



فصلنامه علمی تخصصی

# اسلام و مطالعات اجتماعی

سال اول، شماره دوم، پاییز ۱۳۹۲

۲

صاحب امتیاز:

پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی

[www.isca.ac.ir](http://www.isca.ac.ir)

مدیر مسئول:

حجة الاسلام والمسلمین حسین توسلی

(رئیس پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی)

سر دبیر:

حجة الاسلام والمسلمین دکتر حمید پارسانیا

قائم مقام سر دبیر:

محمد رضا بهمنی

کارشناس تحریریه: یوسف حسین نژاد

مترجم چکیده‌ها: محمد ناصر واعظی

---

نشانی: قم، چهارراه شهدا، ابتدای خ معلم، پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی

مرکز مطالعات فرهنگی - اجتماعی

صندوق پستی: ۳۶۸۸ / ۳۷۱۸۵ \* تلفن: ۳۷۷۴۵۸۴۲ - ۰۲۵

Email: [issj@isca.ac.ir](mailto:issj@isca.ac.ir)

اعضای هیأت تحریریه:

به ترتیب حروف الفبا

• حجة الاسلام والمسلمین دکتر نصرالله آقاجانی

استادیار گروه علوم اجتماعی دانشگاه باقرالعلوم 7

• حجة الاسلام والمسلمین دکتر محمدحسین پوریانی

استادیار گروه جامعه‌شناسی دانشگاه آزاد اسلامی نراق

• حجة الاسلام والمسلمین دکتر کریم خان محمدی

استادیار گروه علوم اجتماعی دانشگاه باقرالعلوم 7

• حجة الاسلام والمسلمین دکتر حسن خیری

استادیار گروه جامعه‌شناسی دانشگاه آزاد اسلامی نراق

• حجة الاسلام والمسلمین دکتر محمود رجبی

استاد موسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره)

• دکتر حسین کچوئیان

دانشیار دانشکده علوم اجتماعی دانشگاه تهران

• حجة الاسلام والمسلمین دکتر شمس‌الله مریجی

دانشیار گروه علوم اجتماعی دانشگاه باقرالعلوم 7

## فراخوان دعوت به همکاری در فصلنامه اسلام و مطالعات اجتماعی

این فصلنامه به بهره‌مندی از ظرفیت‌های علمی و فکری مراکز حوزوی و دانشگاهی و با صاحب امتیازی پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی فعالیت می‌نماید.

اولویت‌های پژوهشی فصلنامه با رویکرد دینی، اعتقادی و تطبیقی عبارتند از:

- بازخوانی و نقد نظریات حوزه علوم اجتماعی
- جریان‌شناسی حوزه مطالعات فرهنگی اجتماعی
- سیاست‌پژوهی ناظر به مسائل فرهنگی و اجتماعی جامعه
- روش‌شناسی حوزه علوم اجتماعی با تأکید بر نظریات فرهنگی

لذا بدین وسیله از کلیه صاحب‌نظران، استادان و پژوهشگران علاقه‌مند دعوت می‌شود آثار خود را جهت بررسی و چاپ در این فصلنامه بر اساس ضوابط و شرایط مندرج در این فراخوان از طریق پست الکترونیک (رایانامه) به آدرس [issj@isca.ac.ir](mailto:issj@isca.ac.ir) ارسال نمایند.

فصلنامه اسلام و مطالعات اجتماعی، در عرصه مطالعات و پژوهش‌های فرهنگی و اجتماعی و ناظر به اهداف ذیل منتشر می‌شود:

- توسعه تحقیقات در حوزه مطالعات فرهنگی و اجتماعی با رویکرد دینی
- تبیین مبانی معرفتی و فلسفی علم اجتماعی دینی
- تدوین و ترویج دانش اجتماعی اندیشمندان مسلمان
- گسترش و هدایت حوزه‌های دانش نظری و کاربردی در عرصه فرهنگی و اجتماعی متناسب با نیازهای جامعه، هدف در جهت تکوین علوم انسانی - اسلامی
- تولید ادبیات بومی - اسلامی در حوزه فرهنگ و اجتماع
- ایجاد انگیزه و بسترسازی پژوهش در حوزه مطالعات فرهنگی و اسلامی
- توسعه همکاری و تعامل علمی میان استادان و پژوهشگران حوزه و دانشگاه
- ارتقای سطح علمی استادان و دانش‌پژوهان حوزوی و دانشگاهی
- زمینه‌سازی نشر دستاوردهای علمی - پژوهشی اندیشمندان حوزوی و دانشگاهی
- تقویت پژوهش‌های معطوف به مسأله محوری، راهبردی و آینده پژوهی فصلنامه اسلام و مطالعات اجتماعی بر اساس مصوبه هیئت امنای دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم 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.

رویکردهای اساسی این فصلنامه عبارتند از:

- تمرکز محتوایی بر مباحث فرهنگی و اجتماعی معطوف به حوزه دین با رویکرد تطبیقی، بین رشته‌ای و ...؛
- رعایت معیارها و ضوابط علمی - پژوهشی به ویژه در ابعاد روشی و نظری؛
- پژوهش محوری با تأکید بر پژوهش‌های میدان و پیمایشی؛
- مسئله‌محوری و راهبردی با تأکید بر مطالعات کاربردی.

## راهنمای تنظیم مقاله

### ویژگی‌های شکلی مقاله

- اصل مقاله تایپ شده حداکثر در ۲۵ صفحه به آدرس پست الکترونیکی ذکر شده ارسال شود؛
- مقاله به نرم‌افزار Microsoft Word با فونت لوتوس نازک ۱۴ حروفچینی شده باشد؛
- ارجاعات داخل متن درج شود (نام خانوادگی نویسنده، سال انتشار، صفحه یا صفحات)؛
- کلمات غیرفارسی در داخل متن شماره گذاری و معادل لاتین آن در پایین صفحه درج شود؛
- منابع در انتهای مقاله به ترتیب حروف الفبا به تفکیک منابع فارسی و غیرفارسی ذکر شود؛
- فهرست منابع و مآخذ به روش زیر تدوین و در پایان مقاله اضافه شود:  
الف) کتاب‌ها: نام خانوادگی، نام (سال انتشار)، عنوان کتاب، مترجم، جلد، محل نشر: ناشر.  
ب) مقالات: نام خانوادگی، نام (سال انتشار)، «عنوان مقاله»، نام نشریه، دوره و شماره نشریه، مکان نشر، صفحاتی که مقاله به خود اختصاص داده است.  
ج) منابع الکترونیکی: نام خانوادگی، نام (تاریخ مراجعه به سایت یا وبلاگ)، «عنوان مقاله یا نوشته»، آدرس دقیق اینترنتی یا دسترسی (CD و ...).  
د) پایان‌نامه‌ها: نام خانوادگی، نام (سال تحصیلی که از رساله دفاع شده است)، عنوان رساله، رشته تحصیلی، نام استاد راهنما و مشاوران، شهر محل استقرار دانشگاه یا دانشکده: نام دانشگاه.

### ویژگی‌های محتوایی مقاله

- صفحه اول شامل: ۱. عنوان کامل مقاله، نام و نام خانوادگی، مرتبه علمی دانشگاهی، محل کار یا تدریس و آدرس پست الکترونیکی نویسنده یا نویسندگان؛ ۲. چکیده فارسی حداکثر در ۱۵۰ کلمه؛ ۳. واژه‌های کلیدی بین ۳ تا ۵ کلمه.
- تذکر: در صورتی که مقاله برگرفته از پایان‌نامه باشد یا سازمان و نهادی هزینه مالی پروژه را پرداخت کرده باشد، مراتب در پاورقی صفحه اول درج شود.
- صفحات دوم تا آخر شامل: ۱. مقدمه و طرح مسئله؛ ۲. سوال یا سوالات تحقیق؛ ۳. چارچوب نظری یا مفهومی (تعریف مفاهیم، فرضیه‌ها، تئوری‌های تبیین‌کننده موضوع، مدل نظری)؛ ۴. روش تحقیق جمعیت آماری و حجم نمونه (در مطالعات پیمایشی)، تکنیک گردآوری اطلاعات، قلمرو زمانی و مکانی تحقیق؛ ۵. یافته‌های تحقیق (به تفصیل و در عین حال پرهیز از اطناب)؛ ۶. تجزیه و تحلیل و آزمون‌های انجام گرفته؛ ۷. نتیجه‌گیری و جمع‌بندی تحقیق؛ ۸. یادداشت‌ها؛ ۹. منابع

## فهرست مقالات

### فصلنامه

## اسلام و مطالعات اجتماعی

سال اول، شماره دوم، پاییز ۱۳۹۲

- انتظارات افسار مختلف از روحانیون ..... ۲  
ابراهیم فتحی و ربابه فتحی
- دین‌پژوهی (به مثابه مطالعه نسبت دین و زندگی) از منظر جریان‌های فکری ایران معاصر و کاربرد آن در حوزه سیاست‌گذاری فرهنگی ..... ۳۲  
محمد رضا بهمنی
- دستور جلسه برای سیاست‌گذاری مسئله روابط جنسی در ایران؛ روابط جنسی به شیوه مدرن یا سنتی ... ۵۶  
سید محمد علی غمامی
- روش‌شناسی انتقادی مکتب بیرمنگام (با رویکرد حکمت اسلامی) ..... ۸۶  
کریم خان محمدی و حسین حاج محمدی
- امکان‌سنجی طراحی سامانه مسئله‌یابی دینی؛ با تأکید بر حوزه پژوهش‌های قرآنی ..... ۱۰۸  
محمد علی محمدی و حسن خیری
- پارادایم اسلامی توسعه انسانی ..... ۱۳۶  
ناصر جهانیان
- بررسی وضعیت دین‌داری جوانان شهر قم ..... ۱۶۲  
نعمت الله کرم اللهی
- گزارش علمی: بازخوانی انتقادی آرای نظریه‌پردازان فرهنگی در مسیر تدوین نظریه فرهنگی جمهوری اسلامی ایران ..... ۱۷۷  
مهدی مولایی آرانی
- خلاصه مقاله‌ها به زبان انگلیسی ..... ۱۷۹

## انتظارات افسار مختلف از روحانیون

ابراهیم فتاحی \*

ربابه فتاحی \*\*

### چکیده

انقلاب اسلامی ایران عامل بسیار مهم در تغییرات بنیادی‌ای بوده که در پی آن حکومت دینی در ایران برقرار شد. در سال‌های نخستین دهه چهارم انقلاب اسلامی نیز جامعه ایران با تغییرات بسیار گسترده روبه‌رو بوده است. عواملی چون وسایل ارتباط جمعی از قبیل اینترنت، ماهواره و... و رشد تحصیلات و حضور نسل جوان دارای ارزش‌های بیشتر مادی و گروه‌های مرجع دیگر و عصر اطلاعات سبب بروز تغییر انتظارات مردم از نقش‌های موجود در جامعه شده است. در این پژوهش انتظارات دینی مردم از روحانیون و چهار عامل (فرهنگی، اجتماعی، سیاسی و اقتصادی) مؤثر بر انتظارات دینی مردم از روحانیون مورد بررسی قرار گرفته است. از میان مقوله‌های شاخص انتظارات دینی، رعایت احکام شرعی با ۶۴ درصد رتبه اول را به خود اختصاص داده است یعنی روحانیون خود عامل به آن چه تبلیغ می‌کنند هستند. عامل فرهنگی، انتظارات اقتصادی، انتظارات اجتماعی و شاخص‌های سیاسی - به ترتیب، از لحاظ اهمیت - در برآوردن انتظارات دینی مردم در رتبه اول تا چهارم قرار دارند.

### کلید واژه‌ها

انتظارات از روحانیون، انتظارات فرهنگی، انتظارات اقتصادی، انتظارات دینی، انتظارات اجتماعی و سیاسی.

## ۱. مقدمه

در ادبیات علوم اجتماعی نقش (role) عبارت است از مجموعه الگوهای رفتاری مورد انتظار و مسئولیت‌ها و مزایای مربوط به یک پایگاه اجتماعی خاص (رابرتسون، ۱۳۸۵). اگر در یک نظام اجتماعی، موقعیت‌های اجتماعی به‌طور متفاوت ارزیابی شوند، یعنی از نظر اهمیت و ارزش درجه‌بندی شوند در آن صورت پایگاه اجتماعی به وجود می‌آید (رفع‌پور؛ ۱۳۷۸). حقوق و تکالیف مربوط به هر نقش اجتماعی سیال است؛ برای مثال، نمی‌توان گفت که نقشی همچون نقش پدری از ده هزار سال قبل تاکنون وظایف و انتظارات ثابتی داشته است. اگر از همین دید به نقش روحانیون نگاه کنیم، باید بگوییم که انتظار از این نقش نیز ثابت نیست و در طول زمان می‌تواند دچار تغییر و تحول شود. مسئله این مقاله شناخت تغییر و تحول نقش و نیز شناخت انتظارات برآمده از آن نقش‌ها بر حسب تغییر شرایط و مقتضیات زندگی اجتماعی است. شناخت تغییر و تحول انتظارات گروه‌های مختلف اجتماعی می‌تواند بازتاب دهنده تغییرات اجتماعی کلان‌تر یک جامعه باشد و یا خود تغییر و تحولات مربوط به انتظارات گروه‌های اجتماعی، تغییرات اجتماعی کلان‌تری را موجب شود.

با پیروزی انقلاب اسلامی، تغییرات بنیادینی در عرصه‌های گوناگون جامعه به ویژه در ساخت سیاسی و حکومتی بوقوع پیوست. از جمله این تغییرات، تأسیس حکومت دینی و به تبع آن، ورود رسمی روحانیون به عرصه قدرت سیاسی و پذیرش منصب‌های تقنینی، قضایی و مدیریتی از سوی آنان بود. به عبارت دیگر، روحانیون وارد فضاهایی تقنینی و مدیریتی‌ای شدند که با انتظارات مرسوم و سنتی آن زمان مردم از روحانیت فاصله داشت و به تدریج باید تلاش می‌کردند تا این نقش جدید را در افکار و فرهنگ عمومی جامعه نهادینه کنند. البته، پیش از مشروطه حوزه قضایی از مناصب روحانیت به حساب می‌آمد ولی پس از انقلاب، روحانیت به صورت رسمی نیز مدیریت و اداره این بخش را عهده‌دار شد. در زمان قاجار تعامل عالمان و روحانیون با حاکمان بر اساس مقاومت منفی (همکاری با پادشاهان در حد واجبات نظامی) انجام می‌شد ولی از زمان قراردادهای استعماری، این مقاومت منفی به فعالیت رقابت‌آمیز تبدیل شد. به عبارت دیگر، در عرصه زندگی اجتماعی و سیاسی فعالانه حضور داشتند گرچه رهبران دینی پس از جریان مشروطه دوباره به مقاومت منفی روی آوردند، اما بار دیگر و پس از انقلاب وارد عرصه‌های اجتماعی و سیاسی شدند. از همان زمان حضور روحانیون در مناصب سیاسی و اجرایی مخالفان، منتقدان و مدافعانی در بین برخی مراجع دینی و دانشگاهی داشت. هر یک از این دیدگاه‌ها، در دفاع از دیدگاه خود به مبانی دینی، اجتماعی و تاریخی متوسل می‌شدند. گویا در دوران پس از انقلاب دیدگاهی که موافق حضور روحانیون در مناصب سیاسی و اجرایی بود، بیش از دیگر دیدگاه‌ها تحقق یافته است.

اکنون پس از سپری شدن سه دهه از انقلاب اسلامی و در سال‌های آغازین دهه چهارم، جامعه ایرانی دچار تغییرات اجتماعی گسترده‌ای شده است. ورود وسایل ارتباط جمعی مختلف، رشد تحصیلات، ورود نسل جوانی که به‌طور مستقیم در پیروزی انقلاب و پیشبرد جنگ نقشی نداشته‌اند، اولویت یافتن ارزش‌های مادی در مقایسه با ارزش‌های معنوی دهه اول انقلاب (رفع‌پور، ۱۳۸۰) ورود گروه‌های مرجع جدید و در مجموع، زندگی در عصری که برخی جهانی شدن یا آنچه برخی «عصر اطلاعات» می‌نامند، موجب می‌شود تا مطالعه رابطه جامعه و روحانیون ضروری‌تر به نظر رسد؛ چرا که از منظر جامعه‌شناختی، وقوع تغییرات اجتماعی بر تغییر انتظارات گروه‌های مختلف اجتماعی از نقش‌های موجود در جامعه تأثیر می‌نهند. لازم است روحانیون این انتظارات را بشناسند و بهترین پاسخ را فراهم نمایند تا این گروه‌های اجتماعی به خاطر نیازهای معنوی و فطری شان جذب معنویت‌های کاذب نشوند. و گروه‌های ضد فرهنگ اسلامی از این خلاء به نفع خود بهره برداری نکنند.

مطالب مقاله حاضر اخذ شده از پژوهشی است که در آذرماه ۱۳۸۹ در سطح ملی با یک نمونه ۱۵۴۲۱ نفری در میان افراد ۱۸ سال و بالاتر ساکن مراکز استان‌ها - توسط مرکز مطالعات اجتماعی و فرهنگی دفتر تبلیغات حوزه علمیه قم - به اجرا درآمده است.

## ۲. پیشینه پژوهش

۱. محمد شیرازی در کتاب، نقش روحانیت در سرنوشت مردم<sup>۱</sup> روحانیت را نماینده اسلام و بیان‌کننده قوانین و نظام‌های آن می‌داند. نویسنده بیان می‌کند که اسلام دینی است که برای مردم زندگی سعادت‌مندی در دنیا و در آخرت را به ارمغان می‌آورد می‌سازد. پس نیاز جامعه به روحانیت به معنای نیاز آن به سعادت خویش است (شیرازی، ۱۳۵۱).

۲. عمادالدین باقی در کتاب کاوشی درباره روحانیت به مسایل<sup>۲</sup> حوزه و روحانیت پرداخته است. این اثر شامل دو بخش است: در بخش اول به ضرورت وجود روحانیت و مسایل فرهنگی، سیاسی، اقتصادی، دیدگاه‌ها و تحلیل‌ها درباره روحانیت و در بخش دوم به بررسی و مقابله دو روش در حوزه تقلید یعنی اجتهاد، جمود و جهالت در برابر پویایی و آگاهی و فکر در مقابل ذکر و خط و روش تکفیر و ترور شخصیت در برابر مصلحین و روشن‌فکران مذهبی پرداخته است.

نویسنده با دلایل عقلی ضرورت وجود روحانیت و پیدایش و شکل‌گیری روحانیت را

۱. شیرازی، محمد (۱۳۵۱)، نقش روحانیت در سرنوشت مردم، قم: انتشارات پیام اسلام.

۲. باقی، عمادالدین (۱۳۶۴)، کاوشی درباره روحانیت، تهران: بی‌نا.



ضروری دانسته است. دلایل عقلی وجود روحانیت از نظر این نویسنده عبارتند از:

الف) بشر دارای دو بعد روحانی و جسمانی، مادیات و معنویات است، معنویات مهاری است بر مادیات و مادیات را در استخدام منافع و مصالح بشریت می‌گیرد. بشر بدون معنویت به پایان غم‌انگیز پوچی و پوچ‌گرایی و یأس می‌رسد.

ب) بدیهی است که بقا، دوام، رشد و توسعه هر مکتب، مذهب، فرهنگ، فن، صنعت و علمی به وجود مروجان، حاملان، عالمان، عاملان و وارثان آن وابسته است که آن فرهنگ یا صنعت را نسل به نسل و سینه به سینه انتقال دهند؛

ج) ضرورت وجود علما و روحانیون به ضرورت امامت باز می‌گردد. امامت یک اصل عام است. امامت و رهبری خود ودیعه الاهی است که در دستگاه خلقت نهاده شده است. طبقه علما در اسلام همراه با اسلام تولد یافته و به عبارتی همزاد با اسلام بوده‌اند. در عصر نبی اکرم و ائمه اطهار : مردم مسایل شرعی را به طور مستقیم از پیشوای معصوم یا از نواب و نمایندگان آن‌ها اخذ می‌کردند و علوم فقهی از گستردگی برخوردار نبود. پیامبر ﷺ نمایندگان را برای بیان احکام و آیین اسلام به میان امت‌ها و ملت‌های دیگر می‌فرستاد همانند فرستادن جعفر بن ابیطالب به حبشه. پیامبر سپاه‌هایی از مبلغین حافظ قرآن کریم و احکام و احادیث را برای بیان حلال و حرام خدا به قبایل می‌فرستاد، ولی برخی به مراجع دینی متعرض می‌شدند که چرا جهاد در جوار پیامبر ﷺ را ترک کرده و به این امر اشتغال دارند؛ آیه‌ای نازل شد و لزوم این تفکیک و ماندن را تأیید نمود (وما كان المؤمنون لينفروا كافةً فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا في الدين و لينذروا قومهم اذا رجعوا اليهم لعلهم يحذرون) (توبه: ۱۲۲). این آیه مؤید این مطلب است که گروهی باید متخصص در دین باشند و به همین جهت این آیه دلیل جواز تقلید نزد برخی از علما به شمار آمده است. شاهد دیگر از قرآن کریم آیه شریفه (فاستلوا اهل الذکر ان کنتم لا تعلمون) است همچنین به روایات و سیره پیامبر و ائمه : نیز مم اشاره شده است (باقی، ۱۳۶۴)

۳. مدیریت نشر آثار دفتر مقام معظم رهبری در کتاب نقش‌های فرهنگی روحانیت به «میزان شناخت جامعه از حوزه»، «نیازهای جامعه»، «توقعات مردم» و «مسئولیت روحانیت» پرداخته است.

### نقش‌های فرهنگی روحانیت

حوزه، در ابعاد گوناگون فرهنگ کشور، تأثیرگذار بوده است.

الف) ایرانیان، مردمی دین‌خواه و دیندارند و تفسیر و بیان دینی خود را از روحانیت فرا می‌گیرند. سخن و نوشته آنان را گفته صاحب شریعت می‌شمرند و بر آن مبنا، باورها و رفتارهای خود را سمت و سو می‌بخشند. این واقعیت، نقش دوگانه عالمان و مبلغان را

می‌نماید. از یک سو در برابر اولیای دین، که تفسیر سخن ایشان می‌کنند و از دیگر سو، در برابر جامعه متدین کشور که درون و برون خویش را با گفته‌های روحانیت، نظم و نسق می‌دهند.

ب) روحانیت، روحانیت، مدافع باروری دیانت و شریعت در جامعه دینی است و در تهاجم و شبیخون فرهنگی، فرهنگ دینی را، پاس می‌دارد و در جایگاه یک متکلم دینی تلاش می‌ورزد تا از ارزش‌ها و باورهای شریعت دفاع می‌کند و از رسوخ و نفوذ اندیشه و ارزش‌های مهاجم، جلوگیری کرده و به مرزبانی از فرهنگ دینی پردازد.

ج) اسلام انقلابی، فرهنگ نویی را پرورد و نام ایران را به عنوان پرچمدار اسلام معارض و مهاجم بلند آوازه ساخت. این رخداد بزرگ تاریخی، برای روحانیت، نقش فرهنگی دیگری با عنوان تدوین ترویج فرهنگ انقلاب اسلامی آفرید.

### میزان شناخت جامعه از حوزه

جامعه شیعی ایران از دیرباز، به روحانیت علاقه و ارادت داشته‌اند، ایشان را مطاع و کلام آنان را فصل الخطاب می‌انگارند، اما اینطور می‌نماید با این همه از چند و چون کارایی و کارآمدی حوزه، بی‌اطلاع و یا کم‌اطلاع است.

جامعه اسلامی، در ابعاد گوناگون، نیازمند روحانیون باتجربه و کارا بوده و هست. از مشاغل سنتی روحانیت، همچون امام جماعت، خطابه و منبر، تبلیغ احکام دین و... تا مناصب نوظهور که با پیروزی نهضت، در فرایند روحانیت نهاده شد. جامعه انتظار دارد که روحانیون مؤثر کارآمد، عهده‌دار این مشاغل باشند و به تعهدات الهی و اجتماعی خود پایبند باشند. در دوره انزوای روحانیت از مدیریت اجتماعی، حوزه مصونیت نسبی داشت و چندان به کار گرفته نمی‌شد، تا کارایی‌اش ارزیابی شود و نقد آن، به عیارسنجی ناقدان درآید. اما اینک، با پیروزی انقلاب و تأسیس نظام اسلامی، مجال‌های ظهور و بروز خلاقیت و توانمندی، فراوانند و سوگمندان، جای ابراز این دریغ وجود دارد که تعداد روحانیون کارا، با نیازهای اجتماعی برابری نمی‌کند و تأسف آمیزتر آن که پس از گذشت سه دهه از انقلاب، هنوز این خلاء جبران نشده و راه کارهای روشنی برای رفع آن، در فراراه رویت می‌شود.

حجم عظیم نیازهای مترکم، ایجاب می‌کند که حوزه، تمامی توانایی و امکانات خود را در راه تربیت روحانیون متناسب با نیازهای مختلف اجتماعی، بسیج کند، نیازهای جامعه را ارزیابی کرده و مطابق با آن، به جذب و تربیت طلاب فاضل و متعهد پردازد.

جامعه، از روحانی‌انظاراتی دارد و متوقع آن است که در فرایده لباس و شمایل ظاهر او، آگاهی دینی و کارشناسی مذهبی، با تدین و تخلق به ارزش‌های الهی و معنوی همراه باشد و تنها در لباس و مظاهر او را متفاوت نبیند در دانش و منش نیز متمایز باشد.

حوزه، در برابر جامعه انقلابی، متعهد و مسئول است. بایستی نیازها و اقتضائات آن را دریابد و سازمان روحانیت را با آن نیازها و اقتضائات تطبیق داده و در این برهه از زمان، حضوری متناسب از خود نشان دهد (مدیریت نشر آثار دفتر مقام معظم رهبری، ۱۳۷۵).

۴. موسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره) سلسله سخنرانی‌های آیه الله مصباح را در قالب کتابی با عنوان مباحثی دربارهٔ حوزه در سه بخش چاپ کرده است. بخش اول دربارهٔ اسلام و روحانیت است. که در این بخش آمده است که همه ما معتقدیم اسلام، دینی کامل است و تمام نیازهای مادی و معنوی انسان‌ها را تأمین می‌کند. از لحاظ مبانی عقیدتی و فکری نیز بسیار محکم و استوار است. اسلام جامع‌ترین و کامل‌ترین نظام ارزشی را به دنیا عرضه داشته است. آنچنان که در هیچ دین و مسلکی یافت نمی‌شود. هماهنگی این دین با فطرت انسان‌ها جاذبه‌ای خاص دارد، به خلاف دیگر ادیان که کم و بیش انحرافات از مسیر فطرت پیدا کرده‌اند و از این جاذبه برخوردار نیستند هم‌چنین اسلام، از لحاظ قوانین حقوقی و مسائل سیاسی و بین‌المللی، دارای مناسبتی بسیار غنی است که دیگر ادیان و مذاهب فاقد هستند. اسلام یک رحمت فراگیر است که برای همه انسان‌ها در اقطار زمین و در همه زمان‌ها نازل شده است و ابلاغ این رسالت پس از سلسله انبیاء و ائمه معصومین : برعهده علما که وارثان انبیا هستند، گذاشته شده است.

آشنایی با وضع زمان و نیازهای جامعه و عوامل مخربی که در داخل و خارج از جامعه بر ضد اسلام فعالیت می‌کنند و شناخت راه مبارزه با آنها و موضع‌گیری در مقابل آنها یک ضرورت برای سازمان روحانیت است (مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی، ۱۳۷۶).

۵. مؤسسه فرهنگی دین‌پژوهی بُشری در ادامه تدوین مجموعه متون و اسناد روحانیت (جلد ۳۲) با عنوان «هویت جامعه روحانیت (شأن و منزلت)» به رابطهٔ روحانیت و دولت‌ها از صفویه تا قاجار و شأن و منزلت روحانیت در میان مسلمانان و دیگر ادیان پرداخته است.

گردآوردندگان این اثر معتقدند که دوران صفویه (۹۰۷ - ۱۱۳۵ ق) یکی از نقاط عطف بارز تاریخی مذهبی ایران است؛ زیرا شاهد ارتقای تشیع دوازده امامی و درآمیختگی عملی ایران و تشیع در قالب مذهبی - ملی است. ارتقاء تشیع و استقرار آن به عنوان مذهب رسمی در سده دهم هجری، (سده شانزدهم میلادی)، چیزی جز تثبیت روندی که شرایط آن طی سده‌ها فراهم شده بود، نیست.

به اعتقاد نویسندگان این اثر، با سقوط صفویه، مهم‌ترین تحول، گسسته شدن پیوند روحانیت با دولت بود، افغان‌های سنی‌مذهب و نادرشاه کوشیدند تا آیین شیعه را از حکومت و دولت دور نگه دارند و آن را از حالت دین ملی خارج سازند. بنابراین، مذهب شیعه در ایران، سلسله حامی خود را از دست داد. فاتحان افغان در دوران کوتاه و ناپایدار حکومت

خود سعی می‌کردند تا کنترل خود بر کشور را از طریق جلب نظر موافق دولت عثمانی و حتی طرح ادعای رساندن نسب به قریش مشروعیت بخشند.

نفوذ روحانیون در دبار از دوره شاه اسماعیل اول مشروع می‌شود و آنان در عصر شاه طهماسب تا اوایل دوره شاه عباس اول در اوج قدرت قرار دارند. اما پس از آن تا زمان شاه سلیمان به تدریج از قدرت و نفوذ آنها کاسته شد. در مجموع قدرت و احترام علما در عصر صفوی در مقام مقایسه با دوره‌های پیشین به شدت افزایش می‌یابد. بخشی از قدرت سیاسی با پشتوانه مالی لازم مانند مالیات در مورد زمین‌های تیول، سازمان اوقاف و... از طرف دولت به روحانیت شیعه واگذار شده است. روحانیت شیعه در نظام سلطنتی صفویه، کارکردهای مهمی برای نظام جامعه آن روز از خود بر جای گذاشت. وحدت اجتماعی را تضمین کرد، از نظم سیاسی - مذهبی مورد نظر نظام حمایت نموده و با ایفای وظیفه تبلیغی، ارشادی، افکار و کنش اجتماعی را جهت داده و کنترل اجتماعی را با کمک دولت در دست گرفت.

گردآورندگان این اثر بر این باورند که در میان پیروان ادیان بزرگ و کوچک - چه آسمانی و چه غیر آسمانی - غالباً طبقه خاصی به نام «روحانی» بوده که موقعیت و وظایف مخصوص داشته و همواره از مزایای مالی و اجتماعی برخوردار بوده است. روحانیون در این گونه جوامع کم و بیش طبقه‌ای ممتاز در میان طبقات دیگر و عنصر مؤثری در سازمان طبقاتی جامعه بوده‌اند. دریافت این معنا برای کسانی که با تاریخ، بویژه تاریخ ادیان و تحقیقات جامعه‌شناسان سر و کار دارند بسی آسان و روشن است. حتی مشاهده‌کننده دقیق و آشنا می‌تواند با بررسی اوضاع و احوال بسیاری از جوامع معاصر، این مطلب را دریابد و نمونه‌های زنده و گوناگون آن را به خوبی بشناسد. این کتاب به حضور قوی روحانیون در جنبش تنباکو و نوعی قدرت‌نمایی در مقابل حکومت اشاره دارد که روحانیان توانایی خود را در بسیج مردم به پادشاهان قاجار نشان دادند (مؤسسه فرهنگی دین‌پژوهی بُشری، ۱۳۸۳).

۶. مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی در کتاب روحانیت و حوزه‌های علمیه از دیدگاه امام خمینی نقش روحانیت را به این صورت بیان می‌دارد.

در این کتاب آمده است که حوزه‌های روحانیت محل تدریس و تعلیم و تبلیغ و رهبری مسلمانان است. جای فقهای عادل و فاضل و مدرسین طلاب است. جای آنهاست که امانت‌دار و جانشین پیغامبران‌اند. محل امانت‌داری است و روشن است که امانت‌الاهی را نمی‌توان به دست هر کس سپرد. روحانیون مظهر اسلام و مبین قرآن و مظهر نبی اکرم‌اند. مردم به دین اسلام و به علمای اسلامی علاقه دارند. علما از صدر اسلام تا امروز که از خودشان چیزی ندارند؛ آنها قوانین اسلام و قوانین وحی را به مرم ابلاغ می‌کنند. هدف مراجع عظام و روحانیون در هر جا یکی است؛ پشتیبانی از دین مقدس اسلام و قرآن کریم و

طرفداری از مسلمین مردم ایران نیز به روحانیون علاقه دارند و هر کمکی که روحانیون بخواهند به آنها می‌دهند و کمک خارجی احتیاجی ندارند. مردم به عنوان این که اینها معرف اسلام هستند و به عنوان این که روحانیون خدمت‌گزار اسلام هستند آنها را می‌پذیرند.

این وظیفه مأمورین الهی است که در دنیا آمده‌اند برای این که بشر را از این عالم به عالم بالا ببرند و یک وظیفه هم روحانیون ملت‌ها دارند، روحانیون مسیح، مسلم، یهود، و آن وظیفه تبعیت تام از پیغمبرها و آنها که آمدند برای تربیت بشر و برای صلح و صفا بین تمام افراد بشر. روحانیون در مرتبه اول واقع‌اند برای تحقق دادن به آرمان‌های انبیا که همان وحی الهی است. روحانیون یک وظیفه الهی دارند که این وظیفه الهی بالاتر از آن وظایفی است که دیگر مردم دارند (امام خمینی، ج ۱۱: ۴۰۶-۴۰۷، سخنرانی در جمع کشیش‌های مسیحی).

از جمله در این کتاب به این نکته اشاره شده است که یکی از مسائل مهمی که به عهده علما و فقها و روحانیت است، مقابله جدی با دو فرهنگ ظالمانه و منحط اقتصادی شرق و غرب و مبارزه با سیاست‌های اقتصاد سرمایه‌داری و اشتراکی در جامعه است:

آن چیزی که روحانیون هرگز نباید از آن عدول کنند و نباید با تبلیغات دیگران از میدان به در روند، حمایت از محرومین و پابرنه‌هاست؛ چرا که هر کسی از آن عدول کند از عدالت اجتماعی اسلام عدول کرده است ما باید تحت هر شرایطی خود را عهده‌دار این مسئولیت بزرگ بدانیم و در تحقق آن اگر کوتاهی بنماییم، خیانت به اسلام و مسلمین کرده‌ایم (امام خمینی، ۱۳۸۴، ج ۲۲: ۹۹-۱۰۰).<sup>۱</sup>

### ۳. چارچوب مفهومی

در این قسمت به‌طور مختصر به برخی از دیدگاه‌های جامعه‌شناسی در زمینه نقش اجتماعی اشاره می‌کنیم در این راستا به نظر دو نظریه پرداز مکتب «کنش متقابل نمادین» می‌پردازیم: مکتب کنش متقابل نمادی بر نقش جامعه در شکل‌گیری نقش تأکید می‌ورزد. چارلز هورتن کولی (Charls Horton) یکی از نظریه پردازان این مکتب، معتقد است که آگاهی یک شخص از خودش بازتاب افکار دیگران درباره اوست. پس به هیچ وجه نمی‌توان از خودهای جداگانه و بی‌ارتباط سخن گفت. به عبارت دیگر خود در یک فراگرد اجتماعی مبتنی بر ارتباط اجتماعی پدید می‌آید و در آگاهی شخص بازتاب می‌یابد. از مهمترین واژه‌هایی که کولی جهت بیان تأثیرات جامعه بر شکل‌گیری هویت فردی به کار برد مفهوم

۱. پیام به ملت ایران در تاریخ ۱۳۶۷/۴/۲۹.

«خودآینه‌سان»<sup>۱</sup> است. این مفهوم از سه عنصر تشکیل شده است: «ظاهر ما به چشم دیگری چگونه می‌آید؛ داوری او درباره ظاهر ما چیست؛ و چه احساسی از خود برای ما پدید می‌آید» (کوزر، ۱۳۶۹: ۴۱۰).

همان‌طور که در این فرایند مشاهده می‌شود، فرد، تصویر یا احساس خود را درباره خودش از داوری دیگران اخذ می‌کند. خودآینه‌سان در واقع، اجتماع آینه است. فرد خود را در این آینه می‌بیند و طبق آن آینه بتدریج چستی خود را شکل می‌دهد. به تعبیری فرد خود را در آینه دیگران می‌بیند و می‌شناسد. فرایند جامعه‌پذیری از جمله فرایندهایی است که مورد تأکید نظریه پردازانی همچون کولی قرار گرفته است. جامعه‌پذیری فرایندی است که انسانها با آن شیوه‌های زندگی جامعه‌شان را یاد می‌گیرند؛ شخصیتی کسب می‌کنند و آمادگی عمل به عنوان یک عضو در جامعه‌شان کسب می‌کنند (کوزر، ۱۳۷۲: ۷۴) این فرایند به فرد اجازه می‌دهد تا به پیش‌بینی انتظارات دیگران از خود و شکل دادن به رفتار بر طبق آن انتظارات بپردازد.

جورج هربرت مید<sup>۲</sup> هم از دیگر نظریه‌پردازان کنش متقابل نمادی بود. او به شکل جزئی تری به موضوع نقش‌پذیری (Role-taking) و نقش جامعه در شکل‌گیری خود (Self) پرداخت. یکی از مواردی که در فرایند جامعه‌پذیری مورد توجه مید قرار گرفت، بازی‌های کودکان بود. او بازی‌ها را به دو دسته ساده و پیچیده تقسیم کرد. در بازی‌های ساده عمدتاً دو نقش وجود دارد و بازی‌های پیچیده نیز چند نقشی هستند. کودکان در این نوع بازی‌ها خود را به جای دیگری قرار می‌دهند و انتظار مترتب بر هر نقش را یاد گرفته و درونی می‌سازند. از طریق نقش‌پذیری فرد می‌تواند انتظارات دیگران را پیش‌بینی کند. مید برای تشریح دیدگاه‌های خود از دو مفهوم «دیگران عام»<sup>۳</sup> و «دیگران مهم»<sup>۴</sup> استفاده کرد. منظور از دیگران عام، کل اجتماع یا کل بازیگران موقعیت‌های اجتماعی هستند. دیگران عام انتقال دهنده انتظارات مشترک<sup>۵</sup> و دیگران مهم نیز برخی از افراد هستند که نظر آنان برای فرد مهم ارزیابی می‌شود. در واقع، فرد تلاش می‌کند تا توجه بیشتری به انتظارات گروه اخیر داشته باشد. براساس اصطلاحات جامعه‌شناختی، این گروه، «گروه مرجع» نامیده می‌شوند. فرد در فرایند جامعه‌پذیری با انتظارات مختلف دیگران عام و مهم آشنا می‌شود و آنها را درونی می‌سازد.

مید خود (Self) هر فرد را به دو نوع من فاعلی (I) و من مفعولی (Me) تقسیم می‌کند. من

---

1. looking glass self  
2. George Herbert Mead (1863–1931)  
3. generalized others  
4. important others  
5. common expectations

مفعولی مجموعه سازمان یافته از رویکردهای دیگران است که مورد قبول فرد قرار می‌گیرد. من مفعولی همان خودی است که از دیدگاه دیگران یا کل اجتماع پنداشته و دریافت می‌شود. «خود اجتماعی شده که از انتظارات، ارزش‌ها و هنجارهای اجتماعی آگاه است» (رابرتسون، ۱۳۸۵: ۱۲۲). من فاعلی - در واقع - واکنش ارگانیک به رویکردهای دیگران است. من فاعلی جنبه خلاقانه و فعالانه افراد است.

از دیدگاه این دو نظریه پرداز، فرد از طریق فرایند جامعه‌پذیری با انتظارات مختلف جامعه آشنا می‌شود و آنها را در خود نهادینه می‌سازد. انتظارات جامعه چونان آینه‌ای است که فرد خود را در آن می‌بیند و طبق آن به تعریف رفتار خود می‌پردازد. برای آن که بتوان درک روشنی از مفهوم محوری این پژوهش، یعنی نقش و انتظار بدست آورد. در ادامه به تعریف مفهوم «نقش» و «انتظار» و مفاهیم مرتبط با آنها خواهیم پرداخت.

#### ۴. نقش اجتماعی

مفاهیمی چون «موقعیت اجتماعی»، «نقش اجتماعی» و «پایگاه»، از مهمترین عناصر ساخت اجتماعی به حساب می‌آیند. هر فرد در جامعه عضو گروه‌های اجتماعی مختلفی است. فرد در گروه اجتماعی، موقعیتی را به خود اختصاص می‌دهد. نقش الگوهای رفتاری مورد انتظار در یک موقعیت اجتماعی<sup>۱</sup> مشخص است. رابرتسون نقش را «مجموعه الگوهای رفتاری مورد انتظار و نیز مسئولیت‌ها و مزایای مربوط به یک پایگاه اجتماعی خاص می‌داند» (رابرتسون، ۱۳۸۵: ۹۱). معمولاً افراد برای آن که تأیید اجتماعی<sup>۲</sup> بدست آورند، تلاش می‌کنند تا انتظارات مترتب بر نقش‌ها را برآورده سازند؛ چرا که از هر نقش انتظار می‌رود وظایفی را ارائه دهد.

داروندورف در تعریف «نقش اجتماعی» نخست به وضعیت یا موقعیت اجتماعی اشاره می‌کند. از نظر او در حالیکه موقعیت‌ها تنها مکان‌هایی را در میدان روابط اجتماعی نشان می‌دهند، نقش‌ها بیانگر نوع روابط میان دارندگان موقعیت‌ها و نیز دارندگان موقعیت‌های دیگر در همان میدان است. برای هر وضعیت یا موقعیت یک نقش وجود دارد. در هر موقعیت اجتماعی، جامعه نقشی را به فرد واگذار می‌کند که بایستی آن را بازی کند. از طریق موقعیت‌ها و نقش‌ها دو واقعیت فرد و جامعه به یک‌دیگر مرتبط می‌شوند و این زوج مفهومی بیانگر همان انسان اجتماعی است. نقش‌های اجتماعی، توقعات و انتظارات جامعه را به صاحبان موقعیت‌ها ابلاغ می‌کنند. به عبارت دیگر، نقش‌های اجتماعی مجموعه انتظاراتی

1. social position

2. acceptance

هستند که در جامعه‌ای مشخص در مورد رفتار دارندگان یک وضعیت اجتماعی وجود دارد (داروندورف، ۱۳۷۷: ۵۵).

در مجموع داروندورف معتقد است که: (۱) نقش‌های اجتماعی مانند وضعیت‌های اجتماعی - مجموعه‌ای از دستورالعمل‌های رفتاری شبه واقعی هستند که نسبت به فرد کاملاً مستقل اند؛ (۲) محتوای خاص آنها نه توسط فردی خاص بلکه به دست جامعه تعیین و یا تغییر داده می‌شود؛ (۳) انتظارات رفتاری که در نقش‌ها ترکیب و دسته‌بندی شده‌اند در برابر فرد با تضمین‌هایی ظاهر می‌شوند به گونه‌ای که فرد نمی‌تواند بدون ضرر و صدمه‌ای خود را از الزام آنها رها سازد (همان: ۶۰).

ویژگی اخیر و ویژگی اجباری بودن نقش‌ها را بیان می‌دارد. به عبارت دیگر جامعه ضمانت‌های اجرایی‌ای در اختیار دارد که به کمک آنها می‌تواند افراد را مجبور به پیروی از دستورالعمل‌های خود کند. به همین دلیل عقیده بر آن است که نقش‌ها - در واقع - انتظارات رسمیت یافته‌اند؛ چرا که عدم اجرای آنها مجازات در پی دارد. پیش‌بینی مجازات و پاداش، محرک افراد جامعه برای هم‌نوایی (conformity) به حساب می‌آید.

باید توجه داشت که جامعه‌شناسان نقش را به دو نوع «محول» و «محقق» تقسیم می‌کنند: نوع نخست به فرد واگذار می‌شود و فرد تلاشی برای کسب آن انجام ندهد است، ولی در دومی فرد با تلاش خود آن نقش را بدست می‌آورد.

## ۵. پایگاه اجتماعی<sup>۱</sup>

یکی دیگر از مفاهیم مرتبط با موضوع نقش‌های اجتماعی، پایگاه اجتماعی است. بر هر موقعیت اجتماعی، قضاوت‌ها و ارزش‌گذاری‌هایی مترتب است. به عبارت دیگر، جامعه معمولاً به ارزیابی و وزن‌دهی موقعیت‌های اجتماعی می‌پردازد. برخی را بالا و برخی را در پایین سلسله مراتب خود قرار می‌دهد. این ارزش‌گذاری بیانگر پایگاه اجتماعی یک موقعیت است. پایگاه اجتماعی یک ارزیابی ذهنی است و نشان می‌دهد که فرد در کجای جامعه قرار دارد. جامعه‌شناسان بر این باورند که فرد «پایگاه اجتماعی» را اشغال و «نقش اجتماعی» را بازی می‌کند. این بدان معناست که برای مثال معمولاً در جامعه پایگاه اجتماعی روحانیت از پیش وجود دارد و فردی که در سلک روحانیت وارد می‌شود وارد آن پایگاه اجتماعی شده و از آن پایگاه برخوردار می‌شود. ولی نقش روحانی بودن را باید بازی کند؛ در قالب آن نقش قرار گیرد و بر طبق انتظارات اجتماعی، آن نقش را ایفا و یا به قول جامعه‌شناسان بازی نماید. معمولاً سناریوی این نقش‌ها توسط جامعه نوشته می‌شود.



## ۶. جمع‌بندی

اگر جامعه را متشکل از موقعیت‌ها یا وضعیت‌های اجتماعی گوناگونی فرض کنیم هر فرد در این موقعیت‌ها نقشی را بر عهده دارد. نقش پزشک، روحانی، دانشجو، کارمند از آن جمله است. در هر نقش و تکالیف یا وظایفی وجود دارد که جامعه انتظار دارد که این نقش‌ها آن وظایف را اجرا کنند. همچنین نقش‌هایی که در این موقعیت‌ها قرار گرفته‌اند از سوی جامعه ارزیابی می‌شوند. از نظر احترام و شأن اجتماعی، برخی بالاتر و برخی پایین‌تر ارزیابی می‌گردند. نتیجه این ارزیابی‌هاست که پایگاه اجتماعی هر فرد را تعیین می‌کند. در واقع، از طریق پایگاه اجتماعی هر فرد قدر و منزلت نقش خود را نزد جامعه درمی‌یابد.

## ۷. انتظارات اجتماعی

نقش آن چیزی است که فرد با قرار گرفتن در آن انتظار می‌رود الگوهای خاصی انجام دهد<sup>۱</sup> و پایگاه جنبه واقعی و بودن یک فرد در موقعیت اجتماعی است.<sup>۲</sup> 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 دربارهٔ ویژگی این انتظارات باید گفت که انتظارات مترتب بر یک نقش نسبی اند و بر حسب تغییرات و تحولات اجتماعی، انتظارات مترتب بر یک نقش نیز دچار تغییر می‌شوند. برای مثال، انتظار از زنان در خانواده‌ها بر حسب روند صنعتی شدن یک جامعه می‌تواند دستخوش تغییر شود. انتظار از زنان در جوامع یا دوره کشاورزی با این نوع انتظارات در دوره صنعتی می‌تواند متفاوت باشد.

انتظارات واجد ویژگی اجبارآمیزاند؛ بدین ترتیب که خواسته یک جامعه یا یک گروه اجتماعی آن است که افراد و اعضاء انتظارات مربوط به نقش‌ها را جامه عمل بپوشانند. 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.

داروندورف انتظارات را به سه نوع تقسیم کرده است:

۱. انتظارات اجباری: جامعه ضمانت‌های اجرایی در اختیار دارد که به کمک آنها می‌تواند

افراد را مجبور به پیروی از دستورالعمل خود کند. داروندورف این نوع انتظارات را با اصطلاح «must» توصیف می‌کند.

1. is expected to do

2. what he/she is

۲. انتظارات ایجابی: از نظر داروندورف؛ در مورد اکثر نقش‌های اجتماعی غیر از انتظارات اجباری، انتظارات دیگری هم وجود دارد که اعتبار و الزام آوری آنها کمتر از انتظارات اجباری نیست. اینها نیز ضمانت‌های اجرایی منفی دارند. او این نوع انتظارات را با اصطلاح «shall» توصیف می‌کند.

۳. انتظارات اختیاری: در این جا فرد بیشتر به پاداش فکر می‌کند. در خصوص این نوع نقش‌ها معمولاً ضمانت‌های اجرایی مثبت وجود دارد. پاداش انگیزه افراد برای پیروی از این گونه انتظارات است. داروندورف این نوع انتظارات را با اصطلاح «can» توصیف می‌کند (دارندورف، ۱۳۷۷: ۶۰).

رفتار مرتبط با یک نقش اجتماعی را عوامل مختلفی مشخص می‌کنند. یکی از این عوامل هنجارهای اجتماعی اند<sup>۱</sup>. این هنجارها مشخص می‌کنند که فرد در هر موقعیت اجتماعی باید چه نوع رفتاری را از خود بروز دهد. عامل دیگر ضمانت‌های اجتماعی<sup>۲</sup> است. ضمانت‌های اجتماعی دربرگیرنده مجازات‌هایی اند که جامعه برای تخطی از نقش‌ها تعریف کرده است. در نهایت انتظارات<sup>۳</sup> تعیین می‌کنند که رفتار مترتب با یک نقش اجتماعی چه باشد. برخی صاحب نظران انتظارات را به دو قسم درونی و بیرونی تقسیم کرده‌اند: انتظارات بیرونی<sup>۴</sup> همان انتظارات جامعه از نقش است. انتظارات درونی<sup>۵</sup> نیز به انتظار خود فرد از نقش خودش اشاره دارد. این تقسیم‌بندی از آن جهت است که ممکن است نوع انتظارات درونی و بیرونی با هم هم‌خوانی نداشته باشد. به عبارت دیگر، ممکن است انتظارات جامعه بر فرد فشار وارد سازد و فرد از عهده برآوردن انتظارات جامعه بر نیاید و خود انتظارات دیگری از خودش داشته باشد. به طور کلی، نقش اجتماعی عبارتست از «مجموع مدل‌های فرهنگی مرتبط با یک پایگاه معین و در نتیجه، در برگیرنده طرز تلقی‌ها، ارزش‌ها و رفتارهایی که جامعه برای یک فرد و یا تمامی افرادی که پایگاهی را احراز کرده‌اند، قائل است» (ملک، ۱۳۸۸: ۲۵). از آن‌جا که روحانیت - به عنوان یک نقش مهم و سازنده - همواره در کنش متقابل با دیگر نقش‌های اجتماعی در جامعه حضور داشته است. بنابراین، از مجموعه ویژگی و انتظارات نقشی خود آگاهی دارد اما با پیچیده شدن جامعه و تغییر و تحولاتی از قبیل جهانی شدن فعالیت‌ها و امپراطورهای رسانه‌ای و شبکه پراکنی آنها، نیازها و تفکرات و شبهات جدیدی در جامعه شکل گرفته که آگاهی از این تغییر و تحولات اجتماعی، ذهنی و فکری مردم یک ضرورت است.

1. social norms

2. social sanctions

3. expectations

4. external expectations

5. internal expectations

نظریه پردازان کنش متقابل، نقش اجتماعی را حاصل فرآیند کنش متقابل می‌دانند که جنبه آزمون، ارادی و خلاق دارد. روحانیت در حین ارتباط با نقش‌های دیگر و با استفاده از تحقیقات انجام شده از ویژگی‌ها و انتظارات نقشی خود در جامعه آشنا و آگاه‌تر می‌شود و در جهت برآورده کردن انتظارات نقشی خود از مردم تلاش خواهند کرد. از دیر باز 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 بر آورده کردن انتظارات بیرونی و درونی خود در جامعه برای جامعه پذیر کردن مردم جامعه - به ویژه جوانان - ایفای نقش کرده‌اند. زیرا گروه‌های مرجع پس از خانواده و گروه همسالان مهمترین عامل جامعه‌پذیری به حساب می‌آیند که می‌توانند ارائه کننده مجموعه الگوهای رفتاری مورد انتظار جامعه باشند و مسئولیت‌های فردی و جمعی را فراهم نمایند، نقش‌های اجتماعی روحانیون مجموعه ویژگی‌ها و انتظاراتی است که اعضای جامعه به‌طور مشروع و مقبول از روحانیت دارند و این انتظارات دارای ابعاد دینی، فرهنگی، اجتماعی، اقتصادی و سیاسی است که در این مقاله به اختصار به آنها پرداخته شده است.

### روش پژوهش و جمعیت آماری

شایان ذکر است، با توجه به موضوع و اهداف تحقیق از روش «پیمایش» استفاده شده است و جمعیت آماری (جامعه آماری) - این تحقیق با توجه به سن بلوغ اجتماعی قانون ایران - افراد ۱۸ سال و بالاتر از ۱۸ سال ساکن در شهرهای مورد پژوهش حجم نمونه نیز از طریق «فرمول کوکران» با ۵ درصد خطا به شرح زیر محاسبه شده است.

$$n = \frac{\frac{t^2 pq}{d^2}}{1 + \frac{1}{N} \left( \frac{t^2 pq}{d^2} - 1 \right)}$$

T: مقدار جدول است در سطح معناداری ۰.۰۵٪ برابر ۲ انتخاب شده است.

p: احتمال انتظار اعمال نقش از روحانیون توسط مردم.

q: احتمال عدم انتظار اعمال نقش از روحانیون توسط مردم.

N: تعداد کل افراد ۱۸ سال و بالاتر و هر شهر.

d: میزان خطای ۰.۰۵٪.

ضمناً برای هر شهر به‌طور معمول - براساس فرمول پیش گفته - حدود ۳۸۵ نفر نمونه پیشنهاد می‌شود. از همین رو، دست کم نمونه ۴۰۰ و حداکثر آنان در کلان شهرها ۶۰۰ تا ۸۰۰ نفر در نوسان بوده است.

جدول ۱ - تعداد جمعیت ۱۸ سال و بالاتر بر اساس سرشماره ۱۳۸۵، تعداد نمونه محاسبه شده طبق فرمول کوکران و تعداد نمونه تحقیق			
نام شهر	تعداد جمعیت ۱۸ سال به بالای شهرهای مورد بررسی	تعداد نمونه پیشنهادی بر اساس فرمول	تعداد نمونه اخذ شده
آبادان	۲۸۳۶۰۱	۳۸۴/۱۶۳۴	۴۰۰
اراک	۳۴۸۲۵۲	۳۸۴/۱۶۱۱	۴۰۰
اردبیل	۲۸۹۵۹۲	۳۸۴/۱۶۱۳	۴۰۰
ارومیه	۴۱۱۷۱۳	۳۸۴/۱۶۰۹	۵۹۹
اصفهان	۱۳۰۱۹۸۵	۳۸۴/۱۶۰۳	۶۰۰
اهواز	۷۰۳۴۵۱	۳۸۴/۱۶۰۵	۶۰۰
ایلام	۱۱۱۵۱۵	۳۸۴/۱۶۳۴	۴۰۰
بجنورد	۱۱۹۱۹۷	۳۸۴/۱۶۳۲	۴۰۰
بندرعباس	۲۵۴۴۶۵	۳۸۴/۱۶۱۵	۴۰۰
بوشهر	۱۳۶۰۵۳	۳۸۴/۱۶۲۸	۴۰۰
بیرجند	۱۱۲۳۹۰	۳۸۴/۱۶۳۴	۴۰۰
تبریز	۱۰۶۰۲۳۴	۳۸۴/۱۶۰۴	۶۰۰
تهران	۵۹۶۷۵۲۶	۳۸۴/۱۶۰۱	۸۴۴
خرم آباد	۲۳۴۶۴۴	۳۸۴/۱۶۱۶	۴۰۰
رشت	۴۴۳۶۶۶	۳۸۴/۱۶۰۹	۶۰۰
زاهدان	۳۱۶۵۶۹	۳۸۴/۱۶۱۲	۶۰۰
زنجان	۲۴۶۸۳۹	۳۸۴/۱۶۱۶	۴۰۰
ساری	۱۹۶۸۰۶	۳۸۴/۱۶۲	۴۰۰
سمنان	۱۱۶۰۷۲	۳۸۴/۱۶۳۳	۴۰۰
سنندج	۲۲۵۱۲۴	۳۸۴/۱۶۱۷	۴۰۰
شهرکرد	۱۷۸۳۰۰	۳۸۴/۱۶۲۲	۴۰۰
شیراز	۹۴۶۷۲۳	۳۸۴/۱۶۰۴	۵۹۷
قزوین	۳۰۴۹۸۰	۳۸۴/۱۶۱۳	۴۰۰
قم	۶۵۲۰۳۹	۳۸۴/۱۶۰۶	۶۰۰
کرمان	۴۰۶۲۵۴	۳۸۴/۱۶۰۹	۶۰۰
کرمانشاه	۵۵۸۹۷۰	۳۸۴/۱۶۰۷	۶۰۰
یاسوج	۱۱۵۷۱۵	۳۸۴/۱۶۳۳	۴۰۰
گرگان	۱۹۶۴۷۱	۳۸۴/۱۶۲	۴۰۰
مشهد	۱۶۶۸۳۷۴	۳۸۴/۱۶۰۲	۵۸۴
مهاباد	۱۳۵۷۸۰	۳۸۴/۱۵۲	۴۰۰
همدان	۳۶۷۸۳۵	۳۸۴/۱۶۱	۳۹۹
یزد	۳۳۳۳۴۵	۳۸۴/۱۶۱۲	۳۹۸
کل	۱۸۷۴۴۴۷۸۰	-	۱۵۴۲۱

با عنایت به پراکندگی جمعیت آماری در مراکز مختلف ایران برای انتخاب نمونه آماری از

روش «نمونه‌گیری ترکیبی» استفاده شده است. افراد نمونه با استفاده از روش نمونه‌گیری خوشه سه مرحله‌ای انتخاب شده‌اند.

اطلاعات مورد نیاز تحقیق نیز با استفاده از پرسش‌نامه و از طریق مصاحبه حضوری از سوی پرسش‌گران آموزش دیده گردآوری شده است و برای سنجش اعتبار پرسشنامه از روش اعتبارصوری (محتوا) استفاده شده است، به این معنا پرسشنامه پس از تهیه نهایی در اختیار کارشناسان تحقیقات اجتماعی قرار گرفت و پس از تأیید آنها اجرا شد. برای سنجش پایایی گویه‌ها نیز از آماره‌های آلفای کرونباخ و تحلیل عاملی تأییدی استفاده شد. این پرسشنامه ابتدا در شهر تهران اجرا شد. بر اساس داده‌های خام آن طرح آلفای کرونباخ و تحلیل عاملی تأییدی در بین مجموعه گویه‌های مربوطه محاسبه شد. در مجموع آلفا کرونباخ همه گروه‌های بالای ۰/۷ بوده است و آلفای (۰/۷۰) نشانگر هم‌سازی درونی نسبتاً بالای گویه‌ها با یکدیگر بود.

### روش تجزیه و تحلیل اطلاعات spss

برای پردازش و تحلیل اطلاعات از نرم‌افزار spss استفاده شده است. در مرحله تحلیل اطلاعات، بر حسب نیاز و با توجه به سطح سنجش متغیرها از آماره‌های تحلیل تک متغیره و دو متغیره استفاده شده است. در این تحقیق برای مقایسه داده‌ها از درصدگیری به‌مراه نمودار و جداول فراوانی داده‌ها استفاده شده است و برای تعیین ارتباط میان متغیرهای مستقل و وابسته و تعمیم نتایج به جامعه آماری از آزمون‌هایی همچون همبستگی پیرسون و تحلیل مسیر استفاده شده است.

### یافته‌ها

#### نظر مردم ایران درباره موفقیت روحانیون در برآوردن انتظارات مختلف آنان

حضور در بطن جامعه و تبلیغ دین از عوامل بنیادی و اصلی روحانیت شمرده می‌شود. تأکید بر حضور مستمر و بی‌پیرایه روحانیون در میان جامعه و اطلاع از اوضاع و احوال مردم، در کنار عنصر تبلیغ دین، از سفارش‌های همیشگی حضرت امام خمینی (ره) به روحانیون بوده است. مقام معظم رهبری نیز در دیدارهای مختلف خود با روحانیون و مبلغین بر این دو عنصر تأکید داشته‌اند. با توجه به این که حضور روحانیون در جامعه و تبلیغ دین از عناصر بنیادی روحانیت است لازم است تا این جنبه از نظرات عامه مردم به عنوان مخاطبین روحانیت مورد ارزیابی قرار گیرد.

روحانیون همیشه در اغلب مسائل و مشکلات به‌ویژه مشکلات در حوزه عمومی مردم با آنها همراه بوده‌اند. یکی از وظایف مهم روحانیت تبلیغ دین مقدس اسلام است. بدین سبب

مردم ایران از روحانیون به عنوان اقشار فعال و مبلغ دین در جامعه انتظاراتی دارند که این انتظارات و خواسته‌های مردم در سی استان ایران درباره بیست و یک آیتم حوزه‌های اجتماعی، فرهنگی، اقتصادی، دینی و سیاسی روحانیون به شرح جدول شماره ۲ مورد بررسی قرار گرفته است. نتایج نشان می‌دهد بیش از ۵۰ درصد مردم ایران معتقدند که روحانیون در نوزده آیتم انتظارات آنان را در حد «زیاد و خیلی زیاد» برآورده کرده‌اند. در دو گویه باقیمانده «شجاعت در انتقاد از مسئولین» و «ساده‌زیستی در زندگی» به ترتیب ۵۰۴۶ درصد و ۷۰۴۲ درصد مردم در حد «خیلی زیاد و زیاد» اعتقاد دارند که روحانیون به انتظارات آنان پاسخ مثبت داده‌اند. این آمارها نشان دهنده رضایت مردم از عملکرد روحانیون در سه دهه انقلاب است. این بیست و یک آیتم در پنج مفهوم مکنون انتظاراتی دینی، اجتماعی، اقتصادی، فرهنگی و سیاسی طبقه‌بندی شده‌اند (جدول ۲).

مدل یک نشان می‌دهد که از نظر مردم، روحانیون انتظارات فرهنگی مردم را بیش از نیم برابر<sup>۱</sup> بهتر از انتظارات اقتصادی مردم و بیش از ۱/۲۵ برابر بهتر از انتظارات اجتماعی برآورده کرده‌اند. در نهایت، تقریباً ۴/۱ برابر انتظارات فرهنگی را بهتر از انتظارات سیاسی بهتر برآورده کرده‌اند. ضمن آن که نشان می‌دهد مردم ایران در مدت سه دهه حکومت داری پس از انقلاب اسلامی همچنان از فعالیت‌های فرهنگی روحانیت - در مجموع - رضایت دارند. از نظر مردم برآورده شدن انتظارات اقتصادی مد نظر آنان در رتبه دوم قرار دارد. دیگر ابعاد به ترتیب اجتماعی و سیاسی قرار دارند (مدل یک)

### انتظارات دینی مردم از روحانیت

مردم در مدت مدیدی همواره از علمای دین انتظار داشتند که برایشان مسایل دینی و اجتماعی را تبیین کرده و به خواسته‌ها و انتظارات آنان پاسخ مناسب دهند. در پی دگرگونی‌های مداوم اجتماعی و فرهنگی و اقتصادی جامعه برای مردم نیز به طور مداوم نیازها و خواسته‌های جدیدی مطرح می‌شود. روحانیون در این میان وظیفه دارند تأملات و کاوش‌های جدید فقه پویا را در حل مشکلات و مسائل مردم به کار گیرند و مردم را نسبت به وضعیت اخلاقی و مذهبی شان در این دوره آشنا ساخته و به پالایش جامعه از انحرافات معنوی و اجتماعی همت گمارند.

مردم امروزه از روحانیت به خاطر پوشش خاص خود و جایگاهی که دارند توقع و انتظار دارند که «روحانیون عامل‌ترین افراد باشند» (مقام معظم رهبری، ۱۳۶۸/۱۰/۲۶) و به دلیل همین پوشش ویژه و کم بودن تعداد روحانیون نسبت به جمعیت هر منطقه، بسیار بیشتر از دیگر اقشار و

مشاغل، در معرض دید همگان قرار دارند و تمامی حرکات آنان زیر ذره بین نگاه مردم قرار دارد. از سوی دیگر از آنجا که نظام جمهوری اسلامی ایران، بر اثر رهبری روحانیت و تلاش‌های منسجم و یکپارچه مردم به بار نشسته است، کم توجهی روحانیون به مسائل دینی بیش از دیگر مسائل اجتماعی از سوی مخالفان نظام اسلامی برجسته می‌شود.

داده‌های مدل حاکی از برآورده شدن انتظارات مردم در مقوله رعایت احکام شرعی با ۶۴ درصد در بین مقوله‌های شاخص انتظارات دینی در رتبه اول قرار دارد. این آمار نشان می‌دهد که مردم ایران همچنان باور باور دارند که روحانیت در مسائل دینی خودشان بیش از آن که تبلیغ کنند، عامل هستند و این یک نکته مثبت در پرونده سی ساله روحانیت به حساب می‌آید (جدول ۲ و مدل ۱).

### انتظارات فرهنگی

چهار عامل مهم انتظارات فرهنگی، اقتصادی، اجتماعی و سیاسی موثر بر برآورده شدن انتظارات دینی مردم بررسی شده است. در میان این ۴ عامل، عامل فرهنگی با ۱۳ درصد واریانس تبیین کنندگی انتظارات دینی مردم در صدر قرار دارد. در میان عوامل فرهنگی از نظر مردم ایران «بروز بودن معلومات دینی و اجتماعی روحانیون» بیش از دیگر عوامل فرهنگی انتظارات مردم را جلب کرده‌اند. رضایت مردم از عوامل فرهنگی روحانیت به ترتیب پس از ویژگی «به روز بودن معلومات دینی و اجتماعی»، «صداقت در گفتار» با ۱۲ درصد واریانس تبیین کنندگی انتظارات فرهنگی در مرتبه دوم و ۵۷/۴ درصد<sup>۱</sup> میزان رضایت مردم در مرتبه پنجم قرار دارد. و کمترین شاخص انتظارات فرهنگی در خصوص تبیین واریانس به شاخص «توان پاسخ‌گویی به پرسش‌های نسل جوان» با ۴ درصد تبیین کنندگی واریانس مربوط می‌شود و در شرایط کنونی ۵۹/۳ درصد مردم اعتقاد دارند که روحانیت به شاخص انتظارات «توان پاسخ‌گویی به پرسش‌های نسل جوان» آنان پاسخ مثبت داده‌اند (جدول ۲ و مدل ۱).

### انتظارات اقتصادی

انتظارات اقتصادی به عنوان عامل موثر بر رضایت و برآورده شدن انتظارات دینی مردم با ۰/۲۳ همبستگی و با ۵ درصد واریانس تبیین کنندگی در مرتبه دوم قرار دارد. در شرایط کنونی میزان رضایت و برآورده شدن انتظارات اقتصادی فعلی با ۴۹/۴ درصد در مرتبه پنجم

۱. مجموع میزان درصدهای رضایت در حد زیاد و خیلی زیاد مردم از روحانیت

قرار دارد. در واقع، امروزه عامل اقتصادی از مرتبه دوم به مرتبه چهارم سقوط کرده است. شاخص «تلاش برای حفظ بیت‌المال» با ۳۱/۴ درصد واریانس تبیین‌کنندگی و به عنوان متغیر آشکار انتظارات اقتصادی در صدر و با رضایت فعلی ۵۱/۳ درصد مخاطبین در میان شاخص‌های اقتصادی در مرتبه دوم قرار دارد. آخرین متغیر آشکار از لحاظ منزلت تبیین‌کننده عامل اقتصادی شاخص «تبلیغ دین بدون چشم داشت مادی» با ۱۳ درصد واریانس تبیین‌کنندگی واقع شده است (جدول ۲ و مدل ۱).

### انتظارات اجتماعی

از نظر برآورده شدن انتظارات اجتماعی در شرایط فعلی از نظر مردم با میزان ۶۶/۲ درصد پس از انتظارات دینی (۸۱/۶ درصد) و فرهنگی (۶۸ درصد) در مرتبه سوم قرار دارد. از نظر تبیین واریانس و موثر بر عامل انتظارات دینی با ۲/۶ درصد واریانس تبیین‌کنندگی نیز در مرتبه سوم قرار دارد. در بین عوامل اجتماعی از نظر مردم ایران روحانیون در شاخص «مناصب قضایی و قضاوت عادلانه» بیش از دیگر عوامل اجتماعی انتظارات مردم را برآورده کرده‌اند. رضایت مردم از عوامل اجتماعی روحانیت به ترتیب پس از فاکتور «قضاوت عادلانه در مناصب قضایی»، «حضور موثر در مشاغل آموزشی» با ۹ درصد تبیین‌کنندگی واریانس در مرتبه دوم و ۷۲/۶ درصد میزان رضایت مردم در مرتبه ششم قرار دارد. کمترین شاخص انتظارات فرهنگی در خصوص تبیین واریانس به شاخص «برخورد مناسب با عموم مردم» با ۲ درصد تبیین‌کنندگی واریانس مربوط می‌شود (جدول ۲ و مدل ۱).

### انتظارات سیاسی

در بین شاخص‌های سیاسی مطرح شده شاخص‌های «بیان حقایق و پرهیز از مصلحت‌سنجی» و «شجاعت در انتقاد از مسئولین» دو ویژگی اساسی روحانیون پیش و پس از انقلاب است. این شاخص‌ها از نظر برآورد واریانس کل شاخص سیاسی با ۱۵/۲۱ درصد و ۱۱/۵۶ درصد در مرتبه‌های دوم و سوم قرار دارند. در بین شاخص‌های سیاسی، مردم معتقدند که روحانیون در مناصب نمایندگی مجلس بیش از دیگر شاخص‌های سیاسی انتظارات مردم را برآورده کرده‌اند. کل شاخص سیاسی از نظر برآورد و تاثیر بر شاخص کل انتظارات دینی در پایین‌ترین مرتبه قرار دارد. به عبارت دیگر انتظارات مردم از روحانیون در خصوص مسائل سیاسی تعریف شده پایین‌ترین سطح است هر چند داده‌های جدول و مدل نشان می‌دهد که روحانیون در تمام سطوح، انتظارات بیش از ۵۰ درصد مردم را در حد زیاد و خیلی زیاد برآورده کرده‌اند (جدول ۲ و مدل ۱).



جدول ۲- توزیع فراوانی موفقیت روحانیون در برآورده کردن انتظارات مردم در شاخص های ذیل										
درصد خیلی زیاد و زیاد	میانگین رتبه‌های	میزان موفقیت روحانیون در برآورده کردن انتظارات مردم					انتظارات	میانگین درصدها زیاد و خیلی زیاد	مردم از روحانیت	
		اصلاً	خیلی کم	کم	زیاد	خیلی زیاد				
۸۱.۵	۲.۵۶	۷	۶.۸	۱۰.۹	۶۲.۴	۱۹.۱	رعایت احکام شرعی	۶۸۱	زیاد	
۸۱.۲	۲.۵۴	۵	۶.۵	۱۱.۸	۶۳.۵	۱۷.۷	بیان صحیح احکام دینی			
۷۸.۸	۲.۵۴	۴	۹.۱	۱۴.۷	۵۷.۵	۱۸.۳	پابندی به اخلاق و آداب	۶۸		
۷۵.۹	۲.۶۶	۵	۷.۷	۱۳.۰	۶۲.۶	۱۶.۲	توجه به آراستگی ظاهر			
۶۸.۶	۲.۴۴	۸.۱	۱۱.۳	۲۱.۱	۵۲.۷	۱۳.۲	به روز بودن معلومات دینی و اجتماعی			
۵۹.۳	۲.۱۱	۷	۱۴.۵	۲۵.۵	۴۸.۲	۱۱.۱	توان پاسخ‌گویی به پرسش‌های نسل جوان			
۵۷.۴	۲.۰۸	۱.۲	۱۵.۸	۱۳.۸	۴۸.۰	۱۰.۲	صداقت در گفتار و عمل			
۵۴.۲	۲.۰۱	۹	۱۸.۶	۱۶.۳	۴۳.۹	۱۰.۲	تبلیغ دین بدون چشم‌داشت مادی			
۵۱.۳	۱.۹۷	۱.۲	۱۸.۷	۲۷.۸	۳۲.۵	۸.۸	تلاش برای حفاظت از بیت‌المال			
۴۲.۷	۱.۸۱	۱.۱	۲۵.۴	۳۰.۸	۳۵.۸	۶.۹	ساده‌زیستی در زندگی	۴.۴۹		
۷۵.۸	۲.۴۳	۵	۷.۸	۱۵.۸	۵۹.۴	۱۶.۵	تلاش برای جلب اعتماد مردم نسبت به دین			
۷۴.۳	۲.۳۷	۹	۸.۵	۱۷.۹	۵۷.۸	۱۴.۹	برخورد مناسب با عموم مردم			
۶۹.۳	۲.۲۷	۸	۱۰.۴	۲۰.۲	۵۵.۶	۱۳.۰	برخورد عالمانه و عقلانی با مسائل			
۶۶.۰	۲.۲۳	۱.۱	۱۰.۳	۲۲.۶	۵۴.۹	۱۱.۲	حضور مؤثر در مشاغل آموزشی (معلمی، استادی و...)			
۶۰.۵	۲.۱۳	۲.۱	۱۴.۲	۲۴.۲	۴۹.۳	۱۱.۲	تلاش برای رفع اختلافات خانوادگی و محلی	۲.۶۶		
۵۹.۳	۲.۱۱	۷	۱۵.۰	۲۵.۰	۴۷.۹	۱۱.۴	ارتباط خوب با جوانان و نوجوانان			
۵۸.۲	۲.۰۶	۸	۱۸.۷	۱۳.۱	۴۵.۴	۱۲.۱	فشارت عادلانه در مناصب (مشاغل قضایی)			
۷۲.۷	۲.۳۷	۶	۸.۳	۱۶.۸	۶۰.۶	۱۳.۷	آگاه کردن مردم نسبت به نهادهای فرهنگی			
۶۵.۹	۲.۲۶	۹	۹.۷	۲۰.۱	۵۸.۲	۱۱.۱	قبول نمایندگی مجلس			
۵۲.۹	۱.۹۹	۲.۱	۱۶.۷	۲۹.۲	۴۴.۳	۸.۶	بیان حقایق و پرهیز از مصلحت‌سنجی	۵.۵۹		
۴۶.۵	۱.۸۶	۱	۲۱.۹	۳۰.۶	۳۸.۲	۸.۳	شجاعت در انتقاد از مسئولین			

میزان انتظارات برآورده شده زنان از روحانیون در پنج شاخص دینی، اجتماعی، اقتصادی، فرهنگی و سیاسی بالاتر از مردان است. زنان بیش از مردان، معتقدند روحانیون انتظارات مردم را برآورده کرده‌اند. بیشترین تفاوت به مقدار ۰/۴۴ نمره به شاخص سیاسی و کمترین آن به شاخص دینی به میزان ۰/۱۷ مربوط می‌شود (جدول ۳).

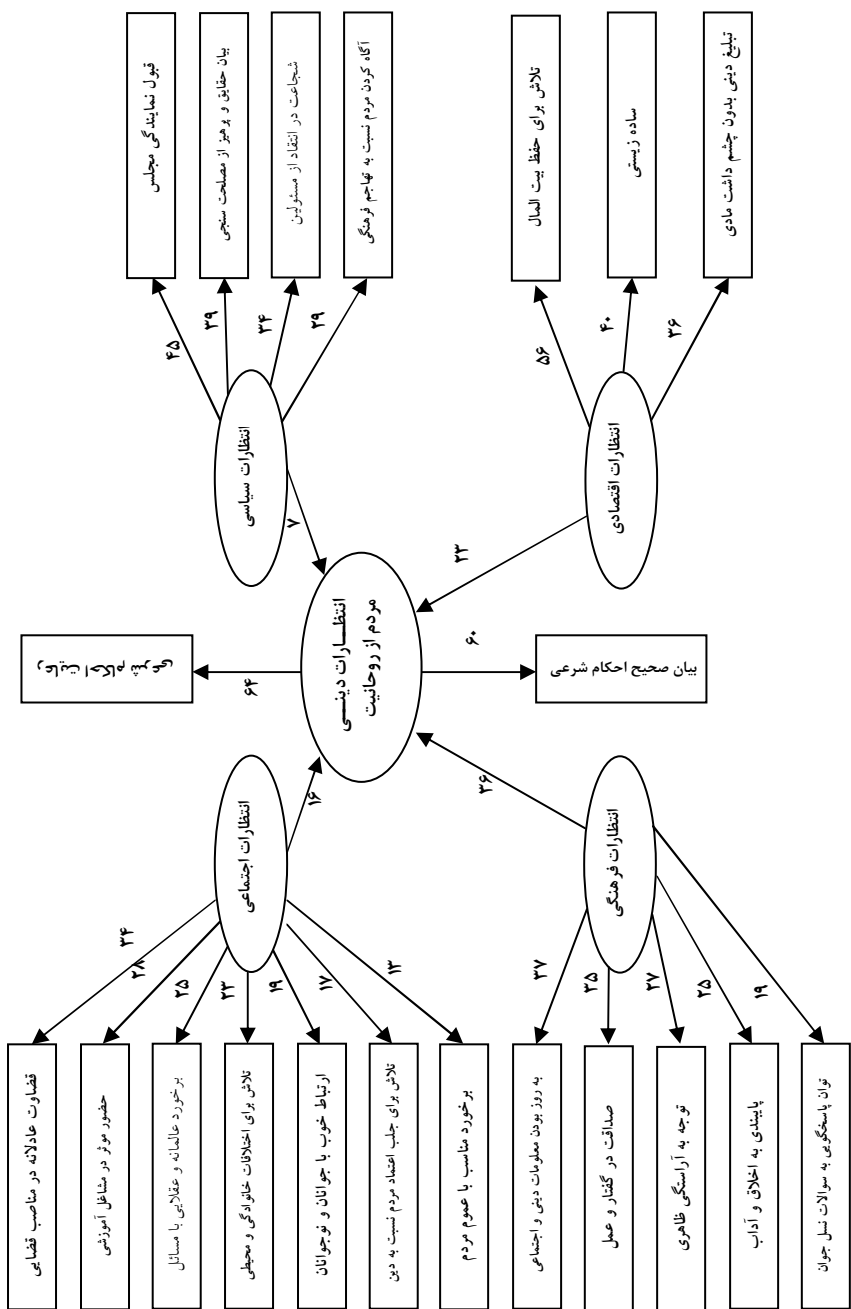
افراد «بیوه و مطلقه» بیش از افراد «متاهل و مجرد» و افراد متأهل بیش از افراد مجرد معتقدند روحانیون انتظارات مردم را درباره پنج شاخص دینی، اجتماعی، اقتصادی، فرهنگی و سیاسی برآورده کرده‌اند. بیشترین میزان تفاوت به تفاوت نظر افراد «بیوه و مطلقه» و افراد مجرد به میزان ۱/۰۸ نمره به شاخص فرهنگی و کمترین تفاوت ۰/۲۴ نمره به شاخص دینی نظر افراد «بیوه و مطلقه» و افراد متأهل تعلق دارد.

رابطه شاخص‌های دینی، اجتماعی، اقتصادی، فرهنگی و سیاسی انتظارات مردم از روحانیون با تحصیلات مردم در پنج شاخص بالای استثناء معکوس و منفی است. با افزایش تحصیلات، میزان برآورده شدن انتظارات مردم از روحانیون رو به کاهش می‌نهد و این رابطه طبیعی است؛ زیرا افراد تحصیل کرده معمولاً از هر قشر انتظارات بالایی دارند. بیشترین تفاوت به شاخص اقتصادی به میزان ۲/۱۸ نمره در بین افراد دارای تحصیلات عالی و افراد بیسواد و تحصیلات ابتدایی تعلق دارد و کمترین نمره به شاخص دینی به میزان ۰/۰۴ در بین افراد دارای مدرک لیسانس و دیپلم جریان دارد (جدول ۳). بر عکس رابطه شاخص‌های دینی، اجتماعی، اقتصادی، فرهنگی و سیاسی انتظارات مردم از روحانیون با سن مردم در پنج شاخص مثبت است.

با افزایش سن، میزان برآورده شدن انتظارات مردم از روحانیون رو به افزایش می‌گذارد و این رابطه طبیعی است؛ زیرا افراد دارای سن بالا معمولاً از هر قشر انتظارات بالایی دارند. بیشترین تفاوت به شاخص اقتصادی به میزان ۱/۶۱ نمره در بین افراد مسن و جوانان تعلق دارد و کمترین نمره به شاخص دینی به میزان ۰/۲۳ در بین افراد میان سال و جوانان وجود دارد (جدول ۳).

همه آزمون‌ها نشان می‌دهند که بیشترین پراکندگی و واریانس به شاخص اقتصادی مربوط می‌شود.

در واقع، انتظارات مردان و زنان، افراد مجرد و متأهل، باسواد و بی‌سواد و جوانان و افراد مسن در این آزمون نسبت به آزمون‌های دیگر ناهماهنگ‌تر است.



جدول ۳- توزیع میانگین شاخص‌های دینی، اجتماعی، اقتصادی، فرهنگی و سیاسی بر حسب متغیرهای زمینه‌ای و آزمون‌های مربوطه						
تعداد	سیاسی	فرهنگی	اقتصادی	اجتماعی	دینی	انتظارات مردم از روحانیون متغیرهای زمینه‌ای
۷۷۵۱	۱۲. ۲۱	۱۲. ۸۴	۱۱. ۳۷	۱۲. ۷۰	۱۴. ۰۸	مرد
۷۶۳۳	۱۲. ۴۷	۱۳. ۱۶	۱۱. ۸۱	۱۲. ۹۵	۱۴. ۲۵	زن
	T=4. 954 Sig=0. 000	T=6. 291 Sig=0. 000	T=7. 241 Sig=0. 000	T=5. 068 Sig=0. 000	T=2. 882 Sig=0. 004	آزمون t
۴۴۶۳	۱۱. ۹۸	۱۲. ۵۷	۱۱. ۲۰	۱۲. ۴۵	۱۳. ۹۸	مجرد
۱۰۷۸۰	۱۲. ۴۸	۱۳. ۱۷	۱۱. ۷۴	۱۲. ۹۷	۱۴. ۲۴	متاهل
۱۱۲	۱۲. ۷۴	۱۳. ۶۵	۱۲. ۶۱	۱۳. ۳۵	۱۴. ۴۸	بیوه و مطلقه
	F=37. 956 Sig=0. 000	F=58. 136 Sig=0. 000	F=36. 227 Sig=0. 000	F=44. 475 Sig=0. 000	F=8. 797 Sig=0. 000	آزمون f
۳۰۹۰	۱۳. ۰۱	۱۳. ۷۶	۱۲. ۶۳	۱۳. ۵۵	۱۴. ۶۱	سواد و ابتدایی بی
۳۰۷۶	۱۲. ۳۹	۱۳. ۱۵	۱۱. ۷۳	۱۲. ۹۳	۱۴. ۱۵	راهنمایی و متوسطه
۴۸۷۹	۱۲. ۲۲	۱۲. ۹۱	۱۱. ۳۲	۱۲. ۶۵	۱۴. ۰۵	دیپلم
۴۰۳۰	۱۱. ۹۷	۱۲. ۴۹	۱۱. ۰۸	۱۲. ۴۶	۱۴. ۰۱	لیسانس
۲۸۴	۱۱. ۵۸	۱۱. ۷۹	۱۰. ۴۵	۱۱. ۹۲	۱۳. ۳۷	فوق لیسانس و دکتری
	F=52. 176 Sig=0. 000	F=82. 227 Sig=0. 000	F=93. 676 Sig=0. 000	F=66. 267 Sig=0. 000	F=18. 715 Sig=0. 000	آزمون f
۶۷۵۷	۱۲. ۱۰	۱۲. ۷۳	۱۱. ۳۰	۱۲. ۵۹	۱۴. ۰۱	۱۸ تا ۲۹ سال
۷۸۵۱	۱۲. ۴۵	۱۳. ۱۵	۱۱. ۷۱	۱۲. ۹۴	۱۴. ۲۴	۳۰ تا ۶۰ سال
۷۷۴	۱۳. ۲۲	۱۳. ۹۰	۱۲. ۹۱	۱۳. ۶۸	۱۴. ۷۳	۶۱ سال به بالا
	F=51. 229 Sig=0. 000	F=62. 967 Sig=0. 000	F=72. 210 Sig=0. 000	F=52. 616 Sig=0. 000	F=17. 181 Sig=0. 000	آزمون f
۱۵۳۸۲	۱۲. ۳۴	۱۳	۱۱. ۵۹	۱۲. ۸۲	۱۴. ۱۶	کل

میزان برآورده شدن انتظارات مردم از روحانیون در پنج شاخص در شهرهای مختلف ایران به ترتیب دینی ۷۱ درصد (۱۴/۲ نمره)، فرهنگی ۶۵ درصد (۱۳ نمره)، اجتماعی ۶۴ درصد (۱۲/۸ نمره) و سیاسی ۶۱/۵ درصد (۱۲/۳ نمره) و اقتصادی ۵۸ درصد (۱۱/۸ نمره) است.

به ترتیب از نظر مردم سه شهر خرم آباد، بجنورد و ایلام، روحانیون بیشتر انتظارات مربوط به شاخص دینی را برآورده کرده‌اند. از نظر مردم سه شهر زاهدان، خرم آباد و ایلام انتظارات مربوط به شاخص اجتماعی و از نظر مردم سه شهر زاهدان، بندر عباس و خرم آباد، انتظارات مربوط به شاخص اقتصادی و از نظر مردم سه شهر خرم آباد، زاهدان و ایلام انتظارات مربوط به شاخص فرهنگی و از نظر مردم سه شهر زاهدان، خرم آباد و بندر عباس انتظارات مربوط به شاخص سیاسی از سوی روحانیون برآورده شده است.

در مجموع، در شهر خرم آباد، روحانیون در میزان برآورده کردن انتظارات مردم در پنج شاخص دینی، فرهنگی، اجتماعی و سیاسی و اقتصادی در مرتبه اول تا سوم قرار دارند. به عبارت دیگر، مردم شهر خرم آباد بیش از دیگر شهرها معتقدند که روحانیون انتظارات آنان را در پنج شاخص پیش گفته برآورده کرده‌اند. از سوی دیگر، شهر مهاباد در زمینه برآورده شدن انتظاراتشان از سوی روحانیون در پایین ترین حد قرار دارد (جدول ۴)

شهرها	شاخص دینی	شاخص اجتماعی	شاخص اقتصادی	شاخص فرهنگی	شاخص سیاسی
اراک	۱۴.۶	۱۲.۹	۱۱.۷	۱۳.۲	۱۲.۵
اردبیل	۱۳.۵	۱۲.۴	۱۰.۹	۱۲.۶	۱۱.۸
ارومیه	۱۳.۹	۱۲.۹	۱۱.۵	۱۳.۱	۱۲.۵
اصفهان	۱۴.۳	۱۲.۷	۱۱.۳	۱۲.۸	۱۲.۳
اهواز	۱۴.۵	۱۳.۳	۱۱.۸	۱۳.۴	۱۲.۶
ایلام	۱۵.۲	۱۳.۸	۱۲.۴	۱۳.۹	۱۳.۰
آبادان	۱۲.۶	۱۱.۷	۱۰.۹	۱۱.۷	۱۱.۵
بجنورد	۱۵.۳	۱۳.۵	۱۲.۵	۱۳.۷	۱۲.۹
بندرعباس	۱۴.۵	۱۳.۶	۱۲.۵	۱۳.۷	۱۳.۲
بوشهر	۱۴.۲	۱۳.۱	۱۲.۱	۱۳.۳	۱۲.۷
بیرجند	۱۴.۷	۱۳.۰	۱۲.۲	۱۳.۲	۱۲.۸
تبریز	۱۲.۷	۱۱.۶	۱۰.۹	۱۱.۷	۱۱.۵
تهران	۱۳.۲	۱۲.۰	۱۰.۵	۱۲.۲	۱۱.۳
خرم آباد	۱۵.۳	۱۴.۰	۱۲.۵	۱۴.۳	۱۳.۵
رشت	۱۴.۳	۱۳.۰	۱۱.۵	۱۳.۰	۱۲.۶
زاهدان	۱۴.۹	۱۴.۱	۱۲.۹	۱۴.۲	۱۳.۸
زنجان	۱۴.۳	۱۲.۶	۱۱.۴	۱۳.۰	۱۲.۳
ساری	۱۴.۱	۱۲.۶	۱۰.۹	۱۲.۵	۱۱.۹
سمنان	۱۴.۳	۱۲.۹	۱۲.۵	۱۳.۲	۱۲.۷
سنندج	۱۳.۸	۱۳.۰	۱۲.۰	۱۲.۹	۱۲.۰
شهرکرد	۱۴.۴	۱۲.۷	۱۱.۵	۱۲.۸	۱۲.۴

شهرها	شاخص دینی	شاخص اجتماعی	شاخص اقتصادی	شاخص فرهنگی	شاخص سیاسی
شیراز	۱۴.۵	۱۲.۹	۱۱.۸	۱۳.۴	۱۲.۵
قزوین	۱۴.۵	۱۲.۷	۱۱.۰	۱۲.۸	۱۲.۳
قم	۱۴.۸	۱۲.۹	۱۱.۷	۱۳.۳	۱۲.۲
کرمان	۱۴.۴	۱۲.۹	۱۱.۹	۱۳.۳	۱۲.۷
کرمانشاه	۱۴.۲	۱۲.۶	۱۱.۳	۱۳.۰	۱۲.۱
گرگان	۱۴.۷	۱۳.۵	۱۲.۰	۱۳.۷	۱۳.۱
مشهد	۱۳.۸	۱۲.۴	۱۱.۲	۱۲.۶	۱۱.۹
مهاباد	۱۲.۴	۱۱.۷	۱۰.۴	۱۱.۴	۱۰.۲
همدان	۱۴.۲	۱۲.۸	۱۲.۱	۱۳.۰	۱۲.۶
یاسوج	۱۴.۵	۱۳.۱	۱۲.۴	۱۳.۲	۱۲.۸
یزد	۱۳.۵	۱۲.۱	۱۰.۳	۱۲.۴	۱۱.۰
کل	۱۴.۲	۱۲.۸	۱۱.۶	۱۳.۰	۱۲.۳
حداقل	۰	۰	۰	۰	۰
حداکثر	۲۰	۲۰	۲۰	۲۰	۲۰
آزمون f	F=19.347 Sig=0.000	F=19.735 Sig=0.000	F=16.318 Sig=0.000	F=20.648 Sig=0.000	F=23.767 Sig=0.000

رابطه درونی چهار عامل فرهنگی، اجتماعی، سیاسی و اقتصادی با متغیر وابسته برآورده شدن انتظارات دینی مردم از سوی روحانیت بترتیب ۵۹/۶ درصد، ۵۹ درصد، ۵۲/۲ درصد و ۴۲ درصد است. در کل، انتظارات بیش از ۵۳/۲ درصد مردم ایران در چهار عامل فرهنگی، اجتماعی، سیاسی و اقتصادی با انتظارات دینی مردم از روحانیت در سطح یکسان قرار دارد (جدول‌های ۵، ۶، ۷ و ۸).

جدول ۵- توزیع برآورده شدن انتظارات دینی مردم از سوی روحانیون برحسب برآورده شدن انتظارات اجتماعی مردم از سوی روحانیت (درصد)						
انتظارات اجتماعی و دینی مردم	خیلی کم	کم	متوسط	زیاد	خیلی زیاد	کل
خیلی کم	۱.۶	۰.۹	۰.۳	۰.۱		۲.۹
کم	۰.۱	۲.۷	۲.۹	۰.۶	۰.۰	۶.۳
متوسط	۰.۱	۲.۰	۱۴.۳	۶.۶	۰.۱	۲۳.۱
زیاد	۰.۰	۱.۰	۱۳.۲	۳۴.۰	۲.۹	۵۱.۱
خیلی زیاد		۰.۱	۱.۴	۸.۳	۶.۹	۱۶.۶
کل	۱.۸	۶.۷	۳۲.۱	۴۹.۵	۹.۹	۱۰۰.۰
مجموع خط دیاگونال	۵۹ درصد ردیف ۴.۱۴ درصد ستون ۶.۲۶ درصد					
آزمون Kappa	Kappa=0.377 sig=0.000					

جدول ۶- توزیع برآورده شدن انتظارات دینی مردم از سوی روحانیون برحسب برآورده شدن انتظارات اقتصادی مردم از سوی روحانیت (درصد)						
کل	خیلی زیاد	زیاد	متوسط	کم	خیلی کم	انتظارات اقتصادی مردم انتظارات دینی مردم
۲۰.۹	۰.۰	۰.۰	۰.۳	۰.۷	۱.۹	خیلی کم
۶.۳	۰.۱	۰.۴	۱.۷	۲.۹	۱.۲	کم
۲۳.۱	۰.۲	۳.۷	۱۱.۶	۶.۱	۱.۵	متوسط
۵۱.۱	۱.۹	۲۲.۴	۱۹.۹	۵.۹	۱.۰	زیاد
۱۶.۶	۴.۰	۷.۹	۳.۶	۱.۰	۰.۲	خیلی زیاد
۱۰۰.۰	۶.۲	۳۴.۴	۳۷.۱	۱۶.۶	۵.۷	کل
۴۲ درصد ردیف ۹ درصد ۴۹ درصد ستون						مجموع خط دیاگونال
sig=0.000200.Kappa=0						آزمون Kappa

جدول ۷- توزیع برآورده شدن انتظارات دینی مردم از سوی روحانیون برحسب برآورده شدن انتظارات فرهنگی مردم از سوی روحانیت (درصد)						
کل	خیلی زیاد	زیاد	متوسط	کم	خیلی کم	انتظارات فرهنگی مردم انتظارات دینی مردم
۲۰.۹		۰.۱	۰.۳	۰.۹	۱.۶	خیلی کم
۶.۳	۰.۰	۰.۶	۲.۸	۲.۷	۰.۱	کم
۲۳.۱	۰.۳	۶.۷	۱۳.۸	۲.۳	۰.۰	متوسط
۵۱.۱	۳.۳	۳۴.۲	۱۲.۵	۱.۱	۰.۰	زیاد
۱۶.۶	۷.۳	۷.۷	۱.۵	۰.۱	۰.۰	خیلی زیاد
۱۰۰.۰	۱۰.۹	۴۹.۲	۳۰.۹	۷.۲	۱.۸	کل
۵۹ درصد ۶ درصد ۱۵ درصد ردیف ۴۰.۲۵ درصد ستون						مجموع خط دیاگونال
sig=0.000383.Kappa=0						آزمون Kappa

جدول ۸- توزیع برآورده شدن انتظارات دینی مردم از سوی روحانیون برحسب برآورده شدن انتظارات سیاسی مردم از سوی روحانیت (درصد)						
انتظارات سیاسی مردم	خیلی کم	کم	متوسط	زیاد	خیلی زیاد	کل
خیلی کم	۱۰.۶	۱.۰	۰.۳	۰.۰	۰.۰	۲.۹
کم	۰.۳	۳.۰	۲.۵	۰.۵	۰.۰	۶.۳
متوسط	۰.۱	۳.۷	۱۳.۸	۵.۳	۰.۱	۲۳.۰
زیاد	۰.۱	۲.۶	۱۷.۵	۲۸.۸	۲.۰	۵۱.۱
خیلی زیاد	۰.۰	۰.۳	۲.۸	۸.۵	۵.۰	۱۶.۶
کل	۲.۲	۱۰.۶	۳۶.۹	۴۳.۲	۷.۱	۱۰۰.۰
مجموع خط دیاگونال	۲.۵۲ درصد ۷.۱۱ درصد ۷.۳۶ درصد ۱ درصد					
آزمون Kappa	sig=0.000292. Kappa=0					

### نتیجه گیری

انقلاب اسلامی ایران عامل بسیار مهمی در بروز تغییرات بنیادین بوده است که در پی آن حکومت دینی در ایران برقرار شد. در سال‌های نخستین دهه چهارم انقلاب اسلامی نیز جامعه ایران با تغییرات بسیار گسترده روبه‌رو بوده است. عواملی چون گسترش وسایل ارتباط جمعی از قبیل اینترنت، ماهواره و... و رشد تحصیلات و حضور نسل جوان دارای ارزش‌های بیشتر مادی و گروه‌های مرجع دیگر و عصر اطلاعات، سبب بروز تغییر انتظارات مردم از نقش‌های موجود در جامعه شده است و این امر ضرورت مطالعه رابطه جامعه و روحانیون را دوچندان کرده است. روحانیون باید انتظارات تغییر یافته مردم و گروه‌های اجتماعی را بشناسند و پاسخ‌گوی نیازهای معنوی آنان باشند و نیز در پی حل مسائل گروه‌های اجتماعی که مربوط به نقش روحانیون است، برآیند. مهم‌ترین هدف پژوهش حاضر شناخت مهم‌ترین انتظارات مردم از روحانیون است.

### نظر پاسخ‌گویان درباره موفقیت روحانیون در برآورده کردن انتظارات مختلف آنان

بیش از ۹۷ درصد مردم ایران معتقدند که روحانیون در بیست و یک آیت (جدول ۲) انتظارات آنان را برآورده کرده‌اند و ضمن آن که ۵۰ درصد آنان میزان برآورده شدن انتظاراتشان از سوی روحانیون را در حد «زیاد و خیلی زیاد» ارزیابی نموده‌اند. و این بیانگر رضایت مردم از عملکرد روحانیون در سه دهه گذشته از انقلاب اسلامی ایران است.



### انتظارات دینی مردم از روحانیون

از میان مقوله‌های شاخص انتظارات دینی، رعایت احکام شرعی با ۶۴ درصد رتبه اول را به خود اختصاص داده است، یعنی روحانیون خود عامل به آن چه تبلیغ می‌کنند، هستند.

### انتظارات فرهنگی مردم از روحانیون

از میان چهار عامل مهم موثر بر انتظارات دینی مردم از روحانیون (فرهنگی، اجتماعی، سیاسی و اقتصادی) عامل فرهنگی با ۱۳ درصد واریانس تبیین‌کنندگی انتظارات دینی مردم در صدر قرار دارد. از بین عوامل فرهنگی «به روز بودن معلومات دینی و اجتماعی روحانیون» بیش از دیگر عوامل فرهنگی انتظارات مردم را برآورده کرده است و کمترین میزان تبیین‌کنندگی واریانس انتظارات فرهنگی از بین عوامل فرهنگی مربوط به شاخص «توان پاسخ‌گویی به پرسش‌های نسل جوان» با ۴ درصد است. ۵۹/۳ درصد مردم «توان پاسخ‌گویی به پرسش‌های نسل جوان» از سوی روحانیون را تأیید کرده‌اند (جدول ۲ و مدل ۱).

### انتظارات اقتصادی مردم از روحانیون

انتظارات اقتصادی به عنوان عامل برآوردکننده با ۲۳ درصد همبستگی و با ۵ درصد واریانس تبیین‌کنندگی در میزان برآورده شدن انتظارات دینی مردم در مرتبه دوم اهمیت قرار دارد (مدل یک). میزان رضایت از برآورده شدن انتظارات اقتصادی با ۴۹/۴ درصد در رتبه پنجم قرار دارد (جدول ۲).

### انتظارات اجتماعی مردم از روحانیون

مردم معتقدند که برآورده شدن انتظارات اجتماعی شان از روحانیت پس از دو متغیر انتظارات دینی و فرهنگی در مرتبه سوم قرار دارد. روحانیون در شاخص «مناصب قضایی و قضاوت عادلانه» بیشتر از دیگر عوامل انتظارات مردم و رضایتشان را جلب کرده‌اند و در «برخورد مناسب با عموم مردم» کمتر انتظارات مردم را برآورده کرده‌اند.

### انتظارات سیاسی مردم از روحانیون

از نظر مردم در میان شاخص‌های سیاسی روحانیون در «مناصب نمایندگی مجلس» بیش از دیگر شاخص‌های سیاسی انتظارات مردم را برآورده کرده‌اند. شاخص سیاسی به عنوان عامل در برآورده کردن انتظارات مردم و تأثیر بر انتظارات دینی در پایین‌ترین سطح قرار دارد.

### انتظارات مردم از روحانیون بر حسب متغیرهای زمینه‌ای

زنان بیش از مردان معتقدند که روحانیون انتظارات آنان را - در پنج شاخص دینی، فرهنگی، اجتماعی و سیاسی و اقتصادی - برآورده کرده‌اند. افراد بیوه و مطلقه بیش از دیگر افراد متأهل و مجرد و افراد متأهل بیش از افراد مجرد معتقدند که روحانیون - در پنج شاخص دینی، فرهنگی، اجتماعی، سیاسی و اقتصادی - انتظارات مردم را برآورده کرده‌اند.

رابطه تحصیلات با پنج شاخص (دینی، فرهنگی، اجتماعی و سیاسی و اقتصادی) موثر بر انتظارات مردم از روحانیون معکوس و منفی است؛ به این معنا که با افزایش تحصیلات میزان برآورده شدن انتظارات مردم از روحانیون پایین ارزیابی شده است.

رابطه سن با پنج شاخص موثر بر انتظارات مردم از سوی روحانیون مثبت است و با افزایش سن میزان برآورده شدن انتظارات مردم از روحانیون رو به افزایش می‌گردد.

بر اساس همه آزمون‌ها بیشترین پراکندگی و واریانس مربوط به شاخص اقتصادی است، یعنی میزان برآورده شدن انتظارات مردان و زنان، افراد مجرد و متأهل و باسواد و بی‌سواد، جوانان و مسن‌ها در این آیتم‌ها ناهماهنگ‌تر از آیتم‌های دیگر است (جدول شماره ۲).

میزان برآورده شدن انتظارات مردم از روحانیون در پنج شاخص در شهرهای مختلف ایران به ترتیب، دینی ۷۱ درصد (۱۴/۲ نمره)، فرهنگی ۶۵ درصد (۱۳ نمره)، اجتماعی ۶۴ درصد (۱۲/۸ نمره) و سیاسی ۶۱/۵ درصد (۱۲/۳ نمره) و اقتصادی ۵۸ درصد (۱۱/۸ نمره) بوده است.

در مجموع در شهر خرم‌آباد روحانیون در میزان برآورده کردن انتظارات مردم - در پنج شاخص دینی، فرهنگی، اجتماعی، سیاسی و اقتصادی - در مرتبه اول تا سوم قرار دارند. به عبارت دیگر، مردم شهر خرم‌آباد بیش از دیگر شهرها معتقدند که روحانیون انتظارات آنان را در پنج شاخص پیش گفته برآورده کرده‌اند. از سوی دیگر، مردم شهر مهاباد در زمینه برآورده شدن انتظاراتشان از سوی روحانیون در پایین‌ترین حد قرار دارند (جدول ۴).

## کتاب‌نامه

۱. باقی، عمادالدین (۱۳۶۴)، کاوشی دربارهٔ روحانیت، تهران: بی‌نا
۲. داروندورف، رالف (۱۳۷۷)، انسان اجتماعی، غلامرضا خدیوی، تهران: انتشارات آگاه.
۳. رابرتسون، یان (۱۳۸۵)، درآمدی بر جامعه، ترجمهٔ حسین بهروان، مشهد: انتشارات آستان قدس رضوی.
۴. رفیع‌پور، فرامرز (۱۳۷۷)، توسعه و تضاد، تهران: انتشارات سهامی.
۵. شیرازی، محمد (۱۳۵۱)، نقش روحانیت در سرنوشت مردم، قم: انتشارات قرآن.
۶. کوئن، بروس (۱۳۷۲)، درآمدی بر جامعه‌شناسی، ترجمهٔ محسن ثلاثی، تهران: نشر توتیا.
۷. کوزر، لوئیس (۱۳۶۹)، زندگی و اندیشه بزرگان جامعه‌شناسی، ترجمهٔ محسن ثلاثی، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی.
۸. مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (۱۳۸۴)، روحانیت و حوزه‌های علمیه از دیدگاه امام خمینی، تهران: چاپ سوم.
۹. مؤسسه فرهنگی دین‌پژوهی بشری (۱۳۸۲)، هویت جامعه روحانیت (شان و منزلت)، مجموعه متون و اسناد روحانیت، مؤسسه فرهنگی دین‌پژوهی بشری، ج ۳۲.
۱۰. \_\_\_\_\_ (۱۳۸۳)، تاریخ روحانیت، مجموعه متون و اسناد روحانیت، مؤسسه فرهنگی دین‌پژوهی بشری، ج ۱.
۱۱. مدیریت ویژه نشر آثار دفتر مقام معظم رهبری (۱۳۷۵)، حوزه و روحانیت، در آینه رهنمودهای مقام معظم رهبری، تهران: سازمان تبلیغات اسلامی، ج ۱.
۱۲. ملک، حسن (۱۳۸۸)، جامعه‌شناسی قشرها و نابرابریهای اجتماعی، تهران: انتشارات پیام نور..

## دین‌پژوهی (به مثابه مطالعه نسبت دین و زندگی) از منظر جریان‌های فکری ایران معاصر و کاربرد آن در حوزه سیاست‌گذاری فرهنگی

محمد رضا بهمنی\*

### چکیده

شناخت و تحلیل جریان‌های فکری، عامل مهمی در شناخت بهتر پدیده‌ها و مسائل محیطی در گذشته و حال و راهبری تحولات فرهنگی، اجتماعی و سیاسی در آینده است. بنابراین، یکی از اهداف جریان‌شناسی‌های فکری را می‌توان اعتلای حوزه سیاست‌گذاری، از جمله سیاست‌گذاری فرهنگی دانست. از این منظر، این‌گونه جریان‌شناسی را باید به شناخت آراء جریان‌های فکری در مسئله نسبت دین و زندگی معطوف ساخت. در این نوشتار، حوزه دین‌پژوهی، عرصه تضارب افکار در مسئله نسبت دین و زندگی قلمداد شده و دیدگاه‌های جریان‌های فکری ایران معاصر بر حول سه مولفه‌ی؛ موضوع‌شناسی، روش‌شناسی و راه‌حل‌شناسی، معرفی و توصیف شده، سپس با مرور اجمالی چستی سیاست‌گذاری فرهنگی، نقش دین‌پژوهی و تنوع جریان‌های فکری این حوزه در سیاست‌گذاری فرهنگی تبیین شده است.

### کلید واژه‌ها

جریان‌شناسی فکری، دین‌پژوهی، دین و زندگی، سیاست‌گذاری فرهنگی.

## بیان مسئله

نسبت‌سنجی میان دین و زندگی اجتماعی - دست کم از عصر مشروطه تاکنون - مسئله جدی ایران معاصر بوده که دست کم دو گروه همواره در پی یافتن پاسخ درخور برای آن بوده‌اند: (۱) عالمان، فرهیختگان و صاحب‌نظران و (۲) حاکمان و رهبران جامعه.

گرچه جمهوری اسلامی ایران، خود پاسخی کلان برای مسئله پیش‌گفته در عصر حاضر است، اما در درون همین نظام، درباره مسئله محوری «نسبت میان دین و زندگی اجتماعی» ابعاد و مولفه‌های فراوانی پدید آمده است. چراکه دوره سی و چند ساله عمر جمهوری اسلامی ایران، خود دوره دشوار آزمون و تکامل همزمان برای الگویی از حضور دین در عرصه زندگی اجتماعی به حساب می‌آید. در چنین شرایطی، نقش حوزه دین‌پژوهی و تولید علم، بسیار خطیر و تعیین‌کننده است. در همین راستا، مراکز و موسسات پژوهشی - حوزوی و دانشگاهی - فراوانی در کشور تأسیس شده و با رویکرد دینی فعالیت می‌نمایند، اما چگونگی حضور و اثرگذاری این مراکز (و در لایه‌ای فراتر، جریان‌های فکری) در تحولات فرهنگی و اجتماعی کشور و بطور مشخص در حوزه سیاست‌گذاری فرهنگی، دست کم از دو حیث قابل مطالعه و بررسی است. نخست؛ از حیث فکری و اندیشه‌ای و دوم؛ از حیث مقدمات و توانمندی‌ها.

طبعاً شناخت مقدمات و توانمندی‌ها، نیازمند یک بررسی میدانی و مدیریتی است که در جای خود لازم و مفید است، اما مهم‌تر و مقدم بر آن، شناخت گرایش‌های فکری و اندیشه‌ای مطرح در حوزه دین‌پژوهی است. با این توصیف، ضمن تحدید معنای مورد نظر این تحقیق از دین‌پژوهی، به «مطالعه نسبت میان دین و زندگی»، تلاش شده است تا از رهگذر معرفی آرای جریان‌های فکری پیرامون این مسئله، چارچوبی برای بررسی نقش و تأثیر آنها در نظام سیاست‌گذاری فرهنگی کشور ارائه شود.

## مقدمه

همان‌طور که بیان شد، هدف این نوشتار، جریان‌شناسی صرف و محض نیست، بلکه از آثار و دیدگاه‌های جریان‌شناسانه بهره‌برداری ثانوی نموده است. بنابراین، به چیستی جریان و جریان‌شناسی (آن‌گونه که در متون تخصصی جریان‌شناسی شده است) ورود تفصیلی ندارد، ولی در عین حال بجاست که در گام نخست، به تعریف، «جریان» و «جریان‌شناسی» به اجمال اشاره شود.

جریان‌پژوهان بر این باورند که زمانی می‌توان یک اندیشه اجتماعی را، جریان نامید که به

صورت یک جمعیت و تشکل مدیریت شده ظهور پیدا کرده باشد (خسروپناه، ۱۳۸۴). همچنین گفته می‌شود جریان فکری به دنبال تأثیرگذاری و در صدد تحقق اهداف اجتماعی است. جریان شناسی نیز با گزاره‌های گوناگونی تعریف شده است، که بیشتر تعریف‌های ارائه شده مفهوم روندشناسی و بررسی فرآیند شکل‌گیری و تحولات یک جریان را مد نظر قرار داده‌اند. از جمله مولفه‌ها و سنجه‌هایی که در جریان‌شناسی مورد مطالعه قرار می‌گیرد، این موارد قابل ذکر است: فرآیند شکل‌گیری یک اندیشه و تفکر، مبانی فکری اعتقادی و دیدگاه‌های سیاسی، فرهنگی و اقتصادی (شعبانی ساروئی، ۱۳۹۰). همچنین شناخت شخصیت‌های تأثیرگذار و نیز روش تأثیرگذاری از جمله ملاک‌های دیگری است که در جریان‌شناسی مورد توجه قرار می‌گیرد. البته، به تناسب هدف جریان‌شناسی، معمولاً در هر جریان‌شناسی ممکن است یک یا چند مورد از این مولفه‌ها بررسی شود (خسروپناه، ۱۳۸۴).

از آن‌جا که این تحقیق، ناظر به موضوع دین‌پژوهی (به مثابه مطالعه نسبت دین و زندگی) است، رویکرد غالب در مطالعه جریان‌ها، اندیشه‌ای و فرهنگی است و طبعاً رویکرد سیاسی (آن‌گونه که در اغلب جریان‌شناسی‌ها برجسته است)، پررنگ نبوده و محوریت ندارد. پیشینه و خاستگاه جریان‌ها، شخصیت‌های برجسته و مهم‌ترین رویکردهای دین‌پژوهی در مسئله نسبت دین و زندگی (در محورهای موضوع‌شناسی، روش‌شناسی و راه‌حل‌شناسی)، از جمله مولفه‌های مورد مطالعه در این نوشتار است. با این توصیف، مقاله حاضر، در چهار بخش ارائه شده است؛ در بخش نخست، چارچوب مفهومی جریان‌شناسی در عرصه دین‌پژوهی تدوین و ارائه شده است. در بخش دوم؛ ضمن مرور دسته‌بندی‌های موجود در جریان‌شناسی فکری و فرهنگی ایران معاصر، مبنای مختار این تحقیق معرفی شده است. در بخش سوم تحقیق نیز، مشخصات، آراء و دیدگاه‌های هر یک از جریان‌ها به تفصیل بررسی شده و نتایج آن در قالب دو جدول شامل جدول ویژگی‌های هویتی جریان‌ها و جدول رویکردهای دین‌پژوهی جریان‌های مورد بررسی، تنظیم و ارائه شده است. همچنین در بخش چهارم و پایانی مقاله، ضمن مرور چستی سیاست‌گذاری فرهنگی به دورویکرد فرآیندی و محتوایی در این زمینه اشاره شده و نقش و کاربرد مطالعه جریان‌های فکری درباب موضوع دین‌پژوهی در سیاست‌گذاری فرهنگی مورد بررسی قرار گرفته است.

### چارچوب مفهومی بررسی جریان‌های فکری در موضوع دین‌پژوهی

برای شناخت جریان‌های فکری و معرفتی موجود در عرصه مطالعات و تحقیقات دینی (دین‌پژوهی) ابتدا نیازمند دست‌یابی به یک چارچوب مفهومی هستیم که ابعاد و مولفه‌های

جریان‌شناسی مشخص شود تا بر مبنای چارچوب مذکور به تبیین و توصیف جریان‌های ایران معاصر وارد شویم. تلاش نگارنده در این بخش معطوف به شناسایی ابعاد و مولفه‌های چارچوب مفهومی مذکور است.

### تاریخچه دین‌پژوهی

هر چند دین‌پژوهی نیز به‌سان دیگر پژوهش‌های علمی، در آغاز بسیار ساده و محدود بوده، ولی با گذشت زمان همراه با تطور اصل دین، تکامل یافته است. دین‌پژوهان، نمونه‌هایی از تحقیقات دین‌شناسی را در یونان باستان و غیر آن ذکر کرده‌اند. یکی از معروف‌ترین منابع دین‌شناسی دوران باستان، کتب تواریخ هرودت (۴۲۵-۴۸۰ ق. م) است که دربرگیرنده اطلاعات بسیاری درباره ادیان باستانی آسیای غربی و مصر است. این آثار هم نمونه‌هایی از روش‌های پژوهش او و هم تفسیرهای او در این باب‌اند. روش دین‌پژوهی او در این آثار بر پایه روش تاریخی - تطبیقی استوار بوده است (نک: ربانی‌کلپایگانی، ۱۳۷۶).

دین‌پژوهی در جهان اسلام، پس از گسترش آن - به ویژه در مناطق متمدن آن روز جهان یعنی ایران و روم - رونق فراوان یافت؛ از آن‌جا که اسلام دین‌پژوهی و شناخت مبانی دینی را پیش شرط پذیرش دین اعلام کرده است (علما و فقها نیز به اتفاق آرا در آغاز رساله‌های عملیه، با تاکید می‌گویند که پذیرش اصول دین باید از روی شناخت باشد) انتشار اسلام زمینه تضارب آرا و عقاید را میان ملل فراهم آورد و نیز عاملی شد که از یکسو پژوهشگران و اندیشمندان واقع‌نگر و حقیقت‌طلب به دین‌پژوهی (به ویژه دین‌پژوهی تطبیقی) جهت شناسایی عالمانه دین حق و گرایش به آن روی آورند و از سوی دیگر، مسلمانان نیز برای دفاع از عقاید دینی و دفع شبهات وارد به تکاپو بیفتند. ولی دین‌پژوهی در عصر جدید، آن هم به معنای تلاش برای ارائه تعریف جدیدی از دین و یافتن ماهیت متمایز آن با سلسله‌ای از ویژگی‌ها که دین و آنچه مربوط به دین است را از بقیه زندگی انسانی متمایز کند، عمدتاً یک رویکرد و توجه غربی است.<sup>۱</sup>

### چیستی دین‌پژوهی

دین‌پژوهی از حیث مفهوم، قلمرو و روش‌شناسی محل تضارب آراء صاحب‌نظران است. در این مجال - به اجمال - به برخی تعاریف دین‌پژوهی اشاره می‌کنیم.

۱. ابراهیم‌زاده آملی، عبدالله، به نقل از دین‌پژوهی، میرچا الیاده، ج ۱، دفتر اول، ص ۹۸-۱۰۶.

۱. برخی در مقام تعریف دین پژوهی، آن را ناظر به خود دین دانسته و به رشته‌ها و شاخه‌های علمی و معرفتی که همگی درباره دین بحث می‌کنند، اشاره کرده‌اند. به بیان دیگر، رشته‌ها و شاخه‌های گوناگون دین پژوهی یا رهیافت‌های گوناگون در دین پژوهی، هر یک ناظر به بُعدی از ابعاد دین‌اند و از همان بعد، دین را بررسی می‌کنند. بنابراین، دین پژوهی یعنی تحقیق و پژوهش نظری پیرامون ماهیت و ابعاد دین و شناسایی و شناساندن آن.<sup>۱</sup>

۲. دین پژوهی عبارت است از رشته‌های گوناگونی که با روش‌های متفاوت به تحقیق، مطالعه و بررسی ابعاد گوناگون دین می‌پردازد. با توجه به این نکته که ادیان و به‌ویژه اسلام، مشتمل بر ابعاد گوناگون عقیدتی، فقهی و حقوقی، فردی، اجتماعی، تربیتی و سیاسی‌اند (خسروپناه، ۱۳۸۶: ۱۳۶).

۳. برخی دیگر از صاحب‌نظران، دین‌شناسی را به حسب نگاه تحویلی (در مقابل نگاه استقلالی) به دین، تعریف کرده‌اند.<sup>۲</sup> البته، گاهی هم این دو نگاه با تعبیر سنتی و جدید از هم متمایز می‌شوند و با نگاه تحویلی، علوم چون روان‌شناسی دین و جامعه‌شناسی دین در حوزه دین پژوهی قرار گرفته‌اند.

۴. برخی تعاریف نیز هدف دین پژوهی را مبنا قرار داده‌اند. براین اساس، دین پژوهی حوزه‌های دانشی زیر را در بر می‌گیرد. (نک: ظهیری، ۱۳۸۱):

- علمی که غایتشان، یافتن خود دین است [پژوهش‌هایی که ناظر به شناخت متون و منابع دینی‌اند] مانند علم اصول و علم رجال)؛
- علمی که غایتشان معرفت دینی برای تبیین گزاره‌های صدق و کذب‌پذیر دین است (مانند پژوهش‌های فلسفی و کلامی)؛
- علمی که غایتشان معرفت دینی برای کاربست گزاره‌های دین در زندگی است ([پژوهش‌هایی که ناظر به شناخت آموزه‌های دینی در جهت حل مسائل عرصه زندگی باشند]. مانند اخلاق و فقه)؛
- علمی که غایتشان بررسی آثار دین است (پژوهش‌هایی که ناظر به اثرسنجی و پیامدشناسی دین باشد]. مانند روان‌شناسی دین و جامعه‌شناسی دین).

در یک جمع‌بندی، می‌توان گفت، دین پژوهی مجموعه فعالیت‌های علمی و پژوهشی است

۱. همان.

۲. دیدگاه‌های میرچا الیاده (Mircea Eliade) دین‌پژوه نامدار رومانیایی (۱۹۰۷-۱۹۸۶ م) در این زمینه قابل توجه و استفاده است.



که به توصیف، تبیین و تعمیق شناخت دین در یکی از حوزه‌های زیر می‌پردازد:

الف) چیستی دین؛

ب) پاسخ‌یابی نیازهای زندگی بشر از منظر دین؛

ج) رفتارشناسی دین‌داران (در سطح فردی و اجتماعی).

اما در این تحقیق، آن مفهوم از دین‌پژوهی که به نسبت سنجی میان دین و زندگی می‌پردازد، مورد توجه است. به عبارت دیگر، آن بخش از فعالیت‌های دین‌پژوهی که در پی ارائه پاسخ‌های دینی به مسائل و نیازهای زندگی جامعه بشری اند مورد توجه و کنکاش قرار گرفته‌اند.

### روش‌شناسی در دین‌پژوهی

روشن است که هر پژوهشی، از روش یا روش‌های مشخصی باید استفاده کند و بر اساس آن به شناخت، و گردآوری منابع و سپس تحلیل و نقد و فهم موضوع مورد مطالعه بپردازد. نقش روش همچنین تا مرحله دست‌یابی به نتیجه که یک رهیافت عملی و یا نظریه‌پردازی درباب مسئله پژوهش است، استمرار دارد.

اما، روش‌شناسی غیراز روش است. روش مسیری است که دانشمند در سلوک علمی خود طی می‌کند و روش‌شناسی دانش دیگری است که به شناخت آن مسیر می‌پردازد. روش همواره در متن حرکت فکری و تلاش‌های علمی یک دانشمند قرار دارد و روش‌شناسی دانشی است که از نظر به آن شکل می‌گیرد، و به همین دلیل، روش‌شناسی همواره یک دانش و علم درجه دوم است (پارسانیا، ۱۳۹۰: ۶۲).

با این بیان، در این نوشتار، طبعاً در صدد یافتن روش مناسب در دین‌پژوهی نخواهیم بود. همچنین به بررسی و شناخت یک روش خاص نیز نخواهیم پرداخت، اما به حسب موضوع بحث، نگاهی به رویکردها و روش‌ها در عرصه دین‌پژوهی خواهیم داشت. و در این راستا شایسته است هم زمینه‌های معرفتی روش‌شناسی دین‌پژوهی و هم زمینه‌های غیرمعرفتی (زمینه‌های فرهنگی و اجتماعی) آن مورد توجه قرار گیرد.

با توجه به آنچه گفته شد، چارچوب مفهومی جریان‌شناسی دین‌پژوهی در ایران معاصر، در این تحقیق، در قالب جدول ذیل، صورت‌بندی می‌شود:

جدول ۱. ابعاد و مولفه‌های جریان‌شناسی در موضوع دین‌پژوهی  
ناظر به نسبت‌سنجی میان دین و زندگی

مهمترین مولفه‌ها	ابعاد	
زمینه‌های فرهنگی و اجتماعی شکل‌گیری جریان‌ها مبانی اندیشه‌ای پایه	بعد عام	
نقش و نسبت میان آرمان‌ها و ارزش‌های دینی با عینیت‌ها ملاک قضاوت در شناخت عینیت‌ها (مسائل فردی یا اجتماعی) موضع جریان‌ها نسبت به نوگرایی در دین‌پژوهی	موضوع‌شناسی	بعد خاص (رویکردها در مطالعه نسبت دین و زندگی)
موضع جریان‌ها نسبت به فقه و اجتهاد نحوه مواجهه با دانش‌ها و تجربه‌های بشری	روش‌شناسی	
موضع جریان‌ها در پاسخ‌ها و راه‌حل‌های دین‌پژوهانه در این پیوستارها: فردگرایی - جمع‌گرایی گذشته‌گرایی - آینده‌نگری رفتارسازی - نظام‌سازی	راه‌حل‌شناسی	

البته، شایان ذکر است که این چارچوب نظری گسترده و چند وجهی است و طبعاً در مقام انطباق، دشواری دسترسی به منابع و آراء و دیدگاه‌های جریان‌ها، محدودیت‌هایی را در پای‌بندی به این چارچوب به وجود خواهد آورد.

### تنوع جریان‌های مورد مطالعه

از آن‌جا که توصیف و نام‌گذاری جریان‌های فکری ایران معاصر، با مباحث گوناگونی صورت پذیرفته است، در این تحقیق لازم است مبنای مناسبی انتخاب شده و ملاک مطالعه و مقایسه قرار گیرد. از این رو، در ادامه، ابتدا چند مورد از دیدگاه‌های مطرح در خصوص طبقه‌بندی جریان‌ها معرفی و در نهایت، مبنای مورد نظر این تحقیق مشخص خواهد شد.

مبنای اول (صادقی‌رشاد، ۱۳۸۲):

- جریان‌های سنتی مانند روحانیت سنتی که بسیار مقلد، خشک و غیرمنعطف بوده‌اند.

- جریان‌های متجدد مانند روشنفکران غرب زده که مقلد غرب بودند.
- جریان‌های مجدد مانند جریان امام و انقلاب که به صورت منطقی هر چه که حق باشد می‌پذیرد؛ چه در غرب و چه در سنت.

مبنای دوم (سبحانی، ۱۳۸۵):

- جریان‌های شریعت‌گرا مانند کسانی که بر فقه تأکید دارند.
- جریان‌های تجددگرا مانند کسانی که تأکیدشان بر غرب است.
- جریان‌های تمدن‌گرا که قائلند برای رسیدن به تمدن اسلامی هیچ از یک دو رویکرد فوق کارآمد نیستند.

مبنای سوم (خسروپناه، ۱۳۸۴)

- جریان سنتی
- جریان تجددگرایی
- جریان تجددستیزی
- جریان سنت‌گرایی
- جریان عقلانیت

مبنای چهارم (پارسانیا، ۱۳۹۱)

جریان‌های فکری و فرهنگی ایران معاصر، تلفیقی از دو جریان سنت و مدرنیته هستند، که در نتیجه این چهار جریان حاصل می‌شود.

- جریان سنتی صرف که بسط (تداوم) جریان‌های تاریخی است.
- جریان مدرنیته صرف که بسط جریان‌های مدرن است.
- از مواجهه جریان‌های تاریخی (سنتی) با جریان‌های مدرن هم دو جریان حاصل شده است:
- جریان مدرنی که نگاهی به سنت (تاریخی) کرده است.
- جریان سنتی که نگاهی به مدرنیته انداخته است.

همان‌طور که ملاحظه می‌شود، اغلب صاحب‌نظرانی که جریان‌های فکری ایران را مورد مطالعه قرار داده‌اند، مبنای «سنت-تجدد» و انشعابات برآمده از تقابل آن دو را برگزیده‌اند.

۱. نک: پارسانیا، ۱۳۷۷؛ صادقی رشاد، ۱۳۸۲؛ سبحانی، ۱۳۸۵ و خسروپناه، ۱۳۸۴.

در این میان، دو جریان که پای‌بندی مطلق بر سنت یا تجدد دارند را این‌گونه می‌توان توصیف کرد:

۱. جریان سنتی:
۲. ویژگی اصلی رویکرد سنتی در دین‌پژوهی، تصلب بر دریافت‌ها و ذخایر بازمانده از پیشینیان است، این جریان از نوآوری و تحول‌گریزان و نسبت به آن‌نگران است.
۳. جریان متجدد: این جریان که در مقابل جریان سنتی قرار دارد، با ادعای تجدد و رویکرد متأثر از معرفت غربی وارد مطالعات دینی شده است.

این دو جریان که نوعی پافشاری مطلق بر سنت یا مدرنیته را در خود دارند، در واقع امکان‌سازگاری میان دین و مدرنیته را نفی می‌کنند. اما در درون هر یک از دو جریان پیش‌گفته انشعاباتی که گرایش نسبی به جریان مقابل دارند نیز وجود دارد:

۱. جریان سنتی منعطف (سنتی تجددنگر): این جریان بر میراث گذشته اسلامی تأکید بیشتری دارد. و بخشی از مدرنیته که با مبانی دینی تقابل نداشته باشد را می‌پذیرد.
۲. جریان تجددگرایی اسلامی (متجدد سنت‌نگر): گرچه وابستگان به این جریان، امکان اجتماع دین و مدرنیته را می‌پذیرند، ولی از دریچه مدرنیته به دین می‌نگرند.

در میان این طبقه‌بندی‌ها از جریانی نام برده شده است که تلاش دارد دیدگاه خود را متفاوت از دو جریان اصلی سنتی و مدرن توصیف نماید. این جریان با عناوین گوناگون توصیف شده است که از آن جمله می‌توان به این موارد اشاره کرد:

۱. جریان مجدد؛
۲. جریان تمدن‌گرا؛
۳. جریان عقلانیت اسلامی.

فارغ از این‌که بخواهیم بر نام‌گذاری این جریان متوقف شویم، باید سعی کنیم ویژگی آن را مورد توجه قرار دهیم. یکی از توصیف‌ها که ذیل عنوان جریان مجدد بیان شده است، اظهار می‌دارد: گفتمان سوم که خارج از دو جریان پایه (سنتی، متجدد) شکل گرفته است نه متصلب به موارث موجود و نه در مقام انقطاع از پیشینه و تجدیدنظرطلبی دینی است. مطلع گفتمان مجدد، ظهور امام خمینی (ره) و علامه طباطبایی (ره) و کانون آن نیز قم است (صادقی رشاد،

۱۳۸۲، ۵۵-۵۶)

بیان دیگری در معرفی جریان سوم تحت عنوان «تمدن‌گرایی اسلامی»، چنین می‌گوید:

رویکرد تمدن‌گرایی از نقد دو رویکرد گذشته سر بر آورد. که مدعی است

می‌تواند هر دو عنصر پویایی و پایایی اسلام را در یک نظریه واحد و در یک نسبت منطقی و هماهنگ تأمین کند. آنان بر این باورند که تنها راه برون رفت از معضل کنونی در جوامع اسلامی، حرکت به سمت «نوسازی تمدن اسلامی» است که توسعه و تحولات اجتماعی را در راستای تحقق همه جانبه ارزش‌های اسلامی هدایت کند. از این فراتر، تمدن‌گرایان حتی پیدایی مسایل و مشکلات کنونی در جوامع مسلمان را عمدتاً زاینده ناهم‌خوانی فرهنگ اسلامی و فرهنگ مدرنیته از یک سو، و تعارض میان سنت‌های اجتماعی جوامع اسلامی با الگوهای توسعه غربی از سوی دیگر، می‌دانند. این ناهم‌خوانی از دیدگاه تمدن‌گرایان تنها زمانی از میان خواهد رفت که اسلام در تمامیت و شمولیت خویش در یک بستر عینی و تمدنی هم‌ساز با آن تحقق یابد (سیحانی، ۱۳۸۵).

همچنین در توصیف جریان عقلانیت اسلامی این چنین بیان شده است: «این جریان تلاش می‌کند با حفظ و اصلاح و تکمیل سنت اسلامی با غرب مدرن روبرو شود. از غرب مدرن بهره می‌برد یا به نقد آن می‌پردازد و به‌طور صد در صدی غرب را نمی‌پذیرد و رد نمی‌کند» (خسروپناه، ۱۳۸۴).

با توجه به هدف جریان‌شناسی مورد نظر این مقاله، نگارنده از ورود به دیدگاه‌های دو جریان پایه سنتی و متجدد پرهیز می‌نماید؛ چرا که نسبت سنجی میان دین و زندگی به تناسب شرایط امروز جامعه اسلامی-ایرانی را با تصلب و مطلق‌نگری موجود در دو جریان مذکور، ناکارآمد می‌داند. از این رو، سه جریان مورد بررسی در این مقاله عبارتند از: (۱) جریان سنتی منعطف؛ (۲) جریان تجددگرایی اسلامی؛ (۳) جریان پیشرفت‌گرایی اسلامی. هر یک از این جریان‌ها ویژگی‌های خاص خود را دارند. حتی درون هر جریان شقوق گوناگونی قابل شناسایی است که هریک موضع خاص خود را در مطالعه و دین‌پژوهی دارند. در این مجال، تلاش می‌شود رویکردهای هر جریان در سه محور موضوع‌شناسی، روش‌شناسی و راه‌حل‌جویی در عرصه دین‌پژوهی مورد بررسی و مذاقه قرار گیرد.

### بررسی آراء و انظار جریان‌ها در ابعاد و مولفه‌های دین‌پژوهی

تنوع آراء و رویکردها در این عرصه قابل توجه است. در ادامه و در حد ظرفیت یک مقاله، مهمترین آراء و دیدگاه‌های جریان‌های سه‌گانه پیش‌گفته را برپایه آثار صاحب‌نظران حوزه جریان‌شناسی و البته در قالب چارچوب مفهومی مورد نظر این تحقیق، در هر یک از مولفه‌های دین‌پژوهی مرور می‌کنیم:

### ۱. جریان سنتی منعطف (سنتی تجددنگر)

پیش از معرفی این جریان لازم است اشاره شود که تعبیر سنتی منعطف که در این نوشتار بکار رفته است، با جریان‌هایی که به نام‌هایی چون متحجرین، بنیادگرایان و اخباریون خوانده می‌شوند، متفاوت است و یا دست کم وجوه تمایز و تشابه روشنی دارد. به عبارت دیگر، این جریان را باید متفاوت از جریان سنتی متصلب دانست. همان‌طور که اشاره شد، برخی این جریان را «شریعت‌گرایی اسلامی» نیز نام نهاده‌اند. ترکیب سنتی منعطف، حکایت از آن دارد که ویژگی بارز آن سنتی بودن (گذشته‌نگر) آن است، اما در رویارویی با تجدد گاهی با شرایط خاص، انعطاف نشان می‌دهد.

اگرچه گونه‌های گوناگون جریان‌های سنتی را به عنوان یک رویکرد جدی ریشه‌دار در حوزه‌های علمیه تشیع، می‌توان دانست، اما به نظر می‌رسد بروز و ظهور جریان سنتی منعطف (به عنوان جریانی که به نسبت یابی میان دین و زندگی پرداخته است) را در دوران معاصر، بتوان در ماجرای مشروطیت و رویارویی مشروعه‌خواهی برخی از عالمان شیعه در مقابل مشروطه‌خواهی گروه دیگری از آنان در نجف و تهران ردیابی کرد. اگرچه حضور و نفوذ جریان‌های سنتی در حوزه‌های علمیه پیش از انقلاب پررنگ‌تر بود، اما فعالیت و تأثیرگذاری علما، طلاب و متدینین قائل به این اندیشه در حوزه‌های علمیه و مراکز دین‌پژوهی پس از انقلاب را نمی‌توان نادیده انگاشت.

### دین‌پژوهی از منظر جریان سنتی منعطف

گفتمان سنتی در مقاطعی از تاریخ تفکر معاصر به عنوان الگوی رایج اندیشه دینی بحساب آمده است و هنوز هم به عنوان یک گرایش نیرومند در حوزه‌های علمیه و در میان متدینان ایران حضوری تأثیرگذار دارد. مهمترین ویژگی‌های جریان سنتی منعطف (که خاستگاه سنتی آن، هویت و وجه تمایز آن را شکل می‌دهد) در عرصه دین‌پژوهی را این‌گونه می‌توان برشمرد:

### موضوع‌شناسی در دین‌پژوهی

فردگرایی: از نظر این جریان، اصول‌گرایی در عرصه مدیریت اجتماعی بیشتر خود را در حوزه تکالیف و آیین‌ها نشان می‌دهد. غالباً مشاهده می‌شود که سنت‌گرایان در حوزه حقوق و شریعت نیز تنها بر بعد فردی احکام تأکید دارند و حتی در حوزه احکام اجتماعی نیز تفسیری فردگرایانه ارائه می‌کنند. از نظر این گروه، انسان‌ها هرکدام مستقلاً مخاطب تکالیف

الاهی هستند و جامعه یا مناسبات اجتماعی چیزی جز حاصل جمع همین تعاملات انسان‌ها با یک‌دیگر نیست. بنا بر این اندیشه، شناخت موضوعاتی که دین‌پژوهان باید به آن بپردازند، در گرو شناخت نیازهای افراد مسلمان جهت تأمین و تحقق دین‌داری آنان است.

### روش‌شناسی در دین‌پژوهی

اجتهادگرایی سنتی: فهم احکام دین از نظر این جریان، مستلزم تلاش علمی و استناد به اصول و قواعد خاص روش‌شناختی یعنی «اجتهاد» است اما آنچه گاه در جریان سنتی مورد بحث به روشنی دیده می‌شود، کم توجهی به امکان تکامل و توسعه در روش‌های اجتهادی است.

نوگرایی و نوسازی روشی از منظر این جریان، غالباً پذیرفته نیست؛ چراکه این امر را آغازی برای انحراف از دین به حساب می‌آورند. از نظر آنان، اسلام از حقایق پنهان و امور مسلم‌الاهی خبر می‌دهد و دانش‌های بشری جملگی بر حدس‌ها و احتمال‌های ذهنی استوارند. البته، این جریان با گسترش پدیده‌های مدرن در جوامع اسلامی، بهره‌گیری از دانش و تکنولوژی جدید را برای رفع نیازهای ضروری بشر تا جایی که با اخلاق و عمل به احکام دینی در تعارض نباشد، مطلوب دانستند.

### راه‌حل‌شناسی در دین‌پژوهی

گذشته‌نگری در دین‌پژوهی: سنت‌گرایان در راه حل‌شناسی و در پاسخ به مسائل عرصه زندگی معمولاً آشکار یا پنهان، عصر نبوی ۹ یا حیات مؤمنان اولیه را به عنوان مدینه فاضله بشری پیشنهاد می‌کنند.

تکلیف‌محوری: از نظر جریان سنتی تجددنگر، انجام تکلیف دینی توسط فرد مسلمان بهترین راه حل مسایل اجتماعی در وضعیت کنونی است. آنها نه تنها راه برون رفت از معضلات کنونی را رجوع به منابع دینی می‌دانند، بلکه اساساً علت پیدایش چنین مشکلات و بحران‌های اجتماعی را در دوری‌گزیدن افراد از احکام و اخلاق اسلامی می‌دانند.

### ۲. جریان تجددگرایی اسلامی (متجدد سنت‌نگر)

مراد از جریان متجدد سنت‌نگر، جریانی است که به رغم تجددگرایی، ضرورت توجه به دین و معارف دینی نیز از نگاه آنان به دور نمانده است. هنگامی که نزاع میان عالمان دین با روشنفکران سکولار که از آغاز دوران قاجار رخ نمود، گام به گام به یک صف‌بندی تمام عیار میان طرفداران مذهب از یک سو و مخالفان دین و شریعت از سوی دیگر، تبدیل گشت

و لزوم پاسخ‌گویی و ایستادگی در مقابل امواج بی‌دینی بیشتر احساس شد. در این میان گروهی از جوانان مسلمان و تحصیل کرده با اندیشه ارائه تفسیری از اسلام که با تمدن نوین سازگار بیفتد و بتواند با مکاتب رنگارنگ مادی رقابت کند، پا به عرصه فرهنگ ایران نهادند. در چنین فضایی و از کانون چنین نسلی بود که روشنفکری دینی<sup>۱</sup> زاده شد و موجی از ایده‌ها و برداشت‌های تازه از دین را مطرح ساخت (سبحانی، ۱۳۸۴).

از بین روشنفکران دینی در پیش از انقلاب اسلامی معمولاً به دو تن که نمایندگان دو دوره بلکه دو گرایش در تجدّدگرایی اسلامی هستند، اشاره می‌شود: مهدی بازرگان (۱۲۸۶-۱۳۷۳) و علی شریعتی (۱۳۱۲-۱۳۵۶). اولی، پروژه (تجدّدگرایی علم‌گرا) را در درون گفتمان دینی رهبری کرد و دومی، (تجدّدگرایی جامعه‌گرا) را بسط و گسترش داد. این دو شخصیت هر کدام به نوعی بر رابطه دین و سیاست در ایران معاصر تاکید کرده و به‌گونه‌ای خواهان حضور فعالانه اسلام در عرصه پاسخ‌گویی به نیازهای نوین انسان و جامعه جدید بودند. از میان تجدّدگرایان مسلمان پس از انقلاب از عبدالکریم سروش و مصطفی ملکیان یاد می‌کنند هر چند تفاوت‌های این دو نیز روشن است. پایگاه اصلی جریان تجدّدگرایی اسلامی در سال‌های اخیر، فضای دانشگاهی کشور بوده است. همچنین برخی مراکز پژوهشی در حوزه اجرایی کشور، همچون مرکز تحقیقات استراتژیک ریاست جمهوری را نیز می‌توان نام برد (همان).

### دین‌پژوهی از منظر تجدّدگرایی اسلامی

دو دغدغه و مسئله مهم پیش روی این جریان قرار دارد: نخست، مشاهده نوعی انحطاط و عقب‌ماندگی و نابسامانی فرهنگی و اجتماعی و دوم، دغدغه نسبت به چیستی ارتباط میان دین‌داری با مدرنیته. طبعاً صاحب‌نظران این جریان درصدد پاسخ‌گویی به این دغدغه‌ها برآمده‌اند، اما در یک تحلیل کلی می‌توان گفت؛ ضرورت ژرف‌اندیشی در منابع اسلامی و نیز فقدان نظریه‌ها و تحلیل‌های عمیق در تبیین نسبت میان دین و مدرنیته غربی سبب شد تا روشنفکران دینی در گشودن این گره در نهایت به همان ایده‌هایی دست یازند که پیش از آنها از سوی مکتب‌های غربی و تجدّدگرایان سکولار - به بیان دیگری - ارائه شده بود. این گرایش در بین روشنفکران مسلمان مولود این حقیقت بود که فرهنگ سنتی ایران درست در همان بخش‌هایی دچار سستی و رنجوری بود که تمدن جدید غرب بیشترین همت خود را

۱. گاه از واژه «روشنفکری دینی» نیز به عنوان معادل دیگری برای «تجدّدگرایی اسلامی» استفاده شده است.



صرف‌نوسازی و بازسازی آن کرده بود: حکمت عملی، فلسفه اجتماعی و تجهیز و توسعه عقل ابزاری (همان).

با این مقدمه کوتاه، مهمترین ویژگی‌های تجددگرایان مسلمان در عرصه دین‌پژوهی را این چنین می‌توان برشمرد:

### موضوع‌شناسی در دین‌پژوهی

انسان‌محوری: اومانیسم یکی از مبانی و مؤلفه‌های اصلی فرهنگ و تمدن جدید اروپایی است. این نگره در اندیشه تجددگرایان مسلمان نیز آشکار یا پنهان حضور و نفوذ یافت و تلقی آنها از مسایل اجتماعی نیز بر همین مبنا شکل گرفت. به هر حال، تجددگرایان مسلمان نتوانستند در رویارویی با مسایل اجتماعی جامعه ایران از نگرش انسان‌شناسانه دنیای جدید فاصله گرفته و ایستاری متفاوت و متمایز اتخاذ کنند.

### روش‌شناسی در دین‌پژوهی

نسبیت در فهم دین: مدرنیسم غربی با حذف دین و سنت‌های پایدار از ساحت علوم اجتماعی و با تضعیف بنیادهای عقل‌نظری و عملی، خرد ابزاری با تکیه بر فهم‌های جزئی و تمایلات این جهانی، در پی سامان بخشیدن به حیات دنیوی انسان برمی‌آید. تجددگرایان مسلمان یا روشنفکران دینی امروزه غالباً به مبانی و لوازم نسبیت‌گرایی باور دارند و آن را در حوزه معرفت دینی هم بکار می‌گیرند. اعمال این انگاره درباره آموزه‌های اسلامی به این نتیجه می‌انجامد که در گام نخست با سیال و نسبی کردن معرفت عالمان از متون دینی، هرگونه برداشت و فهم دینی را مجاز شمرده و آن را تابعی از معرفت علمی و فلسفی می‌کنند. در نتیجه، روشنفکر مسلمان با پذیرش پارادایم معرفتی مدرنیته و تسلیم شدن به نتایج علمی و فلسفی غرب، عملاً فهمی متناسب با آن فضا را از قرآن و سنت ارائه می‌کند و هرگونه فاصله‌گذاری میان پیام وحی و دستاوردهای مدرن را به واپس‌گرایی و علم‌ستیزی تعبیر و تفسیر می‌نماید. در گام دوم، تجددگرایان، خود اسلام - و نه تنها معرفت دینی - را مشمول نسبیت تاریخی ساخته و معارف و مضامین وحی را ناظر به همان شرایط خاص تاریخی می‌دانند. از این نگاه، احکام و ارزش‌های قرآن را تنها باید به عنوان یک گام تاریخی در تحوّل به سمت تکامل انسانی قلمداد کرد و بقیه مسیر تا پیشرفت در کلیه شئون اجتماعی را به عهده عقل و تجربه جمعی بشر قرار داد (همان).

کفایت علوم بشری (راه‌حل‌های برون دینی) در مسائل زندگی: جریان تجددگرایی

اسلامی، به‌سازی و سامان‌دهی حیات آدمی را در گرو بکارگیری علوم جدید می‌داند، بی‌آن که نتایج این علوم را با ارزش‌های اخلاقی و دینی در تعارض ببیند. البته، این گروه منکر ارزش‌های دینی نیستند و ملاحظه آنها را در برنامه‌های توسعه انکار نمی‌کنند، ولی معتقدند که در نهایت این روش علم مدرن و منطبق برنامه‌ریزی توسعه است که در تعیین مسیر پیشرفت جامعه نقش اصلی را بازی می‌کند و به عنوان یک چارچوب کلان، از انحراف برنامه‌های توسعه از مسیر ارزش‌های انسانی جلوگیری می‌کند.

### راه‌حل‌شناسی در دین‌پژوهی

انحصار دین به حوزه خصوصی: اساساً از منظر تجددگرایان، دین مربوط به حوزه خصوصی و حیات شخصی آدمی است و نمی‌توان حل معضلات اجتماعی را از دین انتظار داشت.

نفی گذشته در حل مسائل زندگی: جریان روشنفکری دینی عموماً گذشته را به حوزه «سنت» مربوط می‌داند و تحول را در سایه نفی سنت (به معنای گذشته تاریخی) و گذر از آن ممکن می‌شمارد. تجددگرایان هرگونه بازگشت به گذشته را، تخطئه می‌کنند و به‌دنبال آن، احیای ارزش‌ها و احکام دینی را در حکم تحجر و ارتجاع و مقابله با پیشرفت و توسعه تلقی می‌کنند.

### ۳. جریان پیشرفت‌گرایی اسلامی

در کنار دو جریان پیش‌گفته، جریان سوم قابل‌شناسایی است که منتقد هر دو دیدگاه است. نقد محوری این جریان بر دو جریان پیشین، این است که جریان سنتی، پویایی دین را با استدلال «حفظ پایایی دین» و جریان تجددگرا، پایایی دین را با تأکید بر «پویایی دین» نادیده انگاشته‌اند. اما، جریان سوم، یعنی «پیشرفت‌گرایی اسلامی» ادعا دارد که می‌تواند هر دو عنصر پویایی و پایایی اسلام را در یک نظریه واحد و در یک نسبت منطقی و هماهنگ تأمین کند.

جریان سوم که در دهه‌های اخیر، با افت و خیز و فتور و فتوح، در جهان اسلام و بویژه ایران ظهور کرده است، نه می‌خواهد در زمره جریان نخست باشد و نه از جمله جریان دوم. این گفتمان در عین این که به ارزش‌های خودی و میراث غنی و قویم فکری و علمی بازمانده از سلف، توجه و باور دارد و ارزیابانه و عالمانه به آن وفادار است و در حالی که به دستاورد فکر بشر احترام می‌گذارد و در مقام اصطیاد و گزینش یافته‌های معرفتی ملل دیگر

است، خود نیز به جد در صدد تأمل و تولید و ارائه اندیشه‌های تازه و مستقل است (صادقی رشاد، ۱۳۸۸: ۱۴۹).

اگر قدری ریشه‌ای‌تر نگاه کنیم، نقطه آغازین این جریان را غالباً نهضت تنباکو به رهبری میرزا حسن شیرازی معروف به میرزای بزرگ دانسته‌اند، هرچند برخی معتقدند که سید جمال‌الدین اسدآبادی نیز از پیش‌گامان این حرکت به‌شمار می‌آید (سبحانی، ۱۳۸۶). از آغاز قیام ۱۵ خرداد، این جریان وارد دوره متفاوتی می‌شود. عمدتاً از این مقطع تاریخی است که فاصله‌گذاری و رویارویی جریان پیشرفت‌گرایی اسلامی با جریان روشنفکری دینی (تجددگرایی اسلامی) آغاز می‌شود.

گفت‌وگوهای انتقادی مرتضی مطهری با مهدی بازرگان و هم‌فکران او در جامعه اسلامی مهندسین و انجمن اسلامی پزشکان از یک سو و نقد محمدتقی مصباح بر علی شریعتی که از مدرسه حقانی آغاز شد و از اوایل دهه پنجاه در حوزه علمیه قم جریانی را علیه اندیشه‌های او دامن زد و بالاخره، رویارویی مرتضی مطهری با علی شریعتی در حسینیه ارشاد از جمله نشانه‌های این واگرایی و روشن شدن مرزبندی‌های تئوریک بین این دو جریان است (سبحانی، ۱۳۸۶). طبعاً در رشد و شکوفایی این جریان، اندیشه‌های شهید مطهری و شهید بهشتی را بسیار مهم باید دانست.

آنچه سبب جنبش و خیزش جدی در پیش‌برد جریان پیشرفت‌گرا شد، رهبری فکری و سیاسی امام خمینی بود که پس از آغاز نهضت سیاسی در خرداد ۱۳۴۲، ابعاد تئوریک اندیشه خویش را از تبعیدگاه خود در نجف دنبال کرد که اوج آن را در سلسله درس‌های ولایت فقیه در سال ۱۳۴۸ می‌توان سراغ گرفت. ایده‌ها و طرح‌های امام خمینی درباره انقلاب فرهنگی، وحدت حوزه و دانشگاه، اتحاد امت اسلامی، نقش زمان و مکان در اجتهاد، ولایت مطلقه فقیه و احکام حکومتی و بالاخره تفسیر حکومت به عنوان فلسفه عملی فقه، نقطه‌های عطف پیش‌برد اندیشه این جریان در طول سه دهه گذشته به‌شمار می‌رود.

همچنین در استمرار نقش رهبری جریان پیشرفت‌گرایی اسلامی، پس از پیروی انقلاب اسلامی باید به اندیشه‌های تمدنی آیت‌الله سیدعلی خامنه‌ای اشاره شود. ایشان به عنوان یکی از اندیشمندان این جریان از دهه چهل و پنجاه، طی دو دهه اخیر، با حمایت از زیرساخت‌های علمی و پژوهش دینی در کشور و با طرح ایده‌های کلان همچون تهاجم فرهنگی، اسلامی شدن دانشگاه‌ها، نهضت آزاداندیشی و جنبش نرم‌افزاری، مهندسی فرهنگی، الگوی اسلامی-ایرانی پیشرفت و غیره، سبب تبدیل شدن این جریان به یک گفتمان فعال در حوزه و دانشگاه شدند (همان).

### دین‌پژوهی از منظر جریان پیشرفت‌گرایی اسلامی

در این جا، به مؤلفه‌ها و شاخص‌های دین‌پژوهی جریان سوم، به اختصار اشاره می‌شود. در این گفتمان از «نظام معرفت دینی» و سپس از جنبش علمی برای «اسلامی‌سازی علوم» و امکان طراحی «الگوهای اسلامی» در عرصه‌های گوناگون اجتماعی برای ساختن جامعه‌ای پیشرفته و توسعه‌پذیر بر طبق اصول و ارزش‌های اسلامی سخن به میان می‌آید.

#### موضوع‌شناسی در دین‌پژوهی

دین‌پژوهی مسئله‌محور: براساس دیدگاه جریان پیشرفت‌گرایی اسلامی، حضور دین در جامعه، در گرو داشتن الگوهای کاربردی دینی در ابعاد گوناگون حیات اجتماعی از یک سو، و شناخت کلان و همه‌جانبه از مشکلات و معضلات فراوی جامعه از سوی دیگر است. همین دو ملاک، مبنای شناخت مسائل پیش‌روی دین‌پژوهی از نگاه جریان پیشرفت‌گرایی است. امکان دستیابی و ضرورت وجود چنین الگوهایی از سوی هر دو جریان پیش‌گفته نفی می‌شود.

#### روش‌شناسی در دین‌پژوهی

پویایی فقه و اجتهاد: جریان پیشرفت‌گرایی تأکید دارد که دستیابی ما به شریعت و معارف اسلامی از طریق روش اجتهاد و شیوه‌های استنباطی است. با این تفاوت (نسبت به جریان‌های سنتی) که امکان تدقیق و تحول تدریجی این روش وجود دارد. بگونه‌ای که می‌توان گفت، برغم ثبات اسلام در قالب وحی الاهی، شناخت ما از آن حقایق با تکامل دستگاه روش‌شناسی اجتهاد، افزایش می‌یابد و آگاهی ما از وحی و نقل، گام به گام به نظام معارف دینی نزدیک‌تر می‌گردد. به عبارت دیگر، این جریان، بر خلاف تجددگرایان دینی که تکامل معرفت دینی را پیرو و زاییده معرفت‌های بشری می‌دانند، تکامل معرفت دینی را به توسعه شناخت روش‌مند از حقایق و حیاتی با تکیه بر منابع دینی تعریف می‌کنند. البته، شایان ذکر است که از نظر جریان سوم، علم، محصور به علم سکولار دنیای غرب نیست، بلکه این جریان با طرح ایده «نظریه‌پردازی دینی» یا «اسلامی‌سازی علوم» در صدد تولید علوم انسانی اسلامی برآمده‌اند (سبحانی، ۱۳۸۵).

نسبت‌طولی میان معرفت دینی و تجربه‌های بشری: این جریان، توأمانی پافشاری بر اصول و ارزش‌های دینی با بهره‌مندی از تجربه‌های بشری را ممکن می‌داند. مراد از پافشاری بر اصول از منظر جریان پیشرفت‌گرایی، با این موارد تعریف می‌شود:

- تلاش مستمر برای دستیابی روش‌مند به اصول، احکام و ارزش‌های دینی از منابع معتبر اسلامی؛
- پذیرش حکومت دینی و ضرورت تأسیس نهادهای مدنی برای عملیاتی کردن احکام و معارف دین در صحنه جامعه؛
- ارائه یک عقلانیت دینی و روش‌ها و الگوهای کاربردی برای تحقق اصول و ارزش‌ها در عرصه حیات فردی و اجتماعی.

با این وصف، تأکید بر اصول و ارزش‌های دینی نه تنها فضا را برای پذیرش علم و توسعه تنگ نمی‌کند، بلکه تحقق دین را سخت به آنها نیازمند می‌بیند.

#### راه‌حل‌شناسی در دین‌پژوهی

دین‌پژوهی منظومه‌وار: جریان پیشرفت‌گرایی، تأکید دارد که باید نگرش نظام‌وار به معرفت دینی داشت و مبتنی بر تلقی منظومه‌ای از حیات بشری - یعنی تجزیه و تحلیل اجزای جامعه انسانی در نسبت با یک‌دیگر و تبیین کل جامعه به عنوان یک مجموعه پویا و هدفمند - نه تنها هر حوزه از معارف دینی را باید به عنوان مجموعه‌ای که خود دارای زیربخش‌های متنوع دیگر است مطالعه کرد، بلکه باید این حوزه را جزیی از یک مجموعه کلان‌تر معرفتی که در تعامل با دیگر مجموعه‌های هم‌گراست، در نظر گرفت.

دین‌پژوهی الگوساز: از دیدگاه جریان پیشرفت‌گرایی اسلامی، دین اسلام در ادامه رسالت تاریخی پیامبران الهی، خود طرح مستقلی برای بهبود زندگی بشر و ساختن آینده‌ای روشن و متعالی ارائه داده است، این طرح، نه در گذشته تاریخی اسلام به طور کامل تحقق یافته است و نه بر الگوهای مادی مدرن تطبیق می‌یابد، بلکه تنها با تلاش مسلمانان در طول تاریخ به منصفه ظهور می‌رسد و تحقق کامل آن را باید در آینده موعود انتظار کشید.

#### جمع‌بندی آراء و دیدگاه‌های جریان‌ها

مجموعه مباحث مطرح شده در قالب دو جدول طبقه‌بندی شده و در ادامه ارائه می‌شود:

## جدول ۱) ویژگی‌های هویتی جریان‌های دین‌پژوه:

ملاک‌های مقایسه	خاستگاه فرهنگی اجتماعی	مهمترین مبانی اندیشه‌ای
جریان سنتی متعطف (سنتی تجدیدنگر)	فارغ از ریشه‌های عمیق این جریان در حوزه‌های علمیه تشیع، نخستین صحنه ظهور آن در دوره معاصر را در ماجرای تاسیس عدالت‌خانه و جنبش مشروطه باید دید.	زندگی دینی از رهگذر اجرای احکام و تکالیف دینی افراد جامعه حاصل می‌شود. برای این منظور نگاه به الگوی زندگی مومنان عصر رسول‌الله و ائمه: راه گشاست.
جریان تجدیدگرایی اسلامی (متجدد سنت‌نگر)	نزاع میان عالمان دین با روشنفکران سکولار که از آغاز دوران قاجار نمایان شد، به صف‌بندی گروهی از تحصیل‌کردگان غرب که دغدغه دین نیز داشتند انجامید و این جریان شکل گرفت.	فهم دین امری نسبی است. متن دین و وحی ناظر به شرایط خاص تاریخی عصر نزول است و پس از گذر از مقطع تاریخی فهم و برداشت انسان از دین، تجربه بشری برای زندگی اجتماعی کافی است.
جریان پیشرفت‌گرایی اسلامی	به طور روشن و محرز، وقایع دهه ۴۰ و ۵۰ در ایران معاصر، خاستگاه این جریان است. اگرچه برخی ریشه‌های آن را در وقایع مشروطیت دانسته‌اند.	دین توان پاسخ‌گویی به نیازهای زندگی هر عصر را دارد. یافتن این پاسخ‌ها از متون دینی و با نوآوری مستمر در شیوه‌های استنباط از دین ممکن است.

## جدول ۲- رویکردهای دین‌پژوهی جریان‌ها از منظر نسبت دین و زندگی:

ملاک‌های مقایسه	مبانی مسئله‌شناسی در دین‌پژوهی	رویکردهای روشی در دین‌پژوهی	راه‌حل‌شناسی در دین‌پژوهی ناظر به جاری ساختن دین در زندگی
جریان سنتی متعطف (سنتی تجدیدنگر)	رجوع به منابع دینی تعیین و تبیین تکالیف فردی	اجتهاد مبتنی بر روش اصولی سنتی و کم‌توجهی به موضوع‌شناسی در این عرصه (اجتهادگرایی سنتی) کم‌توجهی به امکان توسعه و تکامل در روش‌های اجتهادی (دافعه نسبت به نواندیشی در دین‌پژوهی) عقل را محدود به معارف درون دینی و نه به عنوان منبعی در کنار وحی، می‌پذیرد. علوم انسانی تجربی، خاستگاه غیردینی داشته و بهره‌گیری از آنها برای رفع نیازهای عادی بشر تا جایی که با اخلاق و عمل به احکام دینی در تعارض نباشد، پذیرفته است.	اگرچه شرایط مطلوب را در یک جامعه گذشته‌گرا جست‌وجوی می‌کند (عصر نبوی یا حیات مومنان اولیه، مدینه فاضله بشری) ولی در عمل به لوازم توسعه مدرن تن می‌دهد اما در مقام نظر، بنیادهای فکری آن را قبول ندارد (گذشته‌نگری) اجرای دین در گمرو وضع قوانین بر اساس احکام دینی و پای‌بندی افراد به دستورات اسلامی است (تکلیف محوری) تفسیری فردگرایانه از احکام اجتماعی (فردگرایی - رفتارسازی)

<p>دین مربوط به حوزه خصوصی و حیات شخصی آدمی است و نمی‌توان حل معضلات اجتماعی را از دین انتظار داشت (انحصار دین به حوزه خصوصی) توسعه، محصول جبر تاریخی بوده و نوع غربی آن تنها راه رشد و پیشرفت جوامع است. و برای بهره‌برداری مناسب‌تر از آن باید سنت و فرهنگ جوامع اسلامی به نفع اهداف توسعه‌ای غرب تحلیل برود (الگوی نوسازی در توسعه)</p> <p>در نهایت این روش علم مدرن و منطبق برنامه‌ریزی توسعه است که در تعیین مسیر پیشرفت جامعه نقش اصلی را بازی می‌کند (کفایت علوم بشری - راه‌حل‌های بیرون دینی - در مسائل زندگی)</p> <p>آنچه در متون دینی آمده مربوط به جامعه سنتی است و احکام اجتماعی اسلامی کارآیی لازم را ندارد. از این رو، برای اجرای احکام اسلامی در جوامع امروزی باید به فهم و قرائت دوباره دین دست زد (نفسی گذشته در حل مسائل زندگی)</p>	<p>فهم عصری و تابع شرایط محیطی و دانش‌های بشری از دین (نسبت در فهم دین)</p> <p>باور به امکان فهم قرآن و متون دینی با روش علوم طبیعی و تجربی (دین‌پژوهی پوزیتیویستی)</p> <p>عقلانیت محصور در خرد ابزاری است. خرد خودبنیاد که متأثر از انسان محوری است، محدوده دین را قید می‌زند (اتکا به خرد ابزاری)</p>	<p>رجوع به عینیت‌های اجتماعی و محور قراردادن انسان در شناخت مسائل (انسان‌محوری)</p> <p>پاسخ‌یابی برای رفع عقب‌ماندگی فرهنگی و اجتماعی</p> <p>همسوسازی دین‌داری با مدرنیته</p>	<p>جریان تجدیدگرایی اسلامی (تجدد سنت‌نگر)</p>
<p>توسعه و تکامل اجتماعی بخشی از رسالت انبیا الهی است و از این رو، ابعاد مادی و معنوی توسعه قابل تفکیک نیست. بلکه باید نسبت مولفه‌های گوناگون دخیل در زندگی دینی به صورت توأمان دیده شود (دین‌پژوهی منظومه‌وار)</p> <p>با اجتهاد دقیق و همه‌جانبه، معارف به دست آمده در همه عصرها و نسل‌ها، ضامن سعادت انسانی است ولی تحقق این معارف در جامعه مستلزم تبدیل شدن به یک برنامه یا قانون و الگوسازی مبتنی بر دین و کارشناسی علمی است (دین‌پژوهی الگوساز)</p>	<p>باور به امکان اجتهاد تکامل‌پذیر که فراتر از فهم گزاره‌ای عمل می‌کند و نتیجه آن فهم «نظام معارف دینی» است (باور به پویایی فقه و اجتهاد)</p> <p>ضمن پذیرش اصالت عقل، مراتب گوناگونی شامل عقل نظری، عملی، استکشافی و ابزاری برای آن قائل است ولی در نهایت، آن را تحت هدایت وحی می‌شمرد (نسبت طولی میان معرفت دینی و تجربه‌های بشری)</p> <p>با پذیرش جهت‌داری علوم (متأثر از مبادی و مفاهیم و نیز اهداف و آرمان‌های انسانی)، قائل به ضرورت تأسیس حوزه‌های دانشی متناسب با ارزش‌های اسلامی است (رویکرد تأسیسی در علوم انسانی - اسلامی)</p>	<p>توجه توأمان به منابع دینی و عینیت‌های اجتماعی در شناخت مسائل</p>	<p>جریان پیشرفت‌گرایی اسلامی</p>

## نقش دین پژوهی در فرآیند سیاست‌گذاری فرهنگی

سیاست‌گذاری اصطلاحی عام است که افزون بر دولت و بخش عمومی در خصوص سازمان‌ها، نهادهای بخش خصوصی و حتی اشخاص حقیقی هم استفاده می‌شود (قلی‌پور و غلام‌پور، ۱۳۸۹: ۱۳). یکی از رویکردهای مصطلح و مرسوم به سیاست‌گذاری، رویکرد فرآیندی و روش‌شناسانه (متدلوژیک) است که مراحل گوناگونی برای آن در نظر گرفته شده و سیر آن مراحل، امر سیاست‌گذاری را محقق می‌نماید. از جمله اینکه در چرخه پنج مرحله‌ای سیاست‌گذاری، تلاش سیاست‌گذاران برای حل مسئله و رفع مشکل است. این چرخه شامل مراحل شناخت و صورت‌بندی مسئله، شناسایی راه‌حل‌ها، انتخاب و گزینش راه‌حل (اتخاذ تصمیم)، اجرا و ارزیابی می‌شود.

اگرچه در نگاه فرآیندی به سیاست‌گذاری، صورت متدلوژیک آن تظاهر می‌نماید، اما باید تأکید کرد که دانش سیاست‌گذاری، دانشی میان‌رشته‌ای است که در آن باید خود را از مطالعات محدود نهادها و ساختارهای سیاسی رها ساخته و به آثار و یافته‌های رشته‌هایی مانند مطالعات فرهنگ، ارتباطات، جامعه‌شناسی، اقتصاد، حقوق و سیاست نیز توجه کند.<sup>۱</sup> به عبارت دیگر، در نگاه محتوایی، سیاست‌گذاری، نوعی مدل‌سازی مفهومی است.

یکی از مسائل مهم در سیاست‌گذاری عمومی سازماندهی عقاید، نظریه‌ها، مفاهیم و پیچیدگی‌هاست. با این سازماندهی در واقع به طراحی یک سامانه نظری می‌پردازیم که پیچیدگی‌های جهان خارج را ساده‌سازی کرده و به طراحی سیستمی یک سیاست و در جهت حل یک مسئله می‌پردازد. این طراحی عملاً «مدل‌سازی» نامیده می‌شود (اشترین، ۱۳۸۹) با این توصیف، برای جست‌وجوی نقش دین‌پژوهی در سیاست‌گذاری فرهنگی، باید به صورت توأمان، هم رویکرد فرآیندی و هم رویکرد محتوایی به سیاست‌گذاری داشته باشیم. به لحاظ فرآیندی، در سیاست‌گذاری فرهنگی، دو اقدام مهم و کلیدی، تعیین‌کننده

هستند:

۱. شناخت و صورت‌بندی مسئله فرهنگی؛
۲. شناخت و انتخاب راه‌حل ناظر به حل یک مسئله فرهنگی و اجتماعی.

چنان‌که بیان شد به لحاظ محتوایی، می‌توان سیاست‌گذاری فرهنگی را نوعی مفهوم‌سازی بر پایه انظار و دیدگاه‌های ناظر به موضوع دانست. این مفهوم‌سازی هم بر مسئله‌شناسی و هم بر

۱. لاسول، سه ویژگی را برای سیاست‌گذاری برشمرده است: (۱) چندرشته‌ای است؛ (۲) به دنبال حل مسئله است؛ (۳) قویاً هنجاری است.



راه حل جویی سایه می‌افکند. این چتر مفهومی در سیاست‌گذاری فرهنگی، در عین حال یک نظریه پردازی انتزاعی نخواهد بود؛ چراکه در سیاست‌گذاری همواره یک مسئله سیاستی پیش روی نظام سیاست‌گذاری قرار داد که سبب می‌شود تا افزون بر حوزه نظر، همواره به حوزه عمل نیز توجه شود.

با این توصیف می‌توان گفت که نقطه تلاقی و تماس «حوزه سیاست‌گذاری فرهنگی» و «عرصه دین‌پژوهی»، همین نقطهٔ مفهوم‌سازی جهت مداخله سیاستی در مسئله فرهنگی است. به عبارت دیگر، از منظر کاربرد دین‌پژوهی در سیاست‌گذاری فرهنگی، دین‌پژوهی، سامانه‌ای است برای مفهوم‌سازی ناظر به شناخت و حل مسئله فرهنگی مبتنی بر دین.

### نتیجه‌گیری

اگرچه اظهارنظر در چگونگی و میزان مداخله و ایفای نقش عرصه دین‌پژوهی و دین‌پژوهان در حوزه سیاست‌گذاری و مدیریت فرهنگی در ایران معاصر، نیازمند مطالعه و تحقیق مستقلی بوده و در خور دقت و توجه زیادی است، اما هرگز نمی‌توان اصل تأثیرگذاری دین‌پژوهان در این زمینه را نادیده گرفت. بنابر آنچه در این نوشتار مطرح شد، از نظر نگارنده، اصلی‌ترین رهگذر تأثیرگذاری دین‌پژوهی در سیاست‌گذاری فرهنگی، مفهوم‌سازی و اندیشه‌ورزی در مسئله‌شناسی فرهنگی و ارائه راه‌حل ناظر به مسائل این عرصه است.

اما از آن‌جا که این مدل‌سازی مفهومی، یک نظروورزی انتزاعی نبوده، بلکه در نقطه تلاقی میان حوزه نظر و عرصه عمل به وقوع می‌پیوندد، از این رو، تفاوت آراء و اندیشه‌ها در میان جریان‌های فکری در حوزه دین‌پژوهی، اثرات متفاوتی بر حوزه سیاست‌گذاری فرهنگی خواهد داشت. نقش و تأثیر جریان‌های سه‌گانه‌ای که در این گفتار معرفی و توصیف شدند، به اقتضای تحولات فکری، سیاسی و اجتماعی در برهه‌های گوناگون ایران معاصر، بروز و ظهورهای متفاوتی داشته است. منشاء این تفاوت‌ها را به حسب دو اقدام اصلی در فرآیند سیاست‌گذاری فرهنگی این گونه می‌توان تحلیل و توصیف کرد:

### الف) در مسئله‌شناسی فرهنگی:

۱. در تفاوت «نقش و وزن عینیت‌ها و آرمان‌ها (ارزش‌های دینی) در مسئله‌شناسی و موضوع‌یابی» از منظر جریان‌های فکری؛
۲. در تفاوت رویکرد جریان‌های فکری به «جایگاه فرد و جامعه» در تحقق زندگی دینی مطلوب.

**ب) در شناخت و ارائه راه‌حل‌های فرهنگی:**

۱. در تفاوت رویکرد جریان‌های فکری نسبت به «الگوی استنباط از منابع دینی» و «جایگاه عقل و نقل در آن الگو»؛
  ۲. در تفاوت موضع جریان‌های فکری نسبت به «سنت‌ها و پیشینه تجربه دین‌داران»؛
  ۳. در تفاوت موضع جریان‌های فکری در ترسیم «آینده زندگی مطلوب دینی»؛
  ۴. در تفاوت «تفسیر از حضور دین در سطوح فردی و اجتماعی» در تحقق زندگی دینی مطلوب؛
  ۵. در تفاوت باور و توانمندی جریان‌های فکری نسبت به «نظام‌سازی و الگوسازی اجتماعی مبتنی بر دین»؛
- همان‌طور که در توصیف آراء و دیدگاه‌های جریان‌های دین‌پژوهی بیان شد، هر یک از جریان‌ها در رویارویی با پدیده‌های فرهنگی و به تناسب تفاوت‌های فکری و اندیشه‌ای در مولفه‌های پیش گفته، مدل مفهومی متفاوت و به تبع آن الگوی سیاست‌گذاری فرهنگی متفاوتی خواهند داشت که این تفاوت هم در تعیین مسئله فرهنگی و هم در ارائه راه‌حل‌ها بروز و ظهور می‌یابد.
- نکته قابل توجه دیگر این است که این جریان‌ها، دست کم در دوره معاصر و حتی در ایام حاضر، همواره حضور و تأثیرگذاری خود را به نمایش گذاشته‌اند و گویا تصمیم‌گیری‌های فرهنگی در ساختار رسمی سیاست‌گذاری فرهنگی ایران معاصر، برآیند حضور و فعالیت این جریان‌ها در عرصه‌های سیاسی، فرهنگی و اجتماعی کشور بوده است.
- بنابراین، می‌توان گفت که شناخت و آشنایی با جریان‌های فکری دین‌پژوهی، این امکان را به نظام سیاست‌گذاری فرهنگی می‌دهد تا آراء و انظار و دیدگاه‌های مطرح در عرصه فرهنگی کشور را به خوبی رصد کرده و از یک‌دیگر تمیز دهند. تا از این رهگذر هم در شناخت درست مسائل فرهنگی و هم در بررسی و شناخت راه‌حل‌ها - ضمن بهره‌گیری از دیدگاه‌های متنوع جریان‌های گوناگون - بهترین گزینه‌ها را با لحاظ شرایط و اقتضائات فرهنگی و اجتماعی از یک سو و ارزش‌ها و آرمان‌های اسلامی - ایرانی از سوی دیگر، در معرض انتخاب، اجرا و ارزیابی قرار دهند.

## کتاب‌نامه

۱. امید، مسعود، (۱۳۸۰) «تأملی در عوامل تحول، گسترش و تشدید دین‌پژوهی در قرن بیستم»، فصلنامه کلام اسلامی، شماره ۳۷.
۲. یارسانیا، حمید (۱۳۷۷)، حدیث پیمان، نهاد نمایندگی مقام معظم رهبری در دانشگاهها.
۳. \_\_\_\_\_ (۱۳۸۹)، روش‌شناسی انتقادی حکمت صدرایی، تهران: کتاب فردا،
۴. \_\_\_\_\_ (۱۳۸۸)، هفت موج اصلاحات نسبت تئوری و عمل، قم بوستان کتاب.
۵. \_\_\_\_\_ (۱۳۸۶)، گونه‌شناسی اجتماعی روحانیت معاصر شیعه.
۶. پدن، ویلیام (۱۳۸۹) «رویکرد مقایسه‌ای در دین‌پژوهی»، ماهنامه اطلاعات حکمت و معرفت، شماره ۱۰.
۷. حیدری، محمدجواد، کاشانی، «دین‌پژوهی در غرب»، فصلنامه کلام اسلامی، شماره ۳۷.
۸. خسروپناه، عبدالحسین، (۱۳۸۴) جریان‌های فکری ایران معاصر، تهران: نشر وثوق.
۹. خسروپناه، عبدالحسین و مهدوی پارسا، حسین (۱۳۸۶)، «روش‌شناسی دین‌پژوهی»، پژوهش و حوزه، شماره ۲۹.
۱۰. خسروپناه، عبدالحسین، (۱۳۸۲) «آسیب‌شناسی دین‌پژوهی معاصر»، قسبات، ش ۲۸.
۱۱. \_\_\_\_\_ (۱۳۸۶) معرکه جریان‌ها جریان‌های دین‌پژوهی ایران معاصر، زمانه، ش ۶۵.
۱۲. رسولی، محمدرضا (۱۳۸۷)، رویکرد جدید دین‌پژوهی در مولفه‌های دین و فرهنگ (معرفی و نقد کتاب)، کتاب ماه علوم اجتماعی،
۱۳. سبحانی، محمدتقی، (۱۳۸۵) «درآمدی بر جریان‌شناسی اندیشه اجتماعی دینی در ایران معاصر»، نقد و نظر ش ۴۴.
۱۴. صادقی رشاد، علی اکبر، (۱۳۸۲) دین‌پژوهی معاصر، تهران: پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی
۱۵. ظهیری، سید مجید، (۱۳۸۱) بازشناسی گستره‌های دین‌پژوهی، اندیشه حوزه، ش ۴۵-۴۶.
۱۶. فرامرز قراملکی، احد و سیاری، سعیده، (۱۳۸۶) «ابعاد و زمینه‌های تحویلی‌نگری در دین‌پژوهی»، اندیشه نوین دینی، ش ۸.
۱۷. فصیحی، امان‌الله و پوریانی، محمدحسین، (۱۳۸۸) «مقایسه روش تبیین کارکردی جامعه‌شناسان و عالمان دین در عرصه دین‌پژوهی»، پژوهش، ش ۲.
۱۸. فیشر، راب، «رویکردهای فلسفی به دین‌پژوهی»، ترجمه: شکراللهی نادر، مجله نقد و نظر، سال یازدهم، ش ۱ و ۲.
۱۹. ملکیان مصطفی (۱۳۸۸)، «نگاهی دوباره به دین‌پژوهی»، هفت آسمان، ش ۴۱.
۲۰. وکیلی، هادی (۱۳۸۷)، «دوباره دین‌پژوهی، لوازم، مشکلات و مسائل»، کتاب نقد، ش ۴۶.
۲۱. همتی، همایون (۱۳۷۵)، «دین‌پژوهی و شاخه‌های آن، نامه فرهنگ، شماره ۲۴.

## دستور جلسه برای سیاست‌گذاری مسئله روابط جنسی در ایران؛

### روابط جنسی به شیوه مدرن یا سنتی

سید محمد علی غمامی\*

#### چکیده

روابط جنسی نامشروع تهدیدی جدی برای ایمان و حیات انسانی است. «پیامدهای» منفی چنین روابطی را نمی‌توان انکار کرد؛ از هتک حرمت‌ها و به خطر افتادن بنیان خانواده گرفته تا روسپی‌گری، تجاوز، سقط جنین و مخاطرات جمعیتی. در این مقاله پس از آن‌که مسئله و علت اصلی این روابط از پیامدها و زمینه‌های این ناهنجاری تفکیک شد، «مسئله» و ناهنجاری در روابط جنسی ناشی از نبود الگوهای فرهنگی بهنجار برای رفع یک «نیاز» واقعی تعریف گردید. موقعیتهای بسیاری را می‌توان دید که در آن‌ها افراد نیازهای جنسی دارند، اما امکان ازدواج دائم تک‌همسری برایشان وجود ندارد و این درحالی است که روش بهنجار دیگری در عرصه فرهنگ برای این شرایط تعریف نشده است و گویی سیاست‌ها و سیاست‌گذاری در جمهوری اسلامی ایران نیز به این مسئله بی‌توجه است. بدین ترتیب بازاندیشی در این زمینه یکی از ضروری‌ترین و در عین حال مغفول‌ترین حوزه‌های سیاست‌گذاری فرهنگی در ایران به شمار می‌آید. این مقاله با صورت‌بندی تصویری از مسئله، آن را بر روی میز سیاست‌گذاری نهاده و با بررسی نظریه‌های موجود، نشان داده است که نظام سیاست‌گذاری، نیازمند نظریه‌ای جدید برای ساماندهی و سالم‌سازی روابط جنسی در جامعه است. همچنین نگارنده با معرفی معیارهای سه‌گانه، سعی کرده است، چارچوبی برای ارزیابی و انتخاب نظریه مناسب در این زمینه ارائه نماید.

#### کلیدواژه‌ها

سیاست‌گذاری فرهنگی، تحلیل سیاست، خانواده، ازدواج دائم، حکمت و فرهنگ، فلسفه.

## مقدمه

آرایش و تحریک جنسی در شهرهای بزرگ به معضلی برای جامعه ایرانی بدل شده است. این نمایش به بیان گافمن یک «کنش نمایشی»<sup>۱</sup> است که «روی صحنه» و «پشت صحنه» آن متفاوت است. زندگی مدرن تبدیل به یک نمایش شده است که افراد خود را در آن عرضه می‌کنند تا تاثیر خود را بر دیگران مدیریت<sup>۲</sup> کنند (گافمن، ۱۹۵۹). در این میان دستگاه‌های اجتماعی و نظارتی نتوانسته‌اند این مسئله را به شیوه‌ای نرم حل نمایند و از این رو، پلیسی را با عنوان «پلیس امنیت اخلاقی» به کار گرفتند تا در جهت دفاع از ارزشهای اسلامی اقدام نماید. این تحریک و آرایش‌ها در ایران تنها به خیابانها محدود نمی‌شود، بلکه به روابط ناسالمی نیز می‌انجامد که پیامدهای نگران‌کننده‌ای برای جامعه در بر خواهد داشت. روابط ناسالم پسران و دختران در ایران معضل و پیامدهایی داشته که همگان به ویژه اقشار دیندار را سردرگم کرده است، چنان که مسئله و راه حل آنها روشن نیست.<sup>۳</sup> به نظر نگارنده، مشکلات اقتصادی یا اجتماعی خانواده‌ها و جوانان علت اصلی این ابتذال نیست و مسئله به طرزی پیچیده در محاق تفکرات مدرن و مسائل فرهنگی پنهان شده است.<sup>۴</sup> رواج روابط نامشروع در میان اقشار ثروتمند شاهدی بر پیچیدگی مشکل است. این مقاله تلاش دارد مسئله و علت اصلی این مشکل را تبیین نماید و «دستور جلسه‌ای»<sup>۵</sup> متناسب با آن بر روی میز سیاستگذاری قرار دهد.

## پیامدهای روابط نامشروع زن و مرد

پیامد را باید از مسئله تفکیک کرد. پیامد، نتیجه‌ای است که به عنوان ناهنجاری در روابط اجتماعی و فرهنگی ظاهر شده است. اما «مسئله»، ریشه یک پیامد را مدنظر قرار می‌دهد و تناقضات واقعی و درونی آن را آشکار می‌کند. پیش از آن که مسئله را بیایم به طرح پیامدهای روابط نامشروع زن و مرد اشاره خواهیم نمود.

روابط نامشروع زن و مرد نتایجی در پی دارد که سبب می‌شود این رابطه به یک معضل و چالش در جامعه اسلامی بدل شود. مهم‌ترین پیامد رابطه نامشروع برای جامعه اسلامی، گسترش بی‌ایمانی است<sup>۶</sup> (نور، ۳؛ کلینی، ۱۳۶۹، ج ۳: ۳۸۰).

1. Dramaturgical action

2. Impression management

۳. دکتر محمود گلزاری - عضو هیئت علمی دانشگاه علامه طباطبایی - در همایشی، آمار قابل تأملی از دوستی دختران دبیرستانی ارائه داد و گفت: در ایران ۸۰ درصد دختران دبیرستانی با یک پسر دوست هستند و حتی ممکن است ارتباط جنسی نیز داشته باشند. ([http://www.wafa.ir/ejtemaece/asib\\_ejtemaece/8426.html](http://www.wafa.ir/ejtemaece/asib_ejtemaece/8426.html))

۴. از دهه ۷۰ آمار طلاق روند صعودی به خود گرفته است.

5. agenda

۶. امام صادق **۷**، می‌فرماید: «چون مرد زنا کند روح ایمان از او جدا شود» (کلینی: ۱۳۶۹، ج ۳: ۳۸۷).

به دلیل آن که در مطالعات اجتماعی، به شدت متأثر از مطالعات غربی هستیم و در مطالعات جامعه‌شناختی مشروع و نامشروع بودن تحقیق نمی‌شود، از این رو پیامدهای آن نیز بررسی نمی‌شود. بیشتر مطالعات جامعه‌شناختی مربوط به مطالعات فمینیست‌ها و حداکثر، آثار صنعتی شدن و مدرنیته بر روی خانوارهاست (آبوت و والاس ۱۳۸۷؛ کونن ۱۳۸۴: ۱۷۶). عدم مطالعه در این زمینه مانع آن می‌شود تا آماری نیز در این زمینه داشته باشیم<sup>۱</sup> و هشدار برای همگان باشد.

سیاهه زیر مهمترین پیامدهای رابطه نامشروع زن و مرد را نشان می‌دهد:

(۱) تمایل به بی‌دینی و بی‌بند و باری؛ (۲) هتک حرمت احکام اسلامی به طور گسترده و خفیف شدن ارزش‌های دینی مانند عفت، حیا، حجاب، نکاح، صبر و...؛ (۳) روسپی‌گری<sup>۲</sup>، تجاوز و زنا؛ (۴) به وجود آمدن فرزندان زنازاده و زنازادگان یتیم؛ (۵) قتل نفس و سقط جنین<sup>۳</sup>؛ (۶) افزایش آمار حبس، اعدام و مجازات‌هایی چون شلاق یا سنگسار؛ (۷) افزایش آمار طلاق<sup>۴</sup>؛ (۸) عدم تشکیل خانواده و نزول منحنی جمعیت<sup>۵</sup> و پیرشدن جمعیت کشور<sup>۶</sup>؛ (۹) افسردگی ناشی از خیانت و بی‌آبرویی به‌ویژه برای دختران و دشواری پی‌گیری‌های

۱. برای مطالعه بیشتر می‌توانید به کتاب‌های جامعه‌شناسی بخشهای جنسیت و گرایش جنسی و خانواده، مراجعه کنید.  
۲. در پی دستگیری بالغ بر دو هزار زن خیابانی و بررسی وضعیت آنها، مشخص شده که ۶۰۰ نفر از آنها روسپی‌گری را به عنوان شغل خود انتخاب کرده‌اند و ۱۴۰۰ نفرشان از طریق شبکه‌های مجازی به این دام افتاده و اقدام به ارتباط‌گیری با مردان هوسران می‌کرده‌اند (رجانیوز، دسترسی در ۱۳۹۰/۱۰/۲)

<http://www.jahannnews.com/vdcipzazzt1avy2.cbct.html> -

۳. دکتر حسین ملک‌افضلی، استاد آمار حیاتی و رئیس پژوهشکده سلامت خانواده دانشگاه علوم پزشکی تهران می‌گوید: «به صورت تخمینی می‌توان گفت که در حال حاضر سالانه ۱۲۰ هزار سقط غیرقانونی در کشور انجام می‌شود». این بدان معناست که روزانه حدود ۳۲۰ نفر بر اثر سقط به قتل می‌رسند و هر ساعت ۱۳ نفر. آمارهای ثبت شده در باب سقط جنین بیان‌گر رشد ۱۸.۸ درصدی سقط جنین است.

<http://www.wafa.ir/elmi/darman/8869.html>.

۴. طبق آمارهای سازمان ثبت احوال کشور، در سال ۱۳۹۰، آمار طلاق ۱۴۲ هزار مورد بوده است که نسبت به سال گذشته چهار درصد افزایش داشته است. البته، سازمان ثبت اسناد کشور معتقد است که آمار طلاق ۷ درصد افزایش داشته است (گزارش سازمان ثبت احوال کشور، ۱۳۹۱).

۵. طبق آماری که گاردین در سال ۲۰۰۰ میلادی در مورد بریتانیا منتشر کرده است، تعداد افرادی که تنها زندگی می‌کنند نسبت به چهل سال پیش سه برابر شده است. بیش از ۶ میلیون انگلیسی، یعنی ۲۸ درصد خانوارها تنها زندگی می‌کنند. نه تنها سن ازدواج بالا رفته است که زنان نیز در سنین بالا تصمیم به فرزند دار شدن می‌گیرند. (گاردین، ۲۷ مارس ۲۰۰۰: ۳). آمارها در ایران نیز نشان می‌دهد که نرخ رشد جمعیت و شاخص کلیدی «آهنگ باروری کلی» که نشانگر تعداد فرزندان جانشین والدین است، به سطح نگران‌کننده‌ای رسیده است. هم اکنون رشد جمعیتی در ایران ۱.۳ تا ۱.۸ درصد است که در نهایت به رشد منفی جمعیت خواهد انجامید برای حفظ رشد جمعیت باید رشد ۲.۱ درصدی در ایران وجود داشته باشد (فارس نیوز، دسترسی در ۱۳۹۰/۱۲/۰۳)

<http://www.farsnews.com/newstext.php?nn=13901203000346>(

۶. فاصله سن بلوغ و ازدواج در کشور به شدت بالا رفته است، به طوری که دختران ۱۸ سال پس از بلوغ ازدواج می‌کنند و پسران ۱۵ سال پس از بلوغ تن به ازدواج می‌دهند.

قانونی آن؛ ۱۰) بی‌سرپرست ماندن بسیاری از زنان در جامعه؛ مانند زنان مطلقه، نازا، فقیر و تمایل آنها به خودفروشی و برقراری رابطه دوستی که با افزایش دختران دم‌بخت و کاهش سن ازدواج دختران حادث‌تر می‌شود؛ ۱۱) تزلزل مهمترین کانون‌های تربیت کودکان؛ ۱۲) گسترش بیماری‌هایی چون ایدز؛ ۱۳) از میان رفتن امنیت اخلاقی در اجتماع؛ ۱۴) تنزل سطح سرمایه انسانی و فکری جامعه به مبتذلترین سطح؛ ۱۵) فشار به خانواده‌های دختردار.

اگر تنها به عواقب و پیامدهای این رابطه نامشروع محدود شویم باید هزینه زیادی را برای کسب نتایج موقتی به هدر دهیم. مقابله با ایدز یا برخورد با رفتارهای نابهنجار در انظار عمومی و کمک به خانواده‌های دختردار لازم است، اما این، مسئله اصلی و ریشه مشکل نیست.

### زمینه‌های ایجاد رابطه نامشروع

زمینه‌ها در این تحقیق نیز با مسئله متفاوت است. زمینه‌ها به تناقض، رابطه آن با دیگر عوامل و وزن آن‌ها توجه نمی‌کنند و بیشتر زمینه گسترش مسئله هستند نه خود مسئله. زمینه‌هایی وجود دارند که مردان و زنان به ایجاد رابطه‌ای نامشروع تمایل پیدا می‌کنند. در زیر به فهرست کوتاهی از زمینه‌های ایجاد رابطه نامشروع اشاره می‌کنیم:

الف) عدم شناخت و پایبندی دستورات مهم الهی مانند امر به معروف و نهی از منکر، حجاب و...؛

ب) گناه، مال حرام و...؛

ج) عدم گرایش به تشکیل خانواده به سبب مشکلات مالی؛ مانند اشتغال، مسکن و مهریه؛  
د) مشکلات شهرنشینی که سبب کاهش روابط سالم میان خانواده‌ها و گسترش حضور

«غریبه‌ها» شده است: سینماها، فرهنگ‌سراها، پارک‌ها، کافی‌شاپ‌ها و کافی‌نت‌ها؛

ه) مشکلات نظام آموزشی از جهت مدیریت و از جهت محتوا (دانشگاه و مدرسه): اصل قرار گرفتن تحصیلات نسبت به خانواده، روابط علمی بدون رعایت اخلاق و شرع، آموزش محتواها و الگوهای غربی برای خانواده.

۱. «با گسترش بی‌سابقه روابط نامشروع در ایالات متحده آمریکا، میزان بیماری‌های واگیردار جنسی نیز به شدت افزایش یافته است، به حدی که آمریکا در میان کشورهای پیشرفته، بالاترین میزان بیماران مبتلا به بیماری‌های واگیردار جنسی را به خود اختصاص داده است. مقامات رسمی اظهار می‌دارند که ما با شیوع گسترده بیماری‌های جنسی روبه‌رو هستیم. (برگرفته از تحقیقات لیری، ۱۹۹۶)» (ویتز، ۱۳۹۰)؛ مقاله ویتز تأثیرات روابط نامشروع در آمریکا را با آمار توضیح داده است.

و) مشکلات نظام اقتصادی: اصل قرار گرفتن شغل، فشارهای اقتصادی مانع ازدواج پسران و...؛

ز) مشکلات نظام اجتماعی: افزایش جمعیت دختران دم بخت، کاهش سن بلوغ آنها، کاهش تمایل پسران برای ازدواج؛

ح) مشکلات نظام سیاسی: سیاست‌های دولت و فشارهای مالی بر خانواده و تسهیل روابط خارج از خانواده (ناآگاه) ایجاد و ساخت فرهنگ سررا، پارک، سینما، کافی شاپ و کافی‌نت‌ها به عنوان رقیب مسجد، لایحه تحکیم خانواده<sup>۱</sup> ماده ۲۳، تعلل در اجرای سیاست‌های حمایتی مانند قانون تسهیل ازدواج زنان مصوب ۱۳۸۴؛

ی) مشکلات نظام دینی: نقش حداقلی در جامعه و پذیرفتن اصول توسعه؛  
ک) تحولات نهاد خانواده: تک هسته‌ای شدن و فردگرایی درون خانواده و از بین رفتن مرجعیت خانواده برای فرزندان

ل) تأثیر علم و فرهنگ مدرنیته به عنوان الگو؛  
م) ترویج فرهنگ غربی به صورت گسترده در رسانه‌های غرب برای سوء استفاده، مانند مد و مانکن؛

ن) و موارد دیگری همچون:

- جریان‌های فمینیستی رادیکال، لیبرال، مارکسیست و اسلامی: نشستن تفکر تشابه به جای برابری<sup>۲</sup>؛
- جریان‌های هم‌جنس‌گرا؛
- گسترش روابط دوستی و تمایل به تجرد؛
- ایجاد شبکه‌های اینترنتی ابتدال و دوست‌یابی؛
- سیاست‌های غرب برای استعمار فرهنگی؛

۱. ماده پیشنهادی کمیسیون قضایی ازدواج مجدد را منوط به شروطی کرده است که برخی از آن‌ها غالباً تحقق نمی‌یابد. این که زوج، برای کسب مجوز ازدواج، اقدام به طرح شکایت علیه همسر خود کند و مسائل عرصه خصوصی را به حریم دادگاه بکشاند نه به مصلحت خانواده است و نه در مواردی چون نشوز جنسی به آسانی اثبات می‌شود... آیه شریفه (وَإِنْ حَضَمْتُمْ أَلَّا تُغَيَّبُوا فَوَاحِدَةً) به رعایت آن اشاره می‌کند، عدالت در انفاق و در حق میت، با توضیحاتی است که در کتب فقهی آمده است، اما رعایت عدالت عاطفی امری غیرممکن است که آیه شریفه (وَلَنْ تَسْتَطِيعُوا أَنْ تُغَيَّبُوا بَيْنَ النِّسَاءِ وَلَوْ حَرَضْتُمْ فَلَا تَبِيلُوا كُلَّ الْمَيْلِ فَتَذَرُوهَا كَالْمُعَلَّقَةِ) نیز به عدم اعتبار آن اشاره می‌کند.

۲. فمینیسم لیبرال: این شاخه از تولید نابرابر و استثمار زنان در جامعه انتقاد می‌کند و بر برابری تاکید می‌کند بنابر فمینیسم رادیکال، منافع مردان و زنان به نحو اجتناب‌ناپذیری با یک‌دیگر متفاوت است و باید میان این دو علاقه کاملاً تفکیک کرد بنابر فمینیسم مارکسیست: علت انقیاد زن را در نظام سرمایه‌داری جست‌وجو می‌کند و راه حل آن را در سوسیالیسم می‌یابد. (بشیریه، ۱۳۷۹؛ رحمانی، ۱۳۸۶).



• عدم توجه به تغییرات جمعیتی

اگر سیاست‌گذاری بر عوامل و زمینه‌های پیش گفته متمرکز شود، با طیف گسترده‌ای از زمینه‌ها رو به رو می‌شود و چنان سردرگم خواهد شد که قدرت عمل از او سلب خواهد شد.

### مسئله: علت تمایل به ایجاد رابطه نامشروع

سایت «کلوب» بزرگترین و پرمراجعه‌ترین شبکه اجتماعی در اینترنت این پرسش را که «بهترین راه برای رفع نیازهای غریزی نوجوانان چیست؟» به گفت‌وگو گذاشته و بهترین پاسخ را بر اساس رای کاربران ارائه داده است:

«مطمئناً بهترین راه برای رفع یک نیاز، برآورده کردن آن، از راه درست است. نیاز غریزی هم از نیازهایی است که خداوند در وجود هر انسانی قرار داده است و بهترین راه آن، ازدواج است. ولی در شرایط فرهنگی — اجتماعی امروز متأسفانه این امر، تقریباً برای یک نوجوان ممکن نیست. البته در موارد نادر امکان پیدا می‌کند که فعلاً با آن کاری نداریم. از طرفی، برآورده کردن نیاز از راه‌های غیر معقول که به عقیده‌ی ما مسلمانان شامل راه‌های غیر شرعی هم می‌شود، موجب ایجاد ضربه‌های جبران‌ناپذیر به جسم و روح فرد می‌شود. با مقدمات مذکور، تنها راهی که در مورد نوجوانان عزیز جامعه ما باقی می‌ماند، صرف نظر کردن از این نیاز است و مشغول شدن به دیگر نیازهایی که قابلیت برآورده شدن دارند. برای مثال، نیاز به تفریح، ورزش، مطالعه، فعالیت فکری و غیره که گاهی لذت بخش‌تر از نیاز جنسی هم هستند. در این شرایط اگر نوجوان سعی کند با معطوف کردن حواس و ذهنش به دیگر جوانب زندگی، تا زمان امکان ازدواج، خود را از گناه و انحرافات جنسی، دور کند، بی‌شک به مشکلی بر نخواهد خورد. (دقیقاً مانند انسان گرسنه‌ای که غذایی پیدا نمی‌کند. این فرد می‌کوشد با مشغول کردن خود به دیگر فعالیت‌ها، گرسنگی‌اش را فراموش کند تا وقتی که غذایی یافت شود. ولی اگر این کار را نکنند به انحراف کشیده می‌شود. مثلاً حتی حاضر به خوردن اشیاء تنفرآور مثل خاک، حشرات و غیره هم می‌شود.<sup>۱</sup>

توجه به پیامدها یا زمینه‌ها نمی‌تواند به یک راه حل مطلوب بیانجامد بلکه باید مسئله و ریشه

(دسترسی در تاریخ ۱۳۹۱/۱۰/۱). [http://www.cloob.com/timeline/answer\\_15093\\_585888](http://www.cloob.com/timeline/answer_15093_585888)

اصلی این ناهنجاری در روابط جنسی درک شود. جوابی که در سایت کلوب انتخاب شده پاک کردن صورت مسئله است، به همین دلیل از حل واقعی مشکل عاجز مانده است. شاید جواب بالا به عنوان یک توصیه، قابل پذیرش باشد اما سیاستگذاری نمی تواند با پاک کردن صورت مسئله، به یک راه حل دست پیدا کند. به نظر می رسد سیاستگذاران نیز همین توصیه را به مردم می کنند تا سیاستگذاری نکنند؛ به جای رفع نیاز جنسی، خود را خسته کنید یا گزینه گرسنگی را جایگزین آن کنید!؟

فهم مسئله در جامعه ایرانی در حجابهای دیگری نیز پنهان شده که مانع از توجه به مسئله و واقعیت جامعه ایرانی اند. از شمار مهمترین موانعی که مانع شناسایی مسئله می شوند، می توان به موارد زیر اشاره کرد:

۱. پدید آمدن نظریه‌هایی در حوزه مسائل جنسی که مانع شده تا اندیشمندان ایرانی مسائل خود را شناسایی کنند. مطالعات حوزه فمینیسم، روانکاوی فروید برای توضیح عواقب سرکوب «رانه‌های طبیعی جنسی»، مطالعات مردم نگارانه اندیشمندانی همچون برانیسلاو مالینفسکی از این جمله اند. همین طور نظریه‌های یونگ، لاکان و پسالاکانی‌ها نیز ناظر به مسائل جوامع اروپایی است (اسمیت، ۱۳۸۳: ۳۲۲). عللی که نظریه‌های نوپدید در غرب برای ناهنجاری‌های جنسی ارائه کرده‌اند، مانع از آن شده تا علت اصلی این ناهنجاری در ایران مشخص شود.

۲. پرده دیگری که مانع از فهم مسئله در جامعه ایرانی است خلط مسئله و زمینه است. آنچه به عنوان زمینه ایجاد روابط نامشروع ذکر شد، بیش از آن که علت اصلی باشند زمینه‌های یک رابطه نامشروع اند نه ریشه اصلی این ناهنجاری.

۳. اشتباه میان علت و پیامدها نیز مانع از آن است که مسئله به خوبی رخ بنماید. هنگامی که افراد با پیامدها رو به رو می شوند، آسان‌ترین راه را مقابله با همان چیزی می دانند که می بینند. برای نمونه، معماری ساختمان‌های شهری و الگوهای زندگی در آپارتمان‌ها بر روند روابط نامشروع تأثیر دارد، اما این مولفه را نباید علت اصلی مشکل انگاشت و راه حل را بر اساس تغییر در چنین مولفه‌هایی طراحی کرد.

مسئله واقعی ناهنجاری ریشه در یک نیاز واقعی دارد. این نیاز، الگوی فرهنگی را برای رفع خویش طلب می کند. ناهنجاری جنسی مرتبط با شیوه‌های پاسخ به این نیاز واقعی یا همان الگوی فرهنگی است که بدان چنگ انداخته است. نیاز جنسی به عنوان یک نیاز واقعی، انسان را وامی دارد تا یک رفتار جنسی را انتخاب کند. این رفتار جنسی یا بهنجار است یا ناهنجار.

مسئله در این مورد وقتی روشن می‌شود که آگاه شویم که آیا الگوهای بهنجاری برای پاسخ به این نیاز واقعی وجود دارد؟ در جامعه ایرانی دو راه برای رفع این نیاز بیشترین رواج را دارد و شقوق دیگر آن با مجازات‌های سنگین و فشارهای اجتماعی روبه‌رو است:

### شیوه مدرن: رابطه جنسی از طریق روابط دوستی

برای زنا سه حد قتل، رجم و شلاق در فقه اسلامی تعریف شده است که زنا حاصل از روابط دوستی مشمول کمترین حدّ، یعنی شلاق می‌شود. البته به دلیل آن که این رابطه بر روابط دوستانه مبتنی است و دو طرف آن را کتمان می‌کنند به سختی قابل اثبات است و گسترش روزافزون آن نیز مانع از پیگیری و مقابله با آن شده است، تقریباً به یک امر رایج و عادی تبدیل شده است.

### شیوه سنتی: رابطه جنسی در ازدواج دائم تک همسری

رابطه اول مصداق زناست و از شمار گزینه‌های بهنجار برای ارضای تمایل جنسی خارج می‌شود. تنها راهی که در میان الگوهای بهنجار در فرهنگ ایرانی وجود دارد ازدواج دائم تک‌همسری است. بی‌تردید همه بر ازدواج دائم تک‌همسری - به عنوان یک راه حل - اتفاق نظر دارند، اما پرسش بی‌پاسخ این است که آیا برای همه امکان یا تمایل به ازدواج دائم تک‌همسری وجود دارد؟ در این جا چهار دسته از افرادی که ازدواج دائم برای آنها ممکن نیست یا تمایلی به آن ندارند را ذکر می‌کنیم. اینان بهترین راهی که برای فرونشاندن این تمایل جنسی می‌یابند، همان برقراری رابطه دوستی است:

۱. زنانی که از مظان ازدواج خارج شده‌اند: زنان نازا؛ زنان بیوه؛ زنان مسن؛ زنانی که بیماری‌هایی غیرجنسی دارند و هر لحظه امکان مرگ یا ناتوانی کامل آنها وجود دارد؛ مانند صرع و سکت قلبی و...؛ زنان فقیر؛ زنان نازیبا؛ زنانی که به سبب نگهداری از مادران، یا پدران و یا فرزند یتیم خود، و یا به بهانه یافتن شغل، ادامه تحصیلات، و یا به جهت نفرت از ازدواج دائم، بسیار جوان بودن و... از ازدواج پرهیز می‌کنند.

۲. مردانی که امکان یا تمایل به تشکیل خانواده ندارند: مردان به این دلیل که در امر ازدواج خواستگار هستند کمتر با مشکل یا مانعی برای ایجاد خانواده روبه‌رو هستند اما می‌توان مواردی را برشمرد که در آن مردان از تشکیل خانواده دوری می‌کنند: مردان عقیم؛

۱. هم‌اکنون بالغ بر ۵/۱ میلیون نفر زن بیوه و مطلقه در کشور وجود دارد و روزانه نیز ۱۶۰ نفر به این آمار اضافه می‌شود.

بنابر آخرین اطلاعات مرکز آمار ایران از سرشماری ([http://www.wafa.ir/eitemaee/asib\\_eitemaee/8711.html](http://www.wafa.ir/eitemaee/asib_eitemaee/8711.html))

سال ۸۵، تعداد زنان بدون همسر در اثر فوت ۶ برابر تعداد مردان بدون همسر در اثر فوت است.

مردانی که توانایی مالی یا جسمی ندارند و نمی‌توانند یک خانواده را اداره کنند؛ مردان مریض: مردانی که هر لحظه امکان دارد مرگ آنها فرا برسد یا به کلی ناتوان شده‌اند یا بیماری‌هایی مانند صرع که البته غیر مسری‌اند، دارند؛ بدین معنا که تمایل جنسی دارند، اما نمی‌توانند ازدواج دائم انجام دهند؛ مردانی که هیچ انگیزه‌ای برای ازدواج در زمان فعلی ندارند و در عین حال، تمایلات جنسی دارند. پسران بسیار جوان که در سنین پانزده یا کمتر به سن بلوغ می‌رسند و گرایش‌های جنسی شدیدی دارند.

۳. مردان متاهلی که تمایلات جنسی آنها ارضا نمی‌شود: نیازهای جنسی بسیاری از مردان متاهل در خانواده ارضا نمی‌شود. از عواملی که مانع از ارضای تمایلات جنسی مرد در خانواده می‌شود می‌توان به موارد ذیل اشاره کرد: عده زنی که طلاق گرفته و تا چهل روز نمی‌تواند ازدواج کند و نامزد او باید چهل روز صبر کند؛ دوران عادت ماهیانه زنان؛ سفر زن یا مرد؛ یائسگی زن؛ دوران بارداری؛ عدم تمایل زن به رابطه جنسی: زمانی که زن در یک دوره طولانی تمایلی به رابطه جنسی ندارد مانند ناراحتی از مسئله‌ای یا مشغول بودن فکری یا خسته بودن که ممکن است تا مدت‌ها ادامه یابد (این حالات روانی بیشتر در زنان مشاهده می‌شود زیرا روحيات لطیف و البته منعطفی دارند)؛ عدم توانایی زن در ارضای جنسی شوهر و در نهایت مریضی زن که ممکن است این بیماری طولانی نیز باشد.

۴. زنانی متاهلی که تمایلات جنسی آنها ارضا نمی‌شود: زنان شوهردار به دلیل آن که نمی‌توانند بیش از یک همسر داشته باشند اهمیت زیادی دارند. برخی از این زنان در جامعه گرایش‌های جنسی بالا و شدیدی دارند که در خانواده برآورده نمی‌شود؛ عدم تمایل مرد برای ارضای میل جنسی زن؛ عدم توانایی مرد برای ارضای میل جنسی زن؛ مسافرت زن یا مرد؛ مریضی مرد.

بنابراین، اگر نیاز واقعی انسان در برقراری رابطه جنسی را در نظر بگیریم و راه‌های برآورده شدن این نیاز پذیرفته شده را مرور کنیم، در خواهیم یافت که بخش قابل توجهی از جامعه الگوی بهنجاری را برای هدایت و رفع نیاز جنسی خود در فرهنگ نمی‌یابند و این نیاز واقعی سبب می‌شود تا به روش‌های نابهنجار برای برآورده شدن این نیاز، توسل جویند.

ازدواج‌های دائم به سبب آن که به عنوان یک الگوی بهنجار شناخته می‌شود مسائل و مشکلات آن بیشتر مورد توجه قرار می‌گیرد، ولی نبود یک الگوی بهنجار برای کسانی که امکان ازدواج دائم تک‌همسری ندارند، یک مسئله فرعی نسبت به مسائل مربوط به ازدواج‌های دائم تک‌همسری نیست، بلکه خانواده و به ویژه خانواده‌هایی که حاصل ازدواج دائم هستند، بخشی از مسئله به شمار می‌آیند.

به عبارت دیگر فرهنگ، نیاز به الگوهای بهنجاری دارد که با برطرف کردن نیاز کسانی که امکان تشکیل این نوع از خانواده‌ها را ندارند، موانع را از سر راه ازدواج‌های دائم بردارد. هنگامی که الگوی بهنجاری در نسبت با ازدواج دائم تعریف نشده باشد، الگوهای نابهنجار رواج خواهند یافت که نه تنها مانع ازدواج‌های دائم هستند، بلکه سبب از هم‌پاشیده شدن این نوع از خانواده خواهند شد.

دو الگوی نابهنجار در فرهنگ ایرانی به عنوان جایگزین ازدواج دائمی تک همسری وجود دارد. اول همان رابطه دوستی است که پیشتر بدان اشاره شد و دیگری «ازدواج موقت» و «تعدد زوجات». ازدواج موقت و تعدد زوجات از جهت شرعی و قانونی مشکلی ندارد؛ زیرا مشروعیت آن از سوی فقه تایید و حدود آن به‌خوبی ترسیم شده است. در صیغه و تعدد زوجات دو طرف ملتزم به قواعدی (مهریه، اجازه پدر، نگاه داشتن عده، عدم ارتباط جنسی زن با مرد دیگر و مشخص بودن والدین، داشتن ارث و ...) هستند که کاملاً متفاوت از گزینه‌های نامشروع در روابط جنسی است و پیامدهای رابطه نامشروع را ندارد. اما ناهنجاری ازدواج موقت و تعدد زوجات به سبب آن است که در الگوی فرهنگی ایرانی پذیرفته نشده است و به عنوان خیانت یا شهوت‌رانی تعریف می‌شود. حتی گاه اینگونه از ازدواج در نسبت با شیوه‌های مدرن همچون روابط دوستانه (برقراری روابط جنسی از طریق دوستی) ناپسندتر جلوه می‌کنند.

مشکلاتی که در فرهنگ سنتی و مدرن در ایران برای صیغه و تعدد زوجات وجود دارد، مانع آن است که مرد صیغه را بپذیرد یا سیاست‌گذار آن را به عنوان راه حل برون‌رفت به سیاست تبدیل کرده و از آن حمایت کند. صیغه و تعدد زوجات تا زمانی که در قالب یک الگوی بهنجار در نسبت با ازدواج دائم و عوامل اجتماعی، سیاسی و اقتصادی در چارچوب فرهنگ تعریف نشود، به عنوان راه حل مناسب وارد چرخه سیاست‌گذاری نخواهد شد.

شایسته است پیش از بررسی سیاست‌های جمهوری اسلامی در این زمینه، نگاهی به چند راه حل به ظاهر بهنجار که برای این افراد ارائه شده است، بیندازیم. چهار مورد از مهم‌ترین راه‌حل‌هایی که برای این افراد (کسانی که از مظان ازدواج دائم تک‌همسری خارج‌اند) ارائه شده از این قرارند:

۱. تشویق به ازدواج دائم تک‌همسری با مردان و زنان نازا، بیمار، مسن، زنان نازیبا و فقیر؛
۲. تشویق به ازدواج دائم برای کسانی که نمی‌خواهند ازدواج کنند؛
۳. ترویج فرهنگ تقوا و خودداری؛ و توصیه به مقاومت در برابر فشارهای جنسی؛
۴. شناسایی این افراد و کنترل آنها با مشغول نمودن آنها به فعالیت‌های دیگر.

همه این راه‌حل‌ها یا نیازمند به زمان زیاد و هزینه‌های بالا هستند یا در تقابل با فطرت و غریزه‌های انسانی‌اند. مهمتر آن‌که این دیدگاه‌ها بدون توجه به ابعاد مختلف مسئله و بدون داشتن یک نظریه جامع طرح شده‌اند و فرهنگ ایرانی نیز آن را بر نمی‌تابد. هر فردی دوست دارد فرزندی واقعی از خود داشته باشد و تمایل به زندگی با زنی جوان و زیبا دارد. تعالیم دینی نیز برای هدایت امیال انسانی وضع شده‌اند نه برای سرکوب آنها و راه‌حل‌ها نباید در پی پاک کردن صورت مسئله باشد.

### تحلیل سیاست‌های جمهوری اسلامی ایران

آیا جمهوری اسلامی ایران سیاستی برای حل مسئله فوق به کار گرفته است؟ در زیر پنج سیاست عمده در این رابطه تحلیل شده است و سیاست‌های پنج‌ساله سه دولت اخیر مورد مطالعه قرار گرفته است.

### دستور العمل تشکیل ستاد ملی زن و خانواده

شورای عالی انقلاب فرهنگی تشکیل ستادی با نام ستاد ملی زن و خانواده را در بهمن ماه ۱۳۸۹ تصویب نمود. وظایف زیر بر عهده این ستاد گذارده شده است:

۱. تنظیم سیاست‌های اجرایی، راهبردها و آئین‌نامه‌های اجرایی به منظور تحقق سیاست‌ها، دستورات و اوامر مقام معظم رهبری، سیاست‌های کلان نظام مصوب شورای عالی انقلاب فرهنگی و مصوبات مجلس شورای اسلامی در موضوع زنان و خانواده؛
  ۲. تعامل فعال با مجلس شورای اسلامی و قوه قضائیه در زمینه تهیه و تدوین آئین‌نامه‌ها، لوایح و طرح‌های پیشنهادی به دولت و مجلس شورای اسلامی و تنظیم راهکارهای اجرایی مصوبات آنها؛
  ۳. تعیین شاخص‌های سنجش وضعیت زنان و خانواده متناسب با ارزشهای اسلامی در عرصه‌های مختلف فردی، خانوادگی و اجتماعی در سطح ملی و بین‌المللی؛
  - ۴ - تنظیم و تصویب ساختارها و برنامه‌ریزی، ساماندهی و هماهنگی فعالیت‌های دستگاه‌ها در خصوص زنان و خانواده؛
  ۵. نظارت و ارزیابی مستمر بر میزان تحقق اهداف، سیاست‌ها و برنامه‌های اجرایی در دستگاه‌ها و ارائه گزارش دوره‌ای به شورای عالی و دیگر مراجع ذیصلاح در حوزه زنان و خانواده.
- در جلسه دوم ستاد ملی زن و خانواده مصوبه «برنامه جامع تشکیل، تحکیم و تعالی

خانواده» مصوب شد که بالغ بر ۳۰۰ برنامه بود. آموزش‌هایی برای ارتقاء و ساماندهی زنان و خانواده، مباحث حقوقی و تدوین منشور حقوقی خانواده، مسائل اجتماعی، مسائل اقتصادی: مانند تقویت مشاغل خانگی، مباحث فرهنگی و همچنین پیش‌گیری از آسیب‌های اجتماعی در مقابله با جنگ نرم بخش‌هایی از این برنامه‌هاست.<sup>۱</sup>

### تصویب برنامه ارتقاء توانمندی‌های زنان و تحکیم خانواده

در تاریخ ۱۳۸۷/۰۵/۱۲ هیئت وزیران برنامه‌ای را با نام «برنامه ارتقاء توانمندی‌های زنان و تحکیم بنیان خانواده» تصویب کرد و به مرکز امور زنان و خانواده، ابلاغ نمود. اولویت‌های این تصمیمات در ده بند تنظیم شده است:

الف) توسعه آموزش، پژوهش و اطلاع‌رسانی در جهت تعمیق باورهای دینی و گسترش فرهنگ حجاب و عفاف؛

ب) زمینه‌سازی به منظور تسهیل ازدواج، تحکیم و تعالی بنیان خانواده؛

ج) اجرای برنامه‌ها و ارائه خدمات آموزشی، مشاوره‌ای و اطلاع‌رسانی به منظور توانمندسازی، ارتقاء کیفیت زندگی، حرفه‌آموزی و ارتقای مهارت‌های شغلی، بهداشت روانی و سلامت جسمانی زنان و پیش‌گیری و کاهش آسیب‌های اجتماعی مورد ابتلای زنان و خانواده با تأکید بر زوج‌های جوان، زنان سرپرست خانوار و خانواده‌های محروم؛  
د) بهینه‌سازی اوقات فراغت زنان از طریق افزایش توان دسترسی به فضاها و برنامه‌های تفریحی، ورزشی و فرهنگی.

ه) متناسب‌سازی فرصت‌های شغلی زنان با نیازهای زنان جامعه و خانواده؛

و) ارائه خدمات مشاوره حقوقی و قضایی به زنان؛

ز) توانمندسازی تعاونی‌های زنان؛

ح) حمایت از پروژه‌های پژوهشی و فرهنگی؛

ط) حمایت و تشویق زنان متعهد کارآفرین، هنرمند، محقق، نویسنده، پژوهشگر و نخبه در عرصه‌های مختلف.

ی) گسترش و اصلاح تعاملات تأثیرگذار زنان در عرصه‌های بین‌المللی.

### اهداف و اصول تشکیل خانواده و سیاست‌های تحکیم و تعالی آن

شورای عالی انقلاب فرهنگی در مرداد سال ۱۳۸۴ متنی را تصویب کرد که هفت هدف را

۱. پورتال ستاد ملی زن و خانواده، دسترسی در تاریخ ۱۳۹۱/۱۰/۲

- مدنظر قرار می‌داد و راهبردها و سیاست‌های اجرایی آن را ابلاغ نمود:
۱. تحقق دیدگاه اسلام در خصوص اهمیت جایگاه، منزلت و کارکردهای خانواده در نظام اسلامی؛
  ۲. حمایت از تشکیل، تحکیم و تعالی نهاد خانواده و پیشگیری از تزلزل و فروپاشی آن؛
  ۳. ارتقاء سطح فرهنگی و تربیتی اعضای خانواده به منظور ایفای نقش آن در سلامت و بهبود فرهنگی جامعه؛
  ۴. همگرایی و هماهنگی در کلیه سیاست‌ها و برنامه ریزی‌ها در موضوع خانواده به منظور بهبود وضعیت تشکیل، تحکیم و تعالی خانواده؛
  ۵. آگاهی افراد خانواده نسبت به حقوق و وظایف یک‌دیگر و زدودن نگرش‌های غلط جامعه؛
  ۶. گسترش و تعمیق ارزش‌های اصیل اسلامی در خانواده برای تربیت نسل سالم، با ایمان، مسئول و مؤثر در رشد خود، خانواده و جامعه؛
  ۷. ایمن‌سازی خانواده از آسیب و بحران‌های اجتماعی و حمایت از خانواده‌های آسیب‌دیده.

### آیین نامه سازماندهی ازدواج جوانان

هیئت وزیران در اسفند ۱۳۸۳ خطاب به سازمان ملی جوانان و سازمان مدیریت و برنامه‌ریزی کشور آیین‌نامه‌ای را با نام «سازماندهی ازدواج جوانان» ابلاغ کرد. دو محور اصلی این آیین‌نامه، جمع‌آوری آمارهای مربوط به ازدواج و طلاق و تأسیس «صندوق ازدواج جوانان» است.

### حمایت‌های مالی از ازدواج

صندوق اشتغال، وام ازدواج مهر امام رضا ۷ و اختصاص مبالغی برای حمایت از ازدواج در شهرهای مختلف، رئوس مصوبه‌هایی‌اند که دولت برای حمایت از امر ازدواج، تصویب نموده است.

### برنامه‌های پنج‌ساله توسعه

#### قانون برنامه پنج‌ساله اول توسعه (۱۳۶۸-۱۳۷۲)

مشارکت زنان در امور اجتماعی به عنوان اولین خط مشی در اولین برنامه توسعه کشور در نظر گرفته شده است. در بخش خط‌مشی از قسمت یکم در این قانون آمده است: «۱۸-۳- مشارکت بیشتر زنان در امور اجتماعی، فرهنگی، آموزشی و اقتصادی با حفظ شئونات خانواده و ارزش‌های متعالی شخصیت اسلامی زن».



اولین قانون برنامه، مسئله در خصوص خانواده را افزایش جمعیت می‌داند که «خطوط کلی سیاست تحدید موالید کشور» راه حل رفع آن پنداشته شده است:

بر مبنای بررسی‌های به عمل آمده، اعمال سیاست تعدیل موالید از ۴.۶ مولود زنده به دنیا آمده در طی دوران بالقوه باروری یک زن (سال ۱۳۶۵) به ۴ نوزاد در سال ۱۳۹۰ و کاهش نرخ رشد طبیعی جمعیت از ۳.۲ به ۲.۳ درصد در همین مدت با توجه به ساختمان فعلی بسیار جوان جمعیت و ویژگی‌های زیستی و فرهنگی جامعه امکان‌پذیر خواهد بود. از این رو کاهش باروری عمومی زنان تا حد ۴ نوزاد و نرخ رشد طبیعی ۳.۲ درصد در سال ۱۳۹۰ مهم‌ترین هدف‌های درازمدت سیاست تحدید موالید کشور خواهد بود و متناسب با این هدفها، کاهش نرخ رشد طبیعی جمعیت به ۲.۹ درصد رانتهای این برنامه و ابتدای برنامه توسعه بعدی، از طریق اثرگذاری آگاهانه و برنامه‌ریزی شده بر متغیر باروری به عنوان عمده‌ترین هدف جمعیتی این برنامه در نظر گرفته شده است. به منظور نیل به این هدف، «وزارت بهداشت، درمان و آموزش» پزشکی به عنوان مجری این سیاست موظف است با همه توان و امکانات خود، به طور متوسط ۲۴ درصد از زنان و مادران واقع در مقاطع سنی بالقوه باروری را طی سالهای ۱۳۷۲-۱۳۶۸ تحت پوشش برنامه تنظیم خانواده قرار دهد، تا از تولید یک میلیون مولود ناخواسته در طول این برنامه جلوگیری شود. از این دیدگاه، اولویت با آن قسم از نواحی، مناطق جغرافیایی و قشرهای اجتماعی کشور خواهد بود که از باروری ناخواسته و غالباً در حد بیولوژیک، زیان‌های اقتصادی، اجتماعی و فرهنگی بیشتری دیده‌اند.

#### قانون برنامه پنج ساله دوم توسعه (۱۳۷۴-۱۳۷۸)

قانون دوم توسعه نیز در دوران دولت سازندگی نگاشته شده است. در بخش خط‌مشی‌های اساسی، عدم تمایل به ازدواج به عنوان مسئله شناسایی گردید:

«۱۴- ترغیب نسبت به ازدواج و تشکیل خانواده با تسهیل شرایط، تعدیل توقعات، کاهش تشریفات و آگاهی نسبت به روش‌های و معیارهای شرعی درانتخاب همسر و حقوق خانواده» اما همچنان تحدید موالید پی گرفته شد. برنامه دوم توسعه ادامه تلاش برای مقابله با افزایش جمعیت در ایران بود که تحت عنوان «تنظیم خانواده» در این برنامه گنجانده شده بود:

- ۲-۵ - تنظیم خانواده و رشد جمعیت:
- ۱-۲-۵ - تأمین و تعمیم گسترده وسایل پیش گیری از بارداری در سطح مناطق جغرافیایی کشور به ویژه روستاها و مناطق محروم.
- ۲-۲-۵ - کسب دانش و انجام مطالعات جهت استفاده و توسعه روشها و تکنولوژی های جدید در امر پیش گیری از بارداری.
- ۳-۲-۵ - اختصاص بخشی از فعالیت بیمارستانها، درمانگاهها و مراکز بهداشتی در سطح کشور به منظور ارائه مستمر خدمات پیش گیری از بارداری.
- ۴-۲-۵ - لغو کلیه قوانین و مقررات و امتیازهای اقتصادی-اجتماعی، مشوق خانوارهای پر جمعیت.
- ۵-۲-۵ - پژوهش در مورد مصادیق سیاست های فوق.

### قانون برنامه پنج ساله سوم توسعه (۱۳۷۹ - ۱۳۸۳)

قانون برنامه سوم توسعه در زمینه حمایت از خانواده تنها با توجه به رویکردهای دوره اصلاحات به مشارکت زنان در ماده ۱۵۸ پرداخته است:

ماده ۱۵۸ - مرکز امور مشارکت زنان ریاست جمهوری موظف است در جهت زمینه سازی برای ایفای نقش مناسب زنان در توسعه کشور و تقویت نهاد خانواده، ضمن انجام مطالعات لازم با همکاری دستگاه های اجرایی ذی ربط اقدامات ذیل را به عمل آورد:

الف) با بهره گیری از اصول و مبانی اسلامی و با در نظر گرفتن تحولات آینده جامعه، نیازهای آموزشی و فرهنگی و ورزشی خاص زنان را شناسایی کرده و طرح های مناسب را برحسب مورد از طریق دستگاه های اجرایی ذی ربط تهیه و برای تصویب به مراجع مربوط پیشنهاد کند.

ب) طرح های لازم برای افزایش فرصت های اشتغال زنان و ارتقاء شغلی آنان در چارچوب تمهیدات پیش بینی شده در این قانون و متضمن اصلاحات ضروری در امور اداری و حقوقی را تهیه و به منظور تصویب به هیأت وزیران ارائه کند.

ج) با سازماندهی فعالیت های مطالعاتی مشترک با دستگاه های مسئول در قوه قضائیه، طرح های لازم برای تسهیل امور حقوقی و قضائی زنان را تهیه و برحسب مورد از طریق دستگاه های مسئول پی گیری کند.

د) برای بهره‌گیری از خدمات مختلف اجتماعی زنان در زمینه‌های مالی، حقوقی، مشاوره‌ای، آموزشی و ورزشی، طرح‌های لازم با اولویت قایل شدن برای زنان خودسرپرست و بی‌سرپرست مناطق توسعه نیافته یا کمتر توسعه یافته و گروه‌های محروم جامعه در زمینه حمایت از تشکیل سازمان‌های غیر دولتی، تهیه و برحسب مورد به دستگاه‌های اجرایی یا دولت منعکس کند تا پس از تصویب از طریق دستگاه‌های ذی‌ربط اجرا شوند»

ماده ۱۵۷ نیز «سازمان ملی جوانان» را مأمور برنامه‌ریزی و ساماندهی فعالیت‌های حوزه جوانان کرده است.

#### قانون برنامه پنج‌ساله چهارم توسعه (۱۳۸۴ - ۱۳۸۸)

برنامه چهارم توسعه نیز در دوران اصلاحات تدوین شد که اهتمام زیادی به استقلال زنان داشت. در بخش ارتقای امنیت انسانی و عدالت اجتماعی، بخش سوم، فصل هشتم: ماده ۹۶، مواد زیر به تصویب رسید:

ج) تأمین بیمه خاص (در قالب فعالیت‌های حمایتی) برای حمایت از زنان سرپرست‌خانوار و افراد بی‌سرپرست با اولویت کودکان بی‌سرپرست.  
 ی) تهیه و تدوین طرح جامع توانمندسازی زنان خودسرپرست و سرپرست‌خانوار با همکاری دیگر سازمان‌ها و نهادهای ذی‌ربط و تشکیل‌های غیردولتی و تصویب آن در هیأت وزیران در شش ماهه نخست سال اول برنامه.

ل) افزایش مستمری ماهیانه خانواده‌های نیازمند و بی‌سرپرست و زنان سرپرست خانواده تحت پوشش دستگاه‌های حمایتی بر مبنای چهل درصد (۴۰٪) حداقل حقوق و دستمزد در سال نخست برنامه.

ه) تدوین و تصویب طرح جامع توانمندسازی و حمایت از حقوق زنان، در ابعاد حقوقی، اجتماعی، اقتصادی و اجرای آن در مراجع ذی‌ربط.

قوانین موسوم به تحکیم خانواده نیز از همین دوران تحت ماده ۱۱۱ مورد توجه قرار گرفت: دولت موظف است با هدف تقویت نقش زنان در جامعه و توسعه فرصت‌ها و گسترش سطح مشارکت آنها در کشور، اقدام‌های ذیل را معمول دارد:

الف) تدوین، تصویب و اجرای برنامه جامع توسعه مشارکت زنان مشتمل بر

بازنگری قوانین و مقررات، به ویژه قانون مدنی، تقویت مهارت‌های زنان متناسب با نیازهای جامعه و تحولات فناوری، شناسایی و افزایش ساختارهای سرمایه‌گذاری در فرصت‌های اشتغال‌زا، توجه به ترکیب جنسیتی عرضه نیروی کار، ارتقای کیفیت زندگی زنان و نیز افزایش باورهای عمومی نسبت به شایستگی آنان.

ب) تنظیم و ارائه لوایح، مربوط به تحکیم نهاد خانواده، جهت تصویب در مراجع ذیصلاح.

ج) انجام اقدام‌های لازم از جمله تهیه برنامه‌های پیش‌گیرانه و تمهیدات قانونی و حقوقی برای رفع خشونت علیه زنان.

د) تقدیم لایحه حمایت از ایجاد و گسترش سازمان‌های غیردولتی، نهادهای مدنی و تشکل‌های زنان به مجلس شورای اسلامی.

#### قانون برنامه پنج‌ساله پنجم توسعه (۱۳۹۰ - ۱۳۹۴)

این برنامه با یک سال تاخیر تصویب شد، به گونه‌ای که کشور در سال ۱۳۸۹ مشمول برنامه توسعه نبود. برنامه پنجم توسعه در فصل سوم مسائل اجتماعی را با محوریت ارتقای نیروی انسانی نگاشته است. ماده ۳۹ از مبحث چهارم این فصل به توانمندسازی و حمایت از «افراد و گروه‌های نیازمند و به ویژه زنان سرپرست خانوار و معلولان نیازمند» پرداخته است. اما در ماده ۴۱ از همین فصل محورهای زیر با عنوان «سرمایه اجتماعی، جوانان و خانواده» آمده اند:

الف) دستگاه‌های اجرایی و مؤسسات عمومی غیردولتی ذی‌ربط که از بودجه عمومی دولت استفاده می‌کنند، بر اساس منشور تربیتی نسل جوان و سند ملی توسعه و ساماندهی امور جوانان مصوب دولت ضمن ایجاد «برنامه ساماندهی امور جوانان» ذیل بودجه سنواتی خود از طریق ستاد ملی و استانی ساماندهی امور جوانان اقدامات لازم را جهت اجرایی شدن این اسناد در طول سال‌های برنامه به عمل آورند.

ب) دستگاه‌های اجرایی و مؤسسات عمومی غیردولتی ذی‌ربط که از بودجه عمومی دولت استفاده می‌کنند، با همکاری سازمان ملی جوانان میزان تحقق شاخص‌های مصوب شورای عالی جوانان را درباره اجرایی نمودن «برنامه ساماندهی امور جوانان» مورد سنجش و پایش قرار دهند.

ج) دولت لایحه ساماندهی تکالیف دستگاه‌های اجرایی موضوع ماده (۵) قانون مدیریت خدمات کشوری را با هدف بازنگری و شفاف‌سازی

وظایف آنها در رویارویی با مسائل و چالش‌های فراروی جوانان تهیه و در سال نخست برنامه جهت تصویب به مجلس شورای اسلامی ارائه نماید. تبصره - آیین‌نامه اجرایی این ماده، منشور، سند ملی و لایحه موضوع بند (ج) توسط سازمان ملی جوانان و معاونت در سال نخست برنامه تهیه و به تصویب هیأت وزیران می‌رسد.

تیرماه سال ۱۳۹۰ نیز ماده ۲۲۷ در این سند اصلاح شد و دولت موظف به تهیه و تدوین «سند ملی امنیت بانوان و کودکان در روابط اجتماعی» با مشارکت و برنامه‌ریزی نیروی انتظامی جمهوری اسلامی ایران، قوه قضائیه، سازمان بهزیستی کشور، شهرداری، وزارت کشور، شورای عالی استان‌ها، مرکز امور زنان و خانواده ریاست جمهوری، وزارت خانه‌های بهداشت، درمان و آموزش پزشکی و تعاون، کار و رفاه اجتماعی شد.

ماده ۲۳۰ نیز سندی دیگر را از دولت با عنوان «برنامه جامع توسعه امور زنان و خانواده» مشتمل بر محورهای تحکیم بنیان خانواده، بازنگری قوانین و مقررات مربوطه، پیش‌گیری از آسیب‌های اجتماعی، توسعه و ساماندهی امور اقتصادی - معیشتی با اولویت ساماندهی مشاغل خانگی برای زنان سرپرست خانوار و زنان بدسرپرست، تأمین اجتماعی، اوقات فراغت، پژوهش، گسترش فرهنگ عفاف و حجاب، ارتقای سلامت، توسعه توانایی‌های سازمان‌های مردم‌نهاد، ارتقای توانمندی‌های زنان مدیر و نخبه، توسعه تعاملات بین‌المللی، تعمیق باورهای دینی و اصلاح ساختار اداری تشکیلاتی زنان و خانواده مطالبه می‌کند.

### بررسی و نقد سیاست‌های جمهوری اسلامی ایران

سیاست‌هایی که تاکنون در جمهوری اسلامی ایران تصویب شده است هیچ توجهی به مسئله نیاز جنسی به عنوان یکی از اولین، فراگیرترین و همگانی‌ترین نیازهای انسان و حتی مشکل ابتدال در جامعه نداشته و دو پیش‌فرض را مسلم انگاشته است: الف) همه می‌توانند خانواده (دائم تک همسری) تشکیل دهند و خانواده باید حمایت شود و ب) این حمایت باید به شکل کمک‌های مالی، اشتغال و مسکن باشد. بدین ترتیب مسئله‌ای که پیش از اینها طرح شد برای سیاست‌گذار یک مسئله نبوده و بسیاری از آنها که امکان تشکیل خانواده ندارند به کل از دایره سیاست‌گذاری خارج بوده‌اند. بدین معنا که سیاست‌گذاران نیاز جنسی زنان نازا، پا به سن گذاشته، بیوه، بیمار، دختران نوجوان و زنانی که امکان چندانی برای ازدواج ندارند را از دایره توجه حذف کرده‌اند. همچنین مردانی که نازا و مریض هستند یا در زمان نیاز به روابط جنسی قادر به ازدواج دائم نیستند، در جامعه ایرانی جایی ندارند. حتی مردان متأهلی که در

خانواده نیاز جنسی آنها رفع نمی‌شود نیز درگیر مشکلات زیادی هستند. دولت و سیاست‌گذاران دولت بدون تبیین مسئله و داشتن نظریه به سراغ طراحی سیاست می‌روند. زن و مرد در برنامه‌های توسعه مستقل از هم‌دیگر تعریف شده‌اند که متاثر از پارادایم مدرن در رابطه با خانواده است. دخالت‌های دولت برای حمایت از زنان به آن انجامیده که زنان را به تجرد و بیوه بودن سوق می‌دهد. حمایت‌های دولت به زنان سرپرست خانوار با اعطای کمک‌های مالی مستقیم موید چنین رویکردی است، در حالی که راه حل‌های زیادی برای حمایت از این زنان در خلال تشکیل خانواده وجود دارد. سیاست‌های دولت در لایحه تحکیم خانواده (ازدواج دائم تک همسری) نیز بیش از آن که به ترویج ازدواج بیانجامد، به ابزاری برای سرکوب نیازهای جنسی افرادی تبدیل شده؛ افرادی که نمی‌توانند ازدواج دائم داشته باشند. با این شیوه سیاست‌گذاری، تنها راه قانونی و شرعی برای هدایت نیاز جنسی را ازدواج دائم تک‌همسری قرار داده‌ایم و کسانی همچون زنان بیوه و یا نازیا را بسوی روابط نامشروع و غیرقانونی سوق داده‌ایم.

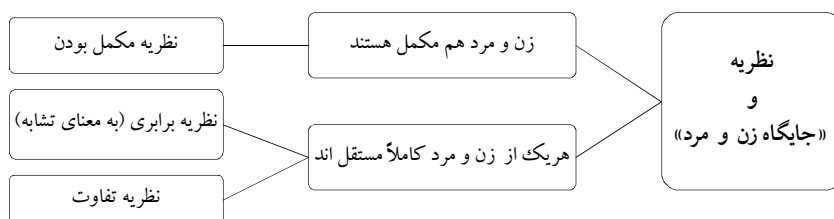
تنها سرمایه‌ای که هم اکنون در حوزه سیاست‌گذاری جنسی داریم، مربوط به احکام مجازات اسلامی در مقابله با زناست که در شرایط کنونی حد زناى محصنه نیز اجرا نمی‌شود. دیگر احکام اسلامی مانند صیغه و تعدد زوجات نیز نابهنجار تلقی می‌شوند. نیروی انتظامی نیز در قالب «پلیس امنیت اخلاقی» با زنان و مردان با پوشش نامناسب برخورد می‌کند. نتیجه آن که بیشتر قوانین و سیاست‌گذاری‌ها در این زمینه منفعل و سلبی هستند تا فعالانه و ایجابی.

### جنسیت، سنت و مدرنیته در ایران

مسئله روابط جنسی بخشی از مسئله سنت و مدرنیته به حساب می‌آید. روابط جنسی در ایران میان دو گانه سنتی و مدرن سرگردان است و همانند بسیاری از دوگانه‌های دیگر سنت و مدرنیته بدون پاسخ مانده یا پاسخهایی عجولانه به آن داده است. بی‌تردید صورت این دوگانه در ایران با دیگر نقاط جهان تفاوت‌های بسیار دارد و متاثر از مناسبات دینی و فرهنگی جامعه ایرانی صورت جدیدی پیدا کرده است. مدرنیته در جریان روشنگری، فردگرایی را در برابر نفوذ نهادهای مذهبی رواج داد. بیشترین تأثیر این فردگرایی بر خانواده‌های مذهبی بود که آنها را از خانواده‌های گسترده به هسته‌ای تبدیل کرد و حتی بسیاری از پیوندهای زن و مرد در خانواده هسته‌ای را نیز از هم گسیخت. (باتامور، ۱۳۵۵: ۱۹۲) این گسیختگی به معنای استقلال نسبی زن و مرد نسبت به هم بود که در قالب «نظریه برابری» تعریف شد (آبوت‌والاس، ۱۳۸۴: ۳۹). پیوندهای خانوادگی جای خود را به روابط ناسیونالیستی، فمینیستی و کاپیتالیستی داد. زنان و

مردان می‌توانستند بدون رعایت هنجارهای مذهبی در روابط جنسی، از کلیه حقوق مدنی برخوردار باشند. روابط زن با زن یا مرد با مرد با گسترش جنبش‌های فمینیستی و هم‌جنس‌گرایی ممکن شد. زنان و حتی مردان می‌توانستند نیروی جنسی خود را بفروشند یا در قالب شرکت‌هایی نقش واسطه و دلالتی را برای روابط جنسی بازی کنند.

«نظریه برابری» با آن‌که از تفکر مدرن برخاسته بود و پشتوانه خوبی برای تفکر مدرن در مقابل تفکر سنتی بود اما کارکردهای نامطلوبی برای مدرنیته در برداشت؛ زیرا بسیاری از تفاوت‌های آنها به ویژه تفاوت‌های زیستی را برای ایجاد بهره‌وری در جهان بازتعریف شده مدرن در نظر نمی‌گرفت. به همین سبب «نظریه برابری» به «نظریه تفاوت» ارتقا یافت. نظریه برابری و تفاوت در شاخه‌های سوسیال، کمونیست، لیبرال و رادیکال گسترش یافتند و بخش عمده‌ای از گفتمان جنسی را نیز به خود اختصاص دادند و شکل‌های جدیدی از روابط جنسی را مبتنی بر تفکر مدرن ترویج کردند. بدین ترتیب می‌توان دیدگاه‌ها در باب روابط جنسی را در سه نظریه عمده گنجانند:



نظریه مکمل بودن، زن و مرد را یک واحد می‌داند که در قالب خانواده شکل گرفته است، اما نظریه برابری و نظریه تفاوت زن را یک واحد و مرد را یک واحد می‌دانند. نظریه مکمل بودن به برابری و تفاوت زن و مرد توأمان توجه دارد. زن و مرد تفاوت‌هایی دارند که با پیوند آنها یک واحد متکامل پدید می‌آید، اما با این همه حقوقی برابر (نه متشابه) دارند. (مطهری، ۱۳۷۸) بدین ترتیب روابط جنسی زن با زن یا مرد با مرد در نظریه مکمل بودن مانع از تکامل مرد و زن و از همین رو، مردود است. با این حال، نظریه مکمل بودن به سبب آن‌که به عنوان یک نظریه سنتی صورت‌بندی شده است و متناسب با محیط فرهنگی جدید انقلاب اسلامی باز تولید نشده است، ناکارآمدتر از دو نظریه دیگر باقی مانده است.

دوگانه روابط جنسی مدرن و سنتی در جامعه ایرانی صورت‌های جدیدی یافته است؛ زیرا از یک سو حکومت در قالب یک دولت - ملت شناخته می‌شود، اما سازمان‌ها، نهادها، قانون و سیاست‌های انقلاب اسلامی در چارچوب فقه اسلامی سامان یافته‌اند. از یک سو

جنبش‌های فمینیستی خود را بر اساس دیدگاه‌های اسلام بازتولید کرده‌اند و از سوی دیگر تجارت سکس و فاحشه در کشور به صورت رسمی ممنوع و به صورت غیررسمی در حال گسترش است. دو گانه سنت و تجدد در قالب رفتارهای متظاهرانه، ریاکارانه و التقاطی پنهان و صورت‌بندی می‌شود و پدیده‌های نابهنجار جدیدتری را رقم می‌زند.

بنابراین ترکیب شیوه‌های مدرن و سنتی یا اتخاذ یکی از آنها به حل مشکلات جنسی در ایران هیچ کمکی نمی‌کند زیرا هر یک از آنها الگوهایی فرهنگی متناسب با مبانی معرفتی خود هستند بلکه باید «الگوهای فرهنگی» جدیدی متناسب با مبانی معرفتی در اسلام «تعریف» گردند به عبارت دیگر باید «معروف»ها در جامعه اسلامی بازتعریف شوند تا مقدمه واجب «امر به معروف و نهی از منکر» فراهم گردد.

### نظریه‌های سیاست‌گذاری و نظریه فرهنگی جمهوری اسلامی

سیاست‌گذاری از مسئله شروع می‌شود، اما از جهت مبنا، محتاج یک نظریه است. این نظریه باید در سطوح مختلفی، مسئله را مورد توجه قرار دهد. نظریه‌های مختلفی همچون نظریه بازیها، نظریه سیستمی، مدل فرآیندی و مدل SWOT در طراحی یک سیاست وجود دارد (ت. دای ۱۳۸۷) که بیشتر رویکردهای پراگماتیستی دارند و اساساً سکولار، ضد مبنا و حقیقت هستند (رورتی ۱۳۸۴، ۵۴). الگوهای مهمی نیز همچون نظریه نظام‌های پارسونز، سرمایه‌های اجتماعی بوردیو، کنش ارتباطی هابرماس نیز خارج از رویکردهای پراگماتیستی، الهام بخش بسیاری از نظریات و سیاست‌گذاری‌هاست. بسیاری از دیدگاه‌های سیاست‌گذاران تحت تاثیر دسته‌بندی چهارگانه «اقتصادی، سیاسی، فرهنگی و اجتماعی» در نظریه نظام‌های پارسونز قرار دارند و عوامل تاثیرگذار بر موضوع سیاست‌گذاری را با کمک این چهار حوزه شناسایی می‌کنند (اسمیت، ۱۳۸۳، ۴۵). این شیوه دسته‌بندی اگرچه ظاهری منطقی دارد اما به شدت در برابر تغییر مقاومت می‌کند. بوردیو نیز با مفهوم «سرمایه» و انواع آن (اقتصادی، اجتماعی و فرهنگی) تاثیر مهمی بر رویکردهای اروپایی در سیاست‌گذاری گذاشته است. به نظر بوردیو، کنشگران با تبادل سرمایه‌ها و تغییر حوزه‌های عمل، خود را از همدیگر متمایز می‌کنند و «سبک‌های زندگی»<sup>۱</sup> را پدید می‌آورند (شوتس ایشل، ۱۳۹۱: ۴۵۹). کنش ارتباطی هابرماس نیز با تمایز کردن خود از کنش هنجاری پارسونز و کنش ابزاری مارکس و کنش راهبردی پراگماتیسم و نقد آنها، چارچوب فکری جدیدی را در مطالعات انتقادی پدید آورد. هابرماس با استفاده از چارچوب مفهومی «خود و دیگری» در پدیدارشناسی و مسئله

۱ به نظر بوردیو، عادت‌واره‌ها در تعامل با میدان‌ها.



فهم، کنش ارتباطی را بازتعریف کرد. به نظر او یک کنش ارتباطی، فهم دو طرف رابطه را مورد توجه قرار می‌دهد که به «تفاهم» و «توافق» منجر می‌شود (همان: ۲۸۳). کنش ارتباطی عمق و قدرت زیادی در فهم سیاست‌گذاری در خارج از تفکر پراگماتیستی فراهم می‌کند. برای نمونه ماریون یانگ در مقاله «ارتباطات و دیگری» بر مبنای نظریه کنش ارتباطی هابرماس گونه‌ای جدید از دموکراسی ارتباطی را طرح می‌کند.<sup>۱</sup> با این وجود تفاهمی که هابرماس از آن سخن می‌گوید هدف و مقصودی را در نظر ندارد و تفاهم بدون معنا و هدف امکان‌پذیر نیست. نظریه هابرماس تنها قادر است آینده را بر اساس گذشته تغییر دهد اما در چارچوب تفکر دینی، گذشته و حال با فهم آینده مورد بازسازی قرار می‌گیرد.<sup>۲</sup>

اما رویکردهای دینی همواره هدف محور و مبنایگر هستند. در این مجال کوتاه تلاش می‌کنیم تا چارچوبی نظری با الهام از حکمت اسلامی برای جمهوری اسلامی ترسیم شود. در حکمت اسلامی انسان به طور همزمان در عوالمی زندگی می‌کند که نسبتی تشکیکی با یکدیگر دارند و «نفس» انسانی در این مراتب مشکک، حرکت و صیوریت دارد. عوالم هستی‌شناختی در حکمت اسلامی تفاوت‌های زیادی با طبقه‌بندی‌های معرفت‌شناختی یا جامعه‌شناختی مذکور دارد. طبقه‌بندی‌های پارسونز، هابرماس و بوردویو به جهان‌ها و عوالمی اشاره می‌کنند که هم عرض یکدیگر هستند و هیچ صیوریتی برای انسان قائل نیستند. با نظری به این عوالم می‌توان نظریه‌ای فرهنگی را برای سیاست‌گذاری ارائه نمود:

(۱) معرفت عقلی: یک نظریه در نگاه اسلامی مبتنی بر معارفی است که نسبت به انسان‌ها استقلال و عینیت دارند. این معرفت مبانی هستی‌شناختی، معرفت‌شناختی، انسان‌شناختی و غایت‌شناختی را روشن می‌کند و مبنای یک نظریه حقیقی را تکوین می‌بخشد. نیاز جنسی را نباید صرفاً یک نیاز غریزی برای انسان دانست بلکه اهمیتی هستی‌شناختی و معرفت‌شناختی دارد و بسیاری از مبانی انسان‌شناختی از همین نیاز انسانی شروع به نظریه‌پردازی می‌کنند. برای نمونه اشتروس معتقد است که تابوی زنا با محارم مبدا حیات فرهنگی است.<sup>۳</sup> در حکمت اسلامی نیز توجه به رابطه زن و مرد به شیوه‌ای کاملاً متفاوت مورد توجه بوده است که باید مبنای سیاست‌گذاری قرار گیرد.

(۲) فرهنگ و زبان: نظریه باید زبان جدیدی را متناسب با زندگی روزمره مردم تولید کند

۱. نک: توانا، محمدعلی، «برابری جنسیتی در نظریه شهروندی متمایز آیریس ماریون یانگ»، زن در توسعه و سیاست، زمستان ۱۳۹۰، ش ۳۵.

۲. «مَنْ أَرَادَ الْآخِرَةَ وَ سَعَى لَهَا سَعِيهَا وَ هُوَ مُؤْمِنٌ فَأُولَئِكَ كَانَ سَعْيُهُمْ مَشْكُورًا (اسراء: ۱۹) / وَ تُرِيدُ أَنْ نَمُنَّ عَلَى الَّذِينَ اسْتَضَعُوا فِي الْأَرْضِ وَ نَجْعَلَهُمْ أُمَّةً وَ نَجْعَلَهُمُ الْوَارِثِينَ (قصص: ۵)

۳. نک: اشتروس، لوی، (۱۹۶۹) ساختارهای اولیه خویشاوندی، انتشارات بی‌کون.

و موضع متناسب و موجه‌تری در قبال دیدگاه مدرن داشته باشد. بخش مهمی از روابط نامشروع نیز با استفاده از اصطلاح «روابط دوستانه» جای خویش را در فرهنگ باز کرده‌اند. در فقه اهل تسنن نیز انواع جدیدی از رابطه جنسی تحت عنوان «مسیار»<sup>۱</sup> به عنوان الگوهای فرهنگی بهنجار سربرآورده‌اند. نظریه باید در قالب مفاهیم جدید و پذیرفته شده، «الگوهای بهنجاری را برای رفع نیاز جنسی کسانی که ازدواج دائم تک‌همسری برایشان ممکن نیست» مشخص نماید. این زبان جدید که به عمیق‌ترین اعتقادات مردم ارجاع می‌دهد زمینه فرهنگی موجه و مناسبی برای تحقق شیوه‌های بهنجار فراهم می‌کند که برای مردم قابل فهم و کاملاً پذیرفتنی است تا نظریه با توجه به فرهنگ مردم بازتولید نشود، مراحل دیگر ممکن نخواهد شد. فرهنگ و معرفت است که لایه‌های نهادی و مادی خود را می‌سازد. فقه شیعی می‌تواند با مبنای اصولی خود و به کمک تحقیقات «مردم‌نگارانه»، «مصاحبه‌های قانونی» یا «مصاحبه‌های گروهی» متعدد و طولانی مدت و به کمک «تحلیل مضمونی» یا «نظریه مبنایی»، الگوها و زبان متناسب با بینش‌ها، نگرش‌ها و رفتارهای اسلامی-ایرانی طراحی کند.

۳) نهاد و سازمان: هر نیازی در جامعه مستلزم نهادها و سازمان‌هایی است که ابعاد حقوقی، اقتصادی و اجتماعی آن را هدایت کنند و رسمیت ببخشند. «نیاز جنسی کسانی که ازدواج دائم تک‌همسری برایشان ممکن نیست» در جامعه مستلزم نهادهای آموزشی، مشاوره‌ای، حقوقی و مالی است تا «راه‌های بهنجار رفع این نیاز» نهادینه شود و به رسمیت شناخته شود. پدید آمدن چنین نهادها و سازمان‌هایی، به ابعاد سیاسی نظریه مرتبط می‌شود. ابعاد سیاسی نظریه مشخص می‌کند که رابطه دولت، مجلس، قوه قضائیه، حوزه‌های علمیه، صدا و سیما و خانواده چگونه باید شکل بگیرد؟ ابعاد حقوقی، اقتصادی و اجتماعی باید با توجه به تحلیل سیاسی و در چارچوب مطالعه فرهنگی، فقهی و فلسفی در نظر گرفته شود در غیر این صورت به قفسی برای انسان تبدیل می‌شوند.

۴) وسایل و ابزارهای مادی: ابعاد مادی یک نیاز واقعی را نباید کوچک شمرد. ابزارهای پیشگیری از بارداری نمونه‌ای از ابعاد مادی یک الگوی فرهنگی مدرن به شمار می‌آید. زمان و مکان نیز در همین مرتبه مشخص می‌شود؛ اینکه در پارکها، فرهنگسراها یا کافی‌شاپها یک رابطه آغاز شود یا در مسجد، در والتاین باشد یا عید غدیر... این ابعاد مادی باید بسته به «راه‌های بهنجار رفع این نیاز، نهادها، سازمان‌ها و فرهنگی که شکل گرفته» درک شود. این ابعاد مادی توسط سیاست‌گذار ایجاد نمی‌شود بلکه وجودش را از الگوی فرهنگی خویش

می‌گیرد. سیاستگذار با فهم رابطه این الگو و آن ابعاد به این رابطه کمک می‌کند و آن را تسهیل می‌نماید.

بدین ترتیب سیاستها باید با نگاهی کلان به رابطه زن و مرد در نسبت با هستی و معرفت آغاز شود تا بتواند معنا و مقصود حضور انسان را در جهان دریابد. سپس سیاستگذاری باید در یک رابطه تفاهمی با فرهنگ و شعور عامه قرار گیرد و در گفتگو با آن، الگوهایی فرهنگی متناسب با جایگاه انسان در جهان و مقصود خلق گردد. در مراحل بعد باید روند شکل‌گیری زیرساخت‌های نهادی و مادی را در چارچوب الگوهای فرهنگی و مبانی هستی‌شناختی و معرفت‌شناختی تسهیل نمود.

### نتیجه‌گیری

روابط جنسی نامشروع علت‌ها و عواملی دارد که در جامعه ما ریشه آن بدرستی شناخته نشده است. برای سیاست‌گذاری جنسی باید مسئله شناخته شود و بر روی میز سیاست‌گذاران گذارده شود و راه‌حل‌های آن ذیل نظریات به سیاست‌گذار ارائه شود و بر اساس معیارهای معرفتی، سیاستی منعطف متناسب با فرهنگ درپیش گرفته شود.

در این مقاله پس از بررسی مشکلات و «پیامدهای» روابط نامشروع، به عوامل و «زمینه‌های» این رابطه اشاره شد. مسئله اصلی در چنین روابطی گاه به این پیامدها و زمینه‌ها تقلیل داده می‌شود و راه‌حلهایی سلبی، پرهزینه و کوتاه مدت پیشنهاد می‌شود. مسئله اصلی در این ناهنجاری ریشه در یک «نیاز» واقعی دارد که الگوهای فرهنگی بهنجاری برای رفع وضعیت‌های مختلف آن پدید نیامده است.

بسیاری از افراد امکان ازدواج دائم تک‌همسری را در زمانی که تمایلات جنسی دارند، نمی‌یابند و مسیرهای ناهنجار را برای رفع آن برمی‌گزینند. جامعه ایرانی دو راه حل اساسی برای رفع نیاز جنسی خویش شناخته است؛ الف) روابط دوستانه و ب) ازدواج دائم تک‌همسری. روابط دوستانه به سبب آن که مستوجب هتک حرمت‌های الهی است و پیامدهای نگران‌کننده‌ای برای حیات یک جامعه اسلامی در پی دارد در سیاست‌گذاری وارد نمی‌شود گویی که چنین اتفاقی در جامعه نمی‌افتد. با تحلیل سیاست‌های جمهوری اسلامی ایران در این زمینه نیز روشن شد که سیاست‌گذاران، سیاست‌های خویش را بر گزینه ازدواج دائم تک‌همسری متمرکز کرده‌اند، غافل از آن که گزینه ازدواج دائم تک‌همسری پیش‌پای بسیاری از افراد مانند زنان نازا، بیوه، فقیر، مریض، نازیبا و پا به سن گذاشته و... نیست. به بیان دیگر، سیاست‌گذار هیچ توجهی به این مسئله نداشته که افرادی امکان ازدواج دائم

تک همسری را در زمان تمایلات جنسی ندارند.

دشواری‌های فرهنگی در فرهنگ سنتی و مدرن برای ازدواج موقت و تعدد زوجات، مانع از آن است تا مرد یا زن صیغه را بپذیرد یا سیاست گذار آن را به عنوان راه حل برون رفت پیشنهاد کند. شاید گزینه سرکوب گزینه‌های جنسی نیز راه‌حلی باشد که بر روی میز سیاست گذاری باشد، اما به واقع، نمی‌توان نیاز طبیعی انسان و حرکت طبیعی اجتماع انسانی را سرکوب کرد، به ویژه آن که حیات انسانی و نسل بشر بدان وابسته است و سیاستهای کلان گسترش جمعیت را مورد توجه قرار داده است. نابودی طبیعت انسان به معنای نابودی خود انسان است و این سرکوب پیامدهای پنهانی دارد که دیگر در خلال قواعد انسانی بازی نمی‌کند و در قالب خشونت، بحران و به خصوص بحران جمعیتی و نسلی رخ می‌نماید. از آیه ۸۷ سوره مائده برداشت می‌شود که اسلام هیچ‌گاه میل جنسی را سرکوب نمی‌کند اما با انحراف آن مقابله می‌کند. میل جنسی یک عمل مباح است و نه تنها مذمت نشده، بلکه مدح شده است (فقیهی، ۱۳۸۸: ۳۹).

هر انسان سالمی میل جنسی دارد و به سوی ارضای آن خواهد رفت. نمی‌توان مسیرهای ارضای جنسی را بست و از سوی دیگر انتظار داشت کسی در دام عوامل ایجاد فحشا (شبکه‌های ماهواره‌ای، سایت‌های مبتدل، روابط دوستانه و ...) گرفتار نشود.

بی‌توجهی به مسئله از آن جا سرچشمه می‌گیرد که در درجه نخست، احکام اسلامی و در درجه دوم فرهنگ سنتی به محاق تفکر مدرن رفته است و در این خلاء ارزشی به وجود آمده، گردباد مخربی شکل گرفته است که همه را به جهتی نامعلوم می‌برد و این به سبب تولید، سازماندهی و عرضه گسترده تفکر و فرهنگ مدرن است. متفکران و سیاست‌گذاران مسلمان باید گزینه‌های موجود را در نظر بگیرند و با تولید، سازماندهی و عرضه فراوان تفکر دینی هم از جهت نظری، راهی یابند و هم زمینه فرهنگی اجرای احکام و راه‌حل‌های اسلامی را با حرکت فکری گسترده و عمیق فراهم نمایند.

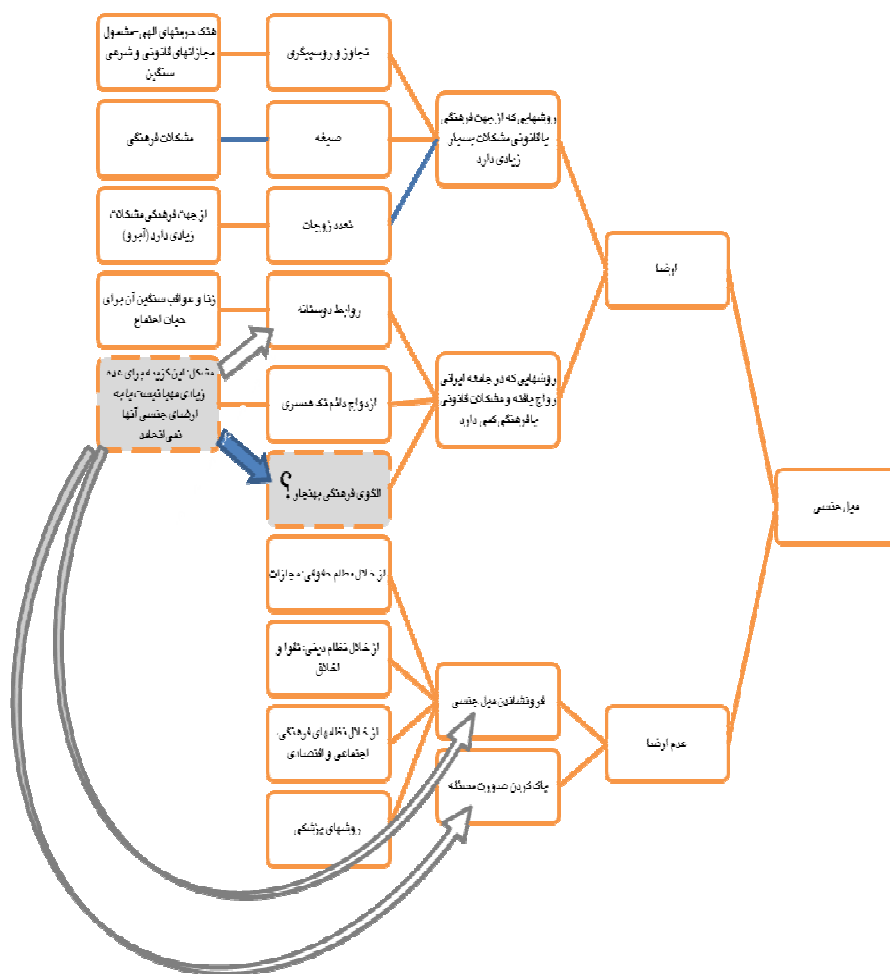
بنابر آنچه بیان شد:

۱. درک درست مسئله و تفکیک آن از پیامدها و زمینه‌ها: علت اصلی روابط نامشروع ریشه در یک نیاز واقعی دارد، سیاست گذار نباید علت اصلی را وانهد و تنها به مقابله با پیامدها و زمینه‌ها همت گمارد.

مشغول شدن سیاست گذار به پیامدها و زمینه‌ها نه تنها هزینه‌های زیاد مالی و فرهنگی در بر خواهد داشت، بلکه مستلزم روش‌های کوتاه‌مدت و سلبی است. مسئله این است

که در جامعه ایرانی الگوی فرهنگی بهنجاری را برای بسیاری از افرادی که تمایلات جنسی دارند و امکان ازدواج دائم تک‌همسری برایشان وجود ندارد، تعریف نشده است. این الگوی بهنجار باید به گونه‌ای باشد که نه تنها نیاز این افراد را برآورده کند که موانع را از پیش پای ازدواج‌های دائم نیز بردارد.

نمودار: جایگاه مسئله و خلاء یک الگوی فرهنگی بهنجار مبتنی بر نظریه



۲. ایجاد زمینه گفت‌وگوهای تخصصی میان صاحب نظران با دیدگاه‌های گوناگون برای

ایجاد فضای علمی و فرهنگی در جهت اتخاذ یک تصمیم در این مسئله.

۳. بررسی نظریه های طرح شده و اتخاذ نظریه ای مورد وفاق که الف) مبانی آن مبتنی بر حکمت و فقه اسلامی شکل گرفته است؛ ب) سازه های فرهنگی و زبانی آن مبتنی بر مطالعات فرهنگی و اعتقادات عمیق مردم تدوین شده باشد؛ ج) ابعاد سازمانی، نهادی و مادی مسئله را در چارچوب مبانی و سازه های فرهنگی توضیح داده باشد

## کتاب‌نامه

۱. قرآن کریم.
۲. آبوت، پاملا و والاس کلر (۱۳۸۴)، درآمدی بر جامعه‌شناسی نگرش‌های فمینیستی، ترجمه: مریم خراسانی و حمید احمدی، تهران: دنیای مادر.
۳. آبوت، پاملا و کلر والاس (۱۳۸۷)، جامعه‌شناسی زنان، ترجمه: منیژه نجم عراقی. تهران: نشرنی.
۴. اشتریان، کیومرث (۱۳۹۰)، «مسئله شناسی سنگ‌بنای سیاست‌گذاری است؛ گفت‌وگو با دکتر کیومرث اشتریان با موضوع «جنسیت و سیاست‌گذاری عمومی». حوراء، ۳۸.
۵. باتامور، تی، بی (۱۳۵۵)، جامعه‌شناسی، ترجمه: سید حسن منصور و سید حسن حسینی کلچاهی، تهران: شرکت سهامی کتابهای جیبی
۶. بشیری، حسین (۱۳۸۵)، نظریه‌های فرهنگ در قرن بیستم، تهران: موسسه فرهنگی آینده پویان.
۷. پارسانیا، حمید. (۱۳۹۱)، جهان‌های اجتماعی، قم: کتاب فردا.
۸. پارسونز، واین. مبانی سیاست‌گذاری عمومی و تحلیل سیاست‌ها. ترجمه: حمید رضا ملک محمدی. تهران: پژوهشکده مطالعات راهبردی.
۹. ثابت، حافظ. (۱۳۸۵)، تربیت جنسی در اسلام. قم: موسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره).
۱۰. خبرگزاری بین‌المللی زنان و خانواده (۱۳۹۱)، «آمارهای متفاوت سازمان ثبت اسناد و ثبت احوال درباره طلاق» ۱۳۹۱/۲/۲۶.
- (دستیابی در ۱۳۹۱/۱/۲۳). [http://www.wafa.ir/ejtemaee/asib\\_ejtemaee/17218.html](http://www.wafa.ir/ejtemaee/asib_ejtemaee/17218.html).
۱۱. دای، تامس (۱۳۸۷: ۷۴-۴۳)، «مدل‌های تحلیل سیاست‌گذاری عمومی»، فصلنامه مطالعات راهبردی.
۱۲. رورتی، ریچارد (۱۳۸۴)، فلسفه و امید اجتماعی، ترجمه: عبدالحسین آذرنگ و نگار نادری، تهران: نشرنی.
۱۳. سازمان ثبت احوال کشور، «طلاق» ۱۳۹۱.
- (دستیابی در ۱۳۹۱/۳/۲۱). <http://www.sabteahval.ir/default.aspx?tabid=4760>.
۱۴. شوتس ایشل، راینر (۱۳۹۱)، مبانی جامعه‌شناسی ارتباطات، ترجمه: کرامت اله راسخ، تهران: نشرنی.
۱۵. شهید اول، محمد بن مکی عاملی (۱۴۱۰ق)، اللمعة الدمشقیة فی فقه الإمامیة. تدوین: محمد

- تقی مروارید و علی اصغر مروارید. بیروت: دار التراث-الدار الإسلامیه.
۱۶. شهید ثانی، زین الدین بن علی بن احمد عاملی (۱۴۱۰ ق)، الروضة البهیة فی شرح اللمعة الدمشقة، قم: داوری.
۱۷. صادقی اردستانی، احمد (۱۳۵۰)، اسلام و مسائل جنسی و زناشویی، تهران: انتشارات موسسه مطبوعاتی خزر.
۱۸. طباطبایی، سید محمد حسین و دیگران (۱۳۷۴)، ازدواج موقت یا متعه، صالح حسینی، قم: انتشارات امام صادق (ع).
۱۹. فروید، زیگموند (۱۳۸۲)، ناخوشایندی‌های فرهنگ، ترجمه: امید مهرگان، تهران: گام نو.
۲۰. فقیهی، علی نقی (۱۳۸۸)، تربیت جنسی: مبانی، اصول و روشها، از منظر قرآن و حدیث. قم: دارالحدیث.
۲۱. فیاض، ابراهیم (۱۳۸۱)، «ضرورت تدوین اخلاق جنسی»، پگاه حوزه، ش ۸۴.
۲۲. \_\_\_\_\_ (۱۳۸۶)، «منظری اسلامی به ارتباطات و رسانه» در کتاب دین و رسانه، تدوین: محمدرضا حودی یگانه و حمید عبداللہیان، تهران: دفتر پژوهشهای رادیو.
۲۳. قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران.
۲۴. قانون‌های برنامه پنج ساله توسعه جمهوری اسلامی ایران.
۲۵. کرمی، محمدتقی (۱۳۸۹: ۸۵). «نقد و بررسی ماده ۲۳ لایحه حمایت از خانواده» فصلنامه زنان، ش ۴۸، تابستان.
۲۶. کلینی، محمد بن یعقوب (۱۳۶۹)، اصول کافی. تهران: کتاب فروشی علمیه اسلامیہ.
۲۷. کوئن، بروس (۱۳۸۴)، مبانی جامعه‌شناسی. ترجمه: عباسعلی توسلی و رضا فاضل، تهران: سمت.
۲۸. گیدنز، آنتونی (۱۳۸۷)، جامعه‌شناسی، ترجمه: حسن چاووشیان. تهران: نشرنی.
۲۹. لوح جامع قوانین و مقررات جمهوری اسلامی ایران (۱۳۹۰)، ویرایش ۳. ۱. ۱، معاونت تدوین، تنقیح و انتشار قوانین و مقررات معاونت حقوقی ریاست جمهوری، تهران.
۳۰. مالیفسکی، برانیسلاو (۱۳۸۷)، غریزه جنسی و سرکوبی آن در جوامع ابتدایی، ترجمه: محسن ثلاثی، تهران: نشر ثالث.
۳۱. مطهری، مرتضی (۱۳۷۸)، نظام حقوق زن در اسلام، چاپ بیست و ششم، تهران، انتشارات صدرا.
۳۲. موسوی خمینی، روح الله (۱۴۲۴ ق)، توضیح المسائل (المحشی). قم: دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.



۳۳. فارابی، ابونصر (۱۳۷۴)، کتاب الحروف، بیروت: دارالمشرق. جلد ۶. قم: دفتر انتشارات اسلامی جامعه‌ی مدرسین حوزه علمیه قم.
۳۴. ویتز، پاول سی (۱۳۹۰)، ترجمه عباسی، «فروپاشی خانواده: نتایج تحقیقات علوم اجتماعی» حوراء، ش ۳۸.

35. Goffman, Erving. *The Presentation of Self in Everyday Life*. Edinburgh: University of Edinburgh, 1956.
36. Lévi-Strauss, Claude (1969): *The elementary structures of kinship*. Rev. ed. Boston: Beacon Press

## روش‌شناسی انتقادی مکتب بیرمنگام (با رویکرد حکمت اسلامی)

کریم خان محمدی \*

حسین حاج محمدی \*\*

### چکیده

مسئله اصلی این نوشتار روش‌شناسی مکتب مطالعات فرهنگی بیرمنگام است. هدف از انجام این پژوهش بررسی ریشه‌های بنیادین این مکتب دلالت‌های معرفتی آن در مطالعات فرهنگی و سپس نقد آن‌ها با بهره‌گیری از ظرفیت حکمت اسلامی است. در این نوشتار، زمینه‌های وجودی و معرفتی، مبانی نظری و روش‌های کاربردی این مکتب را بررسی کرده‌ایم و به این نتیجه رسیده‌ایم که مکتب بیرمنگام متأثر از جنبش‌های اجتماعی و جریان‌های معرفتی نیمه دوم سده بیستم از جمله فرهنگ‌گرایی، نئومارکسیسم، ساختارگرایی و پساساختارگرایی است. فروکاستن معرفت به ساحت‌های فرهنگی - اجتماعی، ضعف استدلال‌های مربوط به خود بنیادی فرهنگ، عدم توجه کافی به مسائل ساختاری - اجتماعی، عدم تلقی روشن از فرهنگ و فروکاستن آن به مثابه امری سیاسی و فقدان روش و قلمرو نظری مشخص از جمله انتقادات وارد بر این مکتب است.

### کلیدواژه‌ها

روش‌شناسی، مکتب بیرمنگام، مطالعات فرهنگی.

## مقدمه

یکی از مهمترین مکاتب مطرح در مطالعات فرهنگی، مکتب بیرمنگام است که تاثیرات بسزایی را بر پژوهش‌های فرهنگی برجای گذاشته است. این مکتب در دهه ۵۰ میلادی به عنوان مکتبی فرهنگی با تمرکز بر مطالعه فرهنگ عامه و توده‌های مردم، در مرکز مطالعات فرهنگی شهر بیرمنگام انگلستان تأسیس شد (استوری، ۱۳۸۶: ۱۴). مکتب بیرمنگام مجموعه قابل توجهی از رویکردها، روش‌ها و فعالیت‌های انتقادی را دربرمی‌گیرد که به تحلیل شکل‌ها و فرایندهای فرهنگی می‌پردازد (دورینگ، ۱۳۷۸: ۱۱). بی‌تردید بهره‌گیری کامل از نظریه‌هایی علوم انسانی، متضمن بهره‌گیری از روش‌های موجود در آن‌ها و شناسایی ابعاد نظری و بنیادین آن‌هاست. یکی از محورهای اصلی در این رابطه، آشنایی با روش‌شناسی مکاتب و نظریه‌ها است. به همین منظور در نوشتار حاضر تلاش می‌شود تا به بررسی و تبیین روش‌شناسی مکتب بیرمنگام در مطالعات فرهنگی پرداخته شود.

### ۱. چهار چوب مفهومی

گام نخست در پرداختن به بحث روش‌شناسی، بیان چارچوب مفهومی بحث است. روش، اصلی‌ترین ابزار در تحصیل معرفت است و روش‌شناسی نوعی معرفت درجه دوم است که «روش»، موضوع آن است. روش‌شناسی به دو دسته کلی تقسیم می‌شود: «روش‌شناسی بنیادین» و روش‌شناسی کاربردی.

روش‌شناسی بنیادین ناظر به روشی است که نظریه‌های علمی در مسیر آن تولید می‌شوند و مقدم بر نظریه است. روش‌شناسی بنیادین به مباحثی می‌پردازد که مبادی و مبانی ابزارهای گوناگون پژوهش را روشن می‌سازد و از این منظر تا حد زیادی صبغه فلسفی دارد. مبادی و اصول موضوعه‌ای که روش بنیادین را تشکیل می‌دهند و نظریه علمی از آن استخراج می‌شود، عبارتند از: مبادی هستی‌شناختی، انسان‌شناختی و معرفت‌شناختی. (پارسانیا، ۱۳۹۰: ۷۶).

هستی‌شناسی با مجموعه‌ای از پرسش‌های هستی‌شناسی همانند این پرسش‌ها که آیا یک علم چیزی را به عنوان «واقعیت» می‌پذیرد؟ سر و کار دارد. چه تعبیر و تفسیری از واقعیت دارد؟ انسان‌شناسی نیز پرسش‌هایی در رابطه با جایگاه انسان در هستی، ابعاد مختلف حیات انسانی و... مطرح می‌سازد. معرفت‌شناسی نیز حقیقت علم و آگاهی و ابزارهای مختلف در جهت نیل به حقیقت را مد نظر قرار می‌دهد (Benton and Craib, 2001, 40-42).

برای درک و برداشت صحیح از مبادی فلسفی هر نظریه‌ای توجه به جریان‌های فکری

موثر بر آن نظریه ضروری است، نظریه در جهان علمی افزون بر زمینه‌های معرفتی از زمینه‌های وجودی دیگری که بیشتر جنبه انگیزشی دارند و سبب پیدایش نظریه در جامعه و فرهنگ می‌شود، نیز بهره می‌برد؛ از این رو، در روش شناسی علوم انسانی، افزون بر پرداختن به ارتباط نظریه با مبانی فلسفی، بررسی نقش عوامل غیر معرفتی در ظهور نظریه نیز اهمیت می‌یابد، عواملی چون زمینه‌های اجتماعی، زمینه‌های فکری و تأثیرگذاران بر اندیشه و مانند آن که با نام «زمینه‌های وجودی» نیز از آن‌ها یاد می‌شود.

در مقابل، روش شناسی کاربردی بر روش کاربرد یک نظریه علمی در حوزه‌های معرفتی مرتبط با نظریه ناظر است و مؤخر از نظریه است (پارسانیا، ۱۳۹۰: ۷۶). روش‌های کاربردی در هر نظریه، تحت تأثیر مبانی فلسفی آن نظریه قرار دارند. مبانی فلسفی، همان‌طور که در تکوین نظریه‌های علوم انسانی دخیل‌اند، بر روش‌هایی که در کاربرد نظریه پی گرفته می‌شوند نیز اثر دارند. از این رو، هر یک از روش‌های علمی در طول برخی از نگرش‌های فلسفی و مبانی معرفت‌شناختی قرار می‌گیرند. مکتب مطالعات فرهنگی بیرمنگام نیز از این قاعده مستثنی نبوده و متناسب با مبانی فلسفی‌اش دارای ویژگی‌ها و روش‌های کاربردی ویژه است.

برای روش شناسی مکتب بیرمنگام، پس از معرفی اجمالی این مکتب و بر شمردن مهم‌ترین ویژگی‌های آن، زمینه‌های وجودی غیر معرفتی مکتب بیرمنگام تبیین می‌شود و دلالت‌های مبانی این نظریه در مطالعات فرهنگی بیان می‌شود. در پایان نیز ارزیابی انتقادی از روش شناسی این مکتب ارائه می‌شود.

## ۲. مکتب مطالعات فرهنگی بیرمنگام

«مرکز مطالعات فرهنگی معاصر<sup>۱</sup>» در سال ۱۹۶۴ میلادی در دانشکده زبان انگلیسی به دست ریچارد هوگات پایه‌گذاری شد. مدیران بعدی این مرکز استوارت هال و ریچارد جانسون بودند. استوارت هال، تا سال ۱۹۷۹ مسئولیت امور مرکز را به عهده داشت. در این دوره انتشار مجله «کارهای عملی در مطالعات فرهنگی» که در سال ۱۹۷۲ آغاز شد، نقش مهمی ایفا نمود. هال و همکارانش در مرکز رشته مطالعات فرهنگی، فرهنگ را چنان گسترده تعریف کردند که دربرگیرنده مجموعه‌ای فراتر از آثار ادبی یا دیگر صورت‌های «روشنفکرانه» آن می‌شد. هال اصرار دارد که انسان‌ها صرفاً دریافت‌کنندگان منفعل پیام‌ها نیستند، بلکه فعالانه آن‌ها را تفسیر می‌کنند (سیدمن، ۱۳۸۶: ۱۷۹). اعضای این مرکز، تحقیقات میان رشته‌ای موثری در

زمینه‌های فرهنگ، رسانه‌ها، جوانان، آموزش، جنسیت و نژاد ارائه نمودند (پین، ۱۳۸۶: ۶۰۶). مطالعات فرهنگی، از آثار متفکرانی همچون ماتیو آرنولد (۱۸۲۲ - ۱۸۸۸ م)، نویسنده کتاب فرهنگ و آناششی (۱۹۶۹)، فرانک ریموند لیویس (۱۸۸۵ - ۱۸۷۸ م) نویسنده کتاب «تمدن توده‌ای و واقعیت فرهنگی (۱۹۳۰)، «جرج لوکاج» نویسنده تاریخ و آگاهی طبقاتی و مبدع مفهوم «چیزوارگی و آگاهی طبقاتی»، «آنتونیو گرامشی» مارکسیست ایتالیایی به ویژه مقاله معروف او با عنوان «انقلاب علیه سرمایه» به ویژه مفهوم هژمونی (تفوق یا استیلا) تاثیر پذیرفت (معتمدنژاد، ۱۳۸۳: ۳۶).

ریچارد هوگارت (متولد ۱۹۱۸ م) نویسنده کتاب کاربردهای سوادآموزی: جنبه‌های زندگی طبقه کارگر با توجه خاص به نشریه‌ها و سرگرمی‌ها (سال ۱۹۵۷)، «ریموند ویلیامز» نویسنده کتاب فرهنگ و جامعه (سال ۱۹۶۳) و «استوارت هال» مؤلف کتاب هنرهای مردمی (سال ۱۹۶۴)، از بنیانگذاران مکتب بیرمنگام بشمار می‌روند (همان: ۳۴).

### ۳. زمینه‌های وجودی غیر معرفتی

الف) توجه به فرهنگ در نظام آکادمیک علوم انسانی: تا پیش از دهه ۶۰ میلادی حوزه فرهنگ از سوی دولت‌ها حمایت می‌شد و دارای استقلال مادی نبود، اما از این دهه به بعد، این امر دچار تحولی شگرف شد. نمادها چه هنری و چه غیر هنری، دارای ارزش مادی و اقتصادی بالایی یافتند. هنر و فرهنگ مولد ثروت شد و صنایع فرهنگی که بخشی از آن توریسم (صنعت گردشگری) است، یکباره به عنوان یکی از صنایعی که در تولید جهانی ثروت سهم مهمی را دارد، مطرح گشت، یا صنعت علم (پذیرش دانشجو، خرید و فروش دانش و خرید و فروش و مبادله اطلاعات) ناگهان جایگاه وسیعی در جهان پیدا کرد و دارایی‌های غیر مادی یا به اصطلاح معنوی، مولد ثروت شدند (فاضلی، ۱۳۹۰: ۸۷). پیامدهای اجتماعی وقوع این مسائل از مهم‌ترین عواملی است که نیاز به مطالعات فرهنگی را به صورت سازمان‌یافته و آکادمیک ایجاب می‌کرد.

ب) رویکردهای انتقادی و جنبش‌های دهه ۶۰ میلادی: فعالیت‌های گسترده رویکردهای انتقادی و جنبش‌های دهه ۶۰ میلادی و مسائل مطرح شده در فعالیت‌های روشن‌فکری و سیاسی این دهه و بازتاب انتقادات آن‌ها، زمینه مناسبی برای ظهور رویکردهای انتقادی دیگر از جمله مکتب بیرمنگام را فراهم آورد. آثار متفکرانی مانند آدرنو، هورکهایمر و مارکوزه و همچنین تحلیل‌های آسیب‌شناختی‌ای که درباره آثار و پیامدهای مخرب فرهنگ سرمایه‌داری مطرح کردند، بعدها زمینه تحقیقات گسترده‌تری را از سوی مکتب مطالعات فرهنگی فراهم

آورد (ترنر، ۲۰۰۳: ۱۴). همچنین ظهور «جنبش‌های اجتماعی نوین» مانند فمینیسم، ضد نژادگرایی یا نژادپرستی، ضد استعمارگرایی و جنبش محیط زیست‌گرایی از دیگر بسترهای اجتماعی مکتب بیرمنگام است. مکتب بیرمنگام در واکنش به جنبش‌ها و مبارزات اجتماعی در دهه ۶۰ و ۷۰ میلادی، درگیر تأثیرات متقابل بازنمایی و ایدئولوژی‌های طبقه، جنسیت، نژاد، قومیت و ملیت در متون فرهنگی و از جمله رسانه‌ها شدند (همان: ۱۳).

ج) دو جنگ جهانی و تحولات برآمده از آن‌ها: صنعتی شدن و رشد طبقه متوسط، خروج غرب از رابطه استثماری گذشته و پیامدهای آن، تغییر در ترکیب جمعیتی کشورهای غربی و گسترش موج مهاجرت‌های داخلی و خارجی و حضور شهروندان غیر غربی؛ پیدایش جامعه توده‌ای نوین و بحران‌ها و مسائل برآمده از آن، زمینه‌ساز مؤثری برای شکل‌گیری مکتب بیرمنگام بوده است (استریناتی، ۱۳۸۰: ۲۹۷). در نتیجه لزوم آگاهی به توده‌ها و کارگزاران مسئول و توجه دادن به آثار و پیامدهای ویرانگر جامعه توده‌ای (به ویژه در حوزه فرهنگ)، از جمله مسائلی بود که به ایجاد رویکردی نظری و مکتبی فعال جهت انجام مطالعات فرهنگی ضرورت می‌بخشید.

د) گسترش فعالیت رسانه‌ها و ظهور امپریالیسم فرهنگی: گسترش فعالیت رسانه‌های ملی و فراملی و شکل‌گیری شبکه‌های جهان‌گستر اطلاعاتی، حضور قدرتمند و فعالیت پرتنوع رسانه‌های جمعی، نفوذ و تأثیر فوق‌العاده آن‌ها بر فرهنگ جامعه و به تبع فرهنگ بر افراد، نقش مهم رسانه‌ها در تولید و تغییر ایدئولوژی‌های عمومی و برخورد ایدئولوژیک آن‌ها، بویژه در تعریف روابط اجتماعی و مسائل سیاسی و ظهور پدیده فرهنگ توده و امپریالیسم فرهنگی و اعمال برخی سیاست‌های فرهنگی در انگلستان سبب اهمیت یافتن هرچه بیشتر مطالعات فرهنگی و بسط این مکتب شد (رضایی، ۱۳۸۶: ۱۸۰-۳۴۰).

بطور خلاصه می‌توان گفت که مهم‌ترین تحول اجتماعی که زمینه ظهور مطالعات فرهنگی را فراهم ساخت، اهمیت یافتن فرهنگ یا به تعبیری دیگر، عطف نظر به سوی فرهنگ در تمام ابعاد اقتصادی، اجتماعی، سیاسی و علمی جامعه بود که از آن با عنوان چرخش فرهنگی نیز یاد می‌شود.

#### ۴. مبانی وجودی معرفتی

تفوق رویکرد پوزیتیویستی در علوم انسانی و اجتماعی و گسترش (تجربه‌گرایی) و بدن‌بال آن غلبه رویکرد پوزیتیویستی به علم که از نخستین سال‌های سده نوزدهم میلادی آغاز شد، سبب پیدایش این فرضیه شد که در علوم اجتماعی نیز مانند علوم طبیعی می‌توان انسان و

جامعه را کنترل و پیش بینی کرد، اما با وارد آمدن انتقادات فراوان به رویکرد پوزیتیویستی و اثبات ناکارآمدی آن در عرصه علوم اجتماعی- انسانی سبب شد تا بتدریج گفتمان‌های بدیلی در علوم اجتماعی رواج یابد. وارد شدن انتقادات فراوان به رویکرد پوزیتیویستی و تجربی در قلمرو فلسفه علم سبب شد تا علوم اجتماعی که اینک از محدودیت‌های روشی و ساختاری جامعه‌شناسی پوزیتیویستی سده نوزدهم خارج شده بود با نظریه‌هایی روبه رو شود که از سطوح دیگری از عقلانیت بهره‌مند بودند (پارسانیا، ۱۳۹۰: ۱۴). رواج نظریه‌های مارکسیستی در دهه ۱۹۲۰-۱۹۳۰ میلادی سبب پیدایش دوران گذاری شد تا فرضیه‌هایی که مدعی امکان کشف قوانین عام بودند و یا اینکه مدعی بودند می‌توان انسان را بی هیچ پیش فرضی شناخت، بتدریج زیر سؤال رفته و ناکارآمدی آن‌ها اثبات شود. در همین حال پیامدهای مثبت و منفی مدرنیته نیز خود را نشان می‌داد. مدرنیته در شکل سرمایه‌داری‌اش، همان نابرابری‌های پیشین را باز تولید کرده و در این زمینه شعارهای ابتدایی نهضت روشنگری به وقوع نپیوسته بود. اعتراض اندیشمندان مکتب بیرمنگام به نقش محافظه‌کارانه جامعه‌شناسی پوزیتیویستی و کوشش آنان برای نشان دادن ابعاد ارزشی جامعه‌شناسی کلاسیک و دفاع آنان از رویکرد انتقادی، خود بخشی از تلاش‌هایی است که در تقابل با محدودیت‌های جامعه‌شناسی پوزیتیویستی انجام می‌شد (نک: رضایی، ۱۳۸۶: ۱۵۶-۲۸۰).

فروپاشی رویکرد پوزیتیویستی و تجربی در قلمرو علوم انسانی، حوزه‌هایی نظیر جامعه‌شناسی معرفت، فلسفه علوم اجتماعی و مطالعات فرهنگی را فعال ساخت. البته، باید در نظر داشت که فرهنگ از سده نوزدهم میلادی، مهم‌ترین موضوع برای مطالعات مردم‌شناسی بود که کشورهای غیر غربی و جوامع غیر صنعتی را موضوع علم خود قرار داده بودند. نکته قابل توجه این است که تحولات معرفت‌شناختی، اولاً حوزه فرهنگ را بیش از پیش فعال ساخت، و ثانیاً این حوزه را بیش از آنکه موضوع و ابژه دانش علمی قرار دهد، به عنوان حوزه‌ای تأثیرگذار در سوژه و ذهنیت عالمان به رسمیت شناخت (پارسانیا، ۱۳۹۰: ۱۲).

یکی دیگر از زمینه‌های معرفتی مکتب بیرمنگام، رواج لیویسیسم Leavisism یا نوعی مطالعه ادبی است که با الهام از دیدگاه‌های اف. آر. لیویس (F. R. Leavis) برای رواج آنچه به پیروی از پیر بورديو، «سرمایه فرهنگی» نام گرفته است صورت پذیرفت. از منظر لیویسیسم فرهنگ به عنوان ابزاری برای شکل دادن به افرادی پخته با برداشتی خاص و متوازن از زندگی تلقی می‌شود. لیویسیست‌ها، با طرد آثار تجربی نوین، به حمایت از برخی آثار ادبی پرداختند که هدفشان افزایش حساسیت اخلاقی خوانندگان بود. ادعا این بود که مطالعه این سنخ آثار، زمینه رشد و شکوفایی شخصیت افراد و اعطای برداشتی معقول و متوازن از

زندگی را فراهم می‌سازد. انتقاد جدی به فرهنگ موسوم به «فرهنگ توده‌ای مدرن»، از جمله ویژگی‌های شاخص این جریان به حساب می‌آید (دورینگ، ۱۳۷۸: ۳)، اما مکتب بیرمنگام درست در تقابل با این رویکرد نسبت به فرهنگ توده و اهمیت فرهنگ والا شکل گرفت. در واقع، در مکتب بیرمنگام این تلقی که فرهنگ والا منبع ارزش‌هاست و فرهنگ عامه، فرهنگی پست و بی‌اهمیت بوده، باطل است و در مقابل به فرهنگ عامه و پیوند آن با روابط و مناسبات قدرت پرداخته می‌شود (همان: ۲۱).

جریان‌های فکری مارکسیسم، فرهنگ‌گرایی، ساختارگرایی، پسا ساختارگرایی (و پسامدرنیسم) از مهم‌ترین نحله‌هایی هستند که بر شکل‌گیری و گسترش مطالعات فرهنگی به شیوه‌های گوناگون تأثیر گذاشته‌اند.

الف) مارکسیسم: مارکسیسم مؤثر بر شکل‌گیری مطالعات فرهنگی، مارکسیسم انتقادی است. مارکسیسم انتقادی، با تأکید بر استقلال نسبی فرهنگ و تلقی آن به عنوان پدیده‌ای مؤثر در شکل‌گیری و جهت‌یابی روابط اقتصادی و سیاسی، نه امری تبعی و وابسته به آن‌ها، باب جدیدی در ضرورت طرح مطالعات فرهنگی فراهم ساخت (Termer, 2003, 23). در این میان لویی آلتوسر - فیلسوف مارکسیست فرانسوی - با بسط مفهوم ایدئولوژی و آنتونیو گرامشی - نظریه پرداز مارکسیست ایتالیایی - با تحلیل مفهوم قدرت رهبری Hegemony (هژمونی) تأثیرات زیادی بر این مکتب فرهنگی نهادند.

ب) فرهنگ‌گرایی<sup>۱</sup>: اهمیت فرهنگ‌گرایی به این موضوع بر می‌گردد که متفکران برجسته مکتب بیرمنگام (یعنی هوگارت، ویلیامز و تامپسون) به این سنت فکری تعلق دارند. فرهنگ‌گرایی مقوله محوری خود را معنا قلمداد می‌کند و آن را محصول عامل‌های انسانی فعال می‌داند. فرهنگ‌گرایی شکلی از ماتریالیسم تاریخی فرهنگی است که می‌کوشد در طی زمان، از معانی پرده بردارد. از منظر فرهنگ‌گرایی، فرهنگ در بستر شرایط مادی مورد بررسی قرار می‌گیرد و جایگاه فرهنگ در مناسبات طبقاتی ارزیابی می‌شود. این رویکرد، بعدها در تقابل با ساختارگرایی اهمیت خود را از دست داد (Gibson and Hortley, 1988: 11-23).

ج) ساختارگرایی<sup>۲</sup>: این رویکرد، فرهنگ را نمودی از ساختارهای عمیق زبانی تلقی می‌کند که خارج از نیت کشگرانی وجود دارند که آن‌ها را به کار می‌برند. شاید بتوان برجسته‌ترین تأثیرات ساختارگرایی در مطالعات فرهنگی را در آثار رولان بارت با بررسی مقولات

1. sulturalism  
2. structuralism



فرهنگی به مثابه اجزای یک نظام نشانه‌ای یافت (بارکر، ۱۳۸۷: ۳۰-۳۵). در واقع می‌توان اسطوره‌شناسی‌های بارت را یکی از ریشه‌های مطالعات فرهنگی دانست.

د) پس‌اساختارگرایی<sup>۱</sup> (و پس‌امدرنیسم<sup>۲</sup>): مهم‌ترین جریان معرفتی موثر بر مکتب بیرمنگام که تا امروز نیز ادامه داشته و تفوق خود را بر این مکتب اعمال کرده است، پس‌اساختارگرایی و پس‌امدرنیسم هستند. تأثیرات پست‌مدرنیسم و پس‌اساختارگرایی بر این مکتب را می‌توان در بازتاب اندیشه‌های نظریه‌پردازان برجسته‌ای همچون، میشل فوکو، ژاک دریدا و ژان لیوتار دانست. فوکو و دریدا تأثیرگذارترین متفکران پس‌اساختارگرایی در مطالعات فرهنگی معاصر به شمار می‌آیند (بارکر، ۱۳۸۷: ۴۰).

مهم‌ترین تأثیر فوکو بر مکتب بیرمنگام، طرح مفهوم گفتمان و عملکردهای گفتمانی او بوده است. همچنین رد پای دیدگاه‌های دریدا به ویژه ایده‌آسازی او را در پژوهش‌های اخیر مطالعات فرهنگی رسانه، پیرامون نقش خواننده، به ویژه مطالعه خوانش مخاطبان از برنامه‌های تلویزیونی به خوبی می‌توان دید (اسمیت، ۱۳۸۱، ۲۱۲ و ۲۷۲).

اندیشمندان پست‌مدرن با طرح ایده‌هایی از قبیل: معرفی فرهنگ به عنوان ابزاری که نظام آموزشی رسمی به وسیله آن، شهروندانی سازگار یا «سر به راه» تولید می‌کند؛ توأم بودن کاربرد زبان یا گفتمان با کاربرد قدرت و ریشه داشتن گفتمان در قدرت؛ نفی اندیشه حقیقت عام و بی‌زمان و «فراگفتمان متعالی»؛ نفی و طرد «روایت‌های کلان» از واقعیات؛ تأکید بر نهادها و گفتمان‌های حامل ارزش‌های عام تجدیدگرایانه همچون آزادی؛ پدیدار شدن جهان جدید و شکل‌گیری هویت‌های چندگانه؛ تلقی کردن کنش‌های انسانی به مثابه بازی‌های زبانی متنوع و غیر قابل قیاس؛ قیاس‌ناپذیری زبان‌ها و شیوه‌های مختلف و متکثر زندگی؛ نفی بنیادگرایی و ذات‌گرایی و... تأثیرات عمده و عمیقی را در شکل‌گیری و جهت‌دهی مکتب بیرمنگام بر جای گذاشتند (لجت، ۱۳۷۷: ۲۴-۹۸).

امروزه مبانی معرفت‌شناختی پس‌اساختارگرایی و درکی که از دانش و معرفت در این جریان فکری وجود دارد، بر مکتب مطالعات فرهنگی استیلا یافته است (بارکر، ۱۳۸۷: ۴۹)؛ زیرا می‌توان نمود تأثیرات مارکسیسم انتقادی و ساختارگرایی بر مطالعات فرهنگی را در ذیل رویکرد پس‌اساختارگرایی مشاهده کرد. فرهنگ‌گرایی در تقابل با ساختارگرایی اهمیت خود را از دست داده است و ساختارگرایی نیز به نحوی در ذیل گفتمان پس‌اساختارگرایی تجلی یافته است. دیدگاه مارکسیسم انتقادی نیز (افزون بر این که بر اندیشه‌های پس‌اساختارگرایی

1. post-structuralism

2. postmodernism

چون فو کو تأثیر گذار بوده است) با رویکرد پساساختارگرایی مکتب بیرمنگام آمیخته شده است. به عبارت دیگر می توان گفت مبانی نظری پساساختارگرا، دیدگاه غالب را در مکتب بیرمنگام تشکیل می دهد.

#### ۱.۴. هستی شناسی

هستی شناسی مکتب بیرمنگام متأثر از جریان پساساختارگرایی، نوعی ماتریالیسم تاریخ گراست. زبان، معنا را تحت شرایط خاص مادی و تاریخی تولید می کند و توسعه می دهد. این فرایند تاریخی و مادی زبان است که معنا را تحت شرایطی معین تولید می کند (بارکر، ۱۳۸۷: ۱۸۶). همچنین این تفکر به نفی ذات گرایی می پردازد و معتقد است که چیزها هیچ معنای ذاتی ندارند (لچت، ۱۳۷۷: ۱۷۳).

در واقع، وجودات به روابط اجتماعی رجوع داده می شوند و همه موجودات و حتی انسان، ساخته شرایط تاریخی و اجتماعی تلقی می شود (فوکو، ۱۳۷۰: ۲۷). مهم ترین ویژگی های هستی شناسی مکتب بیرمنگام عبارتند از:

الف) ضد ذات گرایی: مهم ترین تأثیر پساساختارگرایی بر این مکتب، ضد ذات گرایی آن است. ضد ذات گرایی به این معناست که در حیطه مقولات فرهنگی هیچ چیز ذاتی و جهان شمولی وجود ندارد و فرهنگ در زمان ها و مکان های خاص شکل متفاوتی به خود می گیرد (بارکر، ۱۳۸۷: ۱۸).

ب) نفی متافیزیک حضور: پساساختارگرایان از حالتی که واقعیت وجود دارد (یعنی حاضر است) و بی هیچ شکی می توان آن را شناخت با نام «متافیزیک حضور» یاد می کنند. به این معنا که، واقعیتی که حضور دارد بر غیاب و آنچه فعلاً قابل دیدن نیست، پوشش می گذارد و آن را به فراموشی می سپارد، اما از دیدگاه معرفت شناسی پساساختارگرایی، واقعیت قابل شناخت و تغییرناپذیری وجود ندارد که بتوان با استفاده از دانش علمی و تجربی و ذهن و عقل آن را شناخت و در نتیجه، معتقد به نفی متافیزیک حضوراند (لچت، ۱۳۷۷: ۱۴۴).

ج) رد فرارویته ها: این دیدگاه متأثر از یکی از تعاریف مهم پست مدرن و پساساختارگرایی است که اندیشمند فرانسوی، ژان فرانسوا لیوتار آن را ارائه می دهد (همان: ۲۱۱)، یعنی اعتقاد به باورها و نظریه های جهان شمول، از میان رفته است.

1. metaphysics of presence

2. meta-narrative

#### ۲.۴. انسان‌شناسی

مکتب بیرمنگام درباره مسئله هویت انسان به مطالعه این امر اهمیت می‌دهد که افراد و گروه‌ها چگونه هویت خودشان را ساخته و مورد مذاکره قرار می‌دهند و یا این که چه درکی از خود دارند. مکتب فرهنگی بیرمنگام بر اساس تقابل مستقیم با مفهومی ارتدکسی از هویت شکل گرفته است. این مفهوم ارتدکسی از هویت فرض می‌کند که هویت چیزی مستقل (وجودی ثابت و مستقل از هرگونه تأثیر خارجی) است. در حالی که مکتب بیرمنگام هویت را به عنوان پاسخی به چیزهای متفاوت و بیرونی در نظر می‌گیرد، یعنی به جای تفکر درباره هویت به مثابه یک واقعیت از پیش کامل شده‌ای که اعمال فرهنگی جدید توسط آن نمایش داده می‌شود، بایستی درباره هویت به مثابه یک «محصول» اندیشیده شود که هیچ‌گاه کامل نیست، همیشه در جریان است و همیشه درون بازنمایی و نه بیرون از آن ساخته می‌شود (بارکر، ۱۳۸۷: ۳۹۸-۳۹۲).

اندیشمندان این مکتب به انسان‌نگاهی انتقادی دارند و معتقدند که انسان دارای ذات یا گوهری نیست که نیاز به کشف یا آشکار شدن داشته باشد و این اندیشه که انسان فاعل آزاد و عاقل است و فرایندهای اندیشه وی از جبر شرایط تاریخی و فرهنگی رهايند، نیز مورد نقد قرار می‌گیرد (همان: ۱۶۰). در نتیجه به نگاهی ضد سوژه‌گرا و نافی نقش اراده و خواست آگاهانه انسان در صورت‌بندی جامعه قائل می‌شوند. از این نگاه، سوژه‌ها توسط عملکردها و مقصودهای فرهنگی و نیز اشغال موقعیت‌های معنایی متفاوت فرهنگی خلق می‌شوند (برای مثال، عضو خانواده شدن، تعریف شغلی، اقتصادی و منطقه‌ای شدن). سوژه‌ها کاملاً اجتماعی‌اند. سوژه، معنا، ارزش و هویت خود را از هویت گروه‌هیشان، از عملکردهایشان در جامعه، از ارتباطات شخصی و یا جامعه به عنوان یک واحد بزرگ‌تر می‌گیرد. به عبارت دیگر، مکتب بیرمنگام متأثر از پساساختارگرایی سوژه انسانی واحد و منسجم را که خاستگاه معانی پایدار باشد نفی می‌کند (همان: ۲۳۶)؛ می‌توان گفت که انسان دارای موجودیت و هویتی ورای هویت فرهنگ و جامعه نیست و به نوعی در روابط و ساختارهای اجتماعی حل شده است.

#### ۳.۴. معرفت‌شناسی

مباحث پیرامون دانش و حقیقت در مکتب بیرمنگام در میان دو دیدگاه واقع‌شده است؛ یکی دیدگاه طرفداران بازنمایی که واقع‌گرایان نامیده می‌شوند و دیگری دیدگاه مخالفان بازنمایی که شامل پساساختارگرایی، پسامدرنیسم و پراگماتیست‌ها هستند. ادعای واقع‌گرایان این است

که درجه‌ای از دانش یقینی درباره جهان عینی مستقل (جهان واقعی) وجود دارد. در مقابل دیدگاه معرفت‌شناختی پساساختارگرا پسامدرن به دیدگاهی که نیچه از حقیقت ارائه می‌کند معتقد است؛ یعنی حقیقت را سپاه متحرک استعاره‌ها و مجازها می‌داند. از این منظر دانش، پرسشی برای کشف حقیقت عینی و دقیق نیست، بلکه تنها پرسشی درباره ساخت تفسیرهایی از جهان است که «درست در نظر گرفته می‌شود». حقیقت، دستاوردی تاریخی و نتیجه قدرت است؛ یعنی حقیقت تفسیرهای کسانی است که سخنشان حقیقت به حساب می‌آید (بارکر، ۱۳۸۷: ۴۸). امروزه مبانی معرفت‌شناختی پساساختارگرایی و درکی که از دانش و معرفت در این جریان فکری وجود دارد، بر مکتب بیرمنگام استیلا یافته است (همان: ۴۹). مهم‌ترین ویژگی‌های معرفت‌شناختی مطالعات فرهنگی عبارتند از:

الف) ارتباط معرفت با گفتمان و قدرت: معرفت در مکتب بیرمنگام در ارتباط با دو مفهوم «گفتمان» و «قدرت» شکل می‌گیرد. از این منظر هر گفتمان خود به تولید معرفت می‌پردازد و حقیقت نیز برای تأمین و تضمین اعتبار گفتمان‌های معین مورد استفاده قرار می‌گیرد. گفتمان، موضوعات دانش را تعریف و تولید می‌کند و به شکلی معقول نشان می‌دهد، در عوض دیگر شیوه‌های اندیشیدن را غیرمعقول جلوه می‌دهد. گفتمان آنچه را که تحت شرایط اجتماعی و فرهنگی معین می‌تواند گفته شود را مشخص می‌کند، افزون بر آن نیز مشخص می‌کند که چه کسی، چه زمانی و کجا می‌تواند سخن بگوید (بارکر، ۱۳۸۷: ۳۸).

مکتب بیرمنگام به پیروی از پساساختارگرایی، معتقد است که ارباب قدرت در گفتمان‌ها، در سلسله مراتب بالای برنامه‌ریزی قرار دارند، در واقع آن‌ها هستند که دانش را تعریف و برای ارزیابی آن معیار تعیین می‌کنند. برای اینکه چیزی یک «واقعیت» به‌شمار آید، باید از سوی صاحبان قدرت فرایند تصویب را به طور کامل پشت سر گذارد (فوکو، ۱۳۸۵: ۱۲۰). در نتیجه اگر ما فکر می‌کنیم حقیقتی در پس پرده نهان است، به این دلیل است که گفتمان ما چنین می‌گوید؛ حال آن که ممکن است در گفتمانی دیگر، افق معنایی دیگری حاکم باشد. در نتیجه، «معرفت» امری سیال و بی‌ثبات است.

ب) اهمیت زبان و بازنمایی: توجه به زبان در رویکرد مطالعات فرهنگی نسبت به معرفت به دو دلیل است؛ (۱) از دیدگاه مطالعات فرهنگی زبان واسطه ممتازی است که معانی از طریق آن شکل می‌گیرند و با هم ارتباط می‌یابند؛ (۲) زبان هم ابزار و هم واسطه‌ای است که به دانش ما از خویش و جهان اجتماعی شکل می‌دهد. به عبارتی دیگر، این زبان است که معنا را می‌سازد. این زبان است که به قابلیت یا ناتوانی به کارگیری معانی، تحت شرایط معین از سوی سوژه‌های سخن‌گو سامان می‌دهد (بارکر، ۱۳۸۷: ۱۶۳-۱۶۴).

یکی از مباحث عمده زبان در مکتب بیرمنگام، درباره چگونگی بازنمایی توسط آن می‌باشد؛ به این معنا که آیا واژه‌ها و نشانه‌ها واقعیت را آن گونه که هست نشان می‌دهند یا نه. به عبارت دیگر این پرسش در زمینه معرفت‌شناسی مطرح است که آیا میان خود واقعیت آن گونه که هست و آن گونه که ما آن را می‌فهمیم، شکافی وجود دارد یا نه؟ در پاسخ، مکتب بیرمنگام، بازنمایی را فرایند معنا دادن به واقعیت در بستر اجتماعی و فرهنگی خاص می‌داند؛ از این رو، هال (از متفکران برجسته مکتب بیرمنگام) معتقد است که مفهوم بازنمایی جایگاه جدید و مهمی در مطالعات فرهنگی یافته است؛ چرا که معنا و زبان را با فرهنگ پیوند می‌زند. او می‌گوید «بازنمایی، یعنی استفاده از زبان برای گفتن چیزهایی معنادار درباره جهان یا نمایاندن جهان به دیگران» (هال، ۱۳۹۱: ۳۲). در نتیجه این مباحث زبان از بیان عاجز است و انسان‌ها از برقراری ارتباط بین الاذهانی ناتوان‌اند؛ چرا که زبان به مثابه ابزاری در خدمت قدرت قرار گرفته است و قدرت هرگونه که بخواهد آن را شکل می‌دهد (دریفوس، ۱۳۸۰: ۶۲).

## ۵. روش در مطالعات فرهنگی

مکتب فرهنگی بیرمنگام در مقابل رویکردهای پوزیتیویستی و اثباتی غالب بر علوم اجتماعی که با نگرش‌های عینی و فارغ از دخالت ابعاد ذهنی، ارزشی و هنجاری پدیده‌ها به مطالعه و بررسی آن‌ها می‌پردازند، توجه به مقوله ذهنیت و ابعاد کیفی و غیر ملموس زیست جهان انسان‌ها را در کانون توجه خود قرار می‌دهد. این امر سبب ملاحظه سطوح ذهنی و تفهیمی دنیای فردی، اجتماعی و اتخاذ موضع تفسیری و هرمنوتیکی در مطالعه پدیده‌های انسانی می‌گردد (جانسون، ۱۳۷۸: ۲۳۹).

همچنین از دهه ۶۰ میلادی که استوارت هال و گروهی دیگر در انگلستان، مرکز بررسی‌های فرهنگی معاصر بیرمنگام را بر اساس تحلیل‌های گرامشی، ویلیامز و تامپسون تشکیل دادند تا زمینه مطالعات فرهنگی را پی‌ریزی کنند، بیش از هر چیز به ارتباط بین شکل‌های فرهنگی و جنبش‌های مقاومتی طبقه‌ای، نژادی، جنسی و سیاسی توجه داشتند (فورد، ۱۳۸۲: ۲۷۰). توجه به این امور افزون بر این که از زمینه‌ها و مسائل اجتماعی سرچشمه می‌گرفت، به دلیل تأثیرگذاری دو جریان فکری مهم بر مطالعات فرهنگی، یعنی ساختارگرایی و پسا ساختارگرایی نیز به شمار می‌آمد؛ زیرا موضوع محوری این دو جریان فکری این ایده است که معنا از طریق نمایش تفاوت در زنجیره‌ای از دال‌ها تولید می‌شود، سوژه‌ها از تفاوت‌ها شکل می‌گیرند؛ زیرا آنچه که ما هستیم تا اندازه‌ای از طریق آنچه نیستیم ساخته می‌شود (ساراپ، ۱۳۸۲: ۲۶۸-۲۷۵). توجه به بحث تفاوت در عرصه اندیشه و مبانی معرفتی

سبب شده است تا محققان مطالعات فرهنگی در پژوهش‌های کیفی خود، افزون بر استفاده از فنون مصاحبه عمیق و ساخت‌نیافته و مشاهده همراه با مشارکت، از روش‌های تحلیل محتوا، روش‌های ساخت‌گرایانه و نشانه‌شناختی و واسازی و دیگر روش‌های مشابه بهره ببرند (بارکر، ۱۳۸۷: ۵۰).

با این وجود در صورتی که هیچ روش یا مجموعه روش‌های مشخص و رهیافت تئوریک معینی نتواند نیاز پژوهشگر را در حوزه گستره مطالعات فرهنگی برآورده سازد، از روش‌های خلاقانه و ابتکاری در انجام تحقیق استفاده می‌شود؛ از این رو، مطالعات فرهنگی از حیث روش، قلمرویی کاملاً خلاق شمرده می‌شود (ترنر، ۲۰۰۳: ۱۱۵). پیامد طبیعی این رویکرد، فراروی از گفتمان ژرف نظری و اندیشه‌های انتزاعی مختص به نهادهای آموزش عالی و محیط‌های آکادمیک و چرخش به سمت نوعی قوم‌نگاری و مطالعات بیشتر توصیفی، در خصوص موضوعات فرهنگی اجتماعی معاصر می‌شود.

در مطالعات فرهنگی، ضمن توجه به فرهنگ و رابطه آن با قدرت، به بررسی نقادانه رابطه میان آن‌ها پرداخته می‌شود. قدرت اجتماعی در تلاش است تا بتواند ساختار اجتماعی را در خدمت تأمین منافع طبقاتی یا گروه سرمایه‌دار و بالای جامعه قرار دهد و مقاومت، عبارت است از اعتراض گروه‌های فرودست به این قدرت. در حوزه فرهنگ این اعتراض به شکل مبارزه بر سر معنا متبلور می‌شود، مبارزه‌ای که در آن طبقات حاکم تلاش می‌کنند تا معانی تأمین‌کننده منافع خود را به صورت فهم متعارف جامعه، طبیعی جلوه دهند، در حالیکه طبقات فرودست در مقابل این روند به روش‌ها و شیوه‌هایی دست می‌یازند تا معانی‌ای را به وجود آورند که در خدمت منافع خودشان باشد.

اگر فرایند ارتباط را به سه مرحله تولید - توزیع - مصرف (مخاطبان) تقسیم کنیم، مکتب بیرمنگام مخاطبان را کانون توجه خویش قرار می‌دهد. حال مطالعه رسانه‌ها را فرایندی سه وجهی دانسته و بررسی رسانه براساس معانی مورد نظر تولیدکننده، تقسیم‌بندی‌های موجود در محتوای رسانه براساس نژاد، جنسیت، ملیت و دیگر مقوله‌های هویتی و در نهایت، تحلیل مصرف‌کنندگان متون رسانه‌ای را مدنظر قرار می‌دهد.

حال با تأکید بر مطالعه مصرف‌کنندگان معتقد است که افراد عادی (مخاطبان) به شکل منفعلانه تحت کنترل رسانه‌ها نیستند، بلکه متون را برحسب تعلقات خویش، فعالانه تفسیر می‌کنند (سیدمن، ۱۳۸۶: ۱۸۳).

به طور کلی تعدد روش‌های تحقیق در مکتب بیرمنگام را می‌توان پیرامون سه رویکرد مردم‌نگاری، تحلیل‌های متنی و مجموعه‌ای از مطالعات پذیرشی خلاصه کرد (بارکر، ۱۳۸۷: ۵۰).

الف) مردم‌نگاری<sup>۱</sup>: مطالعات فرهنگی با نفی «فراگفتمان‌ها»، نمی‌خواهد صدای نظریه‌پرداز علمی و دیگر صداهایی را که معمولاً به گوش نمی‌رسند، خفه کند. پس چرخش مطالعات فرهنگی به سمت قوم‌نگاری، به طور خاص ناشی از تمایل به فرارفتن از گفتمان‌های نظری‌ای است که با وجود ژرف‌بینی به نهادهای آموزش عالی محدود هستند. بدین ترتیب مطالعات فرهنگی با استفاده از قوم‌نگاری به راهی برای گریز از نخبه‌گرایی دست یافت (دورنیگ، ۱۳۷۸: ۲۹).

روش‌شناسی مردم‌نگارانه عبارت است از «مجموعه‌ای از دانش مبتنی بر درک عرفی و یک رشته رویه‌ها و ملاحظات که اعضای عادی جامعه به وسیله آن‌ها شرایطی را که در آن قرار گرفته‌اند درک می‌کنند، راهشان را در این شرایط پیدا می‌کنند و دست به عمل می‌زنند» (ریترز، ۳۷۴: ۳۶۵). در واقع این روش به جست‌جوی توصیف‌های کلی‌نگر، جامع و تحلیل فرهنگ‌ها با تکیه بر کار میدانی گسترده می‌پردازد. باید افزود که مردم‌نگاری رویکردی تجربی-نظری است که میراث روشی انسان‌شناسی به شمار می‌آید.

مطالعات فرهنگی مردم‌نگارانه بر بررسی‌های کیفی ارزش‌ها و معانی در بستر «شیوه کلی زندگی» تمرکز دارد. مردم‌نگاری برای بررسی پرسش‌هایی درباره فرهنگ‌ها، زیست جهان‌ها و هویت‌ها به کار گرفته می‌شود. در بستر مطالعات فرهنگی، مردم‌نگاری به رمز واژه‌ای برای روش‌های کیفی از جمله مشاهده مشارکتی، مصاحبه‌های عمیق و گروه‌های کانونی تبدیل شده است (بارکر، ۱۳۸۷: ۵۱-۵۰).

ب) تحلیل‌های متنی: یکی دیگر از روش‌های کیفی مورد استفاده در مکتب بیرمنگام روش تحلیل متنی است. تحلیل‌های متنی در مطالعات فرهنگی به شیوه‌های نشانه‌شناسی، نظریه روایت و واسازی ظاهر می‌شوند که در ذیل به هر کدام به صورت جداگانه پرداخته می‌شود.

نشانه‌شناسی<sup>۲</sup>: منظور از نشانه‌شناسی این است که چگونه معانی به وسیله متون و از طریق چینی‌شناسی خاص از نشانه‌ها و رمزگان فرهنگی تولید می‌شوند (همان: ۵۶). به عبارت دیگر نشانه‌شناسی به روشی دلالت می‌کند که بر مبنای آن بررسی نشانه‌ها و نظام‌های نشانه‌ای می‌تواند مسائل مربوط به معنا و ارتباط را تبیین کند. اگر بگوییم نشانه‌شناسی مهم‌ترین مجموعه ابزارهای نظری‌ای است که در اختیار مکتب بیرمنگام است، سخن‌گرافی نگفته‌ایم؛

1. Ethnography

2. semiotics

چرا که نشانه‌شناسی در حوزه مطالعات فرهنگی می‌تواند به شکل مفیدی در زمینه‌های متنوعی از قبیل بررسی متون ادبی، ترانه‌های مردم‌پسند، عکس، تبلیغات، علائم راهنمایی و رانندگی، خوراک و پوشاک و برنامه‌های تلویزیونی به کار بسته شود (اندرو، ۱۳۸۷: ۲۶۹). اموری که وابستگی زیادی به فرهنگ عامه و زندگی روزمره مردم عادی پیدا می‌کنند.

نظریه روایت: بنابراین نظریه، متون، داستان‌سرایی می‌کنند. این داستان می‌تواند نظریه نسبت انیشتین باشد یا نظریه هویت استوارت هال یا یک پویانمایی تلویزیونی. روایت، شرحی منظم و متوالی است که ادعای ثبت حوادث را دارد (بارکر، ۱۳۸۷: ۵۶). بنابراین روایت مفهوم توالی را به ذهن متبادر می‌کند: «چیزی رخ داد... و سپس چیز دیگری» (ادگار و سجویک، ۱۳۸۷: ۱۵۳). روایت‌ها چارچوبی برای فهم شیوه ساخته شدن نظم اجتماعی در اختیار ما قرار می‌دهند. به عبارتی راه‌های چگونگی زندگی کردن را برای ما فراهم می‌کنند.

واسازی<sup>۱</sup>: واسازی یعنی جدا کردن، باز کردن برای جست‌جو و ارائه مفروضات متن. به طور خاص، واسازی با پرده برداشتن از تقابل‌های سلسله مراتبی بین مفاهیم از قبیل مرد و زن، سیاه و سفید، واقعیت و نمود، فرهنگ و طبیعت سر و کار دارد. واسازی می‌کوشد تا نقاط کور متون و مفروضات نهفته‌ای که در متن عمل می‌کنند را آشکار کرده و در معرض دید قرار دهد (بارکر، ۱۳۸۷: ۵۶). اصطلاح واسازی را نخستین بار ژاک دریدا ابداع کرد، او معتقد است که هدف واسازی اوراق کردن ساختارهای معنایی به منظور آشکار ساختن مبانی آن‌ها است. مکتب بیرمنگام با استفاده از روش واسازی و با هدف نقد ایدئولوژی، به تحلیل تعاریف و تمایزات فرهنگی مانند سفید و سیاه، مرد و زن، حاشیه و مرکز می‌پردازد (ادگار و سجویک، ۱۳۸۷: ۲۸۸).

ج) مطالعات پذیرشی<sup>۲</sup>: از منظر مطالعات پذیرشی هر تحلیلی از معانی متنی ممکن است با انتقاداتی روبه‌رو شود و از رسیدن به قطعیت فاصله بگیرد و خواننده و مخاطب، خود، معانی مورد نظرش را از متن برداشت کند. این مطلب بدان معناست که مخاطبان در رابطه با متون، آفرینندگان خلاق معنا به شمار می‌آیند. به عبارت دیگر، مخاطبان قادرند توانایی‌های فرهنگی از پیش آموخته خود را بر متون تحمیل کنند و مخاطبان رشد یافته در شرایط متفاوت، معانی متنوعی را ایجاد کنند. مخاطبان در رابطه با متون، آفرینندگان خلاق معنا هستند.

کارهای انجام شده در سنت مطالعات پذیرشی در مکتب بیرمنگام، حاکی از آنند که

1. deconstruction  
2. reception studies



جریان فهم، همواره به موضع و نقطه نظر کسی وابسته است که می‌فهمد. این مسئله تنها به معنای بازتولید معنا نیست، بلکه سبب می‌شود تا خوانندگان معنا را تولید کنند. خود متن ممکن است با هدایت خواننده به ابعادی از معنا ساختار بدهد، اما نمی‌تواند معنا را ثابت کند. به علاوه معنادار بودن حاصل نوسانات بین متن و تخیل خواننده است (بارکر، ۱۳۸۷: ۶۰).

## ۶. نقد روش‌شناسی مکتب بیرمنگام

در این قسمت به برخی از مهمترین اشکالات روش‌شناختی مکتب مطالعات فرهنگی بیرمنگام پرداخته می‌شود:

۱.۶. تقلیل و فروکاستن معرفت به ساحت فرهنگی اجتماعی: مطالعات فرهنگی در مبانی معرفتی خود دچار تقلیل‌گرایی معرفتی گردید. این نوع از تقلیل‌گرایی با نفی ارزش شناختاری معرفت و تقلیل تمامی ادراکات و معارف بشری به حوزه گفتمان و زبان، تمامی سطوح فرهنگ و معارف موجود در آن را به سطح توافقات اجتماعی فروکاسته و جایی برای فرض باورها و ارزش‌هایی که از افق‌های معرفتی فراتر از بشر برخیزند، باقی نمی‌گذارد. نسبی‌گرایی و شکاکیت برآمده از این رویکرد، سبب می‌شود تا معیار و ملاکی فراتر از گفتمان، جهت ارزیابی و قضاوت واقعیات اجتماعی و مشکلات فرهنگی باقی نماند، چندان که امکان مفاهمه و گفت‌گویی مشترک نیز در معرض تردید قرار می‌گیرد. فروکاستن معرفت به ساحت‌های فرهنگی و اجتماعی افزون بر نفی جنبه شناختاری معرفت، سبب می‌شود تا لایه‌های میانی و بنیادین فرهنگ به توافقات اجتماعی محدود و منحصر شده و سبب عدم درک صحیح از آن شود (پارسانیا، ۱۳۹۰، ۴۵).

۲.۶. درآمیختن و خلط ادراکات حقیقی و اعتباری در معرفت‌شناسی: از نظر فلسفه اسلامی در یک نوع تقسیم‌بندی، ادراکات به دو قسم ادراکات حقیقی و ادراکات اعتباری تقسیم می‌شوند. ادراکات حقیقی، دسته‌ای از علوم و ادراکات‌اند که مطابقتی در عالم خارج داشته باشند و از حدود اعمال و رفتار انسان‌ها خارج‌اند، مانند ادراک وجود زمین و آسمان، در مقابل ادراکات اعتباری قرار دارند که به نحو مستقیم و غیر مستقیم به اعمال و رفتار فرد و جامعه انسانی ارتباط دارند؛ مانند ادراک هستی‌های نمادین و اعتباری (زبان، فرهنگ و یا در سطح خردتر مانند اینکه شخصی رئیس جایی و یا مالک چیزی است) که ساخته ذهن بشر بوده و وسیله و واسطه زندگی بشر جهت رفع نیازهای او قرار می‌گیرند (طباطبایی، ۱۳۷۴: ۱۴۹). عدم تفکیک و تمایز در مبانی معرفت‌شناختی مطالعات فرهنگی سبب شده تا امور اعتباری را با حقایق قیاس کرده و یا روش‌هایی که در تولید اعتباریات جریان دارد را به امور حقیقی نیز

تسری داده و نتوانند بین آن‌ها تمایزی برقرار نمایند. این رویکرد بدان انجامیده که ویژگی‌هایی که به اعتباریات اختصاص دارد را درباره حقایق تعمیم داده و مطلق معرفت را امری متغیر و تابع احساسات روانی و یا برخاسته از اقتضائات فرهنگی و اجتماعی بدانند. در نتیجه، عدم تمایز میان ادراکات حقیقی و اعتباری از یک سو و تاکید و پافشاری بیش از اندازه بر شکل‌گیری حقیقت و واقعیت در رابطه با گفتمان سبب شده تا افق معرفت به ساحت‌های فرهنگی و روانی فروکاسته شود.

۳.۶. ناتوانی در تحلیل اشتراکات فرهنگی: التزام به مبانی معرفتی مطالعات فرهنگی که دلالت بر نسبی بودن معرفت و حقیقت دارند، سبب می‌شود که نتوان درک صحیحی از اشتراکات فرهنگی داشت؛ زیرا قضاوت‌های هنجاری خارج از یک زمینه، اجتماع یا چارچوب نفی شده و هیچ فرامنظری که بتوان تمامی زمینه‌ها را در آن گنجانید و مورد ارزیابی قرار داد، مقبول نیست. مطابق این دیدگاه وجود اشتراکات فرهنگی به جای اینکه دلالت بر وجود حقایقی ثابت و فراگیر در جوامع مختلف داشته باشند، در نهایت به قربات‌های فرهنگی و یا وجود اقتضائات مشابه فروکاسته شده و یا نتیجه تصادف دانسته می‌شوند، در نتیجه پژوهشگر از دستیابی به حقیقت این اشتراکات ناکام می‌ماند.

۴.۶. ضعف استدلال‌های خود بنیادی فرهنگ: استدلال‌های مربوط به خود بنیادی و استقلال فرهنگ که دانشگاهیان مرتبط با مطالعات فرهنگی بدان معتقدند، با اصرار بر اینکه فرهنگ اساساً به وسیله قدرت شکل می‌گیرد در تضاد است. به نظر می‌رسد این اندیشه‌ها تنها می‌خواهند بحث درباره جبرگرایی اقتصادی یا سیاسی را به زمان دیگری موکول کنند (اسمیت، ۲۶۲:۱۳۸۷).

۵.۶. عدم توجه به مسائل کلان: مطالعات فرهنگی به اندازه کافی به مسائل ساختاری - اجتماعی توجه ندارد و تأکید بیش از اندازه‌ای بر تحلیل متون و نظام‌های نشانه‌ای و قرائتی داشته و در مقابل دچار بی‌اعتنایی به پویایی نهادهای تولید آن‌هاست (همان).

۶.۶. عدم توفیق در مفهوم سازی: مکتب بیرمگام به لحاظ مفهوم سازی توفیق چندانی ندارد و از مفاهیم برساخته دیگر حوزه‌ها بهره می‌گیرد. به عبارت دیگر متأثر از دیگر مکاتب هم افق همچون نشانه‌شناسی، نوکارکردگرایی، نوما ر کسپسم و به ویژه مکتب فرانکفورت می‌باشد.

۷.۶. ابهام و تقلیل مفهوم فرهنگ: مکتب مطالعات فرهنگی؛ تلقی روشنی از فرهنگ ندارد. به عبارت دیگر آنچنان مفهوم فرهنگ را گسترده تلقی می‌نماید که دربرگیرنده همه حوزه‌هاست هر چند این رویکرد از یک نظر امتیاز به حساب آمده و حق این مفهوم را ادا

می‌کند، اما از سوی دیگر، گستردگی مفهوم توان تمرکز به حوزه خاص را از این مکتب سلب کرده است. به عبارت دیگر، در مطالعات فرهنگی، «فرهنگ» گستره وسیعی پیدا می‌کند و تمامی شیوه‌های زندگی را دربرمی‌گیرد. در واقع، می‌توان این‌گونه نتیجه‌گیری کرد که از منظر مطالعات فرهنگی، فرهنگ تمامی اجتماع را دربرمی‌گیرد (پارسا، ۱۳۷۵: ۱۰۳-۱۰۶).

مطالعات فرهنگی در نگرش خود نسبت به فرهنگ دچار نوعی تقلیل‌گرایی (فروکاهش‌گرایی) شده است. این تقلیل‌گرایی تمامی مظاهر اختلاف فرهنگی را به مثابه امری سیاسی در نظر می‌گیرد. در این نظر سیاست به مثابه خود فرهنگ در نظر گرفته می‌شود نه به مثابه حوزه‌ای از مبارزه سیاسی. مطالعات فرهنگی حوزه «فرهنگ» را به تمامیت معانی اجتماعی یا «شیوه کل زندگی» گسترش می‌دهد. حال اگر فرهنگ مساوی تمامیت معانی اجتماعی و شیوه زندگی در نظر گرفته شود و اگر فعالیت سیاسی به معنای تمامیت روابط اجتماعی در فضایی معین است - در واقع - می‌توان این‌گونه نتیجه‌گیری کرد که فرهنگ و سیاست در واقع یک چیزند. در واقع، از آن جا که طبق این رویکرد، فرهنگ تمامی اجتماع را در برمی‌گیرد، بنابراین، هر گرایش فرهنگی می‌تواند به طور مشروع خود را «سیاسی» بداند. مطالعات فرهنگی امروزه انحلال سیاست در فرهنگ را در بردارد (همان).

۸.۶. تعهدات سیاسی: تعهدات سیاسی مطالعات فرهنگی بریتانیایی گاه ممکن است به درون تحلیل‌های دانشگاهی سرایت کرده در آنها منتشر شوند، و در این حال با گرایش‌های به رمانتیکی کردن امور حاشیه‌ای و منحرف همراه باشند. همچنین فعالیت‌هایی که شاید ضد اجتماعی یا غیر قانونی به شمار آیند، به شیوه‌ای مثبت همچون شکل‌هایی از مقاومت توصیف می‌شوند. همچنین در ارزش‌گذاری خرده فرهنگ‌های جوانان، گرایش به این است که ناخوشایندترین جنبه‌های آن‌ها، مانند تبعیض جنسی علیه زنان، خشونت یا نژاد پرستی نادیده گرفته شود (همان: ۲۶۳).

۹.۶. ضعف در روش‌های کاربردی: پاره‌ای از انتقادات متوجه روش‌های کاربردی مطالعات فرهنگی هستند. به استثنای مطالعات پذیرشی، بسیاری از پروژه‌های تفسیری مبانی محکمی ندارند، دارای بی‌طرفی ارزشی نیستند و از جنبه روش‌شناختی که در بدنه اصلی رشته‌های سنتی‌تر دانشگاهی نظیر جامعه‌شناسی یا مردم‌شناسی یافت می‌شوند بی‌بهره‌اند. در نتیجه، قرائت‌های متون هم «امپرسیونیستی» یا کل‌گرایانه و هم بلحاظ سیاسی جانبدارانه هستند (اسمیت، ۱۳۸۷: ۲۶۲).

۱۰.۶. فقدان قلمرو نظری مشخص: تنوع و تکثر در نظریه، موضوع و روش در مکتب بیرمنگام، سبب شده است تا مطالعات فرهنگی فاقد یک قلمرو نظری مشخص باشد و برخی

مفاهیم مورد استفاده در آن کلی و مبهم به نظر آیند. همچنین این امر سبب شده است تا این مکتب با سبک و سیاق رشته‌های مرسوم دانشگاهی سازگاری چندانی نداشته باشد. نتیجه اینکه، استفاده از روش‌ها، نظریه‌ها و نظام‌های مفهومی متعدد موجب شده است تا تلقی مکتب واحد از مکتب انتقادی زیر سؤال رود؛ زیرا هرچند در دوره پست مدرن، که نسبی‌گرایی به لحاظ محتوا و روش رواج یافته، مکتب بیرمنگام، با ویژگی‌های پیش‌گفته از اقبال بیشتری برخوردار است، اما چنان‌که می‌دانیم یک مکتب بدون داشتن هدف، روش و موضوع واحد، نمی‌تواند به حیات ثمربخش خویش ادامه دهد.

### نتیجه‌گیری

در مقاله حاضر به بررسی روش‌شناسی مکتب بیرمنگام پرداخته شد و این نتیجه بدست آمد که از یک سو اهمیت یافتن فرهنگ در تمام ابعاد جامعه و از سوی دیگر اثبات ناکارآمدی رویکرد پوزیتیویستی در عرصه علوم انسانی از زمینه‌های معرفتی مهم جهت فعال شدن حوزه‌هایی نظیر مکتب فرهنگی بیرمنگام بوده است.

نظریه بیرمنگام در مبانی فلسفی خود متأثر از یک نوع هستی‌شناسی ماتریالیستی تاریخ‌گرا و ضد ذات‌گراست و هویت انسانی را محلول در هویت فرهنگ و جامعه و روابط و ساختارهای اجتماعی می‌بیند. معرفت‌شناسی در مکتب بیرمنگام متأثر از پساساختارگرایی است. از این منظر دانش، دستاوردی تاریخی و نتیجه قدرت تلقی می‌شود. برجسته شدن رویکرد پساساختارگرا در این مکتب سبب اهمیت یافتن مسئله زبان و بازنمایی و ارتباط حقیقت با گفتمان و قدرت شده است. به همین سان این نظریه متناسب با رویکرد معرفتی خود از روش‌های کیفی مانند مردم‌نگاری، تحلیل‌های متنی و مجموعه‌ای از مطالعات پذیرشی بهره می‌برد. همچنین تنوع و تکثر در روش؛ تأثیرپذیری از فلسفه اجتماعی اروپایی؛ برجسته بودن رویکرد مارکسیستی؛ داشتن رویکرد انتقادی و نگاه ایدئولوژیک به فرهنگ از مهم‌ترین ویژگی‌های این نظریه در مطالعات فرهنگی بشمار می‌آیند.

مطالعات فرهنگی در مبانی نظری خود دچار تقلیل‌گرایی معرفتی است. این نوع از تقلیل‌گرایی با نفی ارزش شناختاری معرفت و فروکاستن تمامی ادراکات و معارف بشری به حوزه گفتمان و زبان، تمامی سطوح فرهنگ و معارف موجود در آن را به سطح توافقات اجتماعی فروکاسته و جایی را برای فرض باورها و ارزش‌هایی که از افق‌های معرفتی فراتر از بشر برخیزند، باقی نمی‌گذارد. نسبی‌گرایی و شکاکیت برآمده از این رویکرد، سبب می‌شود تا معیار و ملاکی فراتر از گفتمان، جهت بررسی‌های فرهنگی باقی نماند. التزام به مبانی

معرفتی مطالعات فرهنگی که دلالت بر نسبی بودن معرفت و حقیقت دارند سبب می‌شود که نتوان درک صحیحی از اشتراکات فرهنگی بدست آورد؛ زیرا قضاوت‌های هنجاری خارج از یک زمینه، اجتماع یا چهارچوب نفی شده و هیچ فرامنظری که بتوان تمامی زمینه‌ها را در آن گنجانید و مورد ارزیابی قرار داد، مقبول نمی‌باشد. مطابق این دیدگاه وجود اشتراکات فرهنگی به جای این که دلالت بر وجود حقایقی ثابت و فراگیر در جوامع مختلف باشند، در نهایت، به قرابت‌های فرهنگی و یا وجود اقتضانات مشابه تقلیل می‌یابند و یا نتیجه تضاد دانسته می‌شوند، در نتیجه پژوهشگر از دستیابی نسبت به حقیقت این اشتراکات درمی‌ماند. ضعف استدلال‌های مربوط به خودبنیادی فرهنگ، عدم توجه کافی به مسائل ساختاری - اجتماعی، عدم تلقی روشن از فرهنگ و فروکاستن آن به مثابه امری سیاسی و نبود روش و قلمرو نظری مشخص از مهم‌ترین انتقادات وارد بر این مکتب هستند..

## کتاب‌نامه

۱. استوری، جان (۱۳۸۶)، مطالعات فرهنگی درباره فرهنگ عامه، ترجمه: حسن پاینده، تهران: نشر آگه.
۲. استریناتی، دومینیک (۱۳۸۰)، مقدمه‌ای بر نظریه‌های فرهنگ عامه، ترجمه: ثریا پاک‌نظر، تهران: گام نو.
۳. اسمیت فیلیپ (۱۳۸۱)، درآمدی بر نظریه فرهنگی، ترجمه: حسن پویان، تهران، دفتر پژوهش‌های فرهنگی.
۴. اندرو، ادگار و سجویک پیتر (۱۳۸۷)، مفاهیم بنیادی نظریه فرهنگی، ترجمه: مهران مهاجر و محمد نبوی، تهران: نشر آگه.
۵. بارکر کریس (۱۳۸۷)، مطالعات فرهنگی نظریه و عملکرد، ترجمه: مهدی فرجی، تهران: پژوهشکده مطالعات فرهنگی و اجتماعی.
۶. بهار، مهری (۱۳۸۶)، مطالعات فرهنگی: اصول و مبانی، تهران: انتشارات سمت.
۷. پارسایان، حمید (۱۳۹۰)، روش‌شناسی انتقادی حکمت صدرایی، قم: کتاب فردا.
۸. پهلوان، چنگیز (۱۳۷۸)، فرهنگ‌شناسی، تهران: پیام امروز.
۹. پین، مایکل (۱۳۸۲)، فرهنگ اندیشه انتقادی، ترجمه: پیام یزدانجو، تهران: نشر مرکز چاپ سوم.
۱۰. جانسون، لزلی (۱۳۸۷)، منتقدان فرهنگ، از ماتیو آرنولد تا ریموند ویلیامز، ترجمه: ضیاء موحد، تهران: طرح نو.
۱۱. دریفوس، هیوبرت و رایینو، پل (۱۳۸۰)، میشل فوکو فراسوی ساختارگرایی و هرمنوتیک، ترجمه: حسین بشیریه، تهران: چاپ دوم: نشر نی.
۱۲. دورینگ، سایمون (۱۳۸۷)، مطالعات فرهنگی، ترجمه: حمیرا مشیرزاده، تهران: موسسه آینده پویان.
۱۳. رابرتسون، رونالد (۱۳۸۶)، جهانی شدن تئوری‌های اجتماعی و فرهنگ جهانی، ترجمه: کمال پولادی، تهران: نشر ثلاث.
۱۴. رضایی، محمد (۱۳۸۴)، درآمدی بر مطالعات فرهنگی، تهران: جهاد دانشگاهی دانشکده علوم اجتماعی دانشگاه تهران.
۱۵. روجک، کریس (۱۳۹۰)، مطالعات فرهنگی، ترجمه: پرویز علوی، تهران: انتشارات ثانیه.
۱۶. ریتزر، جرج (۱۳۷۴)، نظریه‌های جامعه‌شناسی در دوران معاصر، ترجمه: محسن ثلاثی، تهران: انتشارات علمی.

۱۷. ساراپ، مادن (۱۳۸۲)، راهنمای مقدماتی بر پسا‌ساختارگرایی و پسامدرنیسم، ترجمه: محمد رضا تاجیک، تهران: نشر نی.
۱۸. سیدمن، استیون (۱۳۸۶)، کشاکش آرا در جامعه‌شناسی، ترجمه: هادی جلیلی، تهران: نشر نی.
۱۹. ضیمران، محمد (۱۳۸۱)، میشل فوکو: دانش و قدرت، تهران: انتشارات هرمس.
۲۰. طباطبایی، محمدحسین، اصول فلسفه و روش رئالیسم، (۱۳۷۴)، تهران: انتشارات صدرا.
۲۱. فاضلی، نعمت اله (۱۳۸۸)، انسان‌شناسی مدرن در ایران معاصر، تهران: نسل آفتاب.
۲۲. کوش، دنی (۱۳۸۴)، مفهوم فرهنگ در علوم اجتماعی، ترجمه: فریدون وحید، تهران: مرکز تحقیقات صدا و سیما.
۲۳. لچت، جان (۱۳۷۷)، پنجاه متفکر بزرگ از ساختارگرایی تا پسامدرنیته، ترجمه: محسن حکیمی، تهران: خجسته.
۲۴. محمدی، جمال (۱۳۸۴)، درباره مطالعات فرهنگی، تهران: نشر چشمه.
۲۵. نوذری، حسینعلی (۱۳۷۹)، پست مدرنیته و پست مدرنیسم؛ تعاریف و نظریه‌ها، تهران: انتشارات نقش جهان.
۲۶. \_\_\_\_\_ (۱۳۸۴)، نظریه انتقادی مکتب فرانکفورت در علوم اجتماعی و انسانی، تهران: نشر آگه.
۲۷. هال، استیوئرت (۱۳۹۱)، معنا، فرهنگ و زندگی اجتماعی، تهران: ترجمه ۹۹۹؟ نشر نی.
۲۸. مقالات:
۲۹. معتمد نژاد، کاظم (۱۳۸۳) «چالش‌ها و چشم اندازهای مطالعات انتقادی در ارتباطات»، فصلنامه رسانه، سال پانزدهم، ش ۱، شماره پیاپی ۵۷.

30. Benton, Ted and Craib, Ian (2001), *Philosophy of Social Science the philosophical foundations of social thought*, Palgrave, New York.
31. Turner, Graeme (2003), *British Cultural Studies, second ed.* London and New York, Routledge.
32. Mark, Gibson and Hortley, John (1998), *International Journal of Cultural Studies*, Vol. 1(1).
33. Bourdieu, Pierre (1993), *The Field of Cultural Production*, Cambridge, Polity press.
34. www.iranculture.org.

## امکان‌سنجی طراحی سامانه مسئله‌یابی دینی؛

### با تأکید بر حوزه پژوهش‌های قرآنی

محمدعلی محمدی \*

حسن خیری \*\*

#### چکیده

مسئله‌شناسی، از اولین، بایسته‌ترین و ضروری‌ترین نیازهای پژوهشی به شمار می‌آید. این مهم دربارهٔ مسائل دینی و به ویژه قرآنی از اولویتی دو چندان برخوردار است. از طرفی، مسئله‌شناسی نیز همانند بسیاری دیگر از علوم و تحقیقات بشری زمان‌مند و حتی مکان‌مند است، پس بر پژوهشگران لازم است تا مسائل و مشکلات هر عصری را شناسایی کرده و تحقیقات خود را متوجه و معطوف مسائل موجود و ارائه راه‌حل‌ها کنند. یکی از مسائل مهمی که در مسئله‌شناسی شایسته بررسی است، امکان‌سنجی طراحی سامانه‌ای است که روز آمد، اصلاح و ارتقاپذیر، قابل انعطاف، دارای جامعیت و شمول نسبی و به گونه‌ای باشد که پژوهشگران با مراجعه به آن سامانه بتوانند از طرفی مسائل هر عصر را شناسایی و دربارهٔ آن تحقیق و از طرفی مهم‌ترین مسائل را عرضه کنند. این مقاله با مفروض دانستن امکان ایجاد چنین سامانه‌ای، پیشنهادی، دارای سه بخش ورودی، تحلیل داده‌ها و خروجی، ارائه نموده است. بنابر این طرح، ابتدا با دو روش دلفی و گروه‌های کانونی، مسائل قرآنی موجود در جامعه در دو سطح عمومی و نخبگانی شناسایی، اولویت‌بندی و بر اساس ساختار علوم و معارف قرآن یا دیگر روش‌های معمول، طبقه‌بندی می‌شوند. سپس دیگر ورودی‌ها، به شکلی که در متن مقاله آمده، به سامانه عرضه شده و با توجه به نیمه هوشمند بودن سامانه، این عناوین دسته‌بندی و مسائل جدید به دو روش یاد شده، استخراج می‌شود.

#### کلید واژه‌ها

مسئله‌شناسی، سامانه، قرآن، مباحث دینی، جامعه.

aqamohammadi@gmail.com

hassan.kheiri@gmail.com

تاریخ تأیید: ۱۳۹۲/۰۷/۲۱

\* استادیار پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی

\*\* استادیار دانشگاه آزاد اسلامی نراق

تاریخ پذیرش: ۱۳۹۲/۰۶/۰۵



## درآمد

توجه روش‌مند و هدف‌مند به مسائل روز و مسئله‌شناسی هوشمند یکی از ارکان و پایه‌های مهم تحقیقات کاربردی و سودمند است. بدون مسئله‌شناسی روزآمد به هیچ‌رو نمی‌توان ادعا کرد که تحقیقات و پژوهش‌ها در مسیری حرکت می‌کند که مورد نیاز جامعه و برای اجتماع سودمند است. این مهم دربارهٔ مسائل قرآنی نیز وجود دارد؛ زیرا خداوند متعال، قرآن کریم را برای هدایت عموم مردم (بقره: ۱۸۵) و مومنان به این کتاب الهی (بقره: ۲) نازل فرموده است و مهتدی شدن به هدایت قرآن زمانی ممکن است که آدمی مسائل خود و جامعه را بشناسد. آنگاه این مسائل را به قرآن کریم عرضه کرده و راه‌حل آنها را از قرآن بخواهد.

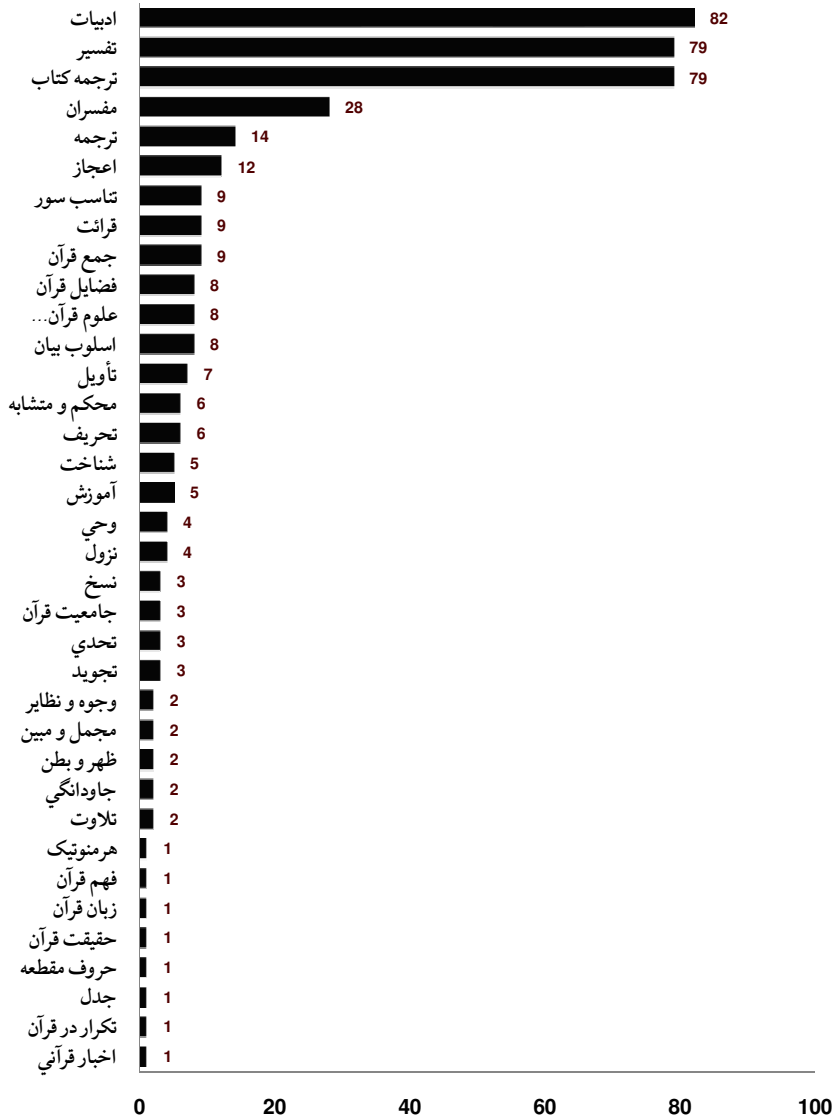
امامان معصوم، این مفسران واقعی قرآن به ما دستور داده‌اند در مسائل پیچیده سیاسی، اجتماعی، فرهنگی و... آن‌گاه که درها را به روی خود بسته می‌بینیم، به قرآن مراجعه کنیم (کلینی، ۱۳۷۵، ج ۲: ۵۹۹).

توجه به زمانه و زمان شناس بودن یکی از چیزهایی است که به فرموده بزرگان دینی، بر عاقل فرض و لازم است (کلینی، ۱۳۷۵، ج ۲: ۱۰؛ حرعاملی، ۱۴۰۹، ج ۱۲: ۱۹۱؛ مجلسی، ۱۴۰۴، ج ۶۸: ۲۸۹) چنان‌که به فرموده امام صادق **7**، اگر کسی عالم به زمانش باشد، از گمراهی در امان خواهد ماند (کلینی، ۱۳۷۵، ج ۱: ۲۶) و وقتی آدمی می‌تواند زمان شناس باشد که مسائل روز را بشناسد و راه‌حل‌های آن را بداند یا در صدد دانستن آن باشد.

سوگمندان باید گفت که، امروزه در ایران، سازمان خاصی متولی امر مسئله‌شناسی نیست. از این‌رو بسیاری از تحقیقات قرآنی، بدون توجه به مسائل و مشکلات پیش روی جامعه انجام می‌شوند.

برای آن‌که تصویر روشن‌تری از فاصله وضعیت موجود با وضعیت مطلوب ارائه کنیم، موضوعات پایان‌نامه‌ها، مقالات، پرسش‌ها و کتاب‌هایی که در مورد علوم قرآن نگاشته شده را بررسی کردیم که نتیجه آن به قرار زیر است:

## نمودار پایان‌نامه‌ها در موضوعات علوم قرآنی



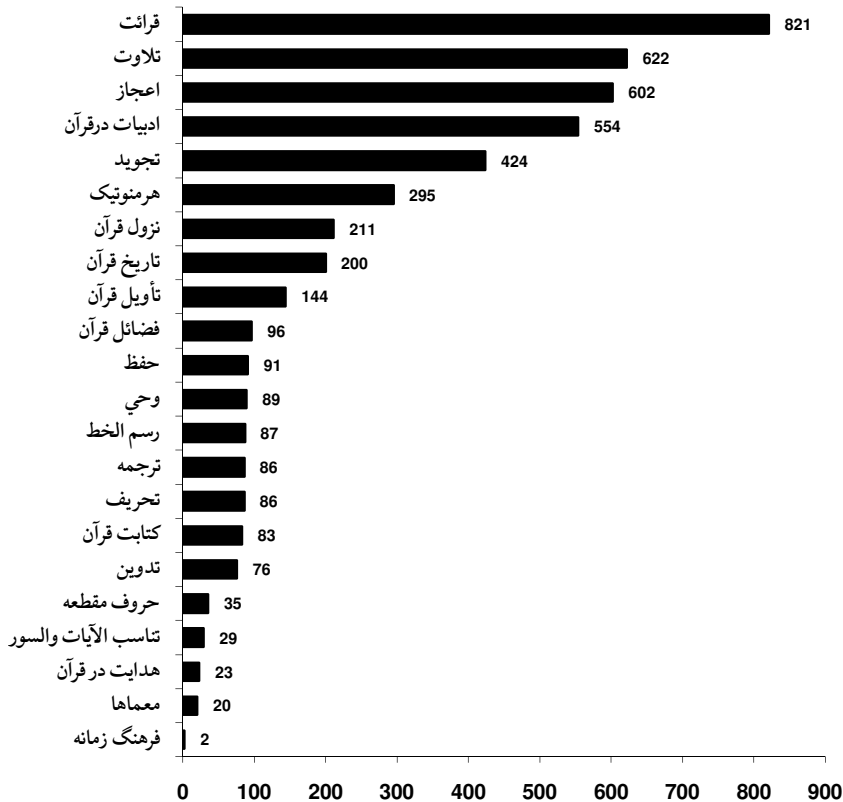
## تذکرات

هر چند شمار پایان‌نامه‌هایی که درباره تفسیر نگاشته شده، ۷۹ عدد بوده، اما، بخشی از آنها در موضوعات معارف قرآن و برخی در موضوعات علوم قرآن هستند.

از ۷۹ پایان‌نامه‌ای که در موضوع ترجمه کتاب نگاشته شده، ۴۱ پایان‌نامه ترجمه کتاب‌های علوم قرآنی و بقیه ترجمه کتاب‌های معارف قرآنی هستند. پایان‌نامه‌هایی که با موضوع مفسران آمده، به معرفی مفسرانی همچون سعید بن جبیر، ابن عباس، قاضی نور الله شوشتری، ابوعلی جبایی، ابن مسعود، و... پرداخته‌اند.

بخش ترجمه نیز به معرفی ترجمه‌های قرآن پرداخته و حد اکثر بین دو یا چند ترجمه از ترجمه‌های مشهور مقایسه کرده و وجوه قوت و ضعف هر کدام را معرفی کرده‌اند. از میان پنج موضوع نخست، هیچ کدام، از مسائل مهم جامعه معاصر به حساب نمی‌آیند.

#### نمودار کتاب‌ها در موضوعات علوم قرآن (صرف نظر از تفسیر)



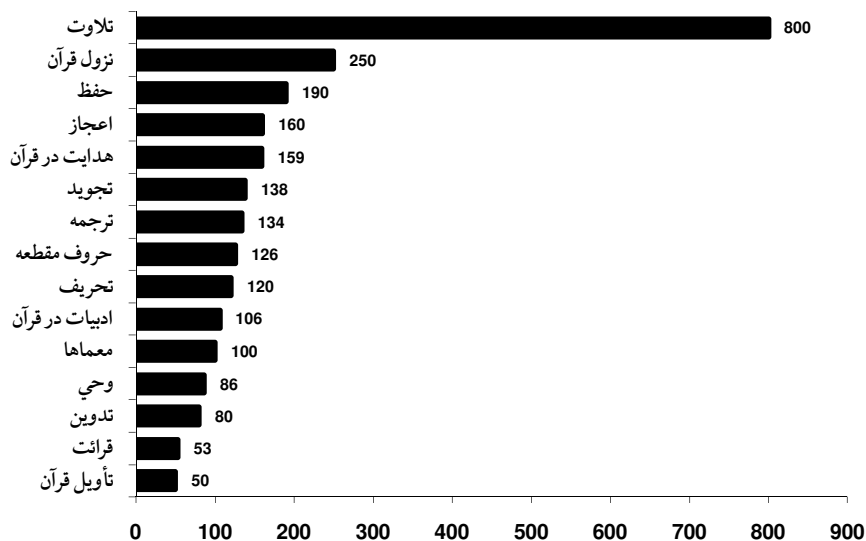
#### یادآوری‌ها

جامعه آماری فوق، کتابخانه «مرکز فرهنگ و معارف قرآن»، به عنوان بزرگترین مرکز قرآن پژوهی کشور است که به هنگام آمارگیری دارای ۱۶ هزار عنوان کتاب بوده است.

### یادآوری‌ها

جامعه آماری فوق، کتابخانه «مرکز فرهنگ و معارف قرآن»، به عنوان بزرگترین مرکز قرآن پژوهی کشور است که به هنگام آمارگیری دارای ۱۶ هزار عنوان کتاب بوده است. مجموع کتاب‌های علوم قرآنی این مرکز، ۴۶۷۲ عنوان است که حدود یک چهارم کتاب‌های مرکز را تشکیل می‌دهند و به عبارت دیگر، تنها حدود یک چهارم کتاب‌های قرآن به موضوعات علوم قرآن پرداخته و سه چهارم به موضوعات معارف قرآن پرداخته‌اند. دلیل آن که موضوعات تفسیر، در آمار نیامده این است که بخشی از موضوعات زیر مجموعه تفسیر، همانند انواع تفسیر، روش‌های تفسیری و... از علوم قرآن، ولی تفسیر متن قرآن از معارف قرآن به حساب می‌آید. نتیجه این که هر چند کتاب‌های تألیف شده، اندکی به مسائل جامعه نزدیک تر است، ولی باز هم فاصله وضعیت مطلوب و موجود بسیار زیاد است.

#### نمودار پرسش‌ها در موضوعات علوم قرآن (صرف نظر از تفسیر)



### یادآوری‌ها

جامعه آماری نمودار ارائه شده، بیش از ۶۹۳۹۱ پرسشی است که طی حدود ده سال از طرف اقشار مختلف مردم برای «مرکز فرهنگ و معارف قرآن» ارسال شده است. به دلیلی که

گذشت، آمار پرسش‌های تفسیری حذف شده است. بررسی آمارهای پیش گفته، به خوبی نشان می‌دهد که بسیاری از تحقیقاتی که درباره قرآن انجام شده بدون توجه به مسائل جامعه بوده است که این امر ممکن است به دلیل عدم وجود سامانه‌ای هوشمند برای شناسایی مسائل قرآنی جامعه است.

بهترین راه برای هدایت پژوهش‌ها به سوی نیازها، تشکیل سامانه‌ای است که دانشوران بتوانند با مراجعه به آن ابتدا با مسائل و مشکلات آشنا شده، راه‌های رفته را ببینند و بی آن که بخواهند دوباره کاری کنند، گره‌های ناگشوده را بگشایند. با تأسیس سامانه‌ای هوشمند و روزآمد می‌توان تحقیقات و پژوهش‌ها را به سمت و سوی نیازهای جامعه جهت داد.

### تعاریف

در بسیاری از موارد واژه «مسئله» به معنای پرسش، شبهه، معضل، بحران و... نیز به کار می‌رود، درحالی که این واژه‌ها با هم تفاوت‌هایی دارند.

«پرسش» به معنای طلب و درخواست است؛ چه درخواست معرفت و شناخت و چه درخواست مال (راغب، ۱۴۱۲: ۲۵۰)

«شبهه» در لغت به معنای همانند و دو چیزی است (ابن منظور، ۱۴۱۴، ج ۱۳: ۵۰۳) ولی در اصطلاح دستگامی استدلالی است که از مقدمات فاسدی تشکیل شده تا حقی را باطل یا باطلی را حق جلوه دهد و به سبب حق نما بودن، آن را «شبهه» می‌نامند (محمدی، ۱۳۹۱: ۹).

«بحران» پیشامدی است که ناگهانی و گاه فزاینده، به خاطر برهم خوردن تعادل و تناسب میان نیازها و منابع (رمضان‌زاده، ۲۰۱۰: ۱)، رخ می‌دهد و به وضعیتی خطرناک و ناپایدار برای فرد، گروه و یا جامعه می‌انجامد. بحران سبب پدید آمدن شرایطی می‌شود که برای برطرف کردن آن به اقدامات اساسی و فوق‌العاده نیاز است (www.wikipedia.org).

هم اکنون سخن درباره مسئله است نه موضوعات یاد شده. «مسئله» در لغت به معنای حاجت، درخواست، نیاز، خواهش، قضیه علمی، سوال و پرسش علمی، مطلب، موضوع، قضیه، مشکل، مبحث و مطلب دارای اهمیت است (دهخدا، ۱۳۷۳، ج ۲: ۱۸۳۶۵).

در تعریف اصطلاحی «مسئله» اتفاق نظر وجود ندارد. بیشتر جامعه‌شناسان، مفهوم مسئله را «شناخت شکاف یا اختلاف میان وضعیت یا امور موجود با مطلوب» می‌دانند. به بیان دیگر، مسئله به معنای ابهامی است که در چگونگی رسیدن از وضع موجود (present-state) به وضعیت مطلوب (ideal state)، وجود دارد (علوی، ۱۳۸۹: ۲۰۱) و هر چه اختلاف میان وضع موجود و وضع مطلوب بیشتر باشد، مساله حادثتر است (رضاییان، ۲۰۱۳: ۲۰) و حل مسئله یعنی

یافتن و پیاده سازی راه‌حل‌هایی برای رسیدن به وضعیت مطلوب (گروه مترجمان میثاق مدیران، ۱۳۶۸: ۲۵).

صرف نظر از اختلافاتی که در تعریف مسئله و راه‌حل وجود دارد، (همان، ۱۳۸۹: ۲۵؛ علوی، ۱۳۸۹: ۱۰۲)، در تعریفی شرح الاسمی می‌توان گفت: مسئله یعنی مشکلی (Problem) که به سبب فاصله وضعیت مطلوب و موجود در جامعه پدیدار شده است.

مقصود از «مسئله یابی قرآنی»، بررسی، اکتشاف، دسته‌بندی و تجزیه و تحلیل مسائلی است که از منظر کارشناسان قرآنی - در حوزه‌های تخصصی علوم و معارف قرآن - به عنوان مشکل و معضل تلقی می‌شود. «مسئله‌نخبگانی» و یا یکی از مشکلات اجتماعی، سیاسی و... است که انتظار می‌رود، قرآن پاسخ‌گوی آن باشد.

### مسئله عمومی

فرض کنید در بررسی جامعه مشخص شود، که بیشتر افراد جامعه از نقش هدایت‌گری قرآن بی‌خبر و غافل بوده و کتاب هدایت و حبل‌الله را تا حد یک کتاب نامفهوم که باید در قبرستانها و برای مرده‌ها خواند، تنزل داده‌اند؛ فرایند کشف این مسئله، تا دسته‌بندی آن و بررسی این که مسئله مورد نظر در کدامین حوزه از حوزه‌های دانشهای علوم و معارف قرآن دسته‌بندی می‌شود و تجزیه و تحلیل مشکل و ارائه راه‌حل‌های پیشنهادی را می‌توان مسئله یابی کرد که کارشناسان حوزه‌های مختلف دانشی باید بدان بپردازند.

سامانه از واژه پارسی سامان (یا ساهمان sahman) گرفته شده. سامان به معنای اسباب‌خانه، لوازم زندگی، بار و بینه سفر، کالا، اندازه و نشانه (عمید، ۱۳۸۸: ۵۲۴) و... است. شاید بتوان گفت مفهوم اصلی سامان «نظم و ترتیب دادن» است و دیگر معانی گفته شده برای این کلمه نیز قابل ارجاع به معنای یاد شده است (عمید، ۱۳۸۸: ۵۲۴؛ ابن‌خلف تبریزی، برهان، ۱۳۶۱: ۱۰۷۶).

معادل فارسی «سامانه» در انگلیسی «system» و به معنای گروهی از اشیا، موضوع‌ها یا پدیده‌های دارای عمل یا رابطه متقابل منظمی است که مجموعه واحدی را تشکیل می‌دهند (صدری، ۱۳۸۸، ج ۲: ۱۶۹۸).

به سامانه یا سیستم گاه منظومه و دستگاه نیز گفته شده است؛ (صدری، همان). مثل: منظومه شمسی - Solar system - دستگاه معادلات - (System of linear equations)

### اهداف و نتایج ایجاد سامانه

مهمترین اهداف طراحی سامانه عبارتند از:

۱. شناسایی مهم‌ترین مسائل مورد ابتلای جامعه در حوزه فرهنگ و معارف قرآن و معرفی مسائل یاد شده (معرفی وضعیت موجود و فاصله آن با وضعیت مطلوب)؛

۲. دست‌یابی به یک جهت‌گیری روشن برای هدایت فرایند برنامه‌ریزی پژوهش‌های قرآنی؛
۳. ارائه فهرست واره موضوعی مناسب برای دسته‌بندی و طبقه‌بندی مسائل و موضوعات علوم و معارف قرآن؛
۴. تدوین الگویی نسبتاً جامع و مناسب برای «جامعه مطلوب از منظر قرآن کریم».
۵. پیشنهاد راه‌کارهای مناسب برای رسیدن به جامعه مطلوب از منظر قرآن کریم؛
۶. کشف و معرفی مهمترین موضوعاتی که در نظر کارشناسان قرآنی، پرداختن به آنها و پژوهش درباره آن موضوعات در اولویت قرار دارد.
۷. تدوین و ارائه الگوی سامانه پژوهشی مناسب برای مسئله‌یابی در حوزه مطالعات قرآنی؛
۸. تدوین و تألیف پژوهش‌های کاربردی در موضوعات مختلف قرآنی بر پایه نیازهای موجود در جامعه؛
۹. ارائه راه‌کارهای مناسب جهت انطباق بخشیدن تحقیقات قرآنی در سازمان‌ها و نهادهای مختلف با اولویت‌های شناسایی شده؛
۱۰. جلوگیری از اتلاف منابع پژوهشی و ممانعت از صرف این منابع در حوزه‌هایی که از اولویت و اهمیت برخوردار نیستند؛
۱۱. سازمان‌دهی و ایجاد هماهنگی لازم میان طرح‌های پژوهش‌های مختلف قرآنی در سطح کشور برای جلوگیری از دوباره کاری و پراکنده کاری؛
۱۲. زمینه‌سازی برای ارتباط روزافزون تحقیقات قرآنی از طریق انجام تحقیقات اساسی مورد نیاز؛
۱۳. آینده‌نگری در امر پژوهش‌های قرآنی و پیش‌بینی مسائلی که در آینده حادث خواهد شد و ارائه راهکارهای مناسب برای آینده‌پژوهی؛
۱۴. تدوین برنامه‌های پژوهش‌های قرآنی مبتنی بر مشارکت کلیه گروه‌ها و عوامل دخیل در سطح سازمان‌های مربوطه؛
۱۵. معرفی مهم‌ترین مراکز، سازمان‌ها، نهادها، سایت‌ها و کارشناسان قرآنی جهت بهره‌گیری از تجربه‌های به دست آمده و حرکت به سوی مرز دانش در پژوهش‌های قرآنی.

### محدوده سامانه

درباره «محدوده سامانه» چند پرسش وجود دارد: سامانه پیشنهادی از حیث موضوعی، به چه مباحثی می‌پردازد؟ محدوده جغرافیایی آن کدام است و آیا به مسائل خارج از کشور نیز

می‌پردازد؟ آیا سامانه به قشر یا محدوده تحصیلی خاصی محدود است یا مسائل همه اقشار مختلف مردم را پوشش می‌دهد؟ آیا تنها به مسائل نظری، نظر دارد یا مشکلات و ناهنجاری‌های اجتماعی نیز در محدوده بررسی سامانه قرار دارند؟

## الف) محدوده موضوعی

محدوده موضوعی سامانه پیشنهادی، علوم و معارف قرآنی به معنای عام آن است.

### ۱. علوم قرآنی

علوم قرآنی به مجموعه‌ای از علوم اطلاق می‌شود که برای فهم و درک قرآن مجید، به عنوان مقدمه فراگرفته می‌شوند. به بیان دیگر، مباحثی که پیش از تفسیر قرآن و فهم آیات الاهی، آشنایی با آنها برای هر مفسر و محقق لازم است، مجموعه مباحث علوم قرآنی را تشکیل می‌دهند. برخی، شمار انواع این علوم را پنجاه، برخی هشتاد و برخی نیز چهارصد یا حتی بیشتر از آن ذکر نموده‌اند (زرقانی، ۱۴۱۶، ج: ۱؛ زرکشی، ۱۳۷۶، ج: ۱؛ سیوطی، ۱۴۱۶، ج: ۱۷).

### ۲. معارف قرآنی

مقصود از معارف قرآن، علوم و دانش‌هایی‌اند که در قرآن وجود دارند و محتوای قرآن را تشکیل می‌دهند. پس همه مطالبی که در قرآن کریم وجود دارد «معارف قرآن» خوانده می‌شوند که مهمترین آنها عبارتند از عقاید، اخلاق و احکام (معرفت، ۱۳۷۸: ۸). در مجموع می‌توان گفت که محدوده موضوعی سامانه مسئله‌یابی قرآنی، مسئله یا موضوعی است که اصل مسئله و یا راهکارهای رویارویی با آن در قرآن کریم باشد و یا مفسران به گونه‌ای آن را در ارتباط با آیات قرآن کریم بدانند. یک مسئله ممکن است به چند دانش مربوط باشد و از این‌رو، مسائل همه آن دانش‌ها خواهد بود، ولی دانشمندان هر رشته با توجه به تخصصی که دارند به بررسی مسئله یاد شده خواهند پرداخت. برای نمونه مسئله و وحیانی بودن الفاظ قرآن کریم شاید برای کلام، عرفان، تفسیر و... مسئله باشد و دانشمندان در این چند حوزه می‌توانند به وحیانی بودن الفاظ پرداخته و هر کدام از حوزه تخصصی خود، مسئله یاد شده را بررسی کنند.

### ب) محدوده جغرافیایی

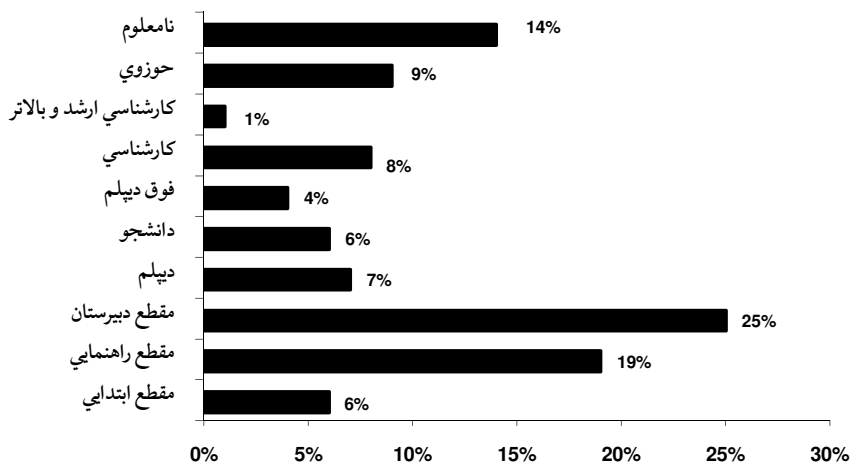
محدوده جغرافیایی سامانه، استکشاف مسائل قرآنی جامعه ایران است. هر چند در بررسی مسئله و ارائه راه کارهای حل آن از نگاه به بیرون ایران نیز غافل نخواهیم شد؛ زیرا چه بسا مسائلی که ورودی آن خارج از کشور بوده و با توجه به انتقال سریع اطلاعات و با وجود



غول‌های بزرگ رسانه‌ای، ممکن است یک پرسش به سرعت به مسئله‌ای تبدیل شود؛ چنان‌که در بررسی مسائل نیز باید به ویژگی‌های اقلیمی توجه داشت. چه بسا مسئله‌ای وجود داشته باشد که در برخی از استان‌ها مسئله مهمی باشد، ولی در دیگر استان‌ها آن مسئله مطرح نباشد. نمونه این‌گونه مسائل، نبودن نام حضرت علی **7** در قرآن است که در استان‌هایی همانند سیستان و بلوچستان مسئله‌ای مهم و برای برخی سرنوشت‌ساز ولی در استان قم پرسشی غیر فراگیر است.

### ج) محدوده تحصیلی

با توجه به این‌که محدوده جغرافیایی مسئله‌یابی سرتاسر ایران است، محدوده تحصیلی نیز از مقطع ابتدایی تا تحصیلات عالی و دکتری تعریف شده است، ولی پرسش‌ها و مسئله‌های افراد با تحصیلات مختلف، متفاوت است. چنان‌که درصد آسیب‌پذیری افراد نیز مختلف است. در بررسی نزدیک به شصت هزار پرسش از اقشار مختلف مردم در باب امور دینی مشخص شد که نزدیک به ۲۵٪ پرسش‌گران، زیر دیپلم و در مقطع دبیرستان بوده‌اند. سطح تحصیلات پرسش‌گرانی که در طول سالیان متمادی، پرسش‌های خود را برای مرکز فرهنگ و معارف قرآن فرستاده بودند، از این قرار است:



با بررسی این نمودار روشن می‌شود که صرف نظر از تحصیلات نامعلوم، بیشترین پرسش‌ها به ترتیب از آن افرادی است که سطح تحصیلات آنان مقطع متوسطه، راهنمایی، تحصیلات حوزوی، کارشناسی، دیپلم، دانشجو، ابتدایی، فوق دیپلم و کارشناسی ارشد و بالاتر است.

نکته قابل توجه این است که هشتاد درصد پرسش‌گران، تحصیلات متوسطه به بالا داشته‌اند و از سویی بیش از پنجاه درصد پرسش‌گران را دانش‌آموزان تشکیل داده‌اند. این نمودار همچنین نشان می‌دهد که پرسش‌گری افرادی که دارای تحصیلات متوسطه هستند از دیگر اقشار بیشتر است و دغدغه‌مندی برای دریافت پاسخ‌ها نیز نشان‌دهنده آن است که اثرپذیری این افراد نیز فزون تر است.

### حوزه‌های مسئله‌شناسی

مسائل و مشکلات دینی، به دو بخش عمده قابل تقسیم‌اند:

الف) مشکلات نظری و معرفتی، شامل پرسش‌ها و شبهه‌های ناظر به معارف دینی که در ذهن و اندیشه مخاطب وارد می‌شود و از همین رو، پاسخ نظری و فکری می‌طلبد.

ب) مشکلات عملی و رفتاری که شامل معضلات و ناهنجاری‌های رفتاری و کاستی‌ها یا تضادهای مرتبط با تربیت و فرهنگ دینی می‌شود و مباحث نظری به تنهایی پاسخ‌گوی آن نیست.

در تقسیمی دیگر حوزه‌های اصلی پژوهش در مسئله‌شناسی را می‌توان به سه حوزه اصلی تقسیم کرد:

الف) حوزه باورها: یعنی مسائل قرآنی که در جامعه وجود دارد و دلیل آن این است که مردم از حیث عقاید مشکل داشته و از آن جا که به مطلب مورد نظر باور ندارند، این امر مشکلاتی در جامعه پدید آورده است. برای مثال، شاید برخی قرآن را کلام خدا ندانسته، آن را ساخته ذهن نبی مکرم اسلام <sup>ﷺ</sup> بدانند. چنین افرادی به وحیانی بودن کلمات قرآن ایمان نداشته و مشکل آنها در باورهایشان است. البته چه بسا این مشکل ریشه در باور دیگری داشته باشد و برای مثال، تلقی و تصور آنان این باشد که محال است موجودی مادی بتواند با خداوند که موجودی فرامادی است، ارتباط برقرار کند. چنان‌که ممکن است این باور در عمل نیز نتایجی داشته باشد و برای مثال، با توجه به این باور، می‌پذیرد که ممکن است قرآن دارای نارسایی‌هایی داشته باشد.

ب) حوزه ارزش‌ها: برخی از مسائل قرآنی وجود دارد که در حوزه باورها، در آنها اشکالی وجود ندارد و جامعه باورهای مطلوب و صحیحی دارد ولی در عین حال که مطلب را از حیث اعتقادی باور دارند، ولی در ارزش بودن آن تردید دارند و از این رو، جامعه آنچه باید انجام دهد را انجام نمی‌دهد. نمونه آن سرپرستی مرد بر خانواده است که از آیه شریفه «الرجال قوامون علی النساء...» استنباط می‌شود. در این مورد این مسئله برای بسیاری از

خانواده‌ها ممکن است وجود داشته باشد که واگذاری سرپرستی خانواده به مردان سبب مردسالاری و دیکتاتوری می‌شود. آیا بهتر نبود خداوند متعال به جای آن که سرپرستی امور را به مرد واگذار کند. مدیریت را به طور مشترک برای زن و مرد قرار می‌داد. در این مسئله افرادی که این پرسش برایشان به وجود آمده می‌دانند که اعتقاد دارند که این سرپرستی به مردان واگذار شده، ولی مشکل آنان این است که واگذاری چنین مسئولیتی ضد ارزش است.

مسئله دیگر نصف بودن ارث زنان است که در قرآن بدان اشاره شده است (نساء: ۱۱ و ۱۷۶) و شاید پذیرفتن این آموزه قرآنی برای برخی سخت باشد و در ارزش بودن آن تردید کنند؛ یعنی می‌دانند که این حکم الهی است و به الهی بودن آن باور دارند، ولی در ارزش بودن آن تردید دارند. البته این مشکل می‌تواند حوزه‌های دیگر را نیز تحت تأثیر قرار دهد به گونه‌ای که در عین حال که آن را باور دارند از انجام آن خودداری کنند و حتی به سبب ضد ارزش دانستن آن، در باور و اعتقاد به محتوای آن نیز تردید کنند. یعنی ارزش ندانستن آن موجب دست برداری از اعتقاد بدان خواهد شد.

ج) حوزه عمل کردها: این حوزه مسائلی را در برمی‌گیرد که به رفتار و کردار افراد جامعه مربوط می‌شوند. برخی از مسائل به گونه‌ای است که شاید افراد جامعه آن را باور داشته باشند و حتی رعایت و عمل کردن بدان را ارزش نیز تلقی کنند، ولی در حوزه کردار به دلایل مختلف از عقاید و ارزش‌ها فاصله گرفته می‌شود. برای نمونه یکی از مسائل رایج در جامعه، بدحجابی برخی از بانوان است در حالی که قرآن کریم بر لزوم رعایت حجاب تصریح و تأکید کرده است.

این مشکل می‌تواند یا بدان دلیل باشد که برخی افراد جامعه به وجوب و لزوم حجاب اعتقادی ندارند (حوزه باورها) که البته، در ایران شمار این افراد بسیار کم است و یا این که به رغم این که به لزوم و وجوب حجاب باور دارند، در ارزش بودن حجاب تردید روا داشته و برای مثال، می‌گویند که چرا خداوند خالق زیبایی‌ها، نمایانند زیبایی‌های زن به دیگران را جایز ندانسته است. (حوزه ارزش‌ها).

دسته سوم نیز وجود دارند که می‌دانند حفظ و رعایت حجاب واجب است و نیز می‌دانند حفظ حجاب یک ارزش است، ولی به سبب برخی علل و عوامل همانند حضور در جمع افراد بدحجاب، مدگرایی افراطی، تجدد نمایی و... از رعایت حدود و حفظ حجاب شرعی سر باز زده و این حکم الهی را رعایت نمی‌کنند (حوزه عملکردها).

مشکلات عملی و رفتاری به دو قسم عمده قابل تقسیم اند:

۱. حوزه فردی؛ مسائلی که رفتار افراد، احساسات و شخصیت آنان را تحت تأثیر قرار می‌دهد. شناخت این مسائل از آن رو مهم است که در بسیاری از موارد پس از بررسی و ریشه‌یابی مسئله روشن می‌شود. برای حل مسئله باید افراد، افکار، باورها و ارزش‌های آنان را تغییر داد تا مسئله حل شود و گاه پیش از آن که مسئله به مسئله‌ای اجتماعی تبدیل شود، با اصلاح و حل مسئله فرد یا افرادی که دچار مشکل شده‌اند، می‌توان از بروز و ظهور مسائل اجتماعی جلوگیری کرد.

۲. حوزه اجتماعی؛ مسائلی که در حوزه‌های اجتماعی، نهادها و سیستم‌های اجتماعی آنها مرتبط شده و اجتماع را تحت تأثیر قرار داده است.

از آن‌جا که هر یک از این اقسام اقتضای شیوه خاصی در مطالعه و پاسخ‌گویی دارد، باید از هم تفکیک شوند. هر چند در ریشه‌یابی مسایل نباید این نکته را از نظر دور داشت که مشکلات نظری و عملی و نیز مسائل اعتقادی، ارزشی و هنجاری، ارتباط تنگاتنگ با هم دارند. مسائل اعتقادی در عمل تأثیر گذاشته و سبب می‌شوند که کردار و رفتار فرد و جامعه تغییر کند، مسائل فردی پس از مدتی به جامعه سرایت کرده و همگانی می‌شود. چنان‌که ممکن است در برخی موارد به سبب عمل نکردن به برخی هنجارها و ارزش‌ها رفته رفته حوزه مسائل عملی و هنجاری به حوزه مسائل اعتقادی نیز راه یابد.

این نکته مورد توجه قرآن نیز قرار گرفته است. از منظر قرآن، در برخی موارد عمل نکردن به مقتضای باورها سبب می‌شود در حوزه باورها نیز خلل ایجاد شود. چنان‌که خداوند متعال می‌فرماید: (ثُمَّ كَانَ عَاقِبَةُ الَّذِينَ أَسَاءُوا السُّوْأَىٰ أَنْ كَذَّبُوا بِآيَاتِ اللَّهِ وَ كَانُوا بِهَا يَسْتَهْزِئُونَ)؛ سپس کار کسانی که اعمال بد مرتکب شدند به جایی رسید که آیات خدا را تکذیب کردند و آن را به سخره گرفتند! (روم، ۱۰)

در تاریخ نیز زندگی بسیاری از یاغیان و جانان نشان می‌دهد که آنها در آغاز کار چنین نبودند و قلب‌های آنها دست کم منور به نور ضعیفی از ایمان بود ولی ارتکاب گناهان پی در پی سبب شد که روز به روز از ایمان و تقوا فاصله بگیرند و در نهایت، به ورطه کفر فرو غلطند (مکارم شیرازی و دیگران، ۱۳۷۵، ج ۱۶: ۳۷۵).

### روش‌های کشف و تبیین مسائل

مهمترین گام‌هایی که در راستای مسئله‌شناسی باید برداشته شود به قرار زیراند:

شناسایی مسائل: در این مرحله با بررسی و جست‌وجو در پرسش‌های آحاد مردم، سخنرانی‌های شخصیت‌های مهم (در مواردی که به مسائل اشاره یا تصریح کرده‌اند)، بررسی

سایت‌ها، مقالات، پایان‌نامه‌ها و... تمام موضوعات مهم و آنچه ممکن است مسئله باشد، شناسایی و به سامانه عرضه خواهد شد.

تحلیل داده‌ها: در این مرحله و پس از عرضه موضوعات و مسائل، به سامانه، با توجه به آمارها، نمودارها و بررسی پرسش‌ها، مقالات، مصاحبه‌ها و... روشن می‌شود مسئله‌هایی که استکشاف شده‌اند تا چه حد امروزی و مورد ابتلای جامعه‌اند.

تشکیل گروه‌های کانونی (Focus Groups) و بررسی مسائل شناسایی شده؛

اولویت‌بندی مسائل با توجه به اولویت‌های مشخص شده؛

بررسی دوباره مسائل دارای اولویت و مشخص کردن زیر مسائل و مسائل بالادستی آن؛

تنظیم منطقی و علمی مسائل بر اساس فهرست وارده درختی علوم و معارف قرآن؛

ارائه مسائل شناسایی شده و راه‌حل‌ها به خروجی‌های پیش‌بینی شده.<sup>۱</sup>

## شناسایی اولیه

شناسایی اولیه مسائل می‌تواند به روش‌های زیر انجام گیرد:

### ۱. تصریح یا اشاره قرآن یا روایات به مسائل

در برخی از موارد، قرآن کریم یا روایات معصومین؛ به گونه‌ای مسئله‌ای را بیان می‌کنند. این گونه آیات و روایات به خوبی می‌توانند نشان‌دهنده مسائل فرهنگی عمومی باشند. برای نمونه، وقتی قرآن می‌فرماید «مسلمانان قرآن را مهجور قرار داده‌اند» (فرقان، ۳۰)، در می‌یابیم که «مهجور ماندن قرآن» از مسائل جامعه به حساب می‌آید.

شاید کسی ادعا کند که آنچه در قرآن یا روایات آمده که می‌توان از آن، معضل، مشکل و یا مسئله را کشف کرد، نمی‌تواند برای جامعه امروزی مسئله باشد، ولی این ادعا قابل قبول نیست تا زمانی که ثابت نشده حکم موجود در قرآن، به زمان یا افراد خاصی اختصاص دارد، احکام موجود در قرآن برای همه بشریت است و آن‌ها در طول تاریخ جاودانه‌اند و مسائلی که از قرآن استکشاف می‌شود نیز همین‌گونه‌اند.

اگر از این دلیل نیز صرف نظر کنیم، مسائل کشف شده از قرآن یا روایات دست کم در زمانی مسئله مهم جامعه بوده و اهمیت آن به گونه‌ای بوده که خداوند یا امامان بدان اشاره کرده‌اند. اینک باید بررسی شود که آیا آن مسئله حل شده یا هنوز نیز از مسائل فرهنگ عمومی جامعه به شمار می‌رود.

۱. توضیحات کامل در سامانه پیشنهادی آمده است.

برای تشخیص اهمیت و اولویت یک موضوع از نظر قرآن نیز، یکی از بهترین راه‌های تشخیص اهمیت آن، بررسی تعداد آیاتی است که به موضوع اختصاص یافته، برای نمونه، مسائل «توحید» آیات بسیار زیادی از قرآن را به خود اختصاص داده که با بررسی آماری و مقایسه محتوای آیات توحیدی با دیگر آیات، می‌توان اهمیت و اولویت توحید در قرآن را اثبات کرد.

### بررسی پرسش‌های مردم

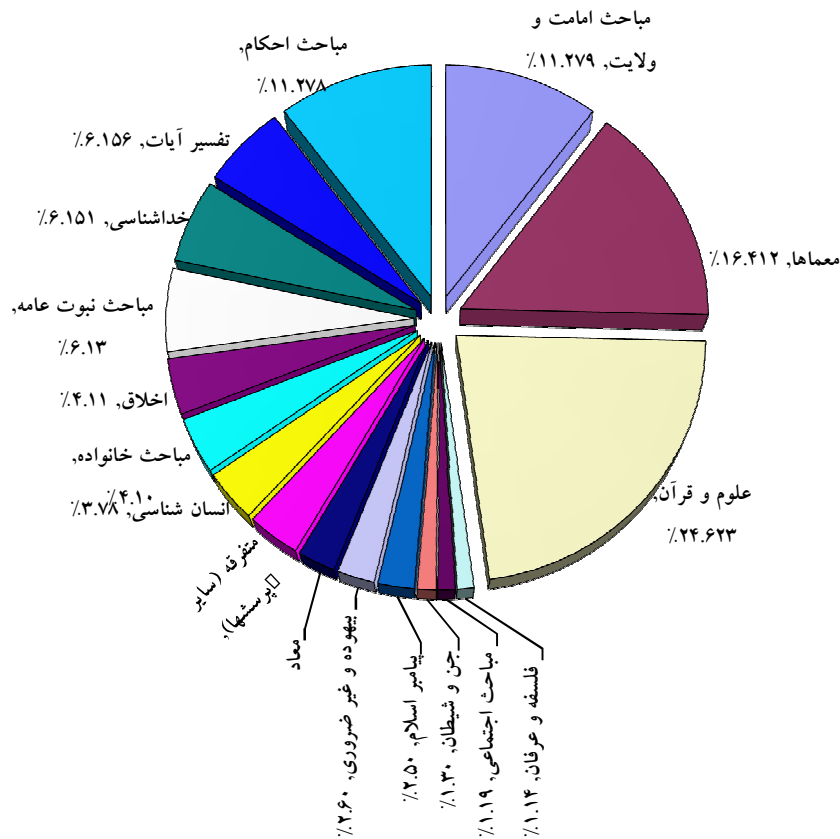
فزونی و فراوانی پرسش‌ها در یک حوزه می‌تواند نشان‌دهنده وجود مشکل در آن ناحیه باشد. برای نمونه در تحقیق فراوانی پرسش‌های دانش‌آموزی مدارس شهرستان کرج - که با جامعه آماری ۲۰۰۰ پرسش در هر یک از مقاطع راهنمایی و دبیرستان مدارس پسرانه و دخترانه نواحی چهارگانه آموزش و پرورش کرج، انجام شد - نتایج زیر به دست آمد:

مسئله رابطه دختر و پسر حجم بالایی از پرسش‌ها را به خود اختصاص داده و نخستین دغدغه در مدارس است. پرسش‌های بخش احکام، دومین اولویت دانش‌آموزان بوده که از نظر فراوانی به ترتیب درباره نماز، حجاب و روزه بوده است. نیز حجم اندکی از پرسش‌ها را مباحثی چون اخلاق، عرفان، رسانه، سیاست و دیگر موضوعات و مسایل اجتماعی تشکیل داده‌اند. ([www.porsojoo.com/fa/node۸۲۹۹](http://www.porsojoo.com/fa/node۸۲۹۹)).

با توجه به این داده‌ها می‌توان حدس زد که مسئله رابطه دختر و پسر هم اینک، چه بسا از مسائل مهم جامعه باشد.

نکته مهمی که در این باره نباید از آن غفلت شود این است که گاه، فزونی پرسش‌ها در یک موضوع، می‌تواند خود نشان‌دهنده یکی از معضلات اشاره شده در قرآن باشد؛ برای نمونه در بررسی هزاران پرسشی که مردم تهران در مسابقه «بهترین پرسش» مطرح کرده بودند، از سوی نگارنده روشن شد که حجم بالایی از پرسش‌های مردم به معماهای قرآنی اختصاص دارد. در واقع یکی از مسائل جامعه و فرهنگ عمومی کشور در مباحث قرآنی این است که «آنان نمی‌دانند چه پرسند». توجه به آمارها و نمودارهایی که از بین هزاران پرسش قرآنی که مردم تهران در ماه مبارک رمضان برای مسئولان برگزارکننده این مسابقه ارسال کرده بودند شاهدی گویا بر این مدعاست. آنچه بر واقع‌نمایی این طرح می‌افزاید این است که طراحان مسابقه از مردم تهران خواسته بودند تا بهترین پرسش‌های خود را مطرح کنند تا به آنان جوایزی اهدا شود و از این‌رو، مردم تلاش می‌کردند از ارائه پرسش‌های غیر واقعی، غیر مهم و... پرهیز کرده و بهترین پرسش‌ها را ارائه کنند، اما با این همه، نمودار موضوعی پرسش‌ها به قرار زیر است:

## درصد موضوعات پرسش‌های ارائه شده در «مسابقه بهترین پرسش»



چنان‌که در این نمودار مشاهده می‌شود، بیشترین پرسش‌ها در حوزه علوم قرآن است و دومین موضوعی که بیشترین پرسش‌ها را به خود اختصاص داده است، معماهای قرآنی‌اند. به بیان روشن‌تر نزدیک به یک چهارم پرسش‌های مردم در نمایشگاه قرآن که غالباً افراد مومن و قرآن‌دوست از آن بازدید می‌کنند - به علوم قرآنی و ۱۶٪ پرسش‌ها مربوط به معماهای قرآنی بوده‌اند.

بررسی سخنرانی‌ها و آثار مکتوب امام خمینی (ره) مقام معظم رهبری، شهید مطهری و دیگر اندیشمندان فرزانه:

از آنجا که اندیشمندان فرزانه، دغدغه بررسی و پاسخ‌گویی به مسائل روز جامعه را دارند، بررسی اندیشه‌های آنان سبب می‌شود تا بتوان مسائل جامعه را شناسایی کرد.

بررسی پایان‌نامه‌ها، مقالات و کتاب‌های مربوط به قرآن؛ برای مسئله‌شناسی هوشمند: بررسی موضوعات پایان‌نامه‌ها، مقالات و کتاب‌های مربوط به قرآن به دو دلیل مهم است: نخست، شناسایی موضوعات و مسائلی که غالباً بدان پرداخته شده و دیگر شناسایی مسائل و موضوعاتی که به رغم اهمیت آن‌ها، توجه کافی به آن نشده است.

بررسی همایش‌ها؛ با توجه به این که در همایش‌ها غالباً مسائل مبتلا به جامعه بررسی و مورد توجه قرار می‌گیرند، همایش‌های قرآنی‌ای که در سال‌های اخیر در سطح بین‌المللی یا کشوری برگزار شده‌اند، می‌تواند راهنمای پژوهشگران به سوی مسائل قرآنی باشد.

مصاحبه با کارشناسان؛ مصاحبه با کارشناسان در دو مرحله انجام خواهد شد؛ مرحله نخست که هم اکنون موضوع بحث است، برای شناسایی اولیه مسائل است و مرحله دوم، در تشکیل کارگروه‌هاست که در مباحث ورودی‌های سامانه بدان اشاره خواهد شد.

افزون بر آنچه گذشت، مراکز پژوهشی، آموزشی، بررسی سایت‌ها و دیگر مواردی که در مبحث ورودی‌های سامانه بدان خواهیم پرداخت، همگی می‌تواند راهنمایی برای کشف مسائل باشد.

### ساختار سامانه

سامانه پیشنهادی در نگاهی کلی و از حیث محتوایی دارای سه بخش اصلی ورودی‌ها، پردازش و خروجی‌هاست؛ در بخش ورودی‌ها، موضوعات مقالات، کتاب‌ها، پرسش‌ها، شبهات، پایان‌نامه‌ها و... به سامانه عرضه می‌شود. در بخش پردازش، با توجه به داده‌های پیشینی، موضوعات مهم و آنچه ممکن است مسئله باشد، مشخص شده و در ادامه، با دو روش دلفی و یا تشکیل گروه‌های کانونی، مسائل و موضوعات مهم شناسایی و جایگاه آن در فهرست موضوعات مشخص خواهد شد.

موضوعات و مسائل شناسایی شده، به بخش خروجی‌ها عرضه شده و در آن بخش با توجه به سطح و عمق ابتلا، جغرافیای مسئله و... خروجی‌های مورد نیاز به پژوهشگران و مراکز قرآنی پیشنهاد خواهد شد.

در ادامه به ساختار و گردش کار سامانه پیشنهادی نظری افکنده و در ادامه به تبیین ورودی‌ها و خروجی‌های سامانه خواهیم پرداخت:





## ب) ساختار اداری

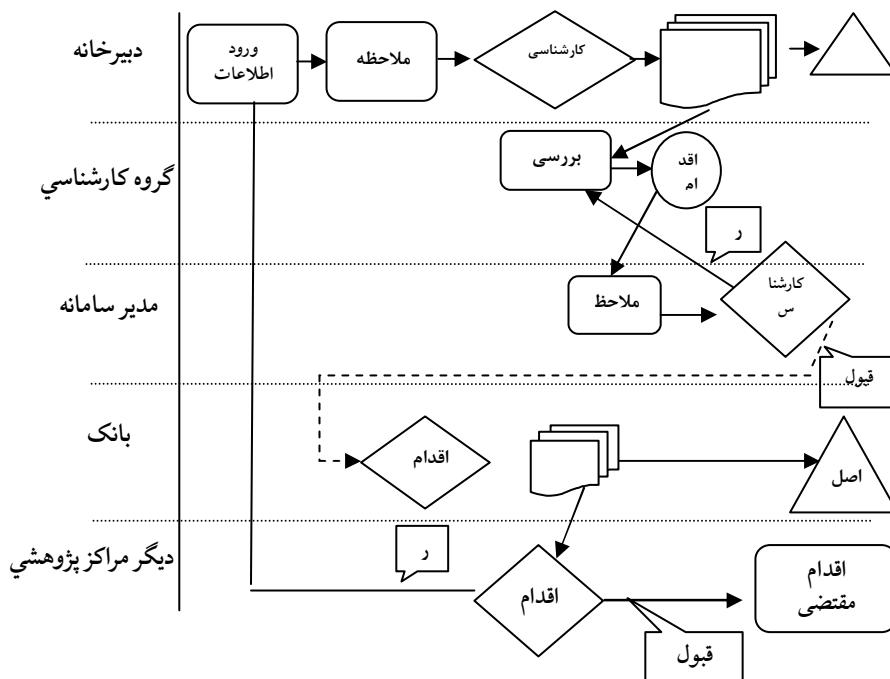
سامانه پیش گفته و پیشنهادی از حیث اداری دارای پنج بخش زیر است:

۱. مدیر سامانه؛
۲. گروه‌های کارشناسی؛
۳. مراکز پژوهشی همکار؛
۴. دبیرخانه؛
۵. بانک؛

در ادامه - پس از بررسی گردش کار ورودی تا خروجی مسائل - شرح وظایف بخش های یاد شده را بررسی خواهیم کرد.

## ج) گردش کار

## بخش اجرایی سامانه مسئله یابی



**(د) شرح وظایف بخش‌ها****۱. وظایف مدیر سامانه**

۱. سامان‌دهی و تدبیر امور سامانه بر اساس سیاست‌ها و خط‌مشی‌های مصوب پژوهشگاه
۲. رصد مستمر مسائل از طریق ورودی‌ها؛
۳. بررسی و ارجاع مسائل به بانک؛
۴. دستور تهیه آمارها و نمودارها و تحلیل‌های کاربردی از مسائل برای مدیران بالادستی
۵. ارسال مسائل به سازمان‌ها، پژوهشکده‌ها و نهادهای مصرف‌کننده؛
۶. پیشنهاد ساز و کار لازم برای آینده‌پژوهی در مسائل مربوطه؛
۷. ارائه گزارش عمل‌کردهای ماهانه، سه‌ماهه و سالانه برای مدیران بالادستی و مراکز همکار؛
۸. شرکت در جلسات گروه کارشناسی و مدیریت جلسات؛
۹. ارسال مسائل کشف شده به مراکز هدف و پی‌گیری نتایج؛
۱۰. ارائه پیشنهاد لازم برای خروجی‌ها با توجه به نوع مسائل (پاسخ‌دهی، همایش تهیه کتاب، مقاله، پایان‌نامه، رایحه به سایت، و...)

**۲. وظایف دبیرخانه**

۱. دریافت مستمر اطلاعات از مراکز و مبادی ورودی و تفکیک ورودی اطلاعات به اشکال زیر:
  - از حیث محیطی: الف) درون و برون سامانه؛ ب) مبادی ورودی (مراکز، اشخاص حقیقی، سایت‌ها و...)
  - از حیث موضوعی و ساختاری (با توجه به ساختارهای گروه‌ها)
  - از حیث نوع تحقیق (کاربردی، بنیادی، راهبردی، توسعه و...)
  - از حیث اولویت (اولویت نخست و دوم)
  - ورود اطلاعات به نرم افزار بانک سامانه
۲. در این مرحله به جاست تا آن جا که ممکن است، این اطلاعات در سامانه درج شوند. مسئله، موضوع، موضوعات بالادستی و فرودستی، مبانی تولید مسئله (شبهه، پرسش، کتاب، مقاله، و...). در صورتی که مبانی یکی از موارد زیر باشد مناسب است تا آنجا که ممکن است به این مشخصات اشاره شود، نام و نام خانوادگی شبهه‌کننده، شهر، کشور، مذهب، تاریخ، و

در صورتی که کتاب باشد، مناسب است به این مشخصات اشاره شود نام کتاب، نویسنده، موضوع، اطلاعات شابک، و...

۳. تحلیل اولیه از حیث آماری و تهیه نمودارها؛

۴. مشخص کردن مکان موضوع یا مسئله در ساختار؛

۵. نیمه هوشمند سازی اطلاعات با ارجاع مترادف‌ها، حذف اطلاعات زاید نمایه‌سازی با

نمایه‌های، پیش هم‌آرا و ... .

• طبقه‌بندی اطلاعات و ارجاع به گروه کارشناسی؛

• دریافت نتیجه اطلاعات گروه کارشناسی و ارسال آن برای مدیر سامانه؛

• انجام دیگر اموری که به وسیله مدیر ابلاغ می‌شوند.

### ۳. گروه کارشناسی

مهمترین وظایف گروه کارشناسی به شرح زیر است:

۱. تشکیل جلسات مستمر برای بررسی منطقی (تشخیص مسئله)؛

۲. تبدیل موضوع یا مشکل به مسئله و تجزیه مسئله؛

۳. تعیین سنخ مسئله؛

۴. اولویت‌بندی مسئله؛

۵. پیشنهاد نوع پژوهش مورد نیاز (کاربردی، بنیادی، راهبردی)؛

۶. پیشنهاد ارجاع مسئله به یکی مراکز آموزشی، پژوهشی یا ترویجی؛

۷. شناسایی مراکز و پیشینه تحقیقات همسو و معرفی آنها؛

۸. تشخیص موضوعاتی که در آینده به‌عنوان مسئله رخ خواهند نمود (آینده پژوهی)؛

۹. ارائه راه‌حل‌های مورد نیاز برای مسائل مهم.

### ۴. بانک

در بانک این اقدامات باید انجام شود:

۱. ذخیره خود کار و دسته‌بندی شده اطلاعات موجود؛

۲. حفظ اطلاعات و تهیه نسخه پشتیبان مورد نیاز؛

۳. آسان‌سازی دریافت اطلاعات از نرم افزارها، مراکز و کاربران؛

۴. طبقه‌بندی مخاطبان و مراکز هدف؛

۵. مشخص کردن سطح دسترسی (و حذف و اضافه) مراکز و کاربران؛

۶. ارسال اطلاعات به مراکز هدف به صورت خود کار و آنلاین؛

۷. امکان برون‌دادهای متنوع و آنلاین (پست الکترونیک (Email)؛ کتاب‌های eBook، چاپ و...).

### ۵. مراکز همکار

انتظار می‌رود مراکز همکار اقدامات زیر را انجام دهند.

۱. همکاری مستمر با سامانه جهت ارسال مسائل استکشافی آن مراکز؛
۲. بررسی و کارشناسی مسائل ارسال شده از سوی سامانه و بازبینی اولویت‌ها با توجه به توانایی‌ها، شرح وظایف و...؛
۳. اعلام همکاری برای حل مسائل با توجه به بند دوم؛
۴. ارجاع مسائل به سامانه در صورت نیاز به تکمیل، اصلاح و...؛
۵. شرکت در جلسات مورد درخواست و ارائه مشورت‌های لازم و گزارش‌های مورد نیاز به مدیر سامانه.

### د) ویژگی‌های پیشنهادی برای سامانه

۱. باید نیمه هوشمند باشد تا بتواند بدون نیاز به دخالت افراد، داده‌های مناسبی ارائه کند. در همین راستا باید دو اقدام اساسی صورت گیرد:

الف) تمامی اصطلاحات علوم و معارف قرآن که نظامنامه و فهرستواره آن در مرکز فرهنگ و معارف قرآن «تدوین شده» به همراه سیستم ارجاعات، مترادف‌ها، سرشاخه‌ها، زیرشاخه‌ها و... به نرم افزاری ارائه شود و نرم افزار با توجه به داده‌هایش، مطالب را هماهنگ کند.

ب) تمام حروف اضافه، حروف ربط، اسمای اشاره و... به نرم افزار ارائه شود تا نرم افزار بتواند بدون توجه به این حروف و اسم‌ها، داده‌هایش را تنظیم کند.

ج) امکان به روزآوری آسان و برای همه مراکز و اعضا: سامانه باید به گونه‌ای طراحی شود که همه افراد بتوانند مراکز، دانشگاه‌ها، صاحب نظران، و... را به سامانه بیفزایند و در عین حال، برای نشان دادن آنچه افزوده شده باید نیازمند تأیید مدیر سامانه باشد. در این باره سامانه‌ای همانند «ویکی پدیا» مناسب است.

### ورودی‌های سامانه

همانگونه که پیش از این اشاره شد، سامانه پیشنهادی دارای سه بخش اصلی ورودی‌ها، پردازش و خروجی است؛ مهم‌ترین ورودی‌های اطلاعات سامانه عبارتند از:

## ۱. تصریح یا اشاره قرآن کریم یا روایات به مسائل

### ۲. مراکز پژوهشی قرآنی

مراکز قرآن پژوهی از مهم ترین ورودی های مسائل هستند. در مراکز قرآن پژوهی، بیشتر به مسائلی پرداخته می شود که یا موضوعات نوپدید و روز آمدی داشته باشد و یا از مسائل و مشکلاتی باشد که انتظار می رود که قرآن به آن پرداخته و راه حلی برای آن عرضه کرده است. پس با بررسی موضوعاتی که در مراکز قرآن پژوهی در دست اقدام است یا در اولویت انجام قرار دارد، می توان مسائل را شناسایی کرد.

### ۳. مراکز آموزشی

مراکز آموزشی نیز می توانند در شناسایی مسائل قرآنی و نیز در ارائه راه حل های مناسب نقش بسزایی داشته باشند. مدیران و کارشناسانی که در این مراکز فعال هستند، می کوشند مسائل را به گونه ای شناسایی کنند و سرفصل هایی که برای آموزش در نظر می گیرند با نیازهای مخاطبان و گاه با نیازهای جامعه هماهنگ باشد، پس با بررسی سرفصل های آموزش و گاه با مصاحبه با مدیران این مراکز می توان مسائل قرآنی فرهنگ جامعه را شناسایی کرد. مراکز آموزشی نیز به دو بخش قابل تقسیم اند: الف) مراکز دولتی و نهادها و ؛ ب) مراکز مردمی.

مراکز دولتی و نهادها نیز به نوبه خود در چندبخش فعالیت می کنند: الف) قرآن آموزی به مفهوم آموزش روحانی، روان خوانی، و تجوید قرآن کریم؛ ب) قرآن پژوهی به مفهوم آموزش اساتید قرآن، قرآن پژوهان و کارشناسان قرآنی.

### ۴. مراکز پاسخ به پرسش ها

مراکز پاسخ به پرسش ها، از مهم ترین مراکز برای شناسایی مسائل جامعه هستند. بررسی آماری و نموداری پرسش های مطرح شده از سوی مردم سبب می شود تا کارشناسان بتوانند مسائل جامعه را بدرستی و با توجه به آمارها بررسی و تجزیه و تحلیل کنند.

### ۵. کارشناسان

کارشناسان علوم و معارف قرآن اگر مهم ترین ورودی برای شناخت مسائل نباشند، دست کم، از مهمترین ورودی های شناخت مسائل، به شمار می روند. کارشناسان از یک سو به سبب تدریس در حوزه یا دانشگاه، با مسائل امروز جامعه و دست کم با مسائل اقبال تحصیل کرده، آشنا هستند از طرفی به سبب تخصص و دغدغه های قرآنی که دارند و نیز به دلیل پرسش ها و شبهاتی که مطرح می شود و یا به دلیل درخواست موضوع برای پایان نامه ها از سوی

دانشجویان و طلاب، بسیاری از مسائل را می‌شناسند و می‌توانند به‌خوبی اولویت‌ها را شناسایی کنند.

توجه به کارشناسان از جهت دیگری نیز در مسئله‌شناسی اولویت است. اگر این دسته مسائل را به‌خوبی بشناسند و یا مسائل به آنها معرفی شود، می‌توانند در حل مسائل بهترین کمک را کرده و سمت و سوی تحقیقات قرآنی را سامان داده و مقالات، کتاب‌ها و پایان‌نامه‌ها را به سوی حل مسائل جامعه سوق دهند، ولی اگر مسائل به‌خوبی معرفی نشوند یا خود آنها نتوانند مسائل را شناسایی کنند، آنگاه پژوهش‌های قرآنی، نه تنها به سمت و سوی حل مسائل نمی‌رود، بلکه خود آنها گاه به مسئله تبدیل شده و باید عده دیگری بررسی کنند که چرا این‌گونه شده است.

به نظر می‌رسد یکی از مسائلی که امروزه جامعه را رنج می‌دهد و سبب شده تا بسیاری از پایان‌نامه‌ها، مقاله‌ها و گاه کتاب‌ها بسوی موضوعات غیر کاربردی، بی‌اهمیت و کم‌فایده سوق داده شوند، کم‌توجهی به دیدگاه‌های کارشناسان و یا کم‌توجهی برخی از اساتید به مسائل و مشکلات روز جامعه است.

#### ۶. وب‌گاه (سایت) ها

وب‌گاه، تارگه، تارنما، سایت یا وب‌سایت (به انگلیسی: Web Site / Website) مجموعه‌ای از صفحات وب‌اند که دارای یک دامنه اینترنتی یا زیردامنه اینترنتی مشترک‌اند و روی تار جهان گستر شبکه<sup>۱</sup> اینترنت قرار می‌گیرند. این‌گونه صفحات، یکی از مهمترین ورودی‌های مسائل هستند. اهمیت سایت‌ها از چند جهت است:

۱. وجود انبوهی از مقالات، کتاب‌ها و نوشته‌ها روز آمد و بروز در سایت‌ها و وب؛
  ۲. کثرت مراجعه به سایت‌ها؛
  ۳. وجود تالارها و کانون‌های گفتمانی در بسیاری از سایت‌ها؛
  ۴. وجود بخش‌های پرسش و پاسخ در برخی سایت‌ها؛
- و ...

#### ۷. وب نوشت (وبلاگ) ها

تفاوت عمده کتاب‌ها، مقالات و حتی سایت‌ها با وبلاگ‌ها، این است که در بلاگ نویسی، آزادی عمل فراوانی وجود دارد و در بسیاری از موارد، وب‌نویسان می‌توانند با نام‌های غیر واقعی و جعلی مطالب خود را ارائه کنند و این امر سبب می‌شود، بیش‌تر بتوانند منویات درونی خود را آشکار کرده و اساساً لایه‌های درونی جامعه در وبلاگ‌ها بهتر نمود پیدا می‌کند.

مطلب دیگری که بر اهمیت وبلاگ‌ها می‌افزاید، آمار چند میلیونی دسترسی کاربران اینترنتی و استفاده آنان از وبلاگ‌هاست. به هر روی، بررسی وبلاگ‌ها و آمارگیری از آنان یکی از بهترین راه‌های شناخت مسائل جامعه است.

#### ۸. مراکز نشر قرآن و کتاب‌ها و آثار قرآنی

اگر مسئله‌شناسی را «شناخت شکاف یا اختلاف میان وضعیت یا امور موجود با وضع مطلوب» بدانیم و معتقد باشیم که مسئله‌شناسی و مسئله‌یابی، رشته‌ای است که یک سر آن به واقعیت‌های موجود جامعه و سر دیگر آن به آرمان‌های مطلوب، پیوند می‌خورد؛ نقش مراکز نشر قرآن و کتاب‌ها و آثار برای مسئله‌شناسی روشن می‌شود. با بررسی دقیق کتاب‌های قرآنی می‌توان وضعیت موجود را شناسایی کرده و فاصله آن را با وضعیت مطلوب مشخص نمود.

#### ۹. مجله‌ها و نشریه‌های قرآنی

آنچه درباره‌ی شناسایی مراکز نشر قرآن و کتابها و آثار قرآنی گفتیم، درباره‌ی مجله‌ها و نشریه‌های قرآنی نیز مصداق می‌یابد. از این‌رو از توضیح آن در می‌گذریم.

#### تبیین خروجی‌های سامانه

طراحی خروجی‌های سامانه، مهم‌ترین بخش سامانه و هدف اصلی از ارائه این طرح است، اگر برای سامانه خروجی‌های مناسب و بهینه‌ای طراحی شود، می‌توان به نتیجه‌بخش بودن طرح امیدوار بود و در غیر این صورت، طرح ناکام و ابتر خواهد شد. در یک تقسیم ابتدایی، خروجی‌های سامانه را از زوایای مختلف می‌توان به بخش‌های زیر تقسیم کرد:

الف) از حیث کارکرد: (۱) علمی - پژوهشی؛ (۲) علمی - ترویجی؛ (۳) عمومی

#### ب) از حیث روش‌های استفاده از خروجی‌ها

چنان‌که گذشت، نتایج و خروجی‌های سامانه؛ یا موضوعات بایسته تحقیق هستند و یا مسائل مبتلا به جامعه. پرسش دیگری که در این زمینه خودنمایی می‌کند، چگونگی پرداختن به نتایج است؟ برخی موضوعات و مسائل در حدی هستند که با تدوین یک یا چند پایان‌نامه دوره کارشناسی ارشد و دکترا، مسئله حل شده و افق‌های ناکاویده موضوع، بررسی می‌شود، ولی در برخی از مسائل و موضوعات باید گام‌های جدی‌تری برداشته شود.



خروجی‌های سامانه از حیث روش‌های ارائه را می‌توان به شکل زیر تقسیم‌بندی کرد.

- ارائه موضوع برای پایان‌نامه‌های مناسب؛
- موضوع نشست‌های علمی؛
- راه‌اندازی سایت‌های علمی - پژوهشی، علمی - ترویجی و کاربردی؛
- تدوین متون آموزشی، پژوهشی؛
- تدوین مقالات؛
- همکاری‌های علمی - پژوهشی؛ و ...
- ...

### ج) از حیث نوع خروجی‌ها

مطلب دیگری که در این میان پرداختن به آن مناسب است، نوع خروجی‌هاست. سوگ‌مندانه این مطلب هم اکنون، خود به مسئله‌ای تبدیل شده است. مسائل فراوانی وجود دارند که در آن‌ها چون به نوع خروجی توجه نشده، نه تنها مسائل برای اقشار مختلف جامعه حل نشده مانده، بلکه، شبهه‌ناطوانی دین و دین‌مداران در حل مسائل و پاسخ‌دهی به پرسش‌ها و شبهات در ذهن برخی تقویت شده است. اگر مسئله‌ای از راه فیلم و سریال، تولید شده، بهترین راه‌حل آن نیز تهیه فیلم‌ها و سریال‌های مناسب با موضوع است، شبهه‌ای که با یک پویانمایی ایجاد شده را نمی‌توان با تنها برگزاری نشست علمی یا تدوین مقالات پژوهشی، از ذهن مخاطبان زدود.

در متون دینی نیز به این مطلب توجه شده است. برای نمونه در روایتی آمده است: «ردوا الحجر من حیث جاء...» سنگ را از همان جا که آمد، به همان جا برگردانید (سیدرضی، ۱۴۱۴: ۵۳۰).

با توجه به نوع مسائل و موضوعات و سطح و عمق آن، خروجی‌ها را می‌توان این‌گونه تقسیم کرد: کتاب؛ مجله؛ نرم افزار؛ مقاله؛ فیلم‌نامه؛ پویانمایی؛ سخنرانی یا نشست علمی؛ تهیه خبرنامه؛ و...

### د) از حیث مخاطبان

همان‌گونه که در وردی‌ها و برای شناسایی مسائل، توجه به مخاطبان اهمیت ویژه‌ای دارد، در خروجی‌ها نیز توجه به مخاطبان از اهمیت بسیار بالایی برخوردار است. مسائلی که برای نوجوانان وجود دارد با مسائلی که برای افراد پا به سن گذاشته و میان سال وجود دارد، بسیار متفاوت است. از این‌رو، خروجی‌های آن نیز باید متفاوت باشد. چه بسا کتاب، مقاله، فیلم، نمایش‌نامه و... که برای افرادی که ازدواج کرده‌اند، بسیار مناسب باشد ولی همین خروجی

برای افرادی که هنوز ازدواج نکرده‌اند، مسئله‌ساز باشد. خروجی‌های سامانه از حیث مخاطبان، خود دارای تقسیم‌هایی است که به برخی از آن اشاره می‌شود: از حیث مذهب؛ از حیث جنسیت؛ از حیث سطح تحصیلات؛ از حیث قومیت؛ از حیث زبان؛ از حیث کشور محل سکونت؛ از حیث ملیت؛ از حیث زبان؛ و یا ...

### ه) از حیث سطح و عمق ابتلا

پس از شناسایی مسائل باید به سطح و عمق ابتلای مسائل نیز توجه شود. اگر مسئله‌ای همه‌گیر نشده و ویژه یک منطقه، قومیت و یا سن و شرایط خاصی است، خروجی آن نیز باید در همان سطح برنامه‌ریزی شود ولی اگر مسئله‌ای همگانی و عام است، خروجی آن نیز باید همگانی باشد.

خروجی‌ها از حیثیت‌های دیگر، به تقسیماتی دیگری نیز قابل تقسیم هستند که به جهت رعایت اختصار به همین مقدار بسنده شد.

در این مقاله، با نگاهی به وضعیت موجود و فاصله آن با وضعیت مطلوب، تلاش کردیم تا سامانه‌ای پیشنهاد دهیم که با اجرای آن امید می‌رود تحقیقات قرآنی هدف‌مند شده و بسوی مسائل قرآنی سوق داده شوند.

## کتاب‌نامه

۱. قرآن کریم.
۲. نهج البلاغة
۳. توسلی، حسین (۱۳۸۰)، «جایگاه مسئله‌شناسی در ساماندهی پژوهش‌های دینی»، فصلنامه پژوهش و حوزه، پاییز، ش ۷.
۴. ابن منظور، محمد بن مکرم (۱۴۱۴ ق)، لسان العرب، بیروت: دار صادر، چاپ سوم.
۵. حُر عاملی، مُحَمَّد بن حسن (۱۴۰۹ ق)، تفصیل وسائل الشیعة، الی تحصیل مسائل الشریعة، قم: مؤسسه آل‌البت لایحیاء التراث.
۶. دهخدا و دیگران (۱۳۷۳)، لغت‌نامه، تهران: مؤسسه لغت‌نامه و دانشگاه تهران.
۷. راغب اصفهانی، حسین بن محمد (۱۴۱۲ ق)، المفردات فی غریب القرآن، تحقیق: صفوان عدنان، دمشق: دارالعلم الدار الشامیة.
۸. رضاییان (۱۳۸۲)، «مساله‌یابی و بازرسی در مدیریت»، نشریه توسعه مدیریت، ش ۴۹.
۹. رمضان‌زاده، حبیب‌الله (۲۰۱۰ م)، «بررسی مبانی تئوریک مدیریت بحران»، پایگاه مقالات علمی مدیریت [www.system.parsiblog.com](http://www.system.parsiblog.com)
۱۰. زرقانی (۱۴۱۶ ق)، مناهل العرفان فی علوم القرآن، لبنان: دارالفکر.
۱۱. زرکشی (۱۳۷۶ ق)، البرهان فی علوم القرآن، بکوشش محمد ابوالفضل، قاهره: احیاء الکتب العربیة.
۱۲. سیوطی (۱۴۱۶ ق)، الاتقان فی علوم القرآن، بکوشش سعید، لبنان: دارالفکر.
۱۳. صدری افشار، غلامحسین و دیگران (۱۳۸۸)، فرهنگ‌نامه فارسی (واژگان و علوم)، تهران: نشر فرهنگ معاصر.
۱۴. علوی، سید جعفر (۱۳۸۹)، مهارت‌های زندگی با نگاه دینی، (خودآگاهی، همدلی و حل مسئله)، مشهد: دانشگاه علوم اسلامی رضوی.
۱۵. کلینی، محمد بن یعقوب (۱۳۷۵)، کافی، به کوشش غفاری، تهران: دارالکتب الاسلامیة.
۱۶. گروه مترجمان میثاق مدیران (۱۳۶۸) «حل مسئله»، نشریه میثاق مدیران، شماره ۲۵.
۱۷. مجلسی، محمدباقر (۱۴۰۴ ق)، بحار الانوار الجامعة لدرر أخبار الائمة الاطهار، بیروت: الوفاء.
۱۸. ابن خلف تبریزی، محمدحسین، (۱۳۶۱)، برهان قاطع، تهران: انتشارات امیر کبیر.
۱۹. محمدی، محمدعلی (۱۳۹۱)، شیوه پاسخ به پرسش‌های دینی، قم: مدیریت حوزه علمیه قم.
۲۰. معرفت، محمد هادی (۱۳۷۸)، علوم قرآنی، قم: انتشارات التمهید.
۲۱. مکارم شیرازی و دیگران (۱۳۷۵)، تفسیر نمونه، تهران: دارالکتب الاسلامیة..

22. <http://fa.wikipedia.or>23. <http://www.porsojoo.com/fa/node.>

## پارادایم اسلامی توسعه انسانی

ناصر جهانیان\*

### چکیده

توسعه انسانی اسلامی نیاز امروز تمامی جوامع بشری است. آنچه توسعه انسانی یک جامعه را از دیگر جوامع رنگ و بوی دیگر می‌بخشد و سرعت نفوذ و انتشار تمدنی‌اش را متمایز می‌کند پارادایم یا دیدمان حاکم بر آن جوامع می‌باشد که در این مقاله به معنای چارچوب و اصول فکری که بر بینش انسان نسبت به رویدادهای جهان و آدمی تأثیر می‌گذارد، در نظر گرفته شده است. پارادایم اسلامی نسبت به توسعه انسانی با پارادایم متعارف توسعه انسانی تفاوت دارد. در این مقاله، با استفاده از آیات قرآن کریم ماهیت توسعه اسلامی، اهداف نهایی این توسعه، و مبانی عقیدتی و ارزشی توسعه اسلامی که کرامت، عزت، و رفاه انسان را محقق می‌سازد؛ تبیین می‌شود. بنابراین، مقاله در صدد پاسخ‌گویی به این پرسش است که این اهداف، مبانی عقیدتی و ارزشی از منظر اسلام کدامند؟ و روش اکتشاف آن‌ها چگونه است؟ روش تحقیق در مرحله گردآوری اطلاعات، اسنادی یا کتابخانه‌ای است. در استنتاجات قرآنی، حدیثی و فقهی مطابق روش تحلیل متون عمل می‌شود. در مباحث اقتصادی به روش تحلیلی عمل خواهد شد.

### کلیدواژه‌ها

توسعه انسانی اسلامی، پارادایم اسلامی، تمدن بشری، معنویت، حیات طیبه، جامعه اسلامی.

## مقدمه

الگوی توسعه انسانی به رغم شهرت و فراگیر بودنش فاقد محتوی و کمال لازم برای کشورهای در حال توسعه است. در سال ۱۹۷۱، هرچند محبوب‌الحق توانست این کشورها را برای دنبال کردن این الگو ترغیب کند، ولی پس از سپری شدن نزدیک به چهل سال از آن، چیزی به جز شعارهای تکراری باقی نمانده است.

الگوی توسعه انسانی مشتمل بر منظومه‌ای از ارزش‌ها، باورها و درک ویژه‌ای از واقعیت تجربی و از نظریه و روش‌شناسی متمایزی برخوردار است. محتوای «توسعه انسانی متعارف» سکولار است و در کشورهای در حال توسعه با بحران روبه‌روست و باید به طور انقلابی تغییر کند، یعنی دین، ارزش‌ها، نهادهای دینی و رهبری دینی باید محور امور جامعه قرار گیرند. از سوی دیگر، شاخص‌های توسعه انسانی، ظلم و استثمار کشورهای سلطه‌گر را نشان نمی‌دهد، این شاخص‌ها ننگ عدم استقلال کشورهای زیرسلطه را نمایان نمی‌کنند و همین‌طور این شاخص‌ها عیب عدم تولید مستقل و ملی را نمی‌توانند نشان دهند. از این‌رو، باید با استفاده از معیارهای عزت اسلامی (نظم بین‌الملل جدید مبتنی بر ظلم‌ستیزی و حمایت از مظلومین)، معنویت، عقلانیت و مصلحت دینی، امنیت، عدالت و شکوفایی اقتصادی، شاخص‌های جدیدی طراحی شود تا کشورهای جهان در این محورها ارزیابی شده و در آن هنگام است که تا حدودی می‌توان به مقایسه پیشرفت خدایسندانه و مردم‌سالارانه کشورها دست یازید. از این‌رو، باید دیدمان و پارادایم جدیدی ارائه شود تا پاسخ‌گو و حلال مشکلات این بحران علمی ایجاد شده در اقتصاد توسعه شود. این مقاله تلاش دارد قدمی هرچند کوچک در این مسیر بردارد.

## پارادایم [دیدمان] اسلامی توسعه

پارادایم (paradigm) در زبان انگلیسی به الگو، مدل و طرح نوعی یک شیء، تعریف شده است، ولی در اصطلاح، نوعی جهان‌بینی است که متضمن و دربرگیرنده نظریه‌ها و روش‌شناسی موضوع علم تجربی است.

کوهن در کتاب ساختار انقلاب‌های علمی سنگ بنای پارادایم را گذاشت و آن را در مقابل تبیین‌های سنتی از حقیقت دانش که با شواهد تاریخی همخوانی نداشتند، به عنوان تبیینی برای چگونگی رشد و توسعه علم قرار داد. سپس فیلسوفان و دانشمندان، این اصطلاح را در علوم مختلف طبیعی، تجربی و فلسفی بکار بردند. وجود پارادایم مشترک میان دانشمندان از دیدگاه کوهن می‌تواند ملاک تمییز علم از غیر علم باشد. فرایند طلوع و غروب

علم نزد کوهن به این شرح است: پیش علم؛ علم عادی؛ بحران؛ انقلاب؛ علم عادی جدید؛ بحران جدید؛...

یافتن معنای مشخص برای واژه پارادایم کار ساده‌ای نیست. مارگارت ماسترمن، در نگاه‌های کوهن، بیش از بیست معنا برای پارادایم شناسایی کرده است. این واژه در فلسفه علم به سه معنای عام، خاص و اخص به کار رفته است:

پارادایم (paradigm) در معنای عام به معنای چارچوب و اصول فکری است که بر بینش انسان نسبت به رویدادهای جهان و آدمی تأثیر می‌گذارد.

این اصطلاح در معنای خاص، متشکل از مجموعه باورهای متافیزیکی، ارزش‌ها، قوانین، مدل‌ها و مصادیقی است که میان جمعی از دانشمندان مشترک است. پس پارادایم به این معنا عبارت است از مجموعه‌ای از مفاهیم، باورها، پیش‌فرض‌های مابعدالطبیعی، دستورات شبه اخلاقی، نظریه‌ها، قوانین، ابزارهای اندازه‌گیری و چگونگی به کارگیری آنها، قوانین روش‌شناختی و معرفت‌شناختی در یک جامعه علمی.

معنای اخص پارادایم سرمشق، نمونه، مانند و نسخه (exemplar) برای حل مسائل علمی است؛ مانند مثال حرکت جسم بر روی سطح شیب‌دار که نیوتن برای حل مسائل از آن کمک می‌گرفت (نک: خسروپناه: ۱۳۹۱).

مراد نویسنده این مقاله از پارادایم معنای عام آن است و در این نگاه‌ها به اهداف و مبانی عقیدتی و ارزشی توسعه انسانی از منظر اسلام می‌پردازیم.

روشن است که پارادایم اسلام نسبت به توسعه انسانی با پارادایم متعارف توسعه انسانی تفاوت دارد. بر اساس این پارادایم، جامعه متشکل از انسان‌های آگاه، سالم، و پردرآمد الزاماً پیشرفته نیست؛ بلکه عناصر دانش، سلامت، و ثروت حتی می‌توانند موجب غفلت انسان و در نهایت سقوط تمدن‌های بشری شوند. در این پارادایم، معنویت و داشتن حیات طیبه بالاترین اهمیت ممکن را دارد. بر این اساس، در جامعه اسلامی، پیشرفت و توسعه انسانی عبارت است از تربیت انسان‌هایی آگاه، سالم، پردرآمد، باایمان و معنوی. در واقع، ایمان ابزاری برای حفظ دانش، سلامت و ثروت از مسیر انحراف و انحطاط است؛ زیرا مؤمن دانشمند، سالم و ثروتمند به این باور رسیده است که حفظ و رشد دانش، سلامت و ثروت در انفاق و رساندن آن به همه اقشار جامعه است، چون زکات هر نعمتی باید پرداخته شود. از اینجاست که انصاف و عدالت در جامعه اسلامی نهادینه شده و انسانی شدن توسعه و پیشرفت را پایدار می‌کند.

در این مقاله، با بهره‌گیری از آیات قرآن کریم ماهیت توسعه اسلامی، اهداف نهایی این توسعه و مبانی عقیدتی و ارزشی توسعه اسلامی که کرامت، عزت و رفاه انسان را محقق

می‌سازد، تبیین می‌شود. اما پیش از آن، به اختصار به بررسی ماهیت توسعه می‌پردازیم.

### چیستی توسعه

رشد، ترقی، ارتقاء، پیشرفت و توسعه واژه‌هایی هم‌افق و تقریباً مترادف‌اند (نک: فرهنگ المورد، ۲۰۰۱: ۲۶۷؛ و فرهنگ آکسفورد، ۱۹۸۹، ج ۴: ۵۶۵). بیش از دویست سال است که چنین واژه‌هایی در ادبیات اقتصادی-سیاسی جهان کاربرد داشته و خاستگاه آغازین آن اروپا و تمدن صنعتی غرب است.

اندیشمندان مرتبط با توسعه از قبیل میردال، تودارو و بلک توسعه و پیشرفت را به مفهوم جامع و فراگیر تعریف کرده‌اند و به شاخص‌هایی چون «عقلانیت، برنامه‌ریزی توسعه، افزایش بهره‌وری، افزایش سطح زندگی، تساوی اجتماعی و اقتصادی، بهبود نگرش‌ها و نهادهای موجود، وحدت ملی، استقلال ملی، دموکراسی برای توده مردم، انضباط اجتماعی» تصریح کرده‌اند. همگی، بر این نکته تأکید دارند که توسعه فرایند تحول بلندمدت، همه‌جانبه، ساختاری و کیفی درون یک نظام اجتماعی بنام جامعه (دولت - ملت) است که نیازهای رو به گسترش جمعیت را با روشی عقلانی برآورده کند (نک: نراقی، ۱۳۷۰: ۳۱؛ کلمن و نیکسون، ۱۳۷۸: ۲۲؛ تودارو، ۱۳۷۸: ۲۳؛ میر، ۱۳۷۸: ۳۵).

توسعه امری ارزشی است که در چارچوب نظام‌های اجتماعی فرهنگی شکل خاصی پیدا می‌کند. هر نظام اجتماعی برای تداوم مستقل خود محتاج نظام ارزشی و فرهنگی ویژه خود است. این نظام فرهنگی روح آن نظام نامیده می‌شود و رفتارهای عوامل فردی، نهادی، و سازمانی را درون خرده‌نظام‌های اقتصادی، سیاسی، اجتماعی و فرهنگی شکل داده و ارتقاء می‌بخشد. خرده‌نظام اقتصادی تولید ثروت، خرده‌نظام سیاسی تولید قدرت، خرده‌نظام اجتماعی تولید عاطفه و همبستگی کرده، و خرده‌نظام فرهنگی، معرفت، دانش و اخلاق تولید می‌کند. خرده‌نظام شخصیت فردی (افراد نخبه، قهرمان، و بزرگ و بزرگوار) می‌تواند نقش عظیمی در تأسیس نهادهای جدید و خلاق و اصلاح نهادهای قدیمی داشته باشد. توسعه خرده‌نظام اقتصادی، توسعه اقتصادی؛ توسعه خرده‌نظام سیاسی، توسعه سیاسی؛ توسعه خرده‌نظام اجتماعی، توسعه اجتماعی و توسعه خرده‌نظام فرهنگی، توسعه فرهنگی نامیده می‌شود.

### ماهیت توسعه اسلامی

آیا اسلام به توسعه و پیشرفت معتقد است؟ اگر آری، ماهیت این نوع از توسعه چیست؟ چه تفاوت ماهوی میان توسعه دینی و غیردینی وجود دارد؟

توسعه هر چند به مفهوم اصطلاحی آن در قرآن کریم و روایات وارد نشده است، اما برخی مفاهیم در این کتاب آسمانی و روایات مطرح شده که نشان‌دهنده مطلوب بودن توسعه است. مفاهیم و واژه‌های استعمار (هود: ۶۱)، جعل سد بین دو قوم یا جوج و مأجوج (الکهف: ۹۴)، هفت سال زراعت جدی و مداوم و برنامه‌ریزی شده توسط مردم مصر (یوسف: ۴۷)، حداکثر آمادگی برای تهیه نیروهای نظامی و ادوات آن جهت ایجاد رعب در دل دشمنان (الانفال: ۶۰)، امر به طلب فضل خداوند و جست‌وجوی روزی در زمین (نحل: ۱۴، اسراء: ۱۲، اسراء: ۶۶، قصص: ۷۳، روم: ۴۶، فاطر: ۱۲، جاثیه: ۱۲، جمعه: ۱۰)، بخشی از بار معنایی توسعه از منظر قرآن را می‌رسانند. اما در این میان واژه «استعمار» و «عمران» بیش از همه به مفهوم توسعه نزدیک‌ترند. شاید شگفتی‌آفرین باشد اگر بگوییم یکی از اهداف خلقت انسان از منظر قرآن کریم و فرهنگ مکتوب اسلامی عمران و آبادی زمین در نظر گرفته شده است؛ قرآن کریم می‌فرماید: (وَالَّذِي تُمُودَ أَحَاهُمْ صَالِحًا قَالَ يَا قَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرُهُ هُوَ أَنشَأَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ وَاسْتَعْمَرَكُمْ فِيهَا فَاسْتَعْمَرُوا ثُمَّ تَوَبُّوا إِلَيْهِ إِنْ رَبِّي قَرِيبٌ مُجِيبٌ)<sup>۱</sup> (هود: ۶۱).

راغب اصفهانی می‌نویسد: «أَنْشَأَ» به معنای ایجاد و تربیت است و بیش‌تر در جانداران کاربرد دارد؛ «عمارت» نیز به معنای آباد کردن چیزی و «اعمار» و «استعمار» به معنای تفویض آبادانی زمین به کسی است (نک: طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۱۰: ۳۰۹). بنابراین، کلمه «عمارت» در آیه شریفه به معنای آن است که زمین را از حالت طبیعیش به حالتی برگرداند که بتوان از فایده‌های مورد انتظارش استفاده کرد. برای مثال، ساختن منزل برای سکونت، مسجد برای عبادت، کشت برای برداشت، ایجاد باغ برای رسیدن به میوه و تفریح در آن. از سوی دیگر، واژه «استعمار» طلب عمارت و آبادانی است به این صورت که از انسان خواسته شده، زمین را به گونه‌ای بسازد که بشود از منافعش بهره برد (همان: ۳۱۰).

ظاهر این آیه شریفه همان‌طور که سید قطب نیز بیان کرده این است که مشرکین ثمود این مسئله که خداوند خالق انسان‌ها از زمین است و از آنها به نحو تکوینی و با ابزار فطرت خواسته تا به عمران زمین بپردازند انکار نمی‌کنند، بلکه انکارشان نسبت به ربوبیت و دینداری است؛ از همین رو، باید نسبت به گذشته جبران و نسبت به آینده به خدا و دینداری برگشت، و رحمت خداوند به بنده‌اش نزدیک و او درخواست و دعایش را پاسخ‌گوست (نک: طبرسی، ۱۳۷۷: ۲۶۵). از این جهت، تفاوت جوهری توسعه دینی با توسعه غیردینی تفاوت دینداری با جاهلیت

۱. «و به سوی قوم «ثمود»، برادرشان «صالح» را [فرستادیم]. گفت: ای قوم من، خدا را پرستش کنید که معبودی جز او برای شما نیست. اوست که شما را از زمین آفرید و آبادی آن را به شما واگذاشت. از او آموزش بطلید، سپس به سوی او بازگردید که پروردگارم [به بندگان خود] نزدیک و اجابت‌کننده [خواسته‌های آنها] است».



است؛ تفاوت حاکمیت الهی با حاکمیت شیطانی است؛ تفاوت خداپرستی با خودپرستی است (نک: سید بن قطب، ۱۴۱۲، ج ۴: ۱۹۱۰).

### اهداف نهایی توسعه اسلامی

اهداف توسعه و پیشرفت غربی رفاه مادی در سطح کلان و آزادی مطلق در سطح خرد است. اما اسلام نگاهی ویژه به انسان و جامعه دارد. هدف این دین مقدس در سطح خرد، بندگی خدا و ایجاد حیات طیبه و در سطح کلان، ایجاد جامعه‌ای عادلانه است. بنابراین، توسعه مورد نظر دین اسلام توسعه‌ای معنوی و عادلانه است تا نیازهای حقیقی از نیازهای کاذب تشخیص داده شده و جامعه بشری در پی تأمین نیازهای حقیقی انسان‌ها اعم از نیازهای مادی و معنوی باشد.

### الف) حیات طیبه

آنچه امروز تمدن غرب را دچار بحران ساخته تنگنای زندگی و نبود رفاه مادی و مانند آن نیست، بلکه نبود معنویت و اخلاق است. هنگامی که بشر الگوی انسان کامل را نداشته باشد و نهادهای شیطانی نیز حاکمیت داشته باشند، آزادی مطلق او را به سمت الگوهای شیطانی سوق می‌دهد و بسیاری از انسان‌ها سرتاسر وجود خود را به شیطان می‌سپارند. اسلام برای حل این مشکل، هدف اساسی توسعه در سطح خرد را حیاتِ طیبه اعلام کرده است. بنابراین، هدف والای فرد دیندار و پیرو قرآن کریم دستیابی به حیاتِ طیبه و زندگی پاک است که با ایمان و عمل صالح به دست می‌آید. قرآن کریم به این زندگی چنین تصریح کرده است:

(مَنْ عَمِلَ صَالِحًا مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أَنْتَى وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهٗ حَيَاةً طَيِّبَةً) (نحل: ۹۷).

و در آیه ۲۹ سوره رعد نیز بنا بر تفسیر علامه طباطبایی (ره) به حیاتِ طیبه اشاره می‌کند (نک: طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۱۱: ۳۵۷).

مفسران در معنای «حیاتِ طیبه» تفسیرهای گوناگونی آورده‌اند (نک: رجایی، ۳۲)؛ به نظر می‌رسد با توجه به احادیث و ادعیه‌ای که در مورد این واژه وارد شده است (کلینی، ۱۳۶۵، ج ۴: ۴۶۴، حدیث ۴)<sup>۱</sup> می‌توان با احتمال قریب به یقین به دیدگاه علامه طباطبایی رسید که می‌فرماید: «مراد حیات معنوی و حیات قرب و مشاهده است که شرط آن بندگی و اخلاص در بندگی است. حیات ظاهری همین خوردن و خوابیدن و... است و حیات معنوی به انجام اعمالی است که در آنها مشاهده حق و تقرب به حق باشد» (نک: رخسار، بی‌تا، فصل ۱۳، ۵۷۱).

۱. عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ قَالَ: «اللَّهُمَّ اجْعَلْنِي مَعْنَى رَضِيَتْ عَمَلَهُ وَأَطَلَتْ عُمْرَهُ وَأَخْتَبْتَهُ بَعْدَ الْمَوْتِ حَيَاةً طَيِّبَةً».

امام خمینی (ره) نیز هدف عمده قرآن و انبیای الهی را «توسعه معرفه‌الله» دانسته است: عمده نظر کتاب الهی و انبیای عظام بر توسعه معرفت است. تمام کارهایی که آنها می‌کردند، برای این که معرفه‌الله را به معنای واقعی توسعه دهند؛ جنگ‌ها برای این است صلح‌ها برای این است، و عدالت اجتماعی، غایتش برای این است. این‌طور نیست که دنیا تحت نظر آنها بوده است که می‌خواستند فقط دنیا اصلاح بشود. همه را می‌خواهند اصلاح بکنند (امام خمینی (ره)، ۱۳۸۶، ج ۱۹: ۱۱۵).

### ب) جامعه عادلانه

هدف نهایی همه پیامبران حیات طیبه و توسعه معنویات است، اما این هدف بدون مبارزه با نهادهای طاغوتی و خلع سلاح شیطان به دست نمی‌آید. از این رو، همواره دعوت رسولان به دو چیز بوده است: بندگی خداوند و مبارزه با طاغوت. (وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَّسُولًا أَنْ أَعْبُدُوا اللَّهَ وَاجْتَنِبُوا الطَّاغُوتَ) (نحل: ۳۶).

حقیقت بعثت رسولان میان جوامع انسانی جز این نیست که بندگان خدای را به عبادت خدا و پرهیز از گرویدن به طاغوت دعوت کنند. «طاغوت»، صیغه مبالغه از ماده طغیان به معنای متجاوز و متعدی از حد و مرز است و به هر چیزی که وسیله تجاوز از حد شود نیز گفته می‌شود، از این جهت به شیطان، بت، حاکم جبار و ستمگر و مستکبر و بالاخره مسیری که به غیر حق منتهی شود، طاغوت گفته می‌شود (نک: مکارم شیرازی، ۱۳۷۴، ج ۱۱: ۲۲۲).

مبارزه با طاغوت هنگامی اثربخش خواهد بود که حکومت عدل اولیای الهی تشکیل شود. خداوند در سوره حدید، آیه ۲۵ آنجا که هدف «نبوت عامه» را بازگو می‌کند، چنین می‌فرماید: (لقد ارسلنا رسلنا بالبینات وانزلنا معهم الكتاب والميزان ليقوم الناس بالقسط وانزلنا الحديد فيه باس شديد) (حدید، ۲۵).

در این آیه هدف عمومی همه پیام‌آوران و زمامداران حکومت الهی در طول تاریخ، همان قسط و عدل جامعه شمرده شد، لیکن رعایت حقوق فرد و جامعه و تأمین همه مظاهر تمدن، از فروع نورانی شدن افراد آن جامعه است (نک: جوادی آملی، ۱۳۷۹: ۱۰۴). مردم وقتی قیام به عدل و قسط می‌کنند که دست‌کم، قانون طلایی «آنچه را که بر خود نمی‌پسندی بر دیگران مپسند» رعایت کنند و رعایت این قانون مستلزم وجود الگوی «خليفة الله» و «انسان نورانی» است که خود نور است و مظهر عدل و سرچشمه عدل و از این جهت، مردم را به عدل و ارزش‌های اجتماعی دیگر هدایت می‌کند و مصادیق مبهم مفهوم روشن عدل را با رفتار عملی خود به آنها نشان می‌دهد (نک: جوادی آملی، ۱۳۷۵: ۱۹۸-۲۱۲). اما چون عوامل ضلالت،

درون بیشتر جوامع و انسان‌ها وجود دارد و مانع تحقق عدل می‌شود، می‌بایست زور مشروع و قانونی توسط «انسان نورانی» غالباً به کار گرفته شود.

بنابراین، هدف ارسال پیامبران، در این آیه، قیام مردم به قسط بیان شده است. تحقق این هدف، به دو شیوه امکان‌پذیر است: انسان‌ها پس از آگاهی از معیارهای قسط در زمینه‌های مختلف زندگی و در سایه پند و اندرز و بشارت و انداز، خود به قسط عمل می‌کنند. این راهی آرمانی است که البته، عمومیت ندارد؛ زیرا موانع درونی و بیرونی هدایت و عوامل داخلی و خارجی گمراهی تحقق این شیوه را مشکل و ناممکن می‌سازند. از این رو، امام عدل و حکومت عادلانه، با استفاده از اهرم‌های قدرت که در اختیار دارد، عدل را تحقق می‌بخشد. این مطلب از عبارت (وَأَتَزَكِّيْنَا الْحَدِيدَ فِيهِ بَأْسٌ شَدِيدٌ) نیز به روشنی استفاده می‌شود؛ زیرا اگر این عبارت با بخش نخست آیه، مناسبتی نداشته باشد، مستلزم لغو‌گویی قرآن است که فرضی نادرست است (إِنَّهُ لَقَوْلٌ فَضْلٌ، وَمَا هُوَ بِالْهَزْلِ) (طارق: ۱۳-۱۴؛ نک: ربانی‌گلپایگانی، ۱۳۸۱: ۴۳).

### مبانی عقیدتی یا تفاهم شناختی توسعه انسانی

مراد از «تفاهم شناختی» تفاهم مردم یک جامعه بر سر ارزش‌های جهان‌بینی است. آنچه در توسعه مهم است. وجود واقعی ارزش‌ها و تأثیر آنها بر توسعه است و گرنه فرهنگ مکتوب و علمی چون کلام و فلسفه به خودی خود تأثیرگذار نیستند. تفاهم شناختی هنگامی در یک جامعه حاصل می‌شود که اولاً، جهان‌بینی ارائه‌شده منطقی، عقلانی و پاسخ‌گوی بسیاری از شبهات ذهنی مردم باشد؛ ثانیاً، نظریه‌پرداز یا نظریه‌پردازانی که منتسب به این جهان‌بینی‌اند به اندازه‌ای مقبولیت داشته و از نظام شخصیتی منحصر به فردی برخوردار باشند که توده‌های مردم را به باور قلبی نسبت به آن جهان‌بینی برسانند. ثالثاً، از طریق تأسیس نهادها و نمادهای لازم به پایداری آن جهان‌بینی در میان نسل‌ها کمک شود.

بنابراین، امروزه در جوامع اسلامی باید اولاً، در پی جهان‌بینی صحیح دینی در مقابل جهان‌بینی‌های خرافی مذهبی باشیم و ثانیاً، به دنبال راه کارهای درونی کردن این عقاید متین و محکم.

مبانی عقیدتی توسعه انسانی از منظر اسلام که نظام شخصیت فرد را سامان می‌دهد و انسان مطلوب مکتب را که هدف و وسیله توسعه انسانی اسلامی است محقق می‌کند، عبارتند از: (۱) قیام برای خدا؛ (۲) تفکر؛ (۳) ایمان و (۴) عمل صالح.

### ۱. قیام برای خدا

اولین قدم برای تحقق توسعه مورد نظر، قیام برای خداوند متعال است. بنابراین، این نوع

توسعه پیش از همه اصول به یک اصل بنیادین نیازمند است و آن این که برای خدا قیام کنید: **(قُلْ إِنَّمَا أَعْطُكُمْ بِوَأِحْدَةٍ أَنْ تَقُومُوا لِلَّهِ مِثْلِي وَفُرَادَى ثُمَّ تَتَفَكَّرُوا)** (سبأ: ۴۶).  
امام خمینی (ره) می‌فرماید:

از تمام موعظه‌ها خدای تبارک و تعالی انتخاب کرده این یک موعظه را: **(قُلْ إِنَّمَا أَعْطُكُمْ بِوَأِحْدَةٍ)**؛ یعنی همین یکی را من موعظه می‌کنم، چون همه چیز تو اینجاست **(إِنَّمَا أَعْطُكُمْ بِوَأِحْدَةٍ أَنْ تَقُومُوا لِلَّهِ)** همه چیز در قیام لله است. قیام لله معرفه الله می‌آورد. قیام لله فدایی برای الله می‌آورد. قیام لله فداکاری برای اسلام می‌آورد. همه چیز در این قیام لله است، و لهذا تنها موعظه‌ای که انتخاب کرده خدای تبارک و تعالی از بین موعظه‌ها همین موعظه است که **(إِنْ تَقُومُوا لِلَّهِ مِثْلِي وَفُرَادَى)** اجتماعی و انفرادی قیام لله بکنید. انفرادی برای وصول به معرفت الله، اجتماعی برای وصول به مقاصد الله (امام خمینی (ره)، ۱۳۸۶، ج ۱۸: ۱۲۶).

یکی از مهم‌ترین آسیب‌های نظام‌های مذهبی از آغاز تاریخ تا کنون تضاد محتوی و شکل یا تضاد میان اهداف و ابزارها و توجه بیشتر به شکل و ابزار بوده است. این آسیب موجب تهی شدن این نظام‌ها از محتوی و فراموش شدن اهداف شده و سبب بروز نزاع مذهب علیه مذهب شده است. توسعه انسانی هنگامی دینی است که دغدغه دینداری در آن بر دغدغه شریعت‌مداری حاکم باشد.<sup>۲</sup> علامه شعرانی بین شخص دینداری که به اصول دین پای‌بندتر است و برای سعادت آخرتش و حیات طیبه یا زندگی گوارا می‌کوشد با متشرعی که در عمل به شریعت و احکام علاقه بیشتری دارد و به مطابقت اعمالش با ظواهر شرع قناعت می‌کند و برای سعادت آخرتش چندان نمی‌کوشد تفاوت قائل شده و می‌گوید:

کسانی که در قرآن و روایات تتبع کنند ملاحظه خواهند کرد که عمده نظر اسلام به همین جنبه اخروی است. لذا بر فقها و مبلغین لازم است که هنگام تعلیم این مسائل به مردم بر همین جنبه تأکید بیشتری کنند تا تصمیم مردم بر اجتناب مؤکد شود و نظر به آخرت داشته باشند که وظیفه مسلمانی این است. اما اینکه کم‌فروش مالک می‌شود یا نمی‌شود شاید به فتوای برخی یا

۱. «بگو: من تنها به شما یک اندرز می‌دهم که دو دو و به تنهایی برای خدا به پا خیزید، سپس بیندیشید».  
۲. دین در اصطلاح صحیح و دقیق با شرع فرق دارد. شرع قوانین فقه را گویند و دین سایر مسائل را مانند اصول عقاید و اخلاق؛ بنابراین، دایره فراتر و عام‌تر دین اعم از فقه و شریعت است.

همه مالک پول می‌شود، ولی چه سود از این مالکیت که هزاران زیان از عذاب و خشم خدا دربردارد (شعرانی، ۱۳۹۸، ج ۱، واژه تطفیف).

«دینداری»، صداقت، امانت و درستکاری را در سطوح خرد و کلان به ارمغان می‌آورد، معصیت و حرمت گناهان اقتصادی را بزرگ جلوه می‌دهد و گناهکار را پشیمان می‌کند. هزینه‌های اجتماعی کاهش یافته و کارایی مطلق و بدون هزینه موجب خیر و برکت کثیر می‌شود. هنگامی که هدف نهایی توسعه انسانی زندگی گوارا و دستیابی به حیات طیبه شود، هیچ‌گاه ظاهر سازی‌های شرعی نمی‌توانند محتوای الهی نظام را خدشه‌دار کنند. پیامد این انگیزه الهی در زمینه توسعه اقتصادی توجه بنیادین به هدف نهایی و روح نظام اسلامی است. بدین ترتیب، اگر حتی عدالت، حقوق مالکیت و قانون‌مندی در جامعه اسلامی به خوبی پیاده شود، اما به معنویت و نظام محتوایی الهی توجه کافی نشود، محتوای این نظام آسیب خواهد دید.

به هر تقدیر، انگیزه الهی و قیام فردی و گروهی برای خداوند متعال و این انقلاب روحی فردی و جمعی (نک: صدر، بی‌تا: ۱۹۴-۱۹۵) انسان و گروه ویژه، سازمان و نهاد ویژه می‌طلبد. بنابراین، پاسخ به این پرسش که ویژگی‌ها و ارزش‌های انسان دیندار - به عنوان محور توسعه انسانی - چیست؟ آغاز می‌شود: تفکر، ایمان، و عمل صالح.

## ۲. تفکر

قرآن کریم پس از ذکر قیام برای خدا می‌فرماید: «ثم تفکروا»، یعنی، سپس بیندیشید. اما در چه چیز باید اندیشه کرد؟ از این نظر مطلق است و به اصطلاح «حذف متعلق دلیل بر عموم است». یعنی در همه چیز، در زندگی معنوی، در زندگی مادی، در مسائل مهم، در مسائل کوچک، و خلاصه در هر کار باید نخست اندیشه کرد، ولی از همه مهم‌تر، اندیشیدن به این چهار پرسش است: از کجا آمده‌ام؟ آمدنم بهر چه بود؟ به کجا می‌روم؟ و اکنون در کجا هستم؟ ولی برخی از مفسران معتقدند که متعلق «تفکر» در این جا جمله پس از آن است؛ «ما بِصَاحِبِكُمْ مِنْ جَنَّةٍ» یعنی اگر اندکی تفکر کنید به خوبی در می‌یابید که پیامبر ۹ از اتهام واهی شما در مورد جنون پاک و منزّه است. ولی معنای نخست روشن‌تر به نظر می‌رسد، اما بی‌شک از اموری که باید در آن اندیشید همین مسئله نبوت و صفات برجسته‌ای است که در وجود پیامبر اسلام ۹ و عقل و درایت او بود (مکارم شیرازی، ۱۳۷۴، ج ۱۸: ۱۳۷).

جایگاه و منزلت تفکر از منظر قرآن کریم به اندازه‌ای است که با بیان‌های مختلف انسان‌ها را به اندیشه‌ورزی و تدبیر دعوت کرده و بی‌اعتنایان به تفکر را توبیخ و به شدت نکوهش

کرده است (بقره: ۱۷۱)؛ تا آنجا که افرادی که از اندیشه و تعقل گریزانند، به عنوان پست‌ترین جنبندگان معرفی شده‌اند (انفال: ۲۱-۲۳).<sup>۲</sup> پیروی کورکورانه از گذشتگان به شدت مورد نکوهش واقع شده و خطابات قرآن مایه عبرت و بهره‌گیری صاحبان خرد دانسته شده است (بقره: ۱۷۰).<sup>۳</sup> قرآن کریم، به جای آن که آدمیان را به تعبد محض و پذیرش بی‌دلیل عقاید دینی فراخواند، خود به اقامه دلیل عقلی پرداخته (انبیاء: ۲۲)،<sup>۴</sup> عملاً همین شیوه را به مخاطبان خود توصیه کرده است (بقره: ۱۱۱).<sup>۵</sup> ریشه‌ای‌ترین گناه آدمی - که اسباب دوزخی شدن او را فراهم می‌سازد - سرپیچی از رهنمودهای عقل، دانسته شده است (ملک: ۱۰).<sup>۶</sup>

اهل فهم و عقل مورد بشارت الاهی واقع شده‌اند (زمر: ۱۸-۱۷) و قرآن از ما می‌خواهد از آنچه بدان علم نداریم، پیروی نکنیم (اسراء: ۳۶).<sup>۸</sup> علامه طباطبایی، مفسر برجسته قرآن، درباره مطابقت این دستور قرآن با فطرت می‌فرماید:

پیروی نکردن از چیزی که بدان علم نداریم و متابعت از علم در حقیقت، حکمی است که فطرت خود بشر آن را امضا می‌کند؛ زیرا انسان فطرتاً در مسیر زندگی - یعنی در اعتقاد و عملش - جز رسیدن به واقع هدفی ندارد. او می‌خواهد اعتقاد و عملی داشته باشد که بتواند قاطعانه بگوید: واقع و حقیقت همین است و بس و این تنها با پیروی از علم محقق می‌شود و گمان و شک چنین اثری ندارد و مظنون و مشکوک را نمی‌توان گفت عین واقع است (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۱۳: ۹۲).

علم و دانش مایه سرفرازی است (مجادله: ۱۱) و دانشمندان از دیگران برترند (زمر: ۹).<sup>۱</sup> البته، در

۱. (وَمَثَلُ الَّذِينَ كَفَرُوا كَمَثَلِ الَّذِي يَتَّبِعُ بِمَا لَا يُسْمَعُ إِلَّا دُعَاءٌ وَنِدَاءٌ صَمُّ بُكُمْ عَمِيَ فَهُمْ لَا يَعْقِلُونَ).
۲. (وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ قَالُوا سَمِعْنَا وَهُمْ لَا يَسْمَعُونَ \* إِنَّ شَرَّ الدَّوَابِّ عِنْدَ اللَّهِ الصَّمُّ الْبُكْمُ الَّذِينَ لَا يَعْقِلُونَ \* وَلَوْ عَلِمَ اللَّهُ فِيهِمْ خَيْرًا لَأَسْمَعَهُمْ وَلَوْ أَسْمَعَهُمْ لَتَوَلَّوْا وَهُمْ مُعْرِضُونَ).
۳. (وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ اتَّبِعُوا مَا أَنْزَلَ اللَّهُ قَالُوا بَلْ نَتَّبِعُ مَا آفَلَيْنَا عَلَيْهِ آبَاءَنَا أَوْلَوْكَانَ آبَاؤُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ شَيْئًا وَلَا يَهْتَدُونَ).
۴. (لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا فَسُبْحَانَ اللَّهِ رَبِّ الْعَرْشِ عَمَّا يَصِفُونَ).
۵. (وَقَالُوا لَنْ نَدْخُلَ الْجَنَّةَ إِلَّا مَنْ كَانَ هُودًا أَوْ نَصَارَى تِلْكَ أَمَانِيُّهُمْ قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ)؛ (أَمْ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِهِ آلِهَةً قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ هَذَا ذِكْرٌ مِنْ مَعِي وَذِكْرٌ مِنْ قَبْلِي بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ الْحَقَّ فَهُمْ مُعْرِضُونَ) (انبیاء: ۲۴)؛ (أَمْ نَبِّدُ الْخَلْقَ ثُمَّ يَعْبُدُهم وَمَنْ يَرْفُكُم مِّنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ أَلَلَّهُ مَعَ اللَّهِ قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ) (نمل: ۶۴)؛ (وَنَزَعْنَا مِنْ كُلِّ أُمَّةٍ شَهِيدًا فَقُلْنَا هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ فَعَلِمُوا أَنَّ الْحَقَّ لِلَّهِ وَضَلَّ عَنْهُمْ مَا كَانُوا يَفْتَرُونَ) (قصص: ۷۵).
۶. (وَقَالُوا لَوْ كُنَّا نَسْمَعُ أَوْ نَعْقِلُ مَا كُنَّا فِي أَصْحَابِ السَّعِيرِ).
۷. (وَالَّذِينَ احْتَبُوا الطَّاغُوتَ أَنْ يَخْبُدُوهَا وَأَنَابُوا إِلَى اللَّهِ لَهُمُ الْبُشْرَى فَبَشِّرْ عِبَادِي \* الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ أُولَئِكَ الَّذِينَ هَدَاهُمُ اللَّهُ وَأُولَئِكَ هُمْ أُولُوا الْأَلْبَابِ).
۸. (وَلَا تَقَفْ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ إِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ كُلُّ أُولَئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْئُولًا).
۹. (تَرْفَعُ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَالَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ دَرَجَاتٍ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ).

ادامه گفته می‌شود که علم، ایمان و عمل صالح با هم ویژگی خلیفه خداونداند و هر یک به تنهایی تأثیر نسبی و ارزش کمال‌آفرین جزئی خواهند داشت. تفکر، دانش و عقلانیت در همه امور منشأ پیشرفت‌های عظیم در تمدن‌سازی شده و می‌شود. اندیشه‌ورزی و عقلانیت به ویژه عقلانیت عمل عنصر اساسی و هویت‌بخش یک تمدن پویا و پایدار می‌باشد و معیار ارزش‌گذاری در مورد تمدن‌ها نیز عقلانیت موجود در آنها است.

### ۳. ایمان

مهمترین رکن توسعه از نگاه دین و بنیاد اصلی و اساسی افزایش توانایی جامعه اسلامی برای رسیدن به حیات طیبه ایمان به خداست.<sup>۲</sup> برخلاف تمدن غرب که میان ایمان و علم تضادی عمیق قائل است و بر همین اساس، در تاریخ تمدن خود، عصری به نام عصر ایمان و عصری به نام عصر علم داشتند، تاریخ تمدن قدیم اسلامی تقسیم می‌شود به: الف) عصر شکوفایی که عصر علم و ایمان بود، و ب) عصر انحطاط که علم و ایمان توأم انحطاط یافتند.

بنابراین، برای تحقق تمدن جدید اسلامی نباید اشتباه غرب مبنی بر پذیرش تضاد میان علم و ایمان را تکرار کرد (نک: مطهری، ۱۳۷۱: ۲۱).

«ایمان» علم به یگانگی و ربوبیت خداوند و عقد قلبی نسبت به آن است. بنابراین، ایمان ترکیبی از علم و التزام قلبی است. ایمان صرف علم و ادراک نیست؛ چرا که قرآن از کافرانی سخن می‌گوید که با وجود علم و آگاهی به کفر گرایش داشتند.<sup>۳</sup> بسیاری از انسان‌ها با علم و درک زشتی و پلیدی عملی، با این همه به آن عمل اعتیاد دارند و نمی‌توانند خود را از آن بازدارند، برای همین است که تنها قبح آن را درک کرده‌اند، ولی ایمان به آن ندارند و در نتیجه، تسلیم درک خود نمی‌شوند. نیز برخی دیگر را می‌بینیم که افزون بر درک تسلیم هم

۱. (قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ إِنَّمَا يَتَذَكَّرُ أُولَئِكَ الْأَلْبَابُ).

۲. ایمان به خدا در واژه‌های قرآن به معنای تصدیق به یگانگی او و پیغمبرانش و تصدیق به روز جزا و بازگشت به سوی او و تصدیق به هر حکمی است که فرستادگان او آورده‌اند. البته، تا اندازه‌ای با پیروی عملی، نه این که هیچ پیروی نداشته باشد و از این رو، در قرآن هر جا که صفات نیک مؤمنین را برمی‌شمارد و یا از پاداش جمیل آنان سخن می‌گوید به دنبال ایمان، عمل صالح را هم ذکر می‌کند (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۱۵: ۶).

۳. ایمان، تنها صرف علم نیست، به دلیل آیات زیر که از کفر و ارتداد افرادی خبر می‌دهد که با علم به انحراف خود کافر و مرتد شدند، مانند آیه شریفه (إِنَّ الَّذِينَ ارْتَدُوا عَلَىٰ أذْهَابِهِمْ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمُ الْهُدَىٰ) (محمد: ۲۵) و آیه شریفه (إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَصَدُّوا عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ وَشَاقُّوا الرَّسُولَ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمُ الْهُدَىٰ) (محمد: ۳۲) و آیه شریفه (وَجَحَدُوا بِهَا وَاسْتَيْقَنَتْهَا أَنفُسُهُمْ) (نمل: ۱۴) و آیه شریفه (وَ أَصَلَّ اللَّهُ عَلَىٰ عِلْمٍ) (جاثیه: ۲۳)، این آیات، ارتداد و کفر و جحود و ضلالت را با علم جمع کرده‌اند (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۱۸: ۲۵۹).

شده‌اند و پس از تسلیم توانسته‌اند بدون درنگ دست از آن کار بردارند و این همان ایمان است (نک: نصری، ۱۳۷۹: ۲۴۵).

از دیدگاه قرآن کریم آن علمی موجب هدایت می‌شود که همراه با التزام قلبی باشد. به عبارت دیگر، آگاهی و اعتقاد اگر با لوازم قلبی همراه باشد ایمان خوانده می‌شود و موجب هدایت خواهد بود و گرنه چه بسا به ضلالت و گمراهی بینجامد اگر با هوای نفس همراه باشد. علامه طباطبایی می‌فرماید:

علم ملازم هدایت نیست، هم چنان که ضلالت ملازم با جهل نیست، بلکه آن علمی ملازم با هدایت است که توأم با التزام عالم به مقتضای علمش باشد، یعنی عالم ملتزم به لوازم علم خود نیز باشد و به آن عمل کند تا دنبالش هدایت بیاید و اما اگر عالم باشد، ولی به خاطر اینکه نمی‌تواند از هوای نفس صرف نظر کند ملتزم به مقتضا و لوازم علم خود نباشد، چنین علمی باعث اهتداء او نمی‌شود، بلکه چنین علمی در عین اینکه علم است ضلالت هم هست (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۱۸: ۱۷۳).

به هر تقدیر، آنچه که در سایه ایمان به خدا پدید می‌آید از ارزش بسیار بالایی برخوردار است. مواردی مانند رزق و روزی، اطمینان، امنیت و آرامش، ایجاد برکت و باز شدن درهای آسمان و بسیاری موارد دیگر<sup>۱</sup>، همگی می‌توانند توسعه و پیشرفتی را نشان دهند که بسیار بالاتر و والاتر از توسعه مادی در غرب است و از آن می‌توان به سعادت در دنیا تعبیر کرد.

#### ۴. عمل صالح

ایمان که تنها منشأ هدایت است مرکب از علم و التزام قلبی است. از این رو، مانند علم و التزام شدت و ضعف و افزایش و کاهش می‌یابد. آنچه که موجب افزایش و شدت ایمان می‌شود کار نیک و عمل صالح است و آنچه سبب کاهش و ضعف ایمان و حتی کفر و

۱. (وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ الْقُرَىٰ آمَنُوا وَاتَّقَوْا لَفَتَحْنَا عَلَيْهِم بَرَكَاتٍ مِّنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ وَلَكِن كَذَّبُوا فَأَخَذْنَاهُم بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ) (اعراف: ۹۶)؛ (وَلَوْ أَنَّهُمْ أَقَامُوا التَّوْرَةَ وَالْإِنجِيلَ وَمَا أَنْزَلْنَا إِلَيْهِم مِّن رَّبِّهِمْ لَأَكَلُوا مِن فَوْقِهِمْ وَمِن تَحْتِ أَرْجُلِهِم مِّنْهُم أُمَّةٌ مَّقْصُودَةٌ وَّكَثِيرٌ مِّنْهُمْ سَاءَ مَا يَحْكُمُونَ) (مائدہ: ۶۶)؛ (وَأَلَوْ اسْتَقَامُوا عَلَى الطَّرِيقَةِ لَأَسْقَيْنَهُمْ مَاءً غَدَقًا) (جن: ۱۶)؛ (وَمَنْ يَتَّقِ اللَّهَ يَجْعَلْ لَهُ مَخْرَجًا، وَيَرْزُقْهُ مِنْ حَيْثُ لَا يَحْتَسِبُ وَمَنْ يَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ فَهُوَ حَسْبُهُ إِنَّ اللَّهَ بَالِغُ أَمْرِهِ قَدْ جَعَلَ اللَّهُ لِكُلِّ شَيْءٍ قَدْرًا.... وَمَنْ يَتَّقِ اللَّهَ يَجْعَلْ لَهُ مِنْ أَمْرِهِ يُسْرًا) (طلاق: ۲-۴)؛ (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَآمِنُوا بِرَسُولِهِ يُؤْتِكُمْ كِفْلَيْنِ مِن رَّحْمَتِهِ وَيَجْعَلْ لَكُمْ نُورًا تَمْشُونَ بِهِ وَيَغْفِرْ لَكُمْ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ) (حدید: ۲۸)؛ (فَقُلْتُ اسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ إِنَّهُ كَانَ غَفَّارًا، يُرْسِلِ السَّمَاءَ عَلَيْكُمْ مِدْرَارًا، وَيُمْدِدْكُمْ بِأَمْوَالٍ وَيَجْعَلْ لَكُمْ جُنَّاتٍ وَيَجْعَلْ لَكُمْ أَنْهَارًا) (نوح: ۱۰-۱۲)؛ (وَيَا قَوْمِ اسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ ثُمَّ تُوبُوا إِلَيْهِ يُرْسِلِ السَّمَاءَ عَلَيْكُمْ مِدْرَارًا وَيُرْزِقْكُمْ فَوْةً إِلَى قُوتِكُمْ وَلَا تُتَوَلَّوْا مُجْرِمِينَ) (هود: ۵۲)؛ (وَإِذْ تَأَذَّنَ رَبُّكُمْ لَئِن شَكَرْتُمْ لَأَزِيدَنَّكُمْ وَلَئِن كَفَرْتُمْ إِنَّ عَذَابِي لَشَدِيدٌ) (ابراهيم: ۷)؛



شرک می‌شود، گناه و عمل ناشایست است (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۱۰: ۱۶). علامه طباطبایی (ره) درباره درجاتی و تشکیکی بودن ایمان می‌فرماید:

این آن حقیقتی است که اکثر علماء آن را پذیرفته‌اند و حق هم همین است، دلیل نقلی هم همان را می‌گوید، مانند آیه مورد بحث که می‌فرماید: **(لِيُزَادُوا إِيمَانًا مَعَ إِيمَانِهِمْ)** و آیاتی دیگر و نیز احادیثی که از ائمه اهل بیت : وارد شده و از مراتب ایمان خبر می‌دهد (همان، ج ۱۸: ۲۶۰).

ایشان چهار مرتبه برای ایمان اثبات می‌کند و در هر مرتبه‌ای اعمال شایسته‌ای منشأ افزایش ایمان می‌شوند (همان، ج ۱: ۳۰۳-۳۰۱).<sup>۱</sup>

قرآن کریم به روشنی در سوره عصر بیان می‌کند که تمامی انسان‌ها در زیان کاری‌اند، مگر آنان که ایمان آورده و تمامی اعمال صالحه را انجام دهند.<sup>۲</sup> بنابراین، کسانی به حیات طیبه دست می‌یابند که علم و اندیشه‌ورزی و ایمان از ویژگی‌های بارز آنها باشد و از سوی دیگر، تمامی تلاششان بر این باشد که تمامی کارهای نیک را انجام دهند. برای رفع نگرانی از مؤمنینی که ممکن است به رغم همه تلاش‌ها نتوانند تمامی اعمال صالحه را انجام دهند.

۱. علامه طباطبایی نخست، برای هر یک از اسلام و ایمان چهار مرتبه اثبات می‌کند و سپس میان اسلام و ایمان تمایز قائل شده است؛ چهار مرتبه ایمان عبارتند از: مرتبه نخست: اذعان و باور قلبی به مضمون اجمالی شهادتین، که لازمه‌اش عمل به غالب فروع است؛ مرتبه دوم: اعتقاد تفصیلی به حقایق دینی که خدای تعالی در باره‌اش می‌فرماید: **(إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ، ثُمَّ لَمْ يَرْتَابُوا، وَجَاهَدُوا بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ، أُولَئِكَ هُمُ الصَّادِقُونَ)** «حجرات: ۱۵» و نیز فرموده: **(يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا، هَلْ أَدُلُّكُمْ عَلَىٰ تِجَارَةٍ تُنْجِيكُمْ مِنْ عَذَابِ أَلِيمٍ؟ تَوَمَّنُونَ بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ، وَتُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ بِأَمْوَالِكُمْ وَأَنْفُسِكُمْ)** «صف: ۱۰-۱۱» که در این دو آیه دارندگان ایمان را، باز به داشتن ایمان ارشاد می‌کند، پس معلوم می‌شود ایمان دوم آنها غیر از ایمان نخستین است؛ مرتبه سوم: ایمانی است که آیات **(فَإِذْ أَفْلَحَ الْمُؤْمِنُونَ تَا آيَةَ وَالَّذِينَ هُمْ عَنِ اللَّعْوِ مُعْرِضُونَ)** «مؤمنون: ۱-۳» و نیز آیه **(إِذْ قَالَ لَهُ رَبُّهُ أَسْلِمْتُ لِرَبِّ الْعَالَمِينَ)** و آیاتی دیگر بان اشاره می‌کند و چه بسا بعضی از مفسرین که این دو مرتبه را یعنی دوم و سوم را یک مرتبه شمرده‌اند و اخلاق فاضله از رضا و تسلیم و سوداگری با خدا و صبر در خواسته خدا و زهد به تمام معنا و تقوی و حب و بغض به خاطر خدا، همه از لوازم این مرتبه از ایمان‌اند؛ مرتبه چهارم: انسان در این مرتبه به چنان ادراک و التزام قلبی می‌رسد که دیگر خودش را مملوک عرفی مالک مطلق نمی‌داند، بلکه او را مالک حقیقی می‌داند و این درک و التزام هم به او افاضه می‌شود و این حالت سرتاسر وجودش را فرا می‌گیرد که خداوند متعال درباره این مرتبه از ایمان می‌فرماید: **(أَلَا إِنَّ أَوْلِيَاءَ اللَّهِ لَا خَوْفَ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ، الَّذِينَ آمَنُوا، وَكَانُوا يَتَّقُونَ)** «یونس: ۶۲». چون مؤمنینی که در این آیه ذکر شده‌اند، باید این یقین را داشته باشند، که غیر از خدا هیچ کس از خود استقلالی ندارد و هیچ سببی تاثیر و سببیت ندارد، مگر به اذن خدا، وقتی چنین یقینی برای کسی دست داد، دیگر از هیچ پیشامد ناگواری ناراحت و اندوهناک نمی‌شود و از هیچ محذوری که احتمالش را بدهد نمی‌ترسد، این است معنای این که فرمود: **(نه خوفی بر آنان هست، و نه اندوهناک می‌شوند)**، و گر نه معنا ندارد که انسان حالتی پیدا کند که از هیچ چیز نترسد، و هیچ پیشامدی اندوهناکش نسازد، پس این همان ایمان مرتبه چهارم است که در قلب کسانی پیدا می‌شود که دارای اسلام

مرتبه چهارم باشند (همان، ج ۱: ۳۰۳-۳۰۱).

۲. **(وَالْعَصْرُ \* إِنَّ الْإِنْسَانَ لَفِي خُسْرٍ \* إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَتَوَّصَوْا بِالْحَقِّ وَتَوَّصَوْا بِالصَّبْرِ)** (عصر).

قرآن کریم در سوره اعراف، آیه ۴۲ مطلبی می‌فرماید که اشک شوق آدمی را جاری می‌سازد: **(وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَا نُكَلِّفُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا أُولَئِكَ أَصْحَابُ الْجَنَّةِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ)**. علامه طباطبایی می‌فرماید:

جمله **(لَا نُكَلِّفُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا)** برای تقویت دل‌های مؤمنین و امیدوار ساختن آنان است، چون قبلاً ایمان را مقید به عمل صالح کرده بود، و معلوم است کمتر کسی از مؤمنین موفق می‌شود جمیع اعمال صالح را انجام داده و به مقتضای کلمه (الصالحات) که جمع با الف و لام مفید استغراق است هیچ یک از اعمال صالح را ترک نکند، و این خود باعث نومیدی بیشتر مؤمنین است، لذا در جمله مورد بحث رفع این نگرانی می‌فرماید: تکلیف هر کس به قدر وسع و استطاعت اوست، پس هر کس اعمال صالح به قدر طاقت خود انجام دهد و لو خود را به مشقت هم نیندازد باز از اهل این آیه و از اصحاب بهشت جاودان خواهد بود (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج: ۸، ۱۱۵).

بدین ترتیب، چنین انسان‌هایی سرمایه‌ جانشان زیانی نمی‌بینند؛ زیرا در تحت ولایت خدای تعالی قرار دارند، هر چه برایشان تقدیر کند، مایه سعادت آنهاست، اگر چیزی به اینان عطا کند خیرشان در آن است و اگر هم منع کند باز خیر است. هم چنان که خداوند در وصف این زندگی طیب فرموده است: **(مَنْ عَمِلَ صَالِحًا مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهٗ حَيَاةً طَيِّبَةً وَلَنَجْزِيَنَّهُمْ أَجْرَهُمْ بِأَحْسَنِ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ)** (نحل: ۹۷) و در وصف آنها که از یاد خدا دوری جسته‌اند و دارای اطمینان قلب نیستند می‌فرماید: **(وَمَنْ أَعْرَضَ عَن ذِكْرِي فَإِنَّ لَهُ مَعِيشَةً ضَنْكًا وَنَحْشُرُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ أَعْمَى)** (طه: ۱۲۴).

چون مؤمنین به وظایف انسانی خود عمل می‌کنند و می‌خواهند به حق برسند، در دنیا زندگی بانشاط و پاکیزه‌ای دارند و رشد می‌یابند، ولی کفار عنایتی به این که به حق برسند ندارند و دل‌هایشان هیچ اعتنایی به وظایف انسانی ندارد، بلکه تمام همشان شکم و شهوتشان است و سرگرم لذت‌گیری از زندگی دنیای کوتاه مدت‌اند و مانند چارپایان می‌خورند و غیر از این آرزو و هدفی ندارند. از این رو، این مؤمنین در تحت ولایت خدا هستند، چون راهی را پیش گرفته‌اند که خدایشان خواسته و به سوی آن هدایتشان کرده و به همین جهت در آخرت داخل بهشتی می‌شوند که از دامنه آن نهرها جاری است و اما آن دسته دیگر- یعنی کفار- هیچ ولی‌ای ندارند و به خودشان واگذار شده‌اند به همین جهت، جایگاه و منزلشان آتش است (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج: ۸، ۲۳۱).

**(إِنَّ اللَّهَ يَدْخُلُ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ وَالَّذِينَ كَفَرُوا**

يَتَمَتَّعُونَ وَيَأْكُلُونَ كَمَا تَأْكُلُ الْأَنْعَامُ وَالنَّارُ مَثْوًى لَّهُمْ (محمد: ۱۲).

این دو نوع نگاه به زندگی، زمینه و بنیاد دو نوع توسعه انسانی و شیطانی را در جوامع بشری ایجاد می‌کند.

حال به مبانی ارزشی یا اخلاقی توسعه انسانی از منظر اسلام می‌پردازیم. خیرخواهی، پیروی از حق و مبارزه با باطل، اعتقاد به نهاد دولت دینی اصول و مبانی ارزشی توسعه انسانی هستند. این ویژگی‌ها جامعه‌سازی مبتنی بر اسلام را تضمین می‌کنند. به عبارت دیگر، گسترش خرده نظام شخصیت ایمانی و بسط ارزش‌های دینی‌ای که اسباب کرامت و بزرگواری همه انسان‌ها را در یک جامعه فراهم می‌آورد با بشردوستی، حق‌طلبی و پیروی از دولت دینی حاصل می‌شود.

### مبانی اخلاقی یا تفاهم ارزشی توسعه انسانی

فعالیت‌های انسان افزون بر رفتارهای فردی ارتباطات او با دیگر انسان‌ها را نیز در برمی‌گیرد. انسان به دلیل اینکه به تنهایی نمی‌تواند نیازهای خود را رفع کند به برقراری ارتباط با دیگران اقدام می‌کند. تمایل او به رفع نیازهایش از یک سو و میل به تعالی و کمال از سوی دیگر، دو انگیزه قوی‌اند که او را به برقراری ارتباط در سطوح مختلف برمی‌انگیزانند، اما این ارتباط چگونه باید باشد تا زندگی گوارا و کرامت برای فرد و عدالت برای جامعه محقق شود و توسعه انسانی مورد نظر اسلام محقق شود؟ پاسخش در تحقق سه ویژگی خیرخواهی، حق‌طلبی و اعتقاد به نهاد دولت دینی است.

#### ۱. خیرخواهی و انسان‌دوستی

یکی از ویژگی‌های برجسته انسانی که در حیات طیبه زندگی می‌کند خیرخواهی و خیراندیشی او نسبت به دیگران است. او می‌خواهد دیگران نیز به تمامی کمالات ممکن برسند و برای این هدف مقدس تمامی وجودش را بی‌مزد و منت نثار می‌کند (شعراء: ۳).<sup>۲</sup> این افراد که قلب‌های زنده و نورانی‌شان تسلیم امر خداوند است. اهمی‌خاص و اعتنائی تام به ظهور سلطنت حق و گسترده شدن آن بر همه مردم دارند، و می‌خواهند همه جا حق پیروی

۱. خدا کسانی را که ایمان آورده و کارهای شایسته کرده‌اند، در باغ‌هایی که از زیر [درختان] آنها نهرها روان است درمی‌آورد، و [حال آن‌که] کسانی که کافر شده‌اند، [در ظاهر] بهره می‌برند و همان‌گونه که چارپایان می‌خورند، می‌خورند، و [الی] جایگاه آنها آتش است.

۲. (فَلَمَّا كَبُرَ بَاخِعُ نَفْسِكَ عَلَى آثَارِهِمْ إِنَّ لِمَ يُؤْمِنُوا بِهِذَا الْحَدِيثِ أَسْفًا) (الکهف: ۶)؛ لَعَلَّكَ بَاخِعٌ نَفْسِكَ أَلَّا يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ

شود و پیروی آن دائمی شود. از این رو، خداوند سبحان پس از ذکر ایمان و عمل صالح برای خروج از ورطه خسران - در سوره مبارکه عصر - سفارش به حق و صبر را که برآمده از روح خیرخواهی است، از دیگر ویژگی‌های مؤمنین صالح قرار داده است. پیامبران الهی مصادیق کامل چنین خیرخواهانی هستند و بارها بدین ویژگی در قرآن کریم با واژه‌هایی چون «ناصح» (اعراف: ۷۹ و ۶۸) و «محسنین»<sup>۱</sup> تعبیر شده است. انسان دوستی، دلسوزی، علاقه‌مندی، شفقت<sup>۲</sup>، جود، فضل<sup>۳</sup>، احسان<sup>۴</sup>، مهربانی، و انفاق مفاهیمی‌اند که از روحیه خیراندیشی و

۱. (أَبْلَغَكُمْ رَسُولَاتِ رَبِّي وَأَنَا لَكُمْ نَاصِحٌ أَمِينٌ) (اعراف: ۶۸)؛ (فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ وَوَالِّهُ فَإِنَّ لَكَ إِذْ تَقُولُ لَهُمْ قَوْلًا مَّا يَكْفِيهِمْ لَكُمُ الْغَيْبُ وَلكُمْ لَا تُجِيبُونَ النَّاصِحِينَ) (اعراف: ۷۹). راغب اصفهانی می‌گوید: کلمه «ناصح» به معنای به کار بردن نهایت درجه قدرت خود در عمل و یا سخنی است که در آن عمل و یا سخن مصلحتی برای صاحبش. این کلمه از جمله «صحبت له الود»؛ «دوستی را در باره او به نهایت درجه خلوص رساندم» گرفته شده و ناصح عسل به معنای عسل خالص است، ممکن هم هست از جمله «نصحت الجلد»؛ «پوست را دوختم» گرفته شده باشد، (چون ناصح نیز مانند ناصح پوست همه سعی اش در این است که دریدگی و نقیصی را که در کار دوستش پیدا شده رفو و اصلاح کند) چون ناصح به معنای خیاط و نصاب به معنای نخ خیاطی است (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲: ۸۰۸).

۲. (وَأَنْفِقُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ وَأَحْسِنُوا إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ) (بقره: ۱۹۵)؛ (الَّذِينَ يَنْفِقُونَ فِي السَّرَّاءِ وَالضَّرَّاءِ وَالْكَاظِمِينَ الْغَيْظَ وَالْعَافِينَ عَنِ النَّاسِ وَاللَّهُ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ) (آل عمران: ۱۳۴)؛ (وَكَايُنُ مِنْ نَبِيِّ قَاتِلٍ مَعَهُ رَيْثُونَ كَثِيرٌ فَمَا وَهَنُوا لِمَا أَصَابَهُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَمَا ضَعُفُوا وَمَا اسْتَكَانُوا وَاللَّهُ يُحِبُّ الصَّابِرِينَ \* وَمَا كَانَ قَوْلُهُمْ إِلَّا أَنْ قَالُوا رَبَّنَا اغْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَا وَإِسْرَافَنَا فِي أَمْرِنَا وَبِتِّ أَقْدَامَنَا وَأَنْصُرْنَا عَلَى الْقَوْمِ الْكَافِرِينَ \* فَآتَاهُمُ اللَّهُ ثَوَابَ الدُّنْيَا وَحُسْنَ ثَوَابِ الْآخِرَةِ وَاللَّهُ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ) (آل عمران: ۱۴۶-۱۴۸)؛ (وَوَهَبْنَا لَهُ إِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ كُلًّا هَدَيْنَا وَنُوحًا هَدَيْنَا مِنْ قَبْلُ وَمِنْ ذُرِّيَّتِهِ دَاوُدَ وَسُلَيْمَانَ وَأَيُّوبَ وَيُوسُفَ وَمُوسَى وَهَارُونَ وَكَذَلِكَ نُجْزِي الْمُحْسِنِينَ) (انعام: ۸۴)؛ (لَيْسَ عَلَى الضَّعَفَاءِ وَلَا عَلَى الْمَرْضَى وَلَا عَلَى الَّذِينَ لَا يَجِدُونَ مَا يُنْفِقُونَ حَرَجٌ إِذَا نَصَحُوا لِلَّهِ وَرَسُولِهِ مَا عَلَى الْمُحْسِنِينَ مِنْ سَبِيلٍ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ) (توبه: ۹۱)؛ (وَاصْبِرْ فَإِنَّ اللَّهَ لَا يُضِيعُ أَجْرَ الْمُحْسِنِينَ) (هود: ۱۱۵)؛ (وَلَمَّا بَلَغَ أَشُدَّهُ آتَيْنَاهُ حُكْمًا وَعِلْمًا وَكَذَلِكَ نُجْزِي الْمُحْسِنِينَ) (يوسف: ۲۲)؛ (وَكَذَلِكَ مَكَّنَّا لِيُوسُفَ فِي الْأَرْضِ يَتَّبِعُ مِنْهَا حَيْثُ شَاءَ نُنْصِبُ بِرَحْمَتِنَا مَنْ نَشَاءُ وَلَا نُضِيعُ أَجْرَ الْمُحْسِنِينَ) (يوسف: ۵۶)؛ (قَالُوا أَأَتَيْنَكَ لَأَنْتَ يُوسُفُ قَالَ أَنَا يُوسُفُ وَهَذَا أَخِي قَدْ مَنَّ اللَّهُ عَلَيْنَا إِنَّهُ مَنْ يَتَّقِ وَيَصْبِرْ فَإِنَّ اللَّهَ لَا يُضِيعُ أَجْرَ الْمُحْسِنِينَ) (يوسف: ۹۰)؛ (وَلَمَّا بَلَغَ أَشُدَّهُ وَاسْتَوَى آتَيْنَاهُ حُكْمًا وَعِلْمًا وَكَذَلِكَ نُجْزِي الْمُحْسِنِينَ) (قصص: ۱۴)؛ (وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا وَإِنَّ اللَّهَ لَمَعَ الْمُحْسِنِينَ) (عنكبوت: ۶۹)؛ (سَلَامٌ عَلَى نُوحٍ فِي الْعَالَمِينَ \* إِنَّا كَذَلِكَ نُجْزِي الْمُحْسِنِينَ) (الصافات: ۷۹-۸۰)؛ (وَوَادَّيْنَاهُ أَنْ يَا إِبْرَاهِيمَ \* قَدْ صَدَّقْتَ الرُّؤْيَا إِنَّا كَذَلِكَ نُجْزِي الْمُحْسِنِينَ) (صافات: ۱۰۴-۱۰۵).

۳. (وَالَّذِينَ آمَنُوا وَاتَّبَعَتْهُمْ ذُرِّيَّتُهُمْ بِإِيمَانٍ أَلْحَقْنَا بِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَمَا أَلَتْنَاهُمْ مِنْ عَمَلِهِمْ مِنْ شَيْءٍ كُلُّ امْرِئٍ بِمَا كَسَبَ رَهِيْنٌ \* وَأَمْدَدْنَاهُمْ بِفَاكِهَةٍ وَلَحْمٍ مِمَّا يَشْتَهُونَ \* يُتَنَزَّعُونَ فِيهَا كَأَسَا لَوْ لَعُو فِيهَا وَلَا تَأْتِيهِمْ \* وَيَطُوفُ عَلَيْهِمْ وُعْلَمَانٌ لَهُمْ كَأَنَّهُمْ لَوْلُو مُكْنُونٌ \* وَأَقْبَلْ بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ يَتَسَاءَلُونَ \* قَالُوا إِنَّا كُنَّا قَبْلُ فِي أَهْلِنَا مُشْفِقِينَ) (طور: ۲۱-۲۶).

معنای آیه این است که: ما در دنیا نسبت به خانواده خود اشفاق داشتیم، هم آنان را دوست می‌داشتیم و به سعادت و نجاتشان از مهالک و ضلالت‌ها عنایت داشتیم، و هم از این که مبدا گرفتار مهالک شوند می‌ترسیدیم و به همین منظور به بهترین وجهی با آنان معاشرت می‌کردیم و نصیحت و دعوت به سوی حق را از ایشان دریغ نمی‌داشتیم (طباطبایی، ۱۴۱۷ ق، ۱۹، ص ۱۵).

۴. (وَإِنْ طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَمْسُوهُنَّ وَقَدْ فَرَضْتُمْ لَهُنَّ فَرِيضَةً فَبِغْضٍ فَفَصَلِّ مَا فَرَضْتُمْ إِلَّا أَنْ يَعْفُونَ أَوْ يَعْفُوَ الَّذِي بِيَدِهِ عُقْدَةُ النِّكَاحِ وَأَنْ تَعْفُوا أَقْرَبُ لِلتَّقْوَى وَلَا تَنْسُوا الْفَضْلَ بَيْنَكُمْ إِنَّ اللَّهَ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ) (بقره: ۲۳۷)؛ و اگر پیش از آنکه با آنان نزدیکی کنید، طلاقشان گفتید، در حالی که برای آنان مهری معین کرده اید، پس نصف آنچه را تعیین نموده اید [به ←

خیرخواهی نشأت می‌گیرند و موجبات مهرورزی، تعاون، ایثار، وحدت، همبستگی و هماهنگی در میان اجتماعات گوناگون بشری اعم از خانواده، بنگاه، ملت، و میان ملت‌ها می‌شوند. در تعالیم اسلامی محبت و عاطفه (پیرامون محور حق) از ارکان ایمان و لازمه رشد و تقویت ایمان معرفی شده‌اند و بر ایجاد الفت بین مومنین و پیدایش پیوند قلبی بر اساس مهر و محبت تأکید فراوان شده است. البته محبت، برادری و تعاون در صورتی از استحکام برخوردار است که مبنای مستحکم و ثابتی داشته باشد و این امر بدون توجه به عالمی برتر و گذشت از نیازهای مقطعی امکان‌پذیر نیست. حضرت علی ۷ می‌فرماید: «کسی که برای خدا اخوت و برادری و دوستی اختیار کند سود می‌برد، و کسی که برای دنیا دوستی کند زیان می‌برد» (ری شهری، ۱۴۱۶، ج: ۱، ۴۰). قرآن کریم نیز بر دیدگاه خدایی بودن محبت و دلسوزی تأکید کرده و محسنین را کسانی می‌داند که هم کار خوب و اثربخش انجام می‌دهند و هم کار را به نحو کارآمد، متقن و محکم می‌آورند<sup>۳</sup> و هم چون ممکن است این کار نفعی برایشان در دنیا نداشته باشد بخاطر خدا انجام می‌دهند و از این جهت است که با نفسشان مجاهده می‌کنند و می‌گویند: (ربنا الله ثم استقاموا)<sup>۴</sup>.

## ۲. پیروی از حق و مبارزه با باطل

خیرخواهی و انسان‌دوستی یکی از مهم‌ترین پایه‌های توسعه و پیشرفت اجتماع‌ها و جوامع

آنان بدهید!، مگر این که آنان خود ببخشند، یا کسی که پیوند نکاح به دست اوست ببخشد و گذشت کردن شما به تقوا نزدیک‌تر است. و در میان یک‌دیگر بزرگواری را فراموش مکنید؛ زیرا خداوند به آنچه انجام می‌دهید بیناست. کلمه «فضل» مانند کلمه فضول به معنای زیادی است، با این تفاوت که فضل چنان که گفته‌اند، زیادی در مکارم و کارهای ستوده است و فضول، به معنای زیادی در ناستوده است. در این جمله کلمه «فضل» آمده که از نظر اخلاقی سزاوار است انسان در مجتمع حیاتش آن را به کار گیرد، و افراد اجتماع در آن قلمرو با یک‌دیگر زندگی و معاشرت کنند و منظور این بوده که مردم را به احسان و فضل به یک‌دیگر تشویق کند، تا افراد به آسانی از حقوق خود صرف نظر کنند و شوهر در مورد همسرش تسهیل و تخفیف قائل شود و همسر او نیز نسبت به شوهرش سخت‌گیری نکند (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج: ۲، ۲۴۶).

۱. (وَيَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا) (بقره: ۸۳، نساء: ۳۶، انعام: ۱۵۱، اسراء: ۲۳)؛ (إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ) (نحل: ۹۰)؛ (وَوَصَّيْنَا الْإِنْسَانَ بِوَالِدَيْهِ إِحْسَانًا) (احقاف: ۱۵).

۲. «من آخی فی الله غنم، من آخی للدنیا حرم».

۳. «نصوح» از ماده «نصح» (بر وزن صلح) در اصل به معنای خیرخواهی خالصانه است، و از همین رو به غسل خالص «ناصح» گفته می‌شود، و از آنجا که خیرخواهی واقعی باید همراه با محکم کاری باشد واژه «نصح» گاه به این معنا نیز آمده است، به همین جهت به نمای محکم «نصاح» (بر وزن کتاب) و به خیاط «ناصح» گفته می‌شود، و این هر دو معنا، یعنی «خالص بودن» و «محکم بودن» در توبه «نصوح» باید جمع باشد (مکارم شیرازی، ۱۳۷۴، ج: ۲۴، ۲۹۰).

۴. «احسان» عبارت است از انجام هر عملی به وجه حسن و بی‌عیب، هم از جهت استقامت و ثبات و هم از جهت این که جز برای خدا نبوده باشد (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج: ۴، ۲۰).

بشری است، اما تفاوت کلیدی توسعه دینی و سکولار در این است که خیرخواهی دینی در جهت احقاق حق<sup>۱</sup> و ابطال باطل است، در حالی که خیرخواهی سکولار (با فرض اومانستی بودن آن) خالی از محتواست، و محتوایش با خواست و میل انسان پرمی شود و بنابراین، حاکمیت در چنین جوامعی بر مبنای خواست اکثریت شکل می گیرد. قرآن کریم در سوره عصر توصیه و خیرخواهی را مطلق بیان نکرده است، بلکه آن را مقید به حق کرده است و چون دست یابی به حق مشکل است پس از آن توصیه به صبر به نحو مطلق کرده است که شامل انواع صبرها می شود.<sup>۲</sup> همین طور، در آیه ۲۰۰ سوره آل عمران، فلاح و رستگاری جامعه مؤمنین منوط به صبر فردی و جمعی که موجب هم افزایی قدرت این جامعه می شود، شده است و این نشان می دهد که خیرخواهی حق مدارانه بدون درگیری با باطل و مبارزه صبورانه حاصل نمی شود.<sup>۳</sup> بنابراین، اسلام می خواهد حق (یعنی توحید، اسلام، عدالت و آزادی بشر از چنگال خرافه ها، اسارت ها و مظالم) تثبیت و نهادینه شود و باطل (یعنی شرک، کفر، بی ایمانی، ظلم و فساد) ابطال شود و از میان برود، هر چند مجرمان ناخرسند باشند؛ (لِيُحَقِّقَ الْحَقَّ وَ يَبْطِلَ الْبَاطِلَ وَلَوْ كَرِهَ الْمُجْرِمُونَ).<sup>۴</sup>

چندین آیه از آیات قرآن کریم تصریح می کنند که مبنای ارزشی دین اسلام پیروی از حق

۱. «حق» در اصل به معنی «مطابقت و هماهنگی» است و به همین دلیل به آنچه با واقعیت موجود، تطبیق می کند، حق گفته می شود، و این که به خداوند «حق» می گویند به خاطر آن است که ذات مقدس او بزرگ ترین واقعیت غیر قابل انکار در عالم هستی است، و به عبارت روشن تر: حق یعنی موضوع ثابت و پابرجایی که باطل به آن راه ندارد (مکارم شیرازی، ۱۳۷۴، ج ۴: ۴۲۱).

۲. (وَتَوَاصَوْا بِالْحَقِّ وَتَوَاصَوْا بِالصَّبْرِ) (عصر: ۳). در این آیه صبر به صورت مطلق ذکر شده، و بیان نکرده که صبر در چه مواردی محبوب است و نتیجه این اطلاق آن است که مراد از صبر اعم از صبر بر اطاعت خدا، صبر از معصیت و صبر در برخورد با مصیبت هایی است که بنا بر قضا و قدر الاهی به آدمی می رسد.

۳. (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اصْبِرُوا وَصَابِرُوا وَرَابِطُوا وَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ) (آل عمران: ۲۰۰). «مصابر» عبارت است از این که جمعیتی به اتفاق یکدیگر اذیت ها را تحمل کنند و هر یک صبر خود را به صبر دیگری تکیه دهد و در نتیجه بر کثاتی که در صفت صبر هست، دست به دست هم دهد و تاثیر صبر بیشتر شود و این معنا امری است که هم در فرد (اگر نسبت به حال شخصی او در نظر گرفته شود) محسوس است و هم در اجتماع (اگر نسبت به حال اجتماع و تعاون او در نظر گرفته شود) چون سبب می شود که تک تک افراد نیروی یکدیگر را به هم وصل کنند و همه نیروها یکی شود (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۴: ۹۱).

۴. (وَإِذْ يَعِدُكُمُ اللَّهُ إِحْدَى الطَّائِفَتَيْنِ أَنَّهَا لَكُمْ وَتَوَدُّونَ أَنَّ غَيْرَ ذَاتِ الشُّوْكَه تَكُونَ لَكُمْ وَيُرِيدُ اللَّهُ أَنْ يُحِقَّ الْحَقَّ بِكُلِّ مِائَةٍ وَيَقْطَعَ دَابِرَ الْكَافِرِينَ \* لِيُحَقِّقَ الْحَقَّ وَيَبْطِلَ الْبَاطِلَ وَلَوْ كَرِهَ الْمُجْرِمُونَ) (انفال: ۷-۸)؛ نک: مکارم شیرازی، ۱۳۷۴، ج ۷: ۱۰۱؛ و (به یاد بیاورید) هنگامی را که خداوند به شما وعده داد که یکی از دو گروه (کاروان تجاری قریش یا لشکر آنها) برای شما خواهد بود اما شما دوست می داشتید که کاروان برای شما باشد (و بر آن پیروز شوید) ولی خداوند می خواهد حق را با کلمات خود تقویت و ریشه کافران را قطع کند (لذا شما را با لشکر قریش درگیر ساخت) \* تا حق تثبیت شود و باطل از میان برود هر چند مجرمان کراهت داشته باشند.

است نه موافقت طبع و هوای نفس، و نه خواست اکثریت. تنها کافی است سوره یونس مطالعه شود که بیش از بیست و چند بار کلمه «حق» در آن تکرار شده است.<sup>۱</sup> از منظر اسلام زندگی حقیقی و سعادت واقعی یک جامعه آن زندگی‌ای است که جامع و واجد سعادت مادی و معنوی و دنیایی و آخرتی انسان باشد؛ پدید آوردن چنین اجتماعی مستلزم این است که قوانینش بر اساس خلقت و فطرت تنظیم شود، نه بر اساس خواست و منافع مادی انسان و نه بر اساس خواست اکثریت؛ از همین رو، اسلام دعوت خود را بر اساس پیروی از حق و هدایت قرار داده نه بر پیروی هوی و هوس، تمایلات، عواطف و احساسات اکثریت و چنین فرموده است: (فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ) (روم: ۳۰) و نیز فرموده: (هُوَ الَّذِي أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدَى وَ دِينَ الْحَقِّ لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ وَلَوْ كَرِهَ الْمُشْرِكُونَ) (توبه: ۳۳) و نیز فرموده: (بَلْ أَتَيْنَاهُم بِالْحَقِّ) (مؤمنون: ۹۰).

از سوی دیگر، از منظر<sup>۲</sup> علامه طباطبایی پدید آوردن چنین اجتماع حق‌مداری مستلزم این است که در چنین اجتماعی اعتقادات حقه و فضایل اخلاقی و صالح بودن اعمال یک‌جا رعایت شود، برای اینکه نه مادیات از معنویات بی‌نیاز است و نه معنویات از مادیات. و به

۱. (هُوَ الَّذِي أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدَى وَ دِينَ الْحَقِّ) (توبه: ۳۴) (وَاللَّهُ يُقْضِي بِالْحَقِّ) (مؤمن: ۲۰) و درباره مؤمنین فرموده: (وَتَوَاصَوْا بِالْحَقِّ) (عصر: ۳)؛ (فَلَقَدْ جِئْنَاكُمْ بِالْحَقِّ وَلَكِنْ أَكْثَرَكُمْ لِلْحَقِّ كَارِهُونَ) (زخرف: ۷۸)، در این آیه شریفه تأکید شده است که «حق موافق میل بیشتر مردم نیست» و در جای دیگر مسئله پیروی از خواست اکثریت را رد نموده و فرمود: «پیروی از خواست اکثریت، سر از فساد در می‌آورد» و آن این آیه است که (بَلْ جَاءَهُم بِالْحَقِّ وَ أَكْثَرُهُم لِلْحَقِّ كَارِهُونَ وَ كَلُوا نَبْعَ الْحَقِّ أَهْوَاءَهُمْ لَفَسَدَتِ السَّمَاوَاتُ وَ الْأَرْضُ، وَ مَنْ فِيهِنَّ بَلْ أَتَيْنَاهُمْ بِذِكْرِهِمْ فَهُمْ عَنْ ذِكْرِهِمْ مُعْرِضُونَ) (مؤمنون: ۷۱). قرآن کریم همچنین تصریح می‌کند که: (فَمَا ذَا بَعْدَ الْحَقِّ إِلا الضَّلَالُ فَأَنَّى تُصْرَفُونَ) (یونس: ۳۲) (نک: طباطبایی، ۱۴۱۷، ج: ۴، ۱۰۳).

۲. قول به وحدانیت خدا و استقامت بر آن، قول حقی است که اصلی ثابت دارد و به همین جهت از هر تغییر و زوال و بطلانی در امان می‌ماند و آن اصل، خدای عز‌اسمه و یا زمینه حقایق است و آن اصل شاخه‌هایی دارد که بدون هیچ مانع و عایقی از آن ریشه جوانه می‌زند و آن شاخه‌ها عبارتند از معارف حق فرعی و اخلاق پسندیده و اعمال صالح که مؤمن، حیات طیبه خود را با آنها تأمین نموده و عالم بشریت و انسانیت، با آنها رونق و عمارت واقعی خود را می‌یابد، همین معارف، اخلاق و اعمال هستند که با سیر نظام وجود که به ظهور انسان (البته انسان مفلور بر اعتقاد حق و عمل صالح) منتهی می‌شود سازگاری و موافقت دارند و هر چه که غیر این معارف باشد از مبدأ عالم، جوانه نروده و با حیات طیبه انسانی و سیر نظام وجود سازگار نیست. مؤمنین کاملی که گفتند: «رَبَّنَا اللَّهُ» و پای آن نیز ایستاده و مصداق مثل مذکور در آیه شدند، همان‌ها هستند که همیشه مردم از خیرات و برکات ایشان بهره‌منداند. و همچنین هر کلمه حق و هر عمل صالحی، مثلث این مثل است، «اصلی ثابت و فروعی پررشد و نما و ثمراتی طیب و مفید و نافع دارد». و مثل در آیه شریفه شامل همه آنها می‌شود، و شاید نکره (یعنی بدون الف و لام) آمدن «کَلِمَةً طَيِّبَةً» برای این بوده که عمومیت را برساند، چیزی که هست، مقصود از آن در آیه شریفه بطوری که از سیاق استفاده می‌شود عموم نبوده، بلکه همان اصل توحید است که دیگر عقاید حق بر اساس آن و روی آن تهنه بنا می‌شوند و فضایل اخلاقی نیز از آن جوانه‌ها منشعب می‌شوند و همچنین اعمال صالح به صورت میوه از آنها سر می‌زند (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج: ۱۲، ۵۲).

عبارت دیگر، فضایل انسانی باید رعایت شود چه سود مادی داشته باشد و چه ضرر ببار آورد و همچنین از رذایل باید پرهیز کرد چه منفعت مادی به همراه داشته باشد و چه به منافع مادی ضرر برساند. البته، باید دانست که رعایت فضایل اخلاقی و پرهیز از رذایل ضرر نمی‌رساند، مگر اینکه از راه میانه‌ای که حق آن را ترسیم و تعیین نموده تخطی شود و به افراط و یا تفریط بگراید (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۹: ۱۹۱).

این راه میانه همان تشکیل دولتی دینی است که این دولت بر اساس سه فارق و جداکننده حق از باطل، یعنی قرآن کریم<sup>۱</sup>، پیامبران، امامان معصوم، و اولیای الهی (رهبر جامعه دینی)<sup>۲</sup>، و عقل مبتنی بر تقوا<sup>۳</sup> عمل کرده و موجبات پیشرفت و توسعه حق را در تمامی ابعادش فراهم می‌کند.

### ۳. اعتقاد به نهاد دولت دینی

راه میانه برای عدالت و احقاق حق و ابطال باطل تشکیل دولتی دینی است. قرآن کریم یکی از مهم‌ترین هدف ارسال پیامبران را رفع اختلافات برآمده از روشن نبودن حق و باطل اعلام کرده است: **(كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِيِّنَ مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ وَأَنْزَلَ مَعَهُمُ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِيُحْكَمَ بَيْنَ النَّاسِ فِيمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ وَمَا اخْتَلَفَ فِيهِ إِلَّا الَّذِينَ أُوتُوهُ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَتْهُمْ الْبَيِّنَاتُ بَغْيًا بَيْنَهُمْ فَهَدَى اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا لِمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ مِنَ الْحَقِّ بِإِذْنِهِ وَاللَّهُ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ)**<sup>۴</sup> (بقره: ۲۱۳).

توضیحاتی درباره آیه شریفه از کتاب دین و دولت:

۱. از جمله **(كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً...)** بر می‌آید که در نخستین مرحله از تاریخ بشر، زندگی انسان دست‌خوش اختلافات عمیق و ریشه‌داری - که حل آنها به شریعت آسمانی نیاز

۱. **(إِنَّهُ لَقَوْلُ فَصْلٍ)** (طراق: ۱۳)؛ **(شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِي أُنزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ هُدًى لِّلنَّاسِ وَبَيِّنَاتٍ مِّنَ الْهُدَى وَالْقُرْآنِ)** (بقره: ۱۸۵)؛ **(نَزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابُ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ وَأَنْزَلَ التَّوْرَةَ وَالْإِنْجِيلَ \* مِنْ قَبْلُ هُدًى لِّلنَّاسِ وَأَنْزَلَ الْقُرْآنَ)** (آل عمران: ۳-۴)؛ **(تَبَارَكَ الَّذِي نَزَّلَ الْقُرْآنَ عَلَى عَبْدِهِ لِيَكُونَ لِلْعَالَمِينَ نَذِيرًا)** (فرقان: ۱).

۲. **(وَإِذْ آتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ وَالْقُرْآنَ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ)** (بقره: ۵۳)؛ **(وَلَقَدْ آتَيْنَا مُوسَى وَهَارُونَ الْقُرْآنَ وَضِيَاءً وَذُكْرًا لِّلْمُتَّقِينَ)** (انبیاء: ۴۸).

۳. **(يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِن تَتَّقُوا اللَّهَ يَجْعَلْ لَكُمْ فُرْقَانًا وَيُكَفِّرْ عَنْكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ وَيَغْفِرْ لَكُمْ وَاللَّهُ ذُو الْفَضْلِ الْعَظِيمِ)** (انفال: ۲۹).

۴. «مردم، امتی یگانه بودند؛ پس خداوند پیامبران را نوید آور و بیم‌دهنده برانگیخت و با آنان، کتاب [خود] را بحق فرو فرستاد، تا میان مردم در آنچه با هم اختلاف داشتند داوری کند. و جز کسانی که [کتاب] به آنان داده شد - پس از آن که دلایل روشن برای آنان آمد - به خاطر ستم [و حسدی] که میانشان بود، [هیچ کس] در آن اختلاف نکرد. پس خداوند آنان را که ایمان آورده بودند، به توفیق خویش، به حقیقت آنچه که در آن اختلاف داشتند، هدایت کرد. و خدا هر که را بخواهد به راه راست هدایت می‌کند».



داشته باشد - نبوده است؛ چرا که زمینه‌های فرهنگی و اقتصادی بروز اختلافات، محدود بوده و اختلاف اندکی که بروز می‌کرده، از طریق شریعت عقل و در پرتو پند و اندرز پیامبران الهی حل می‌شده است؛ این مرحله را، مرحله «نبوت بدون شریعت» می‌نامند. تا این که رفته‌رفته زمینه‌های فرهنگی، اقتصادی و اجتماعی بروز اختلافات گسترش یافت؛ به گونه‌ای که دیگر شریعت، عقل و پند و اندرزهای پیامبران برای حل اختلافات کافی نبود؛ در چنین شرایطی، شریعت وحی با نبوت همراه و تاریخ نبوت وارد مرحله نوین یعنی «نبوت با شریعت» شد.

۲. روشن است که مقصود از «کتاب» در آیه مذکور، کتاب شریعت است نه مطلق کتاب آسمانی؛ زیرا حکم و داوری مربوط به شریعت است نه معارف نظری یا اخلاقی صرف و شرایع آسمانی بنابر آیه ۱۳ سوره شوری، عبارتند از: (۱) شریعت نوح؛ (۲) شریعت ابراهیم؛ (۳) شریعت موسی؛ (۴) شریعت عیسی و (۵) شریعت پیامبر اسلام **ﷺ**. چنان که می‌فرماید: (شَرَعَ لَكُمْ مِنَ الدِّينِ مَا وَصَّى بِهِ نُوحًا وَالَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ وَمَا وَصَّيْنَا بِهِ إِبْرَاهِيمَ وَمُوسَى وَعِيسَى أَنْ أَقِيمُوا الدِّينَ وَلَا تَتَفَرَّقُوا فِيهِ...).

۳. مقصود از حکم کردن «کتاب» در اختلافات، این است که حکم و داوری بر اساس قوانین دین و شریعت آسمانی صورت گیرد. چنان که در جای دیگر، می‌فرماید: (إِنَّا أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِتَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ بِمَا أَرَاكَ اللَّهُ، فَلَا تَكُنْ لِلْخَائِنِينَ خَصِيمًا)<sup>۱</sup> (نساء: ۱۰۵).  
۴. روشن است که حکم و داوری در اختلافات، مطلوب بالذات نیست؛ بلکه حکم و داوری مقدمه‌ای است برای رفع اختلاف و مهار کردن آن و جلوگیری از تعدی به حقوق افراد و تحقیق این هدف در گرو دو امر است:

الف) روشن شدن حق در واقعه مورد نزاع که با حکم و داوری انجام می‌شود.  
ب) اجرا شدن حکم و تنفیذ آن و اجرا شدن حکم، در سایه حکومت، امکان‌پذیر است (ربانی‌گلپایگانی، ۱۳۸۱: ۴۱-۴۲).

بنابراین، هر چند اسلام برای تأمین سعادت دنیا و آخرت بشر اصلاحات خود را از دعوت به «توحید» شروع کرد، تا تمامی افراد بشر یک خدا را بپرستند و آن‌گاه قوانین خود را بر همین اساس تشریح نمود، ولی تنها به تعدیل خواست‌ها و اعمال بسنده نکرد، بلکه آن را با قوانین گوناگون عبادی و اجتماعی تکمیل کرد و نیز معارفی حقه و اخلاق فاضله را بر آن

۱. ما کتاب را به حق بر تو نازل کردیم تا در میان مردم بر اساس آنچه خداوند به تو آموخته است داوری کنی، پس مدافع خیاانتکاران مباش.

اضافه کرد. آن‌گاه ضمانت اجرا را برای دوران پس از پیامبران تشریحی تا آخرالزمان در درجه نخست به عهده حکومت دینی و در درجه دوم به عهده جامعه نهاد، تا تمامی افراد جامعه با تربیت صالحه علمی و عملی و با داشتن حق امر به معروف و نهی از منکر در کار حکومت نظارت کنند و از مهم‌ترین مزایا که در این دین به چشم می‌خورد ارتباط تمامی اجزای اجتماع با یکدیگر است؛ ارتباطی که سبب وحدت کامل آنان می‌شود؛ به این معنا که روح توحید در فضایل اخلاقی که این آیین بدان دعوت می‌کند ساری و روح اخلاق نامبرده در اعمالی که مردم را بدان تکلیف فرموده جاری است. در نتیجه، تمامی اجزای دین اسلام پس از تحلیل به توحید باز می‌گردد و توحیدش پس از تجزیه به صورت آن اخلاق و آن اعمال جلوه می‌کند، همان روح توحید اگر در قوس نزول قرار گیرد آن اخلاق و اعمال می‌شود و اخلاق و اعمال نامبرده در قوس صعود همان روح توحید می‌شود (نک: طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۴: ۱۰۹)، همچنان که قرآن کریم فرمود: **(إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ وَالْعَمَلُ الصَّالِحُ يَرْفَعُهُ)**<sup>۱</sup> (فاطر: ۱۰).

به تعبیر دیگر، جهان‌بینی توحیدی، ارزش‌های اخلاقی و فقه و حقوق اسلام در ترابط با یکدیگر و هماهنگی و سازگار با هم هدف اعلی «حیات طیبه» و توسعه معنویات را محقق می‌کنند و دولت دینی با وضع قوانینی که مطابق با فرمان خداوند است به احقاق حق و ابطال باطل، یعنی به «توسعه عدالت» می‌پردازد؛ چرا که عدالت به معنای حکم‌راندن بر طبق فرمان حق و خداوند است. علامه شعرانی ضمن بیان برخی آیات قرآن کریم (شوری: ۱۵، نساء: ۵۸، مائده: ۴۲ و ۴۴)<sup>۲</sup> جامعه عادل را جامعه‌ای می‌داند که معصوم بر آن حاکم باشد و اگر نشد فقیه عادل منتخب مردم بر اساس حکم خداوند حکومت کند. اگر این هم نشد جامعه‌ای که بر آن دمکراسی مبتنی بر احکام دین حاکم باشد قابل قبول است و گرنه دیگر حکومت‌ها ظالمانه هستند (نک: شعرانی، ۱۳۹۸: واژه‌های عدل و حکم).

### ماهیت توسعه انسانی اسلامی

با توجه به اهداف نهایی اسلام از توسعه و مبانی عقیدتی و ارزشی ارائه‌شده در این مقاله به روشنی ملاحظه می‌شود که توسعه از دیدگاه اسلام، انسانی، معنوی، عادلانه و خیرخواهانه

۱. «کلمه طیبه به سوی او بالا می‌رود، ولی عمل صالح آن را بلند می‌کند».

۲. **(أَمْرٌ لِّأَعْدِلَ بَيْنَكُمُ)** (شوری: ۱۵)؛ مرا فرمودند میان شما عدل کنم. **(وَإِذَا حَكَمْتُم بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ)** (نساء: ۵۸) خدا فرمود چون میان مردم حکم کنید باید که به عدل حکم کنید. عدل مقابل ظلم است یعنی هر چه مطابق حکم خدا نباشد و در آیه ۴۲ سوره مائده فرمود **(وَإِنْ حَكَمْتَ فَأَحْكُم بَيْنَهُم بِالْقِسْطِ)**.

است؛ از این رو، در یک جمع‌بندی کلی از بحث‌هایی که مطرح شد، و با ملاحظه تعریفی که از توسعه انجام پذیرفت، توسعه انسانی مورد نظر اسلام را می‌توان این‌گونه بیان کرد: «توسعه انسانی اسلامی فرایند تحول بلندمدت، همه‌جانبه، ساختاری و کیفی درون یک نظام اجتماعی بنام جامعه (دولت - ملت) است که نیازهای حقیقی رو به گسترش جمعیت را از طریق بسط ظرفیت‌های مادی و معنوی انسان در بستر عدالتی فراگیر به منظور دستیابی به حیات طیبه با روشی عقلانی برآورده کند». این تعریف ویژگی‌های ذیل را داراست:

الف) توسعه از منظر اسلام بشردوستانه و خیرخواهانه است.

ب) توسعه سالم یک فرایند پیچیده است که در آن تمامی خرده‌نظام‌های اقتصادی، سیاسی، فرهنگی و اجتماعی به گونه‌ای هماهنگ و متناسب تکامل می‌یابند. بنابراین، در این فرایند درون یک جامعه تحولی بلندمدت، همه‌جانبه، ساختاری و کیفی رخ می‌دهد که برخی بدان «به گشت اجتماعی» نیز گفته‌اند (نک: چلبی، ۱۳۷۵: ۲۹۱-۲۹۲).

ج) توسعه سالم در پی تأمین همه نیازهای بشری است، چه نیازهای کاذب و چه حقیقی. اما توسعه انسانی از دیدگاه اسلام در پی تأمین نیازهای حقیقی بشر است. هدایت انسان‌ها به سمت بازار کالاها و خدمات مفید و حلال هنر ادیان توحیدی به ویژه اسلام است.

بسط ظرفیت‌های عموم انسان‌ها اعم از توانایی‌های مادی و معنوی هنگامی امکان‌پذیر است که پیش‌تازان وارسته و آزاده‌ای در جامعه حضور داشته باشند تا با بسط اخلاق و انسانیت زمینه پذیرش انصاف و عمل به آن را در میان آحاد جامعه محقق سازند. هنگامی که دولت دینی حاکمیت یابد با گسترش اخلاق، انصاف و عدالت می‌تواند به تکمیل این فرایند کمک شایانی نماید. بنابراین، یکی از مهم‌ترین تفاوت‌های توسعه انسانی متعارف با توسعه انسانی اسلامی امکان ایجاد فرصت‌های برابر برای همه انسان‌ها در نظام توسعه اسلامی است.

هدف نهایی، بسط ظرفیت‌ها ایجاد انواع اضطراب‌ها و فشارهای ناشی از زندگی مادی در توسعه انسانی متعارف نیست، بلکه هدف دستیابی به آرامشی پایدار است که در نتیجه ارتباط مستمر و آزادانه با خداوند متعال و انسان‌های متعالی به دست می‌آید که «حیات طیبه» نامیده می‌شود.

راه رسیدن به توسعه انسانی اسلامی از طرق علمی، معقول و با در نظر گرفتن شرایط زمان و مکان و حداکثر کردن منافع دنیا و آخرت مردم میسر و ممکن خواهد بود.

## کتاب‌نامه

۱. تودارو، مایکل (۱۳۷۸)، توسعه اقتصادی در جهان سوم، ترجمه: غلامعلی فرجادی، تهران: مؤسسه عالی پژوهش در برنامه‌ریزی و توسعه، چاپ نهم.
۲. جوادی آملی، عبدالله (۱۳۷۵)، فلسفه حقوق بشر، قم: مرکز نشر اسراء.
۳. \_\_\_\_\_ (۱۳۷۹)، ولایت فقیه: ولایت فقاقت و عدالت، تنظیم و ویرایش: محمد محرابی، قم: مرکز نشر اسراء، چاپ دوم.
۴. چلبی، مسعود (۱۳۷۵)، جامعه‌شناسی نظم، تهران: نشر نی.
۵. امام خمینی (۱۳۸۶)، صحیفه امام، تهران: موسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (ره)، چاپ چهارم.
۶. خسروپناه، عبدالحسین (۱۳۹۱)، جزوه درسی پارادایم‌های علوم انسانی، قم: پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، کارگاه آموزشی ارائه شده در پژوهشگاه.
۷. راغب اصفهانی، حسین بن محمد (۱۴۱۲ق)، المفردات فی غریب القرآن، بیروت: دارالعلم.
۸. ربانی گلپایگانی، علی (۱۳۸۱)، دین و دولت، تهران: مؤسسه فرهنگی دانش و اندیشه معاصر، چاپ سوم.
۹. رجایی، سیدمحمد کاظم، «توسعه به عنوان هدف (نگرش قرآنی)»، فصلنامه معرفت، ش ۲۸.
۱۰. رخشاد، محمد حسین (بی‌تا)، در محضر علامه طباطبایی، سایت غدیر.
۱۱. سید بن قطب بن ابراهیم شاذلی (۱۴۱۲ق)، فی ظلال القرآن، قاهره: دارالشروق.
۱۲. شعرانی، ابوالحسن (۱۳۹۸ق)، نثر طوبی یا دائرةالمعارف لغات قرآن مجید، ج ۱، تهران: انتشارات کتابفروشی اسلامی، چاپ دوم.
۱۳. صدر، سیدمحمدباقر (بی‌تا)، سنت‌های تاریخ در قرآن، مترجم: سیدجمال موسوی اصفهانی، انتشارات اسلامی، چاپ دوم.
۱۴. طباطبایی، سید محمد حسین (۱۴۱۷ق)، المیزان فی تفسیر القرآن، قم: دفتر انتشارات اسلامی جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، چاپ پنجم.
۱۵. طبرسی، فضل بن حسن (۱۳۷۷)، تفسیر جوامع الجامع، تهران: انتشارات دانشگاه تهران و مدیریت حوزه علمیه قم.
۱۶. کلمن، دیوید، نیکسون، فورد (۱۳۷۸)، اقتصادشناسی توسعه نیافتگی، ترجمه: غلامرضا آزاد ارمکی، تهران: نشر وثقی.
۱۷. کلینی، محمد بن یعقوب (۱۳۶۵)، الکافی، تهران: دار الکتب الإسلامیه.

۱۸. محمدی ری شهری، محمد (۱۴۱۶ق)، میزان الحکمه، قم: دارالحدیث.
۱۹. مطهری، مرتضی (۱۳۷۱)، مقدمه‌ای بر جهان بینی اسلامی، ج ۱، تهران: انتشارات صدرا، چاپ هشتم.
۲۰. مکارم شیرازی، ناصر (۱۳۷۴)، تفسیر نمونه، تهران: دار الکتب الإسلامیة.
۲۱. نراقی، یوسف (۱۳۷۰)، توسعه و کشورهای توسعه نیافته، تهران: شرکت سهامی انتشار.
۱. نصری، عبدالله (۱۳۷۹)، مبانی انسانشناسی در قرآن، تهران: مؤسسه فرهنگی دانش و اندیشه معاصر.

## بررسی وضعیت دین‌داری جوانان شهر قم

نعمت الله کرم‌اللهی\*

### چکیده

دین‌داری سازه‌ای چند بعدی است و به همین دلیل دین‌پژوهان در مطالعات سنجش دین‌داری، الگوهای گوناگونی ارائه کرده‌اند. بر این اساس، تحقیق حاضر با ابتناء بر الگوی بومی، کوشیده است تصویری اجمالی از وضعیت دین‌داری جوانان ساکن شهر قم ترسیم نماید. این تحقیق با استفاده از روش پیمایش بر روی نمونه‌ای ۶۰۰ نفری از جوانان ۱۵ تا ۳۰ سال ساکن شهر قم اجرا و اطلاعات مورد نیاز تحقیق با ابزار پرسش‌نامه و با بهره‌گیری از روش نمونه‌گیری ترکیبی (میدانی و خوشه‌ای چندمرحله‌ای متناسب با حجم (PPS)) از افراد نمونه گردآوری شده است. بر اساس یافته‌های تحقیق در میان ابعاد سه‌گانه دین‌داری، اعتقادات دینی از بیش‌ترین میزان التزام در بین جوانان پاسخ‌گو برخوردار است. پس از آن، به ترتیب التزام به عبادات واجب دینی، احکام فردی، احکام جمعی، اخلاق دینی و نشانه‌های دین‌داری در مراتب بعدی قرار می‌گیرند. در مجموع، نتایج به دست آمده نشانگر التزام نسبتاً بالای پاسخ‌گویان به اعتقادات دینی، اخلاق و تکالیف فردی و در مقابل التزام نسبتاً پایین آنها به عبادت جمعی، احکام سیاسی، تعظیم شعائر دینی و مشارکت دینی است.

### کلیدواژه‌ها

دین‌داری، ابعاد دین‌داری، سنجش دین‌داری، وضعیت دین‌داری، جوانان شهر قم.

---

\* استادیار دانشگاه باقرالعلوم 7 و مدیر گروه سنجش افکار و پیمایش اجتماعی مرکز مطالعات

n.karamollahi@yahoo.com

فرهنگی و اجتماعی دفتر تبلیغات اسلامی

تاریخ تایید: ۱۳۹۲/۰۸/۰۶

تاریخ پذیرش: ۱۳۹۲/۰۶/۱۷

## مقدمه

هیچ جامعه‌شناسه شناخته شده‌ای در طول تاریخ بدون دین نبوده است (دورکیم، ۱۳۸۳: ۳۲۹). در طول ادوار مختلف تاریخ و در جوامع متفاوت، ادیان به اشکال مختلف وجود داشته‌اند. در این میان، دین در جامعه ایران نیز همواره از جایگاهی خاص برخوردار بوده است. چنانکه در طول تاریخ، ایران همیشه جامعه‌ای دینی بوده و غالب اوقات، دین به عنوان یک نهاد، سایر اجزاء جامعه را تحت الشعاع خود قرار می‌داده است (کاظمی و فرجی، ۱۳۸۲).

به رغم جایگاه و اهمیت دین در جامعه ایران، امروزه به دلیل پیشرفت چشم‌گیر در فن‌آوری‌های ارتباطی و در نتیجه افزایش سرعت تغییرات در منابع اطلاعاتی و معرفتی نسل جوان، فراز و فرود در رویکردهای دینی و معرفتی آنان نیز افزایش یافته است (کرم‌اللهی، ۱۳۸۷: ۴). بدیهی است، در چنین شرایطی، به دلیل عدم امکان اعمال سیاست‌های سلبی و ممانعت از تماس و تعامل اجتماعی جهانی، مناسب‌ترین راه کار، آشناسازی نسل جوان با مبانی معرفتی و دینی و نهادینه کردن ارزش‌ها، باورها و هنجارهای دینی در بین آنان است. برای دستیابی به این مقصود، یکی از مهم‌ترین پیش‌زمینه‌ها، انجام مطالعات علمی به‌ویژه در باب وضعیت دین‌داری جوانان است. در این تحقیق با اذعان به عدم روایی الگوهای غربی و نیز کاستی برخی الگوهای بومی سنجش دینداری، تلاش شده است تا وضعیت دین‌داری جوانان شهر قم با بهره‌گیری از الگوی سنجش دین‌داری محقق ساخته، بررسی شود.

بر این اساس، پرسش اصلی تحقیق از این قرار است: وضعیت التزام جوانان شهر قم به ابعاد و نشانه‌های دین‌داری چگونه است؟ با توجه به چندساحتی بودن مفهوم دین‌داری و ضرورت شناخت جداگانه هر کدام از آنها، بنابراین، بررسی وضعیت التزام به ابعاد و نشانه‌های دین‌داری در قالب سؤالات فرعی ذیل پی گرفته می‌شود:

۱. وضعیت التزام جوانان به باورهای دینی چگونه است؟
  ۲. میزان التزام جوانان به اخلاق دینی چگونه است؟
  ۳. پای‌بندی جوانان به انجام مناسک و عبادات دینی چگونه است؟
  ۴. میزان پای‌بندی جوانان به احکام دینی چه اندازه است؟
  ۵. میزان التزام جوانان به نشانه‌های دین‌داری (داشتن معلومات دینی، داشتن ظاهر دینی، داشتن اهتمام شعائری، داشتن مشارکت دینی و داشتن معاشرت دینی) چگونه است؟
- نتایج به دست آمده از این مطالعه می‌تواند با ترسیم تصویری واقع‌نگرانه از وضعیت دین‌داری جوانان در شهر قم، مسؤولان امر را در اتخاذ سیاست‌ها و برنامه‌های عالمانه در تعامل با جوانان یاری رساند.

### پیشینه تحقیق

طراحی الگوهای سنجش تجربی دین‌داری و انجام پژوهش‌های میدانی با استفاده از الگوهای مذکور، سابقه‌ای شصت ساله در کشورهای غربی دارد. در این مدت دین‌پژوهان گوناگون، در راستای رفع کاستی‌های مدل‌های پیشین و ارائه مدل‌هایی با جامعیت و کارآمدی بیشتر تلاش کرده‌اند. به رغم وجود پاره‌ای تفاوت‌ها در جامعیت یا کارآمدی مدل‌های مذکور، همگی آنها در دو ویژگی اساسی مشترک‌اند. این دو ویژگی عبارتند از: «غربی بودن» (متناسب بودن با شرایط اجتماعی و تاریخی کشورهای غربی) و «مسیحی بودن» (مبتنی بودن بر آموزه‌های دین مسیحیت). بنابراین، استفاده از این مدل‌ها برای شرایط اجتماعی غیرغربی و نیز در میان پیروان دیگر ادیان، سبب بروز مشکلات علمی و عملی می‌شود. به همین دلیل، اتخاذ موضع انتقادی نسبت به مدل‌های غربی با هدف طراحی مدل بومی سنجش دین‌داری، امری ضروری و اجتناب‌ناپذیر است.

به رغم سابقه نسبتاً طولانی مطالعات تجربی دین‌داری در غرب، در کشور ایران این قبیل مطالعات سابقه چندانی ندارد. گرچه حدود چهل سال از نخستین مطالعات دین‌داری در ایران می‌گذرد و در این مدت بیش از چند صد تحقیق پیمایشی در قالب پایان‌نامه دانشجویی در رشته‌های جامعه‌شناسی و روان‌شناسی و هم‌چنین به صورت پروژه‌های کارفرمایی در مراکز تحقیقاتی عمدتاً دولتی انجام گرفته است، اما شاید تنها در دو دهه اخیر است که برخی از دین‌پژوهان جامعه‌شناس و روان‌شناس به ضرورت طراحی مدل‌های بومی و مبتنی بر آموزه‌های اسلامی جهت سنجش دین‌داری در ایران پی برده و تلاش‌هایی را نیز در این خصوص صورت داده‌اند.

در یک نگاه کلی، مطالعات دین‌داری در ایران را می‌توان در شش دسته زیر از هم تفکیک کرد:

۱. مطالعات عمدتاً پیمایشی با هدف سنجش «میزان دین‌داری» که غالباً همراه با برخی اطلاعات زمینه‌ای از پاسخ‌گو صورت می‌گیرد؛
۲. مطالعات عمدتاً پیمایشی با هدف بررسی «عوامل مؤثر بر دین‌داری» و برعکس؛
۳. مطالعات عمدتاً پیمایشی با هدف بررسی «رابطه همبستگی میان دین‌داری و پدیده‌های دیگر»؛
۴. مطالعه به منظور «گونه‌شناسی دین‌داری»؛
۵. مطالعات عمدتاً پیمایشی به منظور مشخص کردن «نوع دین‌داری افراد» و احیاناً تعیین سهم هر یک در جامعه مورد مطالعه؛



۶. مطالعات عمدتاً پیمایشی برای سنجش «نگرش افراد نسبت به دین و دین‌داری».

تحقیقات پیمایشی سنجش دین‌داری، به نوبه خود، برحسب شیوه سنجش متغیر دین‌داری، به سه دسته قابل تقسیم هستند: نخست تحقیقاتی که بدون مدل و تنها با استفاده از شاخص به سنجش دین‌داری پرداخته‌اند؛ دوم، تحقیقاتی که با مدل‌های غربی به سنجش دین‌داری پرداخته‌اند؛ و سوم، تحقیقاتی که با طراحی مدل بومی به سنجش دین‌داری پرداخته‌اند (شجاعی‌زند و همکاران، ۱۳۸۵: ۵۸).

کاظمی و فرجی، در بررسی پژوهش‌های پیمایشی مرتبط با موضوع دین، حدود ۱۳۵ پایان‌نامه (در سطح کارشناسی ارشد و دکتری)، پژوهش، مقاله و کتاب را ارزیابی و از مجموع آنها، ۷۳ مورد پژوهش تجربی را که موضوع‌شان به صورت مستقیم یا غیرمستقیم با دین و دین‌داری مرتبط بوده (متغیر وابسته یا متغیر مستقل آن دین‌داری بوده است)، گزارش کرده‌اند (کاظمی و فرجی، ۱۳۸۵).

در میان پژوهش‌های موجود در باب دین‌داری، برخی کوشیده‌اند تا با بهره‌گیری از مدل چند بعدی، نسبت به سنجش دین‌داری اقدام کنند. تحقیقات مذکور برحسب شیوه سنجش متغیر دین‌داری، به دو دسته کلی قابل تقسیم هستند: دسته نخست که بیشترین نسبت را به خود اختصاص می‌دهند، تحقیقاتی هستند که با بهره‌گیری از مدل‌های غربی به سنجش دین‌داری پرداخته‌اند؛ تحقیق‌هایی از این دست بدون توجه به تفاوت‌های اجتماعی دینی میان شرایط اجتماعی ایران با شرایط اجتماعی غرب و نیز تفاوت آموزه‌های دین اسلام با دین مسیحیت، یکی از مدل‌های ارائه شده از سوی دین‌پژوهان غربی و مسیحی (اغلب این تحقیقات از مدل گلاک و استارک استفاده کرده‌اند) را انتخاب و با استفاده از آن نسبت به سنجش تجربی وضعیت دین‌داری در بین جامعه آماری مسلمانان ایرانی اقدام کرده‌اند. دسته دوم، تحقیقاتی را شامل می‌شود که با طراحی مدل بومی (خدایاری فرد، آذربایجانی، بهروان و...) و یا با استفاده از مدل‌های بومی (حبیب‌زاده، سراج‌زاده و پویافر و...) به سنجش دین‌داری پرداخته‌اند. این دسته که از نظر تعداد در اقلیت هستند، با اهتمام نسبت به تفاوت‌های موجود میان شرایط اجتماعی ایران و غرب و آموزه‌های دین اسلام و مسیحیت، کوشیده‌اند، تا مبنای مقیاس خود در سنجش دین‌داری را بر مدل‌هایی بنا کنند که تناسب بیشتری با واقعیت‌های میدان و موضوع مطالعه دارد.

تحقیق حاضر، با اذعان به ناکارآمدی الگوهای غربی و مسیحی جهت سنجش دین‌داری جامعه آماری مسلمان و ایرانی، بر آن است تا وضعیت التزام جوانان به ابعاد و نشانه‌های دین‌داری را بر اساس الگویی بومی بررسی کند. محورهای کلی این الگو در مبحث چارچوب مفهومی آمده است.

### چارچوب مفهومی

مفهوم دین، یک مفهوم کلی اعتباری است که امکان تعریف حقیقی آن وجود ندارد، بنابراین، دین پژوهان در مقام طراحی مدل و سنجش‌های مناسب برای سنجش تجربی التزام به دین، ناگزیر از تعریف لفظی دین‌داری و تعیین ویژگی‌های مصداقی آن برحسب دین خاص و جامعه آماری مورد مطالعه هستند (خسروپناه، ۱۳۸۶: ۱۹۰-۱۹۱).

در تحقیق حاضر، با توجه به این که موضوع مطالعه معطوف به سنجش تجربی دین‌داری در بین مسلمانان است، بنابراین، می‌بایست بر اساس منابع دین اسلام، در راستای طراحی مدل مناسب برای سنجش دین‌داری اقدام شود.

بر اساس منابع اسلامی (قرآن و روایات معتبر)، دین اسلام دارای سه ساحت اصلی است که عبارتند از: عقاید (باور و اعتقاد به حقایق و واقعیت‌های جهان هستی بر اساس توحید)، اخلاقیات (تعالمی که فضایل و رذایل اخلاقی را به انسان شناسانده و راه تهذیب نفس او از رذایل و تخلق او به فضایل را ارائه می‌دهد) و شریعت «مناسک، احکام و مقررات» (تنظیم‌کننده روابط فرد با خود، با خدا و با دیگران) (جوادی آملی، ۱۳۸۰: ۲۸-۲۷). ساحت‌های مزبور برحسب درونی / بیرونی بودن، رابطه طولی و تعاملی با یکدیگر دارند. در این رابطه طولی، ساحت عقاید، هسته و ساحت شریعت، پوسته دین را تشکیل می‌دهند. ساحت اخلاق نیز در میانه آن دو جای دارد. بین این ساحت‌ها نوعی ارتباط متقابل وجود دارد، به این معنا که هر ساحت درونی، منشاء ساحت‌های بیرونی‌تر است و هر ساحت بیرونی نیز، تحقق‌بخش و تقویت‌کننده ساحت‌های درونی‌تر است (داوودی، ۱۳۸۴: ۱۷۸-۱۷۹).

بر اساس منابع اسلامی، ساحت اعتقادات پایه سایر ساحت‌های دین را تشکیل می‌دهد، به گونه‌ای که فاسد شدن آن زمینه‌ساز فساد دیگر ابعاد دین است. به بیان دیگر، در صورت رسوخ سستی یا فساد در اعتقادات دینی، فرد مسلمان یا اهتمام خود نسبت به ساحت‌های اخلاقیات و شریعت را از دست می‌دهد و یا در صورت التزام ظاهری به آنها، نشانه ریا و نفاق در وی است. در مقابل، اگر فرد مسلمان به ساحت عقاید ملتزم باشد، اما پای‌بندی او به اخلاقیات و شریعت ضعیف باشد، نشانه بروز آسیب (فسق) در دین‌داری او است.

هر یک از این ساحت‌ها، به نوبه خود، دارای مؤلفه‌هایی است. ساحت عقاید، به لحاظ ساختار متشکل از اجزاء و مؤلفه‌هایی است. مهم‌ترین مؤلفه‌های این ساحت عبارتند از اعتقاد به مبدأ (توحید)، معاد، نبوت، امامت، حقانیت قرآن و ...

ساحت اخلاقیات نیز دارای دو مؤلفه اخلاق فردی و اخلاق اجتماعی است. اخلاق فردی، ناظر به حالات یا اعمال اخلاقی فردی است و اخلاق اجتماعی نیز ناظر به حالات یا

اعمال اخلاقی معطوف به دیگران (اعم از دیگر انسان‌ها، طبیعت و حیوانات) است. سرانجام، ساحت شریعت نیز شامل اعمال و رفتارهای عبادی (مناسکی) و غیرعبادی است. اعمال عبادی و غیرعبادی نیز به نوبه خود به دو مؤلفه جزئی‌تر فردی و اجتماعی تقسیم می‌شوند.

گرچه گونه‌شناسی‌های مختلفی در باب ابواب و مسائل شریعت ارائه شده است، اما گونه‌شناسی معروف و جاافتاده، مربوط به علامه حلی است. علامه حلی در این گونه‌شناسی ابواب فقه را بر چهار قسم دانسته است: عبادات، عقود، ایقاعات، احکام. اقسام مذکور بر حسب ملاک «مشروط بودن صحت عمل به قصد قربت» به دو دسته کلی‌تر عبادات و غیرعبادات تقسیم می‌شوند. به این معنا که کارهایی که انسان باید بر میزان شرعی آنها را انجام دهد، یا به گونه‌ایست که قصد تقرب به خداوند در آنها شرط شده است، یعنی صرفاً برای خدا باید انجام شود و اگر قصد و غرضی دیگر در کار باشد، تکلیف ساقط نمی‌شود و باید دوباره صورت گیرد، یا چنین نیست؟ اگر از نوع اول باشد، «عبادت» نامیده می‌شود، مانند نماز، روزه، خمس، و غیره. این گونه کارها را در فقه «عبادات» می‌نامند. اما، اگر از نوع دوم باشد، یعنی قصد قربت، شرط صحت آن نباشد و اگر به قصد و غرضی دیگر نیز صورت گیرد، صحیح است، شامل سایر ابواب فقه می‌شود (مطهری، ۱۳۶۲: ۱۰۹). البته مرز ابواب مذکور بر اساس ملاک‌های دقیقی از یک‌دیگر تفکیک می‌شود که به دلیل خارج بودن از موضوع و مجال تحقیق حاضر، به آنها پرداخته نمی‌شود. در این تحقیق، بر حسب ملاک قصد قربت، اعمال و احکام شریعتی به دو دسته عبادی و غیرعبادی تقسیم شده‌اند.

اعمال عبادی، دامنه نسبتاً گسترده‌ای از مناسک و رفتارهای دینی را دربر می‌گیرد که برخی از آنها واجب (نماز و روزه) و برخی نیز مستحب (زیارت، خواندن قرآن، خواندن ادعیه، نذر، صدقه و...) هستند. رفتارها و احکام غیرعبادی نیز در برگیرنده مجموعه دستورات و اوامر صریح و غیرصریح (مستنبط) دینی است که شیوه زندگی در دنیا و تعامل با خود، طبیعت و دیگران را تعیین می‌کند (شجاعی‌زند، ۱۳۸۴: ۶۰). این مقررات به دو دسته کلی «تکالیف فردی» و «تکالیف جمعی» تقسیم می‌شوند. تکالیف فردی ناظر به دستورات و وظایفی که جنبه فردی داشته و یک فرد دین‌دار باید دست‌یابی به ثواب و دوری از عقاب، پای‌بند به آنها باشد. تفصیل این احکام در رساله‌های عملیه آمده است که از جمله آنها می‌توان به احکام مربوط به طهارت، خوردن و آشامیدن، نگاه کردن و... اشاره کرد. تکالیف جمعی نیز ناظر به رابطه فرد با دیگران است. از جمله تکالیف جمعی می‌توان به معاملات و سیاسات اشاره کرد.

افزون بر ابعاد دین‌داری که حکم حداقل‌های دینی بودن را دارند؛ برای سنجش تجربی دین‌داری، می‌توان از نشانه‌های آن نیز سود جست. از نشانه‌های دین‌داری، می‌توان به اهتمام فرد در «بالا بردن دانش و معلومات دینی خود»، در «داشتن ظاهر دینی»، در «برپایی شعائر» و داشتن «اهتمام مشارکتی» و «پیوندهای معاشرتی» اشاره کرد (همان: ۵۳).

با توجه به آنچه گفته شد، مدل مورد استفاده این تحقیق جهت سنجش تجربی دین‌داری، به شرح مندرج در جدول زیر ارائه شده است. در طراحی مدل مذکور، اهتمام ویژه‌ای به خصلت عملیاتی بودن و قابلیت سنجش تجربی اجزای گوناگون آن وجود داشته است.

جدول شماره (۱): مدل سنجش دین‌داری تحقیق

ساحت‌های دین اسلام	ابعاد دین‌داری		نشانه‌های دین‌داری
عقاید	معتقد بودن		داشتن معلومات دینی
اخلاقیات	انجام اعمال اخلاقی		اخلاق فردی
			اخلاق اجتماعی
شریعت (عبادات و احکام)	انجام اعمال عبادی		عبادات واجب
		عبادات مستحب	فردی
			جمعی
التزام به احکام و اعمال غیر عبادی	تکالیف فردی		داشتن ظاهر دینی
	تکالیف جمعی		تعظیم شعائر دینی
			داشتن مشارکت دینی
			داشتن معاشرت دینی

### روش تحقیق

با توجه به موضوع تحقیق حاضر برای بررسی و شناخت وضعیت التزام جوانان شهر قم به ابعاد و نشانه‌های دین‌داری، از «روش پیمایش» استفاده شده است.

جمعیت آماری تحقیق شامل کلیه جوانان ۲۹-۱۵ سال ساکن در شهر قم هستند. انتخاب این محدوده سنی به دلیل آن است که دوره جوانی به عنوان دوران گذاری تعریف می‌شود که در آن فرد از مرحله وابستگی کامل به خانواده، گذر کرده و به مرحله استقلال نسبی وارد می‌شود. این دوران در جوامع گوناگون و دوره‌های مختلف تاریخی محدوده سنی ثابتی ندارد؛ زیرا به تناسب شرایط اجتماعی هر جامعه، زمان استقلال افراد از خانواده و نیز دوران تحصیل و مقطع سنی و موقعیت شغلی آنان تغییر می‌کند. در ایران، افراد معمولاً در محدوده

سنی پیش گفته، فرایند گذار از وابستگی به استقلال را طی می‌کنند. برای انتخاب واحدهای نمونه، از روش نمونه‌گیری ترکیبی (میدانی و خوشه‌ای چندمرحله‌ای متناسب با حجم<sup>۱</sup> (PPS) استفاده گردید. اطلاعات مورد نیاز این تحقیق با همکاری پرسشگران مرکز تحقیقات صدا و سیما، از مناطق مختلف شهر قم گردآوری شد. در گردآوری اطلاعات، نیمی از پرسشنامه‌ها به صورت میدانی و از نقاط مختلف شهر قم (با نمونه‌گیری دقیق از زمان و مکان) تکمیل شد و نیمی دیگر نیز با روش «PPS» با مراجعه مستقیم به درب منازل گردآوری شد.

در تحقیق حاضر برای تعیین حجم نمونه، از فرمول نمونه‌گیری کوکران با دقت احتمالی مطلوب ( $d=0/05$ ) استفاده شده است. اطلاعات و داده‌های مورد نیاز سطح تجربی با ابزار پرسش‌نامه گردآوری شده‌اند. برای سنجش روایی مقیاس از «اعتبار محتوا» استفاده شده است. در اعتبار محتوا، پرسش‌نامه در اختیار متخصصان (محققان حوزوی و پژوهش‌گران عرصه فرهنگ...) قرار گرفت و تأیید آنان در خصوص تناسب شاخص‌ها و گویه‌ها با ابعاد مختلف دین‌داری به دست آمد.

برای سنجش ضریب پایایی پرسش‌های تحقیق از تکنیک آلفای کرونباخ استفاده شده است. این روش، رایج‌ترین روش اندازه‌گیری ضریب پایایی است (دوادل ۱۳۷۶: ۲۵۲).

## یافته‌های تحقیق

### الف) سیمای آماری پاسخ‌گویان

از پاسخ‌گویانی که به پرسش‌های این تحقیق پاسخ گفته‌اند، ۵۲ درصد مرد و ۴۸ درصد زن بوده‌اند. با توجه به جوان بودن جمعیت آماری این تحقیق، دامنه سنی آنها بین ۱۵ تا ۳۰ سال بوده است. سن ۲۸ درصد پاسخ‌گویان ۱۵ تا ۱۹ سال، ۳۴/۵ درصد بین ۲۰ تا ۲۴ سال و حدود ۳۷ درصد بین ۲۵ تا ۳۰ سال بوده است. میانگین سن پاسخ‌گویان نیز ۲۲ سال و ۷ ماه است.

۲۰/۵ درصد پاسخ‌گویان این تحقیق دارای تحصیلات ابتدایی و راهنمایی، حدود ۴۲ درصد دبیرستان و دیپلم، ۳۳ درصد کاردانی و کارشناسی و ۴/۵ درصد کارشناسی ارشد و دکتری بوده‌اند. درصد کمی از پاسخ‌گویان دارای مدارک عالی علمی (تنها ۴/۵ درصد) بوده‌اند و بیش از ۶۲ درصد آنها دارای مدرک دیپلم یا پایین‌تر بوده‌اند. نزدیک به ۸ درصد پاسخ‌گویان بیکار، ۴۸ درصد دانش‌آموز یا دانشجو، ۰/۸ درصد سرباز، ۱۵/۵ درصد زنان خانه‌دار و ۲۸ درصد نیز شاغل بوده‌اند. نزدیک به نیمی از پاسخ‌گویان دانش‌آموز و دانشجو

هستند و بیش تر این افراد (حدود ۷۲ درصد) شاغل به حساب می آیند. از کل پاسخ گویان حدود یک چهارم آنان (۲۸ درصد) شاغل هستند که از لحاظ جمعیت شناختی به دلیل واقع بودن آنها در سن فعالیت، این میزان بی کاری در قیاس با نرخ بیکاری کل جامعه (کمتر از ۱۵ درصد) بیش از چهار برابر است. اهمیت این امر در آثار زیان باری است که بیکاری در ساحت های مختلف زندگی فردی و اجتماعی فرد و از جمله وضعیت دین داری او به جا می گذارد.

حدود ۶۵ درصد پاسخ گویان تحقیق، مجرد و ۳۵ درصد متأهل بوده اند. با توجه به داده های مرکز آمار کشور در خصوص میانگین سن ازدواج دختران و پسران در کل کشور (حدود ۲۶ سال برای زنان و ۲۷ سال برای مردان) و با عنایت به دامنه سنی پاسخ گویان این تحقیق (۱۵-۳۰ سال) و نیز نسبت گروه سنی ۲۵-۳۰ سال از کل پاسخ گویان تحقیق (۳۶/۲ درصد)، این نرخ تأهل در بین جوانان قم، متناسب با نرخ تأهل جوانان در سطح کشور است. هزینه خانواده ۱۶/۵ درصد از پاسخ گویان کم تر از ۲۵۰ هزار تومان، حدود ۴۲ درصد از پاسخ گویان بین ۲۵۱ تا ۵۰۰ هزار تومان، ۱۶ درصد بین ۵۰۱ تا ۷۵۰ هزار تومان و ۱۶ درصد نیز بالاتر از ۷۵۰ هزار تومان است. با توجه به داده های فوق، بیش تر پاسخ گویان (نزدیک به ۵۹ درصد) هزینه ماهانه خانواده خود را کم تر از ۵۰۱ هزار تومان اعلام کرده اند. در این میان تنها ۱۶ درصد هزینه ماهانه خانواده شان را بیش از ۷۵۰ هزار تومان بیان کرده اند.

در پاسخ به سؤال از نوع شغل پدر، پاسخ گویان شغل های متعددی برای پدر خود مطرح کرده اند که پس از گونه شناسی به هفت گروه شغلی تقسیم شدند. حدود ۱۶ درصد پدران پاسخ گویان به مشاغل یدی و ۱۲ درصد به مشاغل فنی مشغول هستند، ۲۸ درصد دارای شغل آزاد، ۱۳ درصد دارای شغل اداری، ۳ درصد دارای مشاغل فرهنگی، ۷ درصد روحانی و ۱۷ درصد بازنشسته و تنها ۳/۵ درصد بیکار هستند.

در مورد متغیر شغل مادر، حدود ۹۵ درصد پاسخ گویان خانه دار، ۴ درصد به مشاغل فرهنگی و نزدیک به ۲ درصد به دیگر مشاغل اشاره کرده اند. بر اساس این یافته ها، بیشتر مادران خانه دار هستند و به کار خارج از خانه اشتغال ندارند، این امر را می توان با پایین بودن هزینه خانواده در ارتباط دانست.

در خصوص وضعیت تحصیلات والدین، حدود ۱۵ درصد پدران پاسخ گویان بی سواد، ۳۰ درصد دارای تحصیلات نهضت سوادآموزی و ابتدایی، ۳۵ درصد در سطح سیکل یا مقطع متوسطه، تنها ۹ درصد دارای مدرک فوق دیپلم و کارشناس و ۶/۵ درصد کارشناسی ارشد و دکتری هستند. حدود ۴۵ درصد پدران پاسخ گویان بی سواد و یا دارای تحصیلات ابتدایی هستند و تنها ۱۹ درصد پدران از سطح تحصیلات بالایی برخوردارند.

در مورد تحصیلات مادر، نزدیک به ۲۴ درصد مادران پاسخ‌گویان از سواد بی‌بهره‌اند، ۳۵ درصد دارای تحصیلات ابتدایی و نهضت، ۳۷ درصد تحصیلات راهنمایی و دیپلم، تنها ۴ درصد فوق دیپلم یا لیسانس و ۰/۷ درصد دارای تحصیلات کارشناسی ارشد و دکتری هستند. در کل، حدود ۸۵ درصد از پدران باسوادند، در حالی که این درصد در مادران نزدیک به ۷۶ درصد است.

### ب) وضعیت دین‌داری

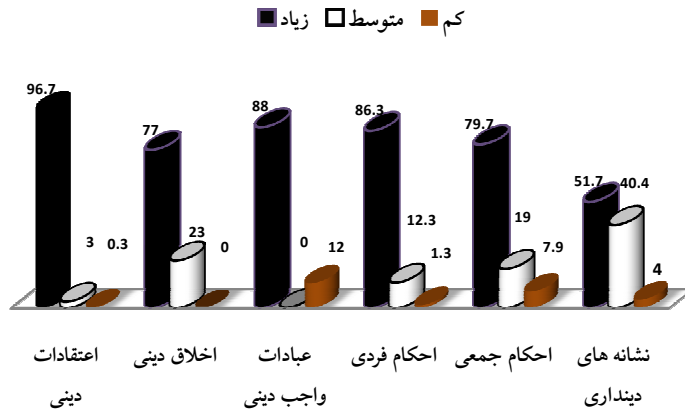
در الگوی ارائه شده برای سنجش دین‌داری، ابعاد و نشانه‌های دین‌داری بر اساس منابع و آموزه‌های اسلامی استخراج و توضیح داده شد. بر طبق الگوی مزبور، دین اسلام دارای سه ساحت عقاید، اخلاقیات و شریعت «مناسک، احکام و مقررات» است. این ساحت‌ها بر حسب درونی یا بیرونی بودن، رابطه طولی و تعاملی با یک‌دیگر دارند. در این رابطه طولی، ساحت عقاید، هسته و ساحت شریعت، پوسته دین را تشکیل می‌دهند. ساحت اخلاق نیز در میانه آن دو جای دارد. دین‌داری افزون بر این ابعاد سه‌گانه که حکم حداقل‌های التزام دینی را دارند، واجد نشانه‌هایی نیز هست؛ این نشانه‌ها عبارتند از «داشتن معلومات دینی»، «داشتن ظاهر دینی»، «تعظیم شعائر دینی»، «مشارکت دینی» و «معاشرت دینی».

بر اساس یافته‌های این پیمایش، در میان ابعاد سه‌گانه دین‌داری، اعتقادات دینی از بیشترین میزان التزام در میان جوانان پاسخ‌گو برخوردار است. جدول زیر مقایسه‌ای است میان مولفه‌های ابعاد سه‌گانه دین‌داری.

جدول شماره ۲- مقایسه وضعیت التزام پاسخ‌گویان به ابعاد و نشانه‌های دین‌داری

مجموع	میزان التزام			ابعاد دین‌داری
	کم	متوسط	زیاد	
۱۰۰	۰/۳	۳	۹۶/۷	اعتقادات دینی
۱۰۰	۰	۲۳	۷۷	اخلاق دینی
۱۰۰	۱۲	۰	۸۸	عبادات واجب دینی
۱۰۰	۱/۳	۱۲/۳	۸۶/۳	احکام فردی
۱۰۰	۱/۳	۱۹	۷۹/۷	احکام جمعی
۱۰۰	۷/۹	۴۰/۴	۵۱/۷	نشانه‌های دین‌داری
۱۰۰	۴	۱۶/۲	۷۹/۹	میانگین کل

## نمودار شماره ۱ - مقایسه وضعیت التزام پاسخ‌گویان به ابعاد و نشانه‌های دین‌داری



بر اساس داده‌های جدول و نمودار فوق - به ترتیب - اعتقادات دینی، عبادات واجب دینی، احکام فردی، احکام جمعی، اخلاق دینی و نشانه‌های دین‌داری از بیشترین میزان التزام در میان جوانان پاسخ‌گو برخوردارند.

بر این اساس، پایه و هسته اصلی دین در بین جوانان از وضعیت بسیار خوبی برخوردار است؛ به این معنا که نزدیک به ۹۷ درصد جوانان دارای اعتقادات دینی مطلوبی هستند. در مقابل، مقیاس نشانه‌های دین‌داری که از ترکیب متغیرهای مربوط به انواع نشانه‌های دینی به دست آمده است؛ با ۵۱/۷ درصد، التزامی متوسط در بین جوانان دارد. فطری بودن گرایش به دین و تناسب اعتقادات دینی با فطرت انسانی و بهره‌مندی جمعیت آماری از ظرفیت‌ها و قابلیت‌های دین‌پذیری دوران جوانی، سبب شده تا اعتقادات دینی به عنوان پایه و اساس دین در بین ایشان از جایگاه والایی برخوردار باشد. اعتقادات در حکم لایه بنیادین و هویت‌ساز فرهنگ به شمار می‌آیند. وجود ظرفیت استوار اعتقادی در میان جوانان سرمایه ارزشمندی است که می‌تواند دست‌مایه نهادینه‌سازی ابعاد ارزشی، هنجاری و رفتاری دین قرار گیرد.

به رغم التزام بالای جوانان به اعتقادات دینی، التزام به برخی از ابعاد و نشانه‌های دین‌داری در بین آنان در سطح متوسط و پایین‌تر ارزیابی می‌شود. در این میان، التزام پایین ۱۲ درصد از پاسخ‌گویان به عبادات واجب (نماز و روزه) درخور تأمل است. همچنین، یافته‌ها نشان می‌دهد که با افزایش خصلت اجتماعی مؤلفه‌های دین‌داری، وضعیت التزام جوانان به آنها کاهش می‌یابد. به بیان دیگر، التزام جوانان به ابعاد و نشانه‌های فردی دین‌داری، بیش از ابعاد و نشانه‌های اجتماعی آن است. یافته‌ها نشان می‌دهند که میزان التزام جوانان مورد مطالعه به



ابعاد و نشانه‌هایی چون مشارکت دینی، عبادات مستحبی جمعی (شرکت در نماز جماعت و جمعه)، احکام اجتماعی (به ویژه گویه امر به معروف و نهی از منکر)، معاشرت دینی، برخی از جنبه‌های اجتماعی اخلاق دینی و ظاهر دینی در مقایسه با جنبه‌های فردی تر دین‌داری مانند احکام فردی، اعتقادات دینی و دانش دینی کمتر است.

برای مثال، اطلاعات مندرج در جدول زیر نشان‌دهنده التزام بسیار پایین جوانان به شرکت در یکی از مهم‌ترین ابعاد اجتماعی دین (نماز جمعه) است.

### جدول شماره ۳- وضعیت التزام پاسخ‌گویان به عبادات مستحبی جمعی

شرکت در	هر جمعه	سه هفته	چند مرتبه در سال	به ندرت	هیچ وقت
نماز جمعه	۲/۵	۶/۳	۱۶/۳	۳۲/۷	۴۲/۲
شرکت در نماز جماعت	هر روز	هفته‌ای چندبار	در مناسبت‌ها و ایام خاص	گاهی اوقات	به ندرت
	۱۷/۹	۲۱/۴	۲۹/۴	۱۰/۲	۱۴/۲
					۷

بر این اساس تنها ۲/۵ درصد جوانان هر هفته در نماز جمعه شرکت می‌کنند و ۴۲/۲ درصد هیچ وقت در نماز جمعه شرکت نکرده‌اند. میزان حضور در نماز جماعت نیز وضع مناسبی ندارد. در حالی که مطابق یافته‌های این تحقیق نزدیک به ۹۰ درصد پاسخ‌گویان نسبت به خواندن نمازهای یومیه التزام کامل دارند، تنها ۱۷/۹ درصد آنان هر روز نماز خود را به جماعت می‌خوانند. ۲۱/۲ درصد نیز به ندرت نماز خود را به جماعت خوانده‌اند و یا هیچ وقت در نماز جماعت شرکت نکرده‌اند.

افزون بر این التزام جوانان به مسئله امر به معروف و نهی از منکر که در زمره فروع دین و از جنبه‌های اجتماعی دین شمرده می‌شود، شرایط چندان مناسبی ندارد. بر اساس یافته‌های این تحقیق، تنها ۲۸/۹ درصد جوانان نسبت به التزام به این گویه کاملاً موافق هستند و ۱۶/۱ درصد آنان با این فریضه دینی مخالف و کاملاً مخالف هستند.

همچنین همان‌گونه که در جدول شماره (۲) آمده است، میزان التزام جوانان شهر قم به نشانه‌های دین‌داری در مقایسه با ابعاد دین‌داری ضعیف‌تر است. تفصیل وضعیت التزام به نشانه‌های دین‌داری در جدول شماره (۴) انعکاس یافته است.

## جدول شماره ۴- مقایسه وضعیت التزام پاسخ‌گویان به نشانه‌های دین‌داری

مجموع	میزان پای‌بندی			نشانه‌های دین‌داری
	کم	متوسط	زیاد	
۱۰۰	۷/۸	۳۲/۵	۵۹/۷	ظاهر دینی
۱۰۰	۱۰/۷	۴۱	۴۸/۳	تعظیم شعائر مذهبی
۱۰۰	۱۴/۷	۴۵/۲	۴۰/۲	مشارکت دینی
۱۰۰	۲/۸	۳۳/۷	۶۳/۵	معاشرت دینی
۱۰۰	۳/۵	۴۹/۳	۴۷/۲	دانش دینی
۱۰۰	۷/۹	۴۰/۴	۵۱/۷	میانگین کل

با توجه به اطلاعات جدول شماره (۴)، معاشرت دینی بیشترین میزان التزام (۶۳/۵ درصد) را نسبت به دیگر نشانه‌های دین‌داری به خود اختصاص داده است، این یافته نشان‌گر آن است که ۶۳/۵ درصد جوانان پاسخ‌گو، در معاشرت با دیگران به دیندار بودن آنان اهمیت می‌دهند. از میان نشانه‌های دین‌داری، کمترین میزان التزام مربوط به مشارکت دینی است (میزان التزام حدود ۶۰ درصد از پاسخ‌گویان به این نشانه دین‌داری، متوسط و ضعیف است). در مجموع میانگین التزام به نشانه‌های دین‌داری نزدیک به ۵۲ درصد است که التزام متوسطی است.

## نتیجه‌گیری

یافته‌های تحقیق نشان دهنده التزام بسیار بالای جوانان شهر قم به عقاید دینی است. گرچه این یافته علمی امیدآفرین است، اما تا این هسته بارور نشود و در جامعه تحقق عینی و عملی نیابد، نمی‌توان تعالی معنوی افراد و جامعه را انتظار داشت. عقاید و باورهای اصیل دینی زمانی هویت‌ساز و جهت‌دهنده‌اند که بتوان حضور آن را در تمامی عرصه‌های فردی و اجتماعی مشاهده کرد.

یافته‌های تحقیق نشان دهنده التزام نسبتاً قوی جوانان مورد مطالعه به عبادات واجب دینی، التزام متوسط به عبادات مستحب فردی و التزام کم به عبادات مستحب جمعی است. گرچه بر اساس آموزه‌های دین اسلام، التزام کامل به همه عبادات دینی - چه واجب و چه مستحب - مطلوب و مهم است، اما با عنایت به جایگاه محوری عبادات واجب (نمازهای یومیه و روزه ماه مبارک رمضان) در منظومه عبادات دینی و نیز با توجه به التزام نسبتاً بالای پاسخ‌گویان

عبادت‌هایی از این دست، می‌توان گفت که وضعیت التزام عبادی جوانان شهر قم قابل قبول و در قیاس با برخی اقشار مانند دانشجویان (با حدود ۶۰ درصد التزام) مناسب است (کرم‌الهی، ۱۳۸۷). بنابراین، می‌توان با پشتوانه التزام به عبادات واجب زمینه‌گرایش بیشتر آنها به عبادات مستحب را نیز فراهم آورد. البته بررسی عوامل التزام متوسط یا ضعیف جوانان شهر قم به عبادات مستحب (فردی و به ویژه جمعی) خود می‌تواند موضوع تحقیق جداگانه‌ای باشد. تحقیق حاضر به دلیل توصیفی بودن، تنها به ارائه گزارشی علمی از وضعیت التزام دینی جوانان بسنده کرده است.

در مجموع، نتایج این پژوهش، نشان‌دهنده پراکندگی قابل توجه میزان پای‌بندی جوانان به ابعاد مختلف دین‌داری است؛ به طوری که پاسخ‌گویان در التزام به اعتقادات دینی، اخلاق و تکالیف فردی بیش‌ترین نمره و در التزام به عبادات جمعی، احکام سیاسی، تعظیم شعائر دینی و مشارکت دینی کم‌ترین نمره را اخذ کرده‌اند. تفاوت نمرات مربوط به ابعاد مختلف دین‌داری، نشان‌دهنده تضعیف‌گرایش دانشجویان به دین‌داری سنتی (پای‌بندی به همه ابعاد دین‌داری) است. این نتایج همچنین، بیان‌گر گرایش به دین‌داری فردی (التزام به ابعاد و نشانه‌های فردی دین)، در مقابل دین‌داری اجتماعی (التزام نسبت به ابعاد و نشانه‌های جمعی دین)، است.

نکته پایانی در باب یافته‌های این تحقیق، اهمیت و تأثیر برجسته خانواده و به ویژه مادر در تربیت دینی فرزندان است. در بسیاری از موارد متغیر زمینه‌ای تحصیلات مادر، تأثیری مستقیم در افزایش میزان التزام جوانان به ابعاد و نشانه‌های دین‌داری دارد. به گونه‌ای که در بیشتر موارد (غیر از تعظیم شعائر و مشارکت دینی) با افزایش میزان تحصیلات مادر به کارشناسی ارشد و حوزوی، میزان التزام به دین‌داری در پاسخ‌گویان افزایش می‌یابد. این امر نشان‌گر آن است که تربیت دینی و تحکیم دین‌داری در بین جوانان بیش از آن که متأثر از عوامل بیرونی باشد، متأثر از تربیت خانوادگی و به ویژه تربیت دینی فرزندان توسط مادر است.

## کتاب‌نامه

۱. قرآن کریم
۲. آذربایجانی، مسعود (۱۳۸۱)، تهیه و ساخت آزمون جهت گیری مذهبی با تکیه بر اسلام، قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
۳. جوادی آملی، عبدالله (۱۳۸۰)، دین‌شناسی، قم: مرکز نشر اسراء.
۴. خدایاری‌فرد، محمد و همکاران (۱۳۷۸)، تهیه مقیاس اندازه‌گیری اعتقادات و نگرش مذهبی دانشجویان، تهران: دانشگاه صنعتی شریف.
۵. خسروپناه، عبدالحسین (۱۳۸۶)، «چیستی دین»، در: فلسفه دین و کلام جدید، به کوشش محمدصفر جبرئیلی، تهران: سازمان انتشارات پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، ص ۱۸۱-۲۰۶.
۶. داوودی، محمد (۱۳۸۴)، «ساختار اسلام و مؤلفه‌های تدین به آن»، در: مبانی نظری مقیاس‌های دینی، قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه، ص ۱۵۵-۱۸۳.
۷. دورکیم، امیل (۱۳۸۲)، صور ابتدایی حیات دینی، ترجمه: نادر سالارزاده امیری، تهران: دانشگاه علامه طباطبایی.
۸. دواس، دی. ای (۱۳۷۶)، پیمایش در تحقیقات اجتماعی، ترجمه: هوشنگ ناییبی، تهران: نشر نی.
۹. شجاعی‌زند، علیرضا (۱۳۸۴)، «مدلی برای سنجش دین‌داری در ایران»، فصلنامه جامعه‌شناسی ایران، سال ششم، ش ۱، ص ۳۴-۶۶.
۱۰. \_\_\_\_\_ و حبیب‌زاده خطبه‌سرا، رامین (۱۳۸۵)، «بررسی وضعیت دینداری دانشجویان»، فصلنامه مطالعات ملی، سال هفتم، ش ۲، ص ۵۵-۸۰.
۱۱. فرجی مهدی و حمیدی (۱۳۸۸)، «بررسی وضعیت دین‌داری در ایران: با تأکید بر داده‌های پیمایش‌های سه دهه گذشته» فصلنامه تحقیقات فرهنگی، دوره دوم، ش ۶، ص ۷۹-۹۵.
۱۲. کاظمی، عباس و فرجی، مهدی (۱۳۸۱)، بررسی رابطه استفاده از اینترنت و ماهواره با وضعیت دینداری دانش‌آموزان و دانشجویان، مرکز تحقیقات، مطالعات و سنجش برنامه‌های صدا و سیما، تهران.
۱۳. \_\_\_\_\_ (۱۳۸۵)، بررسی سنجش‌های مرتبط با دین در ایران، تهران: سازمان تبلیغات اسلامی.
۱۴. کرم‌الهی، نعمت‌الله (۱۳۸۷)، بررسی جامعه‌شناختی آثار استفاده از اینترنت بر دین‌داری جوانان، پایان‌نامه دکتری، رشته جامعه‌شناسی، دانشگاه علوم و تحقیقات.
۱۵. مطهری، مرتضی (۱۳۶۲)، آشنایی با علوم اسلامی، قم: دفتر انتشارات اسلامی.

## گزارش علمی:

### بازخوانی انتقادی آرای نظریه‌پردازان فرهنگی در مسیر تدوین نظریه فرهنگی جمهوری اسلامی ایران

مهدی مولایی آرانی\*

یکی از ماموریت‌های مشترک مراکز علمی پژوهشی و نهادهای سیاست‌گذار در عرصه فرهنگی کشور را می‌توان تلاش در فرآیند تدوین و ارائه نظریه فرهنگی جمهوری اسلامی دانست. بی‌تردید برای تحقق این هدف، باید نظریه‌های فرهنگی معاصر مورد نقد و بررسی قرار گیرد تا با درکی جامع از کاستی‌ها و یا ناهمخوانی‌های نظریه‌های معاصر با اقتضائات فرهنگی و اجتماعی و مبانی بنیادی و ارزشی گفتمان انقلاب اسلامی، در مسیر تدوین نظریه فرهنگی جمهوری اسلامی گام برداشته شود. در راستای تحقق این ماموریت، شورای تخصصی حوزوی شورای عالی انقلاب فرهنگی با همکاری دانشگاه باقرالعلوم 7 و انجمن علمی مطالعات اجتماعی حوزه علمیه قم اقدام به برگزاری سلسله نشست‌های بررسی و نقد آراء نظریه‌پردازان و اندیشمندان مهم و مطرح حوزه فرهنگ و جامعه کردند.

در این نشست‌ها اساتید مدعو براساس حوزه دانشی خاستگاه نظریه فرهنگ مورد بررسی، به مباحثی همچون سنت علمی نظریه‌پرداز مورد نظر، روش‌شناسی، داد و ستد نظریه با دیگر نظریه‌ها، تبارشناسی نظریه، نظام موضوعات و اولویت‌های مسائل فرهنگی (از منظر آن نظریه) و... می‌پرداختند. تلاش اصلی در این نشست‌ها، تبیین نظریه فرهنگی با رویکرد عمل‌گرایانه (و نه آکادمیک صرف) با تأکید بر مقایسه این نظریه، با دیدگاه‌های رقیب بوده است.

در هر یک از نشست‌های این دوره از مباحثات، بیش از ۲۰ نفر از اساتید و دانشجویان مقطع دکتری رشته‌های سیاست‌گذاری فرهنگی، فرهنگ و ارتباطات، فلسفه علوم اجتماعی و

اندیشه اجتماعی مسلمین حضور داشتند و به منظور استفاده بهینه از این فرصت، متناظر با هر نشست و موضوع یکی از دانشجویان دوره دکتری رشته‌های مذکور، ضمن ارائه یک گزارش علمی از مبانی معرفتی و زمینه‌های فرهنگی و اجتماعی نظریه‌پرداز (شامل؛ زندگی‌نامه، کارنامه و تبارشناسی علمی و مهمترین آراء و دیدگاه‌ها)، با راهنمایی استاد مربوطه، موظف به تالیف مقاله‌ای علمی پژوهشی (با رویکرد تحلیلی-انتقادی) درباره نظریه‌پرداز منتخب، بود. امید می‌رود، انشاءالله در شماره‌های آینده، شماری از مقالات مستخرج از این مجموعه نشست‌ها نیز در معرض نظر خوانندگان فرهیخته فصلنامه قرار گیرد. البته، روشن است که این گونه اقدامات زمانی موثر واقع خواهند شد که به یک حرکت هدفمند و هم‌افزا در میان مراکز علمی و پژوهشی حوزوی و دانشگاهی و دستگاه‌های سیاست‌گذار تبدیل شود. با این امید، فهرست نشست های این دوره که در فاصله زمانی آبان تا اسفند ۱۳۹۲ در دانشگاه باقرالعلوم ۷ برگزار شد، به شرح ذیل معرفی می‌شود:

ردیف	تاریخ برگزاری	موضوع	استاد ارائه دهنده
۱	۹۲/۸/۲۷	جورج هربرت مید و هربرت بلومر	دکتر حسین ابوالحسن تنهایی. عضو هیات علمی دانشگاه آزاد اسلامی واحد تهران مرکزی
۲	۹۲/۹/۶	یورگن هابرماس	دکتر حسینعلی نوزدی عضو هیات علمی دانشگاه آزاد اسلامی واحد کرج
۳	۹۲/۹/۲۰	تالکوت پارسونز	دکتر عباس محمدی اصل استاد جامعه‌شناسی دانشگاه علامه طباطبایی
۴	۹۲/۹/۲۷	میشل فوکو	دکتر محمد رضایی استاد گروه جامعه‌شناسی دانشگاه تربیت مدرس
۵	۹۲/۱۰/۲۳	فردینان دو سوسور	دکتر کوروش صفوی عضو هیات علمی دانشگاه علامه طباطبایی
۶	۹۲/۱۰/۲۵	آنتونی گیدنز	دکتر حامد حاجی حیدری عضو هیات علمی دانشگاه تهران
۷	۹۲/۱۱/۲	دیگ هبديژ	دکتر محمود شهابی عضو هیات علمی دانشگاه علامه طباطبایی
۸	۹۲/۱۱/۹	استوارت هال	دکتر نعمت‌الله فاضلی عضو هیات علمی پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
۹	۹۲/۱۱/۲۱	هانری کوربن	دکتر ان‌شالله رحمتی عضو هیات علمی دانشگاه آزاد اسلامی واحد تهران مرکزی
۱۰	۹۲/۱۱/۲۳	هانس گئورگ گادامر	دکتر سیدمحمدرضا حسینی بهشتی عضو هیات علمی دانشگاه تهران
۱۱	۹۲/۱۲/۵	پیر بورديو	دکتر ناصر فکوهی عضو هیات علمی دانشگاه تهران
۱۲	۹۲/۱۲/۲۱	ماکس وبر	دکتر ابراهیم توفیق استاد دانشگاه پیام نور تهران و پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی

## A Survey on the Status of Religiosity Among the Qom's Youths

Ne'matollah Karamollahi\*

### Abstract

Religiosity is a multidimensional entity. Therefore, in their studies regarding evaluating the status of religiosity, the researchers in the field of religion have presented various paradigms. Accordingly, based on a local paradigm, the present research has tried to present a brief view of the Qomi youth. The survey study was performed on 600 young people aged between 15 to 30 years old, who were living in the city of Qom. The required data was collected through the questionnaire and the use of mixed sampling (stratified and cluster random sampling) proportionate with the survey total population. Based on the findings of the research, from among the three-dimensional aspects of religiosity, the religious beliefs enjoy the highest level of religious duty and precept among the youth. Being committed to or considering oneself obliged and obedient to mandatory religious worshipping, individual religious duties, social religious duties, religious moralities, and the signs of religiosity enjoyed lesser priorities regarding the religious duties, respectively. In a nutshell, the achieved results show a high level of the youth obedience to religious beliefs, morals, and individual obligations, and conversely a relatively low level of obedience to congregational worshipping, political ordinances, and religious rituals' prioritizing or magnifying, and religious coalitions.

### Key words:

religiosity, dimensions of religiosity, measuring the degree of religiosity, religiosity status, Qom's youths.

---

\* n.karamollahi@yahoo.com

Assistant professor at Baqir-ol-Oloum University and the head of the scientific board for surveys in the Center for Social and Cultural Studies of the Islamic Propagation Office

## **The Islamic Paradigm of the Human Development**

**Nasser Jahaniyan\***

### **Abstract**

The Islamic human development is today's need of all human societies. What makes human development different from society to society, and what makes the speed of the influence and dissemination of the societies' civilizations distinct from one another is the dominant or ruling paradigm of the societies. In the present article, paradigm is defined as the thinking framework and principles which affect on the human insight and way of thinking toward the world and its people. The Islamic paradigm in relation to human development is different from the commonplace paradigm of human development. Taking advantage of the holy Quran's verses, the study clarifies the nature of Islamic development, the ultimate goals of Islamic development, and its ideological and valuable principles aiming at elevating the respect, dignity, glory, and welfare of human being. Therefore, the researcher is going to find the answer to the following questions: What are the goals, and the ideological principles and values from the viewpoint of Islam, and what are the ways of discovering them? The data collecting method is through library research as well as gathering existing documents. In Quranic, hadith (traditional), and jurisprudential reasoning, the content analysis is made, and in economic issues data analysis is made.

### **Key words:**

Islamic human development, Islamic paradigm, human civilization, spirituality, goodly life, Islamic society, development objectives.

---

\* nhj1337@yahoo.com

Faculty member of Economy department, the Research Centre for Islamic Culture and Thought



## The Possibility Assessment of Designing System for Finding Religious Problems

Mohammad Ali Mohammadi\*

Hassan Kheyri\*\*

### Abstract

Problematology is of the first, most necessary and essential necessities of research. It is of even greater importance in religious issues, especially the Quranic issues. Like other human sciences and researches, problematology is time and place dependent. Therefore, one of the crucial issues, which deserves to be considered in problematology, is the possibility of designing an updated flexible software holding the capacity of updating and modifying, as well as enjoying a relative comprehensiveness. Such a system should be so efficient and professional that by utilizing it, researchers can identify the existing problems of each age, study them, and present the most important problems. Taking the possibility of producing such a system in mind, the present essay has offered a suggestion composed of three parts: the data (input), data analysis, and the output. According to the mentioned design, in the first place, through utilizing two methods, Delphi technique and focus group, the existing Quranic issues in the society is identified at two levels of the ordinary and the elite. They are also prioritized according to their level of importance, and categorized based on the Quranic science and teachings' structure, or other sorts of commonplace methods. Next, other data exactly as they exist in the text of the article are given to the software, and since the software is semi-smart, the headings are classified and the new problems are worked out by the two mentioned methods. Different types of data as input, the quality of analyzing data, and the required output are explained in the essay's text.

### Key words:

problematology, software, Qur'an, religious problems, society.

---

\* aqamohammadi@gmail.com

Assisstant professor at the Research Center for Islamic Sciences and Culture

\*\* hassan.kheiri@gmail.com

Assisstant professor at Islamic Azad University of Naraq

---

---

## Critical Appraisal of Birmingham School Methodology Through Islamic Philosophy Approach

Karim Khanmohammadi\*

Hossein Hajmohammadi\*\*

### Abstract

The present study first and foremost deals with the methodology of Birmingham School. The objective of the research is to study the basic roots of Birmingham School, to recognize its epistemological reasons in cultural studies, and then to critique them through taking advantages of the capacities of the Islamic philosophy. The present piece of writing studies the generating factors, epistemological grounds, theoretical implications, and practical methods of Birmingham School, coming to the conclusion that this school is the result and under the influence of social movements, and epistemological circumstances of the second half of the 20th century including culturalism, Neo-Marxism, structuralism, and poststructuralism. Birmingham School attracts some criticism such as the reduction of epistemology to sociocultural fields, weakness of the reasoning related to subjectivity of culture, lack of adequate attention to the socio-structural problems, lack of accurate understanding of the culture, degrading culture to a political issue, and the lack of clear method and theoretical framework.

### Key words:

methodology, Birmingham School, cultural studies

---

\* khanmohammadi@bou.ac.ir

faculty member at Baqir-ol-Oloum University

\*\* mohamadyhosein@yahoo.com

PhD candidate in Philosophy of Social Sciences, Baqir-ol-Oloum University

## **Agendum for Policy making on Sexual Relations Problem in Iran:**

**Sexual Relationships Through Classical Methods or the Modern Ones**

**Sayyed Mohammad Ali Ghamami\***

### **Abstract**

The illegal sexual relationships are menacing threats to the human's beliefs and lives. The negative consequences of such relations are indubitable ranging from violating and breaching dignities as well as threatening the foundation of the family to prostitution, raping, abortion, and social insecurities. A number of various elements such as deficient social structures, and lack of commitment to observe religious rulings have caused the expansion of illegal sexual relations in Iranian society. In the present article, first, the mentioned problem and the main cause of such unlawful relationships and the backgrounds of such abnormality were separately analyzed, then, "the problem" i.e. the abnormality in sexual relations which has originated from the lack of normal cultural paradigm for satisfying a real natural "desire" was discussed. There exist many situations wherein a person needs to satisfy his/her sexual drive as a natural desire; however, he/she does not have possibility of a permanent marriage. This is while; no other normal acceptable solution is defined for such a problem in the cultural field. Moreover, seemingly, the policies as well as policy making in Islamic Republic of Iran is inattentive to the problem. Holding some special fixed presuppositions, the Iranian policy makers stand against the grounds and consequences of the problem not attending to the fact that prior to any action, first of all, the roots and origin places of such abnormal relations must be identified. Therefore, reconsidering the subject is counted as one of the most essential and at the same time the most neglected field in cultural policy making in Iran. Presenting the image of the problem, the present study puts it on the table of policy making, and also by studying the existing theories depicts that the policy making system is in need of a new theory to organize, recommend, and recover the natural, healthy, and legitimate sexual relationships in the society.

### **Key words:**

policy makings on sexual relations, illegitimate sexual relationship, policy analysis, family, permanent marriage, satisfying sexual drive

---

\* s.ghamami@gmail.com

PhD candidate in Cultural Studies and Communication, Baqir-ol-Oloum University

---

---

## **Religious Studies (as the Study of the Relation Between Life and Religion) From the Viewpoint of the Mainstream Thoughts of the Contemporary Iran and its Application in the Realm of Cultural Policy making**

**Mohammad Reza Bahmani Khadang\***

### **Abstract**

Recognizing and analyzing the mainstream thoughts is a crucial factor in better identification of the phenomena, the surrounding issues in the past and the present, and planning and managing the cultural, social, and political developments in the future. Hence, one of the objectives of the study of the mainstream thoughts can be defined as the elevation of the realm of policy making, especially the cultural policy making. From this point of view, such a mainstream study should be linked with the identification of different views on mainstream thoughts regarding the relation between life and religion. In the present article, the sphere of the religious studies is considered as a battlefield of different thoughts about the issue of life and religion. Furthermore, the mainstream thoughts of the contemporary Iran is defined and described in terms of three major factors: knowledge of the subjects, knowledge of the solution, and methodology. Then, in a brief review, the nature of the cultural policy making, the role of religious studies, and the related diversity of the thoughts are clarified in policy making.

### **Key words:**

the study of mainstream thoughts, religious studies, life and religion, cultural policy making

---

\* m\_rbahmani@yahoo.com

Faculty member of the Research Center for Islamic Sciences and Culture, PhD candidate in cultural policy making, Baqir-ol-Oloum University

## **Abstract**

### **Common People's Expectations of Clergymen**

**Ibrahim Fathi\***

**Robabeh Fathi\*\***

#### **Abstract**

The Islamic Revolution of Iran has been a very crucial factor in creating fundamental changes, a consequence of which is the establishment of religious government. In the early years of the fourth decade of the Islamic Revolution of Iran, the Iranian society faced pervasive changes. Factors such as mass media, including the internet, satellites, etc, the growth of educational level and the presence of the young generation with increasingly material values and other authoritative groups and the information age have resulted in changes in people's expectations of the existing roles in the society. This research investigated people's expectations of the clergymen and the four factors (cultural, social, political and economic) influential in the people's religious expectations of clergymen. From among the variables of religious expectation index, the observation of religious rulings ranked first with 64%. That is to say, clergies must practice what they preach. Cultural factor, economic expectations, social expectations and political expectations ranked first to fourth respectively in terms of their importance in satisfying people's expectations.

#### **Key words:**

expectations of clergymen, cultural expectations, economic expectations, religious expectations, social expectations, political expectations

---

\* fathi25@gmail.com

Ph. D candidate in Cultural Studies and Communication

\*\* fathie10@gmail.com

PhD candidate in Sociology

# Content

The Quarterly Journal of  
**Islam**  
and Social Studies

---

Vol. 1, No. 2, Autumn, 2013

---

- **Common People's Expectations of Clergymen**  
Ibrahim Fathi and Robabeh Fathi
- **Religious Studies (as the Study of the Relation Between Life and Religion) From the Viewpoint of the Mainstream Thoughts of the Contemporary Iran and its Application in the Realm of Cultural Policy making**  
Mohammad Reza Bahmani Khadang
- **Agendum for Policy makings on Sexual Relations Problem in Iran: Sexual Relationships Through Classical Methods or the Modern Ones**  
Sayed Mohammad Ali Ghamami
- **Critical Appraisal of Birmingham School Methodology Through Islamic Philosophy Approach**  
Karim Khanmohammadi and Hossein Hajmohammadi
- **The Possibility Assessment of Designing System for Finding Religious Problems**  
Mohammad Ali Mohammadi and Hassan Kheyri
- **The Islamic Paradigm of the Human Development**  
Nasser Jahaniyan
- **A Survey on the Status of Religiosity Among the Qom's Youths**  
Ne'matollah Karamollahi

## **The Editorial Board:**

- **Hojjat-Al-Islam Dr. Nasrollah Aqajani**

Assistant Professor of the Department of Social Sciences, Baqer Al-Olum University

- **Hojjat-Al-Islam Dr. Hmaid Parsania**

Associate Professor of Baqer Al-Olum University

- **Hojjat-Al-Islam Dr. Mohammad Hossein Pouriani**

Assistant Professor of the Sociology Department, Islamic Azad University of Naraq

- **Hojjat-Al-Islam Dr. Mahmoud Rajabi**

Professor of Imam Khomeini Education and Research Institute

- **Hojjat-Al-Islam Dr. Karim khan Mohammadi**

Assistant Professor of the Department of Social Sciences, Baqer Al-Olum University

- **Hojjat-Al-Islam Dr. Hassan Kheiri**

Assistant Professor of the Sociology Department, Islamic Azad University of Naraq

- **Dr. Hossein Kachouian**

Associate Professor of the Department of Social Sciences, Tehran University

- **Hojjat-Al-Islam Dr. Shamsollah Moraiji**

Associate Professor of Imam Sadiq (A.S) University

- **Hojjat-Al-Islam Dr. Ahmad Va'ez**

Associate Professor of the Islamic Philosophy and Kalam Department, Baqer Al-Olum University



The Quarterly Journal of  
**Islam**  
and Social Studies

---

Vol. 1, No. 2, Autumn, 2013

---

2

Academy of Islamic Sciences and Culture  
[www.isca.ac.ir](http://www.isca.ac.ir)

Manager in Charge:  
Hojjat-Al-Islam Dr. Hossein Tavassoli

Editor in Chief:  
Hojjat-Al-Islam Dr. Hmaid Parsania

Managing Editor:  
Mohmmadreza Bahmani

Translator of Abstracts:  
Mohmmad Naser Vaezi

---

Tel.:+ 98 25 37745842 • P.O. Box.: 37185/3688

Email: [issj@isca.ac.ir](mailto:issj@isca.ac.ir)