شایعه کردند که دشمن با قدرت به رویارویی شما می‌آید؛ اما مسلمانان بی‌توجه به این شایعه عزم جنگ کردند. خداوند عمل آنها را ستود و فرمود: اینها کسانی بودند که (بعضی از) مردم، به آنان گفتند: «مردم [لشکر دشمن] برای (حمله به) شما اجتماع کرده‌اند از آنها بترسید!» اما این سخن، بر ایمانشان افزود و گفتند: «خدا ما را کافی است و او بهترین حامی ماست» (آدمران، ۱۷۳). ایمان و پایداری اعتقادی سد محکمی در برابر شایعات در جامعه است. به هر میزان کارکنان سازمان از باورهای مستحکمی

برخوردار باشند؛ توان مقابله با شایعات سازمانی را بهتر خواهند داشت.

۲) تقویت مبانی اخلاقی. شخصی خدمت امام کاظم علیه السلام رسید و عرضه داشت: درباره یکی از برادران دینی خطایی به گوش من می‌رسد و چون از او سؤال می‌کنم او انکار می‌کند. درحالی که افرادی مورد اطمینان چنین خبری به من داده‌اند (کدام را بپذیرم؟). حضرت فرمود: اگر پنجاه نفر نزد تو علیه او شهادت دادند و او انکار کند، تو باید حرف او را تصدیق کنی و حرف بدگویان را تکذیب نمایی و هرگز با پخش سخنان آنها (و شایعه پراکنی) آبروی او را نببری و گرنه مصداق این آیه خواهی بود که «ان الذین یحبون ان تشیع الفاحشه...» (کلینی، ۱۳۷۲، ج ۸، ص ۱۴۷). به هر میزان که کارکنان سازمان از سلامت اخلاقی برخوردار باشند؛ شایعه در سازمان ناکارآمدتر خواهد بود.

۳) شناخت آثار سوء شایعه پراکنی. شایعه با هدف انحراف افکار عمومی از موضوع اصلی جامعه و ایجاد اضطراب در مردم صورت می‌گیرد؛ از این رو، خداوند به مردم هشدار می‌دهد که از عواقب شایعه پراکنی بپرهیزید و امنیت جامعه را مخدوش نکنید. خداوند می‌فرماید: و چون خبری از ایمنی یا وحشت به آنان برسد، انتشارش دهند و اگر آن را به پیامبر و اولیای امر خود ارجاع کنند، قطعاً از میان آنان کسانی‌اند که [می‌توانند درست و نادرست] آن را دریابند و اگر فضل خدا و رحمت او بر شما نبود، مسلماً جز [شمار] اندکی، از شیطان پیروی می‌کردید (نساء، ۸۳). زبان‌بارترین پیامد شایعه، در اطاعت شیطان قرار گرفتن است و از مسیر حق جداشدن؛ از این رو، کارکنان سازمان‌ها هنگام مواجهه به شایعات، به تحقیق پیرامون آن پرداخته و یا آن را به مسئول بالاتر خود ارجاع می‌دهند و از تحت تأثیر قرار گرفتن شایعه خود را دور می‌کنند.

۴) عدم بازگویی شایعه. به طور معمول شایعه به وسیله افراد ناآگاه یا دشمن تولید می‌شود؛ اما به وسیله دوستان جاهل تکثیر و منتشر می‌شود. خداوند به شایعه پراکنان وعده عذاب دردناک می‌دهد. خداوند می‌فرماید: «کسانی که دوست دارند زشتی‌ها در میان مردم با ایمان شیوع یابد، عذاب دردناکی برای آنهاست» (نور، ۱۹). در جامعه اسلامی، مسلمانان می‌دانند که شوق نقل شایعه، وعده عذاب الهی را در پی دارد. اگر شایعه‌ای شروع به انتشار کرد، مدیران با برقراری ارتباط مستمر و صادقانه با کارمندان در

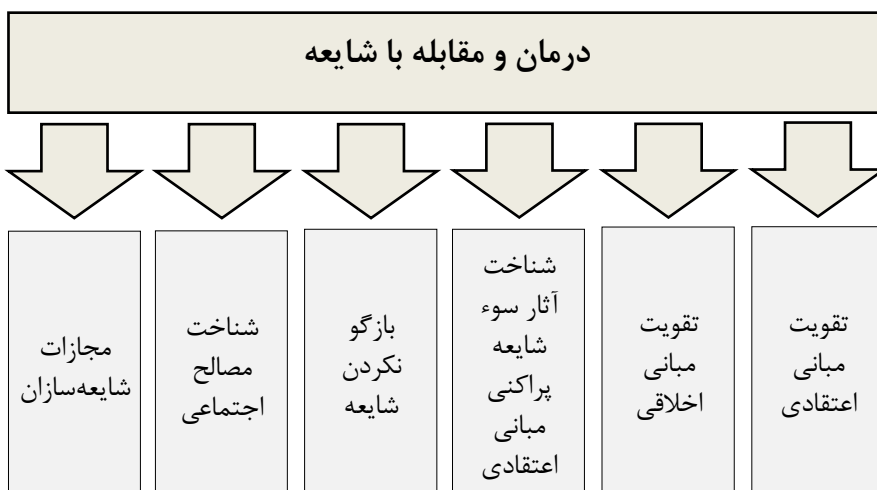
مورد موضوع، می‌توانند آن را خنثی کنند. اظهار نظر نکردن معمولاً به عنوان تأیید یک شایعه تلقی می‌شود (Griffin, etal, 2019, p. 343). حضرت علی علیه السلام فرمودند: «لاتقل ما لاتعلم فثهم باخبارك بما تعلم؛ آنچه را که نمی‌دانی بر زبان میاور که در مورد اخباری که می‌دانی (و می‌گویی) مورد تهمت قرار می‌گیری» (الآمدی التیمی، ۱۳۶۰، ص ۴۷۷). هنگامی که در سازمان شایعات به سرعت شکل بگیرند و با شدت تکثیر شوند؛ نشان از اشتیاق کارکنان نسبت به نقل اخبار بی‌مورد و سست دارد.

۵) شناخت مصالح اجتماعی. کارکنان در سازمان‌ها با آموزش‌های ضمن خدمت و دریافت اطلاعات به موقع باید نسبت به اقدامات دشمن بر علیه جامعه اسلامی آگاه بوده و شگردهای آنان را برای تضعیف جامعه اسلامی بشناسند. تقویت قدرت تجزیه و تحلیل آنان می‌تواند بسیار کارگشا باشد. اگر خبر یا گزاره‌ای منطقی به نظر نمی‌رسد؛ یا با دانسته‌های معتبر دیگر ناسازگاری دارد؛ قبل از واکنش، اطلاعات بیشتری را باید جستجو گردد. این تجزیه و تحلیل کمک می‌کند که از ترویج شایعه و باورپذیری آن پرهیز شود. قیس بن سعد بن عبادہ انصاری از سوی امیرالمومنین علیه السلام به عنوان والی مصر انتخاب شده بود. معاویه هر چه تلاش کرد نتوانست او را به سوی خود جذب کند؛ از این رو، این خبر را شایع کرد که وی با معاویه در خفایعت کرده است. خبر به مدینه رسید. مسلمانان به حضرت فشار آوردند که وی را عزل کند. هر چه حضرت به آنان اطمینان داد که قیس اهل خیانت نیست؛ آنان باور نکردند. حضرت ناگزیر به دلیل مصالح اجتماعی وی را به مدینه فراخواند و از وی دلجویی کرد (منظر القائم، ۱۳۸۸، ص ۲۴۱).

مدیران در سازمان‌ها با ایجاد مسیرهای ارتباطی شفاف و قابل اعتماد، می‌توانند حقایق و اطلاعات کافی را در اختیار کارکنان قرار داده و آنان را در جریان اهداف و سیاست‌های سازمان قرار دهند. شایعات و فرضیات نادرست سوء تفاهم ایجاد کرده و یا روحیه کارمندان را تضعیف می‌کند (Hiebert & Klatt, 2001, p. 239). با لطمه دیدن منابع انسانی آسیب جبران‌ناپذیری به سازمان وارد می‌شود و کاهش بهره‌وری سازمانی را به همراه خواهد داشت.

۶) پیش‌بینی مجازات برای شایعه‌سازان. از آیه ۶۰ سوره احزاب استفاده می‌شود که

باید ابتداء به شایعه‌سازان اخطار داد که دست از کار خود بکشند. سپس در صورتی که به کار خود و آلوده کردن فضای روانی جامعه ادامه دادند، باید با شدت با این افراد برخورد کرد تا سلامت جامعه حفظ شود (قرائتی، ۱۳۸۳، ج ۹، ص ۴۰۳). سازمان‌ها با تقویت قوانین خود و دستورالعمل‌های انضباطی باید عرصه را برای کارکنان شایعه‌پراکن تنگ کنند. هنگامی که این افراد خاطی بدانند که ارتکاب خطا برای آنها عواقب سختی دارد؛ انگیزه آنان برای ارتکاب خطا کاهش می‌یابد. چنان‌که دیگران نیز با مشاهده عواقب خطا، خود را از لغزش باز می‌دارند.



راه کارهای درمان و مقابله با شایعه سازمان از منظر آموزه‌های اسلامی

نتیجه‌گیری

مدیران می‌توانند با برنامه‌ریزی مناسب، نسبت به کنترل و مدیریت شایعه در سازمان، اقدام کنند. در پژوهش انجام شده چند راه کار برای مقابله با شایعات سازمان می‌توان ارائه کرد. این راه کارها عبارتند از:

۱. **شفاف‌سازی و صداقت.** هنگامی که مدیران اطلاعات مناسب را صادقانه در

اختیار کارکنان خود قرار می‌دهند؛ هم بستر اعتماد را تقویت می‌کنند و هم حس کنجکاوی کارکنان را در فقدان اطلاعات، پاسخ داده و آنان به دنبال شایعات نمی‌روند. مدیران می‌توانند با برگزاری جلسات پیاپی با کارکنان، زمینه‌ی مناسب انتقال اطلاعات درست را در سازمان فراهم کنند. شایعه‌پراکنی و هرزگویی، کار افراد صادق و درست‌کار نیست. امیرالمومنین علیه السلام به یکی از مدیران خود می‌فرماید: «فَدَعُ مَا لَا تَعْرِفُ، فَإِنَّ شِرَارَ النَّاسِ طَائِرُونَ إِلَيْكَ بِأَقْوَابِلِ السُّوءِ؛ از نقل مطالبی که درباره آن اطلاع کافی نداری پرهیز کن، زیرا هنگامی که چنین سخنانی بگویی مردم شرور دور تو جمع می‌شوند» (نهج البلاغه، نامه ۷۸). افراد بدرفتار در پی سخنان دروغ و شایعه هستند. مدیران باید تلاش کنند تصمیمات و رفتارهایی را که ممکن است متناقض یا پنهانی به نظر برسد را برای کارکنان توضیح دهند تا اطلاعات سازمان به طور شفاف، در سازمان منتقل گردد.

۲. دقت در انتشار اطلاعات. هنگامی که مدیران سازمان، اطلاعات خود را مستند بیان کنند و از بیان اطلاعات غیر مستند خودداری کنند، این موضوع می‌تواند الگوی مناسبی برای کارکنان باشد. امیرالمومنین علیه السلام سفارش فرمودند: «لَا تُثَقِّلْ مَا لَا تَعْلَمُ فَتَنْتَهَمَ بِأَخْبَارِكِ بِمَا تَعْلَمُ؛ آنچه را نمی‌دانی و به آن یقین نداری بازگو نکنید؛ زیرا نسبت به آنچه که می‌دانید و یقین دارید نیز متهم به دروغ‌گویی خواهید شد» (الآمدی التیمی، ۱۳۶۰، ح ۲۴۱۶). از سوی دیگر، آموزش کارکنان نسبت به بیان اطلاعات دقیق نیز می‌تواند از دامن زدن به شایعات جلوگیری کند. کارکنان باید بدانند که اگر اطلاعات نادرست ارائه کردند و یا سخنان غیر متقن بیان کردند، نزد خداوند مواخذه خواهند شد. امیرالمومنین علیه السلام فرمودند: «انکم مؤاخذون باقوالکم فلا تقولوا الا خیرا؛ به راستی که شما به گفتارتان بازخواست می‌شوید بنا بر این جز سخن نیک و درست نگویید» (الآمدی التیمی، ۱۳۶۰، ح ۶۵۳).

۳. تحلیل و تامل در شنیده‌ها. مدیران و کارکنان هوشمند، شنیده‌ها را بدون تحلیل و تامل برای دیگران نقل نمی‌کنند و به این وسیله به شایعات دامن نمی‌زنند. با دریافت هر خبر و اطلاعات، مناسب است که آن را تحلیل کرد و بعد از تأیید آن را

بازگو کرد. اگر کارکنان به این امر توجه کنند می‌توانند زنجیره‌ی انتقال شایعه را قطع کنند. امیرالمومنین علیه السلام فرمودند: «الثَّبَّتْ فِي الْقَوْلِ يَأْمَنُ الْعِثَارُ وَالزَّلِيلُ؛ تَأْمَلُ وَانْدِيشَه كَرْدَن دَر كَفْتَار، انْسان رَا از لَغْزَش وَ سَر دَر كَمِي، باز مِي دَارَد (الآمدی التميمي، ۱۳۶۰، ح ۵۲۴۱). مديران بايد بدانند كه در شرايط بحراني و اضطراب در سازمان، ميزان ساخت دروغين اخبار، رشد خواهد كرد. از اين جهت نيازمند بررسي روايي و پايي اخبار و اطلاعات دريافتي خواهند بود.

۴. تربیت اخلاقی کارکنان. یکی از موضوعات مهم در مدیریت شایعه، تربیت کارکنان در سازمان است. تربیت کارکنان، هم براساس آموزش و اصلاح باورها انجام می‌شود و هم براساس الگوهای رفتاری در سازمان. کارکنان می‌دانند که حضرت امیرالمومنین علیه السلام فرمودند: «انکم مُواخِذُونَ بِأَقْوَالِکُمْ فَلَا تَقُولُوا إِلَّا خَيْرًا هُرْ آنچه بگوئید، مورد حسابرسی قرار می‌گیرد، پس جز خیر و خوبی نگوئید» (الآمدی التميمي، ۱۳۶۰، ح ۱۱۵۱). تولید و تکثیر خبرهای ناقص و غیر واقعی به قصد تضعیف و تحقیر دیگران و یا به منظور کسب منافع شخصی، در قیامت مورد بازخواست الهی قرار خواهد گرفت و عواقب شوم دنیوی به دنبال خواهد داشت؛ همچنین حضرت فرمودند: «سامع القول شريك القائل؛ شنونده سخن، شريك گوینده است از حیث کيفر یا پاداش» (الآمدی التميمي، ۱۳۶۰، ح ۴۵۷۲). یعنی شنیدن اثر و نتیجه گفتن است و بین این دو رابطه است. هنگامی که به شنیدن شایعه تن می‌دهیم در واقع گوینده تشویق به گفتن شده است.^۱ فهم این موضوع می‌تواند رفتار کارکنان را اصلاح بخشید و بستر شایعه را در سازمان کاهش دهد. آموزش‌های اخلاق اسلامی و آداب اسلامی با تکیه بر مفاهیم ارتباطات سازمانی می‌تواند در محدود کردن بستر شایعه مفید و ارزش‌مند باشد؛ همچنین کارکنان باید بیاموزند که در شرایط بحرانی کنترل‌های لازم بر ورود و خروج اطلاعات داشته باشند، تا تحلیل‌های نادرست از اوضاع شکل نگیرد؛ زیرا در حالت اضطراب شایعات تقویت می‌شود.

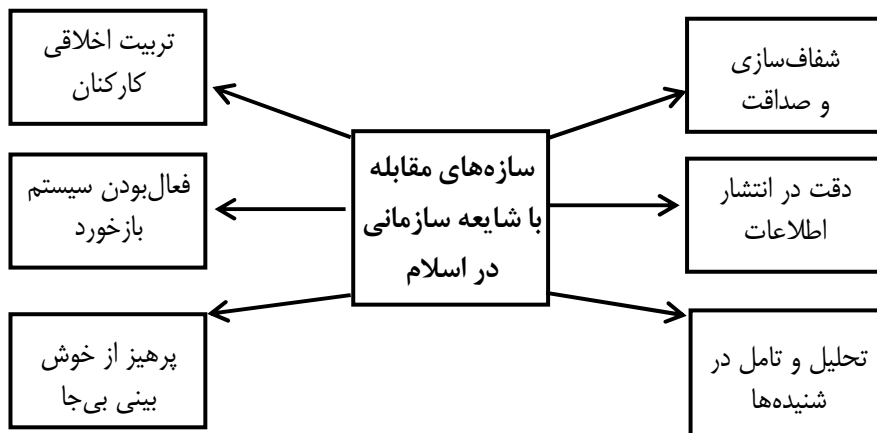
۱. چنانکه در روایتی دیگر امام جواد علیه السلام فرمودند: من اصغی الی ناطق فقد عبده. کسی که گوش جان به کلام گوینده‌ای می‌سپارد چنان است که او را می‌پرستد (مجلسی، ۱۴۱۲ق، ج ۲، ص ۹۴ و ج ۷۲، ص ۲۶۴).

۵. فعال بودن سیستم بازخور. ایجاد ارتباط دوسویه بین کارکنان و مدیریت سازمان می‌تواند در تولد و رشد شایعه مانع جدی ایجاد کند. هنگامی که ابهام در سازمان شکل می‌گیرد نگرانی‌های کارکنان افزایش پیدا می‌کند، در این حالت فعال بودن سیستم بازخور می‌تواند ابهام‌ها را رفع کرده و جریان سالم اطلاعات را روان گرداند. امیرالمؤمنین علیه السلام فرمودند: «هرگاه رعیت بر تو بدگمان گردد، عذر خویش را آشکارا با آنان در میان بگذار و با اینکار از بدگمانی نجاتشان ده» (نهج البلاغه، نامه ۵۳). در واقع باید بین مدیر و کارکنان کانال‌های ارتباطی باشد تا بتوانند به گفتگو پیرامون مسائل، و حل و فصل سوء تفاهم‌ها پردازند. مدیران هنگامی که به گفتگوهای کارکنان توجه کنند می‌توانند نگرانی‌ها و ابهام‌های کارکنان را رصد کرده و با دادن اطلاعات درست و یا هدایت اطلاعات در مسیر صحیح از عواقب منفی شکل‌گیری شایعات جلوگیری کنند.

۶. پرهیز از خوش‌بینی بی‌جا. پذیرش سخن دیگران، با در نظر گرفتن عوامل محیطی و اطمینان به گوینده، ممکن است. انسان‌های هوشمند بدون دلیل، به هر سخنی اعتماد نکرده و آن را نمی‌پذیرند. به هنگام بحران‌های سازمانی، بستر تولد و رشد شایعه و گفتارهای بی‌دلیل رواج می‌یابد، در این موقعیت، خوش‌بینی، مشکل‌ساز خواهد بود. امیرالمؤمنین علیه السلام فرمودند: «چیزی که از برادر مؤمن خود شنیده و یا دیده‌ای که به ظاهر ناپسند جلوه می‌کند، تلاش کن تا آن را به وجه احسن، تفسیر و تحلیل کنی مگر آنجا که بر جامعه، ناهنجاری از حیث خصلت، بدخواهی و عدم صداقت و صمیمیت میان افراد غلبه دارد و تباهی، تاروپود آن را فرا گرفته است»^۱. یعنی در شرایط نااطمینانی نمی‌توان به هر سخنی اعتماد کرد؛ همچنین آن حضرت فرمودند: «در جامعه بیمار، اگر کسی خوش‌بینی را پیشه خود ساخته و از این راه، ضربه‌ای به او وارد شود، جز خود کسی را ملامت نکند»^۲.

۱. امیرالمؤمنین علیه السلام فرمودند: «ضع امر اخیک علی احسنه حتی یاتیک منه ما یغلبک ولا تظنن بکلمة خرجت من اخیک سوء و انت تجدلها فی الخیر محتملا» (مجلسی، ۱۴۱۲ق، ج ۷۵، ص ۱۹۶).

۲. حضرت فرمودند: «إِذَا إِشْتَوَى الصَّلَاحُ عَلَى الزَّمَانِ وَ أَهْلِهِ ثُمَّ أَسَاءَ رَجُلٌ الظَّنَّ بِرَجُلٍ لَمْ تَظْهَرِ مِنْهُ خَرِيْبَةٌ فَقَدْ ظَلَمَ إِذَا إِشْتَوَى الفَسَادُ عَلَى الزَّمَانِ وَ أَهْلِهِ فَأَحْسَنَ رَجُلٌ الظَّنَّ بِرَجُلٍ فَقَدْ غَرَّ» (مجلسی، ۱۴۱۲ق، ج ۷۲، ص ۱۹۷).



نمایی از سازدهای مقابله با شایعه سازمانی از منظر اسلام

فهرست منابع

* قرآن کریم

** نهج البلاغه (مترجم: محمد دشتی).

ابن هشام المعافری، عبدالملک. (۱۹۹۸م). السیره النبویه (سیره ابن هشام) (ج ۳). بیروت: مکتبه العیکان.

الآمدی التیمی، عبدالواحد. (۱۳۶۰). غرر الحکم و درر الکلم (مترجم و شرح: آقاجمال خوانساری). تهران: دانشگاه تهران.

بستان، حسین. (۱۳۹۲). گامی به سوی علم دینی (ج ۲). قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.

حر عاملی، محمد بن حسن. (۱۴۰۹ق). وسائل الشیعة (ج ۸). بیروت: مؤسسة آل البيت علیهم السلام.

حسنی، سیدحمیدرضا؛ علی پور، مهدی. (۱۳۸۶). روش شناسی اجتهاد و اعتبارسنجی معرفتی آن. فصلنامه حوزه و دانشگاه، ۱۳(۵۰)، صص ۹-۴۲.

ستوده، هدایت الله. (۱۳۷۴). درآمدی بر روان شناسی اجتماعی. تهران: انتشارات آوای نور.

غروی نائینی، نهله؛ نیل ساز، نصرت و پنبه دانه زاده، فاطمه. (۱۳۹۱). شایعه در قرآن و روایات و امنیت جامعه. نشریه لسان صدق، ش ۳، صص ۳-۲۱.

فتحعلی خانی، محمد؛ رجبی، محمود؛ بستان (نجفی)، حسین و گائینی بستان، ابوالفضل. (۱۳۸۴). گامی به سوی علم دینی (ج ۱). قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.

قرائتی، محسن. (۱۳۸۳). تفسیر نور (ج ۹). تهران: مرکز فرهنگی درس هایی از قرآن.

کاپرر، ژان نوئل. (۱۳۹۵). شایعه (مترجم: خداداد موقر). تهران: شیرازه.

کلینی، محمد بن یعقوب. (۱۳۷۲). اصول کافی (ج ۲ و ۸). قم: اسوه.

گردن، آل پورت. (۱۳۷۴). روان شناسی شایعه (مترجم: ساعد دبستانی). تهران: مرکز تحقیقات و مطالعات و سنجش برنامه ای صدا و سیما جمهوری اسلامی ایران.

- لزگی، علینقی؛ عبادی زاده حجت الله و یوسفوند، یعقوب. (۱۳۹۹). مدل سازی ریاضی انتشار شایعه با رویکرد دفاعی با نگاه به آیات و روایات. فصلنامه علمی مطالعات بین رشته‌ای دانش راهبردی، ۱۰(۴۱)، صص ۲۹۹-۳۲۰.
- متاجی نیموری، فاطمه؛ جمشیدی، مینا و رضاییان، علی. (۱۴۰۰). ارائه مدلی جهت مدیریت شایعه در دانشگاه آزاد اسلامی. فصلنامه چشم‌انداز مدیریت دولتی، ش ۳، صص ۱۵-۳۱.
- مجلسی، محمدتقی. (۱۴۱۲). بحارالانوار (ج ۲، ۷۲ و ۷۵). بیروت: دار إحياء التراث العربی.
- مطهری، مرتضی. (۱۳۸۱). آشنایی با علوم اسلامی. قم: صدرا.
- مقیم، سیدمحمد؛ غفاری رحمان. (۱۳۹۵). اخلاق در دولت: آگزیماتیزه کردن اخلاق در سازمان‌های دولتی. فصلنامه پژوهش‌های مدیریت عمومی، ش ۳۳، صص ۳۵-۵۹.
- منتظر القائم، اصغر. (۱۳۸۸). تاریخ امامت (چاپ هفتم). قم: نشر معارف.
- منطقی، محسن. (۱۳۹۷). کاوشی در روش اجتهادی و کاربرست آن در مدیریت اسلامی. فصلنامه چشم‌انداز مدیریت دولتی، ۹(۳۵)، صص ۱۳۹-۱۵۷.
- DiFonzo, Nicholas, Bordia, P., & Rosnow, R. L. (1994). Reining in Rumors. *Organizational Dynamics*, 23, pp. 47-62.
- DiFonzo, Nicholas. (2016). Rumor in Organizational Contexts <https://www.researchgate.net/publication/285965800>, *Advances in Theory & Methodology in Social & Organizational Psychology*, November 2016.
- Du Brin, Andrew J. (2019). *Fundamentals of Organizational Behavior*, Academic Media Solutions, the United States of America.
- Goldsmith, D. J., & Baxter, L. A. (1996). Constituting relationships in talk: A taxonomy of speech events in social and personal relationships. *Human Communication flesearch*, 23, pp. 87-114.
- Griffin, Ricky W., Jean M. Philips, & Stanley M. Gully. (2019). *Organizational Behavior: Managing People and Organizations*, Cengage Customer & Sales Support, Boston, USA.
- Hellriegel, Don & Slocum, John W. (2010). *Organizational Behavior*. Cengage Learning, Mason, usa.

- Hiebert, Murray & Klatt, Bruce, (2001). *The Encyclopedia of Leadership a Practical Guide to Popular Leadership Theories and Techniques*. McGraw-Hill, New York.
- Hirschhorn, L. "Managing Rumors," in L. Hirschhorn (ed.). *Cutting Back* (San Francisco: Jossey-Bass, 1983), pp. 54-56. With permission.
- Roethlisberger, F. J., & Dickson, W. J. (1943). *Management and the worker*. Cambridge, MA: Harvard University Press.
- Wagner, John A., Hollenbeck, John R. (2010). *Organizational Behavior*. Routledge, New York.
- Kurland, Nancy B. (2000). Passing The Word: Toward A Model of Gossip and Power in The Workplace, *Acad & my of Manageme Tit Review*, Vol. 25, No. 2. pp. 428-438.
- Noon, M., & Delbridge, R. (1993). News from behind my hand: Gossip in organizations. *Organization Studies*, 14, pp. 23-36.
- Burt, R. S., & Knez, M. (1996). *Trust and third-party gossip, Trust in organizations*: pp. 68-89. Thousand Oaks, CA: Sage.

References

* The Holy Quran

** Nahj al-Balagha, (M, Dashti, Trans.).

Al-Amidi al-Tamimi, A. (1981). *Gurar al-hikam wa durar al-kalim* (A. Khansari, Trans. & Commentary). Tehran: University of Tehran. [In Persian]

Bostan, H. (2013). *A Step Toward Islamic Science* (Vol. 2). Qom: Research Institute of Hawza and University. [In Persian]

Burt, R. S., & Knez, M. (1996). *Trust and third-party gossip. Trust in Organizations* (pp. 68–89). Thousand Oaks, CA: Sage.

DiFonzo, N. (2016). Rumor in organizational contexts. *Advances in Theory & Methodology in Social & Organizational Psychology*, November. Retrieved from <https://www.researchgate.net/publication/285965800>

DiFonzo, N., Bordia, P., & Rosnow, R. L. (1994). Reining in rumors. *Organizational Dynamics*, 23(1), pp. 47–62.

DuBrin, A. J. (2019). *Fundamentals of Organizational Behavior*. Academic Media Solutions.

Fathali-Khani, M., Rajabi, M., Bostan (Najafi), H., & Ga'ini-Bostan, A. (2005). *A Step Toward Islamic Science* (Vol. 1). Qom: Research Institute of Hawza and University. [In Persian]

Gharavi Na'ini, N., Nil-Saz, N., & Panbe-Danezadeh, F. (2012). Rumor in the Quran and narrations and its impact on societal security. *Lisān Šidq Journal*, (3), pp. 3–21. [In Persian]

Goldsmith, D. J., & Baxter, L. A. (1996). Constituting relationships in talk: A taxonomy of speech events in social and personal relationships. *Human Communication Research*, 23(1), pp. 87–114.

Gordon, A. P. (1995). *The Psychology of Rumor* (S. Dabestani, Trans.). Tehran: Center for Research, Studies, and Program Evaluation of IRIB. [In Persian]

Griffin, R. W., Phillips, J. M., & Gully, S. M. (2019). *Organizational Behavior: Managing People and Organizations*. Cengage, Boston, MA.

- Hasani, S. H. R., & Alipour, M. (2007). The methodology of ijthad and its epistemological validation. *Hawza and University*, 13(50), pp. 9–42. [In Persian]
- Hellriegel, D., & Slocum, J. W. (2010). *Organizational Behavior*. Cengage Learning, Mason, OH.
- Hiebert, M., & Klatt, B. (2001). *The Encyclopedia of Leadership: A Practical Guide to Popular Leadership Theories and Techniques*. McGraw-Hill, New York, NY.
- Hirschhorn, L. (1983). Managing rumors. In L. Hirschhorn (Ed.), *Cutting Back* (pp. 54–56). San Francisco, CA: Jossey-Bass.
- Hor ‘Amili, M. b. H. (1988). *Wasa'il al-Shi'a* (Vol. 8). Beirut: Al al-Bayt Institute. [In Arabic]
- Ibn Hisham al-Mu‘afari, A. (1998). *Al-Sirah al-Nabawiyah (Sirat Ibn Hisham)* (Vol. 3). Beirut: Maktabat al-‘Abikan. [In Arabic]
- Kapferer, J. N. (2016). *Rumor* (Kh. Movaqqar, Trans.). Tehran: Shirazeh Publications. [In Persian]
- Kulayni, M. (1993). *Usul al-Kafi* (Vols. 2, 8). Qom: Oswald Publications. [In Arabic]
- Kurland, N. B. (2000). Passing the word: Toward a model of gossip and power in the workplace. *Academy of Management Review*, 25(2), pp. 428–438.
- Lazgi, A., Ebadi-Zadeh, H., & Yusefvand, Y. (2020). Mathematical modeling of rumor propagation with a defensive approach based on Quranic verses and narrations. *Strategic Knowledge Interdisciplinary Studies Journal*, 10(41), pp. 299–320. [In Persian]
- Majlesi, M. T. (1992). *Bihar al-Anwar* (Vols. 2, 72 & 75). Beirut: Dar Ihya' al-Turath al-‘Arabi. [In Arabic]
- Manteqi, M. (2018). An exploration of the ijthadi method and its application in Islamic management. *Public Management Perspective*, 9(35), pp. 139–157. [In Persian]

- Mataji Nimuri, F., Jamshidi, M., & Reza'ian, A. (2021). A model for rumor management in Islamic Azad University. *Public Management Perspective*, (3), pp. 15–31. [In Persian]
- Montazer al-Qa'im, A. (2009). *The History of Imamate* (7th ed.). Qom: Nashr-e Ma'arif. [In Persian]
- Moqimi, S. M., & Qaffari Rahman. (2016). Ethics in government: Axiomatization of ethics in public organizations. *Journal of Public Administration Research*, (33), pp. 35–59. [In Persian]
- Motahari, M. (2002). *An Introduction to Islamic Sciences*. Qom: Sadra Publications. [In Persian]
- Noon, M., & Delbridge, R. (1993). News from behind my hand: Gossip in organizations. *Organization Studies*, 14(1), pp. 23–36.
- Qara'ati, M. (2004). *Tafsir-e Noor* (Vol. 9). Tehran: The Cultural Center for Lessons from the Quran. [In Persian]
- Roethlisberger, F. J., & Dickson, W. J. (1943). *Management and the Worker*. Harvard University Press, Cambridge, MA.
- Sotoudeh, H. (1995). *An Introduction to Social Psychology*. Tehran: Avaye Nour Publications. [In Persian]
- Wagner, J. A., & Hollenbeck, J. R. (2010). *Organizational Behavior*. Routledge, New York, NY.

The Expectations of Society's Strata from the Social and Cultural Roles of Clerics¹

Ebrahim Fathi¹

Masoud Jalilvand Khosravi²

Maryam Vatankhah³

1. Associate Professor, Department of Journalism and News, IRIB University, Tehran, Iran (Corresponding Author).

e.fathi@IRIBU.ac.ir; Orcid: 0000-0002-8122-5716

2. Ph.D. Candidate, Media Studies, IRIB University, Tehran, Iran.

Masoud.jalilvand@iribu.ac.ir; Orcid: 0009-0009-6123-5042

3. Ph.D. Candidate, Media Studies, IRIB University, Tehran, Iran.

vatankhah@yaho.com; Orcid: 0009-0002-9335-9137



Abstract

The Islamic Revolution of Iran established a religious government, which gave the clergy a special role and position. This role and position should align with the expectations of the people from this group. The significant social changes in the decades following the establishment of the Islamic Republic and the experience of the clergy's social role in these years may have changed the people's expectations from this group. This study aims to understand the expectations of the people from the clergy, considering their function as a reference group in society. A qualitative approach using the Q-methodology was employed to categorize and analyze these expectations. In the first stage, 22 statements about the community's expectations of the clergy were identified through 24 in-depth interviews with various social groups. Then, 40 Q-cards were sorted by the study

1. **Cite this article:** Fathi, E., Jalilvandkhosravi, M., & Vatankhah, M. (2025). Expectations of social groups from the cultural and social roles of the clergy. *Journal of Islam and Social Studies*, 12(47), 187-218. <https://doi.org/10.22081/JISS.2025.67244.2028>

* **Publisher:** Islamic Propagation Office of the Seminary of Qom (Islamic Sciences and Culture Academy, Qom, Iran). * **Type of article:** Research Article

▣ **Received:** 29/08/2023 • **Revised:** 07/10/2024 • **Accepted:** 04/01/2025 • **Published online:** 03/03/2025

© **The Authors**



participants on a spectrum from +3 to -3. Finally, using factor analysis of the Q-methodology, the community's expectations of the clergy were divided and analyzed into six categories: moral expectations, operational expectations, lifestyle-related expectations, promotional expectations, passive expectations, and managerial expectations.

Keywords

Clergy, Public Expectations, Q-Methodology, Religious Government.

انتظارات اقشار جامعه از نقش‌های فرهنگی و

اجتماعی روحانیون^۱

ابراهیم فتحی^۱ مسعود جلیوند خسروی^۲ مریم وطنخواه^۳

۱. دانشیار، گروه روزنامه نگاری و خبر، دانشگاه صدا و سیما، تهران، ایران (نویسنده مسئول).

e.fathi@IRIBU.ac.ir; Orcid: 0000-0002-8122-5716

۲. دانشجوی دکتری مطالعات رسانه، دانشگاه صدا و سیما تهران، ایران.
Masoud.jalilvand@iribu.ac.ir; Orcid: 0009-0009-6123-5042

۳. دانشجوی دکتری مطالعات رسانه، دانشگاه صدا و سیما تهران، ایران.
vatankhavah@yahoo.com; Orcid: 0009-0002-9335-9137



چکیده

انقلاب اسلامی ایران با استقرار یک حکومت دینی، نقش و جایگاه ویژه‌ای برای روحانیت ایجاد کرده است. این نقش و جایگاه باید متناسب با انتظارات مردم از این قشر باشد. تغییرات اجتماعی مهم در دهه‌های پس از استقرار جمهوری اسلامی و تجربه نقش‌آفرینی اجتماعی روحانیت در این سال‌ها، ممکن است انتظارات مردم از این گروه را دستخوش تغییر کرده باشد. این پژوهش با توجه به کارکرد روحانیت به عنوان گروه مرجع در جامعه، در پی شناخت انتظارات مردم از این قشر است. به این منظور، با رویکردی کیفی و با استفاده از روش کیو، انتظارات مردم از این گروه مورد دسته‌بندی و تحلیل قرار گرفته است. در مرحله نخست، ۲۲ گزاره از انتظارات جامعه از روحانیت از طریق ۲۴ مصاحبه عمیق با اقشار مختلف جامعه احصا شده و سپس با استفاده از روش کیو، ۴۰ کارت

۱. استاد به این مقاله: فتحی، ابراهیم؛ جلیوند خسروی، مسعود و وطنخواه، مریم. (۱۴۰۳). انتظارات اقشار جامعه از نقش‌های فرهنگی و اجتماعی روحانیون. اسلام و مطالعات اجتماعی، ۱۲(۴۷)، صص ۱۸۷-۲۱۸.

<https://doi.org/10.22081/JISS.2025.67244.2028>

▣ نوع مقاله: پژوهشی؛ ناشر: دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم (پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی) © نویسندگان

▣ تاریخ دریافت: ۱۴۰۲/۰۶/۰۷ • تاریخ اصلاح: ۱۴۰۳/۰۷/۱۶ • تاریخ پذیرش: ۱۴۰۳/۱۰/۱۵ • تاریخ انتشار آنلاین: ۱۴۰۳/۱۲/۱۳



کیو در طیف ۳+ تا ۳- توسط نمونه‌های مورد مطالعه مرتب شده است. در نهایت، با بهره‌گیری از تحلیل عاملی کیو، انتظارات جامعه از روحانیت در ۶ دسته شامل انتظارات اخلاقی، انتظارات عملیاتی، انتظارات مرتبط با سبک زندگی، انتظارات تبلیغی، انتظارات منفعلانه و انتظارات مدیریتی تقسیم و تحلیل شده است.

کلیدواژه‌ها

روحانیت، انتظارات مردم، روش کیو، حکومت دینی.

مقدمه

هر جامعه‌ای از موقعیت‌ها و وضعیت‌های اجتماعی متنوعی تشکیل شده است و در این موقعیت‌ها، هر فرد نقش خاصی را بر عهده دارد. تعیین نقش و جایگاه هر فرد در جامعه، یک فرآیند دو سویه میان فرد و جامعه است که علاوه بر ویژگی‌ها و شایستگی‌های فردی، به میزان پذیرش اجتماعی نیز بستگی دارد (Khmil & Popovych, 2019, p. 61). از این رو، فرد زمانی جایگاه خود را در جامعه پیدا می‌کند که رفتارهای مورد انتظار جامعه را ارائه دهد. از دیدگاه جامعه‌شناختی، تغییرات اجتماعی تأثیر بسزایی بر انتظارات گروه‌های مختلف مردمی از نقش‌های موجود در جامعه دارند (Popovych et al., 2020, p. 159). نقش‌های افراد در جامعه از جنبه‌های گوناگون، مانند احترام و شأن اجتماعی، ارزش‌ها و جایگاه‌های متفاوتی دارند. مسلمانان در طول تاریخ، جایگاه ویژه‌ای برای عالمان دینی (روحانیت) قائل بوده‌اند. این گروه از دیرباز مسئولیت تبیین باورهای اعتقادی و ارزش‌های اخلاقی جامعه را بر عهده داشته است. جایگاه مراجع تقلید به عنوان صادرکنندگان فتاوا و هدایت‌گران رفتارهای دینی و اجتماعی مردم در موقعیت‌های سیاسی و اجتماعی، مانند صدور حکم جهاد و حل مشکلات جامعه به عنوان قاضی، مؤید این نقش برجسته است.

پس از پیروزی انقلاب اسلامی و استقرار حکومت دینی، روحانیت نقش پررنگ‌تری در فرآیندهای اجتماعی ایفا کرده‌اند. ورود روحانیون به عرصه مدیریت کشور و تصریح نقش آنان در جامعه اسلامی با محوریت ولایت فقیه، موجب شد که روحانیون علاوه بر ایفای نقش تاریخی خود در راهبری نیازها و احساسات دینی مردم، مسئولیت‌های حکومتی را نیز بر عهده بگیرند و به طور مستقیم در فرآیندهای اجرایی کشور مشارکت کنند. این حضور در نقش‌هایی مانند: ولی فقیه، رئیس‌جمهور، رؤسای قوای قضائیه و مقننه، و نمایندگان مجلس فعلیت یافته است. اگرچه پیش از انقلاب نیز شخصیت‌هایی مانند آیت‌الله مدرس در مجلس و آیت‌الله مطهری در دانشگاه نشانه‌هایی از حضور روحانیت در سیاست و اجتماع را رقم زده بودند؛ اما پیروزی انقلاب اسلامی

باعث گسترش بیشتر نقش آفرینی روحانیت در تمامی ابعاد جامعه شد. روحانیت پس از انقلاب اسلامی، به یکی از ارکان اصلی حاکمیت تبدیل شد.

به نظر محققان، اتخاذ هر تصمیمی نیازمند آگاهی کامل از ابعاد و جوانب موضوع مورد نظر است. براین اساس، تصمیم‌گیری درباره مسائل گوناگون جامعه و تحلیل مسائل اجتماعی، بدون شناخت دقیق و جامع، از اعتبار کافی برخوردار نخواهد بود؛ همچنین، تحلیل بر پایه حدس و گمان یا اطلاعات قدیمی نتایج قابل اعتمادی نخواهد داشت. با این مقدمه، به‌روزرسانی اطلاعات، نخستین گام در حل مسائل اجتماعی است؛ از همین رو، این پژوهش با هدف به‌روزرسانی انتظارات مردم از قشر روحانیت طراحی شده است. در این تحقیق، پژوهشگران قصد دارند دریابند که مردم و خود روحانیت چه انتظاراتی از این قشر دارند. این انتظارات می‌تواند یکی از پایه‌های مقبولیت اجتماعی باشد و زمینه‌ساز نقش آفرینی صحیح روحانیت در جامعه شود. نتایج این پژوهش به عنوان گام نخست برای تحقیقات آینده به‌شمار می‌رود تا پژوهشگران بتوانند به نتایج مؤثرتری در مورد جایگاه و نقش آفرینی روحانیت در جامعه دست یابند.

۱. پیشینه پژوهش

تا کنون پژوهش‌های گوناگونی با موضوع کشف یا سنجش انتظارات مردم از اقشار مختلف انجام شده است. برخی از این پژوهش‌ها با تمرکز بر موضوع دین، نهادهای دینی و اقشار مرتبط با دین (از جمله دین سیاسی)، تلاش کرده‌اند نیازهای خاصی را برآورده سازند. این تحقیقات در هر دو دسته پژوهش‌های کمی و کیفی انجام شده‌اند. برخی از این پژوهش‌ها نیز شباهت زیادی با موضوع پژوهش حاضر دارند؛ اما آنچه این پژوهش را متمایز می‌کند، نوآوری و توجه به تغییرات اجتماعی سال‌های ابتدایی سده جدید شمسی است. در ادامه، برخی از این پژوهش‌ها به ترتیب ارتباط با موضوع این تحقیق بررسی شده‌اند.

ابراهیم فتحی و ربابه فتحی (۱۳۹۲) در پژوهشی با عنوان «انتظارات اقشار مختلف از

روحانیون»، انتظارات دینی مردم را همراه با چهار عامل فرهنگی، اجتماعی، سیاسی و اقتصادی بررسی کرده‌اند. این پژوهش از نظر انتخاب موضوع و هدف به تحقیق حاضر بسیار نزدیک است؛ اما تفاوت‌هایی از منظر روش‌شناسی دارد. فتحی و فتحی از روش پیمایش با نمونه ۱۵، ۴۲۱ نفری در ۳۲ شهر ایران استفاده کرده‌اند (فتحی و فتحی، ۱۳۹۲، ص ۲۰). از این منظر، پژوهش آنان کامل محسوب می‌شود؛ با این حال، آن‌ها از پرسش‌های از پیش تعریف‌شده استفاده کرده و نظرات مخاطبان را جویا شده‌اند، در حالی که پژوهش حاضر با استفاده از تکنیک مصاحبه عمیق، در پی استخراج انواع گوناگون انتظارات مردم از روحانیت است.

پژوهش دیگری که به بررسی ارتباط میان روحانیت و مردم پرداخته، پژوهش حسینیان و همکارانش با عنوان «توصیف کیفی فرآیند ارتباط مردم و روحانیت در تبلیغ دین؛ نگرشی آسیب‌شناسانه از منظر روحانیون مبلغ نخبه» است. این پژوهش با هدف آسیب‌شناسی ارتباطات میان مردم و روحانیت در زمینه تبلیغ دین، براساس مدل منع معنا انجام شده است (حسینیان و همکاران، ۱۳۹۸، ص ۶۰). این پژوهش از آن جهت که رویکرد کیفی را انتخاب کرده و با مصاحبه‌های عمیق تلاش داشته آسیب‌های ارتباطی میان مردم و روحانیت را شناسایی کند، از منظر روش‌شناسی تا اندازه‌ای به پژوهش حاضر نزدیک است؛ اما تفاوت اصلی آن در این است که تنها به یکی از نقش‌های روحانیت، یعنی تبلیغ دین، پرداخته است.

از منظر بررسی نقش و جایگاه روحانیت در جامعه، رضا عیسی‌نیا (۱۳۹۲) پژوهشی با عنوان «نقش و جایگاه اجتماعی-سیاسی روحانیت در سه دهه بعد از انقلاب اسلامی» انجام داده است. وی با رویکرد توصیفی-تحلیلی به بحث در مورد جایگاه روحانیت پرداخته و تلاش کرده است تا صلاحیت این قشر را از آن جهت که پس از انقلاب مناصب حکومتی را به دست آورده و نقشی پررنگ‌تر از قبل داشته است، ارزیابی کند (عیسی‌نیا، ۱۳۹۲، ص ۱۰۷). این پژوهش از آن جهت که جایگاه‌های غیر از مبلغ دینی برای روحانیت قائل است، قابل توجه است؛ اما نقص آن در مقایسه با پژوهش حاضر این است که به نظرات مردم در مورد پذیرش چنین جایگاهی در اجتماع توجه نکرده است.

۲. چارچوب مفهومی

در این قسمت به طور اجمالی برخی از مفاهیمی که در فهم بهتر نقش اجتماعی و تأثیر انتظارات اجتماعی در تعریف و گرفتن این نقش‌ها تأثیر دارد را از نظر خواهیم گذراند تا با اخذ چارچوب مفهومی متقنی به تحلیل پردازیم.

۲-۱. نگرش

یکی از مفاهیم روان‌شناسی اجتماعی مفهوم نگرش^۱ است. تعاریف بسیاری برای این مفهوم وجود دارد. نگرش را می‌توان «ارزیابی هر جنبه‌ای از جهان اجتماعی» تعریف کرد (Albarracin & Shavitt, 2018, p. 301).

نگرش شامل سه مؤلفه یا عنصر اساسی است: ۱. مؤلفه شناختی از جنس افکار و عقاید؛ ۲. مؤلفه عاطفی از جنس احساسات و عواطف و ۳. مؤلفه رفتاری از جنس تمایل به عمل (Verplanken & Orbell, 2022, p. 335). به‌طور کلی نگرش‌ها از دو حیث دارای اهمیت‌اند. نخست آنکه، شیوه اندیشیدن فرد و شیوه‌ای که اطلاعات اجتماعی را پردازش می‌کند را تحت تأثیر قرار می‌دهد و به مثابه چهارچوب شناختی، ذخیره و سازماندهی اطلاعات موجود درباره مفاهیم ویژه موقعیت‌ها یا رویدادها را بر عهده دارد. دوم آنکه، نگرش‌ها اغلب در رفتار تأثیر می‌گذارند و به آن جهت می‌دهند (هاشمی و فرخی، ۱۳۹۴، ص ۱۰۹) در روان‌شناسی اجتماعی موضوع تغییر نگرش در چندین الگو بررسی شده است که هر کدام از الگوها بحث خود را با فرضیه‌هایی درباره ماهیت انسان آغاز می‌کنند و سپس درباره چگونگی تغییر دادن یا تغییر یافتن نگرش‌ها بر طبق اصول و قواعدی عرضه می‌دارند. در کتاب نگرش و تغییر نگرش سه دسته از این الگوها به تفصیل معرفی شده‌اند که عبارت‌اند از: ۱. الگوی یادگیری شامل نظریه محرک - پاسخ و نظریه مشوق‌ها و تعارض‌ها، ۲. الگوی شناختی شامل نظریه‌های تعادل، توافق، قضاوت اجتماعی و همسازی شناختی و ۳. الگوی کارکردی (Bohner & Dickel, 2011, p. 401).

1. Attitude

۲-۲. انتظارات اجتماعی

نفوذ اجتماعی، به فرایندی از پیوندها اطلاق می‌شود که به موجب آن‌ها روابط افراد از جنس سطحی به روابط صمیمانه ارتقا پیدا می‌کند. این فرایند به اعمال قدرت اجتماعی افراد یا گروه‌ها، به منظور تغییر نگرش‌ها و رفتارهای دیگران منجر می‌شود. منظور از قدرت اجتماعی، نیرویی است که شخص نفوذکننده جهت ایجاد تغییر مورد نظر در اختیار دارد. این قدرت یا محصول جایگاه اجتماعی افراد و جامعه یا محصول دسترسی به برخی منابع و امکانات و یا محصول علاقه و تحسین دیگران است؛ همچنین برخی دیگر از صاحب‌نظران مفهوم نفوذ اجتماعی را به توان افراد برای تحت تأثیر قرار دادن دیگران به کار برده‌اند (میدفر و آخوندی، ۱۳۹۲، ص ۷۵). نقش اجتماعی آن چیزی است که، فرد با قرار گرفتن در آن انتظار می‌رود الگوهای خاصی انجام دهد و پایگاه جنبه واقعی بودن یک فرد در موقعیت اجتماعی است. با تکیه بر این دو عبارت می‌توان گفت که نقش رفتار مورد انتظار متناسب به یک موقعیت است. باید توجه داشت که می‌توان انتظارات را تقسیم‌بندی کرد. نخست درباره ویژگی این انتظارات باید گفت که انتظارات مترتب بر یک نقش نسبی‌اند و بر حسب تغییرات و تحولات اجتماعی، انتظارات مترتب بر یک نقش نیز دچار تغییر می‌شوند. انتظارات واجد ویژگی اجبار آمیزند. بدین ترتیب که خواسته یک جامعه یا یک گروه اجتماعی است که افراد و اعضا انتظارات مربوط به نقش‌ها را جامعه عمل ببوشانند. این خواسته با لحاظ کردن مجازات و پاداش به فرد انتقال می‌یابد. این ویژگی بدان معنا نیست که امکان تخلف یا عبور از انتظارات وجود ندارد (فتحی و فتحی، ۱۳۹۲، ص ۳۰). مطابق با نظر داندورف می‌توان سه نوع انتظار را مطرح کرد. انتظاری اجباری، انتظار ایجابی و انتظار اختیاری. در انتظار اجباری، نوعی ضمانت اجرایی وجود دارد که فرد را مجبور به پیروی می‌کند. در انتظار ایجابی، الزام‌آوری و اعتبار آن کمتر نیست و همچنین ضمانت‌های اجرایی منفی دارند. و در نهایت در انتظارات اختیاری، فرد به فکر پاداش است. در این خصوص معمولاً ضمانت‌های اجرایی مثبت وجود دارد (Dahrendorf, 2019, p. 108). رفتار مرتبط با یک نقش اجتماعی توسط عوامل مختلفی مشخص می‌شود. یکی از این عوامل هنجارهای اجتماعی‌اند. این هنجارها مشخص می‌کند که فرد در هر موقعیت اجتماعی باید چه نوع

رفتاری را از خود بروز دهد. عامل دیگر ضمانت‌های اجتماعی است. این ضمانت‌ها متشکل از تنبیه‌هایی است که فرد به واسطه عبور از مرزها مستحق آن است و در نهایت انتظارات تعیین می‌کنند که رفتار مترتب با یک نقش اجتماعی چه باشد. انتظارات به دو نوع درونی و بیرونی تقسیم می‌شوند. انتظارات بیرونی همان است که، جامعه از فرد انتظار دارد و انتظارات درونی یعنی، خواست خود فرد از نقش خودش. این تقسیم‌بندی از آن جهت که ممکن است انتظارات درونی و بیرونی با هم متفاوت باشند، اهمیت دارد. به عبارت دیگر ممکن است جامعه به واسطه انتظارات خود بر فرد فشار آورد (فتحی و فتحی، ۱۳۹۲، ص ۲۲).

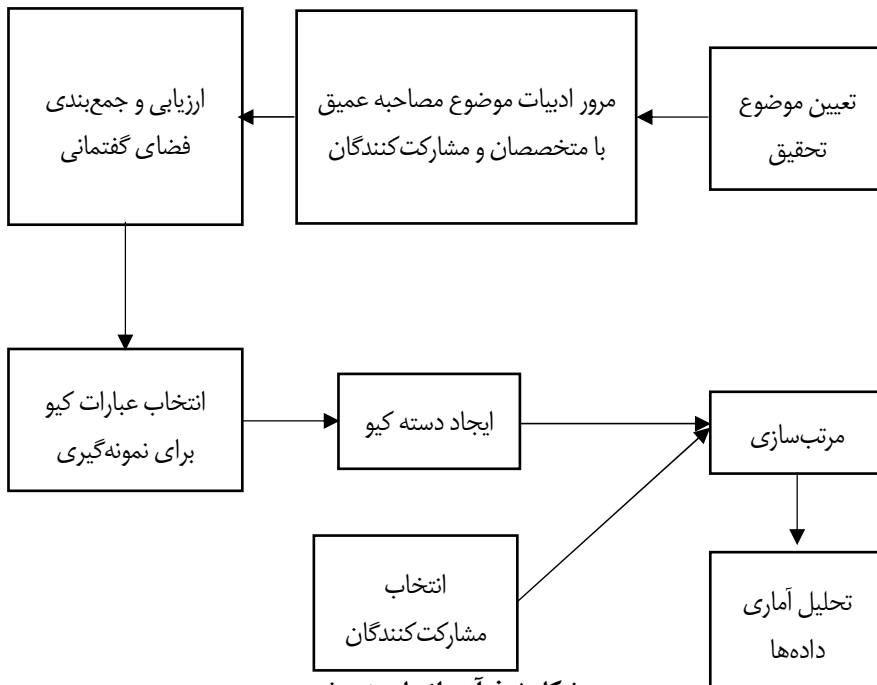
به عنوان جمع‌بندی از مفاهیم مطرح شده می‌توان نتیجه گرفت گروه‌های مرجع پس از خانواده و گروه همسالان مهم‌ترین عامل جامعه‌پذیری به شمار می‌آیند که می‌توانند ارائه‌کننده مجموعه الگوهای رفتاری مورد انتظار جامعه باشند و مسئولیت‌های فردی و جمعی را فراهم کنند. از دیرباز انتظارات مردم از روحانیت یک انتظار اختیاری به عنوان یک نقش مرجع در جامعه ایران اسلامی مطرح بوده است؛ بنابراین روحانیون به عنوان مبلغین اسلام و گروه مرجع همواره از طریق برآورده کردن نیازهای بیرونی و درونی خود در جامعه برای جامعه‌پذیر کردن مردم و جامعه ایفای نقش کرده‌اند. نقش‌های اجتماعی روحانیون مجموعه ویژگی‌ها و انتظاراتی است که اعضای جامعه به طور مشروع و مقبول از روحانیت دارند و این انتظارات دارای ابعاد دینی، فرهنگی، اجتماعی، اقتصادی و سیاسی است که در این مقاله مورد بررسی قرار گرفته است.

۳. روش پژوهش

در این پژوهش از روش کیو برای تحلیل یافته‌های پژوهش استفاده شده است؛ زیرا این روش تکنیکی است که امکان شناسایی و طبقه‌بندی ادراکات و عقاید فردی را برای محقق ممکن می‌سازد. هدف اصلی این پژوهش آشکار ساختن الگوهای مختلف تفکر است نه شمارش تعداد افرادی که تفکرات مختلفی دارند (خوشگویان فرد، ۱۳۸۶، ص ۱۵)؛ همچنین نمونه‌های پژوهش از طریق روش نمونه‌گیری هدفمند انتخاب شدند. در فرآیند نمونه‌گیری توجه شد تا نمونه‌های مورد بررسی از تنوع کافی در جنسیت، شغل، سن،

جایگاه اجتماعی، گرایش‌های اعتقادی و غیره برخوردار باشند. بدین ترتیب، در این مطالعه سن مصاحبه‌شوندگان از ۱۶ تا ۶۰ سال، تحصیلات آنان از مقطع راهنمایی (سیکل) تا مقطع کارشناسی ارشد، شغل آنان از دانشجو، خانه‌دار، کارمند و مشاغل آزاد، و گرایش اعتقادی آنان از افراد معتقد به نظام ولایت فقیه تا افرادی که به خدا و دین بی‌اعتقاد هستند، انتخاب شده است. در نتیجه نمونه‌های یادشده، منتخبی از طیف‌های گوناگون جامعه و واجد ویژگی‌های متفاوتی در موارد ذکرشده بودند. پس از آن، پژوهشگران، ابتدا درباره موضوع مطرح‌شده، با افراد جامعه نمونه به مصاحبه نیمه ساختاریافته پرداختند. خروجی این مصاحبه‌ها به ۲۵۹ گزاره منفرد منتج شد که حاصل نظرات افراد مصاحبه‌شونده بود. در ادامه، پژوهشگران گزاره‌ها را بررسی و بر مبنای موضوعات مورد اشاره و بدون توجه به جهت‌گیری ارزشی هر گزاره، طبقه‌بندی کردند. بر این اساس، گزاره‌های دریافتی در دسته‌های گوناگونی از جمله جایگاه روحانیت، سبک زندگی، سیاست، رسانه، نقش آفرینی اجتماعی و غیره جای گرفت. آن‌گاه متناسب با موضوع تحقیق یعنی بررسی انتظارات جامعه از روحانیت، موارد مشابه حذف و گزاره‌های هم‌معنا با یک‌دیگر ادغام و تلخیص شدند. در مرحله بعد، از این ۲۴ نفر درخواست شد تا ۴۰ گزاره تلخیص‌شده را در طیفی از ۳- تا ۳+ جانمایی کنند. در مجموع ۲ نفر از پاسخ‌گویان اولیه به دلایلی از دسترس خارج گشته و مرتب‌سازی گویه‌ها توسط ۲۲ نفر انجام شد. برای مرتب‌کردن این گویه‌ها توسط جامعه نمونه از کارت‌هایی به نام کارت کیو استفاده شد که در بر دارنده ابعاد واقعیت مورد ارزیابی، نظریه و یا مکتب مورد مطالعه است. بر این اساس کارت‌های فوق در اختیار مصاحبه‌شوندگان قرار گرفت و آنان این کارت‌ها را بر اساس جدول توزیع امتیازات از امتیاز ۳- تا امتیاز ۳+ مرتب کردند. آن‌گاه امتیازات به دست آمده برای هر گویه توسط هر شرکت‌کننده در نرم‌افزار وارد شد به صورتی که هر ستون معرف یک فرد از جامعه نمونه و هر ردیف معرف یک گویه است. در ادامه، تحلیل داده‌ها توسط نرم‌افزار انجام شد. در نهایت پژوهشگران از طریق تحلیل عاملی کیو ضمن بررسی نحوه مرتب‌سازی کارت‌های افراد تحت یک عامل، نظرات افراد را طبقه‌بندی و بر مبنای خروجی نرم‌افزار، تفسیر داده‌ها و گروه‌بندی حاصل را صورت دادند.

جهت روایی و پایایی در روش کیو دنیس بیان می‌کند که در مطالعه به روش کیو، جامعیت عبارات نمونه کیو در بررسی روایی مهم است. یعنی عبارات گردآوری شده باید از چنان جامعیتی برخوردار باشد که بتواند ذهنیت‌های مختلف را نمایان کند (شاه‌جوان و مومنی مهمویی، ۱۳۹۸، ص ۲۱۴). بدین منظور در پژوهش حاضر نخست نمونه کیو با مرور ادبیات نظری و مصاحبه با تعدادی از مشارکت‌کنندگان مورد بازنگری قرار گرفت و بعد از گردآوری نظرها و رفع ابهام از گزاره‌ها توسط محققین صورت پذیرفت؛ همچنین نمونه‌گیری هدفمند برای مصاحبه‌شوندگان به گونه‌ای که نماینده تمامی اقشار و تفکرات موجود در جامعه باشند، نیز موجب افزایش روایی تحقیق است. باید افزود یکی از ابزارهای سنجش پایایی در روش کیو پرسش مجدد و چندباره از پاسخ‌گویان است به گونه‌ای که در استخراج گزاره‌ها دقیقاً آنچه مورد نظر پاسخ‌گویان است ثبت شود؛ همچنین پرسش چندباره از پاسخ‌گویان برای حصول از صحت امتیازهای داده شده به گویه‌های کیو یکی دیگر از ابزارهای پایایی است که در این پژوهش مورد استفاده قرار گرفته است.



شکل ۱: فرآیند انجام پژوهش

۴. یافته‌های پژوهش

محققان در ابتدا با استفاده از روش مصاحبه عمیق با ۲۴ نفر از نمونه و همچنین مرور ادبیات موضوع، به ۲۵۹ گزاره در خصوص انتظارات مردم از روحانیت رسیدند. به طور کلی گزاره‌های دریافت‌شده از مصاحبه نیمه ساختاریافته در چند بخش خلاصه می‌شدند. بخشی از گزاره‌ها مانند گویه شماره ۵ با عبارت «در کسوت روحانیت، حرمت لباس پیامبر ﷺ را حفظ کنند و وظیفه خود را سنگین‌تر بدانند». ناظر به رعایت شأن لباس و جایگاه روحانیت بود. مردم معتقد بودند این لباس و کسوت، دارای جایگاه بلندمرتبه‌ای است که حرمت و شأن آن می‌بایست توسط ملبسین حفظ و رعایت گردد. به عقیده مردم برخی از روحانیون به این جایگاه کم توجه‌اند. دسته دیگری از گزاره‌ها مرتبط با ورود تخصصی و همراه با علم و آگاهی روحانیون به مسائل گوناگون جامعه است. مردم انتظار داشتند روحانیون تنها در حوزه‌هایی اعم از سیاست، فرهنگ و هنر وارد حیطه اجرایی شوند که در آن متخصص باشند. برای مثال گویه شماره ۳ با گزاره «مسئولیت دولتی و اجرایی نپذیرند مگر اینکه تخصص [و تحصیلات دانشگاهی] آن را داشته باشند» مؤید این انتظار است؛ همچنین برخی از گزاره‌ها نیز نشان می‌داد مردم انتظار دارند روحانیون به‌ویژه در امور مذهبی و تبلیغی متخصص باشند. عبارت «در امر دین به عنوان حوزه فعالیت خود متخصص باشند؛ و نگاه علمی و دقیق داشته باشند» که در گویه شماره ۱ قرار گرفته است، نشانگر این است که برخی از مردم نسبت به میزان دانش روحانیون در حوزه تخصصی خود با دیده تردید می‌نگرند. دسته دیگری از گزاره‌ها، مربوط وظایف اجتماعی روحانیون بودند. این گزاره‌ها روحانیت را فراتر از مبلغین مذهبی دانسته و با قائل شدن نقش آفرینی اجتماعی برای این قشر، انتظار داشتند روحانیت از ظرفیت‌های خود در راستای خدمت به خلق و رفع مشکلات اینجا اجتماعی و اقتصادی جامعه استفاده کند. اشاره به «حل مشکلات جامعه» در گویه شماره ۲۰ و بهره‌گیری «از نفوذ خود در ادارات برای رفع موانع کسب و کار مردم» در گویه شماره ۲۱ نمونه‌هایی از انتظارات مردم از روحانیت در عرصه فعالیت‌های اجتماعی است؛ همچنین بخش پررنگی از گزاره‌های انتظارات مردم از روحانیت مرتبط با حسن خلق،

زبانی نرم، پرهیز از تحجر و انتقال ارزش‌ها با رفتار است. مردم به‌نوعی از روحانیت انتظار دارند عطفوت را سرلوحه ارتباطات خود با جامعه قرار دهند. برای نمونه عبارت‌های «خوش‌خلقی و حسن رفتار» در گویه شماره ۳۲، استفاده از «تذکر» به جای «زور و اجبار» در گویه شماره ۳۳ بر این انتظار مردم تأکید می‌کنند. این گزاره‌ها اگرچه صحبتی در خصوص نوع رفتار روحانیون ندارند اما عمیقاً بیان می‌دارند که ارتباطات روحانیت با مردم می‌بایست ارتباطی عمیق و عاطفی باشد.

در نهایت ۴۰ گزاره به عنوان گویه‌های کیو برای انجام مرحله دوم انتخاب و روی کارت‌هایی با عنوان کارت‌های کیو نوشته شد. هر کارت مطابق جدول ۱ با یک شماره مشخص شد که نشانگر محتوای مورد اشاره هنگام ورود داده‌ها به نرم‌افزار بود.

جدول ۱: گویه‌های کیو پژوهش

شماره	متن گویه
۱	در امر دین به‌عنوان حوزه فعالیت خود متخصص باشند؛ و نگاه علمی و دقیق داشته باشند؛ و در مباحثه قوی و توانمند باشند. روحانیون در حوزه فعالیت تخصصی خود (امور دینی) عالم به معنی اخص و توانمند در مباحثه باشند
۲	اهل مطالعه باشند؛ و علوم روز مانند جامعه‌شناسی، روان‌شناسی، هنر و غیره را فرا بگیرند. روحانیون علاوه بر تخصص اصلی خود در زمینه علوم روز همانند جامعه‌شناسی، روان‌شناسی، هنر و هر علم مرتبط به فرد و جامعه تخصص کسب کنند
۳	مسئولیت دولتی و اجرایی نپذیرند مگر اینکه تخصص [و تحصیلات دانشگاهی] آن را داشته باشند.
۴	در امور [سیاسی و فرهنگی و اقتصادی] مداخله نکنند. باتوجه به رسالت و نقش هدایت‌گری خود از پذیرش و مسئولیت اجرایی سیاسی، فرهنگی و اقتصادی پرهیز کنند به استثنای موارد خاص.

شماره	متن گویه
۵	در کسوت روحانیت، حرمت لباس پیامبر ﷺ را حفظ کنند وظیفه خود را سنگین تر بدانند.
۶	اگر به لباس آن‌ها بی‌احترامی شد از ترس لباسشان را درنیاورند و کنار نگذارند. و خوش‌رویی با این قضیه برخورد کنند.
۷	به طلبگی نگاه اقتصادی نداشته باشند؛ و حقوق‌بگیر حکومت یا سازمان‌ها نباشند و در صورت امکان شغل مستقل داشته باشند.
۸	در پی کسب عنوان «آیت‌ا...» و امثالهم نباشند؛ و از ریا و ظاهرسازی دوری کنند.
۹	مانند همه مردم از امکانات عمومی برخوردار باشند و از امتیازات روحانیت [مثل دادگاه ویژه روحانیت] استفاده نکنند.
۱۰	انقلابی باشند و خود را ملزم به اطاعت از ولی فقیه بدانند.
۱۱	بی‌تفاوت و سکولار نباشند؛ و دین و سیاست را از هم جدا ندانند؛ و به گفتن احادیث و مطالب تنها عبادی بسنده نکنند.
۱۲	در مقابل بی‌حجابی با زبان موضع بگیرند.
۱۳	طرف مردم باشند و ضمن مطرح کردن خواسته‌های مردم، از مسئولین مطالبه‌گری کنند. حامی خاسته‌های مردم و مطالبه‌گر از مسئولین باشند.
۱۴	در برابر دشمن، زورگوها و صاحب‌منصبان خلافکار سکوت نکنند؛ ابتدا تذکر دهند و بعد افشاگری و اقدام کنند.
۱۵	متواضع، خاکی و هم‌رنگ مردم باشند. جای خدا نشینند و با نگاهی از بالا به پایین، برای مردم تصمیم نگیرند؛ و مردم را به خاطر گناهانشان قضاوت و طرد نکنند.
۱۶	ساده زیست باشند؛ و ماشین در حد معمول سوار شوند و زندگی در حد معمول داشته باشند [در صورت امکان] هم‌تراز با قشر ضعیف جامعه زندگی کنند.

شماره	متن گویه
۱۷	خانواده خود را به درستی تربیت کنند تا بتوانند جامعه را تربیت کنند؛ از سوءرفتار نزدیکان‌شان جلوگیری کنند تا اعتماد مردم به روحانیت از بین نرود.
۱۸	وقتی شرایط زندگی خودشان خوب است، مردم را به صبر و بردباری دعوت نکنند.
۱۹	فقط وابسته به منبر و مساجد نباشند و بیشتر در میان مردم قرار بگیرند. برای مردم گوش شنوا باشند و با آنان هم‌دردی کنند.
۲۰	در حل مشکلات جامعه [مثل طلاق، دعوا، امور خیریه و امور زندانی‌ها و مسایل مالی] پیشتاز باشند؛ و هنگام بلایای طبیعی مثل سیل و زلزله فداکارانه حضور یابند و به مردم کمک کنند.
۲۱	از نفوذ خود در ادارات برای رفع موانع کسب و کار مردم و بهبود معیشت‌شان استفاده کنند.
۲۲	از ظرفیت فتوا در مواقع جنگ و اضطرار یا برای جلوگیری از ضرر [اقتصادی] مردم استفاده کنند.
۲۳	برنامه بلند مدت و کوتاه مدت داشته باشند و به صورت تشکیلاتی و تیمی کار کنند؛ و از ظرفیت نهادهای پژوهشی دانشگاهی [و دولتی] استفاده کنند.
۲۴	در هر محله برای رونق ازدواج شبکه‌سازی کنند و در حوزه زناشویی براساس دستورات دینی به مردم آموزش بدهند.
۲۵	در مسجد و محله کارآفرینی کنند و با گروه‌سازی و دعوت از متخصصین، مردم را در اموری مثل کشاورزی و کسب‌وکار آموزش دهند و توانمند سازند.
۲۶	اصول اقتصادی اسلام را تبیین کنند؛ و علومی مانند مکاسب و مسائل بانکی را به مردم آموزش دهند.
۲۷	در جهاد تبیین فعال و الگو باشند و [با استفاده از ظرفیت منبر] روشنگری کنند.
۲۸	در بحث تربیت، به خصوص تربیت کودکان اصلاً دخالت نکنند؛ زیرا کودک باید بزرگ شود و خودش انتخاب کند.

شماره	متن گویه
۲۹	متکی به پنددادن و نصیحت کردن نباشند؛ و با عمل خودشان به مردم آموزش دهند و تبلیغ دین کنند، نه با زبانشان.
۳۰	برای جذب حداکثری از شیوه‌های اشتباه یا روش‌های نامتناسب [با ماهیت دین] استفاده نکنند.
۳۱	با هر فرد متناسب با شخصیت او رفتار و گفتگو کنند؛ و مفاهیم عمیق را برای مردم عادی به زبان ساده بیان کنند.
۳۲	تحمل و ظرفیت خود را در مقابل شبهات و پرسش‌های حتی کفرآمیز بالا ببرند؛ و با خوش خلقی و حسن رفتار خویش با فضای مسموم رسانه‌های خارجی مقابله کنند.
۳۳	مردم را به زور به بهشت نرسانند؛ و در تبلیغ دین به جای استفاده از زور و اجبار، از تذکر استفاده کنند.
۳۴	دگم و متحجر نباشند؛ و قواعد فقهی قدیمی را با شرایط روز منطبق و اصلاح کنند؛ نه اینکه تنها بر قواعد قبلی پافشاری کنند.
۳۵	چهره زیبا و آسان دین را به مردم نشان دهند؛ و با احکام سخت گیرانه، امر و نهی و حرف زدن از عذاب و غم، نوجوانان را از دین فراری ندهند.
۳۶	در حوزه هنر برای جلوگیری از فساد از دور نظارت داشته باشند.
۳۷	حضور خود را در رسانه (صدا و سیما) کاهش دهند.
۳۸	اگر در رسانه حضور یافتند، ظرفیت‌ها و اقتضات رسانه را در نظر بگیرند و تفاوت آن را با منبر دریابند.
۳۹	در فضای مجازی حضور فعال داشته باشند؛ و از روش‌های نو ابزارهای جدید برای تعامل با مخاطبان استفاده کنند.
۴۰	نسل جوان را بشناسند و با آنان هم‌زبان شوند؛ و با آنان با خوش‌رویی و صمیمیت و سعه صدر برخورد کنند.

در مرحله بعد ۴۰ کارت کیو توسط افراد در محوری از ۳- تا ۳+ مرتب شدند تا امتیازات حاصل شده به روش تحلیل عاملی مورد بررسی قرار گیرد. جهت انجام تحلیل عاملی از ماتریس همبستگی استفاده شد. عامل‌ها به روش واریانس که نوعی چرخش متعامد است چرخش یافتند. مقدار واریانس کل تبیین شده در جدول ۲ قابل مشاهده است.

جدول ۲: واریانس کل تبیین شده

مجموع مجزورات چرخش یافته			عامل
درصد تجمعی	درصد واریانس	کل	
۱۶.۶۵۷	۱۶.۶۵۷	۳.۶۶۵	۱
۳۰.۳۱۹	۱۳.۶۶۳	۳.۰۰۶	۲
۴۲.۹۱۴	۱۲.۵۹۴	۲.۷۷۱	۳
۵۴.۴۴۶	۱۱.۵۳۲	۲.۵۳۷	۴
۶۵.۶۲۴	۱۱.۱۷۸	۲.۴۵۹	۵
۷۱.۹۳۰	۶.۳۰۵	۱.۳۸۷	۶

با توجه به جدول کل واریانس تبیین شده، از آنجا که معیار کایزر - گاتمن برای انتخاب عامل‌ها مورد استفاده قرار گرفته است؛ لذا ۶ عامل اصلی که دارای مقادیر بزرگ‌تر از ۱ هستند به عنوان دسته انتظارات مشخص شدند. این شش عامل ۷۱.۹۳ درصد از واریانس کل را تبیین کرده‌اند.

در جدول ۳ ماتریس چرخش یافته عامل‌ها نشان داده شده است. با توجه به این ماتریس افرادی که در هر یک از این شش دسته انتظارات قرار می‌گیرند، مشخص شده‌اند.

جدول ۳: ماتریس چرخش یافته عامل‌ها

انتظارات						مشارکت کنندگان
دسته ۶	دسته ۵	دسته ۴	دسته ۳	دسته ۲	دسته ۱	
					۰.۸۱۱	مشارکت کننده ۱۵
					۰.۷۷۶	مشارکت کننده ۱۳
					۰.۶۷۷	مشارکت کننده ۹
					۰.۶۱۲	مشارکت کننده ۴
					۰.۵۶۵	مشارکت کننده ۱۲
				۰.۷۳۷		مشارکت کننده ۱۸
				۰.۷۳۱		مشارکت کننده ۲
				۰.۷۱۴		مشارکت کننده ۱۶
				۰.۶۴۸		مشارکت کننده ۸
				۰.۵۷۱		مشارکت کننده ۲۲
				۰.۴۲۹		مشارکت کننده ۶
			۰.۹۱۹			مشارکت کننده ۵
			۰.۷۹۷			مشارکت کننده ۷
			۰.۵۵۲			مشارکت کننده ۱۱
			۰.۵۰۶			مشارکت کننده ۲۰
		۰.۷۸۶				مشارکت کننده ۱
		۰.۷۷۲				مشارکت کننده ۱۹
		۰.۴۹۴				مشارکت کننده ۳
	۰.۷۳۴					مشارکت کننده ۲۱
	۰.۶۵۶					مشارکت کننده ۱۰
	۰.۵۵۳					مشارکت کننده ۱۴
۰.۷۸۴						مشارکت کننده ۱۷

۵. تحلیل انتظارات مردم از روحانیت

با توجه به نتایج به دست آمده، می توان شش دسته انتظارات از روحانیت را در جامعه شناسایی کرد. این انتظارات شامل: روحانیون اخلاق مدار، روحانیون عملگرا، روحانیون ساده زیست، روحانیون مبلغ، انفعال، و مدیریتی است. از این میان، بیشترین انتظارات مربوط به انتظارات اخلاقی است. در ادامه، هر دسته از انتظارات به تفصیل توضیح داده شده است:

۵-۱. روحانیون اخلاق مدار

در این دسته، مردم از روحانیت انتظار دارند که با اخلاق حسنه اسلامی متخلق باشند. آنها انتظار دارند روحانیون خود را از دیگر افراد جامعه بالاتر نینند و مستحق رفتار متفاوتی ندانند. مردم می خواهند که روحانیون متواضع و هم رنگ مردم باشند، نگاهی از بالا به پایین نداشته باشند و جایگاه مردمی خود را حفظ کنند. این خواسته با عبارت «متواضع، خاکی و هم رنگ مردم باشند. جای خدا ننشینند و مردم را به خاطر گناهانشان قضاوت و طرد نکنند» توسط مصاحبه شونده بیان شده است. حسن خلق، نرم خویی و رفتار نیکو با مردم نیز از انتظارات اساسی در این دسته است که بر محور حدیث نبوی «إِنَّمَا بُعِثْتُ لِأَتَمِّمَ مَكَارِمَ الْأَخْلَاقِ» شکل گرفته است. براساس این حدیث، هدف از بعثت پیامبر، تزکیه و تعلیم اخلاقی مردم است. مردم انتظار دارند روحانیت از منبرها برای پنددادن به جامعه استفاده کنند؛ اما این پندها باید مطابق با نیازها و شرایط امروز باشد. علاوه بر تبلیغ دین با زبان، مردم انتظار دارند این تبلیغ در عمل روحانیون نیز مشاهده شود. مردم روحانیت را در میان خود می پذیرند، نه فقط برای انتشار نصایح از روی منبر. آنها انتظار دارند روحانیت در میان مردم زندگی کنند، حرفهای آنان را بشنوند و این مسائل را به گوش مسئولین برسانند؛ همچنین انتظار دارند روحانیون ظرفیت خود را در شنیدن انتقادات و شبهات اعتقادی بالا ببرند و با پرهیز از تحجر و دگمیت، اسلام را مطابق نیازهای امروز تفسیر کنند. مصاحبه شونده گان گفته اند: «روحانیون دگم و متحجر نباشند و قواعد فقهی قدیمی را با شرایط روز منطبق و اصلاح کنند، نه اینکه تنها بر

قواعد قبلی پافشاری کنند». در نهایت، مردم از روحانیت انتظار دارند برای جذب مردم به دین، از روش‌هایی استفاده نکنند که با ماهیت دین زاویه دارند و چیزی را به اجبار بر مردم تحمیل نکنند.

۲-۵. روحانیون عمل‌گرا

مردم در این دسته از روحانیت انتظار دارند که در کنش‌های اجتماعی و سیاسی فعال باشد. روحانی خنثی و منفعل پذیرفته نمی‌شود. آنها می‌خواهند که روحانیت طرف مردم باشد، خواسته‌های آنان را مطرح کند و از مسئولین مطالبه‌گری نماید. عباراتی مانند «بی‌تفاوت و سکولار نباشند؛ دین و سیاست را از هم جدا ندانند؛ و به گفتن احادیث و مطالب صرفاً عبادی بسنده نکنند» این خواسته‌ها را تأیید می‌کند. مردم انتظار دارند که روحانیت با تمام قدرت در صحنه سیاست حضور داشته و از ظرفیت فتوا در مواقع بحرانی مانند جنگ یا شرایط اضطراری که ممکن است به مردم آسیب برساند، استفاده کند. آنها نمی‌پذیرند که روحانیت دین و سیاست را از یکدیگر جدا کند. مصاحبه‌شوندگان به گزاره «از ظرفیت فتوا در مواقع جنگ و اضطرار یا برای جلوگیری از ضرر [اقتصادی] مردم استفاده کنند» امتیاز مثبت داده‌اند. علاوه بر پذیرش مسئولیت‌های سیاسی، مردم از روحانیت انتظار دارند که در حل مشکلات نقش‌آفرینی کند و تنها زمانی مسئولیت دولتی و اجرایی بپذیرد که تخصص لازم را داشته باشد. این انتظار با گزاره «مسئولیت دولتی و اجرایی نپذیرند، مگر اینکه تخصص [و تحصیلات دانشگاهی] آن را داشته باشند» تقویت می‌شود. مردم خواهان روحانیتی انقلابی، آزاده و آزاداندیش هستند که در پی استقلال جامعه است، از مسئولین مطالبه‌گری می‌کند و با قدرت و تخصص بالا در مسائل ورود می‌کند. روحانیت باید صلاح مردم را بالاترین اولویت خود بداند و در راستای اصلاح مشکلات اجتماعی و استقرار عدالت تلاش کند. استقلال فکری روحانیت از دیگر انتظارات مهم مردم است. آنها می‌خواهند روحانیت به طلبگی نگاه اقتصادی نداشته باشد و حقوق‌بگیر حکومت یا سازمان‌ها نباشد و در صورت امکان شغل مستقل داشته باشد. این استقلال به روحانیت اجازه می‌دهد که

بدون وابستگی و مصلحت‌اندیشی، مطالبات جامعه را مطرح کند و به مسائل قاطعانه ورود کند.

۳-۵. روحانیون ساده‌زیست

مردم در این دسته انتظارات، بیشتر به نوع زندگی روحانیون توجه دارند. بالاترین امتیاز متعلق به گزاره «وقتی شرایط زندگی خودشان خوب است، مردم را به صبر و بردباری دعوت نکنند» است که مشخصاً به وضعیت زندگی روحانیون اشاره دارد. مردم انتظار دارند روحانیون همان‌طور که به ساده‌زیستی و قناعت توصیه می‌کنند، خود نیز به این توصیه‌ها عمل کرده و زندگی ساده‌ای مطابق با اقدار جامعه داشته باشند. برای مثال، مردم عنوان کرده‌اند: «متکی به پنددادن و نصیحت کردن نباشند؛ و با عمل خودشان به مردم آموزش دهند و تبلیغ دین کنند، نه با زبانشان». آنها انتظار دارند سطح زندگی روحانیون با باقی اقدار جامعه بسیار متفاوت و بالاتر نباشد. به بیان دیگر، روحانیون باید ساده‌زیست باشند، از امکانات معمولی استفاده کنند و هم‌تراز با قشر ضعیف جامعه زندگی کنند. مردم معتقدند که «روحانیون باید ساده‌زیست باشند؛ ماشین در حد معمول سوار شوند و زندگی در حد معمول داشته باشند». مردم همچنین معتقدند که وظیفه روحانیون به دلیل لباس پیامبر ﷺ که بر تن دارند، سنگین‌تر است و باید حرمت این لباس را حفظ کنند. گزاره «در کسوت روحانیت، حرمت لباس پیامبر ﷺ را حفظ کنند و وظیفه خود را سنگین‌تر بدانند» این انتظار را به‌خوبی نشان می‌دهد. مردم انتظار دارند روحانیون ابتدا در تربیت خانواده خود موفق باشند تا بتوانند در تربیت و هدایت جامعه نیز موفق باشند. جلوگیری از سوءرفتار نزدیکان و وابستگان روحانیون از مهم‌ترین ویژگی‌هایی است که باید توسط روحانیون رعایت شود. این دسته از انتظارات نشان می‌دهد که مردم روحانیون را افرادی می‌دانند که باید با خودسازی و ساده‌زیستی در عمل نشان دهند که زندگی اسلامی چگونه است. روحانیون نباید تنها به نصیحت و پند اکتفا کنند؛ بلکه باید با رفتار و سبک زندگی خود الگوی مناسبی برای جامعه باشند. مردم همچنین خواهان این هستند که روحانیون در زندگی شخصی و خانوادگی خود

نیز اصول اسلامی را رعایت کنند و نمونه‌ای عملی از زندگی اسلامی ارائه دهند. این انتظارات به وضوح بیان می‌کند که مردم در پی روحانیونی هستند که نه تنها در کلام، بلکه در عمل نیز به اصول و ارزش‌های اسلامی پایبند باشند.

۴-۵. روحانیون مبلغ

مردم در این دسته انتظارات، روحانیان را به عنوان فقیهان و متخصصان در دین می‌دانند و انتظار دارند که امورات دینی را به بهترین نحو ممکن مدیریت کنند. آن‌ها انتظار دارند که روحانیان در امور دینی به عنوان مهم‌ترین حوزه تخصص خود فعالیت کنند و در این حوزه از هیچ تلاشی فرونگذارند. برای مثال، مردم معتقدند که اگر روحانیان در رسانه‌ها حضور داشته باشند، باید ظرفیت‌ها و اقتضائات رسانه را در نظر بگیرند و تفاوت آن را با منبر درک کنند؛ همچنین انتظار دارند که روحانیان نسل جوان را بشناسند و با آنان هم‌زبان شوند؛ و با آنان با خوش رویی و صمیمیت و سعه صدر برخورد کنند. در این دسته از انتظارات، مردم می‌خواهند که روحانیان همواره در تلاش برای افزایش سطح تخصص خود در امور دینی و تبلیغی باشند و راه‌های جدید تبلیغ را بشناسند. آن‌ها باید به خوبی با مخاطبان خود ارتباط برقرار کرده و از ابزارهای نوین برای ارائه محتوای دینی استفاده نمایند. روحانیان باید مطابق با ظرفیت‌های هر رسانه فعالیت‌های خود را تنظیم کنند و اقتضائات استفاده از آن را به خوبی شناخته و تفاوت انواع رسانه‌ها با منبر (به عنوان یک رسانه سنتی) را درک کنند. هم‌زبانی با مخاطبین، به‌ویژه مخاطبین نسل جوان، یکی دیگر از مهم‌ترین انتظارات مردم از روحانیان است. مردم می‌خواهند که تبلیغ دین با روی خوش و گشاده به همراه سعه صدر انجام شود. در راستای تبلیغات دینی، روحانیان باید توانایی ظرفیت خود را در خصوص موضوعات کفرآمیز را بالا ببرند. حتی در موضوعات چالش برانگیز مثل رعایت حجاب، مردم انتظار دارند که روحانیان موضع خود را به صورت زبانی ابزار داشته باشند. این دسته از انتظارات، روحانیان را اقشار دغدغه‌مند به اسلام و تبلیغ و تبیین احکام آن می‌دانند. پذیرش و اطاعت از ولایت فقیه به عنوان یک

دستور فقهی در این دسته از انتظارات نقش ویژه‌ای دارد؛ همچنین حفظ روحیه جهادی برای تبیین ارزش‌ها، و مقابله جدی با رسانه‌های مسموم خارجی و پاسخگویی به شبهات از مهم‌ترین سرفصل‌های مورد انتظار این دسته است. روحانیان در این دسته از انتظارات، اگر در حوزه‌های علمی و فنی دیگر متخصص می‌شوند، باید آن را در خدمت تبلیغ معارف اسلامی به کار گیرند و در غیر این صورت نیازی به کسب آن علوم نیست.

۵-۵. روحانیون سالک

انتظارات این گروه از روحانیون به گونه‌ای است که آن‌ها را از حضور در صحنه‌های سیاسی و اجتماعی منع می‌کند. مردم انتظار دارند که روحانیون به‌عنوان مسئول دولتی یا اجرایی فعالیت نکنند، مگر آنکه تخصص و تحصیلات دانشگاهی مرتبط با آن مسئولیت داشته باشند. همچنین، انتظار می‌رود که روحانیون از دخالت در امور سیاسی، فرهنگی و اقتصادی خودداری کنند. اعضای این گروه بر این باورند که روحانیون باید تمرکز خود را بر تبلیغ دین، که وظیفه اصلی آن‌هاست، قرار دهند و از مشارکت در مسائل اجرایی و مدیریتی پرهیز کنند.

این گروه خواهان کاهش شدید فعالیت‌های اجتماعی غیراداری روحانیون هستند و معتقدند که نقش آن‌ها در زندگی اجتماعی مردم باید محدود شود، مگر در موارد استثنایی مانند واسطه‌گری در ازدواج. یکی از خواسته‌های اصلی این گروه، عدم دخالت روحانیون در زندگی مردم، پرهیز از اعمال فشار یا سخت‌گیری بیش از حد، و اجتناب از القای حس عذاب وجدان است. آنان هیچ‌گونه انتظاری از روحانیون برای نقش‌آفرینی در زمینه‌های سیاسی و اقتصادی ندارند و حتی آن‌ها را از حضور در این عرصه‌ها منع می‌کنند.

یکی از نشانه‌های انتظار انفعال روحانیون در این گروه، کاهش حضور آن‌ها در رسانه‌های ملی است. این موضوع به‌وضوح در اظهاراتی مانند «کاهش حضورشان در رسانه‌ها (مانند صدا و سیما)» با امتیاز بالا مطرح شده است. مردم انتظار دارند که حضور

روحانیون در تلویزیون کمتر شود، چراکه به اعتقاد آن‌ها، این حضور در حال حاضر بیش از حد است.

۵-۶. روحانیون مدیر

این گروه از انتظارات که به نسبت دیگر گروه‌های مشارکت‌کننده، بسیار کمتر مطرح شده است، انتظارات مدیریتی از روحانیون را دربرمی‌گیرد. اظهاریه این گروه را می‌توان به این شکل خلاصه کرد که «روحانیون باید برنامه‌های بلند مدت و کوتاه مدت داشته و به صورت گروهی و سازمان‌یافته عمل کنند؛ و از ظرفیت نهادهای پژوهشی دانشگاهی [و دولتی] استفاده نمایند». در این دسته، انتظار می‌رود که روحانیون افراد متخصص در حوزه‌های مختلف و با توانمندی‌های مدیریتی بالا باشند. آن‌ها باید برنامه‌هایی دارای رویکردهای بلندمدت و کوتاهمدت برای مدیریت کشور داشته باشند. آن‌ها نباید فقط به عنوان نیروهای تشکیلی برای پرورش نیروهای مورد نیاز در دولت فعالیت کنند، بلکه باید خود نیز به نیروهای چند بعدی و شخصیت‌های قدرتمند در زمینه مدیریتی تبدیل شوند. در این دسته، روحانیون باید فعالانه به عمل می‌پردازند و از کار تبلیغاتی به تنهایی خودداری کنند؛ بلکه باید به صورت قدرت‌مند و فعال در میدان‌های مختلف حضور داشته باشند. انتظارات این گروه این است که روحانیون به عنوان افرادی عمل‌گرا معرفی شوند که علاوه بر داشتن دانش عملی در زمینه‌های مختلف، تسلط کامل بر علوم جدید نظیر جامعه‌شناسی، روان‌شناسی و مدیریت داشته باشند. مردم انتظار دارند که روحانیون به عنوان متخصصانی چند بعدی در زمینه‌های مختلف شناخته شوند.

نتیجه‌گیری

حضور روحانیت در مهم‌ترین مناصب حکومتی جمهوری اسلامی ایران و همچنین نقش‌آفرینی در بسیاری از مسائل اجتماعی، فرهنگی، هنری و حتی ورزشی نشان از میزان توجه جامعه به این قشر دارد. این ظرفیت بزرگ که پس از پیروزی انقلاب

اسلامی فراهم شده است، فرصتی برای این قشر ایجاد کرده تا بتوانند در راستای اعتلای اهداف جامعه گام بردارند. طبیعتاً شناخت دقیق فرصت‌ها و بهره‌گیری از آن پیش شرطی برای نقش‌آفرینی صحیح در جامعه است. پر واضح است به همان میزان که این فرصت می‌تواند ارزشمند باشد، به همان میزان نیز بار سنگینی را بر دوش این قشر قرار خواهد داد که در صورت عدم استفاده درست از این فرصت، خدشه مهمی به جامعه و جایگاه این قشر وارد خواهد کرد. یکی از اساسی‌ترین عناصری مقبولیت روحانیون در جامعه را تشکیل می‌دهد، شناخت انتظارات مردم است. این انتظارات چراغ راهی برای این قشر است تا با جهت‌گیری دقیق‌تری به نقش‌آفرینی بپردازند.

آنچه از یافته‌های این پژوهش حاصل گشت، انتظارات جامعه از روحانیت را می‌توان در شش دسته روحانیون اخلاق مدار، روحانیون عمل‌گرا، روحانیون ساده زیست، روحانیون مبلغ، روحانیون سالک و روحانیون تقسیم‌بندی کرد. تقسیم‌بندی فوق که براساس تحلیل عاملی کیو انجام شده است دارای اشتراکاتی است که بعضاً به دلیل اشتراک حوزه‌های مختلف و جنبه‌های متفاوت زندگی روحانیت شکل گرفته است. به عبارت دیگر می‌توان انتظارات اخلاقی و انتظارات ساده زیستی را تا حدی مشابه یکدیگر دانست. اگرچه در انتظارات اخلاقی، گزاره‌های کیو بیشتر به سمت تعاملات بین‌فردی روحانیت با مردم و همچنین ارتباطات اجتماعی آنان است و در انتظارات ساده زیستی بیشتر جنبه‌های فردی زندگی آنان مورد نظر قرار گرفته است؛ لذا این دو بخش را می‌توان در یک محور مشترک به نام انتظارات اخلاقی دسته‌بندی کرد. اخلاق از آن جهت که در دو بعد فردی و اجتماعی تعریف می‌شود؛ لذا واژه عام‌تری نسبت به خلق و سبک زندگی است. به‌طور کلی در این دسته از انتظارات مردم از روحانیت انتظار دارند همان‌گونه که می‌گویند باشند. تطابق قول و فعل مهم‌ترین شاخصه این دسته از انتظارات است. مردم روحانیتی که دارای معاشرت نیکو باشد، براساس عدل رفتار کند، روی گشاده داشته باشد و منش ساده زیستی را سرلوحه کار خود قرار دهد را می‌پذیرند. این دسته از انتظارات ریشه در رابطه روحانیت با خالق و مخلوقات دارد و تهذیب نفس و درست‌کاری مهم‌ترین ویژگی‌های آن است.

دو دسته روحانیون عمل‌گرا و روحانیون مدیر نیز دارای محور مشترکی به نام کنشگری است. انتظارات این دو دسته هر دو حول دال مرکزی کنش اجتماعی روحانیت قرار می‌گیرند. در واقع مردم از روحانیت انتظار دارند نسبت به مسائل کوچک و بزرگ اجتماعی نه تنها موضع بگیرند، بلکه فعالانه ورود کرده و تصمیم‌ساز باشند؛ مهم‌ترین تفاوت بین انتظارات عملیاتی و انتظارات مدیریتی، ورود مستقیم روحانیت به عرصه سیاست و قبول مناصب مدیریتی است. در دسته انتظارات عملیاتی مردم از روحانیت انتظار دارند در موضوعات مهم سیاسی و اجتماعی مطالبه‌گر باشند؛ اما انتظاری بابت قبول مناصب مدیریتی ندارند؛ اما در دسته انتظارات مدیریتی مردم انتظار دارند روحانیت حتماً برای حضور در این مناصب تلاش کرده و با کسب تخصص کافی، ضمن قبول مسئولیت اقدام به رفع مشکلات جامعه کنند؛ اما آنچه برای هر دو دسته مهم است، نقش‌آفرینی روحانیت در مسائل اجتماعی و سیاسی است. در دسته انتظارات کنش اجتماعی مردم روحانیت را قشری آگاه به مسائل روز می‌دانند (با انتظار دارند اینگونه باشند) که به واسطه اعتماد مردم به ایشان می‌بایست گره‌ای از مشکلات مردم باز کنند. این گره‌گشایی می‌تواند مستقیم (یعنی حضور در مناصب مدیریتی) و یا غیرمستقیم (مطالبه‌گری از مسئولین) باشد. جالب توجه آن است که دسته دیگری از انتظارات مردم دقیقاً متضاد با دسته بیان شده است. این دسته که روحانیون سالک نام‌گذاری شده است با رویکرد انفعال روحانیت در عرصه‌های اجتماعی و سیاسی موافق هستند. آن‌ها انتظار دارند روحانیت از مدار مرکزی خود یعنی دین فردی خارج نشود؛ چراکه روحانیت را فاقد تخصص لازم برای ورود به دیگر مسائل می‌دانند. افراد این دسته از روحانیون درخواست دارند حضور خود در جامعه را بسیار کم‌رنگ کرده و تنها به تبلیغ دین (آن هم در لایه فردی و تنها زبانی) پردازند. انتظار این گروه از قشر روحانیت مانند باقی ایشار است. آنان هیچ امتیاز و جایگاه خاصی برای روحانیت قائل نیستند و ترجیح می‌دهند روحانیان در سایه قرار داشته باشند تا آنکه عنصر فعال و پر جنب‌وجوش در میانه میدان.

آخرین بخش از انتظارات که همان محوری‌ترین نقش روحانیت است، انتظاری

است که در طول سالیان از روحانیون درخواست شده است. تغییرات سیاسی سده واپسین ایران در انتظارات این دسته تغییرات کمتری را ایجاد کرده است. مردم این دسته دوست دارند روحانیت را در جایگاه هادیان جامعه و مبلغان اسلام ببینند. آن‌ها انتظار دارند روحانیت تمرکز و تخصص خود را در نوآوری در تبلیغات دینی به کار گیرد. در نظر این دسته مهم‌ترین کار روحانیت عمل به شرع مقدس و ترویج احکام آن است. البته لازم به ذکر است پس از پیروزی انقلاب اسلامی و تقویت پیوند دین و سیاست، می‌تواند استنباط کرد انتظارات این دسته نیز مطابق با قرائتی از اسلام است که تحت عنوان اسلام ناب در جامعه جریان دارد. یافته‌های تحقیق نشان می‌دهد مردم انتظار دارند روحانیت، اسلام ناب را تبلیغ نماید. در قرائت اسلام ناب تبعیت از ولایت فقیه جایگاهی ویژه دارد و همچنین تبیین دستورات سیاسی اسلام، تبیین دستاوردهای انقلاب و همچنین مقابله با جریان‌های سیاسی دشمن که تحت عنوان جهاد تبیین شناخته می‌شود اهمیت دوچندانی یافته است.

در آخر لازم به توجه است این پژوهش می‌تواند زمینه‌ساز پژوهش‌های آتی در این حوزه باشد. وقوع اتفاقات سیاسی و همچنین بروز اعتراضاتی به نقش‌آفرینی روحانیت در اجتماع توسط بخشی از مردم، به خصوص در سال ۱۴۰۱ لزوم پرداختن به این موضوع را پررنگ‌تر می‌کند. پژوهش حاضر با برشمردن و دسته‌بندی انتظارات مردم از روحانیت تلاش در روشن‌سازی فضای اجتماعی در چهل ساله دوم پس از انقلاب کرده است. اگرچه ممکن است ملاک برخی از تصمیم‌سازی‌های کشور براساس خوانشی از انتظارات سال‌های ابتدایی پس از انقلاب بوده است؛ اما پژوهشگران می‌توانند با تعریف پژوهش‌های آتی در راستای مقبولیت روحانیت در جامعه و تعیین جایگاه درست این قشر به یافته‌های ارزش‌مندی دست پیدا کنند.

فهرست منابع

- حسینیان، سیدحامد؛ کیانپور، مسعود و ربانی خوراسگانی، علی. (۱۳۹۸). توصیف کیفی فراگرد ارتباط مردم و روحانیت در تبلیغ دین، نگرشی آسیب‌شناسانه از منظر روحانیون نخبه. پژوهش‌های راهبردی مسائل اجتماعی ایران، ۸ (۲۶)، صص ۵۷-۸۲.
- خوشگویان فرد، علیرضا. (۱۳۸۶). روش‌شناسی کیو. تهران: مرکز تحقیقات صدا و سیما جمهوری اسلامی ایران.
- ساجد هاشمی، محمد؛ فرخی، میثم. (۱۳۹۴). بازنمایی نگرش مردم به روحانیت در سینمای ایران. رسانه و فرهنگ، ۵ (۱)، صص ۱۰۵-۱۲۶.
- شاه جوان، محبوبه؛ مومنی مهمویی، حسین. (۱۳۹۸). نوع‌شناسی ذهنیت اساتید از الزامات برنامه درسی مبتنی بر پیامد در آموزش عالی (کاربرد روش کیو). دوفصلنامه مطالعات برنامه درسی آموزش عالی، ۱۰ (۲۰)، صص ۲۰۷-۲۳۶.
- عیسی‌نیا، رضا. (۱۳۹۳). نقش و جایگاه اجتماعی - سیاسی روحانیت در سه دهه بعد از انقلاب اسلامی. سپهر سیاست، ۱ (۳)، صص ۱۰۵-۱۳۱.
- فتحی، ابراهیم؛ فتحی، ربابه. (۱۳۹۲). انتظارات اقشار مختلف از روحانیون. فصلنامه اسلام و مطالعات اجتماعی، ۱ (۲)، صص ۲-۳۱.
- معیدفر، سعید؛ آخوندی، محمدباقر. (۱۳۹۲). تأثیر سرمایه اجتماعی بر نفوذ اجتماعی دین در آموزه‌های قرآن. آموزه‌های قرآنی، ش ۱۷، صص ۷۱-۹۴.
- Albarracin, D., & Shavitt, S. (2018). Attitudes and attitude change. *Annual review of psychology*, Vol. 69, pp. 299-327.
- Bohner, G., & Dickel, N. (2011). Attitudes and attitude change. *Annual review of psychology*, Vol. 62, pp. 391-417.
- Dahrendorf, R. (2019). *Class and class conflict in industrial society*. In *Social Stratification* (pp. 105-111). Routledge.

- Khmil, V. V., & Popovych, I. S. (2019). Philosophical and psychological dimensions of social expectations of personality. *Anthropological Measurements of Philosophical Research*, Vol. 16, pp. 55-65.
- Popovych, I., Borysiuk, A., Zahrai, L., Fedoruk, O., Nosov, P., Zinchenko, S., & Mateichuk, V. (2020). Constructing a structural-functional model of social expectations of the personality. *Revista Inclusiones: Revista de Humanidades y Ciencias Sociales*, 7(5), pp. 154-167.
- Verplanken, B., & Orbell, S. (2022). Attitudes, habits, and behavior change. *Annual review of psychology*, Vol.73, pp. 327-352.

References

- Albarracin, D., & Shavitt, S. (2018). Attitudes and attitude change. *Annual Review of Psychology*, 69, pp. 299–327.
- Bohner, G., & Dickel, N. (2011). Attitudes and attitude change. *Annual Review of Psychology*, 62, pp. 391–417.
- Dahrendorf, R. (2019). Class and class conflict in industrial society. In *Social stratification* (pp. 105–111). Routledge.
- Fathi, E., & Fathi, R. (2013). Expectations of different social groups from the clergy. *Journal of Islam and Social Studies*, 1(2), pp. 2–31.
- Hosseiniyan, S. H., Kianpour, M., & Robani Khorasgani, A. (2019). A qualitative description of the communication process between the public and the clergy in religious propagation: A pathological view from the perspective of elite clerics. *Strategic Research on Social Issues in Iran*, 8(26), pp. 57–82.
- Isania, R. (2014). The social and political role of the clergy in the three decades following the Islamic Revolution. *Sepehr-e Siyaset*, 1(3), pp. 105–131.
- Khmil, V. V., & Popovych, I. S. (2019). Philosophical and psychological dimensions of social expectations of personality. *Anthropological Measurements of Philosophical Research*, 16, pp. 55–65.
- Khoshgouyan-Fard, A. (2007). *Q methodology*. Tehran: Research Center for Islamic Republic of Iran Broadcasting.
- Moeidfard, S., & Akhondi, M. B. (2013). The impact of social capital on the social influence of religion in Quranic teachings. *Quranic Teachings*, 17, pp. 71–94.
- Popovych, I., Borysiuk, A., Zahrai, L., Fedoruk, O., Nosov, P., Zinchenko, S., & Mateichuk, V. (2020). Constructing a structural-functional model of social expectations of the personality. *Revista Inclusiones: Revista de Humanidades y Ciencias Sociales*, 7(5), pp. 154–167.
- Sajid Hashemi, M., & Farrokhi, M. (2015). Representations of the public's view of the clergy in Iranian cinema. *Media and Culture*, 5(1), pp. 105–126.

- Shah Javan, M., & Momeni Mamhoui, H. (2019). Typology of faculty members' mindset on the requirements of outcome-based curriculum in higher education (Using Q methodology). *Journal of Curriculum Studies in Higher Education*, 10(20), pp. 207–236.
- Verplanken, B., & Orbell, S. (2022). Attitudes, habits, and behavior change. *Annual Review of Psychology*, 73, pp. 327–352.

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

Sayyed 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, Khalil Amirizadeh, Mohammad Reza Anvari, Fazel Hesami, Hossein hajmohammadi, Sayyed Abbas Hosseini, Sayyed Mirsaleh Hosseini jebelli, Davood Rahimi Sajasi, Mohammad Alini, Hasan Ghafarifar, Mohsen Ghanbari Nik, Mortaza Mortazavi.



The Quarterly Journal of

ISIAM

and Social Studies

Vol. 12, No. 3, Winter 2025

47

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 می‌باشد. 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 ۲,۸۰۰,۰۰۰	یک سال اشتراک ریال ۳,۲۰۰,۰۰۰	یک سال اشتراک ریال ۳,۲۰۰,۰۰۰	یک سال اشتراک ریال ۳,۰۰۰,۰۰۰	یک سال اشتراک ریال ۲,۰۰۰,۰۰۰
پژوهشهای قرآنی	اسلام و مطالعات اجتماعی	مطالعات علوم قرآنی	جامعه مهدوی	اخلاق
یک سال اشتراک ریال ۲,۰۰۰,۰۰۰	یک سال اشتراک ریال ۳,۲۰۰,۰۰۰	یک سال اشتراک ریال ۲,۰۰۰,۰۰۰	یک سال اشتراک ریال ۲,۰۰۰,۰۰۰	یک سال اشتراک ریال ۲,۰۰۰,۰۰۰

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

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

هزینه‌های 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: ۰۲۵-۳۱۱۵۱۱۶۲
 شماره پیامک: ۳۰۰۲۷۰۲۵۰۰۰۰ رایانامه: magazine@isca.ac.ir

شماره حساب سیب‌بانک ملی ۰۱۰۹۱۴۶۰۶۱۰۰۵ نشر پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی