



## اسلام و مطالعات اجتماعی

سال هفتم، شماره اول، تابستان ۱۳۹۸

۲۵

صاحب امتیاز:

دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم

پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی

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

مدیر مسئول: نجف لکزایی

سر دبیر: حمید پارسانیا

دبیر تحریریه: سیف‌اله قنبری نیک

کارشناس امور اجرایی: محمدنبی سعادت‌فر

مترجم چکیده‌ها: محمدرضا عموحسینی (انگلیسی)؛ محمدتقی کنانی (عربی)

۱. فصلنامه **اسلام و مطالعات اجتماعی** به استناد مصوبه ۱۳۴ شورای عالی حوزه‌های علمیه در جلسه مورخ ۱۳۹۴/۰۵/۰۳  
حائز رتبه علمی - پژوهشی گردید.  
۲. به استناد ماده واحده مصوبه جلسه ۶۲۵ مورخ ۱۳۸۷/۰۴/۲۱ شورای عالی انقلاب فرهنگی «مصوبات شورای عالی  
حوزه علمیه قم در خصوص اعطای امتیاز علمی، تأسیس انجمن‌های علمی، قطب‌های علمی و واحدهای پژوهشی  
و همچنین امتیازات کرسی‌های نظریه‌پردازی، نقد و مناظره و آزاداندیشی در حوزه، دارای اعتبار رسمی بوده و  
موجد امتیازات قانونی در دانشگاه‌ها و حوزه‌های علمیه می‌باشد».

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

نشانی: قم، چهارراه شهدا، ابتدای خیابان معلم، پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی - اداره نشریات  
صندوق پستی: ۳۶۸۸ / ۳۷۱۸۵ \* تلفن: ۳۱۱۵۲۸۴۲ - ۰۲۵ سامانه نشریه: [jiss.isca.ac.ir](http://jiss.isca.ac.ir)

رایانامه [Eslam.motaleat1394@gmail.com](mailto:Eslam.motaleat1394@gmail.com)

چاپ: مؤسسه بوستان کتاب قیمت: ۱۰۰۰۰ تومان



## اعضای هیئت تحریریه

(به ترتیب حروف الفبا)

### نصرالله آقاجانی

استادیار دانشکده علوم اجتماعی دانشگاه باقرالعلوم علیه السلام

### کریم خان محمدی

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

### محمود رجبی

استاد مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی علیه السلام

### سیدعباس صالحی

استادیار پژوهشکده اسلام تمدنی پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی

### حسن غفاری فر

استادیار دانشکده علوم اجتماعی دانشگاه باقرالعلوم علیه السلام

### حسین کچویان

دانشیار دانشکده علوم اجتماعی دانشگاه تهران

### نعمت الله کرم الهی

دانشیار دانشکده علوم اجتماعی دانشگاه باقرالعلوم علیه السلام

### شمس الله مریجی

دانشیار دانشکده علوم اجتماعی دانشگاه باقرالعلوم علیه السلام

---

### داوران این شماره

نصرالله آقاجانی، قاسم ابراهیم پور، حسین الهی نژاد، میترا بهرامی، حسین حاج محمدی،  
فاضل حسامی، میر صالح حسینی جبلی، کریم خان محمدی، داود رحیمی سجاسی، محمد  
رفیق، مهدی سلطانی، حسن غفاری فر، سید محمدعلی غمامی، ربابه فتحی، نعمت الله  
کرم الهی، عبدالحسین کلانتری و محمود ملکی راد.

## فراخوان دعوت به همکاری

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

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

### اولویت‌های پژوهشی فصلنامه با رویکرد دینی، اعتقادی و تطبیقی

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

### رویکردهای اساسی

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

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

## راهنمای تنظیم مقاله

### ویژگی‌های شکلی مقاله

۱. حتماً با الگوی فصلنامه (مندرج در صفحه اول سامانه نشریه) تنظیم شده باشد؛  
۱. حجم مقاله تایپ‌شده همراه با چکیده و کتابنامه (حداکثر ۷۵۰۰ کلمه) به آدرس سامانه نشریه ارسال شود؛
۲. مقاله در محیط Word با پسوند DOCX (با قلم Noorzar نازک ۱۴ برای متن و Times New Roman نازک ۱۰ برای انگلیسی) حروف‌چینی گردد.
۳. شیوه‌های استناد بایستی به صورت درون‌متنی بین پرانتز به شرح ذیل باشد:

❖ **قرآن:** آیات (همراه با ترجمه) داخل گیومه درج شده و سپس نام سوره و شماره آیه (داخل پرانتز) آورده شود. **نمونه:** «الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ؛ ستایش مخصوص خداوندی است که پروردگار جهانیان است» (حمد: ۱).

❖ **کتاب:** (نام خانوادگی نویسنده، سال انتشار اثر، شماره جلد: شماره صفحه، مثال: منبع فارسی با صفحات متناوب (مطهری، ۱۳۶۰، ج ۱: ص ۲۰۰-۲۲۰) و با صفحات متفاوت (امینی، ۱۳۸۷، ج ۱: صص ۲۰۰ و ۲۰۷)؛ **نکته:** درج (حرف ق) برای تاریخ قمری لازم است.

منبع انگلیسی با صفحات متناوب (Kant, 1788: p.224-288) و با صفحات متفاوت: Kant, 1788: (pp.44, 288).

❖ **مقاله:** (نام خانوادگی، سال انتشار اثر: شماره صفحه. مثال: یاسری، ۱۳۸۵: ص ۷۵).

### تذکر:

- ✓ اگر از یک نویسنده، بیش از یک اثر در مقاله استفاده شود، در صورت اشتراک زمان انتشار آنان، پس از سال انتشار، با ذکر حروف الفبا در گیومه از یکدیگر متمایز شوند. مانند: (مطهری، ۱۳۶۰، «الف»؛ ص ۲۰۰) یا (مطهری، ۱۳۶۰، «ب»؛ ص ۱۴۵).
  - ✓ اگر مؤلفان یک اثر بیش از سه نفر باشند، تنها نام خانوادگی یک نفر می‌آید و با واژه «دیگران» به دیگر مؤلفان اشاره می‌شود.
  - ✓ اگر به دو اثر از یک نویسنده، بدون فاصله ارجاع داده شود، به جای تکرار نام نویسنده، از واژه «همو» استفاده می‌شود و به جای تکرار منبع و سال «همان» درج شود. در ارجاع به منابع لاتین در متن به جای واژه «همان» از «ibid» و «همو» از «Idem» استفاده شود.
  - ۴. معادل لاتین کلمات غیرفارسی و تلفظ واژگان و اصطلاحات مهجور داخل متن و پرانتز بیاید و توضیحات دیگر در پاورقی آورده شود؛
  - ۵. عبارات تکریمی: از کلیشه به جای عبارات تکریمی استفاده شود. مانند:  $\text{ﷺ}$  به جای (ص)؛  $\text{ﷺ}$  به جای (ع)؛  $\text{ﷺ}$  به جای (ره) و  $\text{ﷺ}$  به جای (علیهم‌السلام) و ...
  - ۶. فهرست منابع و مآخذ (کتاب‌نامه) در پایان مقاله به ترتیب حروف الفبا و به روش زیر تدوین و درج شود:
- ❖ **کتاب‌ها:** نام خانوادگی، نام (سال انتشار)، عنوان کتاب (ایرانیک)، مترجم، جلد، نوبت چاپ، محل نشر: ناشر.

- ❖ **مقالات:** نام خانوادگی، نام (سال انتشار)، «عنوان مقاله»، نام نشریه (ایرانیک)، دوره و شماره نشریه، شماره صفحات مقاله؛ مانند: (ص ۲۵-۴۵).
- ❖ **منابع الکترونیکی:** نام خانوادگی، نام (تاریخ مشاهده منبع در سایت یا وبلاگ)، «عنوان مقاله یا نوشته»، آدرس دقیق اینترنتی یا دسترسی (CD و ...).
- ❖ **پایان نامه‌ها:** نام خانوادگی، نام (سال دفاع از رساله)، عنوان رساله، مقطع تحصیلی، گروه، نام دانشکده، دانشگاه.
- ❖ **تذکر:** در منابع، به جای سال «س»، جلد «ج»، شماره «ش» و چاپ «چ» آورده شود.

### ویژگی‌های محتوایی مقاله

- الف) صفحه اول شامل:** ۱. عنوان کامل مقاله، نام و نام خانوادگی، مرتبه علمی دانشگاهی و پست الکترونیکی سازمانی نویسنده یا نویسندگان؛ ۲. چکیده فارسی (حداقل ۱۵۰ و حداکثر ۲۵۰ کلمه)؛ ۳. کلیدواژه‌ها (۳ تا ۷ کلمه).
- وابستگی سازمانی نویسندگان دقیق و مطابق یکی از الگوهای زیر درج شود:**
- اعضای هیأت علمی:** رتبه علمی (مربی، استادیار، دانشیار، استاد)، دانشکده، دانشگاه، شهر، کشور، آدرس الکترونیکی سازمانی.
- دانشجویان:** دانشجوی (کارشناسی، کارشناسی ارشد، دکتری) رشته تحصیلی، دانشگاه، شهر، کشور، آدرس الکترونیکی سازمانی.
- محققان آزاد:** مقطع تحصیلی (کارشناسی، کارشناسی ارشد، دکتری) رشته تحصیلی، دانشگاه، شهر، کشور، آدرس الکترونیکی سازمانی.
- طلاب:** سطح (۲، ۳، ۴)، رشته تحصیلی، حوزه علمیه، مدرسه علمیه، شهر، کشور، آدرس الکترونیکی سازمانی.
- ❖ **در صورتی که مقاله برگرفته از پایان نامه باشد یا سازمان و نهادی هزینه مالی پروژه را پرداخت کرده باشد و یا تشکری لازم داشته باشد، باید در پاورقی صفحه اول (چکیده) درج شود.**
- ❖ **مقاله پیش‌تر یا همزمان به مجله‌های دیگر ارایه نشده باشد و نویسنده به نشر آن در جای دیگر متعهد نباشد.**
- ❖ **اعضای هیأت علمی، اساتید و محققان مراکز آموزشی و پژوهشی موظف‌اند در مقاله خود پست الکترونیکی سازمانی خود را وارد کنند.**
- ❖ **در صورتی که مقاله مشترک است، عنوان (نویسنده مسئول) در پاورقی و در مقابل اسم او درج شود.**
- ب) صفحات دوم تا آخر شامل:** ۱. مقدمه و طرح مسئله، پیشینه تحقیق، روش تحقیق و گردآوری اطلاعات؛ ۲. تبیین ابعاد مسئله به صورت منطقی شده با رعایت انسجام و هماهنگی مطالب در زیرمجموعه‌سازی استاندارد (پیروی از الگوی عددی یا حرف و عدد)؛ ۳. نتیجه‌گیری؛ ۴. کتاب‌نامه.

## فهرست مقالات

- عقلانیت‌گنیش اجتماعی، از منظر حکمت اسلامی در مواجهه با سنت وبری..... ۷  
نصرالله آقاجانی - اصغر اسلامی تنها - منصور محمدی
- مؤلفه‌های ارتباط میان فردی شیعیان با اهل سنت از دیدگاه معصومین علیهم‌السلام؛ مورد مطالعه کتاب جامع  
الأحادیث الشیعة..... ۲۹  
میثم فرخی = زهرا جعفری
- نگاه فرایندی به سنت‌های اجتماعی در سوره اسراء..... ۵۳  
حسن غفاری فر - صفورا سالاریه
- بررسی و تحلیل نقش ایرانیان در تحولات فرجام جامعه بشریت؛ با تأکید بر مسأله ظهور و قیام..... ۷۵  
حسین الهی‌نژاد
- بررسی ظرفیت‌های روش‌شناختی عقل و نقل در تولید علم اجتماعی اسلامی با تأکید بر اندیشه آیت‌الله جوادی‌آملی... ۹۶  
قاسم ابراهیم پور - سیدروح‌الله سیدی آقاملکی
- پساسکولاریسم، سبک زندگی و آموزه‌های دینی (مورد مطالعه دبیرستان‌های شهر قم)..... ۱۱۹  
محمدحسین پوریانی - مصطفی علیزاده آرند - رحمان انصاری
- الگوی رقابت رسانه‌ای جبهه انقلاب اسلامی با جبهه غربی در فتنه ۸۸ با محوریت فضای مجازی..... ۱۴۴  
غلامرضا خواجه‌سروی - کمیل خجسته
- مخلصات..... ۱۷۵
- Abstracts..... 182

## عقلانیت گُنش اجتماعی، از منظر حکمت

### اسلامی در مواجهه با سنت و پیری

نصرالله آقاچانی\*

اصغر اسلامی تنها\*\*

منصور محمدی\*\*\*

#### چکیده

عقلانیت و کنش، واژه‌هایی هستند که از حیث انتزاعی، به معنای برخاستگی از عقل و اراده‌اند، اما از حیث انضمامی، مبتنی بر چگونگی نگاه به ماهیت و قوای ادراکی و حرکتی انسان، معنای خاص خود را پیدا می‌کنند. بر همین اساس، در تحلیل و پیر، عقل و گُنش، به روش و عمل برآمده از عقل عملی خودبنیاد و عقلانیت گُنش اجتماعی، نیز به داشتن محاسبه ریاضی‌وار برای دست‌یابی به اهداف زندگی، تقلیل و جامعه غربی، جامعه‌ای عقلانی و در عین حال، مبتلا به بحران معنویت دانسته شده است.

اما حکمای اسلامی، مبتنی بر نگاه خود، به ماهیت و قوای انسان، عقل را به معنای ظرفیت ادراک معانی؛ و گُنش را نیز منبعث از اراده برخاسته از قوه شوقیه متأثر از قوا و گرایش‌های نفوس سافل و عالی انسان می‌دانند؛ بنابراین، عقلانیت گُنش اجتماعی را به معنای مبتنی کردن گُنش‌های اجتماعی، بر ظرفیت ادراک معانی مجرد، در مراتب و مصادیق مختلف آن، تعریف و رعایت روش و محاسبه منطقی در گُنش اجتماعی را تنها یکی از معیارهای عقلانی بودن در نظر می‌گیرند و از این حیث، جامعه را نیز دچار بحران معنویت نمی‌کنند.

#### کلیدواژه‌ها

عقلانیت، گُنش اجتماعی، ماکس وِبر، حکمت اسلامی.

تاریخ پذیرش: ۱۳۹۷/۱۲/۱۹

nasraqajani@bou.ac.ir

islamitanha@bou.ac.ir

mansurmohamady@bou.ac.ir (نویسنده مسئول)

تاریخ دریافت: ۱۳۹۷/۸/۲۲

\* استادیار گروه علوم اجتماعی دانشگاه باقرالعلوم (ع)

\*\* استادیار گروه علوم اجتماعی دانشگاه باقرالعلوم (ع)

\*\*\* دانشجوی دکتری رشته فلسفه علوم اجتماعی دانشگاه باقرالعلوم (ع)

## مقدمه

با ظهور مدرنیته - که همراه با پذیرش روایت خاصی از عقل و عقل‌گرایی بود - در جوامع مدرن، شایستگی و بایستگی‌گنش‌های اجتماعی انسان، به عقلانی‌بودن آن‌ها، بستگی پیدا کرد و متفکرین جنبش روشنگری، مبتنی بر روایت خاص خود از ماهیت و بخش‌های ادراکی و حرکتی انسان، قواعد و معیارهایی را برای عقلانی‌بودن، تدوین کردند که در نهایت، زندگی اجتماعی را به تعبیر ماکس وبر، تبدیل به یک قفس آهنین کرده و باعث ایجاد بحران معنویت شدند و اندیشمندان دیگری را به عکس‌العمل واداشته و سبب شکل‌گیری نهضت ضد عقلانیت و پسا‌مدرن‌گشتند و این جریان، به‌جای نشانه‌گرفتن قرائت مدرنیته از عقل و عقلانیت، اصل عقل و عقلانیت را نشانه رفته و به‌گونه‌ای دیگر، تمدن جدید غربی را با نوعی بحران، مواجه ساخته و البته، در این میان، افرادی هستند که ریشه بحران تمدن غرب را نه در اصل عقلانی‌کردن امور، بلکه در نوعی عقلانیت گمراه‌شده تلقی کرده و می‌نویسند:

«بحران تمدن اروپایی، در نوعی عقل‌گرایی منحرف و گمراه‌شده، ریشه دارد... عقلانیت... هنوز هم باید از طریق تامل در نفس، عمیقاً روشن شود و در شکل پخته و بالغش، برای هدایت و رشد و تحول ما فراخوانده شود... ما از طیب خاطر، این نکته را تایید می‌کنیم... که آن مرحله خاص، از رشد و تحول عقل، که عقل‌گرایی عصر روشنگری، مُعزف آن بود، یک اشتباه بود؛ لیکن اشتباهی یقیناً قابل فهم» (ترنر، ۱۳۸۲: ص ۲۷).

به این ترتیب، عقلانیت، هنوز، یکی از محل‌های تنازع اندیشمندان، در زمان معاصر است و برای عقلانیت، در سطوح مختلف حوزه‌های شناختاری و غیرشناختاری، قواعد و معیارهایی، به‌صورت نظری، قابل تشخیص و تدوین است که آنها را هم می‌توان به‌صورتی انتزاعی و بدون ناظر بودن به زندگی اجتماعی، تحت عنوان قواعد عقلانیت فلسفی، از قبیل قاعده محال‌بودن انتقال اعراض و قاعده امکان‌أشرف، امکان‌أخس و غیره تدوین کرد و هم می‌توان آنها را با توجه به زندگی اجتماعی، تحت عنوان قواعد عقلانیت اجتماعی، مورد تحقیق و تدوین قرار داد. گفتگو درباره معیارها و قواعد عقلانیت اجتماعی، دربردارنده سطوح و زوایای مختلفی است و یک سطح از آن، سطح کنش‌های انسانی است. اندیشمندان غربی، در این سطح، علاوه بر طرح مباحث فلسفه‌گنش و ایجاد علمی



مانند پراکسیولوژی<sup>۱</sup> - که علم عمومی در باره کنش انسانی است - از طریق بیان معیارهای رفتار عقلانی، ضوابطی را برای عقلانی‌بودن کنش‌های اجتماعی، تدوین و از این طریق، هم ماهیت عقلانیت اجتماعی خود را نشان داده‌اند و هم به دنبال الگوهای رفتاری خود در حرکت هستند که در این میان، ماکس وبر، کامل‌تر از سایرین، به تئوری‌پردازی در این باب پرداخته و بدیهی است که اندیشمندان غربی، این معیارها را با توجه به مبانی فکری و تحلیل خود از ماهیت انسان و بخش‌های ادراکی و حرکتی او صورت‌بندی نموده‌اند و بسیاری از این معیارها با تحلیل حکمای اسلامی، از ماهیت انسان و قوای ادراکی و حرکتی او، سازگار نیست. بر این اساس، این پرسش مطرح می‌شود که در قبال نگاه اندیشمندان غربی، حکمت اسلامی، چه نگاهی به صورت‌بندی‌گش اجتماعی و عقلانیت آن دارد؟

مبتنی بر این سوال، در نوشتار حاضر، عقلانیت‌گش اجتماعی، از منظر حکمت اسلامی، با استفاده از روشی تحلیلی - تطبیقی، با اندیشه ماکس وبر - صاحب مکتب تفسیری در جامعه‌شناسی - بازخوانی خواهد شد. نخست، مفاهیم اساسی بحث ارائه می‌شود.

## ۱. مفاهیم اساسی

### ۱-۱. مفهوم‌شناسی عقلانیت

۱-۱-۱. معنای لغوی عقلانیت: واژه عقلانیت، لغتی جدید و به لحاظ ادبی، مصدری جعلی است که با اضافه کردن علامت مصدری؛ یعنی «یت»، به آخر کلمه «عقلانی» - که یک صفت و به معنای منتسب‌بودن به عقل است - ایجاد شده. در این باره، برخی از محققین نیز نوشته‌اند: «عقلانیت، مصدری است که از صفت عقلانی، به معنای منسوب به عقل، ساخته شده است» (صادقی، ۱۳۸۶: ص ۳۹ و اسلامی‌تنها، ۱۳۹۰: ص ۶)؛ بنابراین، از حیث لغوی، عقلانیت، به معنای عقلانی‌بودن و قابل‌انتساب‌بودن به عقل است. در زبان انگلیسی نیز، غالباً، در ازاء واژه عقلانیت، از واژه رشالنیتی (Rationality) استفاده می‌شود؛ به بیان برخی محققین:

«کلمه رشالنیتی به معنای عقلانیت، از رشنال (Rational)، به معنای عقلانی، گرفته شده و واژه‌های رشالنیتیک (Rationalitic) یا عقل‌گرایانه، رشالنیتین (Rationalisation) یا

1. praxeology

عقلانی شدن نیز از همین کلمه رشنال، مشتق شده و در علوم اجتماعی به کار رفته‌اند» (آزاد ارمکی، ۱۳۷۵: ص ۳۹).

۱-۱-۲. **معنای اصطلاحی عقلانیت:** واژه عقلانیت، علاوه بر معنای لفظی، دارای معنای اصطلاحی است که مبتنی بر نوع نگاه به عقل انسانی، سامان می‌یابند. به‌طور مثال، واژه رشنال و رشنالیتی (عقلانیت)، غالباً برای معنای خاصی از عقل و عقلانی بودن، استفاده می‌شود؛ به این معنا که مبتنی بر نوعی از نگاه به ماهیت و قوای ادراکی انسان: «عقل» رشنال (محاسبه‌گر) ... عبارت است از قدرتی در مغز که تنها و تنها واقعیات (عینی) را کشف می‌کند و نیز (این) واقعیات را مقدمه برای رسیدن به هدف‌هایی قرار می‌دهد و نیز این هدف‌ها را براساس مصالحی انتخاب می‌کند» (همان: ص ۴۱ و شریعتی، بی‌تا: ص ۱۲-۱۳). «این اصطلاح جدید، (از) عقل (عقل رشنال) در زبان اروپایی از ریشه لاتین آن، یعنی «Ratio» است که به معنی محاسبه و شمردن است» (مددپور، ۱۳۷۵: ص ۱۲۶).

در این نگاه، «عقل، ... بر گزینش ابزارهای درست، نسبت به یک هدف، دلالت دارد که می‌خواهید بدان دست یابید و عقل هیچ ارتباطی با گزینش اهداف ندارد» (Russell, 1954: p.viii و قائمی‌نیا، ۱۳۸۳: ص ۱۰)؛ در نتیجه، «همه ادعاهای عقلانیت، (در این نگاه) در این باره‌اند که چگونه شخص به‌طور موثری از طریق باورها یا رفتارهایش، اهدافش را دنبال کند» (folly, 1988: p.131 و قائمی‌نیا، ۱۳۸۳: ص ۸).

بر این اساس، عقلانیت، در اصطلاح بسیاری از متفکرین معاصر غربی، مبتنی بر عقل رشنال و محاسبه‌گر، معنا می‌یابد؛ همان‌گونه که معنای اصطلاحی عقل و به تبع آن، عقلانیت، از منظر حکمای اسلامی، از معنای لغوی آن در فرهنگ عربی اسلامی ریشه می‌گیرد؛ همان‌گونه که از نظر حکمای اسلامی: «عقل را از آن نظر، عقل گفته‌اند که آنچه (معانی) را از ناحیه حق، به او القاء می‌گردد، ادراک و ضبط می‌کند و او برای حفظ مملکت عالم، همانند ریسمان و طناب بر حیوان است» (ابن عربی، ۱۳۳۶ق: ص ۳۴۴).

به این ترتیب، کسی که مبتنی بر نوع نگاهش به ماهیت انسان و قوای ادراکی او معتقد به وجود عقل «رشنال» باشد، عقلانیت را نیز به گونه‌ای توصیف می‌کند که شامل هر نظر، عمل، باور و ارزشی باشد که بر عقل به معنای رشنال، مبتنی باشد و کسی که معتقد به عقل استدلالی باشد، او نیز عقلانیت را به گونه‌ای توصیف می‌کند که بر یک استدلال مشروع

مبتنی باشد (ملکیان، ۱۳۷۹: ص ۴) و کسی که مبتنی بر نوع نگاهش به انسان و قوای او، انواع دیگری از عقل مانند: عقل قدسی و مانند آن را نیز پذیرفته باشد و معتقد باشد که پیامبران از عقل قدسی برخوردارند، عقلانیت را به گونه‌ای توصیف می‌کند که شامل: عمل، باور و یا ارزش مبتنی بر عقل قدسی و علوم برخاسته از آن باشد (پارسانیا، ۱۳۸۹: صص ۵۵ و ۵۸) و مانند آن؛ بنابراین، مفهوم عقلانیت، تابعی از مفهوم عقل است.

### ۱-۱-۳. مفهوم‌شناسی عقل

۱-۱-۳-۱. **معنای لغوی عقل:** در رابطه با معنای لغوی عقل، به واسطه اسم معنا بودن آن، اختلاف نظر وجود دارد. با این وجود، قاعده این است که هر اسم معنایی، به نحوی با یک اسم ذات، پیوند دارد که ذهن را به سوی مابازای اسم معنا، هدایت می‌کند و مراجعه به کتب لغت، بیانگر این مطلب است که واژه عقل، مرتبط با اسامی ذاتی از قبیل عقال‌الدابه و یادآور به بند کشیدن، حفظ کردن، جمع کردن و مانند آن است و اهل لغت نیز، کاربرد عقل، برای واژه‌هایی از قبیل: ادراک و مانند آن را عموماً به سبب بازداشت و محافظت کردن، از خطا و مانند آن دانسته‌اند (خلیل، ۱۴۰۴ق، ج ۳: ص ۲۰۳؛ ابن‌فارس، ۱۴۰۴ق، ج ۴: ص ۶۹ و ابن‌منظور، ۱۴۱۴ق، ج ۱۱: ص ۴۵۸).

در همین باب، در زبان اروپایی نیز از چهار واژه اینتلکت (intellect) (عقل کلی)، راتیو (Ratio) و رشنال (به معنی عقل محاسبه‌گر در امور عینی)، نوس (nous) (عقل شهودی) و ریزن (reason) (عقل به معنای دلیل عام و معقول بودن)، برای عقل، استفاده شده است (Webster, 1966: pp.1174, 1546, 1891).

۱-۱-۳-۲. **معنای اصطلاحی عقل:** معنای اصطلاحی عقل، نیز مبتنی بر نوع نگاه به ماهیت و قوای ادراکی انسان و تصرف در معنای لغوی عقل، سامان می‌یابد که به صورت کلی، می‌توان این معانی اصطلاحی را در ذیل دو عنوان: الف). عقل به مفهوم روش و ابزار ب). عقل، به مفهوم ظرفیت تکاملی انسان، برای ادراک و ضبط معانی گنجانند و سنت وبری و حکمت اسلامی را در ذیل این دو قرار داد که در ادامه اشاره خواهد شد.

۱-۱-۴. **جمع‌بندی مفهوم‌شناسی عقلانیت:** مفهوم‌سازی عقلانیت، تابعی از نوع نگاه به بخش ادراکی انسان و عقل او است و با توجه به مندرج بودن مفهوم عقلانیت، در مفهوم

عقلانیت کنش اجتماعی، صورت‌بندی عقلانیت کنش اجتماعی، متأثر از نوع نگاه به عقل یا بخش ادراکی انسان، سامان می‌یابد؛ همان‌گونه که این صورت‌بندی، تابعی از نوع نگاه به بخش حرکتی انسان و مفهوم‌سازی کنش نیز است.

### ۱-۲. مفهوم‌شناسی کنش

۱-۱-۲. معنای لغوی کنش: واژه کنش<sup>۱</sup>، در ادبیات فارسی، به‌عنوان حاصل مصدر و به‌معنای عمل برآمده از اراده است (عمید، ۱۳۸۹: ص ۸۵۵)، اما این معنای لغوی، با توجه به نوع نگاه به ماهیت و بخش حرکتی انسان، معنا و اصطلاح خاص خود را پیدا می‌کند.

۱-۲-۲. معنای اصطلاحی کنش: واژه کنش، در علوم اجتماعی، گرچه همسان با معنای لغوی آن، به‌معنای فعالیت ارادی است که اگر با توجه به دیگری انجام شود، به آن کنش اجتماعی گفته می‌شود (ریتزر، ۱۳۸۹: ص ۶۷ و پارسانیا، ۱۳۹۱: ص ۲۴-۲۵)، اما مبتنی بر نوع نگاه به ماهیت و بخش حرکتی انسان، در اینکه حقیقت اراده چیست، اختلاف نظر وجود دارد که این اختلاف نظر، در معنای اصطلاحی کنش، تأثیرگذار است که در طی مباحث آینده روشن‌تر خواهد شد.

### ۱-۳. جمع‌بندی از بحث مفاهیم

صورت‌بندی عقلانیت کنش اجتماعی، در هر مکتبی، تابعی از مفهوم‌پردازی عقلانیت و کنش است و مفهوم‌پردازی عقلانیت و کنش نیز تابعی از نوع نگاه به ماهیت انسان و بخش‌های ادراکی و حرکتی او است. در ادامه، عقلانیت کنش اجتماعی در سنت وبری و حکمت اسلامی، در یک بررسی تطبیقی بررسی می‌شود.

### ۲. عقلانیت کنش اجتماعی از منظر ماکس وبر (۱۹۲۰-۱۸۶۴)

ماکس وبر، به‌عنوان یک جامعه‌شناس، علی‌رغم تجربه‌گرایی، از منتقدین سنت جامعه‌شناختی پوزیتیویستی و مبدع سنتی جدید، به نام سنت تفسیری است. از نظر وی،

1. action

اصطلاح جامعه‌شناسی، در معرض تفسیرهای فراوان و گوناگونی قرار دارد اما وی آن را علمی می‌داند که می‌خواهد به تبیین کنش‌های اجتماعی بپردازد (وبر، ۱۳۹۵، «الف»: ص ۳۳). وی، ذیل بحثی جامعه‌شناختی، تمدن جدید غربی را محصول عقلانی شدن کنش‌های اجتماعی آن می‌داند؛ به‌طور مثال، وی معتقد است که سلطه قانونی موجود در جامعه غرب، نتیجه تحول تدریجی انسان، به سوی عقلانی شدن است (راینهارد، ۱۳۹۶: ص ۴۱۷-۴۱۸) یا در جامعه‌شناسی حقوق، قائل به عقلانیت فزاینده مفاهیم و رویه‌های قانونی، طی مراحل رشد آنها در تمدن غرب است (همان: ص ۴۲۱) و یا در رابطه با حوزه‌های تکنیک و اقتصاد می‌نویسد: «فرآیند عقلانی شدن حوزه‌های تکنیک و اقتصاد، بی‌تردید تعیین‌کننده بخش مهمی از آرمان‌های زندگی جامعه جدید بورژوازی است» (وبر، ۱۳۹۵، «الف»: ص ۷۶)؛ هم‌چنان که به بیان آرون: «علم، بنابه تلقی وبر، جنبه‌ای از فرآیند پیشرفت عقلانیت است که از ویژگی‌های ذاتی جوامع غربی نوین می‌باشد» (آرون، ۱۳۸۷: ص ۵۶۹) و بدیهی است که ماکس وبر، براساس مفهومی خاصی از عقل و کنش، عقلانیت کنش اجتماعی را صورت‌بندی و جامعه غربی و کنش‌های اجتماعی آن را عقلانی دانسته است.

### ۱-۲. عقل و کنش اجتماعی، در نگاه ماکس وبر

وبر، به‌عنوان یک جامعه‌شناس تجربه‌گرا، بی‌شک متأثر از جامعه‌شناسان پیش از خود همانند آگوست کنت - واضع اصطلاح جامعه‌شناسی و دکترین پوزیتیویسم - است (بنتون و کرایب، ۱۳۸۴: ص ۵۴)، اما با این وجود، وی، در چارچوب نگاه فلسفی آگوست کنت، به عقل و کنش نگاه نمی‌کند بلکه بیشتر تحت تاثیر نگاه فلسفی ایمانوئل کانت است. کنت، با تاثیرپذیری از یک کالبدشناس آلمانی، به نام جوزف گال، شناخت جسمانی را به‌مثابه شناخت جامع انسان، مطرح و اراده و کنش‌های برآمده از آن را نتیجه تحریک شدید غرایز، بر اثر عوامل خارجی و عقل را نیز صرفاً به ابزاری در اختیار این غرایز تقلیل داده بود (Comte, 1875 :pp.551-553, 565-566)، اما ایمانوئل کانت، در مقابل این وسوسه دوران روشنگری، به تعبیر خودش، مقاومت کرده بود (طالب‌زاده و روحانی، ۱۳۹۰: ص ۷۵-۷۶) و ماکس وبر نیز همانند کانت، چندان تحت تاثیر این وسوسه دوران روشنگری نبود (وبر، ۱۳۹۵، «الف»: ص ۳۷)؛ علاوه بر آن، کانت، برخلاف کنت، اعتقاد داشت که عقل: «از میان

سلسله موجودات طبیعی، تنها به نوع انسان، به عنوان کامل ترین، حلقه اختصاص یافته است» (کانت، ۱۳۸۴: ص ۱۱).

اما در عین حال، وی معتقد بود که عقل از بُعد نظر می بایست محدود به حسیات و مفاهیم و مقولات فاهمه باشد و بیان می کرد: «شناخت، سراسر، از حس ها برمی خیزد، از آنجا به فاهمه می رود و سپس به عقل می انجامد» (همو، ۱۳۸۳: ص ۲۹۹) و معتقد بود: «شناخت عقل، می تواند به دو شکل به ابژه اش مربوط شود؛ یا باید صرفاً ابژه و مفهوم آن را (مفهومی که باید از جای دیگر به او داده شود) تعیین کند یا در غیر این صورت، باید آن را فعلیت (واقعیت) ببخشد. اولین شکل شناخت، شناخت نظری عقل است و دومی، شناخت عملی عقل» (همو، ۱۳۹۴: ص ۴۴) و به نظر می رسد که نوع نگاه ماکس وبر، به عقل و کنش (فعل ارادی)، در چارچوب نگاه کانت، بهتر قابل تحلیل است و به تعبیر برخی از مفسرین وبر: «روح معرفت شناختی کانت، بر نقطه نظرات ماکس وبر، سایه افکنده» (ژولین فروند، ۱۳۸۳: ص ۳۷).

#### ۱-۲-۱. عقل، در نگاه ماکس وبر

به نظر می رسد وبر، همسان با انقلاب کوپرنیکی کانت، معتقد است: عقل، از حیث معرفت نظری، پدیدارها را به ذاتی در پس خود، ارجاع نمی دهد بلکه به شرطهایی که پدیدار شدن شان را ممکن کرده اند، ارجاع می دهد با این تفاوت که این شرطها از نظر وی، مفاهیم ثابتی نیستند بلکه فرهنگی و قابل تغییر هستند. وبر، در این رابطه می نویسد: «حتی دانش ما درباره قطعی ترین گزاره های علوم نظری، مثلاً علوم دقیقه طبیعی و یا ریاضیات، درست به اندازه احکام مربوط به تزکیه نفس، محصول فرهنگ است» (وبر، ۱۳۹۵، «ب»): ص ۹۴.

وبر، علوم تجربی برآمده از عقل نظری را نیز دارای ماهیتی تکنیکی می داند و نه ناظر به حقیقتی ماورائی و می نویسد: «علم، به طور طبیعی، دانش ها و شناخت هایی را برای ما می آورد که به نوبه خود، امکان می دهند از نظر تکنیکی، اعم از این که در زمینه امور خارجی باشد یا امور مربوط به فعالیت های انسان، بر زندگی تسلط پیدا کنیم» (همان: ص ۱۳۱). وی، ظاهراً در همین چارچوب، عقل نظری را به لحاظ علوم برآمده از آن، فاقد توانایی هدایت و

راهبری نظری کُنش‌های اجتماعی می‌داند و می‌نویسد:

می‌توانیم بی‌آنکه جای شک و تردید باشد بگوییم که وقتی فرد در جستجوی رهنمودهای عینی، از ارزیابی‌های سیاسی و عملی (به‌خصوص در اقتصاد و سیاست اجتماعی) است، تمام آنچه که یک رشته تجربی با تجهیزاتی که در دست دارد، می‌تواند در این رابطه به اثبات برساند که چیزی نیست جز: وسایل ضروری رسیدن به یک هدف معین و ۲- پیامدهای اجتناب‌ناپذیر استفاده از این وسایل و بنابراین ۳- رقابت ارزیابی‌های متعدد، بر سر نتایج عملی‌شان .... هیچ‌گونه روش علمی، که بتواند در این زمینه، حکم قطعی، صادر کند، هرگز، وجود ندارد. علوم اجتماعی، که قطعاً از علوم تجربی است، هرگز نمی‌تواند فرد را از مشکل تصمیم‌گیری برهاند و بنابراین، هرگز نباید نقشی بازی کند که تصور شود چنین کاری از آن ساخته است (وبر، ۱۳۹۵، «ب»: ص ۴۳ و پارسانیا، ۱۳۸۹: ص ۲۱۱).

بنابراین، به نظر می‌رسد ویر، با ناتوان دانستن عقل نظری، برای راهبری مستقیم کُنش‌های اجتماعی، عقل را از حیث عملی و اراده انسانی دارای صورتی تجویزی یا خودبنیاد و متأثر از فرهنگ‌های متفاوت، در نظر گرفته است و از همین حیث نیز می‌نویسد: «زندگی چیزی جز ناسازگاری و عدم‌تجانس بین نقطه‌نظرهای متفاوت نیست؛ این نبرد را صلحی در پی نمی‌آید و در نتیجه، ایجاب می‌کند که انسان، جانب یکی از طرف‌های دعوا را بگیرد» (وبر، ۱۳۹۰: ص ۱۳۱).

در عین حال، ویر، معتقد است علوم (تجربی) برآمده از عقل نظری، یک پیش‌فرض یا روش‌شناسی عام دارند که می‌توان از آن، در عرصه کُنش اجتماعی استفاده کرد. وی، در این ارتباط می‌نویسد: «پیش‌فرض تمام کارهای علمی (تجربی)، عبارت است از: اعتبار قواعد منطقی و روش‌شناسی که پایه‌های عمومی جهت‌گیری ما را در دنیا نیز تشکیل می‌دهند» (همان: ص ۱۱۶).

به نظر می‌رسد، قواعد منطقی و روش‌شناسی مورد نظر ویر، همان روش‌شناسی عام علوم، از نظر کانت باشد که «قواعد مطلق هر نوع تفکر و نظریه محض عقل را تشکیل می‌دهد و حقیقتاً علم محسوب می‌شود؛ اگرچه موجز و خشک است» (کانت، ۱۳۹۴: صص ۱۴۸-۱۴۹ و ۱۵۳). ویر، به این ترتیب، امکان به خدمت گرفتن روش‌شناسی عام علوم

(علم تجربی) را برای فعالیت ارادی انسانی، دور از دسترس ندانسته و در همین چارچوب، عقلانی بودن را نیز به مفهوم مبتنی بودن بر همین مفهوم از عقل دانسته و عقلانیت را نیز به معنای داشتن محاسبه منطقی و ریاضی وار می‌داند (وبر، ۱۳۹۵، «ج»: ص ۳۵) و کاربست آن را در ایده‌های مفهومی چهارگانه‌ای از کنش اجتماعی، در جامعه غربی نشان می‌دهد.

### ۱-۲-۲. کنش اجتماعی از منظر وبر

از نظر وبر، کنش: «یک رفتار انسانی در جایی است؛ تا وقتی که کنشگر به آن معنای ذهنی می‌دهد» (Weber, 1968 :p.4) و کنش اجتماعی نیز: «رفتاری (ارادی) است که برحسب معنای مورد نظر کنشگر، به رفتار دیگری برمی‌گردد تا به گسترش آن جهت بدهد» (ibid.).

این رفتار (کنش اجتماعی) که «عدم کنش، تسلیم شدن و تن به قضا دادن را نیز در برمی‌گیرد، ممکن است به سوی رفتار گذشته، حال یا آتی دیگران، جهت‌گیری شود. بدین سان، رفتار اجتماعی، ممکن است از احساس انتقام، نسبت به خطاهای گذشته، دفاع در مقابل خطرات فعلی، یا حملات آتی نشات گیرد؛ دیگران، ممکن است افراد شناخته شده یا ناشناخته‌ای باشند و یا اینکه کمیت نامعینی را تشکیل دهند؛ برای مثال، پول وسیله مبادله‌ای است که فرد، آن را برای پرداخت‌های خود می‌پذیرد؛ چراکه رفتار وی، بر مبنای این انتظار جهت‌گیری می‌شود که دیگران متعدد، اما ناشناخته و نامعینی، به نوبه خود در آینده، آن را به‌عنوان وسیله مبادله، قبول خواهند کرد» (وبر، ۱۳۹۵، «الف»، ص ۶۴-۶۵).

وبر، این نوع از کنش را در مدل مفهومی چهارگانه خود ساخته‌ای، صورت‌بندی و کاربست عقلانیت را در آن نشان داده است.

### ۲-۲. صورت‌بندی مفهومی کنش اجتماعی و عقلانیت آن، در نگاه وبر

وبر، کنش‌های اجتماعی را در چهار نمونه مثالی، صورت‌بندی و مبتنی بر مفروضاتی که قبلاً ذکر شد، برخی از آنها را عقلانی و برخی دیگر را غیرعقلانی می‌داند این نمونه‌ها عبارتند از: ۱. کنش سنتی؛ ۲. کنش عاطفی؛ ۳- کنش معطوف به ارزش؛ ۴- کنش



معطوف به هدف (همان، «ج»: ص ۷۱-۷۲). و بر، از میان این چهار نمونه، معتقد است تنها رفتارهای مربوط به ارزش و معطوف به هدف، عقلانی هستند و در این میان، معتقد است کنش‌های معطوف به هدف نیز دارای بیشترین درجه عقلانی‌بودن هستند و علت آن را نیز روش‌مندی و داشتن محاسبه خشک و موجز منطقی می‌داند (همان: صص ۳۵ و ۷۰)؛ به این ترتیب، ایشان، عقلانی‌بودن کنش‌های اجتماعی را در گرو داشتن محاسبه منطقی و ریاضی‌وار می‌داند که اگر این محاسبه ریاضی‌وار، در عرصه هدف‌گذاری رعایت شود، کنش عقلانی معطوف به ارزش (نسبی) را بدنبال دارد و اگر این محاسبه ریاضی‌وار، در رسیدن به هدف‌های عملی زندگی، به کار گرفته شود، کنش عقلانی معطوف به هدف، خواهد بود و کنش‌های معطوف به سنت و عاطفه را نیز به علت فقدان محاسبه منطقی، فاقد عقلانیت در نظر می‌گیرد، اما در عین حال، معتقد است که با تقلیل عقل، به روش و محاسبه خشک و غلبه روش‌شناسی علوم (تجربی) بر کنش‌های برخاسته از عقل عملی، واقعیت زندگی غربی، به قفسی آهنین و امری خزن‌انگیز، تبدیل می‌شود و لذا بیان می‌کند: «هنوز هیچ‌کس نمی‌داند در آینده، چه کسی، در این قفس، زندگی خواهد کرد و آیا در پایان این تکامل عظیم، با ظهور پیامبرانی جدید روبه‌رو خواهیم شد یا با نوزایی عظیم ایده‌ها و آرمان‌های قدیمی» (ویر، ۱۳۹۵، «الف»: ص ۱۹۱).

حال، سوال این است که حکمت اسلامی، چه تصویری از عقل و کنش دارد و مبتنی بر آن، چه صورت‌بندی مفهومی و معیارهایی برای عقلانیت‌گنش اجتماعی ارائه داده یا می‌تواند ارائه دهد؟

### ۳. عقلانیت‌گنش اجتماعی از منظر حکمت اسلامی

عموم حکمای اسلامی، ماهیت انسان را مجموعه‌ای از قوا و گرایش‌ها برخاسته از نفوس سافل (نباتی و حیوانی) و عالی (نفس انسانی) می‌دانند و مبتنی بر آن، عقل و کنش را مفهوم‌سازی و به‌جای عقلانیت و پیری، از سعادت - که قرائت خاصی از عقلانی‌شدن است - به‌عنوان ایده‌آل تایپ، در تحلیل کنش‌های اجتماعی و جامعه عقلانی، استفاده می‌کنند که در ادامه، به آن پرداخته می‌شود.

### ۳-۱. عقل، از منظر حکمای اسلامی

عموم حکمای اسلامی، عقل را ظرفیت ادراک معانی می‌دانند و به تعبیر برخی از اهل ذوق: با فقدان معنا، دهانه زخمی کهنه، با شکل غنچه‌ای نوحاسته، یکسان است. هستی و نیستی و خوبی و زشتی، همه یکسان است و به زبان شاعر: «نه آب، آگه که هست از دل فروزان؛ نه آتش را خیر، کاو هست، سوزان» (کُربن، ۱۳۹۳: ص ۲۴) و به بیان ابن سینا: «هر چه قوه باطنی، آن را در می‌یابد و حس، آن را در نمی‌یابد، معنا نامیده می‌شود» (ابن سینا، ۱۳۶۲: ص ۳۵).

البته از منظر حکمای اسلامی، قوای باطنی، ادراک‌کننده معنا؛ اعم از عقل و وهم است و به تعبیر ملاصدرا: «وهم (نیز)، ذاتی مغایر با عقل ندارد بلکه وهم، دارای ذاتی عقلی می‌باشد که متعلق به قوه خیال است و معانی جزئی را درک می‌کند» (ملاصدرا، ۱۹۸۱م، ج ۸: ص ۲۱۷-۲۱۸).

بنابراین از منظر حکمای اسلامی، عقل، به‌طور کلی، ظرفیت فهم معانی است، اما معنا در نگاه آنان، بر دو قسم است: معانی جزئی و تقریباً مجرد و معانی کلی، ثابت و مجرد؛ در این میان، وهم - که به تعبیر ملاصدرا، ذاتی مغایر با عقل ندارد - معانی جزئی یا نیمه‌مجرد را درک می‌کند اما عقل انسانی، معانی مجرد را درک می‌کند و خاصیت معانی نیمه‌مجرد، این است که حکم، درباره آنها برخلاف معانی مجرد، قطعی نیست. به این دلیل، حکم قوه واهمه، مانند حکم عقل، قطعی نیست بلکه همراه با تخیل، جزئیت و صورت حسی است (ابن سینا، ۱۳۶۲: ص ۴۸)؛ بر این اساس، اگر قوه عاقله انسان، تحت تاثیر وهم، خیال و یا گرایشات نفسانی قرار گیرد، از ادراک معانی مجرد و مطابق با واقع و خاصیت عقل‌بودن، خارج و دیگر عقل نامیده نمی‌شود (علامه طباطبایی، ۱۳۹۰، ج ۲: ص ۳۷۴-۳۷۵).

### ۳-۲. گُنش اجتماعی از منظر حکمای اسلامی

مفهوم گُنش، در حکمت اسلامی نیز از حیث نیازش به معنای ذهنی، شبیه مفهوم وبری آن است. در این رابطه ملاصدرا بیان می‌کند: «اگر می‌شد که نفس (انسانی)، از اختلاف انگیزه‌ها و منصرف‌کننده‌ها، خالی و پاک باشد، مسلماً از همه انسان‌ها، فعل متشابه، صادر می‌شد؛ همان‌گونه که در فلک (امور طبیعی) است. برای اینکه فلک، از بواعث وانگیزه‌ها و

عوارض مختلف، پاک و خالی‌اند. لذا افعال آنها به یک روش و بدون فکر است» (ملاصدرا، ۱۹۸۱م، ج ۲: ص ۲۵۵-۲۵۸).

کنش اجتماعی نیز از حیث مفهوم کلی، تفاوت معنایی خاصی با نظر ماکس وبر ندارد اما از حیث مبادی شکل‌گیری، حکمای اسلامی، همسان با ماکس وبر، فکر نمی‌کنند. از نظر آنان، منشأ اراده و کنش اجتماعی انسان، قوه نزوعیه انسان است؛ نه صرفاً عقل عملی و اراده خودبنیاد؛ به این معنا که قوا و گرایشات مختلف و متعدد انسان، از جمله عقل عملی انسان، با اثرگذاری بر قوه نزوعیه، باعث ایجاد شوق و اراده می‌شوند که در نهایت، منجر به انجام گنش اجتماعی می‌شود. بنابراین، در حکمت اسلامی، منشأ گنش‌های معطوف به دیگری، تنها عقل عملی نیست بلکه نیروهای نفوس سافله انسان نیز ممکن است باعث ایجاد کنش‌های اجتماعی شوند. علاوه بر آنکه، عقل عملی نیز مستقل و خودمختار نیست بلکه تحت تاثیر عقل نظری و یا قوای وهم و خیال و مانند آن است و از آن مسیر، باعث ایجاد کنش‌های اجتماعی و عقلانی‌بودن یا نبودن آنها می‌شود.

### ۳-۳. صورت‌بندی مفهومی عقلانیت، در حکمت اسلامی

حکمای اسلامی، برخلاف دیدگاه ماکس وبر که فارغ از نقش شخصیت‌ساز عقل نظری، تنها به نقش روشی آن، توجه و از آن، در کنش‌های اجتماعی برای توصیف به عقلانی‌بودن استفاده کرده بود. این حکما، هم به نقش شخصیت‌ساز عقل نظری، توجه کرده و هم برای کنش اجتماعی که از نظر آنان صرفاً منبعث از عقل عملی نیست، ظرفیت عقلانی‌شدن را در نظر گرفته‌اند؛ به این معنا که عقلانی‌شدن، کلیت نفس انسانی را به معنای رسیدن به کمال ظرفیت ادراک و اتحاد با معانی مجرد و بهره‌مندی از لذت آن می‌دانند و از آن، تعبیر به سعادت می‌کنند و در ذیل آن، برای دیگر قوا و گرایشات منجر به عمل انسانی نیز، کمال یا فضیلت‌ها و عقلانیت‌هایی را تعریف می‌کنند که در نهایت به ارتقاء شخصیتی انسان و عقلانی‌شدن تمامی ابعاد وجودی انسان - البته با مفهومی که حکمای اسلامی از عقلانی‌شدن دارند - منجر می‌شود (الفارابی، ۱۴۱۳ق: ص ۲۳۳-۲۳۵).

فارابی، فضیلت‌های لازمه، برای رسیدن قوای انسانی، به سعادت یا عقلانی‌شدن را به دو دسته: نُطقی که مربوط به قوه ناطقه؛ یعنی عقل نظری و عملی است و خُلقی که مربوط به

اراده و قوه نزوعیه و امیال و گرایش‌های انسان است، تقسیم می‌کند و می‌نویسد: «امور انسانی - که اگر در امت‌ها و در میان اهل شهرها، حاصل شود، سعادت دنیا در حیات نخست و سعادت نهایی، در حیات دیگر، با آن‌ها به دست می‌آید - چهار چیز است: فضیلت‌های نظری، فکری، خُلقی و صناعات عملی» (همان: ص ۱۱۹).

۳-۳-۱. **عقلانیت نظری:** اولین قسم، از فضیلت یا عقلانی شدن که فارابی ذکر می‌کند، فضیلت نظری است که به نوعی می‌تواند همسان با عقلانیت علمی ماکس وبر، در نظر گرفته شود؛ گرچه با تعریفی که وبر، از علوم نظری دارد و آنها را به علومی برای تسلط بر طبیعت و یا تکنیکی، منحصر می‌کند (وبر، ۱۳۹۰: ص ۱۳۱)، این علوم، بیشتر با فضیلت صناعی - که فارابی نام می‌برد و مربوط به عقل عملی است - همسان هستند، اما به هر حال، می‌توان به نوعی فضیلت‌های نظری گفته شده فارابی را با عقلانیت علمی وبر نیز همسان دانست؛ البته با این تفاوت، که از نظر فارابی، برخلاف چارچوب فکری وبر، علوم و معانی نظری، تنها مبتنی بر مفاهیم ذهنی - که باعث نسبیّت شناختاری می‌شود - شکل نمی‌گیرند، بلکه بر اساس معانی یا علوم اولیه‌ای که توسط عقل و انسان‌های دارای فطرت سالم، به صورت شهودی، دریافت می‌شوند، سازمان می‌یابند (الفارابی، ۱۴۱۳ق: ص ۲۶۱)؛ البته از نظر فارابی، گستره علوم شهودی انسان، به اندازه‌ای نیست که بتواند همه حقایق و معانی را دریافت کند؛ از این رو انسان، باید بر اساس علوم شهودی و به کمک روش برهانی - که اعم از روش تجربی و غیر آن است - دانسته‌ها و وسعت معنایی خود را گسترش و به فضیلت‌های معنایی دیگر، نیز دست پیدا کند (همان: ص ۲۶۲).

۳-۳-۲. **عقلانیت عملی:** دومین قسم از فضیلت یا عقلانیتی که فارابی، از آنها نام می‌برد، فضیلت رویه‌یابی یا قوه تزوی یا توانایی چگونگی دستیابی به اهداف و مقاصد است که زیرمجموعه عقل عملی است (همان: صص ۵۰ و ۵۶)؛ البته فارابی، خاطر نشان می‌کند که این توانایی، در صورتی فضیلت و نشان از عقل دارد که متأثر از عقل نظری و در خدمت تحقق بخشیدن به سعادت انسان یا بهره‌مندی از دریافت معانی و حقایق باشد اما در صورتی که این توانایی، تحت تاثیر قوای حیوانی و وهم و خیال باشد و آنچه را برای تحقق یک غایت غیرواقعی یا شر، مفید است، دریابد در آن صورت، این توانایی، دیگر فضیلت فکری و برآمده از عقل، محسوب نمی‌شود (همان: ص ۱۵۱) و این، برخلاف دیدگاه ماکس

و بر است که چندان مقید منتهی شدن روش و محاسبه، به غایت خاصی، در ورای الزامات عام زندگی، برای توصیف به عقلانی بودن نیست؛ البته فارابی، خاطر نشان می‌کند که جمهور مردم، قوه تروی را عقل، نام‌گذاری کرده‌اند (الفارابی، ۱۹۷۵: ص ۷۰). فارابی، هم‌چنین بیان می‌کند این نیرو - بسته به غایتی که دارد - صورت‌های گوناگونی پیدا می‌کند؛ مثلاً کسی ممکن است توانایی یافتن ابزار مناسب، برای غایات نظامی داشته باشد (همان: ص ۱۵۳) و یا کسی، ممکن است توانایی یافتن راه مناسب برای اهداف اقتصادی یا سیاسی و قوانین و مقررات حقوقی (فقهی و غیرفقهی) و مانند آن را داشته باشد که در این صورت، وی فضیلت فکر نظامی، اقتصادی یا سیاسی و حقوقی و مانند آن را دارد. به این ترتیب، به نظر می‌رسد که بیشتر انواع عقلانیتی که ماکس وبر، در جامعه غربی از آنها یاد می‌کند، می‌توانند همسان با انواع صورت‌ها و مصادیق برخاسته از قوه تروی مورد نظر فارابی باشد.

۳-۳-۳. عقلانیت‌گرایی‌های انسان: از دیگر فضیلت‌هایی که فارابی نام می‌برد، فضیلت حُلّقی است که مربوط به قوه نزوعیه است (الفارابی، ۱۴۰۵: ص ۲۸-۳۰) که از نظر حکمای اسلامی، منشأ شوق، اراده و کنش انسانی است به این معنا که قوا و گرایش‌های مختلف و متعدد انسان، با اثرگذاری بر قوه نزوعیه، باعث برانگیختگی و ایجاد شوق و اراده می‌شوند که نهایتاً منجر به انجام کنش اجتماعی نیز می‌شود و تربیت و هدایت این قوه، برای جهت‌گیری به سوی سعادت انسان و جامعه انسانی، به معنای فضیلت و عقلانی شدن آن است. به‌طور مثال، معطوف بودن به اعتدال، عدالت و مسائلی مانند آن، از جمله فضایی است که برای این قوه گفته شده است.

#### ۳-۴. صورت‌بندی مفهومی کنش‌های اجتماعی و عقلانیت آن، در حکمت اسلامی

همانند فارابی، از منظر دیگر حکمای اسلامی، نیز عقل عملی انسان می‌تواند متأثر از داده‌های عقل نظری، در مراتب و مصادق مختلف آن، بر قوه نزوعیه، اثر گذاشته و باعث ایجاد اراده، اختیار و کنش‌های اجتماعی شود که در این صورت، کنش‌های اجتماعی معطوف به سعادت، شکل می‌گیرد، اما اگر عقل عملی و یا قوه نزوعیه، متأثر از قوای متخیله، واهمه و مانند آن باشد، امکان شکل‌گیری کنش‌های اجتماعی معطوف به شقاوت

نیز فراهم می‌شود؛ به این ترتیب، صورت‌بندی مفهومی کنش‌های اجتماعی که از نقطه نظرات حکمای اسلامی، قابل انتزاع است، منحصر به صورت‌بندی مفهومی ماکس وبر نیست، بلکه علاوه بر کنش‌های معطوف به هدف، ارزش، عاطفه و سنت؛ مبتنی بر ترکیبی از تاثیر و تاثر گرایش‌های فطری و قوای ذاتی (عقل، وهم و خیال)، بر همدیگر نیز صورت‌بندی‌های مفهومی جدیدی قابل انتزاع است که عقلانی بودن یا نبودن هر کدام به معیاری بیش از داشتن روش و محاسبه منطقی نیاز دارد، در همین ارتباط، ملاصدرا، در یک نمونه مثالی، انسان‌ها را به چهار گروه: بهیمة صفتان، درنده صفتان، شیطان صفتان و فرشته صفتان؛ تقسیم و کنش‌های اجتماعی آنها را تحلیل کرده‌اند که در نمودار ذیل آورده شده است.

#### نمودار تأثیر تعامل گرایش و نیروهای ذاتی مختلف در کنش‌های انسانی در نگاه ملاصدرا

نیروهای ذاتی	نیروهای ادراکی نفس حیوانی			نیروهای ادراکی نفس انسانی
	حس	وهم	خیال	
گرایش‌های فطری				عقل نظری عقل عملی
گرایش به عشق‌ورزی نسبت به دیگری	کنش جنسی هم‌خوابگی افراطی با دیگران و مانند آن (بهیمة صفتان)			ازدواج شرعی یا محبت به والدین، خوبان و مانند آن (فرشته صفتان)
گرایش به غلبه و قدرت نسبت به دیگری	سیطره جویی، غلبه یا استثمارگری و مانند آن (درنده صفتان)			به دست آوردن قدرت برای خدمت و دستگیری دیگران (فرشته صفتان)
گرایش به انتقام از دیگران	تزویر و فریب دیگران ↓ (شیطان صفتان)			دستگیری و کمک به دیگران ↓ (فرشته صفتان)
	کنش معطوف به شقاوت ولو به صورت محاسبه ریاضی وار باشد			کنش معطوف به سعادت

مبتنی بر بیان ملاصدرا، کسی که تحت تاثیر گرایشاتی مانند تمایل به عشق‌ورزی نسبت به دیگری باشد و قوای نفس سافله از قبیل؛ وهم و خیال، بر او غلبه پیدا کند، کنش‌های اجتماعی او پیوسته، معطوف به ارضاء لذت‌هایی از قبیل هم‌خوابگی با دیگران و مانند آن است و چنین کسانی بهیمنه‌صفت‌اند و به همین ترتیب، کسی که گرایش به غلبه و قدرت و انتقام دارد و قوای سافله وهم و خیال، بر او غلبه پیدا کرده، پیوسته به دنبال انتقام یا سلطه‌جویی یا فریب دیگران است و به صورت کلی، کُنش‌های اجتماعی این افراد، معطوف به شقاوت و غیرعقلانی محسوب می‌شود؛ ولو این که به صورتی روش‌مند و همراه با محاسبه، انجام شده باشند، اما کسی که متأثر از قوای نفس عالی انسان باشد، از این گرایشات، در جهت کنش‌های اجتماعی معطوف به سعادت و کمال نفسانی و بهره‌بردن از لذت آن، استفاده خواهد کرد و فرشته‌صفت خواهد بود (ملاصدرا، ۱۹۸۱م، ج ۷: ص ۱۸۴-۱۸۵).

بنابراین، از منظر حکمای اسلامی، طیفی از گرایش‌های انسانی، اعم از گرایش‌های مربوط به حفظ یا کمال ذات وجود دارد که از طریق اعمال قوای نفوس سافل و عالی در وجود انسان، امکان تحقق دارند. در این میان، برخی از کنش‌های اجتماعی معطوف به حفظ یا کمال ذات، به صورت حقیقی و مطابق با واقع، منجر به حفظ یا کمال ذات می‌شود که در این صورت، کنش‌های اجتماعی عقلانی یا معطوف به سعادت، شکل می‌گیرد و در برخی موارد، این کنش‌ها، معطوف به حفظ یا کمالی برآمده از قوه خیال یا وهم است که منطبق با واقع و عقلانی نیست که در این صورت، کنش‌های اجتماعی غیرعقلانی یا معطوف به شقاوت، شکل خواهد گرفت؛ و لو اینکه همراه با محاسبه و روش منطقی باشد و بر این اساس، صرف استفاده از قوه رویه‌یابی به تعبیر حکمای اسلامی یا روش منطقی و ریاضی‌وار، به تعبیر ماکس وبر، یک فضیلت و حکایت‌گر عقلانی بودن نیست.

به این ترتیب، از منظر حکمای اسلامی، هم صورت‌بندی‌های مفهومی متفاوتی از صورت‌بندی ماکس وبر، از کنش‌های اجتماعی، قابل ارائه است و هم این که علاوه بر روش انجام، مبادی و غایت کنش‌ها نیز نقشی اساسی در عقلانی شمردن دارند؛ علاوه بر آن، معیار عام عقلانیت کنش‌های اجتماعی، از منظر حکمای اسلامی، به معنای برخاستگی آن از عقل نظری، در مراتب و مصادیق مختلف آن، از جمله عقل قدسی پیامبران و اولیای الهی نیز است. بر این اساس، کنش‌های مبتنی بر شرع مقدس، یا عقل بیرونی نیز عقلانی و موجب

سعادت حقیقی، شمرده شده و لذا، فارابی، هدف مدینه فاضله یا جامعه اسلامی را نیل به سعادت حقیقی و هدف مدینه جاهله یا جامعه غیراسلامی را سعادت‌پنداری می‌داند و می‌نویسد: «سعادت‌پنداری، عبارت است از: ثروت و عزت و خوش‌گذرانی‌ها؛ البته اگر تنها این‌ها را هدف زندگانی این جهان بدانیم» (فارابی، ۱۴۰۵ق: ص ۶۰-۶۱).

### نتیجه‌گیری

در مدل صورت‌بندی مفهومی کنش‌های اجتماعی و عقلانی‌شمردن آنها توسط ماکس وبر، عقل نظری، فارغ از نقش شخصیت‌ساز آن، به روش، تقلیل پیدا کرده و عقل عملی مستقل از عقل نظری نیز متصدی اراده و کنش‌های اجتماعی است. در عین حال، وبر، معتقد است که در جامعه جدید غربی، عقل عملی، روش‌مندی یا روش‌شناسی عام علم (تجربی) را به خدمت گرفته و مبتنی بر آن، کنش‌های اجتماعی خود را جهت داده است و جامعه‌ای عقلانی یا منطقی و خشک را ایجاد و موجب بحران معنویت شده است که با توجه به نگاه فلسفی او، امید چندانی نیز به حل این مشکل نیست؛ اما در حکمت اسلامی، عقل، دارای نقشی شخصیت‌ساز و به معنای ظرفیت ادراک یا اتحاد با معانی مجرد است و رویه‌یابی یا داشتن روش، تنها یکی از ابعاد وجودی آن است و عقلانی‌شدن را هم می‌توان از حیث ذات نفس انسانی و هم از حیث کنش‌های (اجتماعی) موثر بر ذات انسانی، بررسی کرد که در این میان، عقلانی‌شدن از حیث ذات، وصول به مرحله کمال دریافت یا اتحاد با معانی مجرد و بهره‌مندی از لذت آن است و عقلانی‌شدن از حیث عقل عملی و گرایش‌ها و انجام کنش‌های اجتماعی، نیز هم‌خوانی و مبتنی‌بودن آن‌ها بر توان ادراک معانی و حقایق، در مراتب و مصادیق مختلف آن است که در این صورت، برخلاف صورت‌بندی ماکس وبر، صورت‌بندی کنش اجتماعی، محدود به کنش اجتماعی معطوف به هدف، ارزش، سنت و عاطفه نیست و عقلانی‌بودن کنش‌های معطوف به هدف و ارزش نیز به صرف روشمندی آنها مقید نمی‌شود، بلکه هم کنش‌های گوناگونی از قبیل کنش‌های معطوف به حُب ذات، معطوف به کمال ذات، معطوف به ظن، خیال، علم یا به‌طور کلی، کنش‌های معطوف به سعادت و شقاوت، قابل صورت‌بندی مفهومی است و هم اینکه، کنش‌های معطوف به سنت و یا عاطفه که به گمان ماکس وبر، غیرعقلانی محسوب می‌شود، در نگاه حکمای



اسلامی، به صرف عاطفی‌بودن یا سنتی‌بودن غیرعقلانی محسوب نمی‌شوند؛ کما اینکه کنش‌های معطوف به هدف یا ارزش، به صرف استفاده از روش و محاسبه ریاضی‌وار عقلانی محسوب نشده؛ در عین حال، این مسئله، به معنای بی‌توجهی به ارزش روش و محاسبه منطقی نیز نیست، بلکه جامعه عقلانی، از منظر حکمای اسلامی، جامعه‌ای است که علاوه بر داشتن محاسبه منطقی، کلیه اجزاء آن، در مسیر حرکت به سوی دریافت و اتحاد با حقایق و معانی مجرد و تکمیل ذات انسانی و بهره‌مندی از لذات آن نیز باشد و از این طریق، جامعه نیز دچار بحران معنویت و یا معنویت‌های تصنعی و قفس آهنین نیز نخواهد بود.

## کتاب‌نامه

۱. آرون، ریمون (۱۳۸۷)، مراحل اساسی سیر اندیشه در جامعه‌شناسی، ترجمه: باقر پرهام، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی.
۲. آزاد ارمکی، تقی (۱۳۷۵)، «جامعه‌شناسی عقلانیت»، قم: مجله قیاسات، ش ۱.
۳. ابن احمد، خلیل (۱۴۲۴ق)، کتاب العین، ج ۳، بیروت: دارالکتب العلمیه.
۴. ابن عربی، محی‌الدین محمد بن علی (۱۳۳۶ق)، التدبیرات الالهیه فی اصلاح المملکه الانسانیه، الباب السابع: فی ذکر الوزير وصفته وکیف یجب این یكون، ص ۳۴۴ از نسخه پی دی اف از [www.pdfactory.com](http://www.pdfactory.com).
۵. ابن سینا، ابوعلی حسین بن عبدالله (۱۳۶۲)، طبیعیات شفاء، ج ۲، تحقیق و مقدمه: ابراهیم مدکور، قم: مکتبه آیت‌الله مرعشی نجفی رحمته‌الله.
۶. ابن فارس، احمد (۱۴۰۴ق)، معجم مقاییس اللغه، ج ۴، تحقیق: عبدالسلام محمدهارون، بیروت: دارالفکر.
۷. الفارابی، ابی‌نصر (۱۹۷۵م)، تحصیل السعاده، تعلیق و تحقیق: جعفر آل‌یاسین.
۸. \_\_\_\_\_ (۱۴۰۵)، فصول منتزعه، تهران: مکتبه الزهراء.
۹. \_\_\_\_\_ (۱۴۱۳ق)، الاعمال الفلسفیه، بیروت: دارالمناهل.
۱۰. ابن منظور، محمد بن مکرم (۱۴۱۴ق)، لسان العرب، ج ۱۱، بیروت: دارصادر.
۱۱. اسلامی‌تنها، اصغر (۱۳۹۰)، «بازتاب متضاد عقلانیت در نظریه فرهنگی ماکس وبر و علامه طباطبایی»، معرفت فرهنگی اجتماعی، س ۲، ش ۲.
۱۲. بنتون، تدویان کرایب (۱۳۸۴)، فلسفه علوم اجتماعی؛ بنیادهای فلسفی تفکر اجتماعی، ترجمه: شهناز مسمی‌پرست و محمود متحد، تهران: انتشارات آگه.
۱۳. پارسانی، حمید (۱۳۸۹)، روش‌شناسی انتقادی حکمت صدرایی، قم: کتاب فردا.
۱۴. \_\_\_\_\_ (۱۳۹۱)، جهان‌های اجتماعی، قم: نشر کتاب فردا.

۱۵. ترنر، استیفن و دیگران (۱۳۹۴)، عقلانیت (مجموعه مقالات فصلنامه فلسفی ادبی ارغنون (۱۵)، تهران: سازمان چاپ و انتشارات.
۱۶. راینهارد، بندیکس (۱۳۹۶)، سیمای فکری ماکس وبر، ترجمه: محمود رامبد، تهران: نشر هرمس.
۱۷. شریعتی، علی (بی تا)، مجموعه آثار ۱۲ (تاریخ تمدن ۲)، بی جا: بنیاد فرهنگی دکتر شریعتی.
۱۸. صادقی، هادی (۱۳۸۶)، عقلانیت ایمان، قم: کتاب طه.
۱۹. صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم (۱۹۸۱م)، الحکمة المتعالیة فی الأسفار العقلیة الأربعة (با حاشیه علامه طباطبایی)، ج ۲، ۷ و ۸، بیروت: دار إحياء التراث العربی.
۲۰. طالبزاده، حمید و مرتضی روحانی (۱۳۹۰)، «انسان شناسی در اندیشه کانت»، مجله متافیزیک، ش ۱۱ و ۱۲.
۲۱. طباطبایی، سیدمحمدحسین (۱۳۹۰)، ترجمه تفسیر المیزان، ج ۲، (۲۰جلدی)، مترجم: سیدمحمدباقر موسوی همدانی، قم: دفتر انتشارات اسلامی.
۲۲. فروند، ژولین (۱۳۸۳)، جامعه شناسی ماکس وبر، ترجمه: عبدالحسین نیک گهر، تهران: انتشارات توتیا.
۲۳. قائمی نیا، علی رضا (۱۳۸۳)، «چیستی عقلانیت»، مجله ذهن، ش ۱۷.
۲۴. کانت، ایمانوئل (۱۳۸۳)، سنجش خرد ناب، ترجمه: میرشمس الدین ادیب سلطانی، تهران: امیرکبیر.
۲۵. \_\_\_\_\_ (۱۳۸۴)، درس های فلسفه اخلاق، ترجمه: منوچهر صانعی، تهران: نقش و نگار.
۲۶. \_\_\_\_\_ (۱۳۹۴)، نقد عقل محض، ترجمه: بهروز نظری، تهران: نشر ققنوس.
۲۷. کرین، هانری (۱۳۹۳)، تاریخ فلسفه اسلامی، ترجمه: سیداسدالله مبشری، تهران: موسسه انتشارات امیرکبیر.
۲۸. مددپور و همکاران (۱۳۷۵)، «چیستی عقلانیت» (میزگرد)، مجله: قیسات، ش ۱.
۲۹. ملکیان، مصطفی (۱۳۷۹)، «اقتراح دین و عقلانیت»، مجله: نقدونظر، ش ۲۵-۲۶.
۳۰. وبر، ماکس (۱۳۹۰)، دانشمند و سیاستمدار، ترجمه: احمد نقیبزاده، تهران: نشر علمی.
۳۱. \_\_\_\_\_ (۱۳۹۵الف)، اخلاق پروتستانی و روح سرمایه داری، ترجمه: عبدالکریم رشیدیان و پریسا منوچهری، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی.

۳۲. \_\_\_\_\_ (۱۳۹۵ب)، روش‌شناسی علوم اجتماعی، ترجمه: حسن چاوشیان، تهران: نشر مرکز.

۳۳. \_\_\_\_\_ (۱۳۹۵ج)، مفاهیم اساسی جامعه‌شناسی، ترجمه: احمد صدارتی، تهران: نشر مرکز.

34. Auguste Comte (1875), *System of Positive Polity*, First Volume. London Longmans, Geen, and Co.

35. Foley, R. (1988), "Some Different Conceptions of Rationality" in McMillin (ed), *Constraction and Constraint*, University of Notre Dame Press.

36. Russell, B. (1956), *Human Society in Ethics and Politics*, Allen and Unwin.

37. Weber, M. (1968), *Basic Sociological Terms. Economy and Society*, G. Roth and C. Wittich. Berkeley, University of California Press. 3-62.

38. Webster, Merriam (1966), Webster's Third New International Dictionary of the English Language Unabridged, Chicago: *Encyclopedia Britannica*.

## مؤلفه‌های ارتباط میان فردی شیعیان با اهل سنت از دیدگاه معصومین علیهم‌السلام؛ مورد مطالعه کتاب جامع الأحادیث الشیعة

میثم فرخی\*

زهرا جعفری\*\*

### چکیده

هدف پژوهش، پاسخ به این پرسش است که مولفه‌های ارتباط میان فردی شیعیان با اهل سنت از دیدگاه معصومین علیهم‌السلام طبق کتاب جامع احادیث الشیعة چیست؟ بنابراین، با روش تحلیل محتوای کیفی عرفی و با رویکردی استقرایی، ابتدا داده‌های موجود، تحلیل شده و با استخراج مفاهیم کلیدی و مقولات اصلی و فرعی، نتیجه نهایی حاصل گشت. بر اساس یافته‌های پژوهش، در احادیث بر شیوه‌های ارتباطی در دو مقوله اصلی تاکید شده؛ نخست، شیوه‌های ارتباطات کلامی شیعیان در تعامل با اهل سنت، مشتمل بر چهار مقوله فرعی: جدال أحسن، تقیه زبانی، فاش نکردن أسرار و رعایت آداب کُنش گفتاری است که همگی بر سنجیده بودن کلام شیعیان در شرایط گوناگون تاکید دارند. دوم، شیوه‌های ارتباطات غیر کلامی شیعیان در تعامل با اهل سنت است که هفت مقوله فرعی: أسوه‌سازی شیعیان، تقیه رفتاری، برجسته‌سازی هویت شیعی، تبلیغ غیرمستقیم، همزیستی مسالمت‌آمیز، ایجاد فضای تکریم ائمه علیهم‌السلام و به کارگیری برخورد‌های سلبی را در بردارد. علت تنوع این مقولات، اهمیت توجه به زمینه و شرایط ارتباط و ویژگی‌های مخاطب است که شیعیان ارتباط‌گر را ملزم به انتخاب بهترین شیوه ارتباط میان فردی با اهل سنت در هر موقعیتی می‌سازد. در پژوهش حاضر سعی شده به این بُعد از سخنان معصومین علیهم‌السلام پرداخته شود.

### کلیدواژه‌ها

ارتباط، ارتباط میان فردی، معصومین علیهم‌السلام، جامع احادیث الشیعة، شیعیان، اهل سنت.

تاریخ پذیرش: ۱۳۹۷/۱۱/۲۵

farokhi@refah.ac.ir

jafari@soore.ac.ir

تاریخ دریافت: ۱۳۹۷/۷/۱۵

\* استادیار گروه مطالعات فرهنگی دانشکده رفاه تهران (نویسنده مسئول)

\*\* کارشناسی ارشد تبلیغ و ارتباطات فرهنگی دانشگاه سوره

## ۱. بیان مسئله

جوامع انسانی به‌عنوان یک نظام، مانند هر سیستمی برای بقا به تعامل میان اعضا محتاج هستند. این تعاملات، پشتوانه زندگی فرهنگی و اجتماعی انسان‌هاست و منجر به ساخت هویت معنادار آن‌ها می‌شود (هوور، ۱۳۸۸: ص ۱۱۱). ارتباط بین فردی در دو شکل کلامی و غیر کلامی، از موثرترین انواع ارتباطات انسانی است. زمانی که طرفین ارتباط، ویژگی‌های متعارضی داشته باشند، سطح توانایی ارتباطی و ایجاد معنای مشترک کاهش یافته و نیاز به راه‌کارهایی جهت تداوم تعامل، احساس می‌شود (محسنیان‌راد، ۱۳۹۰: ص ۳۳۶).

ارتباط افراد منتسب به دو مذهب مختلف نیز اگر صحیح برقرار نشود، بستر تفرقه در جامعه شکل می‌گیرد. از مصادیق بارز در این زمینه، ارتباط میان فردی شیعیان و اهل سنت است که هر رفتار نا به جایی در این حوزه علاوه بر به خطر انداختن وحدت مسلمین، می‌تواند موجبات ناامنی در کشورهای اسلامی را نیز فراهم آورد و آثار مخربی بر فرهنگ این جوامع بر جای گذارد (باهنر، ۱۳۸۳: ص ۷۲). همچنین، چون شیعیان نسبت به اهل سنت اقلیت جامعه اسلامی را تشکیل داده‌اند، اصلاح این ارتباط با هدف مصون نگاه داشتن شیعیان از آسیب‌های ناشی از اختلافات، امری ضروری است. بخشی از احادیث ائمه علیهم‌السلام در باب نحوه برقراری ارتباط میان فردی با مسلمانان اهل تسنن بوده و حتی در برخی کتب روایی مانند: وسائل الشیعه یک باب مستقل به این مسئله اختصاص یافته است. از آن‌جا که برجسته‌ترین الگوی شیعیان معصومین علیهم‌السلام هستند، بررسی توصیه‌های ایشان در موضوع حاضر در برنامه‌ریزی‌های فرهنگی جوامع شیعی راهگشا خواهد بود.

هدف پژوهش پیش‌رو پاسخ‌گویی به این سوال اصلی است که مولفه‌های ارتباط بین فردی شیعیان با اهل سنت از دیدگاه معصومین علیهم‌السلام با تاکید بر کتاب جامع احادیث الشیعه چیست؟ با توجه به این که ارتباط بین فردی در دو حوزه گفتاری و رفتاری قابل بررسی است، در ادامه دو سوال فرعی نیز در این تحقیق پاسخ داده می‌شود: نخست آن‌که، شیوه‌های ارتباطات کلامی شیعیان با اهل سنت از دیدگاه معصومین علیهم‌السلام چیست؟ و دوم این که، شیوه‌های ارتباطات غیر کلامی شیعیان با اهل سنت از دیدگاه ایشان چیست؟ بدین منظور کتاب جامع احادیث الشیعه - یکی از معتبرترین کتب روایی - انتخاب گردیده تا مبتنی بر احادیث موجود در آن، توصیه‌های امامان علیهم‌السلام به شیعیان درباره نحوه ارتباط با

اهل سنت بررسی و تحلیل شود. از آنجا که تشخیص ملاک‌های لازم در شناخت مصادیق احادیث بر عهده علمای دین است، این تحقیق در پی صدور حکمی کلی و شرعی نبوده و تنها بر اساس روایات، توصیه‌های وارده در زمینه مذکور را بازخوانی کرده است.

## ۲. پیشینه پژوهش

پژوهش‌های متعددی در زمینه ارتباطات در حوزه دینی صورت گرفته‌اند، اما بر اساس جستجوی نگارنده، تاکنون تحقیقی با تمرکز بر روایات در حوزه دانش ارتباطات با نگاه به ارتباط بین‌فردی شیعیان و اهل سنت صورت نگرفته است و این پژوهش تلاشی نوآورانه در این زمینه می‌باشد. از میان تحقیقات موجود برخی برای تبیین ارتباط به تحلیل آیات قرآنی روی آورده‌اند و برخی تنها سیره یکی از معصومین علیهم‌السلام را در نظر گرفته‌اند. در ادامه برخی از پژوهش‌های مشابه ذکر می‌گردد:

الف). خان‌محمدی (۱۳۸۸) در مقاله «تحلیلی بر سیره ارتباطات میان‌فردی پیامبر اکرم صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم»، به بررسی ارتباط میان‌فردی آن حضرت با سایر انسان‌ها بر مبنای نظریات گافمن و هابرماس پرداخته است. محقق در این پژوهش سیره ارتباطی ایشان را در دو مرحله: پیش از ارتباط (پشت‌صحنه) و در حین ارتباط (صحنه) ذیل دو عنوان «تمهیدات ساختاری» و «میدان کنش ارتباطی» بررسی کرده است.

ب). گلاب‌بخش (۱۳۹۰) در مقاله «بررسی عناصر پایداری ارتباط میان‌فردی در قرآن و روایات» به شیوه توصیفی و تبیینی به استخراج هفده عامل موثر در پایداری ارتباطات انسانی بر مبنای روایات معصومین علیهم‌السلام پرداخته است. برخی از این عوامل عبارت‌اند از: گزینش دوست، ادای حقوق متقابل، کنترل کلام، رعایت انصاف، سودمند و مفیدبودن، حفظ و رعایت حریم، محبت قلبی، اعلام محبت، حسن خلق، گذشت از لغزش‌ها، پوشاندن عیب‌ها، عذرتراشی و *حُسن ظَن*.

ج). کرمی، شریعتی و اسماعیلی (۱۳۹۲) در مقاله‌ای با عنوان «بررسی اصول روابط بین‌فردی بر اساس آموزه‌های اخلاقی - اجتماعی سوره حجرات و مدل‌یابی محتوایی از این آموزه‌ها» به شیوه توصیفی و از طریق گردآوری اطلاعات کتابخانه‌ای به اصول ارتباط

بین فردی، آداب روابط بین فردی و موانع ارتباطی بر مبنای سوره حجرات دست یافته و در نهایت، مدلی محتوایی در زمینه روابط بین فردی ارائه نموده‌اند که ارتباط بین فردی اشخاص در جامعه را تبیین می‌کند.

د. جان‌فزا و خیاط (۱۳۹۳) در مقاله «عوامل رفتاری برقراری ارتباط موثر در گفتار و رفتار امام رضا (علیه السلام) به شیوه کتابخانه‌ای، بر اساس احادیث امام هشتم (علیه السلام)، عوامل رفتاری موجود در ارتباط اثربخش را در یازده عنوان تبیین کرده‌اند. استفاده از نشانه‌های غیر کلامی مانند تبسم یا گریه، مجاورت فیزیکی، ارتباط چهره‌به‌چهره، زمینه‌سازی برای پیام اصلی و همچنین استفاده از سطح‌بندی ارتباط از جمله این عناوین‌اند.

### ۳. چارچوب مفهومی پژوهش

#### ۳-۱. ارتباط<sup>۱</sup>

از جهت لغوی ارتباط، در فرهنگ فارسی، معادل واژه‌هایی همچون: ربط‌دادن و پیوستگی قرار گرفته است (معین، ۱۳۸۲: ص ۷۸)، اما از منظر اصطلاحی: «ارتباط عبارت است از: فراگرد انتقال پیام از سوی فرستنده برای گیرنده، مشروط بر آن‌که در گیرنده پیام، مشابهت معنی با معنی موردنظر فرستنده پیام ایجاد شود» (محسنیان‌راد، ۱۳۹۰: ص ۵۷). بر این اساس، مولفه‌های ارتباطات دوسویه عبارت‌اند از: منبع معنی، پیام، وسایل ارتباطی، کانال، بازخورد، هدف و پارازیت (همو، ۱۳۶۰: ص ۹۵-۱۲۰)، که شرایط هر یک از آن‌ها کیفیت فراگرد ارتباط را مشخص می‌کند.

#### ۳-۱-۱. ارتباط بین فردی

ارتباط را می‌توان به چهار نوع: درون فردی<sup>۲</sup>، بین فردی<sup>۳</sup>، برون فردی<sup>۴</sup> و جمعی<sup>۵</sup> تقسیم

1. communication
2. intrapersonal communication
3. interpersonal communication
4. extrapersonal communication
5. mass communication



کرد (لیتل جان، ۱۳۹۴: ص ۲۸۶). «ارتباطات میان‌فردی که عمدتاً به صورت چهره‌به‌چهره از طریق کلامی<sup>۱</sup> و غیرکلامی<sup>۲</sup> انجام می‌شود، در برابر ارتباط جمعی قرار می‌گیرد که در آن، پیام به مخاطبان زیادی ارسال می‌شود که معمولاً برای پیام‌فرست شناخته شده نیستند» (فرهنگی، ۱۳۸۵: ص ۱۱۶). نحوه صحبت مردم با یکدیگر، علت انتخاب پیام‌ها توسط آنان و تاثیر پیام‌ها بر روابط و افراد در ارتباط میان‌فردی مورد بررسی است (لیتل جان، ۱۳۹۴: ص ۴۵). ارتباط بین فردی از رفتارهای کلامی و غیرکلامی تشکیل شده که نحوه ترکیب آن‌ها بر نفوذ پیام موثر است.

#### ۱-۱-۳. ارتباط کلامی

از ابتدایی‌ترین اشکال ارتباط میان‌فردی، ارتباط کلامی است که طی آن پیام‌ها با صدا و گفتار منتقل می‌شوند. ارتباط کلامی یا صوتی با عامل زبان گره خورده است و به همین سبب، آن را ارتباط زبانی نیز نامیده‌اند. پرداختن به زبان در این مبحث ضروری است؛ چرا که «واقعی‌ترین نمونه و مثال از ارتباط کلامی، زبان نوشتاری و گفتاری است» در واقع، از مهمترین مهارت‌های ارتباطی، گفتن است که می‌تواند منجر به شکل‌گیری معانی مشابه در فرستنده (گوینده) و گیرنده پیام (شنونده) شود (محسنیان‌راد، ۱۳۹۰: ص ۲۴۸).

#### ۱-۱-۲. ارتباط غیرکلامی

ارتباط غیرکلامی، رفتار افراد مانند: حالات چهره و ژست‌ها می‌باشد و تمام علامات تنانه‌ای را در برمی‌گیرد که خواسته یا ناخواسته در مقابل دیگران به کار می‌بریم. این ارتباط در اشکال مختلفی مانند: زبان بدن، زبان فاصله، زبان لامسه، زبان اشیاء، زبان زمان، زبان نشانه‌ها و رمزها و همچنین زبان آوایی بروز پیدا می‌کند (باستانی، ۱۳۸۶: ص ۷۲-۱۱۶). افراد - به خصوص - در شرایطی که ارتباط کلامی با

1. Verbal

2. Non verbal

دشواری‌هایی روبه‌رو باشد، از پیام‌های غیر کلامی بهره می‌گیرند و از این‌رو قابلیت برقراری ارتباط از طریق ارسال و دریافت پیام‌های غیرزبانی، لازمه تعامل اجتماعی موفق است.

#### ۴. روش پژوهش

##### ۴-۱. تحلیل محتوای کیفی عرفی

در پژوهش حاضر از روش تحلیل محتوای کیفی عرفی با رویکرد استقرایی استفاده شده است که در آن مقوله پیش‌پنداشته‌ای وجود ندارد و مقوله‌ها از داده‌های موجود استخراج می‌شوند (Hsieh and Shannon, 2005: p.1279-1284). مرحله اول در تحلیل محتوای کیفی عرفی، آمادگی برای تحلیل است که سه گام: مشخص کردن مسئله پژوهش، تدوین سوالات و اهداف پژوهش و مشخص کردن متغیرها را در بر دارد. مرحله دوم یا سازماندهی داده‌ها شامل: نمونه‌گیری، انتخاب واحدهای تحلیل، کدگذاری و مقوله‌بندی می‌باشد. در مرحله آخر نیز محقق با تحلیل و استنباط نتایج به ارائه گزارش می‌پردازد (مومنی‌راد و همکاران، ۱۳۹۲: ص ۱۹۹). نمونه مورد بررسی این پژوهش، کتاب ۲۵ جلدی جامع احادیث الشیعه است که زیر نظر آیت‌الله سیدحسین بروجردی طباطبایی و توسط گروهی از محققان تالیف گردیده است. اعتبار، جامعیت، باب‌بندی موضوعی دقیق، امکان جستجوی روایات در حوزه‌ای خاص و ارائه توضیحات ذیل برخی از روایات، از جمله ویژگی‌هایی است که دلیل محور قرار دادن این کتاب در پژوهش حاضر بوده است. احادیث یافت‌شده از کتاب مذکور در باب نحوه برقراری ارتباط بین فردی با اهل سنت واحدهای تحلیل تحقیق حاضر هستند.

##### ۴-۲. شیوه بررسی مضمون احادیث

در بررسی روایات، سه مرحله: فهم معنا، کشف مراد و استخراج حکم وجود دارد (مسعودی، ۱۳۸۹: صص ۱۹ و ۶۹). این تحقیق به دنبال گزارش‌گری از توصیه‌های معصومین علیهم‌السلام در باب نحوه مواجهه با اهل سنت، تنها به مرحله نخست پرداخته و به دو

مرحله دیگر - که نیازمند بررسی‌های اجتهادی فقهاست - وارد نشده است. لذا در گام اول، از طریق مراجعه به ترجمه‌های معتبر احادیث و انتخاب مواردی که مترجم، مراد روایت را اهل تسنن دانسته است؛<sup>۱</sup> در گام دوم، استفاده از کلیدواژه‌هایی مثل «عامه» و «ناس» که در موارد زیادی اشاره به اهل سنت داشته‌اند؛ در مرحله سوم، مقایسه احادیث مشابه و در نظر گرفتن خانواده احادیث و در گام چهارم، توجه به عناوین ابوابی از کتاب جامع احادیث الشیعه که شامل روایات مربوطه هستند<sup>۲</sup> فهم معنا و اطمینان از این که آیا روایات منتخب به‌طور خاص به ارتباط شیعیان و اهل سنت اشاره دارند یا خیر حاصل گردید.

#### ۵. یافته‌های پژوهش

برای استخراج هدف‌مند داده‌ها، روایات با مراجعه به نسخه الکترونیکی کتاب جامع احادیث الشیعه در نرم‌افزار مکتبه اهل بیت علیهم‌السلام، به صورت درون متنی جستجو، گردآوری و در مجموع در قالب ۱۶۴ کد حدیث تنظیم گردید. از آنجا که تمامی مجلدات کتاب جامع احادیث الشیعه ترجمه نشده‌اند، متن فارسی احادیث از طریق نرم‌افزار گنجینه روایات نور از سایر کتب حدیثی به دست آمده و به آن‌ها ارجاع داده شد. نمونه‌ای از نحوه کدگذاری داده‌ها و استخراج مفاهیم در جدول شماره (۱) قابل مشاهده است.<sup>۳</sup> در مرحله بعد، از طریق بررسی مفاهیم مستخرج، ابتدا مقولات فرعی و سپس از میان آن‌ها، مفاهیم اصلی به دست آمد که در جدول شماره (۲) آورده شده است.

۱. به عنوان نمونه: محمدباقر بهبودی در گزیده کافی، واژه «مخالقین» را در اغلب روایات به اهل سنت ترجمه نموده است (به عنوان مثال، رک: کلینی، ق ۱۳۶۳، ج ۲: ص ۲۸۶). همچنین علی اکبر غفاری در ترجمه کتاب من لایحضره الفقیه، در برخی روایات ضمائر «هم» و «هؤلاء» را به اهل سنت ترجمه کرده است (رک: ابن بابویه، ۱۳۶۷ق، ج ۲: ص ۷۷).

۲. به عنوان نمونه: باب وجوب عشرة الناس حتی العامة، بأداء الأمانة، وإقامة الشهادة، والصدق، واستحباب عیادة المرضى، وشهود الجنائز، وحسن الجوار، والصلوة فی المساجد.

۳. به دلیل حجم بالای احادیث، صرفاً مواردی بدون ترجمه برای نمونه آورده شده است.

جدول (۱): کدگذاری و استخراج مفاهیم احادیث

ردیف	حدیث	مفاهیم	منبع در جامع احادیث الشیعه
۱	<p>قَالَ سَمِعْتُ أَبَا الْحَسَنِ عَلِيَّ بْنَ مُوسَى الرِّضَا عَلَيْهِ السَّلَامُ يَقُولُ رَحِمَ اللَّهُ عَبْدًا أَحْيَا أَمْرَنَا فَقُلْتُ لَهُ وَ كَيْفَ يَحْيِي أَمْرَكُمْ قَالَ يَتَعَلَّمُ عُلُومَنَا وَ يَعْلَمُهَا النَّاسُ فَإِنَّ النَّاسَ لَوْ عَلِمُوا مَحَاسِنَ كَلَامِنَا لَاتَّبَعُونَا قَالَ قُلْتُ يَا ابْنَ رَسُولِ اللَّهِ فَقَدْ رَوَى لَنَا عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ أَنَّهُ قَالَ مَنْ تَعَلَّمَ عِلْمًا لِيَمَارِي بِهِ السُّفَهَاءَ أَوْ يَبَاهِي بِهِ الْعُلَمَاءَ أَوْ لِيَقْبَلَ بِوُجُوهِ النَّاسِ إِلَيْهِ فَهُوَ فِي النَّارِ فَقَالَ عَلَيْهِ السَّلَامُ صَدَقَ جَدِّي عَلَيْهِ السَّلَامُ أَ فَتَدْرِي مَنِ السُّفَهَاءُ ... هُمْ قُضَّاصُ مَحَالِفِينَا...</p>	<p>بازگویی علوم ائمه <small>عليهم السلام</small> برای اهل سنت جهت زمینه‌سازی برای پیروی از ائمه</p> <p>پرهیز از جدال با اهل سنت سر مذهب</p>	<p>ج ۱، ص ۲۳۸، باب حجیة اخبار الثقات، ح ۶۰</p>
۲	<p>عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ: ... وَ لَا تَبْنُوا سِرَّنَا وَ لَا تُذِرُوا أَمْرَنَا...</p>	<p>فاش نکردن اسرار تشیع برای اهل سنت</p> <p>پنهان کردن اعتقاد به امامت در زمان تقیه</p>	<p>ج ۱، ص ۲۵۸، باب ما يعالج به تعارض الروایات، ح ۱۴</p>
۳	<p>سَمِعْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ يَقُولُ عَلَيْكَ بِتَقْوَى اللَّهِ وَ الْوَرَعِ وَ</p>	<p>برگرداندن امانات اهل سنت راست گویی با اهل سنت</p>	<p>ج ۵، ص ۲۳۴، باب فضل السجود و آداب، ح ۳۸</p>

ردیف	حدیث	مفاهیم	منبع در جامع احادیث الشیعه
	الْإِجْتِهَادِ وَ صِدْقِ الْحَدِيثِ وَ أَدَاءِ الْأَمَانَةِ وَ حُسْنِ الْخُلُقِ وَ حُسْنِ الْجَوَارِ وَ كَوْنُوا دُعَاءً إِلَى أَنْفُسِكُمْ بِغَيْرِ أَلْسِنَتِكُمْ وَ كُونُوا زَيْنًا وَ لَا تَكُونُوا شَيْنًا...	حُسن هم‌نشینی با اهل سنت خوش رفتاری با همسایه سنی دعوت غیر کلامی به تشیع زینت بودن شیعیان برای ائمه <small>علیهم‌السلام</small> در تعامل با اهل سنت	
۴	عن الرضا <small>علیه‌السلام</small> : ... ولا تقتدی الا باهل الولاية	عدم اقتدا به امام جماعت سنی	ج ۶، ص ۳۸۵، باب فضل الجماعة وتأكد استحبابها فی الفرائض، ح ۱۳
۵	قال الصادق <small>علیه‌السلام</small> إذا صلیت معهم غفر لك بعدد من خالفك	آمرزش گناهان در صورت اقامه نماز جماعت به تقیه با اهل سنت	ج ۶، ص ۴۱۴، باب عدم جواز الصلوة خلف المخالف فی الاعتقادات الصحيحة الا للتقیه فانه يستحب لها حضور جماعتهم والقیام معهم فی الصف الاول، ح ۱۹
۶	... عن سماعة قال: سئلته عن مناکحتهم، والصلاة خلفهم، فقال هذا امر شدید لن تستطیعوا ذلك قد انکح رسول الله ص، وصلی علی <small>علیه‌السلام</small> ورائهم.	دشواری نماز خواندن پشت سر اهل سنت دشواری ازدواج با اهل سنت توجه به سیره پیامبر <small>صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم</small> و امیرالمومنین <small>علیه‌السلام</small> در تعامل با اهل سنت	ج ۶، ص ۴۱۵، باب عدم جواز الصلوة خلف المخالف فی الاعتقادات الصحيحة الا للتقیه فانه يستحب لها حضور جماعتهم والقیام معهم فی الصف الاول، ح ۲۲

ردیف	حدیث	مفاهیم	منبع در جامع احادیث الشیعه
۷	<p>خَالِقُوا النَّاسَ بِأَخْلَاقِهِمْ صَلُّوا فِي مَسَاجِدِهِمْ وَ عُوذُوا مَرْضَاهُمْ وَ اشْهَدُوا جَنَائِزَهُمْ وَ إِنِ اشْتَطَعْتُمْ أَنْ تَكُونُوا الْأَيْمَةَ وَ الْمُؤَدِّينَ فَافْعَلُوا فَإِنَّكُمْ إِذَا فَعَلْتُمْ ذَلِكَ قَالُوا هَؤُلَاءِ الْجَعْفَرِيَّةُ رَحِمَ اللَّهُ جَعْفَرًا مَا كَانَ أَحْسَنَ مَا يُؤَدِّبُ أَصْحَابَهُ وَ إِذَا تَرَكَتُمْ ذَلِكَ قَالُوا هَؤُلَاءِ الْجَعْفَرِيَّةُ فَعَلَ اللَّهُ بِجَعْفَرٍ مَا كَانَ أَشْوَأَ مَا يُؤَدِّبُ أَصْحَابَهُ.</p>	نماز خواندن در مساجد اهل سنت	<p>ج ۶، ص ۴۲۲، باب استحباب الاذان للعامة، ح ۱</p>
		معاشرت با اهل سنت به شیوه خودشان	
		عیادت بیماران اهل سنت	
		تشییع جنازه های اهل سنت	
		موذن و امام جماعت شدن برای اهل سنت	
		ایجاد فضای تکریم ائمه <small>عليهم السلام</small>	
		ایجاد زمینه تحسین تشیع	
		زینت بودن شیعیان برای ائمه <small>عليهم السلام</small>	
۸	<p>عن حمران قال: قلت [للابی جعفر ع] جعلت فداك قد كنت أخاصم الناس فلا أزال قد استجابلي الواحد بعد الواحد ثم تركت ذاك قال فقال يا حمران خل بين الناس وخالقهم فان الله إذا أراد بعبد خيرا نكت في قلبه نكتة فحال قلبه فيصير إلى هذا الامر أسرع من الطير إلى وكره .</p>	عدم اصرار در دعوت اهل سنت به تشیع	<p>ج ۱۴، ص ۴۶۷، باب ما ورد في دعاء الناس الى الاسلام، ح ۱۶</p>
		مدارا با اهل سنت و گفتگو به شکل مفید با امید هدایت	
		مجادله نکردن با اهل سنت وقتی در نهایت فایده ندارد	

منبع در جامع احادیث الشیعه	مفاهیم	حدیث	ردیف
ج ۱۴، ص ۵۲۴، باب وجوب التقیة مع الخوف فی کل ضرورة بقدرها، ح ۱۷	فضیلت تقیه در تعامل با اهل سنت	قَالَ بَعْضُ الْمُخَالِفِينَ بِحَضْرَةِ الصَّادِقِ <small>عليه السلام</small> - لِرَجُلٍ مِّنَ الشَّيْعَةِ - مَا تَقُولُ فِي الْعَسْرَةِ مِنَ الصَّحَابَةِ - قَالَ أَقُولُ فِيهِمْ الْخَيْرَ الْجَمِيلَ - الَّذِي يَحِبُّ اللَّهَ بِهِ سَيِّئَاتِي وَ يَرْفَعُ بِهِ دَرَجَاتِي - قَالَ السَّائِلُ الْحَمْدُ لِلَّهِ عَلَى مَا أَنْقَذَنِي مِنْ بَعْضِكَ - كُنْتُ أَطُنُّكَ رَافِضِيًّا بُبْغِضِ الصَّحَابَةِ... ثُمَّ أَنْصَرَفَ السَّائِلُ - فَقَالَ لَهُ الصَّادِقُ ع جَوَّدْتَ لِلَّهِ دُرُّكَ - لَقَدْ عَجِبْتَ الْمَلَائِكَةَ فِي السَّمَاوَاتِ مِنْ حُسْنِ تَوْرِيَّتِكَ - وَ تَأْطِفِكَ بِمَا خَلَصَكَ اللَّهُ وَ لَمْ يَثَلِّمْ دِينُكَ - وَ زَادَ اللَّهُ فِي مُخَالِفِينَا عَمَّا إِلَى غَمٍّ - وَ حَجَبَ عَنْهُمْ مُرَادَ مُنْتَجِلِي مَوَدَّتِنَا فِي تَقِيَّتِهِمْ.	۹
	حفظ تولى و دورنشدن از واقعیت با تقیه در ارتباط با اهل سنت		
	استفاده توریه برای پرهیز از برانگیختن احساسات اهل سنت		

جدول (۲): مقوله‌های اصلی و فرعی مستخرج از احادیث

ردیف	مقوله‌های اصلی	مقوله‌های فرعی
۱	شیوه‌های ارتباطات کلامی شیعیان در تعامل با اهل سنت	جدال أحسن
		تقیه زبانی
		فاش نکردن اسرار
		رعایت آداب کنش گفتاری
۲	شیوه‌های ارتباطات غیر کلامی شیعیان در تعامل با اهل سنت	اسوه‌سازی شیعیان
		تقیه رفتاری
		برجسته‌سازی هویت شیعی
		تبلیغ غیر مستقیم
		همزیستی مسالمت آمیز
		ایجاد فضای تکریم ائمه <small>علیهم‌السلام</small>
		به کارگیری برخوردهای سلبی

### ۵-۱. شیوه‌های ارتباطات کلامی شیعیان در تعامل با اهل سنت

در موارد متعددی از احادیث بررسی شده، به ارتباط میان فردی کلامی یا زبانی اشاره شده و چهار شیوه برای برقراری این نوع ارتباط با اهل سنت مطرح گردیده است:

#### ۱-۱-۵. جدال أحسن

واژه مجادله، معمولاً در امر اظهار و تثبیت مذهب به کار برده می‌شود و از فنون سخن گفتن است که طی آن فرد با استفاده از امور مشهور سعی در اقناع مخاطب دارد (روحی برندق، ۱۳۹۷: ص ۵۷). امامان علیهم‌السلام، به بیان روش‌های مختلف جدل با غیر شیعیان



پرداخته‌اند و تاکید داشته‌اند که در بحث‌های دینی با اهل سنت متناسب با فهم ایشان از امور مذهبی و بر مبنای اعتقادات و منابع خود آنان سخن گفته شود. در این زمینه به بازگویی علوم و محاسن کلام ائمه علیهم‌السلام و پرهیز از کم و زیاد کردن سخنان ایشان نیز توصیه شده است. همچنین در مجادلات باید بر اعتقاد به امامت به عنوان مهم‌ترین عامل تمایز میان شیعیان و اهل سنت پافشاری شود. امام صادق علیه‌السلام می‌فرماید: «کاش هنگام دعوت مردم، در عوض مشاجره می‌گفتید: ما به آن‌جا رفته‌ایم که خدا رفته است. کسی را برگزیده‌ایم که خدا برگزیده است. خداوند از میان همه مردم محمد صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم را برگزید و ما از میان همگان آل محمد علیهم‌السلام را برگزیدیم» (کلینی، ۱۳۶۳ق، ج ۱: ص ۲۱۱). با بررسی روایات روشن می‌شود که شیعیان علاوه بر این که وظیفه دارند جدال احسن را مبنای شیوه ارتباطی در برابر اهل تسنن به کار گیرند، از جدال بی‌فایده بر سر مذهب که اقناعی در پی ندارد نیز منع شده‌اند.

## ۲-۱-۵. تقیّه زبانی

امام باقر علیه‌السلام می‌فرماید: «تقیّه، دین من و دین پدران من است و ایمان ندارد کسی که تقیّه ندارد (مجلسی، ۱۳۶۴، ج ۲: ص ۲۷۹). تقیّه، از مبانی فکری شیعیان است که علاوه بر روایات، در قرآن کریم<sup>۱</sup> نیز به آن اشاره گردیده است. لفظ تقیّه هم‌ریشه تقوی بوده و معنای آن، خویشتن‌داری است، لذا به عمل کسی گویند که کار او همراه با نوعی مراقبت باشد. از جهت اصطلاحی، تقیّه را پنهان کردن اعتقاد باطنی در برابر مخالفان، یا موافقت با ایشان در امور غیرحق برای دوری از زیان‌های دینی و دنیوی دانسته‌اند. بسیاری از علما، مانند مرحوم خوئی، مفهوم اصطلاحی تقیّه را، تقیّه از اهل سنت می‌دانند که به شکل رفتاری و گفتاری صورت می‌پذیرد. تقیّه کلامی در روایات شامل پنهان‌نمودن محبت اهل بیت علیهم‌السلام، اعتقاد به امامت، اسم‌نبردن از امام دوازدهم، بیان فضایل دروغین برای دشمنان ائمه علیهم‌السلام، سوگند توریه‌ای و یا حتی دروغ می‌باشد. به‌علاوه، در بسیاری از روایات حد رعایت تقیّه تا ریخته‌شدن خون مومنی دیگر و حد زمانی آن نیز تا زمان ظهور امام عصر (عج) مشخص

۱. ر. ک: آل عمران: ۲۸.

گردیده است. تقیه حتی در مواجهه با اهل سنت غیرمعاند نیز موضوعیت یافته و هدف از آن، حیات مذهب، حفظ جان شیعیان و مصونیت اموال و دارایی‌های آنان معرفی شده است. بنابراین، تقیه کلامی، ابزار ارتباطی مهمی است که در عین ایجاد یک‌دستی در جامعه مسلمین، به مصون ماندن شیعیان از خطرات احتمالی نیز منجر می‌شود.

### ۳-۱-۵. فاش نکردن اسرار

امام صادق علیه السلام فرمود: «امر (امامت) ما را فاش مکنید و آن را جز به اهلش نگویند؛ چراکه افشاکننده امر ما از دشمن ما برای مان خطرناک‌تر است. [به خانه‌های خود] بازگردید که خدا شما را رحمت کند و سر ما را فاش نسازید» (طباطبایی بروجردی، ۱۳۵۷، ج ۱۴: ص ۵۴۸). در روایات، به اندازه‌ای بر فاش نکردن اسرار تاکید شده که در کتاب اصول کافی یک باب تحت عنوان فاش کردن اسرار مذهب<sup>۱</sup> وجود دارد. روایات این حوزه با واژگانی همچون: کتمان، اذاعه و سر همراه هستند. این اسرار علاوه بر کلام، ویژگی‌ها، حقوق و علوم امامان شیعه علیهم السلام که درک آن برای اهل سنت بر مبنای اعتقادات ایشان دشوار است، شامل مسائل عقیدتی ویژه‌ای همچون برخی مباحث مهدویت نیز می‌باشد. ائمه علیهم السلام از پیروان خود خواسته‌اند؛ اگر شیعیانی را می‌یابند که امر ایشان را نزد اهل سنت افشا می‌کنند، آنان را از این کار بازدارند و افشاکنندگان اسرار مذهب را مذموم شمرده‌اند، مثلاً در روایتی از امام صادق علیه السلام آمده است: «فاش کنی راز، در شک است و آن که [اسرار مذهب را] به نااهلش گوید، کافر است...» (مجلسی، ۱۳۶۴ق، ج ۲: ص ۶۰).<sup>۲</sup>

### ۴-۱-۵. رعایت آداب کُنش گفتاری

آداب کلامی سفارش شده در برابر اهل سنت بیش از هر چیز، سه نکته را در بر می‌گیرد:

۱. باب الاذاعه.

۲. تفاوت این مولفه با مبحث تقیه کلامی در آن است که در تقیه شیعیان از سخنانی که برای اهل تسنن ناخوشایند است و خطراتی برای شیعیان در پی دارد، منع گشته‌اند، مثل توهین به مقدسات. در مقابل، فاش نکردن اسرار مربوط به موضوعاتی است که اهل سنت آن‌ها را لزوماً ناپسند نمی‌دانند، ولی بیان آن مسائل ممکن است مشکل ساز شده یا در باور آنان نگنجد، مثل بیان مقامات امامان علیهم السلام.

اول، توصیه به راست‌گویی در برابر اهل سنت است که شامل پای‌بندی به قَسَم‌ها نیز می‌شود. دوم، تاکید بر خوش‌زبانی که توأم با اشاره به عبارت قرآنی: «وَقُولُوا لِلنَّاسِ حُسْنًا» (بقره: ۸۳)؛ و با مردم (به زبان) خوش سخن بگویید» می‌باشد و بر این اساس، به‌عنوان نمونه، شیعیان موظف‌اند در برخورد با اهل سنت، آشکارا سلام کرده و آغازگر ارتباط باشند. سوم نیز، منع از دشنام و تحقیر کلامی نسبت به اهل سنت یا مقدسات ایشان است؛ چراکه این موضوع زمینه‌ساز اهانت به ائمه شیعه علیهم‌السلام می‌گردد.

در جلد پانزدهم کتاب جامع احادیث الشیعه که بابی با عنوان «نگه‌داشتن زبان از توهین به مخالفین<sup>۱</sup>» وجود دارد، از امام صادق علیه‌السلام نقل شده: «مبادا دشمنان خدا را دشنام دهید؛ آن‌جا که بشنوند از شما، تا آن‌ها هم به تلافی و از روی دشمنی و ندانسته خدا را دشنام دهند. سزاوار است شما بدانید که اندازه دشنام آنان به خدا چگونه است؛ راستی که هر که به اولیاء خدا دشنام دهد و بد گوید، خدا را دشنام داده باشد، چه کسی پیش خدا ستمکارتر است از کسی که وسیله سب و دشنام به خدا و اولیاء خدا را فراهم کند. آرام، آرام، از خدا پیروی کنید و لاحول و لاقوة الا بالله» (کلینی، ۱۳۴۱ق، ج: ۱، ص: ۱۰). بنابراین طبق روایات متعدد، رعایت آداب گُنش‌گفتاری به‌عنوان مهارتی اکتسابی در حوزه ارتباطات کلامی راه‌کاری ابتدایی برای جذب اهل سنت به‌شمار می‌آید.

## ۲-۵. شیوه‌های ارتباطات غیر کلامی شیعیان در تعامل با اهل سنت

ارتباط غیر کلامی قابلیت نفوذ و متقاعدسازی بالایی دارد. سفارش‌های امامان علیهم‌السلام به شیعیان در حوزه ارتباطات بین‌فردی غیر کلامی با اهل تسنن، متنوع‌تر از حوزه کلامی بوده و شامل هفت عنوان فرعی زیر است:

### ۱-۲-۵. اسوه‌سازی شیعیان

از مهم‌ترین روش‌های ارتباطات بین‌فردی که قرآن کریم نیز در مسیر تبلیغ از آن بهره‌مند است، اسوه‌سازی و معرفی الگوست که اگر به شیوه غیر کلامی انجام گیرد، واقعیت‌نزد

۱. باب ما ورد فی کف اللسان عن المخالفین.

مخاطب عینیت می‌یابد و تاثیر روانی بالاتر و اقناع موفق‌تری به‌جای می‌گذارد (صادقی نیری و حاجی‌زاده، ۱۳۹۰: ص ۱۷۲-۱۷۳). انسان‌ها ناخودآگاه رفتار هر گروهی را به ارزش‌های آن گروه نسبت می‌دهند؛ لذا رفتارهای نادرست شیعیان نیز می‌تواند بدبینی دیگران نسبت به مذهب شیعه را به بار آورد. بنابر نظر امامان علیهم‌السلام، شیعیان باید الگوی جامعه باشند تا در معرض انزوا و ذلت یا اتهام اهل سنت قرار نگیرند. امام صادق علیه‌السلام می‌فرماید: «پدرم می‌گفت که پیش از این، اگر در میان یک قبیله، یک نفر از شیعیان علی بود، همان یک نفر، افتخار قبیله محسوب می‌شد و در امانت‌داری، حق‌شناسی، راست‌گویی یک فرد نمونه بود. همه او را وصی خود می‌کردند و امانات خود را به او می‌سپردند و از هر کس سوال می‌کردی که فلانی چگونه آدمی است؟ می‌گفت: که او مثل و مانند ندارد، در امانت‌داری و راست‌گویی بر همه ما مقدم است» (کلینی، ۱۳۶۳ق، ج ۱: ص ۳۴۹-۳۵۰).

#### ۲-۲-۵. تقیّه رفتاری

آن‌گونه که اشاره شد؛ تقیّه، رفتاری است برای مصون ماندن از آسیب‌های احتمالی که ظاهر و باطن آن با هم متفاوت است. از موارد تقیّه غیر کلامی، عبادات تقیّه‌ای مانند: نماز خواندن در کنار اهل سنت هستند که در احادیث بسیاری به راه کارهای آن اشاره شده است. یک‌دستی نیز از حربه‌های تقیّه‌ای است و دو حالت دارد: در حالت اول، شیعیان موظف‌اند هنگام وجوب تقیّه، با اهل سنت یک‌دست باشند تا با پرهیز از تفرقه به یکپارچگی جامعه اسلامی و حفظ دین کمک کنند. در حالت دوم، ائمه علیهم‌السلام گاهی شرایطی را فراهم می‌آوردند که یک‌دستی ظاهری میان شیعیان از بین برود تا شناخته نشوند و انگشت‌نما نگردند. به‌عنوان مثال، «شخصی از امام صادق علیه‌السلام پرسید: گاهی وارد مسجد می‌شوم و می‌بینم برخی از اصحاب ما به نماز عصر مشغول‌اند و عده‌ای به نماز ظهر. پاسخ فرمود: من به ایشان چنین دستور داده‌ام، اگر همه در یک وقت واحد، نماز می‌خواندند، شناسایی شده و دستگیر می‌شدند» (طباطبایی بروجردی، ۱۳۵۷، ج ۴: ص ۱۹۹). همچنین طبق احادیث، شیعیان در حکومتی که والیان آن سنی‌مذهب هستند، بهتر است از روی تقیّه به حاکمان و ماموران احترام کنند و بر آن‌ها نشورند. امام باقر علیه‌السلام فرموده است: «من درباره سه موضوع تقیّه نمی‌کنم: آشامیدن مسکرات، مسح کردن بر روی کفش و حج

تمتع» (کلینی، ۱۳۶۳ق، ج ۲: ص ۳۶) بنابراین، در تقیّه رفتاری در برابر اهل سنت نیز حد و مرزهایی مشخص شده است.

### ۳-۲-۵. برجسته‌سازی هویت شیعی

از مظاهر تکثر در جامعه اسلامی، وجود مذاهب مختلفی است که پیروان هر یک با ویژگی‌هایی از دیگران متمایز می‌شوند. شیعیان باید ضمن برقراری ارتباط میان‌فردی با اهل تسنن، ویژگی‌های ممتاز هویتی خود را حفظ نمایند. از این رو باید در ارتباط با اهل سنت، مخالفت اعتقادی خود با ایشان را همواره مدنظر داشته و جز در موارد تقیّه‌ای، تلاش کنند اعمالی که در آن‌ها با اهل سنت اختلاف دارند را به شیوه مذهب خود انجام دهند. در روایتی آمده است: «با مردم [اهل سنت] با اخلاق خودشان تعامل کنید ولی در اعمالتان با آنان مخالف باشید که هر انسانی با عمل خود است و روز قیامت با کسی است که دوستش می‌دارد و مردم را بر خود و بر ما چیره مسازید و در میان آن‌ها باشید» (طباطبایی بروجردی، ۱۳۵۷، ج ۱۴: ص ۵۳۸). شیعیان باید جدایی قلبی خود از اهل سنت و پیوند درونی با ائمه علیهم‌السلام را حفظ نمایند؛ به حق بودن مذهب خود توجه کنند و بدانند که حتی در امور عبادی جمعی نیز اولویت با مجامع شیعی است. امام صادق علیه‌السلام فرموده است: «به خداوند سوگند! شما بر دین حق هستید و فرشتگان هم این دین را دارند، اینک با تقوی و پرهیزگاری و عبادت ما را یاری کنید. به خداوند سوگند! فقط اعمال شما مورد قبول خداوند است، اینک از خداوند بترسید و زبان خود را نگهدارید و در مساجد خودتان نماز بگزارید...» (همان، ج ۱۵: ص ۵۰۸). بنابراین، شیعیان موظف‌اند برای رفع گرفتاری‌های شخصی نیز، جز در موارد اضطرار به اهل سنت مراجعه نکنند و ابتدا به برادران مذهبی خود رجوع کنند.

### ۴-۲-۵. تبلیغ غیرمستقیم

تبلیغ را تلاش برای برقراری ارتباط بین فردی متقاعدگرانه می‌دانند که طی آن منبع پیام یا مُبَلِّغ، سعی دارد با تغییر نگرش مخاطب، وی را نسبت به موضعی متقاعد سازد (حکیم‌آرا، ۱۳۹۳: ص ۲۲). بنابراین، یکی از شیوه‌های ارتباط، تبلیغ است که نوع رفتاری آن در روایات به‌عنوان یک شیوه ارتباطی برای دعوت اهل سنت معرفی شده است. امام صادق علیه‌السلام فرمود:

«مردم [اهل سنت] را بدون زبان خود به طرف خدا فراخوانید، آن‌ها اگر از شما عبادت و راست‌گویی و ورع را مشاهده کنند، خود به طرف خدا می‌آیند» (مجلسی، ۱۳۷۸، ج ۲: ص ۹۱)؛ البته شیعیان از تمسک به هر ابزاری برای تبلیغ و یا اجبار و اصرار اهل سنت در دعوت منع شده‌اند و باید به فراخواندن ایشان با رفتار صحیح اکتفا نمایند و پس از آن اجازه دهند مخاطب، خود با رغبت به این مذهب میل پیدا کند. یکی از یاران امام ششم علیه السلام چنین نقل نموده است: «به امام صادق علیه السلام عرض کردم: ما مردم را به این امر (امامت) بخوانیم؟ حضرت فرمود: نه، ای فضیل، همانا خداوند چون برای بنده‌ای نیکی را اراده فرماید، فرشته‌ای را بگمارد (و توفیقی به او مرحمت نماید) و او را در این امر (اعتقاد به ولایت و دوستی اهل بیت علیهم السلام) داخل سازد. چه به رغبت باشد و یا در ابتدا راغب نباشد و خداوند او را به این امر راغب و مایل گرداند» (آشتیانی و دیگران، ۱۳۶۲، ج ۲: ص ۳۲۶).

#### ۵-۲-۵. همزیستی مسالمت‌آمیز

همزیستی روزمره‌ای که غالباً فراتر از گفت‌وگو بوده و به‌نوعی تعاملات افراد جامعه را در بر می‌گیرد، از اساسی‌ترین نقاط برای برقراری ارتباط موثر است. ائمه علیهم السلام بارها از جزئی‌ترین عناصر چنین معاشرت‌هایی در قبال اهل سنت نام برده‌اند. از جمله این نمونه ارتباطات بین‌فردی، عیادت از بیماران اهل سنت و بازگرداندن امانات ایشان، حفظ جان اهل سنت، ازدواج با آنان و ارث‌بری از ایشان است که در زمان هدنه مباح شمرده شده است. همچنین شیعیان به حسن‌همنشینی با اهل سنت، مدارا با همسایگان سنی، اطعام و کمک به آن‌ها امر شده‌اند. این مقوله در ظاهر شدن علمای شیعه به‌عنوان عالم سنی و فتوادادن برای اهل سنت یا رفت‌وآمدهای شیعیان به مساجد اهل سنت نیز نمود می‌یابد. امام صادق علیه السلام فرموده است: «... اگر توانستید که پیش‌نماز آنان باشید و اذان‌گوی ایشان شوید، پس حتماً این کار را بکنید یا کوتاهی نوزید...»<sup>۱</sup> (ابن‌بابویه، ۱۳۶۷، ج ۲: ص ۴۱). شایان

۱. طبق روایات، انجام نماز تقیه‌ای مربوط به اوقاتی است که شیعیان می‌ترسند در صورت ترک آن، سرزنش شده و یا در معرض خطر واقع شوند، اما توصیه‌هایی که برای برپایی نماز با اهل سنت به‌عنوان عملی در راستای همزیستی مسالمت‌آمیز در احادیث وارد شده، مربوط به شرایط تقیه نبوده و صرفاً مقصود از آن‌ها تأکیدی برای مخالطه بیشتر با اهل سنت در اجتماع است. تفاوت این دو نوع روایت، حتی بر فتاوی صادر شده در باب نماز خواندن با اهل سنت نیز موثر افتاده است.

ذکر است بنا به سفارش‌های وارده در احادیث، شیعیان باید در این همزیستی به سیره معصومین علیهم‌السلام اقتدا نموده و برای تاثیرگذاری هرچه بیشتر، با شیوه‌های خود اهل سنت با آنان معاشرت کنند. در این باره در حدیثی پیش از بیان چگونگی برخورد با اهل سنت از عبارت: «خَالِقُوا النَّاسَ بِأَخْلَاقِهِمْ» استفاده گردیده است که یعنی: «با اهل سنت با طریقه و آداب آنان معاشرت کنید» (همان).

#### ۶-۲-۵. ایجاد فضای تکریم ائمه علیهم‌السلام

رفتار شیعیان می‌بایست حُب امامان علیهم‌السلام را در دل اهل سنت بیشتر کرده و از ایجاد بُغض آن حضرات در دل اهل سنت معاند جلوگیری کند. پیروان باید برای آن ذوات مقدسه در برابر اهل تسنن زینت بوده، مایه خجالت و ننگ آن بزرگواران نباشند و در معرض اتهام قرارشان ندهند. امام ششم علیه‌السلام می‌فرماید: «مبادا کاری کنید که ما را بدان سرزنش کنند؛ همانا فرزندی بد، پدرش را به کردار او سرزنش کند. برای کسی که به او دل داده‌اید (امام خود) زینت باشید و عیب و ننگ نباشید...» (کلینی، ۱۳۶۹ق، ج ۳: ص ۳۱۱). ... هر یک از شما که در دین خود پارسا و راست گو و امین و خوش‌اخلاق باشد، مردم با شگفتی می‌گویند: «این مرد، مذهب جعفری دارد و این، مایه سرور و شادمانی من است و اگر برخلاف این برنامه رفتار کند، نگوئید و عار آن به من می‌رسد که با استهزا می‌گویند: افتضای مذهب جعفری بهتر از این نیست!» (همو، ۱۳۶۳ق، ج ۱: ص ۳۴۹-۳۵۰). به نظر می‌رسد، این مقوله در مرحله‌ای بالاتر از اسوه‌سازی شیعیان قرار دارد؛ چراکه به ساخت الگویی نیکو از اهل بیت علیهم‌السلام برای کل جامعه اسلامی اشاره دارد.

#### ۷-۲-۵. به‌کارگیری برخوردهای سلبی

در کنار مقولات پیشین که همگی توصیه‌هایی ایجابی بودند، شیوه ارتباطی دیگری نیز در حوزه غیر کلامی از احادیث به دست می‌آید که مشخصه آن سلبی بودن رفتار سفارش شده است. در این گونه سخنان، به عدم اختلاط با اهل سنت تصریح شده و حتی شیعیان از موذن قراردادن اهل سنت برای نمازها یا شرکت در عبادات جمعی آنان نیز نهی

گشته‌اند.<sup>۱</sup> به‌طور مثال: «...گفتم: نماز جماعت با اهل سنت چه صورت دارد؟ ابو جعفر علیه السلام گفت: در نظر من، صفوف آنان به منزله دیوار است» (همان، ج ۲: ص ۲۸۶). اهمیت این مقوله از آن حیث است که نشانگر لزوم انعطاف در ارتباط با اهل سنت مطابق شرایط جامعه می‌باشد و ممکن است چنین استنباط شود که معصومین علیهم السلام سخنانی متناقض داشته‌اند، لیکن باید توجه داشت که تعارض در ظاهر روایات، امری طبیعی است که ذیل مباحثی گسترده در علم اصول بیان شده و پرداخت به آن از دایره موضوع حاضر خارج است.<sup>۲</sup>

### نتیجه‌گیری

با تحلیل روایات موجود در کتاب جامع احادیث الشیعه می‌توان مولفه‌های ارتباط بین فردی شیعیان با اهل سنت از منظر معصومین علیهم السلام را در دو شیوه کلامی و غیر کلامی جای داد. در حوزه شیوه‌های ارتباطات کلامی با اهل تسنن، گفتار شیعیان باید متناسب با موقعیت تنظیم شود. طبق روایات، مجادلات لفظی هدف مند چه در سطح عالمان دینی دو مذهب و چه در سطح مردم عادی، بدون مشاجره منجر به افساح می‌شوند. کلام شیعیان باید حافظ اسرار مذهب نیز باشد؛ زیرا، بیان مباحث اعتقادی خاص مثل: نظرات شیعه درباره مقام امامت یا کرامات معصومین علیهم السلام، بدون در نظر گرفتن معرفت مخاطب، ممکن است آنان را نسبت به تشیع بدبین سازد. در احادیث، شیعیان افشاگر سرزنش شده و بی‌دین و خطرناک‌تر از دشمنان معرفی شده‌اند. شیعیان همچنین به رعایت آداب سخن گفتن مانند: صدق کلام، حُسن کلام، پای‌بندی به سوگند، سلام آشکار، پرهیز از دشنام یا توهین به مقدسات اهل سنت نیز تشویق شده‌اند.

از دیگر شیوه‌های ارتباط با اهل سنت تقیّه گفتاری و رفتاری است که هدف آن، حفظ

۱. بر اساس بررسی‌های صورت گرفته در این پژوهش، احادیث مربوط به خواندن نماز با اهل سنت سه دسته‌اند: اول احادیثی که در آن‌ها شیعیان به نماز خواندن با آنان تشویق شده‌اند که شرح در آن مقوله همزیستی مسالمت‌آمیز گذشت. دوم روایاتی هستند که در آن‌ها به نماز تقیّه‌ای سفارش شده‌است، یعنی شیعیان تنها در ظاهر به امام جماعت اهل سنت اقتدا کنند که در میحث تقیّه رفتاری به آن پرداخته شد. در دسته سوم روایات نیز شیعیان از هرگونه شرکتی در امور عبادی اهل سنت منع شده‌اند که به مقوله برخورد سلبی می‌انجامد.

۲. جهت اطلاعات بیشتر، رک: تعارض الادلة و اختلاف الحدیث اثر الهاشمی.



جان و اموال شیعیان، پیشگیری از دشمنی میان پیروان فرق و درنهایت، حفظ بنیان‌های اسلام می‌باشد. پنهان نمودن محبت اهل بیت علیهم‌السلام از سویی و بیان فضایی برای خلفای مورد قبول اهل تسنن ولو به دروغ از سویی دیگر و یا پنهان داشتن وجوه مختلف اعتقاد به حضرت مهدی (عج) از جمله رویه‌های تقیّه کلامی است. در حوزه غیر کلامی نیز سیاست‌های تقیّه‌ای بر اساس شرایط زمانه و مخاطبین به اشکال مختلف تعیین می‌شده است. طبق احادیث هنگام وجوب تقیّه، یک‌دستی با اهل سنت موجب می‌شود شیعیان مصون بمانند و همچنین یکپارچگی جامعه اسلامی در برابر دشمنان خارجی از دست نرود. حتی در مواقع لزوم ائمه علیهم‌السلام با ایجاد تفرقه ظاهری میان خود شیعیان، آنان را از خطرات احتمالی دور می‌داشتند. بنابه توصیه‌های وارده، در زمان تقیّه در حکومت‌های منتسب به اهل سنت، ارتباطات بین فردی شیعیان باید در ظاهر نشانگر احترام به حاکمان باشد.

در حوزه شیوه‌های ارتباط غیر کلامی با اهل سنت، اسوه‌سازی در امور اخلاقی و عبادی نیز از سلوک رفتاری توصیه شده است. پیروان معصومین علیهم‌السلام باید الگو باشند و مردم آنان را به نیکی مثال زنند. می‌توان با شیوه‌های تبلیغی غیرزبانی نیز اهل سنت را به تشیع علاقه‌مند ساخت. هدف از تبلیغ غیرمستقیم - که در بستر ارتباط بین فردی متقاعدگرانه شکل می‌گیرد - ایجاد زمینه تحسین مذهب تشیع در دل اهل سنت و کاستن از بدبینی‌های احتمالی آنان است. رفتار شیعیان می‌بایست نه تنها از دشمنی با اهل بیت علیهم‌السلام در دل اهل سنت پیشگیری کند، بلکه بر محبت قلبی ایشان نیز بیفزاید. در بسیاری از روایات در باب ایجاد فضای تکریم ائمه علیهم‌السلام از شیعیان خواسته شده تا برای پیشوایان خود زینت و افتخار باشند؛ نه مایه ننگ و عار. در کنار مواردی که گذشت، بر مبنای روایات، برجسته‌سازی هویت شیعی در ارتباط غیر کلامی با اهل سنت نیز اهمیت بسیاری دارد. از این رو شیعیان موظف شده‌اند تا حد ممکن مناسک دینی خود را طبق آیین تشیع انجام دهند و عناصر هویتی خود را پررنگ نمایند.

معاشرت مسالمت‌آمیز مردم با عقاید مختلف عنصر مهمی برای برقراری آسایش عمومی جوامع متکثر دینی به شمار می‌رود. طبق روایات، بهتر است شیعیان در برقراری تعاملات روزمره با اهل سنت به روش‌های امامان خود پیروی کنند. ائمه علیهم‌السلام در احادیث خود، شیوه‌های همزیستی با اهل سنت را برای شیعیان تبیین نموده‌اند. طبق نظر

معصومین علیهم السلام، برای تاثیر گذاری حداکثری، در معاشرت‌ها باید مَنشی به کار رود که متناسب با سنت‌های خود اهل تسنن باشد. علاوه بر این، بنا بر برخی روایات، پیش گرفتن برخوردهای سلبی نیز به عنوان روش ارتباطی مطرح گردیده و لذا گاهی شیعیان باید سعی کنند اختلاط با اهل سنت را به حداقل رسانند. از تنوع شیوه‌های ارتباطی توصیه شده در روایات می‌توان نتیجه گرفت که شیعیان باید با سنجش موقعیت ارتباط و شرایط مخاطب، دست به انتخاب و اجرای روش‌های کلامی و غیر کلامی در برابر اهل سنت بزنند.

## کتاب‌نامه

۱. قرآن کریم
۲. آشتیانی، احمد و دیگران (۱۳۶۲)، طرائف الحکم یا اندرزهای ممتاز، ج ۲، تهران: نشر صدوق.
۳. ابن بابویه، محمد بن علی (۱۳۶۷)، من لایحضره الفقیه، ترجمه: علی اکبر غفاری، ج ۲، تهران: نشر صدوق.
۴. باستانی، قادر (۱۳۸۶)، اصول و تکنیک‌های برقراری ارتباط موثر با دیگران، تهران: نشر ققنوس.
۵. باهنر، ناصر (۱۳۸۳)، «ارتباطات در جامعه اسلامی متکثر فرهنگی»، تهران: فصلنامه پژوهشی دین و ارتباطات دانشگاه امام صادق علیه‌السلام، س ۲، ش ۲۱.
۶. جان‌فزا، علی و علی خیاط (۱۳۹۳)، «عوامل رفتاری برقراری ارتباط موثر در گفتار و رفتار امام رضا علیه‌السلام»، فصلنامه فرهنگ رضوی، س ۲، ش ۸.
۷. حکیم‌آرا، محمدعلی (۱۳۹۳)، ارتباط متقاعدگرانه در تبلیغ، تهران: نشر سمت.
۸. خان‌محمدی، کریم (۱۳۸۸)، «تحلیلی بر سیره ارتباطات میان‌فردی پیامبر اکرم صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم»، فصلنامه تاریخ اسلام، س ۱۰، ش ۳۷.
۹. روحی برندق، کاووس (۱۳۹۷)، «اخلاق گفتگو در قرآن و حدیث با تاکید بر مناظره‌های امام رضا علیه‌السلام»، فصلنامه مطالعات معرفتی در دانشگاه اسلامی، س ۲۲، ش ۱.
۱۰. صادقی نیری، رقیه و مهین حاجی‌زاده (۱۳۹۰)، «روش‌های دعوت و تبلیغ قرآنی از دیدگاه علامه طباطبایی»، دوفصلنامه پژوهش دینی، س ۱، ش ۲۲.
۱۱. طباطبایی بروجردی، سیدحسین (۱۳۵۷)، جامع احادیث الشیعة، قم: المطبعة العلمية.
۱۲. فرهنگی، علی اکبر (۱۳۸۵)، ارتباطات انسانی، ج ۱، تهران: خدمات فرهنگی رسا.
۱۳. کرمی، مرتضی و صدرالدین شریعتی (۱۳۹۲)، «بررسی اصول روابط بین‌فردی بر اساس آموزه‌های اخلاقی - اجتماعی سوره حجرات و مدلیابی محتوایی از این آموزه‌ها»، فصلنامه روان‌شناسی تربیتی، س ۹، ش ۲۹.

۱۴. کلینی، محمد بن یعقوب (۱۳۴۱)، روضه کافی، ترجمه: محمدباقر کمره‌ای، تهران: اسلامیه.
۱۵. \_\_\_\_\_ (۱۳۶۳)، گزیده کافی، ترجمه: محمدباقر بهبودی، تهران: مرکز انتشارات علمی و فرهنگی.
۱۶. \_\_\_\_\_ (۱۳۶۹)، اصول کافی، ترجمه: سیدجواد مصطفوی، تهران: اسلامیه.
۱۷. گلاب‌بخش، زینب (۱۳۹۰)، «بررسی عناصر پایداری ارتباط میان فردی در قرآن و روایات»، فصلنامه فرهنگ پژوهش، س ۴، ش ۱۰.
۱۸. لیتل جان، استیفن (۱۳۹۴)، نظریه‌های ارتباطات، ترجمه: امیرحسام اسحاقی، تهران: اطلاع‌رسانان.
۱۹. مجلسی، محمدباقر (۱۳۶۴)، آداب معاشرت؛ ترجمه جلد شانزدهم بحارالانوار، ترجمه: محمدباقر کمره‌ای، تهران: اسلامیه.
۲۰. \_\_\_\_\_ (۱۳۷۸)، مهدی موعود، ترجمه جلد سیزدهم بحارالانوار، ترجمه: علی دوانی، تهران: اسلامیه.
۲۱. محسنیان‌راد، مهدی (۱۳۶۰)، ارتباطات انسانی، تهران: دانشکده علوم ارتباطات اجتماعی.
۲۲. \_\_\_\_\_ (۱۳۹۰)، ارتباط‌شناسی: ارتباطات انسانی (میان‌فردی، گروهی، جمعی)، تهران: سروش.
۲۳. مسعودی، عبدالهادی (۱۳۸۹)، درسنامه فهم حدیث، قم: انتشارات زائر.
۲۴. معین، محمد (۱۳۸۲)، فرهنگ فارسی، تهران: ندا.
۲۵. مومنی‌راد، اکبر و دیگران (۱۳۹۲)، «تحلیل محتوای کیفی در آیین پژوهش: ماهیت، مراحل و اعتبار نتایج»، فصلنامه: اندازه‌گیری تربیتی، س ۴، ش ۱۴.
۲۶. الهاشمی، هاشم (۱۳۷۲)، تعارض الأدلة و اختلاف الحدیث: تقریرا لباحث سماحة آية الله العظمی السیدعلی الحسینی السیستانی (دام ظلّه العالی)، قم: بی‌نا.
۲۷. هوور، استوارت (۱۳۸۸)، دین در عصر رسانه، ترجمه: علی عامری مهابادی، فتاح محمدی و اسماعیل اسفندیاری، قم: دفتر عقل.
28. Hsieh, Hsiu-Fang and Shannon, Sara E (2005), "Three Approaches to Content Analysis", *Qualitative Health Research*, vol. 15, No.9.

فصلنامه علمی - پژوهشی

اسلام و مطالعات اجتماعی

سال هفتم، شماره اول (پیاپی ۲۵)، تابستان ۱۳۹۸  
(صفحات ۵۳-۷۴)

## نگاه فرایندی به سنت‌های اجتماعی در سوره اسراء

حسن غفاری فر\*

صفورا سالاریه\*\*

### چکیده

کل نظام هستی، هدف‌مند و بر پایه قانون علی - معلولی استوار است. بر همین مبنا، روابط حاکم بر عالم انسانی و غیرانسانی، مبتنی بر اصل تاثیر و تأثر است. روابط اجتماعی انسان نیز خارج از این سیستم و حتمی بودن نیست. قرآن - که در بردارنده قوانین چیستی و چرایی عالم هستی است - از هست اجتماعی سخن گفته و بر این دسته از قوانین إلزامی، نام «شنن» نهاده است که در علوم اجتماعی به آن «سنت‌های اجتماعی» گویند.

با توجه به گستردگی قرآن و محدودیت ظرفیت مقاله، در نوشتار حاضر با روش توصیفی - تحلیلی و با کمک منابع تفسیری، تاریخی و جامعه‌شناسی برای شناسایی سنت‌های اجتماعی، تنها سوره مبارکه اسراء - که کلیدی‌ترین سنت‌های اجتماعی را یادآور شده - بررسی می‌شود تا مدل فرایند تحقق سنت‌ها در جوامع بشری از مبدأ تا مقصد، شناسایی و به‌عنوان دانشی بنیادین، مفید برای تفسیر وقایع گذشته و تحلیل پدیده‌های پیش‌رو باشد. قوانین و سنت‌های شناسایی شده در این سوره عبارتند از: اصل هدایت‌گری خدا و هدایت‌پذیری بشر، اصل تربیتی تشویق و ترغیب، اصل فریاد و مختار بودن انسان، اصل بازخوردگیری و ارزیابی اعمال، سنت إستمهال، پاداش در قالب تنبیه مجرمین و طالحین و پیروزی صالحین و در نهایت، جانشینی اهل حق بر باطل یا سنت استخلاف.

### کلیدواژه‌ها

سنت الهی، سنت اجتماعی، قرآن، اسراء.

تاریخ پذیرش: ۱۳۹۸/۲/۱۵

h.ghafarifar@bou.ac.ir

Salaryeh@jz.ac.ir

تاریخ دریافت: ۱۳۹۷/۸/۸

\* استادیار گروه علوم اجتماعی دانشگاه باقر العلوم

\*\* مدرس رشته تاریخ جامعه الزهرا (سلام الله علیه) (نویسنده مسئول)

## مقدمه

فلسفه به دنبال چیستی و چرایی کل پدیده‌ها است. فلسفه تاریخ، به دنبال چیستی و چرایی وقایع و پدیده‌های تاریخی و فلسفه اجتماعی، به دنبال چیستی و چرایی وقایع و پدیده‌های پیش‌رو است. به واسطه این دو دانش، منطق تحلیل و تبیین چیستی و چرایی پدیده‌های تاریخی و اجتماعی به دست می‌آید.

یکی از منابع استخراج سنت‌های تاریخی و اجتماعی، قرآن مجید است. در این کتاب آسمانی، همراه ده‌ها مطلب هدایت‌گر، از سنت‌های پایدار<sup>۱</sup>، ثابت و تغییرناپذیر سخن به میان آمده است. شایسته است با تأمل و تدبیر در آیات الهی، سنن و قواعد حاکم بر حرکت تاریخ، کشف گردد تا بر اساس آن قواعد، پدیده‌های اجتماعی نسبت به گذشته تفسیر و نسبت به آینده، قابل پیش‌بینی گردند. در باب موضوع نوشتار حاضر، مقاله‌هایی درباره سنت‌های اجتماعی در قرآن، با عناوین: «قرآن و سنن الهی در اجتماع بشر، سعادت و شقاوت جامعه» (محمدی‌گیلانی، ۱۳۶۹) «سنت‌های الهی در قرآن، منطق استخراج، حوزه‌های تاثیر و ویژگی‌ها» (روحانی، ۱۳۹۴)، «سنت‌های الهی-تاریخی در دو سوره رعد و ابراهیم» (فهیمی، ۱۳۸۷) و... کتاب‌هایی همچون؛ سنت‌های اجتماعی و فلسفه تاریخ در مکتب قرآن (صدر، ۱۳۶۹) و برداشتی از جامعه و سنن اجتماعی در قرآن (نجفی‌علمی، ۱۳۷۱)، سنت‌های اجتماعی در قرآن کریم (حامد‌مقدم، ۱۳۷۹)، سنت‌های اجتماعی الاهی در قرآن (مرادخانی تهرانی، ۱۳۸۶) و... به نگارش در آمده است که هیچ‌یک از مقالات و کتاب‌ها به این موضوع، با رویکرد فرایندی، اشاره‌ای ندارد و به‌طور عموم، به شکل کلی و اجمالی، قرآن را مورد بحث قرار داده‌اند و غیر از مقاله «سنت‌های الهی-تاریخی در دو سوره رعد و ابراهیم»، دیگر آثار کمتر متمرکز بر یک یا دو سوره به شکل ویژه و اختصاصی شده‌اند و به سوره اسراء، به صورت اختصاصی، هیچ اثری به آن نپرداخته است. تحقیق پیش‌رو، تنها سوره اسراء را، به صورت موردی<sup>۲</sup> و با دقت، مورد کنکاش قرار داده تا از طریق پژوهش، آنچه را که قرآن در این سوره برای رستگارشیدن انسان‌ها بدان اشاره کرده، شناخته و قوانین حاکم

1. Sustainable traditions

2. Case Study

بر روابط اجتماعی بشر را، با فهم چیستی، چرایی و پیامد پدیده‌های انسانی، عبرت‌آموزی صورت گیرد. نوآوری دیگر این اثر، نگاه فرایندی<sup>۱</sup> به سنت‌های وارده در این سوره است که خود یک رویکردی نو، مدل‌سازی یا ارائه یک نظریه نو می‌باشد.

## ۱. مفهوم‌شناسی

### ۱-۱. سنت<sup>۲</sup>

«سنت» در لغت به معنی؛ راه، رسم، روش (ابن‌اثیر، ۱۳۹۷، ج ۲: ص ۴۰۹) و شیوه واحدی که همواره جریان دارد (مصباح، ۱۳۷۲: ص ۴۲۵). این واژه هم در معنای عام (راه و روش) به کار می‌رود و هم در معنای خاص، نسبت به قول و فعل و تقریر معصوم ﷺ (المصطفوی، ۱۴۱۷ق، ج ۵: ص ۲۳۷) و نسبت به تدبیر امور خدا در تمام مخلوقات یا قوانینی که نظام جهان بر اساس آن اداره می‌شود؛ یعنی، خدای متعال امور عالم و آدم را بر پایه آنها تدبیر و اداره می‌کند (مصباح، ۱۳۷۲: ص ۴۲۵). ضوابطی که برای تنظیم پدیده‌های هستی وضع کرده (شهیدصدر، بی‌تا: ص ۵۰) «لایختلف و لایتبدل» است (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ق: ص ۴۲۹). بنابراین، سنت الهی عبارت است از: «جریان ظهور و تجلی اسماء و صفات فعل الهی در عالم با ضوابط، حدود و شرایط خاص» (روحانی، ۱۳۹۴: ص ۱۰۰).

سنت به دو دسته: فردی و اجتماعی تقسیم می‌گردد. سنت‌های فردی، قوانین و نظام حاکم بر پدیده‌های فردی را بیان می‌کند و سنت‌های اجتماعی، قوانین و نظام حاکم بر پدیده‌ها و زندگی اجتماعی و روابط میان افراد و گروه‌ها را بیانگر است (رجبی، ۱۳۸۹: ص ۷). آنچه در این تحقیق، بررسی می‌شود، سنت‌های اجتماعی خداوند در سوره اسراء است. از ویژگی‌های سنت الهی؛ عام و فراگیر بودن، تحول و تبدیل‌ناپذیری (سوره اسراء: ۸۶)، این جهانی (حامدمقدم، ۱۳۷۹: ص ۱۴-۱۵)، عدم منافات با اختیار انسان (سوره اسراء: ۷۱)، حتمی بودن (همان: ۸۶)، استمرار و ثبات (صدر، ۱۴۰۰: ص ۶۸)، مطابقت با اصل علیت (سوره اسراء: ۵۸) مشترک بودن، زمان‌دار بودن می‌باشد (مرادخانی تهرانی، ۱۳۸۶: ص ۱۲۱-۱۲۳).

1. A process

2. Tradition

### ۱-۱-۱. سنت‌های اجتماعی<sup>۱</sup>

به رابطه تأثیر و تأثر ثابت و پایدار میان دو پدیده در زندگی و محیط اجتماعی انسان‌ها، سنت اجتماعی گویند (هیشور، ۱۴۱۷ق: ص ۱۲) و به قانون‌های حاکم بر روابط اجتماعی که قرآن به آنها اشاره کرده است، سنت‌های اجتماعی قرآنی گویند. از این حیث که این قوانین، با فاعلیت الهی، حاکم بر روابط اجتماعی انسانی است، سنت‌های الهی نیز گویند. یکی از قوانین حاکم بر خود سنت‌های الهی، نقش اراده انسان‌ها می‌باشد، که جزء العلة همه پدیده‌های اجتماعی است که در آیات ۱۸، ۱۹ و ۲۰ این سوره به هر دو اراده (الهی و انسانی) اشاره شد. بنابراین، از یک سو اراده خداست که حاکم است و از سوی دیگر، اراده انسان نیز تأثیر گذار می‌باشد (کوشا، ۱۳۸۹: ص ۴۴).

### ۱-۲. فلسفه اجتماعی

تفکر اجتماعی در طول حیات انسان به صورت‌های گوناگون وجود داشته که گاهی از آن به عنوان علم الاجتماع و زمانی فلسفه اجتماعی یاد می‌شود. با توجه به این که موضوع آن، حیات اجتماعی و زیست مشترک انسان‌هاست، محور و مسائل این دانش تعیین می‌شود (مایکل روت، ۱۳۸۹: ص ۸).

با ظهور اسلام و توجه قرآن به مسائل و موضوعات اجتماعی، متفکران مسلمان نیز به تبع آن، در حوزه مسائل اجتماعی به تحقیق پرداختند. بعد از آشنایی این متفکران با اندیشه علمی و فلسفه تمدن‌های گذشته، دیدگاه‌های جدید اجتماعی در جهان اسلام شکل گرفت و به همت آنان، تفکر اجتماعی، بنیان‌های عقلی جدیدی یافت و زمینه شکل‌گیری فلسفه اجتماعی بوجود آمد (آزاد ارمکی، ۱۳۸۸: ص ۱۷-۱۸). از آنجائی که توجه عالمان علم الاجتماع، معطوف به کشف مکانیزم رابطه علی میان پدیده‌های اجتماعی است (لیتل دانیال، ۱۳۷۳: ص ۱۹)، مکانیزم علی عبارت است از: رشته‌ای از حوادث که خود محکوم نظمی قانونارند؛ به گونه‌ای که پدیده‌های اجتماعی از یک نقطه معلوم آغاز و به یک نقطه مبین (روشن شده) ختم می‌گردد (همان: ص ۲۲-۲۳).

1. Social traditions



## ۳-۱. فلسفه تاریخ

فلسفه تاریخ، مسیر حرکت تاریخ را بررسی و تا حدودی از معلوم به مجهول و از معلول به علت پی می‌برد (تاجبخش، ۱۳۷۶: ص ۲۱). علم به چرایی و چگونگی تحولات و تطورات جامعه‌ها در طول تاریخ، از مرحله ای، به مرحله دیگر و قوانین حاکم بر این تطورات و تحولات و علم به (شدن) جامعه‌ها، نه (بودن) آنها (مطهری، ۱۳۸۴: ص ۳۵۳). فلسفه تاریخ؛ به دنبال فهم معنا و هدف تاریخ، محرک و مکانیسم حرکت تاریخ، غایت، مقصود و سر منزل تاریخ است. او می‌خواهد دریابد که آیا سلسله حوادث و رویدادهای گذشته، مجموعه نامرتبط و بی‌هدفی بوده یا در ورای این رویدادها، هدف، غایت و طرحی بوده است. وظیفه فلسفه تاریخ این است که شرح دقیق از مسیر رویدادهای تاریخی بنویسد که اهمیت واقعی و منطقی اساسی این مسیر به‌طور بارز نشان داده شود (اچ والش، ۱۳۶۳: ص ۲۸). پس فلسفه تاریخ نشان می‌دهد که «تاریخ، هدف‌دار، پویا و متحرک است» (صانعی دره‌بیدی، ۱۳۸۸: ص ۳۲).

## ۴-۱. رابطه فلسفه تاریخ و سنت‌های اجتماعی

رابطه وثیقی بین تاریخ، فلسفه تاریخ، جامعه‌شناسی و سنت‌های اجتماعی است. متون تاریخی همچون داده‌های به‌دست آمده از مطالعات میدانی در جامعه فعلی، برای یک جامعه‌شناس تاریخی، ماده مطالعاتی می‌باشد؛ با این تفاوت که متن تاریخی، از جوامع گذشته و مطالعات میدانی، از جوامع فعلی سخن می‌گویند.

فلسفه تاریخ و جامعه‌شناسی هر دو به دنبال کشف قواعد حاکم بر روابط انسانی می‌باشند، اما فلسفه تاریخ، به صورت پویا از گذشته و ناظر به آینده، قواعد را شناسایی می‌کند. اما جامعه‌شناس، به صورت ایستا - چه در طول و چه در عرض؛ یعنی چه در تاریخ و چه در جغرافیا - به دنبال کشف قواعد جزئی‌تر از فلسفه تاریخ است.<sup>۱</sup> قرآن مجید، نه به عنوان یک متن تاریخی، بلکه به عنوان یک متن تربیتی و هدایت‌گر، با روایت‌گری تاریخی به سنت‌های حاکم بر روابط اجتماعی انسانی نیز پرداخته است.

۱. به عبارت دیگر، جامعه‌شناس، یا با تقطیع جوامع به صورت طولی و تاریخی، مثلاً به مطالعه گذشته ایران از دوره‌های سلاطین می‌پردازد و یا با تقطیع عرضی و جغرافیایی، مطالعه مناطق متفاوت قومیتی و جغرافیایی، به دنبال کشف قواعد حاکم بر ارتباطات اجتماعی است.

## ۲. روش تحقیق (نگاه فرایندی)

سنت‌های اجتماعی در قرآن با روش‌های مختلف قابل بررسی است:

۱. تحلیل از نظر چگونگی شمول کنش‌گران؛ سنت‌ها یا ناظر بر فردند یا ناظر بر

اجتماع؛

۲. تحلیل از حیث پیامد و هدف؛ گاهی رویکرد تربیتی دارند و گاهی سیاسی و یا

فرهنگی؛

۳. تحلیل از جهت رابطه بین خود سنت‌ها؛ برخی سنت‌ها با هم رابطه طولی دارند؛ یعنی

یک سنت، هدف ابتدایی، دیگری، وسطی و سومی، غایت قصوی و... را تأمین

می‌کند

در این پژوهش، سنت‌ها به صورت فرایندی، طولی و معطوف به هدف نهایی (حاکمیت مطلق حق و مستضعفین بر جهان)، صورت‌بندی شد: «هدایت، تشویق و ترغیب، اراده و اختیار، بازخورد اعمال، استمهال، تنبیه و مجازات، پیروزی حق بر باطل و استخلاف». از این سنت‌های صورت‌بندی‌شده، هم می‌توان؛ برای تحلیل و تفسیر پدیده‌های اجتماعی، به صورت ایستا «در یک جغرافیا یا قوم و یا در یک برهه زمان خاص» بهره برد و هم به صورت پویا و جهان شمول.

به عنوان نمونه؛ سنت‌های اعمال‌شده بر قوم بنی‌اسرائیل، به صورت فرایندی بتبیین می‌شود: خداوند، ابتدا از طریق ارسال رُسل و انزال کُتب، سنت هدایت قوم بنی‌اسرائیل را آغاز و در عرصه‌های متفاوت زیست اجتماعی و فردی، راه کارهای حیات طیبه را برای آنان ترسیم نمود. با سنت تشویق، مردمان عصر موسی را به سوی انتخاب حق سوق داد، اما از آن جایی عمده قوم موسی با این رهنمود همراهی نکردند، خداوند بعد از عتاب و علنی کردن بازخورد انتخاب‌های غلط، به آنان فرصت و مهلت داد تا شاید به سوی حق رهنمون گردند، اما عده ای هرگز حاضر نشدند تا دست از استکبار بردارند. بعد از اتمام حجت، سنت مجازات، اعمال شد؛ طغیان‌گران، تنبیه و به صالحان امداد رسانده شد. سپس سنت پیروزی حق بر باطل نمایان و در نهایت، با سنت استخلاف، مومنان را جایگزین فاسقان کردند.

### ۳. سنت‌های اجتماعی در اسراء

سنت‌های وارده در سوره مبارکه اسراء، بر اساس یک نظم منطقی طولی به تصویر کشید شد و از میان آن، یک مدل و نظریه استخراج گردید تا بر مبنای آن، به تحلیل پدیده‌های اجتماعی جوامع در گذشته یا پیش‌بینی برخی جوامع در آینده دست یابیم.

#### ۳-۱. سنت هدایت

عنصر هدایت، عنصر جهت‌دهنده حرکت انسان به سوی کمال است. در این حرکت رو به جلو، همه قوم‌ها و نسل‌های بشری در هر مکان و زمانی که باشند، مورد هدایت الهی قرار می‌گیرند؛ حتی برخی آزمایش‌ها، ممکن است در نگاه اول، بلا و نعمت لحاظ شود اما خدا از آن، در هدایت و کمال انسان بهره می‌برد.

هدایت، در نظام خلقت به دو گونه تعبیه شده است: هدایت تکوینی؛ که در متن و فطرت مخلوقات وجود دارد، مانند: «عقل، غریزه، شعور، عاطفه و انواع اداراکات» (رشیدرضا، ۱۴۱۴ق، ج ۱: ص ۳۶۱) که فراگیر هستند و هدایت تشریحی؛ که خداوند انسان را به وسیله فرستادن پیامبران و انزال وحی، مشمول هدایت ویژه خود قرار داد. از این رو هدایت تشریحی، جزء سنن اختصاصی بشر است. هدایت تشریحی، یا به شکل مطلق واقع می‌شود که شامل همه انسان‌ها اعم از مؤمن و کافر است (فضل‌الله، ۱۴۲۵ق، ج ۱۴: ص ۴۳): «إِنَّ هَذَا الْقُرْآنَ يَهْدِي لِلَّتِي هِيَ أَقْوَمُ» (اسراء: ۹) و یا به شکل مقید؛ به گروه و قوم خاص اختصاص داده است: «وَأَتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ وَجَعَلْنَا هُدًى لِّبَنِي إِسْرَائِيلَ» (همان: ۲).

ماندگاری هدایت، مشروط به استمرار ابزار هدایت - ارسال پیامبران و انزال کتاب و تذکر برای انسان - است «وَلَقَدْ صَرَّفْنَا فِي هَذَا الْقُرْآنِ لِيَذَّكَّرُوا» (همان: ۴۱). از این رو، سنت دائمی الهی در میان بشر، ارسال حجت بر زمین از بدو خلقت تا کنون است. خداوند در میان هر امتی، پیامبر و راهنمایی برانگیخته، تا آنان را به راه راست و دین حق، هدایت و از ضلالت و گمراهی برهاند. از سوی دیگر، به انسان اختیار داده تا در انتخاب راه آزاد باشد. هر راهی که انتخاب کرد، پاداش یا عذاب براساس آن سنجیده شود. انسان باید در مسیر حرکت، الگوهای کامل و جامعی در عرصه‌های مادی و معنوی داشته باشد تا او را به سر منزل مقصود برساند. برای اهمیت رسولان، خداوند تاکید می‌کند تا زمانی که راهنما و

هدایت‌گر نفرستد و حجت را تمام نکند، عذاب نخواهد کرد (همان: ۱۵)؛ لذا با فرستادن حضرت موسی و انزال کتاب بر بنی‌اسرائیل، حجت را، در هدایت و نشان‌دادن راه بر آنان، تمام کرد (سوره اسراء: ۴).

قرآن را نیز کتاب شفاء و رحمت قرار داد (سیدقطب، ۱۴۲۵ق، ج ۴: ص ۲۲۴۸) تا در لوای آن، از هر گونه آفات و وسوسه‌های شیطانی دور و با یک برنامه نظام‌مند و دقیق در زندگی فردی و اجتماعی بهترین‌ها را برای خود رقم زنیم. این کتاب هدایت‌گر، نجات‌دهنده بیماری‌های اجتماعی است؛ بیماری‌هایی که ساختار ملت‌ها و جامعه‌ها را متزلزل و سلامت، امنیت و آرامش آنها را از بین برده است (همان).

اما اگر امت به جای هدایت‌پذیری، انحراف از حق را پیشه خود قرار داده و جزء فرهنگ عمومی آن جامعه گردد و هیچ‌یک از ابزارهای هدایتی الهی تأثیرگذار نباشد، برابر قانون سنخیت، در مقوله قانون علی و معلولی، محروم شدن انسان‌ها از مهم‌ترین وسیله هدایت - انبیاء و معجزات خاصه - حادث می‌شود؛ تا جایی که آیات هلاکت‌ساز به جای آیات هدایت‌گر نازل می‌شود (سوره اسراء: ۵۹).

بنابراین، خداوند متعال در این آیه و نظیر آن (همان: ۱۵، ۸۲، ۹۵، ۹۶، ۱۰۵ و ۱۰۶) با ذکر سنت‌های جاری در تاریخ گذشتگان و یا در ضمن قضایای حقیقه مشروطه نشان داده است که هر جا بشر، با اراده خود استمدادخواهی داشته و یا پاسخ مثبت به اوامر و نواهی الهی داده، خدا یا مقدمات هدایت را فراهم کرده یا بر هدایت گذشته فزونی بخشیده است. در مقابل، هر جا انسان، هدایت خدا را نپذیرفته و یا در مقابل عظمت الهی دست‌نیاز دراز نکرده، خدا از اعطاء فرصت‌های هدایت‌ساز دریغ و یا با اقدامی شدیدتر، ابزار هلاکت‌ساز را بر آنان چیره ساخته است؛ یعنی پاداش قبول هدایت را «وَرِزْنَا لَهُمُ هُدًى» (کهف: ۱۳) و عاقبت هدایت‌گریزی را «مانرسل الآیات إلا تخویفا» (اسراء: ۵۹) قرار داده است.

خداوند در این سوره، ابتدا کل قرآن مجید را به‌عنوان یک عامل عام هدایت معرفی و سپس مصادیق عینی که در هدایت انسان مؤثر است را برمی‌شمارد. از این‌رو، برای تأمین سعادت جامعه و فرد در دنیا و آخرت، دستورالعمل‌هایی ابلاغ فرموده است؛ مانند: نیکی به والدین و روش احسان به آنان (سوره اسراء: ۲۳، ۲۴ و ۲۵)، رعایت حق خویشاوندان، دادن حق مسکین و در راه‌ماندگان (همان: ۲۶)، تحریم کشتن اولاد، ممنوعیت قتل (همان: ۳۱)،

تحریم زنا (همان: ۳۲)، نگهداری و حفظ مال یتیم، وفای به عهد (همان: ۳۴)، مراقبت از پیمانانه و ترازو (کم‌فروشی) (همان: ۳۵)، نهی از تکبر و خودبزرگ‌بینی (همان: ۳۹) امر می‌کند. نکته مهم در این است که خداوند در این آیات، از بندگی خدا آغاز و مرحله به مرحله آن را توسعه می‌دهد: شرک نورزید، به والدین احترام کنید و سپس به رعایت حق خویشاوندان، اولاد، مسکین و... حُسن خُلُق اشاره کرده، تا به انسان بیاموزد که برای رسیدن به سعادت دنیوی و آخروی باید از این مسیر حرکت کند.

### ۲-۳. سنت تشویق و ترغیب

از دیگر سنت‌های الهی، در عرصه فردی و اجتماعی، سنت تشویق از طریق وعده پاداش نیکو و امداد الهی می‌باشد. قرآن، پاداش را در عبارات‌های: أجر، عطاء، رحمت، امداد و... به کار برده و برای رسیدن به آن تشویق و ترغیب می‌کند. لذا می‌فرماید: «هر که عمل صالح انجام دهد، از پاداش بزرگی در دنیا و آخرت برخوردار خواهد بود (همان: ۹). در دنیا از آرامش و امنیت، آبرو و عزت و در آخرت از پاداشی که با متاع دنیایی قابل مقایسه نیست: «وَمَنْ أَرَادَ الْآخِرَةَ وَسَعَىٰ لَهَا سَعْيَهَا وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَأُولَٰئِكَ كَانَ سَعْيُهُمْ مَشْكُورًا» (همان: ۱۹)

این سنت از سنت‌های مشروط می‌باشد که مهم‌ترین شرط آن ایمان و تلاش است. ایمان در انسان نهادینه نمی‌شود، مگر آنکه هدف و غایت خود را آخرت قرار دهد. فکر، عقیده، روح و روان او برای رسیدن به آن جهانی باشد (فضل‌الله، ۱۴۱۹ق: ص ۷۶-۷۷). اگر با این نگاه، تلاش مجدانه نمود، سعی و تلاشش نزد خدا مشکور و مقبول و دارای پاداش خواهد بود (ابوالفتح رازی، ۴۰۸ق، ج ۱۲: ص ۲۷). به همین دلیل خداوند می‌فرماید: برتری واقعی زمانی است که انسان بتواند در دنیای دیگر رستگار باشد (سوره اسراء: ۲۱). بنابراین، بین دنیا و آخرت ارتباط وثیقی وجود دارد. اعمال و رفتار انسان‌ها در جامعه‌ای که زندگی می‌کنند، جایگاه و منزلت آخرتی آنان را می‌سازد. خداوند در این آیه به انسان می‌فهماند که نگاه خود را تعمیق بخشد. زندگی آخرت، همچون زندگی دنیایی نیست، بلکه آخرت خانه‌ای وسیع‌تر از دنیا است؛ وسعتی که نمی‌شود آن را با چیزی قیاس کرد. بعد از تشریح تفاوت جایگاه دنیا با آخرت، شرط رسیدن به «أَكْبَرُ درجات» را اعتقاد به وحدانیت قرار می‌دهد (همان: ۲۲).

از بسترهای مهم تحقق این وعده‌های الهی، جامعه می‌باشد. جامعه، نقش موثری در سرنوشت و آینده بشر دارد. از این رو، خداوند ضمن مخاطب فردی برای تشویق، مخاطب جمعی نیز دارد و مؤمنین را به صورت گروهی و جمعی، بشارت داده و همه آنان را به عمل صالح دعوت می‌کند تا آنان از طریق عمل صالح به اجر کبیر که قرب الهی و بهشت برین است، دست یابند: «وَيَسِّرُ الْمُؤْمِنِينَ الَّذِينَ يَعْمَلُونَ الصَّالِحَاتِ أَنَّ لَهُمْ أَجْرًا كَبِيرًا» (همان: ۹). و با آیه «يَوْمَ نَدْعُوا كُلَّ أُنَاسٍ بِإِمَامِهِمْ فَمَنْ أُوْتِيَ كِتَابَهُ بِيَمِينِهِ فَأُولَئِكَ يَقْرَءُونَ كِتَابَهُمْ وَ لَا يَظْلَمُونَ فَتِيلًا» (همان: ۷۱) اهمیت اجتماع را تا بدان جا پیش برده که بهشت و جهنم افراد را در گرو امام و جامعه‌ای که در آن می‌زیسته، قرار داده است. لذا تعبیر به «امامهم» نموده است.

### ۳-۳. اراده و اختیار

از سنت‌های قطعی الهی، به رستگاری رسیدن انسان‌ها از طریق سعی و تلاش اختیاری خویش می‌باشد. وجود اراده در انسان امری فطری، بدیهی و بی‌نیاز از اثبات است. این امر یکی از یقینی‌ترین اموری است که مورد شناسایی انسان واقع می‌شود؛ زیرا هر کس آن را در درون خویش با علم حضوری خطاناپذیر می‌یابد (عمیق، ۱۳۹۲: ص ۵۰)؛ ماهیتی که فرد عاقل در وجود خویش می‌یابد و با آن، توان انتخاب بین پدیده‌های این جهان؛ مانند: خوبی و بدی، شقاوت و رحمت، ظلم و عدل، درد و لذت و... را تحصیل می‌کند (فخررازی، ۱۴۱۳ق، ج ۲: ص ۱۳۷). وجود اراده و آزادی انتخاب، از جانب خداوند مَثان اعطاء شده است (سیوطی، ۱۹۸۹: ص ۱۵۹). پدیده‌های انسانی، هم محصول اراده الهی است؛ زیرا با اراده الهی، این جهان و انسان و حتی اراده انسان، خلق شده است و هم محصول تلاش اختیاری انسان می‌باشد؛ اختیاری که خدا در او به ودیعه گذاشته است. مهم‌ترین حکمت اعطاء اراده و اختیار به انسان، سهم کردن انسان در سرنوشت فردی و جمعی‌اش است.

شاید بی‌تناسب نباشد که بگوییم حرکت تاریخ با تصمیم و اراده انسان رقم می‌خورد و سمت و سوی آن تعیین می‌گردد؛ به سوی پیشرفت و بالندگی یا ایستایی، عقب‌گرد و سقوط حرکت کند. پویایی اراده جوامع، به هدف و غایت آن جامعه بستگی دارد. هر

مقدار که آرمان‌های جامعه بشری بزرگ‌تر و کامل‌تر باشد، به همان میزان، اهداف و غایات آن جامعه بزرگ‌تر می‌شود. هر جامعه با پذیرش آرمان موردنظر خود، مسیر حرکتش را انتخاب می‌کند.

اختیار انسان و گزینش‌های او، یکی از سنت‌های الهی است که با سنت‌های دیگر، نظیر سنت بازخورد اعمال پیوند وثیق دارد؛ هرچه اراده و برای آن تلاش کند، نتیجه‌اش را می‌بیند؛ خواه دنیای زودگذر، خواه آخرت جاودانه؛ البته خدای سبحان برای رسیدن به نتیجه‌ی اخیر، علاوه بر سعی و تلاش، مؤمن بودن را نیز شرط قرار داده است (سوره اسراء: ۱۸-۱۹). جمله «وَهُوَ مُؤْمِنٌ» در این آیه می‌فرماید: سعی در حالی مفید و مؤثر است که ایمان به خدا داشته باشد و متعلق ایمان، عبارت است از: ایمان به توحید، نبوت و معاد است. هر کسی اعتراف به یکی از این سه اصل نداشته باشد، مؤمن نیست (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۱۳: ص ۶۵).  
واژه توحید، مظهر تمام صفات الهی، نبوت، مظهر ولایت الهی به ودیعه گذاشته در انسان کامل و معاد، مظهر ملکوت عالم وسیعی است که هر حرکت ریز و درشت انسان در آن هویدا می‌شود.

از دیگر مواردی که در سرنوشت انسان موثر است، انتخاب و گزینش امام می‌باشد. از این رو در سرای آخرت هر گروه با امام خود پای حساب خوانده می‌شود (قرشی، ۱۳۷۵، ج ۶: ص ۱۱۶). آن‌ها که رهبری پیامبران و جانشینان آنان را در هر عصر و زمان پذیرفتند، همراه پیشوای‌شان در صف توحیدیان خواهند بود و آنها که رهبری شیطان و ائمه ضاله و پیشوایان ستمگر را انتخاب کردند، در قیامت همراه آن شیاطین خواهند بود (عیاشی، ۱۳۸۰، ج ۲: ص ۳۰۲).

#### ۳-۴. سنت باز خورد اعمال

پاداش و کیفر، نتیجه عمل است و در پرتوی عمل، پاداش نیز تعریف پذیر می‌گردد و انسان را مسئول خویشتن می‌سازد (سوره اسراء: ۱۳) به تعبیر قرآن کریم: «اگر نیکی کنید، به خود نیکی کرده اید و اگر بدی کنید، به خود بد نموده اید. خوبی کنید یا بدی، در هر دو صورت، نتیجه عمل به شما بر می‌گردد (همان: ۷). بر همین اساس، قرآن مجید می‌فرماید: «گوش و چشم و قلب همه مورد پرسش واقع خواهند شد» (همان: ۳۶). در تفسیر این منطق و

سنت است که ملاصدرای شیرازی می‌گوید: «وقایع روزمره زندگی، نعمت‌ها و نعمت‌های اخروی، همه محصول اعمال و عقاید نیک و بد انسان در این جهان گذرا است. پاداش و کیفر اخروی، صورت‌های قائم به نفس از نوع قیام فعل به فاعل هستند، این صور که همگی ناشی از نفس‌اند، مانند خود نفس از شعور و حیات ذاتی برخوردارند؛ چه این که از شئون، تطورات و اضلال اویند (صدرالدین شیرازی، ۱۹۹۰م، ج ۹: ص ۲۹۰). اعمال و رفتار انسان از ملکات و سجایای او مایه می‌گیرند. قول و فعل مادام که در عالم حرکات مادی قرار دارد، بهره‌ای از بقاء و ثبات ندارد. اما در نفس تأثیری از خود به جای می‌گذارد و چنانچه این اقوال و اعمال تکرار شوند، آثار آنها نیز در نفس مستحکم می‌گردد تا جایی که این حالات ناپایدار به ملکات راسخ در نفس مبدل می‌گردد (همان: ص ۲۹۱)؛ البته کسی که می‌خواهد آخرت خوبی داشته باشد؛ اولاً، باید به خدا، معاد و نبی ایمان داشته باشد؛ ثانیاً، اعمال و رفتار خداپسندانه بوده و طبق فرامین الهی انجام دهد؛ یعنی، صورت عمل بدون قصد مطابقت با نقشه الهی، از دایره رویکرد توحیدی خارج و صورت ملکوتی آن به صورت حیات غیرالهی جلوه خواهد کرد (طباطبایی، ۱۳۹۰، ج ۱۳: ص ۵۶). در راستای بازخورد و ملکوت اعمال است که سوره مبارکه اسراء به نمونه‌های بارزی از این تجسم اعمال اشاره می‌کند؛ مانند: احترام به والدین یا پرخاشگری بر آنان (سوره اسراء: ۲۳)، احترام به مال یتیم یا تصرف عدوانی در مال یتیم، رعایت حق خویشاوندان و تهیدستان یا بی‌توجهی به حقوق آنان (همان: ۲۶)، روابط صحیح و قاعده‌مند ارتباطات جنسی یا بی‌ضابطه و غیرقاعده‌مند (همان: ۳۲)، گشتن فرزند از روی جهل یا قانع‌بودن به سهم از رزق و روزی در عالم (همان: ۳۱)، رفتار معقول همراه تواضع و فروتنی یا مننش جاهلانه و متکبرانه (همان: ۳۴) و موارد دیگر که خدای سبحان به نتیجه دو طرف؛ مثبت و منفی اعمال در آیات متعدد متذکر می‌شود و در نهایت در این آیه به صورت قاعده کلی می‌فرماید: «قُلْ كُلُّ يَعْمَلُ عَلَىٰ شَاكِلَتِهِ فَرَبُّكُمْ أَعْلَمُ بِمَنْ هُوَ أَهْدَىٰ سَبِيلًا» (اسراء: ۸۴).

همچنین، برای تبیین سنت بازخورد اعمال است که در طی چندین آیه با شرح و تفسیر، سرنوشت قوم بنی‌اسرائیل را متذکر و به صورت مکرر به مسلمانان یادآوری می‌شود که توفیقات و فرصت‌های بنی‌اسرائیل و فقدان‌ها و محرومیت‌های آنان همگی بازخورد رفتار، کردار و باورهای آنان می‌باشد (سوره اسراء: ۴-۶).



## ۵-۳. سنت امهال

وقتی اهل باطل از ذکر پروردگارشان غافل می‌گردند و آیات او را تکذیب می‌کنند، اطمینان و آرامش دل‌هایشان را از دست داده و ناگزیر می‌شوند با پناه‌بردن به اسباب دیگری غیر از خدا، دل خود را آرامش دهند و چون غیر خدا با چیزی نمی‌تواند دل‌ها را آرامش دهد، از این رو بیش از پیش به اضطراب درونی دچار شده، دیگر از حقیقت سعادت زندگی بی‌خبر می‌مانند. ناگزیر با سرگرم‌شدن به پستی‌های دنیا، روزبه‌روز بر گناهان افزوده تا سرانجام به عذاب آخرت که تلخ‌تر و کشنده‌تر از هر عذابی است، مستحق می‌گردند. این استدراج و امهال، پاسخی است از جانب خداوند به کسانی که به ندای هدایت گوش نداده‌اند (علامه طباطبایی، ج ۱۹: ص ۳۸۶)؛ به تعبیر دیگر، سنت مجازات الهی همیشه بر پایه نابودی سریع مجرمین نیست، بلکه گاهی مبتنی بر فرصت‌دادن و متنبه‌ساختن است (مصطفوی، ۱۳۶۸، ج ۱۱: ص ۱۹۳). این فرصت و مهلت با اعطاء مال، فرزند و عناصری که انسان با داشتن آن فرصت‌ها، احساس قدرت و خوش‌بختی می‌کند، فراهم می‌گردد (سوره اسراء: ۶).

دامنه بهره‌مندان فرصت، از چنان گستردگی برخوردار است که به نص صریح قرآن شامل شیطان رحیم هم شده است (همان: ۶۴)؛ در جریان ترک سجده، شیطان از خداوند حکیم تقاضای زنده‌ماندن و فرصت می‌کند (همان: ۶۲-۶۳؛ اعراف: ۱۴ - ۱۵). خداوند با یادآوری این‌گونه وقایع، مردم را به مطالعه و عبرت‌گیری دعوت می‌کند تا بدانند این سنت الهی تغییر و تبدیل‌ناپذیر است و هر کسی مرتکب طغیان‌گری شود، قطعاً این سنت بر او جاری خواهد شد (نجفی‌علمی، ۱۳۷۱: ص ۲۱۹-۲۲۰).

این قاعده، قانون و سنت اختصاص به اشخاص و افراد ندارد، بلکه جوامعی که از این مهلت بهره‌برده و به اصلاح امور نپردازند، قانون و سنت عذاب الهی جاری و آنان را به سزای اعمال‌شان می‌رساند: «وَ إِذَا أَرَدْنَا أَنْ نُهْلِكَ قَوْمًا أَمَرْنَا مُتْرَفِيهَا فَفَسَقُوا فِيهَا فَحَقَّ عَلَيْهَا الْقَوْلُ فَدَمَّرْنَاهَا تَدْمِيرًا» (اسراء: ۱۶). این آیه تصریح می‌کند؛ خداوند وقتی اراده کند اهل دیاری را به کیفر گناه هلاک سازد، ابتداء پیشوایان و متعلمان آن شهر را امر به طاعت حق می‌کند، لکن آنان با توجه به گذشته، این فرصت و مهلت مجدد که در قالب امر و دستور جدید فراهم شده را ناسپاسی کرده و راه فسق و تبهکاری و ظلم را در پیش می‌گیرند؛ از

سوئی دیگر، اکثریت مردم تابع و پیرو رهبران اجتماعی شان هستند؛ در نتیجه، راه رهبران شان را در پیش گرفته و مرتکب عصیان، گناه و نافرمانی الهی می‌شوند (طیب، ۱۳۷۸، ج ۸: ۲۳۳). این همراهی، معمولاً به دلیل ترس از دست دادن منافع یا بی‌بصیرتی یا بی‌تفاوتی است؛ البته وجود مترفان در شهر بدان معنی نیست که خدا آنها را با جبر تکوینی به فسق و گناه می‌کشاند، بلکه نتیجه طبیعی دور شدن مردم از مسیر حق، همراه شدن با ظالمان، فاسقان و فراموش کردن مسئولیت اجتماعی در مبارزه با نظام‌ها و سیستم‌های فاسد، زمینه تسلط مترفان بر جامعه را فراهم آورده و نتیجه آن اجرای قانون الهی؛ یعنی نابودی و هلاکت قوم خواهد بود (سیدقطب، ۱۴۲۵ق، ج ۴: ص ۲۲۱۷). تاکید قرآن بر مترفان، گویای تاثیر متقابل دنیای مادی بر دنیای معنوی، افکار و اندیشه‌ها است (مطهری، ۱۳۹۰، ج ۴: ص ۲۰۱)؛ یعنی مادیات به مثابه بستر، تاثیر به‌سزایی بر افکار و عقاید مردم دارد. هرچه جامعه در نعمت‌های دنیوی غرق باشد، راه خدا پیشگی کمتر و انحطاط و طغیان‌گری بیشتر می‌باشد. این همان چیزی است که در لسان ائمه به سنت املاء، امهال و استدراج تعبیر شده است (کشی، ۱۳۶۳، ج ۲: ص ۸۲۹).

### ۳-۶. سنت تنبیه و مجازات

قرآن برای تذکر، تنبیه و تنبیه، گاهی با نقل نمونه‌های تاریخی به بیان منطقی رابطه علی و معلولی بین رفتار و اندیشه‌های کنشگران اجتماعی می‌پردازد و گاهی به شکل قضیه شرطیه بیان می‌کند. آیه ۴ و بخشی از آیه ۵ سوره اسراء، ناظر به رویکرد تاریخی است که بشر را به مطالعه در تاریخ امر می‌کند و در آیه ۵، می‌فرماید: «هنگامی که شما رفتار فسادآلود، ظالمانه و جنایت‌کارانه را در پیش بگیرید، ما نیز گروهی از بندگان رزمنده و جنگجوی خود را به سراغ شما می‌فرستیم، تا به کیفر اعمالتان برسید؛ «فَإِذَا جَاءَ وَعْدُ أُولَاهُمَا بَعَثْنَا عَلَيْكُمْ عِبَادًا لَنَا أُولَىٰ بَأْسٍ شَدِيدٍ» (اسراء: ۵). برای باورپذیر کردن این قانون، مخاطبان را دعوت به تفحص تاریخی در مناطق مختلف بشری می‌کند: «فَجَاشُوا خِلَالَ الدِّيَارِ» و پیرو این دعوت، برای تاکید بر این رابطه «بین اعمال و پیامد آن» می‌فرماید: «این وعده قطعی و تخلف‌ناپذیر است؛ وَ كَانَ وَعْدًا مَّفْعُولًا» (همان). همچنین با تکیه بر پیش‌گفته‌ها، به صورت شرطیه به مشرکین عصر پیامبر ﷺ می‌فرماید: این دنیا و فرصت‌های مادی، فناپذیر و

نابودشدنی است. در نتیجه، اگر تمام هم خود را تنها برای تحصیل این عالم مادی، آن هم به قیمت مقابله با حق قرار دهید، بدانید چیزی نصیب‌تان نمی‌شود؛ زیرا سرای باقی و ماندگار جای دیگری است و هیچ آبادی در روی زمین نیست، مگر اینکه ما آن را قبل از روز قیامت هلاک می‌کنیم و با عذاب شدید نابودش می‌سازیم: «وَإِنْ مِنْ قَرْيَةٍ إِلَّا نَحْنُ مُهْلِكُوهَا قَبْلَ يَوْمِ الْقِيَامَةِ أَوْ مُعَذِّبُوهَا عَذَابًا شَدِيدًا» (همان: ۵۸) و این قانون مبتنی بر «رابطه علت و معلولی» بین پدیده‌ها، از روز ازل در لوح محفوظ ثبت گردیده است؛ «أَنْ ذَلِكَ فِي الْكِتَابِ مَسْطُورًا» (همان) این سنت‌های الهی برابر «وَإِنْ عُذَّتُمْ عُذُنَا وَجَعَلْنَا جَهَنَّمَ لِلْكَافِرِينَ حَصِيرًا» (اسراء: ۸) مشروط به چگونگی عملکرد بشر است. لذا عذاب الهی قابل برگشت و رفع می‌باشد؛ به شرط برگشت انسان به سوی هدایت؛ چنانچه اگر بعد از هدایت، دوباره راه فسق را پیش گیرد، خداوند نیز مجدداً راه تنبیه را در پیش خواهد گرفت.

علل هلاکت و عذاب دنیائی در برخی از آیات سوره اسراء، فسق، ظلم، تعدی به جامعه (سوره اسراء: ۱۶-۱۷)، سرپیچی از آیات الهی (همان: ۸۳-۱۰۲)، پیروی از شیطان (همان: ۶۳)، شرک ورزیدن (همان: ۳۹)، توطئه علیه پیامبر ﷺ (همان: ۷۶) و طغیان‌گری (همان: ۸) بیان شده است. بی‌مهری نسبت به رهبران الهی و مقابله با ناصحان و خیرخواهان، گناه بسیار عظیم، نابخشدنی و کفران نعمت است؛ چنین مردمی، حق حیات نداشته و مجازات نابودکننده الهی به سراغشان خواهد آمد: «وَإِنْ كَادُوا لَيَسْتَفْرِؤْكَ مِنَ الْأَرْضِ لِيُخْرِجُوكَ مِنْهَا وَإِذًا لَا يَلْبَثُونَ خِلَافَكَ إِلَّا قَلِيلًا» (اسراء: ۷۶). این سنت، دارای یک منطق عقلانی است؛ زیرا انبیاء سنگربانان در برابر شیاطین و مستکبرین می‌باشند و تضعیف آنان، تخریب سنگر دفاعی است؛ یعنی لازمه عقلی نابودی سنگر، فرصت حضور برای شیاطین و مستکبرین است و این منطق، تعمیم دارد: «سِنَّةٌ مَنْ قَدْ أَرْسَلْنَا قَبْلَكَ مِنْ رُسُلِنَا وَلَا تَجِدُ لِسُنَّتِنَا تَحْوِيلًا» (همان: ۷۷).

هلاکت و عذاب زمانی جامعه را در برمی‌گیرد که مفاصد اعتقادی و عملی، تبدیل به فرهنگ و صفات جامعه شود و از مشخصات قوم و یا آن شهر گردد؛ یعنی اکثریت افراد جامعه را فراگرفته و در بین مردم شیوع یابد؛ به گونه‌ای که گناه، امر عادی و غیرمنکر تلقی شود و ضداً ارزش‌ها، جای ارزش‌ها را بگیرند (سوره اسراء: ۶۲-۶۵).

### ۷-۳. پیروزی حق بر باطل

از نکات مورد عنایت قرآن، توجه به چگونگی تقابل حق و باطل است. قرآن مجید برای تغییر نگرش انسان در مواجهه حق و باطل، تلاش دارد انسان‌ها را به ملکوت و حقایق عالم آشنا سازد. به‌عنوان مقدمه بحث، از دو آیه مبارکه قصص بهره می‌بریم. در این دو آیه متذکر می‌شود که برخلاف تصویر ساده لوحان عصر موسی که به جولان قارون از اهل باطل خیره شده تا بدان‌جا که حسرت به‌دست آوردن فرصت‌های جولان‌ساز اهل باطل را در سر می‌پروراندند (سوره قصص: ۷۹). اهل حق و کسانی که از علم، دانش و معرفت الهی برخوردار بودند، گفتند: «وای بر شما! ثواب الهی برای کسانی که ایمان آورده‌اند و عمل صالح انجام می‌دهند، بهتر است» (همان: ۸۰).

دایره پیروزی حق بر باطل، تمام عرصه‌های اعتقادی، اجتماعی و سیاسی طول تاریخ را در برمی‌گیرد. حق و باطل دو پدیده‌ای هستند که در حیات اجتماعی بشر همیشه در مقابل هم قرار دارند. همواره در برابر منادیان حق و مصلحان اجتماعی و اخلاقی، عده‌ای مخالف به جدل و عنادورزی روی آورده، به تکذیب انبیاء و آیات الهی می‌پردازند (مطهری، ۱۳۸۴: ص ۱۷۸)، اما همواره حق، ثابت، پابرجا و ماندگار و در مقابل؛ باطل متغیر و ناپایدار بوده است: «جَاءَ الْحَقُّ وَرَهَقَ الْبَاطِلُ إِنَّ الْبَاطِلَ كَانَ زَهُوقًا» (سوره اسراء: ۸۱)؛ یعنی هر اندازه باطل أعوان، أنصار، تبلیغ و تزویر داشته باشد، سرانجام فناپذیر و نابود خواهد بود (طباطبایی، ۱۳۹۰، ج ۱۳: ص ۱۷۷؛ فخر رازی، ۱۴۲۰ق، ج ۲۱: ص ۳۸۹).

قرآن مجید، در ضمن مخاطب به نبی مکرم اسلام ﷺ در ذیل بیان داستان قوم موسی ﷺ، به موضوع تقابل حق و باطل و پیروزی حق پرداخته است، ضمن ذکر فرایند تعامل حضرت موسی، آن پیامبر عظیم‌الشان با جریان باطل، نهایت ماجرا را با پیروزی جریان حق، که جریان موسی ﷺ بود، به پایان می‌رساند: «وَلَقَدْ آتَيْنَا مُوسَى تِسْعَ آيَاتٍ بَيِّنَاتٍ فَاَسْأَلَ بَنِي إِسْرَائِيلَ إِذْ جَاءَهُمْ فَقَالَ لَهُ فِرْعَوْنُ إِنِّي لَأَظُنُّكَ يَا مُوسَى مَسْحُورًا، قَالَ لَقَدْ عَلِمْتَ مَا أَتَرَلْ هَؤُلَاءِ إِلَّا رَبَّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ بَصَائِرَ وَإِنِّي لَأَظُنُّكَ يَا فِرْعَوْنُ مَثْبُورًا - فَأَرَادَ أَنْ يَنْتَفِرَهُمْ مِنَ الْأَرْضِ فَأَعْرَفْنَاهُ وَمَنْ مَعَهُ جَمِيعًا» (اسراء: ۱۰۱-۱۰۳).

البته پیروزی حق بر باطل در ساحت‌های متفاوت واقع می‌شود؛ از جمله، در ساحت دل‌ها و قلب‌ها (سلیمانی، ۱۳۹۶: ص ۲۱۲)؛ فساق و فجّار شاید بتوانند در ابتداء با زور، ایجاد

ترس و اِرْعاب، بر جسم مردم مستضعف سلطه یافته و مردم را پیرو خود کنند، ... ولی در مسیر زمان سلطه معنوی با اهل حقّ خواهد بود و از آن‌جا که همواره سلطه بر دل‌ها مهم‌تر از سلطه بر جسم‌هاست، در چنین جامعه‌ای حقّ بر باطل غالب است (سوره بقره: ۱۵۴)، مانند: جریان حماسه حسینی؛ اگرچه به ظاهر امام حسین علیه السلام شکست خورد، اما در عالم معنا و به تعبیر امام موسی کاظم علیه السلام، آن‌که بر دل‌ها حکومت می‌کند، امام است (ابن حجرهیمی، ۱۴۱۷ق، ج ۲: ص ۵۹۲)؛ چنان‌که امام باقر علیه السلام در تفسیر «جاءَ الْحَقُّ وَ زَهَقَ الْبَاطِلُ» (اسراء: ۸۱) می‌فرماید: مفهوم این سخن الهی این است که «هنگامی که امام قائم علیه السلام قیام کند، دولت باطل برچیده می‌شود» (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۸: ص ۲۸۷). نتیجه این سنت کلی الهی، تخلف‌ناپذیر، در هر عصر و زمانی مصداق دارد، از تسلط و پیروزی پیامبر صلی الله علیه و آله اصحاب و امت او در برابر جبهه شرک و باطل، تا پایان تاریخ؛ یعنی قیام حجت (عج) و جامعه ایمانی که غالب بر جامعه ستمگران و جباران جهان عالم خواهند شد.

### ۸-۳. سنت استخلاف (جابجایی امت‌ها)

از پیروزی حق بر باطل، سرنوشت اقوام، جوامع و ملت‌ها دگرگون می‌شود؛ یک جامعه به سرنوشت پرافتخار دست می‌یابد و جامعه دیگر، به سرنوشت سرافکننده و ذلت‌بار مبتلا می‌شود؛ زیرا اراده و سنت الهی بر این تعلق گرفته که هرگاه فاسقان ظلم‌شان به اوج برسد، امت به مقابله با آنان برخاسته، جامعه فاسد از بین رفته و جامعه‌ای که مطابق جریان خلقت - حق و عدالت - در حرکتند، جایگزین آنان می‌گردند. این جابجایی اقوام، امت‌ها و جوامع تا پایان این جهان ادامه دارد و تکرارپذیر است. از این‌رو، جایگزینی خوبان و صالحان به جای طالحان و معارضان با حق، یک اصل ثابت و قطعی الهی است. چنان‌چه در سوره نور به‌عنوان یک قاعده عمومی می‌فرماید: «وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنكُمْ وَ عَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي الْأَرْضِ كَمَا اسْتَخْلَفَ الَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ (نور: ۵۵) و در سوره اسراء، ابتدا به‌صورت مصداقی به جایگزینی مؤمنان قوم بنی اسرائیل به‌جای فرعونیان اشاره می‌کند: «فَأَرَادَ أَنْ يَنْتَقِرَهُمْ مِنَ الْأَرْضِ فَأَعْرَضْنَا عَنْهُمْ وَ قُلْنَا مِنْ بَعْدِهِ لِبَنِي إِسْرَائِيلَ اسْكُنُوا الْأَرْضَ فَإِذَا جَاءَ وَعْدُ الْآخِرَةِ جِئْنَا بِكُمْ لَفِيفًا» (اسراء: ۱۰۳) و در ادامه به‌عنوان یک اصل کلی می‌فرماید: «هر قوم و امتی؛ گرچه پیشینه خداگرائی داشته باشد، اگر در مسیر تاریخ حیات

خود از حق روی گردان شده و ناسپاسی کنند، این قوم همچون سرنوشت پیشینیان، فاسد، دچار اضمحلال و نابودی می شود؛ «وَقُلْنَا مَنْ بَعْدِهِ لِيَنبِيَّ إِسْرَائِيلَ اشْكُتُوا الْأَرْضَ» (همان: ۱۰۴). لذا چنانچه گذشت، خداوند بعد از بین بردن فرعون، قوم و سپاهش و با جایگزینی موسی و قومش (قوم بنی اسرائیل)، به قوم بنی اسرائیل فرمود: اگر از مسیر الهی و جریان حق و عدالت منحرف گردید، توسط مردمان قدرت مند و شدید البأس دیگری، شما را سرکوب و قوم دیگری در جای شما قرار می دهیم تا جامعه دگربار در مسیر خود قرار گیرد (نجفی علمی، ۱۳۷۱: ص ۵۵).

### نتیجه گیری

از گزاره های سوره اسراء، به دست می آید که پدیده ها و رفتارهای اجتماعی نظیر: پدیده های غیر انسانی مبتنی بر رابطه علی - معلولی است. بر همین مبنا، گزاره هایی در قالب علل و گزاره هایی در قالب معلول بیان شده است. برخی از گزاره های علی، بیانگر قواعد ایجابی هستند که با رعایت آنها موجب رشد و شکوفایی جوامع انسانی شده و برخی دیگر، بیانگر قواعد سلبی است که عدم رعایت این اصول، انحطاط و نابودی اقوام و عذاب الهی را به دنبال خواهد داشت.

در مطالعه این سوره، به مدل فرایندی دست یافتیم؛ خداوند متعال برای رساندن انسان به کمال و انسانیت واقعی، ابتداء مقدمات هدایت را در پیش گرفته، سپس با اصل تربیتی تشویق و ترغیب، تلاش دارد انسان را در مسیر حق نگه دارد؛ البته با استفاده از اصل اراده و اختیار، حق انتخاب را به خود انسان واگذار می کند، اما این نکته را متذکر می شود که هر راهی را برگزید باید هزینه دنیایی و اخروی آن را پردازد (اصل باز خورد گیری و ارزیابی اعمال). از باب قاعده لطف، سنت استمهال را جاری و فرصت تنبه و توبه می دهد؛ سنت پاداش نیز در قالب تنبیه مجرمین و طالحین و پیروزی صالحین از سنت های الهی است و در نهایت؛ سنت جانیشینی اهل حق بر باطل یا سنت استخلاف از تدابیر ویژه الهی می باشد.

## کتاب‌نامه

۱. قرآن
۲. آزاد ارمکی، تقی (۱۳۸۸)، تاریخ تفکر اجتماعی در اسلام از آغاز تا دوره معاصر، تهران: نشر علم.
۳. آلوسی، محمود بن عبدالله (۱۴۱۵ق)، روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم و السبع المثانی، گردآورنده‌ها: سناء بزيع شمس‌الدين و ابراهيم شمس‌الدين، محقق: علی‌عبدالباری عطیه، بیروت: دارالکتب العلمیة، منشورات محمدعلی بیضون.
۴. ابن‌اثیر جزری، مبارک بن محمد (۱۳۶۷)، النهایة فی غریب الحدیث و الأثر، محقق و مصحح: محمود محمد طناحی، قم: موسسه مطبوعاتی اسماعیلیان.
۵. ابن حجر هیتمی، احمد بن محمد (۱۴۱۷ق)، الصواعق المحرقة علی أهل الرفض والضلال و الزندقه، محقق: عبدالرحمن بن عبد الله التركي - کامل محمد الخراط، لبنان: مؤسسة الرسالة.
۶. ابوالفتح رازی، حسین بن علی (۱۴۰۸ق)، روض الجنان و روح الجنان فی تفسیر القرآن، مصحح: محمد مهدی ناصح و محمد جعفر یاحقی، مشهد: آستان قدس رضوی، بنیاد پژوهش‌های اسلامی.
۷. تاجبخش، احمد (۱۳۷۶)، تاریخ و تاریخ‌نگاری، شیراز: انتشارات نوید.
۸. حامد مقدم، احمد (۱۳۷۹)، سنت‌های اجتماعی در قرآن کریم، مشهد: بنیاد پژوهش‌های اسلامی.
۹. دانیال، بیتل (۱۳۷۳)، تبیین در علوم اجتماعی؛ درآمدی به فلسفه علم الاجتماع، ترجمه: عبدالکریم سروش، تهران: مؤسسه فرهنگی صراط.
۱۰. راغب‌اصفهان‌ی، حسین بن محمد (۱۴۱۲ق)، معجم مفردات الفاظ قرآن، محقق: صفوان عدنان داوودی، بیروت: دارالقلم - الدار الشامية.
۱۱. رجبی، محمود (۱۳۸۹)، «سنت‌های اجتماعی در قرآن؛ ویژگی‌ها، مبادی و روش کشف سنت‌ها»، قم: مجله معرفت فرهنگی اجتماعی، س ۲، ش ۱، صص ۵-۲۲.
۱۲. رشید رضا، محمد (۱۴۱۴ق)، تفسیر القرآن الحکیم الشهیر بتفسیر المنار، بیروت: دار المعرفه.

۱۳. روحانی، تورج (۱۳۹۴)، «سنت‌های الهی در قرآن؛ منطق استخراج، حوزه‌های تاثیر و ویژگی‌ها»، فصلنامه علمی - تخصصی فرهنگ پژوهش، ش ۲۳، صص ۹۶-۱۲۸.
۱۴. روت، مایکل (۱۳۸۹)، فلسفه علوم اجتماعی، ترجمه: محمد شجاعیان، تهران: پژوهشکده مطالعات فرهنگی و اجتماعی.
۱۵. سبزواری نجفی، محمد بن حبيب‌الله (۱۴۱۹ق)، ارشادالاذهان الى التفسير القرآن، بيروت: دارالتعارف.
۱۶. سلیمانی، جواد (۱۳۹۶)، «بررسی آیات غلبه حق بر باطل از منظر علامه طباطبائی»، فصلنامه علمی - پژوهشی مطالعات تفسیری، س ۸، ش ۳۰، صص ۲۲۲-۲۰۱.
۱۷. سید قطب (۱۴۲۵ق)، فی ظلال القرآن، بيروت: دارالشروق.
۱۸. سیوطی، عبدالرحمن بن ابوبکر (۱۹۸۹م)، اسباب النزول، بيروت: دارالهجرة.
۱۹. صدر، سیدمحمدباقر (۱۳۶۹)، سنت‌های تاریخی و فلسفه اجتماعی در مکتب قرآن، ترجمه: حسین منوچهر، تنظیم: جلال‌الدین علی‌الصغیر، تهران: مرکز نشر فرهنگی رجاء.
۲۰. \_\_\_\_\_ (۱۴۰۰ق)، مقدمات فی التفسیرالموضوعی القرآن، بيروت: دارالتوجيه الاسلامی.
۲۱. \_\_\_\_\_ (بی‌تا)، المدرسة القرآنیة، بيروت: دارالتعارف للمطبوعات.
۲۲. صدرالدین شیرازی، محمد (۱۹۹۰م)، الحکمة المتعالیه فی الاسفار العقلیه الاربعه، بيروت: داراحیاء التراث العربی.
۲۳. طباطبائی، محمدحسین (۱۳۹۰ق)، المیزان فی تفسیرالقرآن، بيروت: مؤسسة الأعلمی للمطبوعات.
۲۴. \_\_\_\_\_ (۱۳۷۴)، المیزان فی تفسیرالقرآن، ترجمه: محمدباقر موسوی، قم: جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، دفتر انتشارات اسلامی.
۲۵. طبرسی، احمد بن علی (۱۴۰۳ق)، الإحتجاج علی أهل اللجاج، محقق و مصحح: محمدباقر خراسان، مشهد: نشر مرتضی.
۲۶. طبرسی، فضل بن حسن (۱۳۷۲)، مجمع‌البیان فی تفسیرالقرآن، تهران: ناصر خسرو.
۲۷. طریحی، فخرالدین بن محمد (۱۳۷۵)، مجمع‌البحرین، محقق: احمد حسینی اشکوری، تهران: مرتضوی.



۲۸. طیب، سید عبدالحسین (۱۳۷۸)، اطیب البیان فی تفسیر القرآن، ج ۸، چ ۲، تهران: انتشارات اسلام.
۲۹. عمیق، محسن (۱۳۹۲)، «کاوشی در حقیقت اراده انسان»، مجله: علمی - پژوهشی انسان‌پژوهی دینی، ش ۳۰، صص ۴۹-۶۸.
۳۰. عیاشی، محمد بن مسعود (۱۳۸۰ق)، التفسیر (تفسیر العیاشی)، محقق: هاشم رسولی، تهران: مکتبه العلمیه الاسلامیه.
۳۱. فخر رازی، محمد بن عمر (۱۴۲۰ق)، التفسیر الکبیر (مفاتیح الغیب)، تحقیق: داراحیاء التراث العربی، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
۳۲. فضل‌الله، محمدحسین (۱۴۱۹ق)، من وحی القرآن، بیروت: دارالملاک.
۳۳. فهیمی، علی (۱۳۸۷)، «سنت‌های الهی - تاریخی در دو سوره رعد و ابراهیم»، مجله سخن تاریخ، ش ۲، صص ۷۰-۸۱.
۳۴. قرشی بنابی، علی‌اکبر (۱۳۷۵)، تفسیر احسن الحدیث، تهران: بنیاد بعثت.
۳۵. کشی، محمد بن عمر (۱۳۶۳)، رجال الکشی؛ اختیار معرفه الرجال (مع تعلیقات میرداماد الأسترآبادی)، محقق: مهدی رجایی، قم: مؤسسه آل‌البیت (ع).
۳۶. کوشا، حیدر (۱۳۸۹)، «پژوهشی در الگوی مطالعه سنت‌های اجتماعی در قرآن»، مؤسسه آموزشی - پژوهشی امام خمینی (ع)، مجله: معرفت فرهنگی - اجتماعی، س ۱، ش ۲، صص ۳۳-۵۶.
۳۷. کاشانی، فتح‌الله بن شکرالله (بی‌تا)، منهج الصادقین فی إلزام المخالفین، تهران: کتاب‌فروشی اسلامیه.
۳۸. کلینی، محمد بن یعقوب (۱۴۰۷ق)، الکافی، محقق و مصحح: علی‌اکبر غفاری و محمد آخوندی، تهران: دارالکتب الاسلامیه.
۳۹. محمدی‌گیلانی، محمد (۱۳۶۹)، «قرآن و سنن الهی در اجتماع بشر؛ سعادت و شقاوت جامعه»، مجله پاسدار اسلام، ش ۳۸، صص ۲۲-۵۹.
۴۰. مرادخانی تهرانی، احمد (۱۳۸۶)، سنت‌های الهی در قرآن، قم: انتشارات مرکز جهانی علوم اسلامی.
۴۱. مصباح، محمدتقی (۱۳۷۲)، جامعه و تاریخ در قرآن، تهران: سازمان تبلیغات اسلامی.

۴۲. مصطفوی، حسن (۱۳۶۸)، التحقیق فی کلمات القرآن، تهران: وزارت فرهنگ اسلامی.
۴۳. مطهری، مرتضی (۱۳۸۴)، جامعه و تاریخ، تهران: انتشارات صدرا.
۴۴. \_\_\_\_\_ (۱۳۹۰)، فلسفه تاریخ، تهران: انتشارات صدرا.
۴۵. مکارم شیرازی، ناصر (۱۳۷۱)، تفسیر نمونه، تهران: دارالکتب الإسلامية.
۴۶. نجفی علمی، محمدجعفر (۱۳۷۱)، برداشتی از جامعه و سنن اجتماعی در قرآن، تهران: انتشارات وزات فرهنگ و ارشاد اسلامی.
۴۷. والش، دبلیو اچ. (۱۳۶۳)، مقدمه‌ای بر فلسفه تاریخ، ترجمه: ضیاء‌الدین علایی، تهران: امیر کبیر.
۴۸. هیشور، محمد (۱۴۱۷ق)، سنن القرآن فی قیام الحضارة وسقوطها، قاهره: معهد العالمی للفکر الاسلامی.

## بررسی و تحلیل نقش ایرانیان در تحولات فرجام جامعه بشریت؛ با تأکید بر مسأله ظهور و قیام

حسین الهی نژاد\*

### چکیده

نوشتار پیش رو، به دنبال بررسی و تحلیل نقش مؤثر ایرانیان در مراحل مختلف نهضت جهانی امام زمان (عج) است. این نهضت جهانی به سه مقطع مهم؛ ظهور، قیام و حکومت جهانی تقسیم می‌شود. ظهور، نویدگر آمدن منجی و قیام، بشارت‌گر اجرای برنامه‌های منجی و حکومت جهانی، ظرف اجرای تمام آرمان‌های ادیان الهی در آخرالزمان است. این سه مقطع، زمانی محقق می‌شوند که پیشاپیش، مناسبات و الزامات آنها از سوی مردم در جامعه، عملیاتی شود. بنابراین، نقش مردم در تحقق آن سه رُخداد عظیم و نیز در اجرای تمهیدات و مقدمات آنها، نقش مهمی است.

بر اساس روایات موجود در منابع حدیثی شیعه و اهل سنت، در میان نقش آفرینان رُخداد ظهور و قیام، نقش سرزمین ایران و ایرانیان، پررنگ و اساسی است؛ به طوری که روایات «رایات السود» - که گزارشگر حرکت‌ها و نهضت‌های ایرانیان در آستانه ظهور می‌باشد - به جایگاه و نقش بی‌بدیل ایرانیان، به ویژه نقش رهبران رایات السود؛ یعنی سید خراسانی و شعیب بن صالح در نهضت جهانی امام زمان (عج) به عنوان فرماندهان و سران لشکر حضرت اشاره می‌کند. نکته آخر این که، رایات السود، برای رُخداد ظهور و قیام دو کاربرد دارد: کاربرد اول، زمینه‌ساز ظهور و قیام و کاربرد دوم، از نشانه‌های ظهور و قیام، تلقی می‌شود.

### کلیدواژه‌ها

ایرانیان، ایران، ظهور، قیام، رایات السود، سید خراسانی، شعیب بن صالح، زمینه‌سازان.

## ۱. مقدمه

در نگرش اسلامی، فرجام تاریخ بشریت آستن حوادث و رخدادهای گوناگون و متنوعی است که در قالب علائم و نشانه‌های ظهور تعریف می‌شوند. این تنوعات و گوناگونیِ حوادث، برخی، منشأ آسمانی دارند؛ نظیر: طلوع خورشید از مغرب و برخی، منشأ زمینی دارند؛ نظیر: خسف پیدا و برخی دیگر، منشأ بشری دارند؛ نظیر: قیام سیدخراسانی، قیام یمانی و خروج سفیانی و نیز برخی دیگر، منشأ ماورائی دارند؛ نظیر، صیحه آسمانی که توسط جبرائیل ندا داده می‌شود. همه این رُخدادها به نحوی معطوف به یک امر مهم و عظیمی است به نام «ظهور» که آمدن امام مهدی (عج) را نوید می‌دهد؛ موعودی که در پی بشارت کتاب‌های آسمانی و وعده انبیای الهی در فرجامین تاریخ بشریت آشکار شده و با ظهور و قیام و حکومت جهانی خویش، بشریت و جوامع بشری را به دیرین‌ترین آرزوی خویش رسانده و برای اولین بار و آخرین بار، خوب و انسانی زندگی کردن را به تجربه بشریت می‌رساند.

آری! رُخداد ظهور، به عنوان یک امر عظیم و سرنوشت‌ساز، بدون مقدمات و تمهیدات فردی و اجتماعی و نیز بدون الزامات و پیش‌زمینه‌های فکری و معرفتی ممکن نخواهد بود و برای تحقق و اجرای آن حضور و مشارکت افراد و گروه‌های مؤمن و شایسته به عنوان گروه‌های مؤثر و زمینه‌ساز، ضروری و لازم است. در حکومت جهانی - که از مهم‌ترین اهداف قیام می‌باشد - قدرت و سلطه امام زمان علیه السلام شرق و غرب عالم را فرا می‌گیرد، اصحاب و یاران مؤمن حضرت، به عنوان حاکمان و والیان کشورها و مناطق مختلف، برگزیده خواهند شد. بر این اساس، در روایات مختلف - که در ادامه خواهند آمد - حضرات معصومین علیهم السلام به نقش تأثیرگذار جغرافیای ایران به عنوان سرزمین راهبردی و استراتژیک و به عنوان همسایه سرزمین ظهور و قیام؛ یعنی حجاز و عراق با عناوین مختلفی؛ مانند: خراسان، مشرق، فرس، دیلم، طالقان قم و... از آن یاد کرده‌اند و همچنین مردمان این سرزمین را با عناوینی چون؛ انقلابیون مشرق، صاحبان ریایات السود، سپاه سیدخراسانی، سپاه شعیب بن صالح، همشهریان سلمان و زمینه‌سازان ظهور، معرفی کرده و نقش آنان را در تحقق ظهور و قیام و حکومت جهانی حضرت، مؤثر، خطیر و بی‌بدیل دانسته‌اند. چنان‌که امام باقر علیه السلام در این باره می‌فرماید: «أَصْحَابُ الْقَائِمِ ثَلَاثَةٌ مِائَةٌ وَ ثَلَاثَةٌ عَشَرَ رَجُلًا أَوْلَادُ الْعَجْمِ

بَعْضُهُمْ يَحْمِلُ فِي السَّحَابِ نَهَاراً يَعْرِفُ بِاسْمِهِ وَ اِسْمِ اَبِيهِ وَ نَسَبِهِ وَ حَلِيَّتِهِ وَ بَعْضُهُمْ نَائِمٌ عَلٰى فِرَاشِهِ فَيَوَافِيهِ فِي مَكَّةَ عَلٰى غَيْرِ مِيْعَادٍ» (نعمانی: ۱۳۹۷: ص ۳۱۵، ح ۸)؛ یاران قائم (عج) سیصد و سیزده نفر غیر عرب (عجم) هستند. بعضی از آنان در روز سوار بر ابر می‌شوند که نام آنها و پدران‌شان و سیمای ظاهری‌شان شناخته شده است و برخی دیگر در بسترهای‌شان در خواب هستند که بدون قرار قبلی در مکه به حضور او می‌رسند. تحقیق پیش‌رو سعی دارد با روش توصیفی-تحلیلی به پرسش اصلی: نقش و جایگاه ایرانیان در نهضت جهانی چیست؟ پاسخی قابل اتکاء دهد.

## ۲. مفهوم‌شناسی ظهور و قیام

قبل از هر چیزی لازم است در این تحقیق ابتدا به دو امر مهم به نام ظهور و قیام پرداخته شود؛ زیرا اولاً، ظهور و قیام در این نوشتار محور گفتگو هستند. دوم اینکه، ظهور و قیام از نظر ماهیت، کارکرد و رویکرد، تفاوت‌های اساسی دارند. سوم آنکه، بر اساس متفاوت بودن ظهور و قیام، نشانه‌ها و علائم نیز به دو قسم مختلف؛ یعنی نشانه‌های ظهور و نشانه‌های قیام تقسیم می‌شوند و نکته چهارم آنکه، بر اساس همین تقسیمات، حرکات‌ها و جنبش‌های تمهیدی که در آستانه ظهور رخ می‌دهند به دو قسم حرکات‌ها و جنبش‌های تمهیدی ظهور، و حرکات‌ها و جنبش‌های تمهیدی قیام، تقسیم می‌شوند.

در منظومه باورهای مهدویت دو واژه «ظهور» و «قیام» مطرح است که به ظاهر از نظر معنا و مفهوم، قریب‌الافق بوده و نیز از نظر کاربرد و کارکرد، بر آغازین حرکت و نهضت امام زمان (عج) که بعد از غیبت رخ می‌دهد، اطلاق می‌شود، ولی با نگرش دقیق، تفاوت‌ها و تمایزات اساسی میان آن دو به چشم می‌خورد.

«ظهور» در لغت، به معنای: ظاهر شدن و آشکار شدن است (الفراهیدی: ۱۴۱۴، ج ۴: ص ۳۷). ولی در اصطلاح، به معنای: ظهور ابرمرد آسمانی حضرت مهدی (عج) و اعلان فرارسیدن روز موعود جهانی می‌باشد. به تعبیر دیگر، وقتی خداوند فرارسیدن روز موعود را اراده کرد و به ولی خود حضرت مهدی (عج)، اجازه ظاهر شدن را داد و حضرت با اعلان جهانی، آمدن خویش را به گوش جهانیان رساند، در این هنگام، ظهور رخ داده است.

«قیام»، از مشهورترین تعبیرها برای انقلاب جهانی حضرت مهدی (عج) است و در اصطلاح، به حرکت و نهضت امام زمان (عج) بعد از ظهور در برابر ستمگران، برای برپایی عدل در سراسر کره زمین اطلاق می‌شود. رهبر جهانی بعد از رخداد ظهور در مدت زمان معین با فراهم کردن شرایط و مقدمات، با لشکریان عظیمی بعد از مراسم بیعت، از مکه خارج شده و با شروع نهضت زمینه تثبیت و استقرار نظام جهانی را پی می‌گیرد که به این مرحله از نهضت، «قیام» اطلاق می‌شود. پس در ظهور، اعلان آمدن منجی و در قیام، اعلان اجرای برنامه‌های منجی مطرح است.

### ۳. تمایزات ماهوی ظهور و قیام

۱-۳. ظهور، یک امر دفعی و ناگهانی است، اما قیام، یک امر تدریجی است که با تدبیر مستقیم امام مهدی (عج) رخ می‌دهد؛ چنان که درباره ظهور از پیامبر گرامی اسلام ﷺ سؤال می‌شود: «مَتَى يَخْرُجُ الْقَائِمُ مِنْ دُرَيْتِكَ، فَقَالَ ﷺ: مَثَلُهُ مَثَلُ السَّاعَةِ الَّتِي لَا يَجْلِيهَا لَوْ قُتِلَ إِلَّا هُوَ نُقِلَتْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ لِأَتَائِكُمْ إِلَّا بَعْتَهُ» (شیخ صدوق: ۱۳۹۵، ج ۲: ص ۳۸۳، ح ۶)؛ از پیغمبر ﷺ سؤال شد: چه وقتی «قائم» از ذریه‌ات خروج می‌کند؟ فرمود: مثل او، مثل ساعت است که آشکار نکند و قتش را، جز او و نیاید شما را جز ناگهانی. در این روایت؛ گرچه از واژه «یخرج» استفاده شده است، ولی با قرائن مقالیه نظیر کاربرد شاخصه «بعته» از واژه یخرج، معنای ظهور برداشت می‌شود.

برخی از تعبیرات روایت بالا، نظیر واژه «بعته»، حکایت از ناگهانی و دفعی بودن ظهور می‌کند و همچنین تشبیه کردن وقت ظهور به وقت قیامت؛ چنان که در قرآن، روی دفعی بودن وقت قیامت تأکید شده است.<sup>۱</sup> پس وقت ظهور نیز مثل وقت قیامت، دفعی و غیرمترقبه خواهد بود.

اما قیام و نهضت جهانی حضرت مهدی (عج)، به صورت تدریجی از مکه شروع می‌شود که روایت ذیل به این مطلب اشاره دارد: امام صادق ﷺ می‌فرماید: «إِذَا أَدَانَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ لِقَائِمٍ فِي الْحُجُوجِ ... وَ قَدْ وَافَاهُ ثَلَاثُمِائَةٍ وَ بَضْعَةَ عَشَرَ رَجُلًا فَيَبَايَعُوهُ وَ يَقِيمُ بِمَكَّةَ حَتَّى يَتِمَّ

۱. إِنَّمَا عَلِمْتُهَا عِنْدَ رَبِّي لَا يَجْلِيهَا لَوْ قُتِلَ إِلَّا هُوَ نُقِلَتْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ لِأَتَائِكُمْ إِلَّا بَعْتَهُ (اعراف: ۱۸۷).

أَصْحَابُهُ عَشْرَةَ آلَافٍ نَفْسٍ ثُمَّ يَسِيرُ مِنْهَا إِلَى الْمَدِينَةِ» (شیخ مفید: ۱۴۱۳ق، ج ۲: ص ۳۸۳)؛ آن گاه که خداوند به حضرت قائم (عج) اجازه ظهور دهد... متجاوز از سیصد و ده مرد نزد او بیایند و با او بیعت کنند و در مکه بمانند تا یارانش به ده هزار نفر برسد، سپس از آن جا به سوی مدینه حرکت می کند.

در روایت بالا؛ گرچه واژه «خروج» به کار رفته، ولی بر اساس شاخصه های «تدریج» که در آن آمده، به سوی معنای قیام انصراف پیدا می کند؛ زیرا در روایت به این نکته اشاره شده که امام مهدی (عج) بعد از ظهور، در مکه اقامت دارد تا یاران عام حضرت به ایشان پیوندند تا زمینه قیام که حرکت از مکه و رفتن به سوی مدینه است، فراهم شود. پس قیام حضرت بعد از ظهور، به صورت تدریجی با خروج از مکه به سوی مدینه و دیگر نقاط عالم آغاز می شود.

۲-۳. از جمله شرایط ظهور مهیاشدن یاران خاص برای امام مهدی (عج) است. یکی از عواملی که ظهور حضرت را به تأخیر می اندازد و حضرت را همچنان در پس پرده غیبت نگه می دارد، عدم آمادگی یاران خاص با تعداد سیصد و سیزده نفر می باشد. ولی شروع قیام و نهضت جهانی امام مهدی (عج) علاوه بر وجود یاران خاص به یاران عام نیز نیاز است که در برخی روایات بدان اشاره شده است.

امام محمد تقی علیه السلام در این باره می فرماید: «... يَجْتَمِعُ إِلَيْهِ مِنْ أَصْحَابِهِ عَدَدُ أَهْلِ بَدْرِ ثَلَاثُمِائَةٍ وَ ثَلَاثَةَ عَشَرَ رَجُلًا مِنْ أَقْصَى الْأَرْضِ ... فَإِذَا اجْتَمَعَتْ لَهُ هَذِهِ الْعِدَّةُ مِنْ أَهْلِ الْأَرْضِ أَظْهَرَ أَمْرَهُ فَإِذَا أُكْمِلَ لَهُ الْعَقْدُ وَ هُوَ عَشْرَةُ آلَافٍ رَجُلٍ حَرَجَ بِإِذْنِ اللَّهِ...» (شیخ صدوق: ۱۳۹۵ق، ج ۱: ص ۲۶۸، ح ۱۱)؛ سیصد و سیزده تن از یارانش به تعداد نفرات لشکر اسلام در جنگ بدر از نقاط دور زمین در اطرافش گرد آیند. ... چون این عده در نزد وی اجتماع کنند، رسالت خویش را ظاهر می سازد (یعنی ظهور پیدا می کند) و بعد از آن که پیمان وفاداری میان او و یارانش که ده هزار مرد می باشند، منعقد گردید، فرمان الهی قیام را صادر می نماید.

بی تردید می توان از روایت فوق و امثال آن چنین نتیجه گرفت؛ که با مهیاشدن سیصد و سیزده نفر یاران خاص - که شرط ظهور است - ظهور امام مهدی (عج) تحقق پیدا می کند. اما با مهیاشدن یاران خاص و عام که شرط قیام است، قیام حضرت آغاز می شود،

پس در واقع، آمادگی یاران خاص، شرط ظهور و آمادگی یاران خاص و عام شرط قیام حضرت مهدی (عج) است.

۳-۳. علم به زمان وقوع ظهور تنها نزد خداوند است و کسی غیر از او، از زمان آن اطلاعی ندارد؛ چون در بیان روایات، وقوع ظهور به وقوع قیامت تشبیه شده و چنانچه علم به زمان وقوع قیامت را تنها خدا می‌داند، پس زمان وقوع ظهور را نیز فقط خدا می‌داند. ولی زمان شروع قیام و نهضت جهانی، توسط رهبر جهانی تعیین شده و نیز با تدبیر آگاهانه ایشان چگونگی و زمان قیام تعیین می‌شود (همان، ج ۲: ص ۳۷۲، ح ۶).

امام مهدی (عج) در توقیعی که برای اسحاق بن یعقوب نوشته، فرموده است: «أَمَّا ظُهُورُ الْفَرَجِ فَإِنَّهُ إِلَى اللَّهِ وَ كَذَبَ الْوَقَّاتُونَ» (طبرسی: ۱۴۰۳، ج ۲: ص ۴۷۰)، اما ظهور فرج، بسته به خواست خداوند است و تعیین کنندگان وقت، دروغ گویند.

۳-۴. ظهور امام مهدی (عج) از لحاظ زمانی، تقدم بر قیام دارد و موضوع قیام به لحاظ رتبه، متفرع بر ظهور است.

در روایتی از امام صادق (ع)، تفاوت ظهور و قیام اشاره شده است: «إِنَّ مِنَّا إِمَامًا مُظْفَرًا مُسْتَتِرًا فَإِذَا أَرَادَ اللَّهُ عَزَّ ذِكْرَهُ إِظْهَارَ أَمْرِهِ نَكَتَ فِي قَلْبِهِ نُكْتَةً فَظَهَرَ فَقَامَ بِأَمْرِ اللَّهِ تَبَارَكَ وَتَعَالَى» (کلینی: ۱۳۶۲، ج ۱: ص ۳۹۳، ح ۳۰)؛ همانا امام پیروز و پنهان از خاندان ماست و چون خدای متعال اراده کند که امر او را ظاهر سازد، در دلش نکته‌ای گذارد، سپس ظاهر شود و به امر خدای تبارک و تعالی قیام کند.

از دو واژه «ظَهَرَ» و «قَامَ» که با حرف «فاء» مرتب شده است، اولاً: دو گانه بودن موضوع ظهور و موضوع قیام برداشت می‌شود. ثانیاً؛ فاصله ترتبی میان قیام و ظهور برقرار می‌شود. ثالثاً: تقدم ظهور و تأخر قیام استنباط می‌شود.

#### ۴. نقش آفرینی ایرانیان در نهضت جهانی امام زمان (عج)

ایرانیان در فرجام تاریخ بشریت که با آمدن منجی آسمانی توأم است، در سه مقطع استراتژیک و مهم؛ یعنی آستانه ظهور، بعد از ظهور و حکومت جهانی ایفای نقش می‌کنند. نقش ایرانیان در حوزه آستانه ظهور که به رُخداد ظهور منتهی می‌شود، به‌عنوان نخستین گروه از زمینه‌سازان ظهور جلوه می‌کند و در حوزه بعد از ظهور که به قیام امام زمان (عج)



منتهی می‌شود، به‌عنوان سران و فرماندهان سپاه امام زمان (عج) نقش ایفاء می‌کنند. پس چنان‌که نهضت جهانی امام زمان (عج) دارای سه بُرهه: ظهور، قیام و حکومت است. مشارکت و حضور زمینه‌سازان نیز بر اساس آن به سه بُرهه: زمینه‌سازی ظهور و زمینه‌سازی قیام و زمینه‌سازی حکومت بازشناسی و تعریف می‌شود که در ذیل به‌صورت مستقل و مجزا به دو برهه نخست آن پرداخته می‌شود.

#### ۴-۱. ایرانیان، نخستین گروه زمینه‌ساز ظهور

در منابع حدیثی شیعه و سنی، سه گروه به‌عنوان زمینه‌ساز ظهور معرفی شده‌اند:

۱. نهضتی که از سوی اهل مشرق شکل می‌گیرد که صاحبان پرچم‌های سیاه هستند. احادیث آن، مورد اتفاق شیعه و سنی است. اینان نخستین زمینه‌سازانند، لکن قیام آنها در راستای یاری حضرت در سال ظهور خواهد بود؛ ۲. گروه یمانی‌ها، بر اساس منابع شیعه این قیام در سال ظهور و مقارن با خروج سفیانی در شام می‌باشد؛
۳. حرکتی بر ضد یهود که در عراق رُخ می‌دهد (کورانی، ۱۳۹۴: صص ۶۷۶-۶۸۴).

#### ۴-۲. نقش آفرینی ایرانیان در رُخداد ظهور

ظهور به‌عنوان رُخدادی بسیار عظیم و سرنوشت‌ساز، تاریخ بشریت را متأثر و متحوّل خواهد کرد و جوامع بشری را به‌سوی خوشبختی و عاقبت به‌خیری هدایت می‌کند. این تحول و تعالی عظیم به حدی تأثیرگذار و سرنوشت‌ساز است که علاوه بر زندگی فردی، زندگی اجتماعی بشر را در همه انحاء و ابعاد در نوردیده و تحت تأثیر خود قرار داده و برای اولین بار تجربه خوب زندگی کردن و سالم زیست کردن همراه با رفاه و آسایش را به ذائقه بشر می‌چشانند.

روشن است که گروه‌ها و افرادی که در این فرایند مقدس و سرنوشت‌ساز مشارکت می‌نمایند و با نقش آفرینی خود، بستر تحقق این پدیده مقدس را مهیا می‌کنند باید دارای شاخصه‌های انحصاری و شخصیت بزرگ و صفات عالی باشند تا بر اساس قانون سنخیت، شایستگی این همراهی و این نقش آفرینی را داشته باشند. بر اساس داده‌های روایی که در منابع حدیثی اهل سنت و شیعه، در میان نقش آفرینان این رُخداد، نقش ایران و ایرانیان، نقشی

پُررننگ و تأثیر گذاری بوده؛ به طوری که امیرمؤمنان علی علیه السلام شروع این حرکت و سرآغاز این تحول عظیم را از مشرق می‌داند: «مبدؤه من قبل المشرق» (نعمانی، ۱۳۹۷ق: ص ۳۰۴، ح ۱۳). در کتاب‌های اهل سنت نیز به همین نکته اشاره شده است (البستوی: ۴۲۰ق: ص ۵۳). پیامبر گرامی اسلام صلی الله علیه و آله نیز در این باره می‌فرماید: «يَخْرُجُ نَاسٌ مِنَ الْمَشْرِقِ فَيُوطِئُونَ لِلْمَهْدِيِّ يَعْنِي سُلْطَانَهُ» (ابن ماجه: بی تا، ج ۲: ص ۱۳۶۸)؛ در این روایت، رسول اسلام صلی الله علیه و آله به نقش پُررننگ مشرق‌زمینیان - که اهل ایران باشند - اشاره کرده و آنها را مفتخر به لقب زمینه‌سازان ظهور و حکومت جهانی حضرت مهدی (عج) می‌کند.

روایت بالا برای اولین بار از منابع حدیثی اهل سنت؛ یعنی سنن ابن‌ماجه نقل شده است و دیگر منابع حدیثی - اعم از شیعه و اهل سنت - از آن نقل می‌کنند. شافعی در کتاب بیان الشافعی این روایت را از سنن ابن‌ماجه نقل کرده و بعد از توثیق راویان، روایت را صحیح می‌داند. قندوزی نیز این روایت را در کتاب عقد الدرر از سنن ابن‌ماجه با اختلاف واژه «اناس» نقل می‌کند (المقدسی: ۱۳۹۱ق: ص ۱۲۵) و دیگر منابع حدیثی نظیر الطبرانی در المعجم الاوسط (الطبرانی، ۴۱۵ق، ج ۱: ص ۹۴)، هیشمی در الصواعق المحرقة (الهیثمی، ۱۳۸۵: ص ۱۶۸)، متقی در کنز العمال (المتقی الهندی، ۱۴۰۹ق، ج ۱۴: ص ۲۶۳) و... همگی از سنن ابن‌ماجه این روایت را نقل می‌کنند. اما در منابع حدیثی شیعه، چند منبع به نقل این روایت از سنن ابن‌ماجه پرداخته‌اند. نظیر مغربی در شرح الاخبار (المغربی، ۱۴۱۶ق، ج ۳: ص ۵۶۳)، مجلسی در بحار الانوار (مجلسی، بی تا، ج ۵۱: ص ۸۷) و اربلی در کشف الغمه (اربلی، ۱۳۸۱، ج ۲: ص ۴۷۷).

مقصود نهایی در نقل این روایت و تبیین آن، بیان نقش سرنوشت‌ساز مشرقیان<sup>۱</sup> - که در نگاه کلی شامل ایرانیان می‌شود - در بسترسازی ظهور است؛ یعنی مضمون و محتوای روایت، اشاره به حرکت و تلاش ایرانیان در زمینه‌سازی ظهور و تحقق جامعه آرمانی مهدوی دارد.

۱. شایان ذکر است؛ گرچه واژه «مشرق» بر اساس نقش‌های تاریخی منطبق بر ایران بزرگ؛ یعنی ایران فعلی و قسمتی از سرزمین‌های مجاور نظیر: افغانستان، پاکستان، ترکمنستان و... بوده و روایات نیز به این نقشه بزرگ اشاره دارند، ولی با قرائن و شواهدی که در برخی روایات آمده و واژه «مشرق» در کنار واژه «فرس» آمده، بیشتر اشاره به نژاد خاص دارد (هاشمی شهیدی، زمینه‌سازان انقلاب جهانی حضرت مهدی (عج): ص ۱۵۳).

امام باقر علیه السلام در این باره می‌فرماید: «كَأَنِّي بِقَوْمٍ قَدْ خَرَجُوا بِالْمَشْرِقِ يَطْلُبُونَ الْحَقَّ فَلَا يَعْطُونَهُ ثُمَّ يَطْلُبُونَهُ فَلَا يَعْطُونَهُ فَإِذَا رَأَوْا ذَلِكَ وَضَعُوا سُيُوفَهُمْ عَلَى عَوَاتِقِهِمْ فَيَعْطُونَ مَا سَأَلُوهُ فَلَا يَقْبَلُونَهُ حَتَّى يَقُومُوا وَ لَا يَدْفَعُونَهَا إِلَّا إِلَى صَاحِبِكُمْ فَتَلَاهُمْ شُهَدَاءُ أَمَا إِنِّي لَوُ أَدْرَكْتُ ذَلِكَ لَأَسْتَبْقِيَتْ نَفْسِي لِصَاحِبِ هَذَا الْأَمْرِ» (نعمانی، ۱۳۹۷: ص ۲۷۳، ح ۵۰)؛ گویا مردمی را می‌بینم که در شرق برای طلب نمودن حق (حکومت) قیام کرده‌اند، ولی این حق را به آنها نمی‌دهند. باز آنها قیام می‌کنند، ولی باز نمی‌رسند؛ وقتی که چنین دیدند شمشیرهای خود را حمایل می‌کنند و آن‌گاه آنچه را که می‌خواهند به آنها می‌دهند ولی آنها نمی‌پذیرند تا آن‌که کارشان سامان پیدا کند و این حق را به کسی نمی‌دهند، جز به صاحب شما، مقتولین آنها از جمله شهیدانند. آگاه باشید! اگر من آن روز را درک می‌کردم، خود را برای صاحب‌الامر ذخیره می‌کردم.

برخی از روایات زمینه‌ساز - از نظر مضمون و محتوا - به قدری روشن است که نیاز به توضیح ندارد. روایت مورد نظر نیز از این قبیل است؛ زیرا امام باقر علیه السلام در این روایت اولاً؛ یک حرکت و نهضتی را ترسیم می‌کند که مبدأ آن مشرق زمین می‌باشد. ثانیاً؛ مردمان آن دارای شاخصه‌های شجاعت، مقاومت و قداست هستند؛ زیرا از سویی با دشمنان خدا بدون هیچ ترس و واهمه‌ای مبارزه می‌کنند و از سوی دیگر، دارای روحیه قوی و خستگی‌ناپذیری می‌باشند و از دیگر سوی به خاطر شاخصه حق‌مداری، نهضت و قیام‌شان مقدس بوده و کشته‌های آنها شهید به حساب می‌آیند. ثالثاً؛ همه این حرکت‌ها و تلاش‌ها برای تحقق ظهور و بسترسازی برای آمدن منجی بشریت حضرت مهدی (عج) می‌باشد: «لَأَيِّدْفَعُونَهَا إِلَّا إِلَى صَاحِبِكُمْ» (نعمانی، ۱۳۹۷: ص ۲۳۷).

این روایت، برخلاف روایت قبل، تنها از منابع حدیثی شیعه؛ یعنی در کتاب الغیبه نعمانی نقل شده و در ادامه تنها علامه مجلسی در بحارالانوار با اختلاف اندکی از الغیبه نعمانی نقل نموده است و غیر از این دو کتاب، در هیچ منبع شیعه و سنی این روایت نقل نشده است.

### ۳-۴. نقش آفرینی ایرانیان در رخداد قیام

این رخداد با آغازین حرکت امام زمان (عج) از مکه به سوی مدینه شروع شده و از

مدینه به سوی کوفه و از آنجا به اطراف جهان گسترش پیدا می‌کند که در این مقطع و فرایند نیز نقش ایران و ایرانیان با وجود روایات بسیار بر کسی پوشیده نیست که در ادامه، تنها به نمونه‌هایی اشاره می‌شود.

امام سجاد علیه السلام در این باره می‌فرماید: «يَكُونُ قَبْلَ خُرُوجِهِ خُرُوجَ رَجُلٍ يَقَالُ لَهُ عَوْفُ السَّلْمِيِّ بِأَرْضِ الْجَزِيرَةِ وَ يَكُونُ مَأْوَاهُ تَكْرِيَتَ وَ قَتْلُهُ بِمَسْجِدِ دِمَشْقَ ثُمَّ يَكُونُ خُرُوجَ شُعَيْبِ بْنِ صَالِحٍ مِنْ سَمَرْقَنْدٍ ثُمَّ يَخْرُجُ السُّفْيَانِيُّ الْمَلْعُونُ مِنَ الْوَادِي الْيَابِسِ وَ هُوَ مِنْ وُلْدِ عَثْبَةَ بْنِ أَبِي سُفْيَانَ فَإِذَا ظَهَرَ السُّفْيَانِيُّ احْتَفَى الْمَهْدِيُّ ثُمَّ يَخْرُجُ بَعْدَ ذَلِكَ» (شیخ طوسی، ۱۴۰۹ق: ص ۴۴۳)؛ پیش از آمدن او، مردی بنام عوف بن سلمی از جزیره<sup>۱</sup> خروج می‌کند، او در تکریت سکونت دارد و در مسجد دمشق کشته می‌شود. آنگاه شعیب بن صالح از سمرقند خروج می‌کند و سپس سفیانی ملعون از بیابان یابس می‌آید. سفیانی از اولاد عتبه بن ابی سفیان است، وقتی او خروج می‌کند، مهدی پنهان است و بعد از آن، قیام می‌کند.

روایت فوق، تنها در منابع حدیثی شیعه با تفاوت اندکی نقل شده است؛ نظیر: الغیبه شیخ طوسی، الخرائج راوندی، منتخب الانوار نیلی و بحار الانوار مجلسی (مجلسی، بی تا، ج ۵۲: ص ۲۱۳، ح ۶۵). در کتاب الخرائج و منتخب الانوار به جای جمله: «احْتَفَى الْمَهْدِيُّ»، جمله «أَخَذَ فِي الْمَهْدِيِّ»، (راوندی، ۱۴۰۹ق، ج ۳: ص ۱۵۵؛ نیلی، ۱۴۰۱ق: ص ۳۱) آمده است، ولی در کتاب بحار الانوار، همان متنی نقل شده که در الغیبه طوسی منقول است.

از متن و محتوای روایت، برداشت می‌شود که قبل از قیام امام زمان (عج) - نه ظهور حضرت - سه نوع حرکت اجتماعی با سه نوع نگرش به وقوع می‌پیوندد: حرکتی که از جزیره با فرماندهی عوف السلمی آغاز می‌شود و در دمشق خاتمه می‌یابد و حرکتی که از سمرقند (خراسان) با فرماندهی شعیب بن صالح شروع می‌شود و سوم، حرکتی که از منطقه شامات به سرکردگی سفیانی خواهد بود که یکی از اهداف این حرکت، یافتن امام

۱. اعراب، بلاد بین‌النهرین علیا را جزیره می‌نامند؛ زیرا آب‌های دجله و فرات علیا جلگه‌های آنجا را در برمی‌گرفت. این سرزمین به سه قسمت تقسیم می‌گردید و هر قسمت را دیار می‌گفتند و عبارت بوده از: دیار بکر و دیار ربیعه و دیار مضر؛ بنام سه قبیله: ربیعه و مضر و بکر که در زمان‌های قبل از اسلام به فرمان سلاطین ساسانی به آنجا کوچ نموده و مسکن هر قبیله بنام آن قبیله موسوم شده بود. موصل، در ساحل دجله بزرگ‌ترین شهر دیار ربیعه بود و رقه در ساحل فرات، مرکز دیار مضر و آمد در ساحل دجله علیا، بزرگ‌ترین شهر دیار بکر و دیار بکر شمالی‌ترین این سه دیار بود (لسترنج، گای، ۱۴۲۱ق: ص ۱۲۴، ذیل واژه جزیره).

زمان (عج) و مبارزه با او است. گزینه‌ای که در متن این روایت، قرینه بر مقصود است، گزینه‌های «اُخْتَفَى الْمَهْدِيُّ» و «أُخْذَ فِي الْمَهْدِيِّ» می‌باشد؛ زیرا مخفی شدن حضرت مهدی (عج) و این که سفیانی به دنبال یافتن او می‌باشد، همگی دلالت بر این دارد که امام زمان (عج) ظهور کرده است. پس صحیح این است که بگوئیم این سه نوع حرکت؛ در واقع، نشانه قیام امام زمان (عج) هستند، نه نشانه ظهور؛ زیرا بعد از ظهور، قیام امام زمان (عج) آغاز می‌شود که جهت رخدادش نیاز به علائم و نشانه دارد که امام سجاد علیه السلام در این روایت این سه نشانه را بر می‌شمارد که برخی به عنوان دوستان و یاران امام زمان (عج) به دنبال مساعدت و همراهی ایشان خواهند بود و آنها سپاهیان شعیب بن صالح هستند و برخی به عنوان دشمنان و مخالفان حضرت به دنبال مبارزه و دستگیری او می‌باشند که آنها سفیانی و سپاهیان ایشان هستند.

از مباحث مهم درباره یاران و انصار امام زمان (عج) در هنگام قیام، مباحثی چون؛ جنسیت یاران، نژاد یاران، خاستگاه یاران، ماهیت یاران و منزلت یاران مطرح می‌شود که در جای خود باید به تفصیل پرداخته شود. اما اجمال قضیه اینکه، در مقوله جنسیت؛ به مرد و زن بودن یاران اشاره می‌شود و در مقوله نژاد؛ به قومیت یاران پرداخته می‌شود و در مقوله خاستگاه؛ به مناطق جغرافیای یاران توجه می‌شود و در مقوله ماهیت؛ به بشری و غیربشری بودن یاران عنایت می‌شود و در نهایت، در مقوله منزلت؛ به شأن و جایگاه یاران پرداخته می‌شود. اکنون با این الگو، روایتی از پیامبر گرامی اسلام صلی الله علیه و آله نقل می‌شود: «فِيخْرُجُ وَ يَقْتُلُ أَعْدَاءَ اللَّهِ حَيْثُ تَقَفَهُمْ وَ يَقِيمُ حُدُودَ اللَّهِ وَ يَحْكُمُ بِحُكْمِ اللَّهِ يَخْرُجُ وَ جَبْرَيْلُ عَنْ يَمِينِهِ وَ ميكائيلُ عَنْ يساره وَ شُعَيْبُ وَ صَالِحٌ عَلَى مُقَدِّمَتِهِ» (شیخ صدوق، ۱۳۹۵، ج ۱: ص ۲۶۸، ح ۱۱)؛ پیامبر گرامی اسلام صلی الله علیه و آله در پاسخ به پرسش ابی کعب که از علامت ظهور می‌پرسد، می‌فرماید: امام مهدی، پرچمی دارد که هنگام ظهور به اهتزاز در می‌آید و شمشیری دارد که وقت ظهور از غلاف خارج شده و به وی می‌گوید: ای ولی خدا! برخیز و با دشمنان خدا بجنگ و در ادامه حضرت می‌فرماید: امام مهدی، برای مبارزه و اجرای حدود الهی پیا می‌خیزد؛ در حالی که جبرائیل امین در طرف راست و میکائیل در طرف چپ و شعیب بن صالح در پیشاپیش او قرار دارند.

این روایت در دو منبع، با تفاوت‌هایی نقل شده است. مثلاً در کمال‌الدین واژه «شعیب و

صالح» ذکر گردیده است ولی در خرائج راوندی واژه «شعیب بن صالح» (راوندی، ۱۴۰۹، ج ۲: ص ۵۵۰) نقل شده است.

شایان ذکر است که ابتدای روایت اشاره به ظهور و نشانه‌های ظهور دارد، ولی در ادامه، به بحث قیام امام زمان (عج) و یاران او می‌پردازد؛ زیرا عبارت «يَقْتُلُ أَعْدَاءَ اللَّهِ حَيْثُ تَقَفَهُمْ وَ يَقِيمُ حُدُودَ اللَّهِ» که به معنای جنگیدن امام زمان (عج) و حرکت ایشان برای اجرای حدود الهی است، قرینه و دلیل می‌شود بر این که منظور از خروج حضرت، ظهور نیست بلکه مقصود قیام امام زمان (عج) می‌باشد؛ زیرا مبارزه با دشمنان و اجرای حدود الهی در هنگام قیام حضرت قابل اجرا است و نیز در این روایت، در میان مؤلفه‌های یاران حضرت، به دو مؤلفه یعنی؛ ماهیت یاران و منزلت یاران پرداخته شده است. از نظر ماهیت باید گفت که امام زمان (عج) در نهضت خویش از همه ظرفیت‌ها و نیروهای موجود اعم از انسان‌ها، فرشته‌ها، ملائک، جنیان برای پیشبرد اهداف خویش استفاده می‌نماید و از نظر جایگاه و منزلت یاران، باید گفت که نقش ایرانیان در این نهضت، نقش حساس و مهمی است؛ زیرا شعیب بن صالح که پیشاپیش حضرت حرکت کرده و به‌عنوان فرمانده کل قوای ایشان می‌باشد، از نظر نژاد و قومیت، ایرانی است.

پیرامون نقش خطیر ایرانیان در سپاه امام زمان (عج)، شیخ طوسی نیز روایتی از عمار یاسر نقل می‌کند: «يَخْرُجُ الْمَهْدِيُّ عَلَى لِوَانِهِ شُعَيْبُ بْنُ صَالِحٍ» (شیخ طوسی، ۱۴۰۹: ص ۴۶۲). همچنین در این باره امیرمؤمنان علی (علیه السلام) می‌فرماید: «وَيَحَا لِلطَّلْقَانِ فَإِنَّ لِلَّهِ عَرَّ وَ جَلَّ بِهَا كُنُوزاً كَيْسَتْ مِنْ ذَهَبٍ وَ لَا فَضَّةٍ وَ لَكِنْ بِهَا رِجَالٌ مُؤْمِنُونَ عَرَفُوا اللَّهَ حَقَّ مَعْرِفَتِهِ وَ هُمْ أَيْضاً أَنْصَارُ الْمَهْدِيِّ فِي آخِرِ الزَّمَانِ» (اربلی، ۱۳۸۱، ج ۲: ص ۴۷۸، الباب الخامس)؛ خوشا به حال طالقان! خدا را در آنجا گنج‌هایی است که از طلا و نقره نمی‌باشد، بلکه آن گنج‌ها، مردان مؤمنی هستند که خدا را به خوبی شناخته‌اند؛ آنها در آخر الزمان از یاران مهدی خواهند بود.

##### ۵. نقش رایات السود در نهضت جهانی

از نشانه‌های ظهور امام زمان (عج)، حرکت «رایات سود» از مشرق است. پیرامون رایات سود، روایات بسیاری از حضرات معصومین (علیهم السلام) در منابع شیعه و اهل سنت نقل شده است.

واژگان همسو با قیام رایات سود، قیام اهل خراسان (المتقی الهندی، ۱۴۰۹: صص ۱۴ و ۵۸۸)، قیام اهل طالقان (ابن حنبل، بی تا، ج ۵: ص ۲۷۷)، قیام اهل الفرس (المتقی الهندی، ۱۴۰۹، ج ۱۲: ص ۹۰) است که در روایات مختلف بدان اشاره شده است. نکته مهمی که در اینجا باید بدان پرداخت این است که روایات رایات سود به دو مقطع زمانی؛ یعنی، آستانه ظهور و بعد از ظهور - که از آن به قیام یاد می شود - اشاره دارند؛ یعنی در برخی از این روایات، نهضت رایات سود در قالب زمینه سازی ظهور و یا نشانه ظهور امام زمان (عج) توجیه می شود و در برخی دیگر، برای زمینه سازی قیام امام زمان (عج).

از محتوا و متن روایات این باب، به خوبی برداشت می شود که رایات السود - که در واقع ایران و ایرانیان هستند - در دو مقطع مهم انقلاب جهانی؛ یعنی ظهور و قیام نقش مهمی ایفاء می کنند. نکته قابل ذکر این که؛ روایات رایات السود هم در منابع حدیثی شیعه و هم در منابع حدیثی اهل سنت آمده است، اما تفاوت هایی در این نوع منقولات وجود دارد که کاربرد آنها را متفاوت می کند و آن این که در منابع حدیثی شیعه، بیشتر روایات «رایات السود» به عنوان نشانه های ظهور و در قالب زمینه سازان ظهور نقل شده است ولی در منابع حدیثی اهل سنت این نوع روایات، بیشتر به عنوان نشانه های قیام و در قالب یاران و انصار امام مهدی (عج) صادر شده است.

### ۱-۵. رایات السود و زمینه سازی ظهور

چنان که بیان شد «رایات السود» که از آن، انقلابی از مشرق و خراسان یاد می شود، پیام آور دو رخداد مهم؛ یعنی: رخداد ظهور و رخداد قیام است. در این قسمت تنها به برخی از روایاتی که رایات السود را به عنوان زمینه سازان ظهور و نشانه های ظهور تلقی می کنند و نه نشانه های قیام امام زمان (عج)، پرداخته می شود:

امام باقر علیه السلام می فرماید: «تَنْزِلُ الرَّايَاتُ السُّودُ الَّتِي تَخْرُجُ مِنْ خُرَّاسَانَ إِلَى الْكُوفَةِ فَإِذَا ظَهَرَ الْمَهْدِيُّ بَعَثَ إِلَيْهِ بِالْبَيْعَةِ» (راوندی، ۱۴۰۹، ج ۳: ص ۱۱۵۹)؛ پرچم های سیاه از خراسان حرکت کرده و در کوفه فرود می آیند، در این هنگام مهدی (عج) آشکار شده و آنان برای بیعت به سویش گام بر می دارند.

این روایت در سه منبع شیعه؛ یعنی الغیبه نعمانی و الخرائج و الجرائح رواندی و الغیبه

طوسی (شیخ طوسی، ۱۴۰۹: ص ۴۵۲) و در کتاب الفتن نعیم بن حماد (ابن حماد، ۱۴۱۴: ص ۱۹۰) از منابع اهل سنت نقل شده است. و در منابع دست دوم؛ نظیر بحار الانوار که از الغیبه نعمانی نقل کرده و عقد الدرر (المقدسی، ۱۳۹۱: ص ۱۲۹) که از کتاب الفتن آورده است، حدیث مذکور ذکر شده است.

از این روایت چهار نکته می‌توان برداشت کرد: ۱. مبداء صاحبان رایات السود، خراسان است؛ ۲. مقصد انقلابیون رایات السود، کوفه می‌باشد. ۳. هدف نهضت رایات السود، بیعت با امام زمان علیه السلام است. ۴. حرکت رایات السود، قبل از رخداد ظهور می‌باشد. پس نتیجه گرفته می‌شود که انقلاب صاحبان رایات السود، نشانه ظهور امام زمان علیه السلام بوده و نقش آنان نیز نقش زمینه‌سازی ظهور می‌باشد.

امیرمؤمنان علی علیه السلام در این باره می‌فرماید: «انْتَظِرُوا الْفَرَجَ مِنْ ثَلَاثٍ، فَقِيلَ يَا أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ وَ مَا هُنَّ، فَقَالَ: اخْتِلَافُ أَهْلِ الشَّامِ بَيْنَهُمْ وَ الزَّيَاةُ السُّودُ مِنْ خُرَّاسَانَ وَ الْفُرْعَةُ فِي شَهْرِ رَمَضَانَ» (نعمانی: ۱۳۹۷، ص ۲۵۱)؛ از سه نشانه، به انتظار فرج باشید. عرض شد: یا امیر المؤمنین آن سه چیز کدامند؟ فرمود: اختلاف داخلی که میان شامیان افتد و پرچم‌های سیاه از خراسان و وحشتی در ماه رمضان.

این روایت تنها در منابع شیعه نظیر فضائل امیرالمؤمنین (کوفی، ۱۴۲۴ق: ص ۲۰۲) و الغیبه (نعمانی، ۱۳۹۷ق: ص ۲۵۱) نقل شده است و در منابع اهل سنت تنها در عقد الدرر (المقدسی، ۱۳۹۱: ص ۱۰۴)؛ آن‌هم به نقل از الغیبه نعمانی ذکر گردیده است که محتوای آن، بیان‌گر علائم و نشانه‌های ظهور است.

همچنین، امیرمؤمنان علی علیه السلام در روایت دیگری به نقل از منابع اهل سنت می‌فرماید: «یلتقی السفیانی ذالرایات السود، فیهم شاب من بنی هاشم، فی کفه الیسری خال، و علی مقدمته رجل من بنی تمیم، یقال له شعیب بن صالح، بباب إصطخر، فتکون بینهم ملحمة عظیمة، و تظهر الرایات السود، و تهرب خیل السفیانی، فعند ذلك یتمنی الناس المهدی و یطلبونه» (نعیم بن حماد، ۱۴۱۴: ص ۱۹۷)؛ سپاه سفیانی مقابل سپاه رایات السود که در آنها جوانی از بنی هاشم است، قرار می‌گیرد که در دست چپ آن جوان، نشانه‌ای است و پیشاپیش لشکر رایات السود مردی از نژاد بنی تمیم به نام شعیب بن صالح قرار دارد. در منطقه اصطخر میان این دو لشکر جنگ بزرگی رخ می‌دهد که سرانجام آن با پیروزی



رایات السود و فرار سپاهیان سفیانی تمام می‌شود. در این هنگام است که مردم حضور حضرت مهدی را آرزو کرده و او را طلب می‌نمایند.

روایت بالا تنها از کتاب الفتن نعیم بن حماد از منابع اهل سنت نقل شده و صاحب کتاب عقداالدرر (المقدسی، ۱۳۹۱: ص ۱۲۷) و کنز العمال (المتقی الهندی، ۱۴۰۹، ج ۱۴: ص ۵۸۸) نیز از آن نقل نموده‌اند. در این روایت، به درگیری و جنگ دو سپاه سفیانی و خراسانی اشاره شده که به پیروزی رایات السود منجر می‌شود و رهبری رایات السود با جوانی از طایفه بنی‌هاشم و فرماندهی این سپاه به عهد مردی از طایفه بنی تمیم به نام شعیب بن صالح است که در نهایت، همگی به دنبال حضرت مهدی حرکت کرده و او را طلب می‌کنند. هدف از نقل این روایت، اثبات این نکته است که حرکت رایات السود و جنگ و مبارزه با سپاه سفیانی، همگی برای رسیدن به ظهور امام زمان علیه السلام است. بنابراین، حرکت رایات السود حرکتی قبل از رخداد ظهور بوده و در واقع، این حرکت برای زمینه‌سازی ظهور می‌باشد نه قیام امام زمان علیه السلام.

امام صادق علیه السلام در پاسخ به ابابصیر که از زمان ظهور امام مهدی علیه السلام می‌پرسد، می‌فرماید: «یا ابا محمد! انا اهل البیت لاثوقت و قد قال محمد صلی الله علیه و آله کذب الوقاتون یا ابا محمد! ان قدام هذا الامر خمس علامات اولهن النداء فی شهر رمضان و خروج السفیانی و خروج الخراسانی و قتل النفس الزکیة و حسف بالیداء» (نعمانی، ۱۳۹۷: ص ۲۸۹، ح ۶؛ مجلسی، بی تا، ج ۵۲: ص ۱۱۹، ح ۴۸)؛ ما اهل بیتی هستیم که وقت آن را تعیین نمی‌کنیم؛ زیرا پیغمبر فرمود: آنها که وقت آن را معین می‌کنند، دروغ گو هستند. پیش از ظهور قائم پنج علامت می‌باشد: اول صدای آسمانی که در ماه رمضان شنیده می‌شود؛ دوم، خروج سفیانی؛ سوم، خروج مردی از اهل خراسان؛ چهارم، کشته شدن نفس الزکیه و پنجم، فرورفتن زمین در یداء.

امام رضا علیه السلام نیز درباره نشانه‌های ظهور می‌فرماید: «قَبْلَ هَذَا الْأَمْرِ السُّفْيَانِي وَالْيَمَانِي وَالْمَرْوَانِي وَ شُعَيْبُ بْنُ صَالِحٍ»، (نعمانی، ۱۳۹۷: ص ۲۵۳، ح ۱۲).

شایان ذکر است، علاوه بر توضیحاتی که پیرامون برخی از روایات داده شد، لازم است در آخر به یک نکته کلی پیرامون همه روایات این باب اشاره شود و آن اینکه اولاً، رابطه رایات السود و ظهور، رابطه کارکردی است و ثانیاً، این کارکرد با دو کاربرد زمینه‌سازی ظهور و نشانه ظهور توجیه می‌شود. به بیان دیگر، کارکرد و نقش «رایات السود» در مورد

ظهور، یک بار به صورت زمینه‌سازی ظهور توجیه می‌شود و بار دیگر در قالب نشانه و علائم رخداد ظهور جلوه می‌کند.

## ۲-۵. رایات السود و زمینه‌سازی قیام

چنان‌که بیان شد رویکرد اول در رایات السود، رویکردی بود که زمینه‌سازی ظهور را تسهیل می‌کرد و رویکرد دوم در رایات السود، رویکردی است که بسترسازی قیام امام زمان (عج) را توجیه می‌کند که در این قسمت به تشریح آن پرداخته می‌شود. مشارکت و حضور افراد در رویکرد دوم، بیشتر در قالب انصار و یاران امام زمان (عج) تعریف می‌شود. بر این اساس، نقش صاحبان رایات السود - که اهل فارس و خراسان هستند - به‌خصوص، نقش سیدخراسانی و شعیب بن صالح به‌عنوان فرمانده سپاه امام زمان (عج)، نقش بارزی است که در ادامه، ضمن بیان رویکرد دوم، به ذکر روایات این باب همراه با تحلیل آنها خواهیم پرداخت.

احمد بن حنبل در مسند خویش، روایتی از رسول گرامی اسلام ﷺ نقل می‌کند: «إذا رأيت الرايات السود قد جاءت من قبل خراسان فأتوها و لو حبوا على الثلج فان فيها خليفة الله المهدي» (ابن حنبل: بی تا، ج ۵: ص ۲۷۷).

روایت فوق تنها از منابع اهل سنت نقل شده و در منابع شیعه تنها در سه کتاب: بحارالانوار مجلسی (مجلسی، بی تا، ج ۵۱: ص ۸۲) و کشف الغممه اربلی (اربلی، ۱۳۸۱، ج ۲: ص ۴۷۲) و الملاح و الفتن سید بن طاووس (ابن طاووس، ۱۳۷۰: ص ۵۳)، آن‌هم به نقل از الفتن ابن حماد - از منابع اهل سنت - آمده است.

درباره رایات السود، روایت بالا بیشترین حجم و نقل را در میان منابع اهل سنت به خود اختصاص داده است و غالب کتاب‌های حدیثی اهل سنت به نحوی این روایت را در منقولات خویش آورده‌اند؛ البته با اندک تفاوتی. مثلاً در کتاب عقداالدرر (المقدسی، ۱۳۹۱: ص ۱۲۵) به جای «قد جاءت»، جمله «قد اقبلت» آمده است و یا در المستدرک (النیشابوری، بی تا، ج ۴: ص ۵۰۲)، جمله «فاستقبلوها مشيا على اقدامکم» اضافه شده است. با این که روایت مورد نظر با منقولات متفاوتی از نظر واژگان و کلمات روبرو است، ولی در نقل این جمله: «فان فيها خليفة الله المهدي»، همه منقولات مشترک هستند. جمله‌ای که قرینه است بر اینکه

صاحبان رایات السود نقش یاران و اصحاب امام زمان (عج) را ایفاء می‌کنند؛ یعنی حرکت این‌ها در قالب رویکرد زمینه‌سازی برای قیام امام زمان (عج) تعریف می‌شود؛ نه زمینه‌سازی برای رخداد ظهور؛ زیرا محتوا و متن حدیث، حرکت و تداوم رایات السود را در زمانی دانسته که امام زمان (عج) ظهور کرده و خود حضرت در میان انقلابیون حضور دارد. براین اساس، ظاهر متن و قرینه مذکور، رایات السود در اینجا، دلیل بر نشانه‌های قیام حضرت هستند؛ نه نشانه ظهور امام زمان (عج) و مردم در این مقطع حساس، وظیفه دارند تحت هر شرایطی خودشان را به این نهضت - که به حضور امام زمان (عج) مزین است - رسانده و با همراهی کردن از آن نقش خویش را ایفاء نمایند.

همچنین، رسول گرامی اسلام ﷺ در این باره می‌فرماید: «يَقْتُلُ عِنْدَ كَنْزِكُمْ ثَلَاثَةً؛ كُلُّهُمْ ابْنُ خَلِيفَةٍ، ثُمَّ لَا يَصِيرُ إِلَى وَاحِدٍ مِنْهُمْ، ثُمَّ تَطْلُعُ الرِّايَاتُ السُّودُ مِنْ قِبَلِ الْمَشْرِقِ، فَيَقْتُلُونَكُمْ قَتْلًا لَمْ يَقْتُلَهُ قَوْمٌ، ثُمَّ ذَكَرَ شَيْئًا لَأَحْفَظُهُ. قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: فَإِذَا رَأَيْتُمُوهُ، فَبَايَعُوهُ وَ لَوْ حَبْوًا عَلَى التَّلَجِّ، فَإِنَّهُ خَلِيفَةُ اللَّهِ الْمَهْدِيِّ» (ابن ماجه، بی‌تا، ج ۲: ص ۱۳۶۷)؛ در نزد گنج شما سه تن کشته می‌شوند که همه فرزندان خلیفه می‌باشند و بعد از آنها، آن منصب به هیچ‌یک از آنان نمی‌رسد تا آن‌گاه که پرچم‌های سیاه از سوی مشرق پدید آید و شما را طوری به قتل رسانند که هیچ قومی را بدان وضع نکشته باشند. سپس راوی چیزی گفت که من حفظ نکردم. آن‌گاه فرمود: چون او را ببینید با وی بیعت کنید؛ هر چند به رفتن از روی برف باشد، چون وی، مهدی، خلیفه خداست.

این روایت، علاوه بر این که در سنن ابن‌ماجه آمده، در کتاب مستدرک (النیشابوری، بی‌تا، ج ۴: ص ۴۶۳) نیز آمده است و در منابع شیعه نیز در بحارالانوار (مجلسی، بی‌تا، ج ۵۱: ص ۸۷، الباب الرابع) و کشف الغممه (اربلی، ۱۳۸۱، ج ۲: ص ۴۷۷، الباب الرابع) به نقل از سنن ابن‌ماجه ذکر گردیده است.

در این روایت نیز مثل روایت قبل، رایات السود از جمله نشانه‌های قیام امام زمان (عج) تلقی می‌شود؛ زیرا از جمله: «فَإِنَّهُ خَلِيفَةُ اللَّهِ الْمَهْدِيِّ» برداشت می‌شود که شروع این نهضت بعد از ظهور بوده و خود حضرت مهدی (عج) در این نهضت حضور دارند. امام باقر علیه السلام نیز در یک روایت طولانی می‌فرماید: «إِذْ أَقْبَلْتُ رَايَاتٍ مِنْ قِبَلِ حُرَّاسَانَ وَ تَطْوَى الْمَنَازِلَ طَيًّا حَثِيثًا وَ مَعَهُمْ نَفَرٌ مِنْ أَصْحَابِ الْقَائِمِ» (نعمانی، ۱۳۹۷: ص ۲۸۰، ح ۶۷).

در نهایت، نتیجه می‌گیریم که انقلاب رایات السود - که خاستگاه ایرانی داشته، نفرات و سپاه آن نیز ایرانی می‌باشند و در دو مقطع حساس و سرنوشت ساز ظهور و قیام امام زمان (عج) نقش ایفاء می‌کنند - نقش بسیاری بارز و مهمی داشته که امام زمان (عج)، فرماندهی سپاه خویش را به آنان واگذار کرده و شعیب بن صالح فرمانده رایات السود را به عنوان فرمانده کل قوای خویش بر می‌گزیند و نکته بعدی اینکه، روایات رایات السود در هر دو منبع حدیثی شیعه و اهل سنت نقل شده است، ولی با توجه به کثرت منقولات در منابع اهل سنت و با عنایت به توجه ویژه و فراگیر محدثان اهل سنت به آن، نمی‌توان آن را با منقولات محدود شیعه مقایسه کرد.

### نتیجه گیری

نهضت مقدس امام زمان (عج) به عنوان یک نهضت جهانی و فراگیر، دارای دو حوزه استراتژیک به نام؛ ظهور و قیام است. یکی، اعلان آمدن و پیدائی را نوید می‌دهد و دیگری، بشارت اعلان حرکت و اجرائی. هر کدام از آن دو مقطع سرنوشت ساز، دارای مناسبات و الزاماتی است که با فراهم شدن آنها ظهور و قیام تحقق پیدا می‌کند و با این حرکت، زمینه‌های مشارکت و حضور همگانی نقش آفرینان اعم از انسان‌ها، فرشته‌ها و جنیان فراهم شده است. مهم‌ترین و خطرترین نقش در این عرصه جهانی به انسان‌ها و نیز در میان انسان‌ها به ایرانیان داده شده است. بر اساس داده‌های تاریخی و روائی، حضور و مشارکت ایرانیان در نهضت جهانی امام زمان (عج) در دو حوزه ظهور و قیام، حضور سرنوشت ساز و تأثیر گذاری است؛ به طوری که بر اساس روایات رایات السود، نقش ایرانیان به ویژه سید خراسانی و شعیب بن صالح در میان لشکریان امام زمان (عج) به عنوان فرماندهان حضرت، نقش مهم و خطیری است.

در پایان به سه نکته اساسی اشاره می‌شود:

۱. چنان که بیان شد، نهضت جهانی امام زمان (عج) دارای دو رویکرد ظهور و قیام است. بر همین اساس، رایات السود نیز علاوه بر این که با این دو رویکرد توجیه می‌شود، دارای دو کارکرد نیز می‌باشد؛ زیرا رایات السود یک بار برای ظهور در قالب زمینه سازی

ظهور نقش ایفاء می‌کند و بار دیگر در قالب نشانه و علائم ظهور. همین دو کارکرد را می‌توان برای قیام نیز در نظر گرفت؛

۲. روایات «رایات السود» که بیانگر حرکت و انقلاب مردمان ایران زمین است، در منابع اهل سنت به مراتب بیشتر از منابع حدیثی شیعه پرداخته شده و به‌نوعی غالب کتاب‌های حدیثی اهل سنت به نحوی به این موضوع توجه کرده‌اند؛

۳. تفاوتی که میان دو منبع حدیثی شیعه با اهل سنت پیرامون روایات «رایات السود» وجود دارد، این است که رایات السود در منابع شیعه، بیشتر معطوف به ظهور و در منابع اهل سنت، بیشتر معطوف به قیام است.

## کتاب نامه

١. ابن حجر الهيتمي، احمد (١٣٨٥ق)، الصواعق المحرقة، تحقيق: عبدالوهاب عبداللطيف، مصر: مكتبه القاهرة.
٢. ابن حماد، نعيم (١٤١٤ق)، الفتن، بيروت: دارالفكر للطباعة و النشر و التوزيع.
٣. ابن حنبل، احمد (بي تا)، مسند حنبل، بيروت: دار صادر.
٤. ابن طاووس، علي بن موسى (١٣٧٠)، الملاحم و الفتن، قم: نشر شريف رضى.
٥. ابن عبدالكريم نيلي، علي (١٤٠١ق)، منتخب الانوار، قم: نشر خيام.
٦. ابن يزيد، محمد (بي تا)، سنن ابن ماجه، تحقيق: محمدفواد عبدالباقي، بي جا.
٧. اربلي، علي (١٣٨١ق)، كشف الغمه، تبريز: نشر بني هاشمي.
٨. الطبراني، سليمان بن احمد (١٤١٥ق)، المعجم الاوسط، دارالحرمين للطباعة و النشر و التوزيع، بي جا.
٩. الفراهيدي، خليل بن احمد (١٤١٤ق)، العين، قم: نشر اسوه.
١٠. المتقى الهندي (١٤٠٩ق)، كنز العمال، بيروت: موسسه الرساله.
١١. المغربي، قاضي نعمان (١٤١٦ق)، شرح الاخبار، تحقيق: السيدمحمد الحسيني الجبالي، قم: جامعه مدرسين.
١٢. المقدسي، يوسف بن يحيى (١٣٩١ق)، عقد الدرر، قاهره: مكتبه عالم الفكر.
١٣. المناوي، محمدعبدالرئوف (١٤١٥ق)، فيض القدير شرح الجامع الصغير، تصحيح: أحمد عبدالسلام، بيروت: دارالكتب العلمية.
١٤. النيشابوري، الحاكم (بي تا)، المستدرک، تحقيق: يوسف عبدالرحمن المرعشلي، بي جا.
١٥. راوندي، سيدقطب (١٤٠٩ق)، الخرائج و الجرائح، قم: مدرسه امام مهدي (عج).
١٦. رجب البرسي، الحافظ (١٤١٩ق)، مشارق انوار اليقين، تحقيق: السيدعلي عاشور، بيروت: موسسه الاعلمي للمطبوعات.

۱۷. صدوق، شیخ محمد بن علی بن بابویه قمی (۱۳۹۵ق)، کمال الدین و تمام النعمه، تهران: نشر اسلامی.
۱۸. طبرسی، احمد بن علی (۱۴۰۳ق)، الإحتجاج علی أهل اللجاج، مشهد: انتشارات مرتضی.
۱۹. طوسی، شیخ محمد بن حسن (۱۴۰۹ق)، الغیبه، قم: مؤسسه معارف اسلامی.
۲۰. \_\_\_\_\_ (۱۴۱۱ق)، کتاب الغیبه، قم: مؤسسه معارف اسلامی.
۲۱. عبدالعلیم، عبدالعظیم البستوی (۱۴۲۰ق)، المهدي المنتظر (عج) فی ضوء الأحادیث والآثار الصحیحة، بیروت: دار ابن حزم للطباعة والنشر والتوزیع.
۲۲. کلینی، شیخ محمد بن یعقوب (۱۳۶۲)، الکافی، تهران: نشر اسلامی.
۲۳. کورانی عاملی، علی (۱۳۹۴)، فرهنگ موضوعی احادیث امام مهدی (عج)، ترجمه: حسین نائینی، قم: نشر معروف.
۲۴. کوفی، ابن عقده (۱۴۲۴ق)، فضائل امیر المومنین، قم: نشر دلیل ما.
۲۵. لسترینج، گای (۱۴۱۲ق)، البلدان الخلفه الشرقيه، قم: شریف رضی.
۲۶. مجلسی، محمدباقر (بی تا)، بحار الانوار، تهران: اسلامی.
۲۷. مفید، شیخ محمد بن محمد بن نعمان (۱۴۱۳ق)، الارشاد، قم: کنگره شیخ مفید.
۲۸. نعمانی، محمد (۱۳۹۷ق)، الغیبه، تحقیق: علی اکبر غفاری، تهران: نشر صدوق.
۲۹. هاشمی شهیدی، سیداسدالله (۱۳۸۰)، زمینه‌سازان انقلاب جهانی حضرت مهدی (عج)، قم: انتشارات پرهیزگار.

## بررسی ظرفیت‌های روش شناختی عقل و نقل در تولید علم اجتماعی اسلامی با تأکید بر اندیشه آیت‌الله جوادی آملی\*

قاسم ابراهیم‌پور\*\*

سیدروح‌الله سیدی آقاملکی\*\*\*

### چکیده

نگاه متفاوت فلاسفه مسلمان به مبانی معرفتی، ظرفیت‌های متمایزی برای تولید علوم اجتماعی فراهم آورده است. ظرفیت‌های روش شناختی عقل و نقل در سه عرصه: موضوع و غایت، مبانی معرفتی و نظریه‌های علوم اجتماعی از منظر استاد جوادی آملی، مورد توجه قرار گرفته است. چارچوب مفهومی پژوهش حاضر، روش‌شناسی بنیادین و روش آن، تحلیلی است. توجه به پدیده‌های اجتماعی خرد و کلان در عرصه موضوع، عدم انحصار علم به روش تجربی و کثرت‌گرایی تداخلی روشی، پذیرش وجود جامعه در کنار اصالت فرد و قانون‌مندی جامعه و همچنین پذیرش انواع انسان از جمله ظرفیت‌های روش شناختی رویکرد مذکور است که طرح سه گونه تعاملات اجتماعی: استثمار، قراردادی و عاقلانه؛ تقسیم فرهنگ به سه مدل: استثمار، قراردادی - که تحت عنوان فرهنگ سکولار از آن نام برده می‌شود - و فرهنگ متعالی؛ تقسیم جامعه به استبدادی، دموکراتیک و متمدن، در زمره ظرفیت‌های مبانی انسان‌شناختی آن است. امکان دستیابی به انواع نظریه‌های عقلی شامل: نظریه‌های تجریدی، نیمه‌تجریدی، تجربی، شهودی و نظریه‌های نقلی در تولید علم اجتماعی اسلامی نیز از جمله ظرفیت‌های عقل و نقل در عرصه نظریه‌پردازی است.

### کلیدواژه‌ها

ظرفیت‌های روش شناختی، عقل و نقل، تولید علم اجتماعی اسلامی، جوادی آملی، رویکرد اجتهادی.

تاریخ دریافت: ۱۳۹۷/۸/۱۱

تاریخ پذیرش: ۱۳۹۸/۱/۳۱

\* این مقاله برگرفته از پایان‌نامه کارشناسی ارشد رشته دانش اجتماعی مسلمین در دانشگاه باقرالعلوم (ع) با عنوان «بررسی ظرفیت‌های روش شناختی عقل و نقل در تولید دانش اجتماعی مسلمین با تأکید بر اندیشه آیت‌الله جوادی» است.

\*\* استادیار گروه جامعه‌شناسی موسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ع) ebrahimipoor@yahoo.com

\*\*\* کارشناسی ارشد علوم اجتماعی گرایش دانش اجتماعی مسلمین دانشگاه باقرالعلوم (ع) (نویسنده مسئول)

rseyedi@chmail.ir



## ۱. مقدمه

تفاوت در مبانی معرفتی، تعدد مکاتب جامعه‌شناختی را به دنبال داشته است؛ جامعه‌شناسی پدیدارشناختی در حاشیه پدیدارشناسی هوسرل شکل می‌گیرد؛ مکتب کنش متقابل نمادین از فلسفه پراگماتیستی جیمز، اثر می‌پذیرد؛ جامعه‌شناسی ماکس وبر و روش‌شناسی تفهومی او از رویکرد فلسفی دیلتای به موضوعات انسانی و از نگاه پوزیتیویستی به عالم و معرفت بهره‌می‌برد؛ حلقه انتقادی فرانکفورت در کنار ماتریالیسم دیالکتیک مارکس به فلسفه دیالکتیکی هگل و ماتریالیسم فویرباخ نسب می‌رساند و روش‌های علمی کُنت و دورکیم در تکوین نظریه‌های جامعه‌شناختی به توصیف و نگرش پوزیتیویستی آن‌ها در برابر معرفت بازمی‌گردد (پارسانیا، ۱۳۹۰: ص ۱۴۲). از این منظر، تحولات درونی و معرفتی علوم اجتماعی در غرب را می‌توان تحت تأثیر تحولات فلسفه ارزیابی و تبیین نمود. بنابراین، بر مبنای فلسفه اسلامی نیز ظرفیت علوم اجتماعی متفاوتی وجود دارد. آیت‌الله جوادی‌به‌عنوان فیلسوف صدرایی، عقل و نقل را در یک رابطه منطقی و منسجم به‌عنوان منابع و ابزار معرفت می‌پذیرد که روش را در سطح تحقیقات بنیادین و در سطح ایجاد و ساخت نظریه‌های علوم مختلف تحت تأثیر قرار می‌دهد.

به عقیده آیت‌الله جوادی، توجه به واژه عقل و وجود اشتراک لفظی در معانی مختلف، قابلیت ترسیم جامعی انتزاعی دارد که در همه مکاتب نظری به‌معنای واحد استعمال شود؛ هر چند دارای مصادیق متفاوتی باشد (جوادی‌آملی، ۱۳۹۰: ص ۳۰-۳۱)؛ زیرا به‌طور کلی، کار عقل، استدلال است (حسین‌زاده، ۱۳۸۳: ص ۴۰) و تلاش می‌کند در همین چارچوب به ارزیابی و سنجش استدلال‌های دیگر بپردازد. از این رو، عقل در اصطلاح، به‌مثابه نیرویی است که به سنجش و ارزیابی پرداخته و در دو حوزه نظر و عمل به کار گرفته می‌شود.

در حوزه نظر و ادراک، عقل به نیرویی گفته می‌شود که اندیشه را از وسوسه‌های حس، وهم، خیال و گمان می‌رهاند، ولی از آن‌ها به کلی دست نمی‌شوید، بلکه از افراط و تفریط می‌پرهیزد (جوادی‌آملی، ۱۳۸۸، «ح»: ص ۱۱۹). بنابراین، عقل محصول معرفتی است که یا از سنخ یقین بوده و یا مفید طمأنینه و اطمینان عقلایی باشد.<sup>۱</sup> در حوزه عمل نیز، نیرویی است

۱. به تعبیر رایج فن اصول فقه علم یا علمی باشد.

که زانوی شهوت و غضب را مورد ارزیابی قرار می‌دهد تا انسان از آن‌ها نیز به درستی بهره‌گیرد. از آن پس، انسان، خردمندانه تصمیم می‌گیرد و به‌جا عمل می‌کند (همو، ۱۳۹۰: ص ۱۱۹). بنابراین، عقل در پژوهش حاضر، نیرویی است که به ارزیابی و سنجش اعتبار اندیشه و رفتار می‌پردازد تا مرز میان یقین، احساسات، اوهام و تمایلات نفسانی مشخص شود.

در باب تعریف واژه «نقل» از منظر آیت‌الله جوادی، نیز آن‌چه از قرآن و روایات و یا نظریه و اقوال علمایی که کاشف از قرآن و روایات است و به‌صورت منقول و یا مکتوب به او رسیده «نقل» یا «دلیل نقلی» نامیده می‌شود (جوادی‌آملی، ۱۳۸۹، «ب»، ج ۴: ص ۱۴۲)؛ البته نقل، عین وحی و مساوی با آن نیست، بلکه در کنار عقل، یکی از راه‌های دست‌یابی به وحی است؛ زیرا اگرچه الفاظ قرآن همانند مطالب آن، وحی الهی است، اما فهم مفسر، فقیه، متکلم و فیلسوف از آیات قرآنی قابل مقایسه با فهم پیامبر ﷺ و معصومان علیهم‌السلام از آیات قرآنی نیست و احتمال خطا و اشتباه در فهم آن وجود دارد (همو، ۱۳۹۰: ص ۳۴). از این رو، در مقام استنباط از متون دینی، عصاره فهم روشمند متفکران، دلیل نقلی معتبر به حساب می‌آید و نه وحی (همو، ۱۳۸۹، «ب»، ج ۱۰: ص ۴۶۶). با روشن شدن معنای موردنظر از عقل و نقل، اکنون می‌توان مسأله پژوهش حاضر را این‌گونه مطرح کرد که از منظر آیت‌الله جوادی‌آملی، عقل و نقل از چه ظرفیت‌های روش‌شناختی در تولید علم اجتماعی اسلامی برخوردارند؟

## ۲. پیشینه

آثار مرتبط با روش‌شناسی علم اجتماعی و انسانی اسلامی بسیار هستند. «جامعه‌شناسی اسلامی، ضرورت و اهمیت آن» (خیری، ۱۳۸۶)، «فلسفه روش تحقیق در علوم انسانی» (ایمان، ۱۳۹۱)، «روش‌شناسی انتقادی حکمت صدرایی» (پارسا، ۱۳۹۰)، «جهان‌های اجتماعی» (همو، ۱۳۹۱)، «نظریه و مشاهده در علوم اجتماعی» (ابراهیمی‌پور، ۱۳۹۵)، «روش در علوم اجتماعی از دیدگاه مکتب پوزیتویسم، مکتب تفهیمی و فلسفه اسلامی» (همو، ۱۳۹۴)، «نظریه‌سازی دینی در علوم اجتماعی» (بستان، ۱۳۹۲)، «سنجش و اکتشاف» (عابدی شاهرودی، ۱۳۹۴) و «روش‌شناسی علوم اجتماعی» (خسروپناه، ۱۳۹۴) از آن جمله‌اند. آثار مذکور به‌طور کلی، به

دو دسته تقسیم می‌شوند: برخی با ادبیات مفهومی روش‌شناسی مطرح در علوم انسانی و اجتماعی موجود (یعنی توصیفی، تبیینی، تفسیری، انتقادی و هنجاری) بدان پرداخته‌اند، اما برخی دیگر، از مسیر روش استنباط علم در چارچوب سنتی دین؛ یعنی اصول‌فقه، این مرحله را آغاز و تلاش می‌کنند مسائل علوم انسانی را به‌طور کلی از طریق بازتعریف آن، پاسخ دهند. اما هیچ‌یک، ظرفیت‌های منابع معرفتی عقل و نقل، را بررسی نکرده‌اند. بنابراین، پژوهش حاضر در پی توضیح پیامدهای عقل و نقل در تولید علم اجتماعی اسلامی است.

### ۳. چارچوب مفهومی

سطح عمیقی از روش وجود دارد که با تکیه بر مجموعه‌ای از مبادی و اصول موضوعه، رویکردها، مکاتب نظری و نظریه‌های متناسب با مبانی و اصول موضوعه را پدید می‌آورد. به علمی که این سطح از روش را مطالعه می‌کند، روش‌شناسی بنیادین می‌گویند. در روش‌شناسی بنیادین، بستر فردی تاریخی، فرهنگی و اجتماعی و مبانی نظری و منطقی نظریه علمی مورد بررسی قرار می‌گیرد. هم‌چنین روش‌شناسی، عهده‌دار محورهای هم‌چون: ارتباط مبانی و اصول موضوعه نظریه‌ها با رویکردها و نظریه‌های درون یک علم موجود، بررسی انحراف نظریه‌ها از مبانی منتخب خود و زمینه‌سازی نقدهای مبانی است (پارسانیا، ۱۳۹۲: ص ۴۱). از روش‌شناسی بنیادین به دو شیوه می‌توان استفاده کرد؛ ابتدا، حرکت از متن نظریه به سمت عوامل ایجاد و زمینه‌های نظری و غیرنظری است. دوم، حرکت از مسیر زمینه‌های نظری و غیرنظری به سوی نظریه (همو، ۱۳۹۷: ص ۱۴)<sup>۱</sup> که بررسی هر یک از زمینه‌های نظری و غیرنظری به صورت جداگانه نیز امکان‌پذیر است. بر این اساس در پژوهش حاضر، عقل و نقل را از حیث تاریخی، فرهنگی و اجتماعی مورد بررسی قرار نمی‌دهیم، بلکه تلاش می‌کنیم ضمن استفاده از شیوه دوم به بررسی پیامدها و ظرفیت‌های منطقی دو منبع معرفتی عقل و نقل، در تولید علم اجتماعی اسلامی پرداخته و با توجه به

۱. حمید پارسانیا، «چرا باید این‌خلدون را اشعری خواند»، فصلنامه تخصصی علوم انسانی اسلامی صدر، ش ۲۶ و ۲۷، س ۷، ۱۳۹۷: ص ۱۴.

مبانی منتخب آیت‌الله جوادی در باب مبانی معرفت‌شناختی دین، لوازم مبانی ایشان را مورد توجه قرار دهیم. بدیهی است که ظرفیت‌شناسی، زمانی معنادار است که عرصه معرفتی و نظری مورد پژوهش، از مرزبندی دقیقی برخوردار نباشد. بنابراین، به علت عدم تولید علم اجتماعی اسلامی به مثابه یک علم مدوّن و عدم وجود صورت‌بندی دقیقی از آن، ارتباط عقل و نقل و پیامدهای آن را در علم اجتماعی اسلامی مورد پژوهش قرار داده و ظرفیت‌های عقل و نقل را در شکل‌گیری این علم تا حد توان پی خواهیم گرفت.

البته باید توجه داشت که آیت‌الله جوادی آملی، در بخش‌هایی از آثارشان نظیر: کتاب ولایت فقیه، مفاتیح‌الحیات، جامعه در قرآن، کوثر کربلا، تفسیر تسنیم و... در تحلیل مسائل اجتماعی و در امتداد مبانی خود، به سخنانی تصریح کرده‌اند که تلاش کرده‌ایم آن‌ها را گردآوری کنیم، اما چون درباره علم اجتماعی به‌طور مشخص، نظریه مدوّنی از ایشان در دست نبوده و صرفاً اصل مبانی و یک‌سری تحلیل‌های اجتماعی پراکنده در سخنرانی‌ها و مکتوبات ایشان وجود دارد، کوشیده‌ایم پس از جستجوی فراوان در آثار ایشان و ناامیدی از یافتن نکاتی درباره موضوع پژوهش، از سخنان دیگران، در شرح و تکمیل مطالب ایشان بهره ببریم. بنابراین، پژوهش حاضر با استفاده از الگوی روش‌شناسی بنیادین و توجه به روش تحلیلی-کتابخانه‌ای در بخش گردآوری، ظرفیت‌های روش‌شناختی عقل و نقل را در تولید علم اجتماعی اسلامی، با تأکید بر اندیشه آیت‌الله جوادی آملی بررسی می‌کند؛ البته در بررسی لوازم و استنتاج مبانی، توجه به قوانین منطقی و قواعد عقلایی محاوره مد نظر قرار دارد، تا تحمیل رأی نگارنده بر مبانی آیت‌الله جوادی صورت نگیرد.

### ۱-۳. انواع عقل

به‌طور کلی در آثار آیت‌الله جوادی آملی، عقل دارای دو تقسیم‌بندی کلی است که شامل بُعد هستی‌شناختی (جوادی آملی، بی‌تا، صوت ۳۵۶) و معرفت‌شناختی می‌شود. البته چون محل نزاع، حول محور عقل، به مثابه منبع معرفتی است، صرفاً به بُعد معرفت‌شناختی عقل پرداخته و سطوح مختلف آن را مورد توجه قرار می‌دهیم (همو، ۱۳۹۰: ص ۲۳). با این توصیف، عقل به لحاظ موضوع شناخت، به نظری و عملی (شیرازی، ۱۹۸۱م، ج ۱: ص ۳۶۸ و جوادی آملی، ۱۳۸۱: ص ۱۳۲-۱۳۴)، به لحاظ تعلقات، به آزاد و اسیر (جوادی آملی، ۱۳۸۹، ج ۱:

ص ۲۱ - ۲۲) و به لحاظ منبع شناخت، به عقل مفهومی (پارسانیا، ۱۳۹۴: ص ۸۷) که شامل عقل تجریدی، نیمه تجریدی و تجربی است (جوادی‌آملی، ۱۳۹۰: ص ۲۵ - ۲۶) و عقل ناب (همان) که شامل عقل شهودی و عقل قدسی است (پارسانیا، ۱۳۹۰: ص ۵۶-۵۸) و عقل ابزاری (همان: ص ۵۸) تقسیم می‌شود.

فرآیند ادراکی عقل با توجه به انواع مذکور بر پایه بدیهیات، از دریچه مفاهیم ذهنی و عقل مفهومی، آغاز و با استفاده از استدلال‌های منطقی تلاش می‌کند با توجه به سه دسته: تجریدی، نیمه تجریدی و تجربی به پاسخی درخور توجه درباره مسائل خود دست یابد؛ البته اگر در دسته مفاهیم تجربی خارج از چارچوب بنیان‌های تجریدی متناسب با خود عمل کند، به مسیر عقلانیت ابزاری ره می‌یابد. از سوی دیگر، عقل در مرتبه ناب از مفاهیم گذر کرده و حقیقت اشیاء را نزد خود می‌یابد. عقل قدسی، مرتبه ارتقاء یافته عقل شهودی است که همه کمالات را نزد خود می‌یابد.<sup>۱</sup> با توجه به فرآیند ادراکی عقل، پژوهشگر علمی می‌تواند با عبور از گزند خطاهای روش‌شناختی و به کارگیری صحیح انواع عقل در جای خود، به شناخت صحیح و روش‌مند دست یابد.

## ۲-۳. انواع نقل

بررسی انواع نقل، همانند انواع عقل، بیان‌گر میزان حجیت و اعتبار هر یک از انواع آن بوده و منزلت نقل در هندسه معرفت دینی را مشخص می‌کند. با این توصیف، نقل به سندی - دلالتی که شامل نص و ظاهر (صدر، ۱۴۲۶ق، ج ۲: ص ۱۷۹)، محکم (جوادی‌آملی، ۱۳۸۹، «ب»، ج ۱۳: ص ۱۰۲ و ابن‌بابویه، ۱۳۷۸ق، ج ۱: ص ۲۹۰) و متشابه (مصباح یزدی، ۱۳۸۹، ج ۲: ص ۱۷۶ - ۱۷۷)، قطعی‌السند - ظنی‌السند (جوادی‌آملی، ۱۳۸۹، «الف»: ص ۳۵)، عام (صدر، ۱۴۲۶ق، ج ۲: ص ۱۰۳) و خاص (آخوند خراسانی، ۱۴۲۹ق، ج ۲: ص ۱۹۱) و مطلق (میرزای قمی، بی‌تا، ج ۱: ص ۳۲۱) و مقید (ولایی، ۱۳۹۱: ص ۳۶) است، تبیینی<sup>۲</sup> - تجویزی (بستان، ۱۳۸۸: ص ۲۳ - ۲۴) که

۱. عقل شهودی ارتباط وثیقی با وحی و در پی آن با نقل پیدا می‌کند که مسیر عقلانیت وحیانی را فراهم می‌سازد. از این رو دلیل نقلی با تکیه بر بنیان‌های عقلی قابلیت تحلیل در علوم مختلف را پیدا می‌کند.

۲. تبیین در گزاره‌های نقلی محدود به تبیین حسی نیست. بنابراین، ظرفیت‌های معناکاوانه و تفسیری را نیز در برمی‌گیرد (پارسانیا، ۱۳۹۱، ص ۲۸۸ - ۲۸۹).

دلیل نقلی تجویزی به دو دسته: الزامی - غیرالزامی و نظام‌ساز (صدیق اورعی، ۱۳۸۲: ص ۵۳) تقسیم می‌شود، تکلیفی - وضعی (جمعی از پژوهشگران زیر نظر شاهرودی، ۱۴۲۶ق، ج ۳: ص ۳۵۵ و ملک‌زاده، بی‌تا: ص ۷ - ۸)، و معرفتی (هستی‌شناختی، معرفت‌شناختی و انسان‌شناختی) تقسیم می‌شود.

پژوهشگر علم اجتماعی با استفاده از یافته‌های نقل معرفتی و ضمیمه‌ساختن آن به یافته‌های عقل تجربیدی، نیمه‌تجربیدی، تجربی و ناب که با آن‌ها مناسبت موضوعی دارد، تلاش می‌کند روابط میان عقل و نقل را کشف کند، اما پیش از آن، ارتباط میان انواع نقل نیز برقرار است؛ یعنی برخی از انواع نقل در ارتباط با یکدیگر عام و خاص، مطلق و مقید، تبیینی و تجویزی، محکم و متشابه، نص و ظاهر و... بوده و پس از جمع‌بندی کلی به یافته‌های عقل عرضه می‌شوند. بنابراین، صورت‌های متفاوتی نیز برای رابطه میان عقل و نقل متصور است که در ادامه بدان می‌پردازیم.

### ۳-۳. رابطه عقل و نقل

عقل در تعامل با نقل، به حسب موارد و موضوعات، نقش‌های مختلفی ایفا می‌کند. در برخی موارد، عقل، نقش میزان و در موارد دیگر، نقش مفتاح و گاه نیز نقش مصباح را بر عهده دارد. نقل نیز در تعامل با عقل، به حسب موارد یادشده، کارکردهای معرفتی مختلفی پیدا می‌کند. نقل، نسبت به مواردی که عقل، میزان و یا مفتاح است، احکام ارشادی اظهار می‌کند و نسبت به موضوعاتی که عقل در قیاس با آن‌ها مصباح است، احکام تأسیسی و یا اوامر مولوی صادر می‌کند. عقل، حتی در مواردی با کمک حس، احکامی صادر می‌کند که در معرض انکار و نفی نقل قرار نمی‌گیرد (پارسانیا، ۱۳۹۰: ص ۱۵۶). این که گفته می‌شود عقل، حکم صادر می‌کند؛ یعنی عقل، حکم خدا را می‌فهمد؛ زیرا عقل، هیچ‌گاه حق ربوبیت نداشته و به جمع مصالح و مفاسد آگاه نیست. بنابراین، نمی‌تواند حکم مولوی داشته باشد و صرفاً کاشف واقع است (جوادی‌آملی، ۱۳۹۰: ص ۳۹ - ۴۰). با این توصیف، اگر به عقل و نقل با رویکرد تولید علم بنگریم، عقل تجربیدی پیش از هر چیز، گزاره اولی - یعنی، اصل امتناع اجتماع متناقضین - را به خوبی می‌فهمد و در ظل آن، گزاره‌های بدیهی را کاملاً ادراک می‌نماید، مانند: بطلان جمع دو ضد، جمع دو مثل، دور و سلب شیء از نفس.

آن‌گاه در مسیر پاسخ‌گویی به مسائل، سایر مطالب نظری را با ارجاع به بدیهی، مبین می‌نماید و شعاع چنین عقل نظری کلی‌نگر (تجربیدی، متافیزیکی یا فلسفی) و جهان‌بین که عرصه فلسفه الهی است، حکمت عملی را در برمی‌گیرد؛ زیرا حکمت عملی در ردیف علوم جزئی است و تحت اشراف علم کلی و فلسفه اعلاء است؛ چون اصل وجود نفس و تجرد آن، داشتن شئون متعدد نظری و عملی، احتیاج به تهذیب و تزکیه، اصل وجود حُسن و قبیح در جهان و وجود اصل باید و نباید در عالم باید در فلسفه مطلق اثبات شود (همان: ص ۳۱). بنابراین، نقطه آغاز پیامد عقل در ساحت تولید علم، از فلسفه آغاز و به علمی جزئی‌تر نظیر: اخلاق، تدبیر منزل، فقه و... ختم می‌شود.

#### ۳-۴. ظرفیت‌های روش‌شناختی

به‌طور کلی، علم از سه جزء: موضوع، مبادی یا مبانی و مسائل (که پاسخ به آن نظریه‌های علمی را می‌سازد)، تشکیل می‌شود (حلی، ۱۳۸۵: ص ۳۲۶). بنابراین، ظرفیت‌های روش‌شناختی (پیامدهای منطقی) عقل و نقل را می‌توان در سه ساحت؛ موضوع و غایت، مبانی نظری و نظریه‌های علمی - که از ارکان مهم شکل‌گیری علم اجتماعی اسلامی است - مورد بررسی قرار داد.

#### ۳-۴-۱. موضوع و غایت علوم اجتماعی

یکی از ظرفیت‌های استفاده از عقل و نقل، تبیین حدود و ثغور موضوع و غایت علم اجتماعی اسلامی است. بدین ترتیب به عقیده آیت‌الله جوادی‌آملی، موضوع علوم انسانی و از جمله علوم اجتماعی، انسان دارای روح مجرد است. انسان‌شناسی نیز با تأثیرپذیری از جهانی‌بینی الهی که در هستی‌شناسی مورد توجه قرار می‌گیرد، اصالت و حقیقت انسان را به روح او می‌داند (جوادی‌آملی، ۱۳۸۹، «الف»: ص ۷۲ - ۷۳). به نظر می‌رسد مطالعه چنین انسانی در عرصه علم اجتماعی - که همان موضوع علم اجتماعی است - شامل دو جهت‌گیری کلی است: برخی، زندگی اجتماعی انسان‌ها را با همه حالات و عوارضی که در قالب پدیده‌های اجتماعی، قانون‌مندی‌ها و ساختارهای اجتماعی، تجلی می‌کند، مورد توجه قرار می‌دهند (آقاجانی، ۱۳۹۴: ص ۸)، اما برخی دیگر، هویت معنادار کنش اجتماعی را موضوع

علم اجتماعی می‌داند که واحد تحلیل آن‌ها از عاملیت آغاز می‌شود (پارسانیا، ۱۳۹۱: ص ۲۵۵). بنابراین، عقل تجربیدی و متافیزیکی با توجه به استدلال‌های عقلی و منطقی، نخست به حقیقت انسان و پس از آن به لوازم وجود و حقیقت او پی می‌برد. یکی از ظرفیت‌ها و پیامدهای منطقی این عقلانیت، توجه به مسأله عاملیت و ساختار در علم اجتماعی اسلامی است؛ البته پاسخ‌گویی به این مسأله نیازمند پژوهش‌های گسترده‌تری است؛ همان‌گونه که بیشتر متفکران علوم اجتماعی موجود، در بحث نظریه‌های جامعه‌شناسی و در ضمن صورت‌بندی نظریه‌ها آن را ارائه کرده‌اند.

غایت علم اجتماعی اسلامی نیز رشد انسان (جوادی‌آملی، «الف»: ص ۷۳) و تأمین سعادت حقیقی آن است (فارابی، ۱۳۸۱: ص ۱۰۶ - ۱۰۷). بنابراین، اگر علم اجتماعی مبتنی بر هستی‌شناسی و انسان‌شناسی الهی صورت‌بندی نشود، به جای این که از علم و ابزارهایی که ساخته می‌شود (تکنولوژی)، در چارچوب هدف اصلی جهان استفاده کند، آن را در خدمت غایات و اهداف نفسانی انسان قرار می‌دهد (جوادی‌آملی، «الف»: ص ۷۴). عقل تجربیدی و متافیزیکی با توجه به استدلال‌های عقلی و منطقی، غایت علم اجتماعی را مبتنی بر انسان‌شناسی و هستی‌شناسی الهی ادراک می‌کند و از سوی دیگر، مبتنی بر مبانی معرفت‌شناختی (عقل و نقل) غایت علم اجتماعی را در سه عرصه علوم اجتماعی: عقلی، نقلی و عقلی - نقلی جستجو می‌نماید که هر یک دارای غایت‌های خردتری خواهند بود.<sup>۱</sup> بر این اساس، علم اجتماعی عقلی نیز با توجه به سطوح اخلاق، تدبیر منزل و تدبیر مُدُن، تلاش می‌کند رشد و تأمین سعادت حقیقی انسان را در اخلاق اجتماعی، بر پایه ارزش‌های اجتماعی مطلوب و تحقق آن در میان گروه‌ها، سازمان‌ها و نهادهای اجتماعی جستجو کند (پارسانیا، ۱۳۹۵: ص ۱۹). تدبیر منزل نیز در اجتماعی میانی و البته محدود (یعنی خانواده) به بررسی زمینه‌ها و سازوکارهای رشد اجتماعی انسان پرداخته و در سطح کلان اجتماعی، بررسی ساختارها، نهادها، سیاست‌گذاری و تعیین فرآیند تغییرات اجتماعی از وظایفی است که تدبیر مُدُن بر عهده دارد تا رشد انسان را تأمین کند.

۱. البته این دسته‌بندی ظرفیت نگاه جزئی‌تری را در میان علوم دارد. چنان که در برخی مراکز حوزوی مشاهده می‌شود در مجموعه علوم نقلی فقه اجتماعی، تفسیر اجتماعی و یا رویکردهای اجتماعی به حدیث وجود دارد که پرداختن به آن فرصت دیگری را می‌طلبد.



علم اجتماعی نقلی نیز سازوکارهای دست‌یابی به رشد انسان را مطالعه و مسائلی چون همبستگی اجتماعی و پرهیز از تفرقه (جوادی‌آملی، ۱۳۹۱: ص ۴۵۲)، تبیین پدیده‌های اجتماعی مانند: انقلاب‌ها، جنگ‌ها، انواع قشرها و طبقات اجتماعی و تضاد بین آن‌ها در قرآن، چگونگی پیدایش اجتماعات انسانی و نحوه قانون‌مندی آن‌ها؛ علل دگرگونی و تغییرات اجتماعی و موجبات صعود و سقوط تمدن‌ها در قرآن؛ هویت و ماهیت تاریخ و عامل محرک آن (نقش شخصیت‌ها در تاریخ) در قرآن و... (ستوده، ۱۳۸۴: ص ۲۱ - ۲۲) را مورد توجه قرار می‌دهد.

علم اجتماعی تلفیقی، نیز به‌مثابه بخشی از علوم اجتماعی اسلامی همانند علم اجتماعی عقلی و نقلی، هدف یکسانی دارد، اما با توجه به تفکیک وظایف میان علوم ظرفیت بررسی یک مسأله را از ناحیه دو علم و عدم تعارض میان آن‌ها، دارا است. به‌عنوان مثال ممکن است تبیین انقلاب‌های اجتماعی هم از نظر عقلی و هم نظر نقلی ممکن باشد، اما دانش اجتماعی تلفیقی، تلاش می‌کند ضمن ارائه هر دو، ارتباط و اتصال میان آن‌ها را در یک دانش و به‌مثابه سطوح مختلف یک واقعیت ارائه کند.

## ۲-۴-۳. مبانی نظری

علم اجتماعی اسلامی از مبانی نظری خاصی بهره می‌برد. مبانی، قضایایی هستند که برای اثبات و برهان آوری بر مسائل علم به کار می‌روند، اما خودشان در علوم اجتماعی اسلامی، مورد بررسی قرار نمی‌گیرند؛ زیرا یا بدیهی‌اند و بی‌نیاز از برهان و یا خود جزء مسائل علم دیگرند که در آن علم، بررسی و برهانی می‌شوند (طباطبایی، ۱۳۷۱: ص ۱۴۲ - ۱۴۳). مبانی علم اجتماعی اسلامی به سه دسته: معرفت‌شناسی، هستی‌شناسی و انسان‌شناسی تقسیم می‌شود (پارسانیا، ۱۳۹۲: ص ۴۳).

### ۱-۲-۴-۳. ظرفیت‌های معرفت‌شناختی

با توجه به انواع عقل و نقل، علم اجتماعی، صورتی ثابت و متغیر به خود می‌گیرد؛ البته باید توجه داشت که پذیرش تغییر در برخی سطوح عقل و نقل، منجر به شکاکیت مطلق نمی‌شود و معرفت‌های برآمده از آن‌ها جزء مجردات به حساب می‌آید. به عبارت بهتر، اگر

عقل و نقل، صورت مجرد به خود نداشته باشند و صرفاً به ادراک واقعیت‌های بیرون از خود که متغیرند، پردازند، عقل و نقل نیز به شکاکیت منجر می‌شد (جوادی آملی، ۱۳۹۵، ج ۱۷: ص ۱۶۷). بنابراین، علم اجتماعی برخلاف علم اجتماعی مدرن و پُست مدرن، ضمن رهایی از شکاکیت و نسبیّت برآمده از افق تاریخ و فرهنگ (آقاجانی، ۱۳۹۴: ص ۱۱) در حریم دین وارد می‌شود (جوادی آملی، ۱۳۹۰: ص ۱۴۰). از این رو، اگر علم اجتماعی در سایه مبانی معرفت توحیدی مورد توجه قرار بگیرد، علمی دائم، پایدار و ثمربخش خواهد بود (همو، ۱۳۹۲) و در بنیادی‌ترین لایه‌های فرهنگی جامعه؛ یعنی افکار، باورها و ارزش‌ها تا سطوح میانی و بیرونی فرهنگ از قبیل احساسات، رفتار، قوانین، رسوم و سنت‌ها، نمادها و نهادهای اجتماعی متبلور خواهد کرد (آقاجانی، ۱۳۹۴: ص ۱۲-۱۶). به عنوان نمونه، علم اجتماعی مبتنی بر مبانی توحیدی، مسأله همبستگی اجتماعی و وحدت اراده‌های بشری را مبتنی بر نگرشی الهی سامان می‌بخشد. در جامعه الهی، زندگی فراتر از حیات دنیوی است و راه دستیابی به آن از محور معارف توحیدی می‌گذرد (طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ج ۴: ص ۱۰۹-۱۱۶) که جامعه توحیدی به دو گونه: عدالت‌محور و محبت‌محور تقسیم می‌شود (جوادی آملی، ۱۳۹۱: ص ۴۴۹).

#### ۱-۱-۲-۳. روش

جای‌گرفتن عقل در هندسه معرفت دینی و برابر نشستن آن در عرض نقل، نشان می‌دهد علم اجتماعی اسلامی زمانی شکل می‌گیرد که همه منابع معرفتی آن در کنار یکدیگر مورد توجه قرار گیرند. بنابراین، صرف مراجعه به قرآن، به معنای اسلامی سازی علم اجتماعی نیست. از این رو در حل مسأله، باید همه آیات قرآن را به اندازه توان با یکدیگر بررسی و ارزیابی کرد - زیرا برخی آیات مفسر بعضی دیگر است - تا بتوان محتوای آن را به قرآن نسبت داد. در رتبه بعد به سراغ روایات رفته و تشابهات آن را به محکماتش ارجاع داده و روایات مخصّص و مقید در کنار عموم و اطلاق دیده شود یا اگر روایت معارضی وجود داشت، با توجه به اخبار علاجیه و تعارضات آن رفع شود. در مرتبه سوم نیز، این روایات به قرآن عرضه شود؛ زیرا طبق روایات مربوطه، قرآن، میزان و معیار پذیرش روایات است و روایات مخالف قرآن باید طرد شوند (همو، ۱۳۹۰: ص ۷۲ - ۷۳). علاوه بر این که، باید جایگاه

دلیل نقلی به نسبت دلیل عقلی روشن باشد تا اختلاط مباحث روشی صورت نگرفته و سطوح مختلف نقل، با یکدیگر درنیامیزند، با این توصیف، عقل و نقل ظرفیت توجه به روش‌های برهانی، آماری و تجربی، شهودی و اجتهادی را در پی دارد. بنابراین، در سطح روش‌های کاربردی و تکنیک‌های تحقیق به مجموع روش‌های مذکور توجه کرده و از کثرت‌گرایی روش‌شناختی تداخلی بهره می‌برد (ابراهیمی‌پور، ۱۳۹۷: ص ۱۶۱-۱۶۳). بنابراین، می‌توان انتظار داشت با ارائه پژوهش‌های دیگر در سطح مقایسه روش‌های کاربردی مانند کمی و کیفی، با روش‌های مذکور، جانمایی هر یک از آنها نیز در علم اجتماعی اسلامی تعیین شود.

#### ۲-۲-۴. ظرفیت‌های هستی‌شناختی

بعد دوم از ابعاد مبانی معرفتی، هستی‌شناسی اجتماعی است که مسأله‌ای مهم تلقی می‌شود، زیرا هر نظریه از تفسیری که نظریه پرداز درباره وجود جامعه داشته باشد، اثر می‌پذیرد (پارسانیا، ۱۳۹۰: ص ۱۸۱-۱۸۵). مباحثی که در تاریخ علوم اجتماعی پیرامون اصالت فرد و جامعه، یا اصالت عامل و ساختار مطرح می‌شود، ناظر به همین مسأله است که جامعه‌شناسان مواضع مختلفی را بر اساس اصالت فرد، اصالت جامعه و یا رابطه متقابل عامل و ساختار اتخاذ کرده‌اند (همو، ۱۳۹۱: ص ۱۱۹). تفاوت دیدگاه امیل دورکیم (روسک و رولند، ۱۳۵۰: ص ۳۳۴) و ماکس وبر (فروند، ۱۳۶۲: ص ۱۲۱) در میان نظریه پردازان جامعه‌شناسی و تفاوت دیدگاه علامه طباطبایی (طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ج ۴: ص ۹۶)، ابن‌خلدون (ابن‌خلدون، ۱۳۵۹، ج ۱: ص ۶۹) خواجه نصیرالدین طوسی (طوسی، بی‌تا: ص ۲۵۵)، شهید مطهری (مطهری، ۱۳۸۷: ص ۳۳) و آیت‌الله مصباح (مصباح یزدی، ۱۳۷۹: ص ۱۰۹) و حمید پارسانیا (پارسانیا، ۱۳۹۱: ص ۱۱۹-۱۲۱) مبتنی بر جهت‌گیری خاصی است که در هستی‌شناسی جامعه معتقدند. البته حل مسأله اصالت فرد یا جامعه، مسأله پژوهش کنونی نیست، بنابراین صرفاً به ظرفیت‌های هستی‌شناختی اجتماعی مبتنی بر دیدگاه آیت‌الله جوادی تکیه می‌کنیم. در این راستا نیز به دلیل نیافتن نکته صریحی از آیت‌الله جوادی با استناد به آراء مقرر دروس فلسفی ایشان (رحیق مختوم) یعنی حمید پارسانیا تلاش کرده‌ایم سخن ایجابی در این باره ارائه کنیم. پارسانیا با اشاره به هستی‌شناسی معنا و مبانی حکمت متعالیه معتقد است وجود جامعه،

وجودی جدا و مغایر با افراد انسانی نیست. اما علوم اجتماعی نیز به نگاه‌های فردگرایانه تقلیل نمی‌یابد. بلکه (با توجه به وجود حقیقی معنا) جامعه صورت نوعی است که افراد از طریق اراده و آگاهی با آن وحدت پیدا می‌کنند. در این ترکیب صورت نوعی جامعه، محکوم به احکام مادی نیست که با ترکیب افراد با یکدیگر، خواص مادی افراد از بین برود، بلکه دارای هویتی معرفتی است. در این صورت اجزای مادی در ذیل صورت معنوی و در استخدام آن فعال می‌شوند و صور علمی مشترک که وحدت بین افراد را تأمین می‌کند، به تناسب درجه و شدت اتحادی که افراد از مسیر اراده و آگاهی با آن‌ها پیدا کرده‌اند (همان)، هنجارهای اجتماعی را تعیین می‌کند. با این نگاه ظرفیت تجویز در علم اجتماعی نسبت به جوامع مختلف، به دلیل عدم تغییر و فرامادی بودن معنا و صور علمی مجرد، متفاوت از دیگر مکاتب علوم اجتماعی خواهد بود. به عنوان مثال فارابی تیپ‌بندی جوامع را بر اساس همین صور به دست آورده است. در حالی که اگر نظام معنایی برساخته تاریخ و فرهنگ باشد، نمی‌توان تیپ‌بندی ثابتی درباره جوامع ارائه کرد.

### ۳-۲-۴-۳. ظرفیت‌های انسان‌شناختی

شناخت انسان بر اساس عقل و نقل، ظرفیت‌های متفاوتی را در علم اجتماعی فراهم می‌آورد. در یک تقسیم‌بندی انسان به سه نوع: وحشی، اجتماعی<sup>۱</sup> و متمدن تقسیم می‌شود (جوادی‌آملی، ۱۳۸۶، «ب»: ص ۳۹۱-۳۹۲). از سوی دیگر، توجه به جهان اجتماعی ما را به سه سطح: خرد، میانه و کلان رهنمون می‌سازد. سطح خُرد به کُنش‌ها و تیپ‌بندی آن، سطح میانه به تیپ‌بندی فرهنگ و سطح کلان به تیپ‌بندی جوامع و نهادهای کلان آن‌ها می‌پردازد (ترنر، ۱۳۹۷، ج ۱: ص ۲۳-۲۷). از این رو، با توجه به انواع انسان‌های مذکور، ظرفیت بررسی انواع کُنش، فرهنگ و جامعه به مثابه سه سطح جهان اجتماعی فراهم می‌شود. در بخش کُنش، ظرفیت سخن گفتن از سه گونه تعامل: استثماری، قراردادی و عاقلانه

۱. طبق آیه ۱۴ سوره آل عمران، انسان‌های وحشی و اجتماعی (افرادی که در حیطه اعتباریات دنیا مانده و راهی به آخرت ندارند) به ۴ دسته تقسیم می‌شوند: دل‌بستگان به جمادات نظیر طلا و نقره، دل‌بستگان کشاورزی، دامداری و در نهایت کسانی که تمام امید و افتخارشان به زن و فرزند بوده و آن‌ها را زینت خود می‌پندارند (جوادی‌آملی، سخنرانی همایش دین و نظریه فرهنگی، بنیاد وحیانی بین‌المللی اسراء، نوار صوتی، ۲۶ آذر ۱۳۹۴).

فراهم می‌آید. بدین ترتیب بنا بر گُنش استثماری انسان وحشی به استخدام یک‌جانبه (جوادی‌آملی، ۱۳۸۹، «ب»، ج ۱۰: ص ۴۳۸) و استثمار دیگران می‌اندیشد (همو، ۱۳۸۸، «ج»): ص ۲۱۴. در مقابل، مطابق گُنش قراردادی، انسان تلاش می‌کند با عقل رشد یافته (همو، ۱۳۸۹، «الف»: ص ۱۶۷) که منشأ شکل‌گیری قانون اجتماعی است، علاوه بر بهره‌وری از طرف مقابل، بهره‌رسانی نیز داشته باشد (همو، ۱۳۸۶، «ب»: ص ۳۸۴ - ۳۸۵). بر اساس گُنش عاقلانه، انسان با توجه به فطرت و عمل به قوانین الهی، علاوه بر استخدام متقابل، بر اساس عدالت و احسان متقابل، رفتار می‌کنند که در تعاملات اجتماعی، از چهره‌ای الهی بهره‌مندند (همان: ص ۳۹۱ - ۳۹۲). گُنش‌های مجرمانه نظیر: قتل، رعایت قوانین اجتماعی و کنش‌های مبتنی بر ایثار و گذشت، به ترتیب از نمونه‌های این گونه تعاملات اجتماعی‌اند.

در بخش فرهنگ نیز ظرفیت سخن گفتن از سه نوع فرهنگ: استثماری، قراردادی - که تحت عنوان فرهنگ سکولار از آن نام برده می‌شود - و متعالی فراهم می‌آید. از این رو، فرهنگ سکولار (استثماری و قراردادی) به فرهنگی گفته می‌شود که در آن عقاید، آرمان‌ها، ارزش‌ها و... مربوط و محدود به این جهان بوده و ابعاد معنوی انسان و جهان به به فراموشی سپرده می‌شود (پارسانیا، ۱۳۹۱: ص ۱۷۹). بنابراین، فرهنگ سکولار، ناشی از امیال و خواسته‌های مردم با هر انگیزه و علمی است و کاری به تطابق آن با حقایق ندارد (جعفری، ۱۳۷۳: ص ۸۷). در فرهنگ متعالی که مبتنی بر گُنش عاقلانه صورت می‌گیرد، هستی فراتر از طبیعت بوده و زندگی دنیوی در سایه زندگی برتر معنا می‌کند. انسان نیز علاوه بر ابعاد دنیوی، از سیرتی ملکوتی بهره می‌برد. در این فرهنگ، حس و خیال ذیل دانش عقلی تعریف شده و نظامی علمی پیدا می‌کند (پارسانیا، ۱۳۹۱: ص ۱۸۰-۱۸۲) و در مقایسه با سنجه‌های علمی صحیح است (همو، ۱۳۹۰: ص ۵۱). فرهنگ‌های تمرکزگرا، لیبرال دموکرات (همان: ص ۱۷۹) و اسلامی، از نمونه‌های انواع فرهنگ تلقی می‌شوند.

در بخش جامعه نیز ظرفیت طرح جامعه استبدادی، دموکراتیک و متمدن وجود دارد. بنابراین در جامعه استبدادی، روابط اجتماعی مبتنی بر گُنش استثماری است. از این رو، سیستم حکومتی، شاهنشاهی بوده و عامل تحقق نابرابری‌های فاحش در دست‌یابی به قدرت و ثروت است (گیدنز، ۱۳۸۹: ص ۴۹). سیستم کنترلی در چنین جوامعی مبتنی بر کنترل شدید بیرونی و رسمی است. در مقابل، جامعه دموکراتیک، روابط مبتنی بر کنش قراردادی است

و افراد جامعه تحت لوای قانون زندگی می‌کنند (جوادی آملی، ۱۳۸۹، «د»: ص ۸۶). در این جامعه؛ چون ارزش‌های الهی در سطوح خرد و کلان جایگاهی ندارد، قانون جزایی حضور جدی دارد (همان: ص ۸۵). در جامعه متمدن، روابط اجتماعی مبتنی بر کنش عاقلانه صورت گرفته و ساختارها بر اساس ارتباط میان دنیا و آخرت طراحی شده تا افراد جامعه به لقای الهی برسند (همان، «ج»: ص ۸۶). قانون الهی نیز از محدودیت‌ها، مصون بوده و شرح آن بر عهده انسان‌های معصوم است. اجرای قانون نیز بر عهده افرادی است که انگیزه‌ای جز عمل به قانون الهی ندارند (همان: ص ۸۷ - ۸۸). سیستم کنترلی این جامعه نیز مبتنی بر امر به معروف طراحی شده است که بخش‌های حساس مربوط به نظام حاکم و بخش‌های اعتراض‌آمیز بر عهده عزم ملی است (جوادی آملی، ۱۳۹۴: ص ۱۰۳-۱۰۴). جوامع امپراتوری، لیبرال و اسلامی از نمونه‌های انواع جامعه تلقی می‌شوند.

### ۳-۴-۳. نظریه‌های علوم اجتماعی

سومین بخش از ظرفیت روش شناختی عقل و نقل، بررسی پیامدهای آن در تولید انواع نظریه در علم اجتماعی اسلامی است. از این رو به بررسی چستی نظریه و انواع آن مبتنی بر «عقل و نقل» خواهیم پرداخت.

مبتنی بر دیدگاه رئالیستی فلسفه اسلامی و از جمله آیت‌الله جوادی آملی به مثابه اجتهاد پویا (همو، ۱۳۸۹، «خ»: ص ۱۱۲)، نظریه‌ها کشف می‌شوند (همو، ۱۳۹۰: ص ۳۹ - ۴۰) و این عالم است که ذهن خود را به افق نظریه می‌رساند (ابراهیمی‌پور، ۱۳۹۵: ص ۲۷). منظور ما از نظریه در این پژوهش؛ یعنی جستجو برای یافتن روابط میان امور واقعی که آن‌ها را تحت نظم مفهومی منسجمی قرار می‌دهد. با این توصیف، فرآیند نظریه‌پردازی، به معنی تفکر از طریق چنین نظمی صورت می‌پذیرد (اسکیدمور، ۱۳۸۵: ص ۲۸). نظم میان گزاره‌ها و مفاهیم نظریه نام دارد. از نظریه‌پردازی به عنوان ساخت نظریه<sup>۱</sup>، نظریه‌سازی<sup>۲</sup> و تئوریزه کردن نیز یاد شده است (دانائی‌فرد، ۱۳۸۹: ص ۱۰).

1. Theory construction

2. Theory bulding

### ۱-۳-۴-۳. انواع نظریه

جامعه‌شناسی تبیینی، تفسیری و انتقادی فرآیندهای بنیادین متفاوتی را برای ساخت و آزمون نظریه ارائه می‌کنند (بلیکی، ۱۳۹۱: ص ۳۴۶). در میان مدعیان علوم اجتماعی اسلامی نیز، برخی تهذیب و تصحیح علوم اجتماعی موجود، برخی دیگر استنباط، برخی دیگر تأسیس و برخی دیگر بازتولید میراث اسلامی را در دستور کار خود قرار داده‌اند (ابراهیمی پور، ۱۳۹۲: ص ۲۱-۴۹). در مقابل از منظر آیت‌الله جوادی، هستی، دارای مراتب و سطوح مختلفی است (جوادی‌آملی، ۱۳۸۸، «د»، ج ۱: ص ۴۰۹؛ ۱۳۸۸، «الف»، ج ۷: ص ۱۳۳ و ۱۳۸۶، «الف»، ج ۳: ص ۶۶۷) که برای شناخت آن، انواع معرفت وجود دارد. پیامد این نگرش، دستیابی به نظریه‌های متنوعی است که از عمق و سطح متفاوتی برخوردارند. بنابراین، فرآیند ساخت نظریه در واقعیت‌های متافیزیکی راه استدلال و برهان عقلی است.

واقعیت‌های ریاضیاتی با به کارگیری معرفت و برهان ریاضی در مباحث کم و کیف و کم متصل و کم منفصل (جوادی‌آملی، ۱۳۸۹، «الف»: ص ۱۰۳) نیز شناخته می‌شوند. در مورد واقعیت‌های تجربی نیز نظریه از مشاهده و تکرار آن آغاز می‌شود و واقعیت‌های شهودی با توجه به تعمیم شهودهای فراعقلی و تکرار آن‌ها تبدیل به نظریه می‌شوند. برخی واقعیت‌های فراعقلی که عقل و شهود مستقیماً به آن‌ها دسترسی ندارند، از راه اصول متنی نظیر مباحث الفاظ و دیگر مباحث علم اصول فقه، شناخته می‌شود. در این موارد استنتاج (باقری، ۱۳۸۷: ص ۹۲-۹۳) متون دینی نیز یکی از راه‌هایی است که می‌توان بدان استناد جست و فرآیند گردآوری داده‌ها را مبتنی بر آن طرح کرد. در نتیجه، ساخت نظریه از استفهام متن و متناسب با آن واقعیت بیرونی (عینی) آغاز می‌شود. برخی واقعیت‌های اجتماعی و فرهنگی گوناگونی هست که کار استفهامی برای فهم واقعیت‌های اجتماعی در عرصه فرهنگ، سرآغاز یک کار نظری است.

ارزیابی درباره نظریه‌های عقلی (اعم از تجربیدی، نیمه‌تجربیدی، تجربی و شهودی) از جهت صورت، سنجش با صور مُنتج قضایای علمی است. اما از حیث محتوا، معرفت‌های متافیزیکی با بدیهیات نظری سنجیده می‌شوند. معرفت‌های ریاضی نیز با توجه به براهین ریاضی و صور مُنتج آن سنجیده می‌شوند و معرفت‌های تجربی؛ اگر به انضمام قاعده عقلی - امر اتفاقی نمی‌تواند دائمی باشد - به سرحد اطمینان رسید، با مجربات - که امری یقینی

است - مورد قیاس قرار می‌گیرد. معرفت‌های شهودی، اگر با شهود معصوم که همان مفاد دلیل نقلی است، سنجیده شوند، صحت اعتبار آن‌ها مورد تأیید است؛ البته در صورتی که در قبال معرفت‌های شهودی، دلیل نقلی وجود نداشته باشد و محتوای شهودها تکرارپذیر باشد، اگر به سر حد اطمینان برسد، قابل استناد خواهد بود. دلیل نقلی نیز اگر قطعی باشد، معامله وحی با آن شده و معرفت حاصل از آن یقینی خواهد بود، اما اگر معرفت حاصل از آن ظنی باشد، همانند ظواهر آیات قرآن و یا خبر واحد غیر محضوف به قرینه، در این صورت بررسی‌های سندی و دلالتی که در علم رجال و درایه مطرح می‌شود، از معیارهای ارزیابی دلیل نقلی به حساب می‌آیند. در مورد اعتباریات نیز به‌عنوان بخشی از معرفت فرهنگی موجود در جامعه، گاهی ملاک صدق و کذب، فرهنگ حاکم بر جامعه است و گاهی این دسته از اعتباریات، ظرفیت وصول به واقعیت را دارد که در این صورت خود هدف، مورد بررسی قرار می‌گیرد. با توجه به شناخت فرآیند ساخت و آزمون نظریه بر مبنای عقل و نقل و انواع آن، ظرفیت دست‌یابی به انواع نظریه‌های عقلی شامل: نظریه‌های تجربی، نیمه‌تجربیدی، تجربی، شهودی و نظریه‌های نقلی در تولید علم اجتماعی اسلامی فراهم می‌شود.

بنابراین، گُنش‌های ارادی، اختیاری، جمیل و قبیح صورت‌بندی نظری کنش‌فارابی است که بر اساس بنیادهای عقل تجربیدی و متافیزیکی مدنظر وی ارائه شده است (فارابی، بی‌تا: ص ۱۰۵). نظریه‌های جمعیت‌شناسی و آماری با به‌کارگیری عقل نیمه‌تجربیدی و استفاده از معرفت ریاضی (جوادی‌آملی، ۱۳۸۸، «ب»: ص ۶۳) و همچنین برهان ریاضی در مباحث کمّ و کیف و کمّ متصل و کمّ منفصل (همو، ۱۳۸۹، «ب»: ص ۱۰۳) به مطالعه ریاضی و آماری اندازه، ترکیب و توزیع فضایی جمعیت‌های انسانی و تغییرات ایجاد شده در این جنبه‌ها در زمان، از طریق عمل پنج فرآیند: باروری، مرگ و میر، ازدواج، مهاجرت و تحریک اجتماعی می‌پردازد (Bogue, 1969: P.1-2) نظریه‌های فلسفه تاریخ نیز در صورتی که به شیوه‌ای تجربی کشف شوند، محصول عقل تجربی است (مطهری، ۱۳۸۷: ص ۱۴۸). به‌عنوان مثال طبقه‌بندی ادوار تاریخ به دوران سنت و مدرنیته یا تبیین نظریه تاریخی انقلاب اسلامی و تبیین ویژگی‌های آن به صورت پسینی و ناشی از تجربه‌های تاریخی از نمونه‌های نظریه فلسفه تاریخ است (کچویان، ۱۳۹۷). تبیین واقعه طبس توسط امام خمینی علیه السلام به‌عنوان یکی از



نمونه‌های نظریه‌های شهودی، علت برچیده شدن بساط توطئه نظامیان آمریکایی را به خداوند متعال نسبت می‌دهد. ایشان می‌فرماید: «آیا جز این بود که یک دست غیبی در کار است؟ چه کسی هلی کوپترهای آقای کارتر را ساقط کرد؟ ما ساقط کردیم؟ شن‌ها، ساقط کردند. شن‌ها، مامور خدا بودند، باد، مامور خداست» (موسوی‌خمینی، ۱۳۷۰، ج ۱۲: ص ۲۵۶). سنت مکر نیز به‌عنوان یکی از نمونه‌های سنت‌های الهی، از جمله نظریه‌های نقلی است که افراد با ترک دستور خدا و اصرار بر مخالفت، صورت جدیدی از شقاوت در آن‌ها پیدا می‌شود. اگر افراد به این وضع راضی و مغرور باشند، آن افراد و جامعه به مکر الهی گرفتار می‌شوند (طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ج ۴: ص ۴۹).

### نتیجه‌گیری

با توجه به فقدان نظریه مدوّن در چارچوب علوم اجتماعی اسلامی توسط آیت‌الله جوادی‌آملی، پیامدهای روش‌شناختی برآمده از عقل و نقل بدین قرار است: در ساحت‌های موضوع و غایت علم اجتماعی به ترتیب، بررسی عاملیت - ساختار و ارائه سازوکار رشد انسان در راستای دست‌یابی به سعادت حقیقی بشر است. مبانی نظری نیز ظرفیت گفتگو از علم اجتماعی توحیدی، فراتاریخی در عین مناسبت با تاریخ و فرهنگ را فراهم آورده و روش‌های متفاوتی همچون: برهانی، آماری، تجربی، شهودی و اجتهادی را در جهت کشف و تولید محتوای علوم اجتماعی اسلامی فراهم می‌کند. علاوه بر آن، یافتن معنای واحد در جوامع گوناگون و یافتن انواع انسان و شکل‌گیری تعاملات اجتماعی، انواع کُنش، فرهنگ و جامعه از دیگر پیامدهای عقل و نقل در علم اجتماعی است. در بخش انواع نظریه، نیز توجه به نظریه‌های عقلی شامل نظریه‌های تجربیدی، نیمه‌تجربیدی، تجربی، شهودی و نظریه‌های نقلی از پیامدهای عقل و نقل در علم اجتماعی است. از این رو، می‌توان امیدوار بود که با شناسایی و ارائه نگاهی منسجم به پیامدهای مذکور، ظرفیت ارائه و پیگیری نظریه‌پردازی در عرصه‌های مختلف علوم اجتماعی اسلامی فراهم آید.

### کتاب‌نامه

۱. آخوند خراسانی، محمد کاظم (۱۴۲۹ق)، کفایة الاصول، تحقیق و تعلیق: شیخ عباسعلی زارعی سبزواری، قم: مؤسسه النشر الاسلامی التابعة لجماعة المدرسين.
۲. آقاجانی، نصرالله (۱۳۹۴)، «چیستی علم اجتماعی مسلمین»، مجله: معرفت فرهنگی اجتماعی، س ۷، ش ۲۵.
۳. ابراهیمی‌پور، قاسم (۱۳۹۴)، روش در علوم اجتماعی از دیدگاه پوزیتیویسم، مکتب تفهیمی و فلسفه اسلامی، قم: انتشارات مرکز بین‌المللی ترجمه و نشر المصطفی.
۴. \_\_\_\_\_ (۱۳۹۷)، «ظرفیت‌های روش‌شناختی کاربردی سنت اسلامی»، فصلنامه تخصصی علوم انسانی اسلامی صدر، س ۷، ش ۲۵.
۵. \_\_\_\_\_ (۱۳۹۲)، «علوم انسانی اسلامی تیپ‌بندی رویکردها و بررسی راه‌حل‌ها با تأکید بر جامعه‌شناسی»، پژوهش‌نامه علوم انسانی اسلامی، س ۱، ش ۲.
۶. \_\_\_\_\_ (۱۳۹۵)، نظریه و مشاهده در علوم اجتماعی از دیدگاه علامه طباطبایی، شهید مطهری و آیت‌الله جوادی‌آملی، قم: انتشارات مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره).
۷. ابن‌بابویه، محمد بن علی (۱۳۷۸ق)، عیون أخبار الرضا، ج ۱، تهران: انتشارات جهان.
۸. ابن‌خلدون، عبدالرحمن بن محمد (۱۳۵۹)، مقدمه ابن‌خلدون، ترجمه: پروین گنابادی، ج ۱، تهران: انتشارات بنگاه ترجمه و نشر کتاب.
۹. اسکیدمور، ویلیام (۱۳۸۵)، تفکر نظری در جامعه‌شناسی، ترجمه: جمعی از مترجمان، قم: انتشارات پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.
۱۰. اورعی، غلامرضا صدیق (۱۳۸۲)، بررسی ساختار نظام اجتماعی در اسلام، تهران: انتشارات اداره کل پژوهش‌های سیما.
۱۱. ایمان، محمدتقی (۱۳۹۱)، فلسفه روش تحقیق در علوم انسانی، قم: انتشارات سبحان.
۱۲. باقری، خسرو (۱۳۷۸)، هویت علم دینی نگاهی معرفت‌شناختی به نسبت دین با علوم انسانی، تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.

۱۳. بستان، حسین (۱۳۸۸)، «جامعه‌شناسی اسلامی؛ به سوی یک پارادایم»، فصلنامه روش‌شناسی علوم انسانی، س ۱۵، ش ۶۱.
۱۴. \_\_\_\_\_ (۱۳۹۲)، نظریه‌سازی دینی در علوم اجتماعی با تطبیق بر جامعه‌شناسی خانواده، قم: انتشارات پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
۱۵. بلیکی، نورمن (۱۳۹۱)، پارادایم‌های تحقیق در علوم انسانی، مترجم: حمیدرضا حسنی، محمدتقی ایمان و مسعود ماجدی، قم: انتشارات پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
۱۶. پارسانیا، حمید (۱۳۹۰)، روش‌شناسی انتقادی حکمت صدرایی، قم: انتشارات کتاب فردا.
۱۷. \_\_\_\_\_ (۱۳۹۱)، جهان‌های اجتماعی، قم: انتشارات کتاب فردا.
۱۸. \_\_\_\_\_ (۱۳۹۲)، رابطه نظریه و فرهنگ در بومی‌سازی جامعه‌شناسی، قم: انتشارات مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی علیه‌السلام.
۱۹. \_\_\_\_\_ (۱۳۹۴)، «نسبت مفهوم عقل در قرآن و روایات با عقل در فرهنگ و تاریخ اسلام»، دوفصلنامه تخصصی علوم قرآن و تفسیر معارج، س ۱، ش ۱.
۲۰. \_\_\_\_\_ (۱۳۹۵)، اخلاق و عرفان، قم: انتشارات کتاب فردا.
۲۱. \_\_\_\_\_ (۱۳۹۷)، «چرا باید ابن‌خلدون را اشعری خواند»، فصلنامه علوم انسانی اسلامی صدر، س ۷، ش ۲۶ و ۲۷.
۲۲. ترنر، جان‌اتان (۱۳۹۷)، اصول نظری جامعه‌شناسی، ترجمه: عادل ابراهیمی و سلیمان میرزایی و نازیلا عابدیان، ج ۱، تهران: انتشارات لویه.
۲۳. جعفری، محمدتقی (۱۳۷۳)، فرهنگ پیرو فرهنگ پیشرو، تهران: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی.
۲۴. جمعی از پژوهشگران (۱۴۲۶ق)، فرهنگ فقه مطابق مذهب اهل‌بیت علیهم‌السلام، زیر نظر: سید محمود هاشمی شاهرودی، قم: انتشارات مؤسسه دائرة المعارف فقه اسلامی بر مذهب اهل‌بیت علیهم‌السلام.
۲۵. جوادی‌آملی، عبدالله (۱۳۸۱)، دین‌شناسی؛ سلسله بحث‌های فلسفه دین، قم: انتشارات اسراء.
۲۶. \_\_\_\_\_ (۱۳۸۶الف)، سرچشمه اندیشه، ج ۳، قم: انتشارات اسراء.
۲۷. \_\_\_\_\_ (۱۳۸۶ب)، شریعت در آینه معرفت، قم: انتشارات اسراء.

۲۸. \_\_\_\_\_ (الف) ۱۳۸۸، ادب فنای مقربان، ج ۷، قم: انتشارات اسراء.
۲۹. \_\_\_\_\_ (ب) ۱۳۸۸، حق و تکلیف در اسلام، قم: انتشارات اسراء.
۳۰. \_\_\_\_\_ (ج) ۱۳۸۸، شکوفایی عقل در پرتو نهضت حسینی، قم: انتشارات اسراء.
۳۱. \_\_\_\_\_ (چ) ۱۳۸۸، شمس الوحی تبریزی، قم: انتشارات اسراء.
۳۲. \_\_\_\_\_ (د) ۱۳۸۸، فلسفه صدر، ج ۱، قم: انتشارات اسراء.
۳۳. \_\_\_\_\_ (الف) ۱۳۸۹، تفسیر انسان به انسان، قم: انتشارات اسراء.
۳۴. \_\_\_\_\_ (ب) ۱۳۸۹، تفسیر تسنیم، ج ۴، ۱۰ و ۱۳، قم: انتشارات اسراء.
۳۵. \_\_\_\_\_ (ج) ۱۳۸۹، جامعه در قرآن، قم: انتشارات اسراء.
۳۶. \_\_\_\_\_ (د) ۱۳۸۹، ولایت فقیه، قم: انتشارات اسراء.
۳۷. \_\_\_\_\_ (ح) ۱۳۸۹، رحیق مختوم، ج ۱، قم: انتشارات اسراء.
۳۸. \_\_\_\_\_ (خ) ۱۳۸۹، نزاهت قرآن از تحریف، قم: انتشارات اسراء.
۳۹. \_\_\_\_\_ (۱۳۹۰)، منزلت عقل در هندسه معرفت دینی، قم: انتشارات اسراء.
۴۰. \_\_\_\_\_ (۱۳۹۱)، مفاتیح الحیات، تحقیق و تنظیم: حجج اسلام فلاح زاده و دیگران، قم: انتشارات اسراء.
۴۱. \_\_\_\_\_ (۱۳۹۲)، «نشست دانش اجتماعی مسلمین؛ ظرفیت ها و چالش ها»، قم: مؤسسه اسراء، نوار صوتی، ۲۲ اسفند.
۴۲. \_\_\_\_\_ (الف) ۱۳۹۴، «سخنرانی همایش دین و نظریه فرهنگی»، قم: بنیاد وحیانی بین المللی اسراء، نوار صوتی، ۲۶ آذر.
۴۳. \_\_\_\_\_ (ب) ۱۳۹۴، کوثر کربلا، قم: انتشارات اسراء.
۴۴. \_\_\_\_\_ (۱۳۹۵)، رحیق مختوم، ج ۱۷، قم: انتشارات اسراء.
۴۵. \_\_\_\_\_ (بی تا)، رحیق مختوم صوتی، رحیق ۳، جلسه ۳۵۶.
۴۶. حسین زاده، محمد (۱۳۸۳)، مبانی معرفت دینی، قم: انتشارات مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی علیه السلام.
۴۷. حلّی، علامه حسن بن یوسف (۱۳۸۵)، الجوهر النضید فی شرح منطق التجرید، قم: انتشارات بیدار.

۴۸. خسروپناه، عبدالحسین (۱۳۹۴)، روش‌شناسی علوم اجتماعی، تهران: انتشارات مؤسسه پژوهشی حکمت و فلسفه ایران.
۴۹. خیری، یوسف (۱۳۸۶)، جامعه‌شناسی اسلامی؛ ضرورت و اهمیت آن، قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی علیه السلام.
۵۰. دانائی‌فرد، حسن (۱۳۸۹)، نظریه‌پردازی؛ مبانی و روش‌شناسی‌ها، تهران: سازمان چاپ و انتشارات.
۵۱. روسک، جوزف و وارن رولند (۱۳۵۰)، مقدمه‌ای بر جامعه‌شناسی، ترجمه: بهروز نبوی و احمد کریمی، تهران: انتشارات مؤسسه عالی حسابداری.
۵۲. ستوده، هدایت‌الله (۱۳۸۴)، تاریخ تفکر اجتماعی در اسلام از فارابی تا شریعتی، تهران: انتشارات ندای آریانا.
۵۳. شیرازی، صدرالدین (۱۹۸۱م)، الحکمة المتعالیة فی شرح الاسفار الاربعه، بیروت: انتشارات داراحیاء التراث العربی.
۵۴. صدر، سیدمحمدباقر (۱۴۲۶ق)، دروس فی علم الاصول، قم: مؤسسه النشر الاسلامی التابعة لجماعة المدرسین.
۵۵. طوسی، محمد بن محمد نصیرالدین (بی‌تا)، اخلاق ناصری، تهران: انتشارات کتاب‌فروشی اسلامیة.
۵۶. طباطبایی، سیدمحمدحسین (۱۴۱۷ق)، المیزان فی تفسیرالقرآن، ج ۴، قم: انتشارات جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
۵۷. \_\_\_\_\_ (۱۳۷۱)، برهان، ترجمه، تحقیق و تعلیق: مهدی قوام صفری، قم: انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی.
۵۸. عابدی‌شاهرودی، علی (۱۳۹۴)، سنجش و اکتشاف، تهران: انتشارات مؤسسه پژوهشی حکمت و فلسفه ایران.
۵۹. فارابی، ابونصر بن محمد (۱۳۸۱)، احصاء العلوم، ترجمه: حسین خدیو‌جم، تهران: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی.
۶۰. فروند، ژولین (۱۳۶۲)، جامعه‌شناسی ماکس وبر، ترجمه: عبدالحسین نیک‌گهر، تهران: انتشارات نیکان.

۶۱. کچویان، حسین (۱۳۹۷)، «فلسفه تاریخ در حیات انسانی ضرورت دارد»، سلسله نشست‌های نظریه تاریخی انقلاب اسلامی، تهران: پژوهشکده فرهنگ و هنر اسلامی.
۶۲. گیدنز، آنتونی (۱۳۸۹)، جامعه‌شناسی، ترجمه: حسن چاوشیان، تهران: نشر نی.
۶۳. مصباح‌یزدی، محمدتقی (۱۳۷۹)، جامعه و تاریخ از دیدگاه قرآن، تهران: شرکت چاپ و نشر بین‌الملل سازمان تبلیغات اسلامی.
۶۴. \_\_\_\_\_ (۱۳۸۹)، قرآن‌شناسی، تحقیق و نگارش: غلامعلی عزیزی‌کیا، قم: انتشارات مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی علیه‌السلام.
۶۵. مطهری، مرتضی (۱۳۸۷)، جامعه و تاریخ، تهران: انتشارات صدرا.
۶۶. ملک‌زاده، محمدحسین (بی‌تا)، کنکاشی در چیستی فقه الاجتماع، قم: بی‌نا.
۶۷. موسوی خمینی، سیدروح‌الله (۱۳۷۰)، صحیفه نور، تهران: سازمان چاپ و انتشارات.
۶۸. میرزای قمی، ابوالقاسم بن محمدحسن (بی‌تا)، قوانین الاصول، ج ۱، بی‌جا.
۶۹. ولایی، عیسی (۱۳۹۱)، اصول فقه، قم: انتشارات دارالفکر.

## پساکولاریسم، سبک زندگی و آموزه‌های دینی

(مورد مطالعه دبیرستان‌های شهر قم)

محمدحسین پوریانی\*

مصطفی‌علیزاده آرند\*\*

رحمان انصاری\*\*\*

### چکیده

پساکولاریسم، به معنای گرایش دوباره به دین و تأثیر آن در زندگی مردم است. پژوهش حاضر، به بررسی ارتباط آموزه‌های دینی بر سبک زندگی دبیرستان‌های ناحیه چهار قم به روش پیمایشی و با استفاده از پرسش‌نامه پرداخته است. برای محاسبه حجم نمونه از جدول مورگان، استفاده و برای هر دو گروه (دختر و پسر) به صورت مستقل، نمونه‌ای متشکل از ۳۶۰ نفر به طور تصادفی انتخاب شد. تجزیه و تحلیل اطلاعات، با استفاده از آمار استنباطی است که از طریق محاسبه ضریب آلفای کرونباخ، رگرسیون خطی ساده به دست آمده است. در این پژوهش، پرسش‌نامه سبک زندگی، شش عامل را که با هم ارتباط درونی داشتند، بررسی کرده است. نتایج پژوهش، نشان می‌دهد که آموزه‌های دینی در چهار بُعد از سبک زندگی، رابطه معناداری دارند که بیشترین تأثیر در بُعد درک از زندگی و سپس به ترتیب، مسئولیت‌پذیری اجتماعی، مدیریت استرس و حمایت اجتماعی بود. نتایج مقایسه میان دو گروه پسران و دختران، نشان‌دهنده برتری گروه پسران در دو بُعد؛ حمایت اجتماعی و مدیریت استرس نسبت به دختران و در مقابل، برتری ناچیز گروه دختران در دو بُعد؛ مسئولیت‌پذیری اجتماعی و درک از زندگی نسبت به گروه پسران است.

### کلیدواژه‌ها

پساکولاریسم، سبک زندگی، آموزه‌های دینی.

تاریخ پذیرش: ۱۳۹۷/۱۰/۲۲

mhpouryani@yahoo.com

mostafasin42@gmail.com

rahmanansary65@gmail.com

تاریخ دریافت: ۱۳۹۶/۱۲/۱۵

\* استادیار گروه جامعه‌شناسی دانشگاه آزاد اسلامی نراق

\*\* کارشناسی ارشد علوم اجتماعی دانشگاه قم

\*\*\* کارشناسی ارشد علوم اجتماعی دانشگاه آزاد اسلامی، واحد نراق (نویسنده مسئول)

## ۱. مقدمه و بیان مسئله

جریان غالب عصر روشنگری، افول دین را پیامد اجتناب‌ناپذیر مدرنیته اعلام کردند؛ از جمله نیچه، اعلام کرد که «خدا، مرده است»، مارکس و فروید نیز، از دین به‌عنوان «افیون توده‌ها» نام برده‌اند (Berger, 2008)، اما از نیمه دوم قرن بیستم، تحولاتی در گوشه و کنار جهان روی داد که نشانگر بازگشت دین به صحنه اجتماعی و سیاسی بود. از جمله این تحولات، می‌توان به پیدایش الهیات رهایی‌بخش در آمریکای لاتین، بنیادگرایی در جهان اسلام، گسترش و تکثر مذهب در اروپا و آمریکا اشاره کرد که بازتاب این دگرگونی‌ها به چالش کشیدن نظریه سکولاریسم توسط اندیشمندان سیاسی و اجتماعی بود. این وضعیت جدید از حضور مذهب در عرصه حیات اجتماعی را پس‌اسکولار نامیدند (شفیعی، ۱۳۹۴، به نقل از غفاری‌نسب و هاشمی‌پور، ۱۳۹۶: ص ۶۵۸).

پس‌اسکولاریسم در حال حاضر؛ به‌معنای، احیاء دین و نقش تأثیرگذار آن در زندگی عمومی جوامع است. با توجه به فرایند جهانی شدن و به تبع آن، همزیستی اقوام و گروه‌های مختلف با سبک زندگی‌های گوناگون، اهمیت سبک زندگی و مسائل چالش‌برانگیز آن، روزبه‌روز برجسته‌تر می‌شود و به تدریج، مفهوم چالش‌برانگیز سبک زندگی به جای طبقه، در کانون تحلیل‌های جامعه‌شناسان قرار گرفت. توجه به مفهوم سبک زندگی، سبب شد تا برداشت‌ها و تعریف‌های متفاوتی از آن در حوزه علوم اجتماعی پدیدار شود که در اکثر موارد، نقش ارزش‌ها و پدیده‌های مدرن در تنوع بیشتر در سبک‌های زندگی جالب توجه بوده است. اغلب افراد، در این واقعیت که در دنیای مدرن با سبک‌های متفاوت زندگی روبه‌رو هستیم، اختلاف نظر ندارند؛ اما بر سر این که چه عاملی موجب تنوع در سبک‌های زندگی شده است، بحث‌های نظری و کوشش‌های تجربی متفاوتی صورت گرفته است. در این میان، حیات دینی و گرایش‌های مذهبی افراد از جمله عوامل و شرایطی است که بر گرایش به سبک خاصی از زندگی مؤثر واقع می‌شود. بدیهی است که در جوامعی که نمادها، انگاره‌ها، ارزش‌ها و مناسک دینی حضور قوی دارند، سبک زندگی نیز تحت تأثیر دین و آموزه‌های آن قرار می‌گیرد (فاضلی، ۱۳۹۲: ص ۲۹).

مطالعات کانتور و لنگستون (Cantor & Langston, 1989)، والت (Walt, 2002)، و مک کی



(Mckay, 1996)، نشان دادند که باورهای مذهبی در شکل‌گیری سبک زندگی افراد نقشی تعیین‌کننده دارند. همین‌طور مذهب، نقش تعیین‌کننده‌ای بر سلامت افراد دارد و آستانه تحمل در مواجهه با بیماری‌های مزمن را افزایش می‌دهد (Adegbola, 2011). علاوه بر این، شرکت در مراسم مذهبی و ارتباط با افراد مذهبی باعث ایجاد حمایت اجتماعی برای افراد می‌شود (Nooney, 2002). همین‌طور شرکت در فعالیت‌ها و مناسک مذهبی، سلامت کلی افراد را ارتقاء می‌بخشد و مذهب، مشکلات روحی و جسمانی افراد را کاهش و در بهبود زندگی افراد تأثیر به‌سزایی دارد (الله‌بخشیان و همکاران، ۱۳۸۹؛ به نقل از خواجه‌نوری و همکاران، ۱۳۹۴: ص ۲-۳).

برخورداری افراد از میزان مختلف دین‌داری، سبب شده است تا آنان نگرش‌های متنوعی به زندگی داشته باشند که این مسئله در بسیاری از موارد، زمینه‌ساز تعارض در پدیده‌های اجتماعی می‌شود؛ زیرا افراد با برخورداری از میزان‌های مختلف دین‌داری، پدیده‌های اجتماعی را به اشکال متفاوت می‌فهمند و معنا می‌بخشند؛ بنابراین، درنهایت، نوع خاصی از سبک زندگی را در پیش می‌گیرند و از طریق جامعه‌پذیری، فرزندان‌شان آن را بازتولید می‌کنند (علینی، ۱۳۹۱: ص ۸۵).

ایران به‌عنوان یک کشور اسلامی، از نظام سنتی دیرینه‌ای برخوردار است که با باورهای دینی درآمیخته است. باورهای مذهبی در مواقع بحرانی، رفع نیازهای روحی و بهبود سلامت جسمی و روانی مردم ایران تأثیر فراوانی داشته است. محققان در پژوهش‌های مختلفی، بر رابطه دین‌داری با وجوه گوناگون زندگی ایرانیان اذعان داشته‌اند. از جمله، اسفندآبادی و نادری (۱۳۸۸)، رابطه معنی‌داری میان نگرش مذهبی و کیفیت زندگی یافته‌اند. همچنین، واحدی و غنی‌زاده (۱۳۸۸)، اذعان کرده‌اند که بین انگیزش مذهبی و بهزیستی روانی دانشجویان رابطه مثبت و معناداری وجود دارد (خواجه‌نوری و همکاران، ۱۳۹۰: ص ۱۳۰). گسترش ارزش‌های مدرن تکثرگرایی، فردگرایی، آزادی‌خواهی و دموکراسی، موجب ناهمگونی در همه‌چیز شده است که یکی از مظاهر این ناهمگونی، گرایش به سبک زندگی‌های متنوع می‌باشد (کاویانی، ۱۳۹۲: ص ۶۷). تحقیقات نشان می‌دهند که ایرانیان از جهات مختلفی متأثر از فرآیند جهانی‌شدن هستند. در نتیجه، افراد از فرصت‌های زیادی برای انتخاب سبک زندگی مختلف برخوردار هستند.

جامعه ایران، شاهد انواع متفاوتی از سبک زندگی است که تحت تأثیر عواملی از جمله:

گسترش رسانه‌ها، تفکیک اجتماعی، جهانی شدن، رواج ارزش‌های مدرنیته، بازانديشی نسلی و تحصیلات دانشگاهی می‌باشد؛ بنابراین، از نظر محققان (آزاد ارمکی و شالچی، ۱۳۸۴: ص ۱۶۳-۱۸۳)، سبک زندگی جامعه ایران متنوع‌تر و دچار تغییر شده است؛ به طوری که از کیا و حسینی (۱۳۸۹) نشان داده‌اند که این تغییرات سبک زندگی در قلمرو روستایی هم اتفاق افتاده است. گسترش رسانه، شبکه‌های ماهواره‌ای و اینترنت، از مهم‌ترین عواملی هستند که حدود ۸۰ درصد تغییرات سبک زندگی خانواده‌های ایرانی متأثر از آن است (ازکیا و حسینی، ۱۳۸۹: ص ۲۴۳). بنابراین، بررسی سبک زندگی جامعه در حال گذاری مانند ایران، بسیار حائز اهمیت است؛ زیرا از یک سو، شاهد دنیای مدرنی هستیم که در آن، ارزش‌هایی همچون مصرف‌گرایی و فردگرایی حاکم است که این نوع سبک زندگی مبتنی بر مصرف‌گرایی و تنوع‌طلبی است؛ اما از طرف دیگر، ارزش‌های دینی و باورهای حاکم بر آن مانند: برادری، برابری، بذل و بخشش، قناعت، دیدوبازدید و صلهرحم با دوستان و خویشاوندان و مخالف با هرگونه اسراف، شیوه‌ای از زندگی همسان و تقریباً یکنواخت را ترویج می‌کند. جامعه ایران بیش‌ازپیش در مواجهه با سبک‌های زندگی متنوع‌تری قرار گرفته است. اهمیت مسئله از آنجا برجسته‌تر می‌نماید که سبک زندگی ایرانی در مواجهه و اثرپذیری از سه نوع سبک زندگی؛ یعنی، سبک سنتی و قومیتی ایران، سبک زندگی اسلامی و سبک زندگی غربی می‌باشد.

متناسب با موضوع بحث، شهر قم - که از مهم‌ترین شهرهای مذهبی ایران و دارای سابقه تاریخی طولانی بوده و در طول سال، پذیرای مهاجرین زیادی از اقوام مختلف و دیگر شهرها و کشورها است - می‌تواند نمونه خوبی برای بررسی و شناخت تأثیر آموزهای دینی بر سبک زندگی باشد. در این پژوهش، سبک زندگی افراد با توجه به معیارهایی در تغذیه (سه وعده غذایی در روز و استفاده از میوه و سبزیجات و مانند آن)، حمایت اجتماعی (بیان احساسات، لبخندزدن، رابطه با دوستان و ...)، مسئولیت‌پذیری اجتماعی (توجه به برچسب مواد غذایی، کنترل وزن، خواندن اطلاعات بهداشتی و ...)، درک از زندگی (دوست‌داشتن خود، مثبت فکر کردن، معتقد به هدف در زندگی و ...)، ورزش یا فعالیت‌های جسمانی (انجام حرکات ورزشی، نرمش قبل از ورزش، شرکت در کلاس‌های ورزش مدرسه و ...)، مدیریت استرس (خوابیدن ۶ تا ۸ ساعت در شب، اولویت‌بندی اهداف روزانه، خودکنترلی و ...) سنجیده شده است.

با توجه به این که در دهه‌های اخیر، بخش زیادی از پدیده‌های اجتماعی به دین مرتبط می‌شود، بررسی و پژوهش در مورد دین، از موضوعات مهم در جامعه‌شناسی به‌شمار می‌رود. به همین دلیل، پژوهش حاضر به دنبال شناسایی روابط دین و آموزه‌های آن با گرایش به انواع مختلف سبک‌های زندگی در شهر قم می‌باشد.

## ۲. پیشینه پژوهش

### ۲-۱. تحقیقات داخلی

۱. خواجه‌نوری و همکاران (۱۳۹۴) در تحقیقی در رابطه با میزان مذهبی بودن و سبک زندگی با از خودبیگانگی نوجوانان در شیراز به این نتیجه دست یافتند که مناسک مذهبی، هویت مذهبی و سبک زندگی دینی، رابطه منفی با از خودبیگانگی نوجوانان دارد.

۲. نصرتی و ذوالفقاری (۱۳۹۱)، در پژوهش خود با عنوان «تأثیر میزان دین‌داری بر سبک زندگی جوانان تهرانی» بر روی جوانان ۱۸-۲۹ ساله ساکن در مناطق بالاشهر و پایین‌شهر تهران و به حجم نمونه ۲۹۴ با استفاده از روش پیمایشی به شناسایی انواع سبک‌های زندگی سنتی، مدرن و ترکیبی، رابطه آن‌ها با میزان دین‌داری پرداختند. یافته‌ها، نشان داد که هرچه میزان دین‌داری پایین‌تر باشد، سبک‌های زندگی، مدرن‌تر و هرچه افراد، دین‌دارتر هستند، سبک زندگی، سنتی و غیرمدرن‌تر می‌شود. همچنین، در میان پنج مؤلفه اصلی سبک زندگی مورد بررسی در این پژوهش، مدیریت بدن و توجه به پدیده مُد در مصرف مادی جوانان، بیش از سایر مؤلفه‌های سبک زندگی تحت تأثیر مدرنیته بوده و شکل مدرن به خود گرفته است.

۳. بیدختی و شریفی (۱۳۹۱)، به بررسی نقش سرمایه اجتماعی و دین‌داری بر احساس امنیت اجتماعی، در قالب الگویی مفهومی با روش توصیفی-همبستگی و جامعه آماری، شامل دانشجویان شهر سمنان و جامعه نمونه ۳۳۲ نفر پرداختند.

ایشان، برای بررسی تأثیر بین متغیرهای دین‌داری (درون‌زا) و احساس امنیت (برون‌زا) نیز، از محاسبات همبستگی و نهایتاً برای تأیید الگوی مفهومی طراحی شده، از تکنیک «معادلات ساختاری» استفاده کردند. نتایج، نشان داده است که بین مؤلفه‌ها و ابعاد دین‌داری

و مؤلفه‌های مناسکی، دارای بالاترین اثر بر سرمایه اجتماعی است. سرمایه اجتماعی نیز، بر روی احساس امنیت جانی، مالی و سیاسی، اثر مثبت و معنادار دارد.

۴. سمیه ولایتی خواجه (۱۳۸۸) در پایان‌نامه خود با عنوان «بررسی اثر دین‌داری و سلامت» که با روش پیمایشی و حجم نمونه ۳۵۰ نفر از دانشجویان دانشگاه تبریز انجام شده است، به نتایج زیر رسیده است: دین‌داری، به لحاظ آماری به طور مستقیم دارای همبستگی مثبت و معناداری با سبک زندگی سلامت‌محور، حمایت اجتماعی و سلامت کلی (جسمی، روانی، اجتماعی) می‌باشد. همچنین، افراد دین‌دار در مقایسه با افراد کمتر دین‌دار، از سبک زندگی سالم‌تری برخوردارند، حمایت اجتماعی بیشتری دریافت می‌کنند و از سلامت جسمی، روانی و اجتماعی بیشتری برخوردارند.

۵. تنهایی و خرمی، در تحقیق خود با عنوان «بررسی رابطه جامعه‌شناختی باورهای دینی و سبک زندگی در کرمانشاه»، سعی کردند با استفاده از چارچوب نظری و روش‌شناختی گافمن، رابطه باورهای دینی با سبک زندگی افراد را در جلو صحنه و پشت صحنه زندگی آنان بررسی کنند. نتایج نشان داده که افراد در جلو صحنه به گونه‌ای ایفای نقش می‌کنند که مورد پذیرش دیگران و فرهنگ جامعه باشد، ولی در پشت صحنه از آن‌جا که افراد آزادی عمل بیشتری دارند و تحت نظارت هنجارها و قوانین نیستند، به خود واقعی‌شان نزدیک‌تر می‌شوند. همچنین، از آن‌جا که جلوی صحنه، بیشتر تحت تأثیر باورها و فرهنگ جامعه می‌باشد، لذا افراد در جلوی صحنه سعی می‌کنند آن بخشی از خود را نمایش دهند که مطابق با باورها و فرهنگ جامعه و نیز پذیرش دیگران واقع شود (تنهایی و خرمی، ۱۳۸۸: ص ۱۹).

## ۲-۲. تحقیقات خارجی

۱. هلت و دیگران (۲۰۰۵)، در بررسی نقش مذهب بر اعتقادات و رفتارهای زنان آفریقایی-آمریکایی، بیان می‌کنند که اعتقادات مذهبی در میان زنان آفریقایی-آمریکایی، تأثیر به‌سزایی دارد و بر سبک زندگی و رژیم غذایی آن‌ها مانند استفاده از میوه و سبزیجات و وعده‌های غذایی سالم اثر می‌گذارد. اعتقادات مذهبی به کاررفته در این تحقیق، شامل بُعد سازمانی (تمایل به خدمت مذهبی)، غیرسازمانی (نماز خواندن)، ذهنی (گوش دادن به نوارهای مذهبی)، اعتقادات مذهبی (اعتقاد به حضور خدا در زندگی)، رفتار مذهبی (انجام

عبادات) و مانند آن است. کسانی که مذهبی هستند، بیشتر میوه و سبزیجات استفاده می‌کنند و هنگامی که مریض می‌شوند، بیشتر احساس می‌کنند که می‌توانند با مریضی مقابله کنند. این نمونه، در بین کسانی که سرطان سینه داشتند، بررسی شده است (Holt et al, 2005).

محققان در مطالعات خود تأکید کرده‌اند که افراد حضور در مکان‌های مذهبی را عامل خشنودی و رضایت از زندگی تلقی می‌کنند (Lim & Putnam, 2010: P.914-933).

۲. نتایج تحقیق لارویک و همکاران، با عنوان: «بررسی رابطه دین‌داری و آسایش روانی»، نشان می‌دهد که رابطه میان دین‌داری و آسایش روانی با توجه به بستر فرهنگی تغییر می‌کند؛ یعنی اینکه الگوی عامی برای دو متغیر یادشده وجود ندارد، بلکه در هر مطالعه باید بستر فرهنگی مربوطه را در نظر گرفت (Larvic et al, 2000: p.164-175).

۳. پلما و پندلتون در مطالعه خود، به بررسی تأثیر انواع دعاها بر کیفیت زندگی پرداخته‌اند. نتایج نشان داد افرادی که گاهی به دعا روی می‌آورند، شادکام نیستند، اما افرادی که معمولاً مشغول دعاخواندن هستند، از رضایت بیشتری برخوردارند. در واقع، دسته اول، هنگامی به دعا روی می‌آورند که در زندگی‌شان دچار مشکل و ناملایمات شده‌اند (poloma & pendeleton, 1989: p.46-53).

### ۳-۲. نقد و ارزیابی پیشینه تحقیقاتی

با نگاهی به پژوهش‌های خارجی انجام‌شده، روشن می‌شود که مذهب؛ آن‌گونه که باورها، ارزش‌ها و دستورالعمل‌های زندگی انسان‌ها را شکل می‌دهد، به خوبی بررسی نشده و عمدتاً، تأکید بر معنویت یا مناسک مذهبی بوده است. هم‌چنین، در بررسی تأثیر دین‌داری بر سبک‌های زندگی افراد، باید سبک‌های مختلف و وسیع‌تری که ورای مصرف‌گرایی مدرن یا سنتی باشد، بررسی شود. در زمینه پژوهش‌های داخلی نیز محدود تحقیقات صورت گرفته، به‌طور عمده با رویکرد غربی صورت گرفته است و تأکید بر مصرف‌گرایی و مدرن‌بودن یا نبودن، مدنظر بوده است؛ این در حالی است که سبک‌های زندگی، دارای ابعادی به‌مراتب وسیع‌تر از مصرف‌گرایی می‌باشد. تأثیر آموزه‌های اسلامی، به‌ویژه تأثیر آموزه‌های اختصاصی شیعه بر سبک زندگی افراد در هیچ تحقیقی تاکنون بررسی نشده است که نیازمند پژوهش‌های دیگری است.

### ۳. چارچوب مفهومی

نظریات علوم اجتماعی در رابطه با دین و مدرنیته متفاوت است. در این میان، به نظریه دو تن از متفکران جامعه‌شناسان که ارتباط بیشتری با تحقیق دارد، اشاره می‌شد.

دورکیم در کتاب خود صور بنیانی حیات دینی را پدیده‌ای اجتماعی می‌داند که بر ساخت جامعه است، اما باعث استواری و همبستگی جامعه می‌شود. دورکیم، معتقد است که ادیان فقط یک موضوع اعتقادی نیستند، بلکه شامل مناسک و شعائر منظمی هستند که برای انسجام جوامع مختلف ضروری می‌باشند. دورکیم چنین استدلال می‌کند که در مناسک جمعی، حس همبستگی گروهی تقویت می‌شود؛ بنابراین، افراد را از امور مربوط به زندگی اجتماعی نامقدس دور کرده و به قلمرویی متعالی وارد می‌کند که در آن، اعضای گروه، خود را در ارتباط با نیروهای عالی‌تر می‌بینند. این نیروهای عالی‌تر، به توت‌ها یا خدایان نسبت داده می‌شوند (دورکیم، ۱۳۸۴: ص ۴۲۱).

به عقیده وبر، جامعه‌شناسی، کارش مطالعه جوهر پدیده دینی نیست، بلکه رفتارهای دینی را، بررسی می‌کند. وی، تأثیر دین را بر جنبه‌های گوناگون اقتصادی اجتماعی بررسی کرد (ژولین، ۱۳۶۸: ص ۱۸۸). شاید بهترین نمود جامعه‌شناسی دینی در آثار وبر، همان اخلاق پروتستان و روح سرمایه‌داری باشد که به بررسی مذهب پروتستان و تأثیر آن بر روحیه اقتصادی مؤمنان پرداخته می‌پردازد. وبر معتقد است: کالونیسم شعبه‌ای از مذهب پروتستان بود که پیروان خود را به سوی امور دنیوی سوق می‌داد؛ زیرا مذهب کالونیسم به پیروان خود توصیه می‌کند که از لذت‌های دنیوی دوری گزینند و برای به دست آوردن ثروت بکوشند. در چنین آئینی مؤمن از آن جهت کار می‌کند که آن را عبادت خدا می‌داند (جلالی مقدم، ۱۳۷۹: ص ۱۲۰). بنابراین، نخستین کارآفرینان، اکثراً از پیروان کالون بودند که انگیزه آن‌ها برای موفقیت در اصل از میل به خدمت خداوند سرچشمه می‌گرفت و موفقیت مادی برای آن‌ها نشانه‌ای از لطف الهی بود (وبر، ۱۳۷۳: ص ۳۸).

نظریات جامعه‌شناسی، از محو کامل دین تا به حاشیه رفتن و یا احیاء مجدد دین در تغییر هستند؛ اما جریان سومی در جامعه‌شناسی در حال شکل‌گیری است که طبق آن مدرنیته به طور اجتناب‌ناپذیر با دین مخالف نیست، بلکه بر این باور است که ما به عصر پساسکولاریسم وارد شده‌ایم (غفاری‌نسب و هاشمی‌پور، ۱۳۹۶: ص ۶۵۴).

اگر دهه‌های ۱۹۶۰ و ۱۹۵۰، با ایده‌محو دین مرتبط بوده است، اما دهه‌های ۱۹۷۰ و ۱۹۸۰، اغلب جامعه‌شناسان، به این توافق رسیده‌اند که برخی از اصول نظریه سکولاریسم غیرقابل دفاع است (همان: ص ۶۵۸). می‌توان گفت که امروزه در بیشتر جهان، باورهای دینی گسترش یافته است؛ همان‌طور که گریس دیوی از جامعه‌شناسان دین بر این باور است که اگرچه اروپایی‌ها حضور کمتری در مکان‌های دینی دارند اما آن‌ها سیرت دینی خود را از دست نداده‌اند (Ducker, 2001. P.1-12). دین، کوششی است برای معنادار ساختن هستی برای انسان که بر بی‌هنجاری‌ها و ناملایمات زندگی فائق می‌آید؛ بنابراین، دین با برقراری کیهان مقدس زندگی را معنی‌دار می‌سازد؛ در نتیجه، نقشی توجیه‌گرانه و مشروعیت‌بخش در زندگی دارد (یوسف‌زاده، ۱۳۸۸: ص ۹۴). دین، نقشی اساسی در تفسیر انسان از ساخت جامعه و جهان ارائه می‌دهد؛ یعنی این که دین، تلاشی جسورانه برای فهم تمامیت جهان می‌باشد (Berger, 1973: p.37). برخی دیگر مانند: وبر، پارسونز، جانسون، بر این باورند که دین، هیچ‌گاه به‌طور کامل از ساحت جامعه محو نخواهد شد، اما نقش سنتی خود را از دست می‌دهد و به حاشیه خواهد رفت (پویافر و نوربخش، ۱۳۸۹: ص ۱۳-۱۴).

پساسکولاریسم<sup>۱</sup>، از اندیشه‌های هابرماس پیرامون جایگاه دین در فضای عمومی نشأت گرفته است. این اصطلاح بیشتر برای تجدید حیات دینی در جوامع به کار می‌رود. پیتز برگر (۱۹۹۹) نیز در دفاع از سکولاریسم عدول کرد و کتاب افول سکولاریسم را نگاشت. به اعتقاد او سکولارزدایی به‌اندازه سکولاریسم در دنیای جدید وجود دارد (کرمی‌پور، ۱۳۸۸: ص ۱۵۹). مدرنیته، ضرورتاً منجر به سکولاریسم نمی‌شود؛ اما یکی از وجوه مدرنیته تکثرگرایی است؛ یعنی این که جهان‌بینی‌ها و باورهای مختلفی در یک جامعه است (Thuswaldne, 2014: p.12). از نظر هیک، این جهان‌بینی‌ها و باورهای متکثر، بخشی از جهان بزرگ ادیان هستند (Hick, 2001: p.157).

برگر، معتقد است که در عصر پاساسکولار، جهت‌گیری عمده به سوی دین در میان مسلمانان صورت می‌گیرد؛ اما در ایالات متحده و اروپا تغییر قابل توجهی دیده نمی‌شود؛ به‌طوری که در جهان، دو انفجار دینی بزرگ رخ داده است: اسلام پویا و پروتستان انجیلی.

جنبش اسلامی، حتی خارج از کشورهای مسلمان و در غرب در حال افزایش است (غفاری‌نسب و هاشمی‌پور، ۱۳۹۶: ص ۶۴۰). به‌عنوان مثال، ترکیه که دارای یک رژیم سکولار بود اما در حال حاضر، نخبگان سکولار در کنار افراد جوان و روشنفکرانی حضور دارند که با نمادهای دینی مانند روسری و ریش گذاشتن ظاهر می‌شوند (همان: ص ۶۶۰). سکولاریسم، پدیده‌ای جهان‌شمول نیست، بلکه پدیده‌ای غربی است که نمی‌توان آن را به کل جهان تعمیم داد (یوسف‌زاده، ۱۳۸۷: ص ۱۴۷).

پیتر برگر بر این باور است که مدرنیته، ضرورتاً منجر به سکولاریسم نمی‌شود، بلکه امروزه، دین در حال بازگشت به جوامع است؛ بنابراین، ما شاهد افول سکولاریسم هستیم و نه افول دین؛ که از این مسئله به‌عنوان ظهور «پاسکولاریسم» تعبیر می‌شود (غفاری‌نسب و هاشمی‌پور، ۱۳۹۶: ص ۶۵۱). بر این اساس از آنجا که حضور یا ظهور دین در سپهر جامعه همراه با مجموعه‌ای از ارزش‌ها و دستورالعمل‌های زندگی، حیات و سبک زندگی انسان‌ها را تحت تأثیر قرار می‌دهد، ابتدا به تعریفی از سبک زندگی ارائه می‌شود.

### ۳-۱. سبک زندگی

مفهوم سبک زندگی در معنای امروز، پدیده‌ای مربوط به دنیای اجتماعی معاصر است؛ زیرا که در عصر حاضر سبک‌های زندگی مانند گذشته نیست و بنابراین روزه‌روز شاهد تنوع و گستردگی بیشتری در سبک زندگی هستیم (چاوشیان و اباذری، ۱۳۸۱: ص ۱۳۲). در رابطه با عوامل مرتبط با سبک زندگی؛ اگرچه مارکس (۱۸۴۸) اقتصاد را به‌عنوان عمل مسلط در تعیین سبک زندگی می‌دانست، اما برخی دیگر از جامعه‌شناسان مانند وبر (۱۹۷۸)، زیمل (۱۹۷۱) و بوردیو (۱۹۸۴)، برخلاف مارکس، عامل دیگری از جمله سرمایه فرهنگی را بر شیوه زندگی افراد مؤثر می‌دانند (کردی و هادی‌زاده، ۱۳۹۱: ص ۲۳-۲۵).

بوردیو در کتاب تمایز (۱۹۸۴) معتقد است که سبک زندگی، صرفاً مبنی بر دارایی‌های اقتصادی نیست، بلکه مهم‌تر از آن، سرمایه فرهنگی است که تأثیر به‌سزایی در شیوه‌های مصرف و سبک زندگی دارد. وی، مجموعه‌ای خاص از خُلق و خوفا در افراد را «عادت‌واره» نامیده است که همانند چارچوبی، کردارهای خاصی را پدید می‌آورد. عادت‌واره‌هایی که برای افراد درونی شده است و بوردیو مفهوم «ناخودآگاه فرهنگی» را



بر آن اطلاق می‌نماید (ایگلتون، ۱۳۸۱: ص ۲۴۰). بوردیو، مفهوم عادت‌واره را به «ذائقه» نسبت می‌دهد. ذائقه، افرادی را که سلیقه یکسانی دارند، به هم نزدیک و آن‌ها را از دیگران متمایز می‌سازد (ریترز، ۱۳۷۴: ص ۷۲۷). بوردیو، هر دو مفهوم عادت‌واره و ذائقه را به مفهوم دیگری به اسم زمینه یا میدان ارتباط می‌دهد. از نظر وی، ذائقه از طریق عملکرد ساخته می‌شود و در نتیجه، زمینه یا میدان را تحقق می‌بخشد (همان: ص ۷۲۲). بوردیو، نیز با کاربرد سرمایه مذهبی در رابطه با صاحبان کلیسا، در حقیقت به ارتباط مستقل دین با سبک زندگی اشاره دارد؛ چراکه دین می‌تواند به جهت‌گیری عناصر شناختی و هنجاری، به‌عنوان سرمایه‌ای فرهنگی، موقعیت فرد را در درون هر میدان از طریق ایجاد عادت‌واره‌ها تحت تأثیر قرار دهد، بر انتخاب‌های او اثر گذارد و علاوه بر آن، می‌تواند در ایجاد سبک زندگی دینی به معنای خاص آن تعیین‌کننده باشد (بوردیو، ۱۳۹۰: ص ۱۶۴).

تورستن وبلن<sup>۱</sup>، در مورد سبک زندگی از اصطلاح «مصرف‌نمایشی» استفاده کرده است؛ یعنی اینکه، افراد برای کسب منزلت بیشتر، ثروت خود را نمود خارجی می‌بخشند و بنابراین، با نوع پوشش، زیورآلات و کالاهای لوکس، طبقه خود را از دیگران متمایز می‌سازند. اگرچه، وبلن، رفتارهای تظاهری را در مصرف می‌دید، زیمل بر مقوله همچون «مد» انگشت گذاشته است. از نظر زیمل، افراد در جامعه مدرن، جذب مدهای گوناگون می‌شوند؛ زیرا سعی بر آن دارند تا هویت خود را از دیگران متمایز کنند (باکاک، ۱۳۸۱: ص ۲۶). انسان‌ها در دنیای مدرن، با سبک زندگی‌های متنوع و متفاوتی مواجه می‌شوند و بنابراین حتی اگر افراد بر سبک زندگی سنتی خود پافشاری کنند، ناخواسته تحت تأثیر سبک زندگی‌های دیگر قرار می‌گیرند (گیدنز، ۱۳۷۸: ص ۱۲۰).

سبک زندگی، دارای دو بُعد است؛ بُعد مادی که شامل مصرف امور مادی و اجتماعی و فرهنگی است و بُعد غیرمادی که شامل سلیقه و ادراک از امور است؛ زیرا ادراک و سلیقه از امور، به‌طور مستقیم قابل رؤیت و شناسایی نیستند، بلکه با واسطه رفتارها، نمادها و نشانه‌هایی که انسان به کار می‌برد، عینیت می‌یابند (خادمیان، ۱۳۸۲: ص ۴۶).

زیمل، نخستین جامعه‌شناس سبک زندگی مدرن است. از نظر او، سبک زندگی

به کارگیری شیوه‌های خاص مصرف برای دستیابی به منزلت اطلاق می‌شود. در واقع، افراد از طریق نوع مصرف کردن سعی بر آن دارند تا هویت موردعلاقه خود را بسازند (باکاک، ۱۳۸۱: ص ۲۶).

آنچه از دورکیم برای پژوهش حاضر اهمیت دارد، منظر دورکیم به دین به مثابه سبک زندگی و الگویی از معنابخشی است. می‌توان ادعا کرد که از منظر دورکیم، دین، ساختاری معنایی و اجتماعی است که الگویابی زیست اجتماعی را در درون خود تعریف می‌کند. دورکیم، در کتاب تقسیم‌کار، به فرآیند سکولارشدن می‌پردازد و فردگرایی مدرن را به مثابه الگویی دینی مدرن معرفی می‌کند؛ یعنی کیش فردگرایانه مدرن که با مفهوم دین انسانیت آگوست کنت قابل قیاس است. لذا از منظر دورکیم، دین‌داری، خالق سبک زندگی است و نه لزوماً پیامد شرایط عینی (دورکیم، ۱۳۸۳: ص ۲۱۰).

بر اساس نظریه کنش وبر، دنیای اجتماعی را باید از زاویه افکار مردم، به خصوص ارزش‌ها و هنجارهای آن‌ها مشاهده نمود. وبر، خواسته است اثبات کند که «رفتار آدمیان در جوامع گوناگون، فقط وقتی فهمیدنی است که در چارچوب تلقی آن‌ها از هستی قرار داده شود. اصول جزمی دینی و تعابیر آن‌ها، جزئی از این جهان‌بینی است و برای درک رفتار افراد و گروه‌ها ناگزیر باید دین را هم درک کرد» (آرون، ۱۳۸۲: ص ۵۵۹).

بر مبنای این ایده، می‌توان نتیجه گرفت معنای ذهنی برگرفته از دین، که افراد برای کنش‌های خود قائل‌اند، بر انتخاب‌های افراد و به تبع آن، کنش‌ها و عادات آن‌ها مؤثر است و نهایتاً می‌توان با این استدلال، تأثیر باورها و عقاید دینی افراد را بر حوزه‌ای از دنیای اجتماعی؛ یعنی سبک زندگی بررسی کرد.

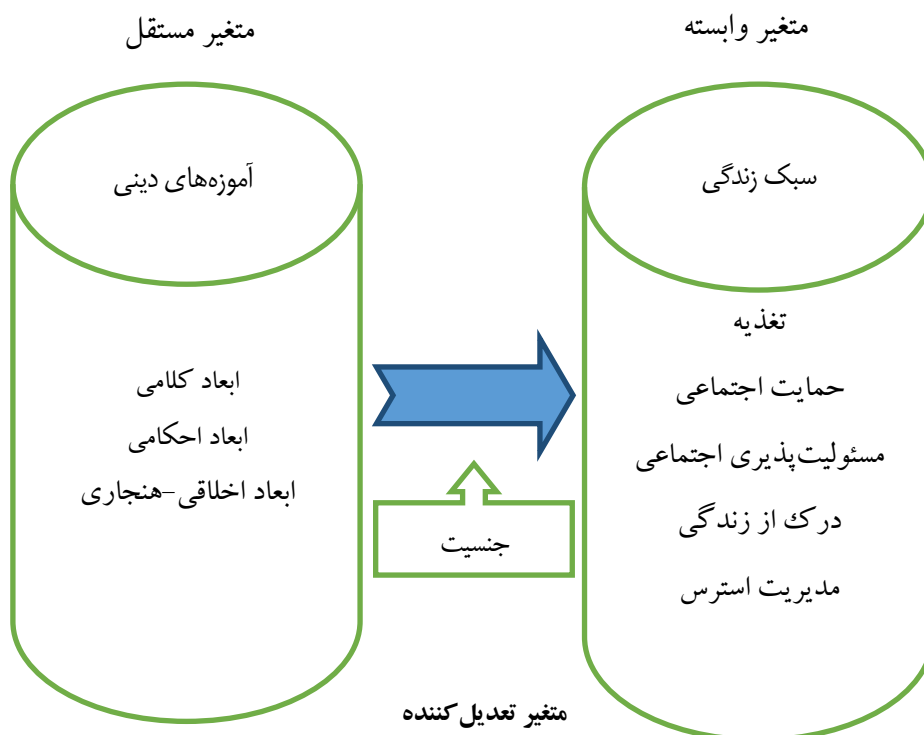
با این شرح، رابطه دین‌داری و سبک زندگی در نظریه‌ها را وقتی با یکدیگر مقایسه می‌کنیم، به نظر می‌رسد این دو سازه به شدت درهم‌تنیده‌اند؛ ولی اولویت نظری و یا به عبارتی دیگر، متغیر مستقل در این نظریه‌ها دین‌داری فرض شده است و سبک زندگی، پیامد این نظام ارزشی و فرهنگی است. با این شرح و الگوگیری از این نظریه‌ها، فرضیه کلی پژوهش حاضر، مطالعه تأثیر آموزه‌های شیعی بر سبک زندگی خواهد بود که از نظریه‌های دورکیم، وبر و بوردیو استخراج شده است.

آموزه‌های دینی: می‌توان آموزه‌ها را در سه بُعد، تقسیم‌بندی نمود که عبارت است از:

ابعاد کلامی، ابعاد احکامی و ابعاد اخلاقی-هنجاری (عبدوس، ۱۳۸۳: ص ۹۳). منظور از ابعاد کلامی، عبارت است از: امامت، عقلانیت، معنویت و...، منظور از ابعاد احکامی عبارت است از: امر به معروف و نهی از منکر و ... و منظور از ابعاد اخلاقی-هنجاری، عبارت است از: وفای به عهد، وقت‌شناسی، شجاعت، دوست‌یابی و...

گروه همسالان: متشکل از افرادی است که در یک مجموعه سنی خاص قرار می‌گیرند و دارای خواستی بالنسبه مشابه و معمولاً در سراسر زندگی‌شان ارتباطات نزدیک و دوستانه برقرار می‌کنند (احدی، بنی‌جمال، ۱۳۸۲: ص ۲۴). در این پژوهش، منظور از گروه همسال افراد دبیرستانی و رده سنی ۱۵ تا ۱۸ سال می‌باشد.

#### ۴. مدل نظری پژوهش



## ۵. فرضیه‌های پژوهش

### ۵-۱. فرضیه اصلی

به نظر می‌رسد آموزه‌های دینی، بر سبک زندگی دانش آموزان تأثیر دارد.

### ۵-۲. فرضیه‌های فرعی

۱. به نظر می‌رسد آموزه‌های دینی (باورها، اعتقادات و احکام)، بر تغذیه دانش آموزان تأثیر دارد.

۲. به نظر می‌رسد آموزه‌های دینی، بر حمایت اجتماعی بیشترین تأثیر را داشته باشد.

۳. به نظر می‌رسد آموزه‌های دینی، بر مسئولیت‌پذیری اجتماعی تأثیر مثبت داشته باشد.

۴. به نظر می‌رسد آموزه‌های دینی، بر درک از زندگی تأثیر گذار باشد.

۵. به نظر می‌رسد آموزه‌های دینی بر ورزش (فعالیت‌های جسمانی)، تأثیر چندانی نداشته باشد.

۶. به نظر می‌رسد آموزه‌های دینی، بر مدیریت استرس مؤثر باشد.

## ۶. روش تحقیق

پژوهش حاضر، به روش پیمایشی انجام شده و ابزار جمع‌آوری داده‌ها، پرسش‌نامه بوده است. همسازی درونی گویه‌ها با محاسبه ضریب آلفای کرونباخ که بیشتر از ۰/۷ بود مورد تأیید قرار گرفت. جامعه آماری، «دبیرستان‌های پسرانه و دخترانه ناحیه چهار قم» می‌باشند که در پایه‌های تحصیلی متفاوت می‌باشند. با توجه به آمار موجود، تعداد جامعه آماری ۱۰۱۸۰ نفر می‌باشد که از این تعداد ۴۹۶۰ نفر پسر و ۵۲۲۰ نفر دختر را شامل می‌شود. در این تحقیق، چون بنا به موضوع تحقیق به بررسی گروه پسر می‌انجامد و سپس برای انجام مقایسه و بررسی تأثیر جنسیت، گروه دختر به تحقیق افزوده می‌شود، نمونه‌گیری از این دو گروه به صورت مستقل انجام شده است. حجم نمونه، از طریق جدول مورگان به دست آمد و برای نمونه‌گیری، از هر دبیرستان و از پایه‌های مختلف تعدادی به شیوه تصادفی به عنوان نمونه انتخاب شد. برای تجزیه و تحلیل اطلاعات، از نرم‌افزار Spss استفاده شد.

## ۷. یافته‌های تحقیق

## ۷-۱. یافته‌های توصیفی

در جدول زیر، میانگین نمرات مربوط به پرسش‌نامه آموزه‌های دینی و سبک زندگی، به تفکیک جنسیت ذکر شده است. پرسش‌نامه مربوط به آموزه‌های دینی، پرسش‌نامه‌ای با ۳۶ سؤال بود که ارزش هر سؤال، نمره‌ای از ۱ تا ۵ می‌گرفت (۱ کم‌ترین ارزش و ۵ بیش‌ترین ارزش)؛ بنابراین، نمره مربوط به آموزه‌های دینی هر فرد، عددی بین ۳۶ تا ۱۸۰ می‌باشد. مطابق عمل فوق، میانگین نمرات سبک زندگی را محاسبه کرده با این تفاوت که در اینجا دامنه تغییرات نمره‌ها از ۴۰ تا ۲۰۰ می‌باشد.

جدول ۱: میانگین نمرات پرسش‌نامه آموزه‌های دینی و سبک زندگی به تفکیک جنسیت

میانگین خطای استاندارد	انحراف استاندارد	میانگین	تعداد	جنسیت	شاخص‌ها
					متغیرها
۱/۱۲۸	۲۱/۴۱۱	۱۲۴/۵۲	۳۶۰	مرد	میانگین نمره پرسش‌نامه
۰/۸۲۲	۱۵/۶۰۲	۱۳۲/۰۴	۳۶۰	زن	آموزه‌های دینی
۰/۹۸۷	۱۸/۷۲۳	۴۳/۱۳۹	۳۶۰	مرد	میانگین نمره پرسش‌نامه
۰/۹۱۸	۵۳۴/۱۳	۱۴۶/۰۶	۳۶۰	زن	سبک زندگی

## ۷-۲. یافته‌های استنباطی

جدول زیر، آمارهای مربوط به برازش مدل رگرسیون، بین آموزه‌های دینی و سبک زندگی را نشان می‌دهد:

جدول ۲: خلاصه مدل رگرسیون بین آموزه‌های دینی و سبک زندگی (در حالت کلی)

خطای استاندارد برآورد	Adj. R Square	R Square	R	مدل
۵/۰۳۸	۰/۲۸۱	۰/۲۸۱	۰/۵۳۰	۱

مقدار R، میزان همبستگی بین متغیر وابسته و متغیر مستقل را نشان می‌دهد. با توجه به جدول فوق، این مقدار برابر با ۰/۵۳۰ شده است که نشان می‌دهد بین دو متغیر، همبستگی بسیار خوبی وجود دارد. مقدار R Square میزان تبیین واریانس و تغییرات متغیر وابسته توسط مجموعه متغیرهای مستقل را نشان می‌دهد که با توجه به جدول فوق، این مقدار برابر با ۰/۲۸۱ شده است. مقدار Adj. R Square مقدار ضریب تعیین را به منظور انعکاس بیش تر میزان نکوئی برازش مدل تصحیح می‌کند. با توجه به جدول فوق، این مقدار برابر با ۰/۲۸۱ شده است که نشان می‌دهد تقریباً ۲۸/۱ درصد از تغییرات متغیر سبک زندگی توسط متغیر آموزه‌های شیعی تبیین می‌شود.

جدول زیر نتایج تحلیل واریانس را نشان می‌دهد:

جدول ۳: تحلیل واریانس مربوط به رگرسیون بین آموزه‌های دینی و سبک زندگی (در حالت کلی)

مدل	مجموع مربعات	df	میانگین مربعات	F	Sig.
رگرسیون	۱۸۱۳۱۴/۵۱	۱	۱۸۱۳۱۴/۵۱	۷۱۴۳/۹۵	۰/۰۰۱
باقی مانده	۱۸۲۲۲/۹۶	۷۱۸	۲۵/۳۸		
کل	۱۹۹۵۳۷/۴۷	۷۱۹			

بر اساس جدول فوق، مقدار به دست آمده F، (۷۱۴۳/۹۵) که در سطح خطای کوچک تر از ۰/۰۱ معنی دار است، نشان می‌دهد، متغیرهای مستقل از قدرت تبیین بالایی برخوردار بوده و قادرند به خوبی میزان تغییرات و واریانس متغیر وابسته را توضیح دهند. جدول زیر مربوط به ضرایب تأثیر رگرسیونی متغیر مستقل بر متغیر وابسته را نشان می‌دهد که با آن می‌توان معادله رگرسیون را نوشت:

جدول ۴: ضرایب مربوط به رگرسیون بین آموزه‌های دینی و سبک زندگی (در حالت کلی)

مدل	ضرایب استاندارد نشده		t	Sig.
	B	Std. Error		
ثابت	۳۶/۰۵۸	۱/۲۷۶	۲۸/۲۵۶	۰/۰۰۱
سبک زندگی	۰/۸۳۲	۰/۰۱	۸۴/۵۲۲	۰/۰۰۱

با توجه به جدول فوق، معادله خط رگرسیون عبارت است از:

$$\text{(سبک زندگی)} = ۳۶/۰۵۸ + (۰/۸۳۲ * \text{آموزه‌های دینی})$$

با توجه به مثبت بودن ضریب آموزه‌های دینی، نتیجه گرفته می‌شود که این ارتباط در جهت مثبت بوده است و با افزایش نمره آموزه‌های دینی، نمره سبک زندگی افزایش می‌یابد.

با توجه به مطالب ذکر شده، برای پاسخ به سؤال مربوطه، می‌توان گفت که بر اساس جدول ۴ و مقدار به دست آمده  $F(۷۱۴۳/۹۵)$  که در سطح خطای کوچک‌تر از ۰/۰۱ معنی دار است، نتیجه گرفته می‌شود که آموزه‌های دینی بر سبک زندگی گروه‌های دبیرستانی تأثیر دارد و با توجه به مثبت بودن ضریب آموزه‌های دینی در معادله خط رگرسیون  $\text{سبک زندگی} = ۳۶/۰۵۸ + (۰/۸۳۲ * \text{آموزه‌های دینی})$ ، این نتیجه بدست می‌آید که این اثر در جهت مثبت بوده است و افزایش آموزه‌های دینی باعث افزایش کیفیت سبک زندگی می‌شود.

اکنون، به بررسی تأثیر آموزه‌های دینی بر سبک زندگی در حالت کلی پرداخته می‌شود که خلاصه‌ای از آن در جدول زیر آورده شده است. قابل ذکر است که نتایج به دست آمده از آمارهای زیر در سطح خطای کوچک‌تر از ۰/۰۱ معنی دار می‌باشد.

جدول ۵): خلاصه تأثیر آموزه‌های دینی بر سبک زندگی (در حالت کلی)

آموزه‌های دینی	R	R Square	Adj. R Square	خطای استاندارد برآورد
ابعاد سبک زندگی				
تغذیه	۰/۰۴۱	۰/۰۰۲	۰/۰۰۱	۲/۱۳۳
حمایت اجتماعی	۰/۸۷۸	۰/۷۷۱	۰/۷۷۱	۱/۸۵۸
مسئولیت پذیری	۰/۹۰۸	۰/۸۲۴	۰/۸۲۴	۱/۸۶۲
درک از زندگی	۰/۹۱۲	۰/۸۳۱	۰/۸۳۱	۱/۹۵۳
مدیریت استرس	۰/۹۰۹	۰/۸۲۵	۰/۸۲۵	۱/۸۲۲
فعالیت جسمانی	۰/۰۴۱	۰/۰۰۲	۰/۰۰۱	۱/۷۵۲

نتایج ارائه شده در جدول فوق، گویای این است که در حالت کلی، تأثیر آموزه‌های دینی بر سبک زندگی در چهار بُعد (حمایت اجتماعی ۰/۷۷٪، مسئولیت‌پذیری اجتماعی ۰/۸۲٪، درک از زندگی ۰/۸۳٪، مدیریت استرس ۰/۸۲٪) رابطه مثبت و معنی‌داری است، ولی در دو بُعد (تغذیه ۰/۰۰۱٪ و فعالیت جسمانی ۰/۰۰۱٪) رابطه معنی‌داری مشاهده نشده است؛ همان‌طور که در جدول نشان داده شده، آموزه‌های دینی در دو بُعد تغذیه و فعالیت‌های جسمانی، رابطه معناداری بر سبک زندگی نداشته و در نتیجه، از مقایسه گروه پسران و دختران نتیجه‌ای حاصل نخواهد شد. نتایج حاصله در دو بُعد حمایت اجتماعی و مدیریت استرس، حاکی از برتری گروه پسران نسبت به گروه دختران می‌باشد، اما در مقابل برای گروه دختران در دو بُعد؛ درک از زندگی و مسئولیت‌پذیری اجتماعی نتایج برتری حاصل گردیده است.

جدول ۷: خلاصه تأثیرات آموزه‌های دینی بر سبک زندگی (به تفکیک جنسیت)

خطای استاندارد برآورد	Adj. R Square	R Square	R	جنسیت	آموزه‌های دینی ابعاد سبک زندگی
-	-	-	-	مرد	تغذیه
-	-	-	-	زن	
۱/۹۹۹	۰/۷۸۱	۰/۷۸۲	۰/۸۸۴	مرد	حمایت اجتماعی
۱/۷۰۹	۰/۷۳۲	۰/۷۳۲	۰/۸۵۶	زن	
۲/۱۶۵	۰/۸۱	۰/۸۱۱	۰/۹۰۱	مرد	مسئولیت‌پذیری
۱/۵۰۲	۰/۸۳	۰/۸۳	۰/۹۱۱	زن	
۲/۲۰۷	۰/۸۲۴	۰/۸۲۴	۰/۹۰۸	مرد	درک از زندگی
۱/۶۲۲	۰/۸۲۹	۰/۸۲۹	۰/۹۱	زن	
۲/۰۱۸	۰/۸۲۶	۰/۸۲۷	۰/۹۰۹	مرد	مدیریت استرس
۱/۶۰۴	۰/۸۰۵	۰/۸۰۵	۰/۸۹۷	زن	
-	-	-	-	مرد	فعالیت جسمانی
-	-	-	-	زن	



در جدول فوق، خلاصه‌ای از تأثیر آموزه‌های دینی بر سبک زندگی به تفکیک جنسیت نشان داده شده است؛ البته قابل ذکر است که اگر در مؤلفه‌ای، آموزه‌های دینی بر روی سبک زندگی تأثیرگذار نبود، آنگاه بررسی این که تأثیرگذاری بر روی کدام گروه بیشتر بوده است، بی‌معنی خواهد بود و در عمل، مقایسه‌ای انجام نخواهد شد.

### نتیجه‌گیری

با توجه به آزمون‌های انجام شده در حالت کلی، می‌توان گفت که میزان همبستگی بین نمرات کل آموزه‌های دینی با نمره سبک زندگی برابر با  $0/281$  است که نشان‌دهنده آن است که در سطح خطای کوچک‌تر از  $1/1$  می‌توان  $28/1$  درصد از تغییرات متغیر سبک زندگی توسط متغیر آموزه‌های دینی تبیین گردد. همچنین نتایج تحلیل رگرسیونی نشان می‌دهد که افزایش ضریب آموزه‌های دینی، باعث افزایش کیفیت سبک زندگی می‌شود و بنا بر نتایج برآمده از تحلیل، آموزه‌های دینی بر سبک زندگی هر دو گروه تأثیر مثبتی دارد ولی در کل، آموزه‌های دینی بر سبک زندگی گروه دختران تأثیر بیشتری دارد؛ زیرا افرادی که دارای اعتقادات محکم‌تری هستند، باعث می‌شود تا از حمایت اجتماعی خوبی برخوردار شوند؛ در نتیجه، داشتن اعتقادات مذهبی سبب شکل‌گیری سبک‌های زندگی سالم‌تری خواهد شد. چون در این محیط مذهبی، افرادی یافت می‌شوند که در مواقع بروز تنش و مراحل پراسترس به فرد کمک می‌کنند تا از گرفتار شدن در مشکلات فکری و روانی خلاصی یابند. همچنین اعتقادات و باورهای دینی سبب شکل‌گیری و ارتقای درک و فهم فرد از زندگی می‌شود و در رویارویی با مشکلات و ناملازمات زندگی خود را نباخته و برای آنها راه‌حل بهتری پیدا می‌کند و از آنجا که آموزه‌های اسلامی، بر مسئولیت فرد در قبال اعمال خود تأکید دارد، فرد از همان کودکی می‌آموزد که مسئول اعمال خود باشد و این روند در بزرگسالی سبب مسئولیت‌پذیری فرد در امور زندگی شده و قصورات خود را به گردن دیگری نمی‌اندازد.

در زمینه مدیریت استرس از یافته‌های پژوهشی نتیجه گرفته می‌شود؛ افرادی که دارای اعتقادات راسخ‌تر بوده و پای‌بندی بیشتری به آموزه‌های اسلامی دارند، از مدیریت استرس بهتری برخوردار هستند که این به دلیل توکل به خدا و توسل افراد به ائمه اطهار علیهم‌السلام و

دستیابی به نوعی آرامش درونی است که سبب می‌شود نسبت به افرادی که از این حمایت برخوردار نیستند، از سبک زندگی مفیدتر و کارآمدتری برخوردار باشند و موجب آرامش قلبی آن‌ها گردد. در رابطه با تغذیه با وجود آنکه، آموزه‌های اسلام همسویی نزدیک با یافته‌های علمی دارند، ولی در این پژوهش نتایج معناداری از تأثیر آموزه‌های دینی بر بعد تغذیه مشاهده نشده است. شاید یکی از دلایل چنین مسئله‌ای، این باشد که دانش آموزان در سن و سال نوجوانی بیشتر به ابعاد روحانی دین؛ یعنی حمایت اجتماعی و آرامش روحی تمسک می‌جویند و کمتر به دوران‌دیشی در رابطه با سلامت جسمانی و اتخاذ برنامه‌ای منسجم سلامت هستند؛ آن‌گونه که بزرگ‌سالان معمولاً با حساسیت بیشتری پیگیر این موضوع هستند. از دیگر دلایل آن، شاید بتوان به رفتارهای پرخطر در سنین نوجوانی اشاره کرد؛ یعنی با آنکه افراد در این سن و سال آموزه‌های دینی در رابطه با تغذیه را پذیرفته و حتی به کار می‌گیرند، اما بروز رفتار پرخطر در این دوران آمار سلامت آن‌ها را کاهش می‌دهد. همچنین در بُعد فعالیت‌های جسمانی، رابطه معناداری مشاهده نشده است و نتیجه تحقیق نشان نداده که میان افراد مقید به آموزه‌های اسلامی و افرادی که دارای پای‌بندی کمتری با این آموزه‌ها هستند، از فعالیت‌های جسمانی متفاوتی برخوردار هستند و نتایج نشان می‌دهد که بین این دو گروه، تفاوت معناداری در این بُعد وجود ندارد. این مسئله نیز می‌تواند تحت الشعاع عوامل دیگری قرار گرفته باشد از جمله اینکه؛ زندگی مُدرن شهری، نیازمند به فضای ورزشی متناسب با وضعیت جدید است اما این فضاهای ورزشی به صورت ناکافی وجود دارند و یا اینکه فضاهای ورزشی به نسبت جنسیت توزیع نشده‌اند.

## کتاب‌نامه

۱. آرون، ریمون (۱۳۸۲)، مراحل اساسی سیر اندیشه در جامعه‌شناسی، ترجمه: باقر پرهام، تهران: انتشارات علمی - فرهنگی.
۲. آزاد ارامکی، تقی و وحید شالچی (۱۳۸۴)، «دو جهان ایرانی؛ مسجد و کافی شاپ»، مجله مطالعات فرهنگی و ارتباطات، دوره ۱، ش ۴، صص ۱۶۳-۱۸۳.
۳. احدی، حسن و شکوه‌السادات بنی‌جمال (۱۳۸۲)، روان‌شناسی رشد (مفاهیم بنیادی در روان‌شناسی کودک)، تهران: چاپ نشر و بنیاد.
۴. ازکیا، مصطفی و سکینه حسینی رودبارکی (۱۳۸۹)، «تغییرات نسلی سبک زندگی در جامعه روستایی»، نشریه رفاه اجتماعی، دوره ۱۰، ش ۳۷.
۵. ایگلتون، تری (۱۳۸۱)، درآمدی بر ایدئولوژی، ترجمه: اکبر معصوم بیگی و محمود متحد، تهران: نشر آگه.
۶. ایوبی، عرفان، مهدی شادنوش و میلاد نظرزاده (۱۳۹۱)، «ترجمه و اندازه‌گیری روایی و پایایی پرسش‌نامه سبک زندگی ارتقای سلامت به روش تحلیل عاملی»، مجله پژوهشی دانشگاه علوم پزشکی شهید بهشتی، دوره ۱۷، ش ۳، صص ۱۲۰-۱۱۴.
۷. باکاک، رابرت (۱۳۸۱)، مصرف، ترجمه: خسرو صبوری، تهران: نشر شیرازه.
۸. بوردیو، پیر (۱۳۹۰)، تمایز: فضاوت‌های ذوقی، ترجمه: حسن چاوشیان، تهران: نشر ثالث.
۹. بیدختی، علی‌اکبر و نوید شریفی (۱۳۹۱)، «بررسی نقش مداخله گرایانه سازه سرمایه اجتماعی در رابطه با دین‌داری و احساس امنیت اجتماعی»، فصلنامه پژوهش‌های راهبردی امنیت و نظم اجتماعی، س ۱، ش ۳، صص ۱۳-۳۸.
۱۰. پویافر، محمدرضا و مهرداد نوابخش (۱۳۸۹)، «بررسی نشانه‌های عرفی شدن برای مطالعه تجربی در ایران»، مجله مسائل اجتماعی ایران، س ۲، ش ۱.

۱۱. تنهایی، ابوالحسن و شمس خرمی (۱۳۸۳)، «بررسی رابطه جامعه‌شناختی باورهای دینی و سبک زندگی براساس نظریه و روش گافمن؛ مطالعه موردی کرمانشاه»، فصلنامه پژوهش اجتماعی، س ۳، ش ۶، صص ۱۹-۴۱.
۱۲. جلالی‌مقدم، مسعود (۱۳۷۹)، درآمدی به جامعه‌شناسی دین و آراء جامعه‌شناسان کلاسیک درباره دین، تهران: نشر مرکز.
۱۳. چاوشیان، حسن و یوسف ابادری (۱۳۸۱)، «از طبقه اجتماعی تا سبک زندگی، رویکردهای نوین در تحلیل جامعه‌شناسی هویت اجتماعی»، نامه علوم اجتماعی، ش ۲۰، صص ۳-۲۷.
۱۴. خادیمان، طلحه (۱۳۸۲)، سبک زندگی و مصرف فرهنگی، تهران: نشر جهان کتاب.
۱۵. خواجه‌نوری، بیژن (۱۳۸۵)، «بررسی تأثیر فرآیند جهانی‌شدن بر تقسیم کار خانگی؛ مورد مطالعه: زنان متأهل در شهرهای تهران، شیراز (استهبان)»، مجله: علوم اجتماعی دانشگاه فردوسی مشهد، س ۳، ش ۲.
۱۶. خواجه‌نوری، بیژن، زهرا ریاحی و ابراهیم مساوات (۱۳۹۰)، «رابطه میزان دین‌داری با کیفیت زندگی جوانان شیراز»، نامه پژوهش فرهنگی، س ۱۲، ش ۴۶، صص ۱۲۷-۱۵۸.
۱۷. خواجه‌نوری، بیژن، صادق پناهی‌نسب و صدیقه جهانبازیان (۱۳۹۴)، «بررسی رابطه میزان مذهبی‌بودن و سبک زندگی با ازخودبیگانگی نوجوانان مورد مطالعه: دانش‌آموزان دبیرستان‌های شهر شیراز در سال ۹۰-۱۳۹۱»، مجله: دین و ارتباطات، ش ۴۷، صص ۳۰-۵۲.
۱۸. دورکیم، امیل (۱۳۸۳ الف)، صور بنیانی حیات دینی، ترجمه: باقر پرهام، تهران: نشر مرکز.
۱۹. \_\_\_\_\_ (۱۳۸۴ ب)، صور بنیانی حیات دینی، ترجمه: باقر پرهام، تهران: نشر مرکز.
۲۰. ریتزر، جورج (۱۳۷۴)، نظریه‌های جامعه‌شناسی در دوران معاصر، ترجمه: محسن ثلاثی، تهران: نشر علمی.
۲۱. شهابی، محمود (۱۳۸۶)، «سبک‌های زندگی جوان‌وطنانه در میان جوانان ایرانی و دلالت‌های سیاسی آن»، پژوهشکده تحقیقات استراتژیک، ش ۱۱.
۲۲. عبدوس، محمدتقی (۱۳۸۳)، آموزه‌های اخلاقی رفتار امامان شیعه، قم: بوستان کتاب.

۲۳. علینی، محمد (۱۳۹۱)، سرمایه اجتماعی در آموزه‌های اسلامی، قم: بوستان کتاب.
۲۴. غفاری‌نسب، اسفندیار و مریم هاشم‌پور (۱۳۹۶)، «مطالعه جامعه‌شناختی سکولاریسم و پساکولاریسم از منظر پیتر برگر»، مجله مطالعات جامعه‌شناختی، دوره ۲۴، ش ۲، صص ۶۵۲-۶۶۱.
۲۵. فاضلی، محمد (۱۳۹۲)، نگاه راهبردی به سبک زندگی ایرانیان، قم: صبح صادق.
۲۶. فروند، ژولین (۱۳۶۸)، جامعه‌شناسی ماکس وبر، ترجمه: عبدالحسین نیک‌گهر، تهران: نشر رایزن.
۲۷. کاویانی، محمد (۱۳۹۲)، سبک زندگی اسلامی و ابزار سنجش آن، قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
۲۸. کردی، حسین و سکینه هادی‌زاده (۱۳۹۱)، «بررسی سبک زندگی زنان شاغل و غیرشاغل»، فصلنامه علمی - پژوهشی زن و جامعه، س ۳، ش ۴.
۲۹. گیدنز، آنتونی (۱۳۷۸)، تجدد و تشخیص جامعه و هویت شخصی در عصر جدید، ترجمه: ناصر موفقیان، تهران: نشر نی.
۳۰. نصرتی، شیما و ابوالفضل ذوالفقاری (۱۳۹۱)، «تأثیر میزان دین‌داری بر سبک زندگی جوانان تهرانی»، فصلنامه پژوهش اجتماعی، دوره ۵، ش ۱۴.
۳۱. وبر، ماکس (۱۳۷۳)، اخلاق پروتستانی و روح سرمایه‌داری، ترجمه: عبدالکریم رشیدیان و پریسا منوچهری کاشانی، تهران: نشر علمی و فرهنگی.
۳۲. ویلن، تورستین (۱۳۸۳)، نظریه طبقه مرفه، ترجمه: فرهنگ ارشاد، تهران: نشر نی.
۳۳. ولایتی خواجه، سمیه (۱۳۸۸)، «بررسی اثر دین‌داری بر سلامت»، فصلنامه جامعه‌شناسی کاربردی، ش ۴۹.
۳۴. یوسف‌زاده، حسن (۱۳۸۸)، بررسی تحول آرای پیتر برگر درباره دین و عرفی‌شدن، قم: موسسه آموزشی پژوهشی امام خمینی علیه السلام.

36. Berger, Peter L (1973), *The Social Reality of Religion*. Britain Penguin University Books.
37. Berger, Peter L. (2008), "Secularization Falsified. America's most" in *Fluent Journal of Religion and Public Life*, Issue 180.
38. Chaney, David (1996), "Life style", London: Routledgs.
39. Cohen, Adam B,& Harold G. Koeing(2003), "Religion, Religiosity and Spirituality in the Biopsychological Model of Health and Ageing," *Ageing International*, Vol. 28. No. 3:pp. 215-241.
40. Ducker, Ch. (2011), "Believing in Grace Davie: what does she bring to an understanding of mission in Europe"? *Encounters Mission Journal*, No 36: pp 1-12.
41. Hick, J. (2001), "The Theological Challenge of Religious Pluralism" In J. Hick, B. Hebblethwaite (Ed.), *Christianity and Other Religions*. London: One world Publications.
42. Holt, c.l.haire-Joshu. L. D, Lukwango. N:s,lewellyn.a.L,w.m. Kreutzer (2005), "The Role of Religious in Dietary belifs and Behavior American Women" cancer control.
43. Kahle, L, R; A.Tambyan,s.Tan,s.K,jung(2005), "Religion Religosity,and Values Implication for consumer Behavior" in haugterdt ,c.p., Meranka, D.and Warlop.L. (EDS) The Landa.
44. Larvic, M.& s. Flere(2008), "The role of Culture in The relationships affegt between Religiosity and Psychological Well-being," *Reling Health*, Vol. 47: p. 164-175.
45. Lim,C. & R.D. Putnam (2010), "Religion, Social Networks, and Life Satisfaction," *American Sociological Reviw*, Vol. 75, No. 6, P. 914-933.
46. Nooney, J. & E, Woodrum (2002), "Religious Coping and Church -Based Social as Predicators of Mental Health Outcomes: Testing a conceptual Model," *Journal for The scientific Study of Religious*,Vol. 41, No. 2: p. 359-368.
47. Poloma, M & B,Pendleton(1989), "Exploring Types Of prayer And Quality Of LifeA Research Note," *Reviw of Religious Research*, Vol. 31, No. 1: p. 46-53.

- 
48. Thuswaldner, Gregor (2014), "A Conversation with Peter L. Berger: How My Views Have Changed, *The cresset*", Vol LXXVII, No. 3: pp. 16-21. Retrieved April 6, 2017, From [http://thecresset.org/2014/Lent/Thuswaldner\\_L14.html](http://thecresset.org/2014/Lent/Thuswaldner_L14.html).
49. Zulling, K.J, Ward,R.M.& T. Horn(2006), "The Association Between Perceived Sprituality, and Life Satisfaction", *The Mediating Role of Self – Related Health, SOcial Indicators Research*, Vol. 79: p. 255-274.

## الگوی رقابت رسانه‌ای جبهه انقلاب اسلامی با جبهه غربی در فتنه ۸۸ با محوریت فضای مجازی

غلامرضا خواجه‌سروی\*

کمیل خجسته\*\*

### چکیده

انقلاب فناوری اطلاعات، سبب تحول در نشانگرهای قدرت شده است. این تحول تکنولوژیکی، باعث شده تا عصر جدید مبتنی بر تکنولوژی ارتباطی را عصر اطلاعات بنامند. یکی از مسائلی که جمهوری اسلامی در این عصر با آن روبه‌رو است، طراحی الگویی برای مقابله با آرایش رسانه‌ای و تاکتیک‌های رسانه‌ای غرب با توجه به عصر اطلاعات است.

دولت امریکا بارها با انواع روش‌های رسانه‌ای از تولید محصول تا ساختن زیرساخت‌های اینترنت پایه، تلاش کرده تا افکار عمومی جهانی از جمله ایرانیان را تحت تاثیر قرار دهد. فتنه سال ۸۸ آغازی بر گستره شدن سپهر مجازی بر جغرافیای ایران بود. در این تحقیق پس از گدگذاری‌های باز، محوری و گزینشی بر روی مجموعه اسناد و مصاحبه‌ها، مفاهیم نظری «ظهور جامعه شبکه‌ای بر بستر وب ۲» و «اتصال رسانه‌های فراملی و شکل‌گیری فضای خودمختاری» رویش کرده است.

یافته‌ها نشان می‌دهد، الگوی مطلوب تقابلی در مقابل رسانه‌های رقیب بر دو پایه تولید محتوا و برقراری اتصال شبکه‌ای استوار است که با ایجاد آرایش چندلایه‌ای تلاش می‌کند تا محتوا و پیام موردنظر خود را به عملیات و گنش تبدیل کند. این لایه‌ها بر اساس ماموریت خود به لایه‌های تولید و توزیع محتوا، لایه عملیات شبکه و لایه عملیات حقیقی تبدیل می‌شوند. تمام تلاش این لایه‌ها آن است که ابتدا پیام خود را تولید و توزیع کنند و سپس با جذب اکانت‌ها بتوانند شبکه خود را بسازند. در نهایت، شبکه‌ای را که ایجاد شده است بتواند تبدیل به یک گنش حقیقی شود و بر محیط حقیقی تاثیر گذارد.

### کلیدواژه‌ها

عصر اطلاعات، مدل تقابل رسانه‌ای، جنبش اجتماعی، فتنه ۸۸، جامعه شبکه‌ای.

تاریخ پذیرش: ۱۳۹۷/۱۲/۱۵

r\_khajehsarvi@yahoo.com

cyberman52.2@gmail.com

تاریخ دریافت: ۱۳۹۷/۸/۲

\* دانشیار دانشگاه علامه طباطبایی

\*\* دانشجوی دکتری رشته علوم سیاسی دانشگاه علامه طباطبایی (نویسنده مسئول)



## ۱. مقدمه

انقلاب فناوری اطلاعات، سبب تحول در نشانگرهای قدرت شده است. این تحول تکنولوژیکی، موجب شده است تا عصر جدید مبتنی بر تکنولوژی ارتباطی را عصر اطلاعات بنامند (نای، ۱۳۹۲: ص ۱۳). ظرفیت‌های فوق‌العاده فن‌آوری، فرصت‌های جدیدی را برای تاثیرگذاری بر تحولات سیاسی ایجاد کرده است. گردش سریع اطلاعات، از بین رفتن مرزهای جغرافیایی، بی‌زمان و مکان‌شدن انتشار اطلاعات با سایبری شدن گردش اطلاعات و محتواها، مولفه‌های مهم این عصر است. اگر در گذشته، منابع زاینده قدرت، ریشه در مستعمرات، شمش‌های طلا، ناوگان دریایی و... داشت؛ در عصر اطلاعات، اما برنده کشورهای با بهترین عملکرد و گفتمان است (همان: ص ۱۴). نیروی گفتمان، توانسته چنان تغییراتی ایجاد کند که حتی موجب پیدایش الگوی جدیدی از جنبش‌های اجتماعی و شاید اشکال جدیدی از تغییرات اجتماعی در عصر حاضر شده است (کاستلز، ۱۳۹۳: ص ۳).

یکی از مسائلی که جمهوری اسلامی در این عصر با آن روبه‌رو است، طراحی الگویی برای مقابله با آرایش رسانه‌ای و تاکتیک‌های رسانه‌ای غرب در مسائل مختلف است. دولت آمریکا بارها با انواع روش‌های رسانه‌ای از تولید محصول تا ساختن زیرساخت‌های اینترنت پایه تلاش کرده است تا افکار عمومی جهانی از جمله ایرانیان را تحت تاثیر قرار دهد. این نظام رسانه‌ای تلاش می‌کند یا با تولید پیام بتواند هنجارهای اجتماعی نظام‌های رقیب را تغییر دهد و یا با ساختن موانعی، از انتقال پیام‌های رقیب در فضای رسانه‌ای جلوگیری نماید.

از سوی دیگر، در نظام تبلیغاتی جمهوری اسلامی برای مقابله با آرایش رسانه‌ای غرب، هنوز تمهید کافی و لازم اندیشیده نشده است؛ به نحوی که حتی این موضوع در بیانات رهبر انقلاب اسلامی نیز تصریح می‌شود. «این چیزی که ما باید اقرار کنیم که آمریکائی‌ها و غربی‌ها انصافاً در این قضیه قوی هستند، قدرت رسانه‌ای است، قدرت تبلیغات به معنای پروپاگاندا است» (۱۳۹۱/۵/۳).

از این رو، مقاله حاضر تلاش دارد با توجه به برتری قدرت رسانه‌ای نظام سلطه، مدل تقابل رسانه‌ای بین انقلاب اسلامی و رقیب بر بستر فضای مجازی را کشف کند. همچنین در کنار رسیدن به هدف اصلی، به دنبال پاسخ به دو هدف زیر خواهیم بود.

الف). کشف مدل رقیب انقلاب اسلامی برای انتقال مفاهیم و نظام ارزشی خود در فضای مجازی؛  
 ب). ارائه الگویی کاربردی برای رساندن پیام‌های انقلاب اسلامی به مخاطبان با استفاده از ظرفیت فضای مجازی.

## ۲. ادبیات تحقیق

در این بخش، ابتدا گزاره‌های اصلی مرتبط با موضوع تحقیق در قالب الگوهای اصلی بیان شده و سپس به طرح مدل نظری نهایی تحقیق پرداخته خواهد شد.

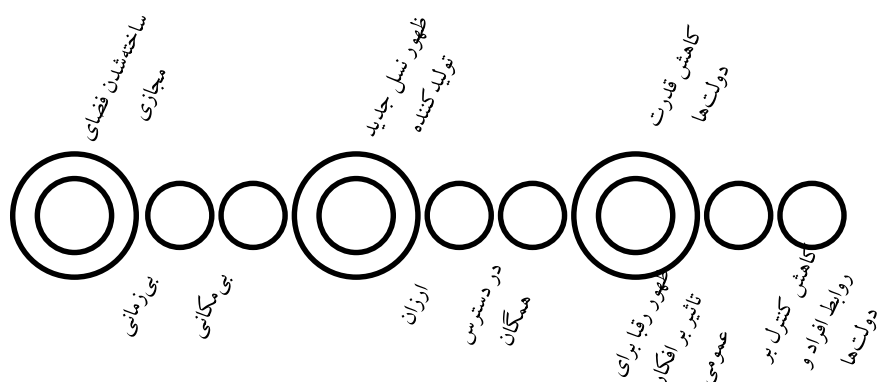
### ۱-۲. الگوی اول: فراتحلیل و آگزایوم‌سازی مدل عصر اطلاعات: ظهور گنشگر مؤبد و خلاق

عناوین آگزایوم‌های اصلی این مدل به شرح زیر می‌باشد:

۱. در عصر جدید، «ارتباطات» و «اطلاعات» دو عنصر سازنده قدرت هستند (نای، ۱۳۹۲: ص ۶۴)؛
۲. نگاه سیاست در عصر اطلاعات، اما می‌تواند بر گفتمان‌های برنده باشد که جان‌مایه قدرت نرم‌اند (همان: ص ۴۷)؛
۳. فرایندهای گفتمان‌ساز در سطح جهانی عمل می‌کنند و رفتارهای محلی و هویتی‌های محلی را تحت تاثیر قرار می‌دهند (اکسفورد: ص ۲۸۵). این دگرگونی از سوئی، به تضعیف حاکمیت دولت ملی و از سوی دیگر، تقویت انواع جنبش‌های هویت‌جو انجامیده است؛
۴. در عصر اطلاعات، اما برنده کشوری با بهترین عملکرد و گفتمان است (نای، ۱۳۹۲: ص ۱۴)؛
۵. قدرت در دنیای جدید، مجموعه‌ای نوپدید از اتحادیه‌های ترکیبی است. اتحادیه‌هایی متشکل از بازیگران دولتی و غیردولتی که هر یک دیپلماسی عمومی را برای اهداف خاص خود به کار می‌گیرند (همان: ص ۱۴۶)؛
۶. این نوع رابطه که به خارج از مرزهای جغرافیایی تسری پیدا کرده است؛ بازیگران غیردولتی هم در اعمال قدرت نرم شانی شایسته پیدا می‌کنند (فراملی است) (همان: ص ۱۷)؛
۷. خودارتباطی توده‌ای، مبتنی است بر شبکه‌های افقی؛ ارتباط تعاملی که معمولاً به

دشواری توسط حکومت‌ها و شرکت‌ها قابل کنترل هستند. علاوه بر این، ارتباط دیجیتالی چندوجهی است و امکان ارجاع به یک آپرتمن جهانی اطلاعات را می‌دهد (کاستلز، ۱۳۸۰: ص ۱۴)؛

۸. افزایش تولید متقابل معنا را شاهد هستیم. این همان چیزی است که اسمش را مخاطب خلاق نامگذاری می‌کنم (همو، ۱۳۹۳: ص ۲۸۰).



## ۲-۲. الگوی دوم: فراتحلیل و آگزیزوم‌سازی مدل شکل‌گیری قدرت در عصر اطلاعات

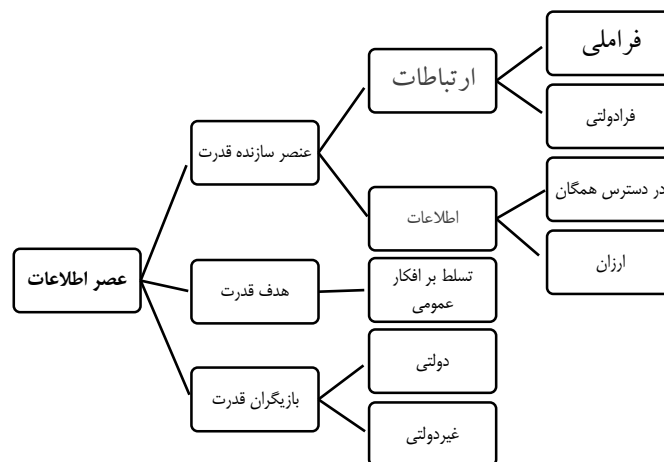
۱. در چنین فضایی، مفهوم جدیدی به نام گُنشگر شبکه‌ای و گره شبکه به وجود می‌آید (همو، ۱۳۸۰: صص ۴۰۲، ۴۰۸ و ۴۱۲)؛

۲. نفوذ اینترنت شیوه‌های خودمختاری و استقلال را نظیر محتوای تولیدشده توسط کاربر تقویت و پشتیبانی کرد. اینترنت تبدیل به ابزار استقلال‌ساز شده است (همو، ۱۳۹۳: ص ۲۷۴)؛

۳. این شبکه‌ها، مرزهای ثابتی ندارند. آنها پایان‌ناپذیر و چندلبه هستند و گسترش یا تجمیع‌شان به میزان سازگاری یا رقابت میان علایق و ارزش‌های برنامه‌ریزی‌شده‌ای بستگی دارد که هر شبکه و علایق و ارزش‌های برنامه‌ریزی‌شده را به شبکه‌هایی تبدیل می‌کنند که با جنبش رو به گسترش‌شان همسو و در ارتباط باشد. در شرایط جهانی شدن چندلایه‌ای،

دولت تنها به یک گره [هرچند مهم] از شبکه خاص تبدیل می‌شود (همان: ص ۷۰)؛  
 ۴. توانایی شبکه‌ها در معرفی کنشگران جدید و محتوای نو در فرایند سازماندهی  
 اجتماعی همراه با خودمختاری نسبی در تقابل با مراکز قدرت قرار گرفته است (همان:  
 ص ۸۸)؛

۵. در این الگو، رهبری به شکل نمادین و طراح ایده‌ها ظهور می‌کند، اما کنترل  
 سازمانی کمتری بر بدنه جنبش دارد. در سال‌های اخیر با گسترش ابزارهای ارتباطی،  
 شبکه‌های اجتماعی مجازی کمک فراوانی به تحقق چنین الگویی-دست کم در برخی  
 مراحل جنبش- کرده‌اند (جلایی‌پور و دیگران، ۱۳۸۸).



۳-۲ الگوی سوم: فراتحلیل و آگزایوم‌سازی مدل شکل‌گیری جنبش‌های اجتماعی نوین-

#### محیط خودمختاری

۱. ما در گردهمایی‌های واقعی گوناگون و مجمع‌های مردمی مجازی با یکدیگر  
 صحبت می‌کنیم. تمام خواسته‌مان را بر روی آن متمرکز می‌کنیم... و سپس بیرون می‌رویم  
 و یکی از میدان‌های دارای اهمیت نمادین منحصر به فرد را تسخیر می‌کنیم و در خیابان‌ها  
 می‌نشینیم تا خواسته‌مان را محقق کنیم (نای، ۱۳۹۳: ص ۱۳۹)؛

۲. در قلب این جنبش‌ها، یک فضای عمومی دورگه ساخته شده از شبکه‌های اجتماعی دیجیتال و اجتماعات شهری تازه برپا شده قرار داشت که هم وسیله‌ای برای خودسنجی بود و هم نوعی بیان قدرت مردم. بی‌قدرتی تبدیل به قدرت مندی شده بود (کاستلز، ۱۳۸۰: ص ۵۰)؛

۳. با متصل شدن اکانت‌ها به یکدیگر و پخش و ویروسی تصاویر و افکار، جنبش‌ها از طریق سرایت گسترش پیدا می‌کنند (همو، ۱۳۹۳: ص ۵۱)؛

۴. این جنبش‌ها در حالی از شبکه‌های اجتماعی اینترنتی آغاز می‌شوند؛ تنها با اشغال فضای شهری تبدیل به جنبش می‌شوند. فضای جنبش همیشه از تعامل بین فضای جریان‌ها در اینترنت و شبکه‌ها ارتباطی بی‌سیم از یک سو و فضای مکان‌های اشغال شده و ساختمان‌های نمادین هدف‌گیری شده توسط کنش‌های جنبش از سوی دیگر ساخته می‌شود. این پیوند فضای سایبر و فضای شهری فضای سومی می‌سازد که آن را فضای خودمختاری می‌نامم (همان: صص ۱۰ و ۵۱).



#### ۴-۲. جمع‌بندی ادبیات تحقیق

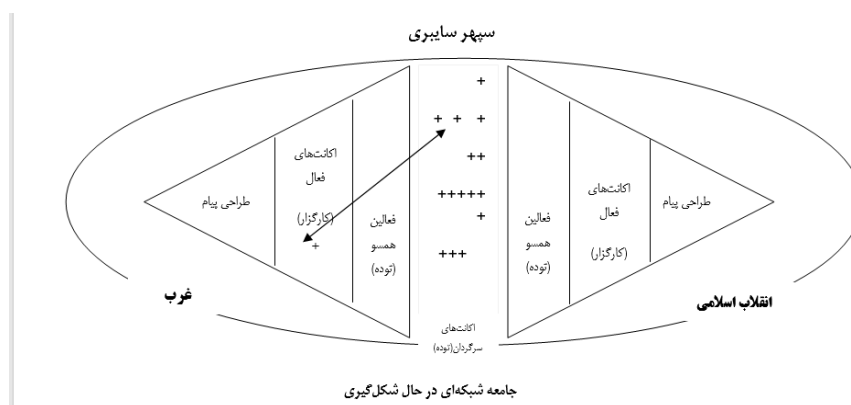
امروز در عصر جابجایی قدرت از دولت‌ها به بازیگران غیردولتی قرار داریم. فضای جدید شکل گرفته، ناشی از تغییرات و تحولات فناوری جامعه‌ای جدید بر ساخته فضای مجازی است. ژئوپلتیک قدرت، دستخوش تغییر شده است و سپهر سایبری خود، سازنده قدرت شده است. در عصر جدید، «ارتباطات» و «اطلاعات» دو عنصر سازنده قدرت هستند؛ قدرتی که مبتنی بر افکار عمومی است و گفتمان‌های برنده جان‌مایه قدرت نرم را می‌سازند. در این دوره، «قدرت نرم» جایگزین یا هم‌نشین «قدرت سخت» شده است. روابط اجتماعی از زمینه‌های محلی جدا شده و به عبارت دیگر روابط اجتماعی جهانی شده است. روابط اجتماعی بدون محدودیت مکان و برخوردارهای چهره‌به‌چهره بررسی می‌شوند. روابط اجتماعی جهانی، «مناسبات فراملی» را ساخته و «مخاطبان فراملی» ایجاد کرده است. در این فضا است که افراد فارغ از رسانه‌های قدرت‌مند و دولت‌ها می‌توانند تولیدکننده پیام باشند و هر تولیدکننده پیامی اگر میزان ارتباطاتش بالا باشد، یک قدرت به حساب می‌آید. رقابت امروز بر سر گفتمان‌ها و متصل کردن افراد برای ساختن شبکه است. شرایط این رقابت، ما را اولاً، رهنمون به تولید - چه سخت‌افزاری و چه نرم‌افزاری - درون سپهر سایبری می‌کند. ثانیاً، شبکه‌سازی با هدف جنبش‌سازی اجتماعی جدید را تبدیل به یک اولویت می‌کند. در شرایطی که دیگر عنصر مخاطب منفعل جای خود را به گُشگر فعال داده، وسایل ارتباطی جدید از جمله موبایل‌ها، از یک سو، سهولت و دسترسی راحت‌تر به اینترنت را فراهم کرده و از سوی دیگر، ارتباط بین افراد فارغ از کانال‌های ارتباطی رسمی را موجب شده است. این عوامل سبب می‌شود تا جنبش‌های نوین، الگوی هر می مبتنی بر سازمان‌دهی رهبران از بالا به پایین و روابط عمودی را کنار بزنند و از سوی دیگر، کنش را از سپهر سایبر به فضای حقیقی منتقل کنند. این گونه غلبه گفتمانی حاصل می‌شود و مخاطب عامه را با خود همراه می‌کند.

در فضایی که نظام سلطه به‌عنوان شبکه‌ای از شبکه‌ها، سلطه گفتمانی خود را ایجاد کرده است، فرایندهای ارتباطی جدید و تولید پیام‌های خلاقانه می‌تواند این ساختار قدرت را برهم بزند و موجب ظهور خرده گفتمان‌ها یا گفتمان‌های رقیب نظام سلطه شود. معمولاً در آغاز یک جنبش تعداد اندکی از اشخاص و گاهی فقط یک شخص درگیر

است. این افراد کارگزار نامیده می‌شوند. اما به مرور و با ایجاد شبکه متصل و یا با تکنیک‌های توزیع و رساندن پیام به مخاطب فضای مجازی، فرد توده انبوه را می‌تواند با خود همراه کند و بر گفتمان رقیب غلبه کند.

به عبارت ساده‌تر، ورود تکنولوژی‌های جدید شرایط و نوع رقابت سیاسی را تغییر داده است. در این رقابت، برنده کسی است که بتواند گفتمان خود را حاکم کند و مخاطب هدف خودش را که عموم جامعه است به تحرک مطلوب خود درآورد. رقابتی که بر بستر سپهر سایبری قرار دارد بر دو پایه استوار است؛ پایه اول، تکمیل فرایند تولید محتوا (شکل الف) است و پایه دوم، ایجاد خطوط ارتباطی با کنشگران است. این خط ارتباطی، اگر در محیط سایبر متوقف نشود و خود را بتواند به محیط حقیقی برساند، فضای خودمختاری شکل می‌گیرد (شکل ب). این جامعه شبکه‌ای خودمختار، می‌تواند مستقل از دولت‌ها اقدام کند و قدرت گفتمان‌سازی بالا دارد.

#### شکل الف): پایه اول: فرایند تولید محتوا



### ۳. روش تحقیق

روش «رویش نظریه»، یک روش پژوهش استقرائی و اکتشافی است که به پژوهشگران در حوزه‌های موضوعی گوناگون امکان می‌دهد تا به‌جای اتکا به تئوری‌های موجود و از پیش تعریف‌شده، خود به تدوین تئوری اقدام کنند (منصوریان، ۱۳۸۵: ص ۲). همچنین گفته شده است که روش «رویش نظریه» «یک روش پژوهش عمومی برای تولید تئوری است؛ تئوری‌ای که بر اساس گردآوری و تحلیل نظام‌مند داده‌بنیان نهاده شده است.» (رویش نظریه) در طول تحقیق اتفاق می‌افتد و از رهگذر تعامل مستمر بین گردآوری و تحلیل داده‌ها حاصل می‌شود» (همان: ص ۴). در این روش «جمع‌آوری اطلاعات و آنالیز آنها در یک تعامل بسیار نزدیک با یکدیگر می‌باشند» (احمدی و نهایی، ۱۳۸۷: ص ۳۰۷)؛ تا جایی که «مهم‌ترین عامل در این روش، نزدیکی همیشگی با داده‌هاست» (همان: ص ۳۰۸). یعنی در ضمن جمع‌آوری داده‌ها، مفاهیم و کم‌کم بخش‌هایی از نظریه و در آخر نظریه نهایی ظهور می‌یابند. در ادامه به توضیح این مراحل می‌پردازیم:

در اولین قدم، محقق در داده‌ها، به دقت می‌پردازد و سعی در شناسایی و تفکیک کردن میان انواع و اقسام آنها از جهات مختلف و کدگذاری آنها می‌کند. در این تحقیق از الگوی کدگذاری باز، کدگذاری محوری و کدگذاری گزینشی استفاده شده و تا مرحله حصول اشباع نظری ادامه یافته است.

همچنین، به منظور دستیابی به مناسب‌ترین اسناد مرتبط با موضوع، به نمونه‌گیری نظری بر اساس آنچه در بالا بیان شده، عمل شد. به دلیل وسعت قلمرو تحقیق، ابتدا منابع دست اول مرتبط با بخش‌های مختلف موضوع بر حسب نوع کارکردشان با موضوع دسته‌بندی شده و سپس مرور شده است. همچنین در مواردی پس از مرور اسناد انتشار یافته، اقدام به مراجعه حضوری و گرفتن مصاحبه با افراد شده است. در مراجعه به هر سند و یا مصاحبه از کدنامه استفاده شده است که این کدنامه از پیشینه تفهیمی استخراج شده است. برای اطمینان از طی شدن صحیح مراحل تحقیق و نیز سنجش اعتبار و روایی یافته‌ها در کدگذاری‌ها، از روش گروه کانونی استفاده شده است؛ به این ترتیب که کدها و اسناد و مصاحبه‌ها در گروه کانونی مطرح شده و میزان دقت کدگذاری‌ها و ارتباط اسناد و



مصاحبه‌ها با موضوع تحقیق بررسی شد. پس از آن اسناد دیگر مورد نیاز و نیز افراد جدید جهت مصاحبه انتخاب می‌شده است.

در این تحقیق به دلیل حساسیت موضوع و نیز محدودیت‌های بعضی از افراد جهت مصاحبه به دلیل حساسیت موضوع، به اسناد مکتوب و انتشار یافته از این افراد استناد گردیده است. نمونه‌های مورد بررسی با توجه به تفاوت‌های نظری اثر گذار (دست اول بودن منابع، نوع گرایش سیاسی، میزان فعالیت در رخداد مورد بررسی) و اینکه طیف وسیع و متنوعی از افراد مورد بررسی قرار گیرند، به پیدا کردن اسناد مورد نظر و نیز افراد جهت مصاحبه اقدام صورت گرفت.

در این پروسه محققین علاوه بر کُد گذاری، یادداشت‌های کد گذاری و یادداشت‌های مربوط به هر قسمت از اسناد و مصاحبه‌ها که در کد گذاری‌ها لحاظ نشده بود بررسی شد. برای استحکام تحلیل‌ها، محقق و داوران جلسات متعددی را گفتگو کردند که سبب می‌شد کدنامه‌ها و سوالات مصاحبه بعدی با توجه به تحلیل‌های صورت گرفته، دقیق و به‌روز شود و همچنین برداشت‌های محققین از هر مصاحبه با دقت بیشتری همراه شود. در برخی مواقع در این گفتگوها، سوالات جدید و ابهاماتی از موضوع پیش می‌آمد که مسیرهای بعدی تحقیق را روشن می‌نمود.

پس از کُد گذاری اسناد و نیز پیاده‌سازی هر کدام از مصاحبه‌ها، برای هر کدام از اسناد یا مشارکت کنندگان یک پروفایل تهیه گردید. این پروفایل شامل هشت سوال بود که پاسخ‌های مربوط به هر کدام از آنها از داخل مصاحبه استخراج و جای گذاری می‌شد. تحلیل مصاحبه‌های مذکور با استفاده از نرم افزار مکس. کیو. دی. ای ۱۲ (آخرین نسخه نرم‌افزار) انجام گرفته است. این فرآیند برای مشخص شدن هر کدام از بخش‌های لازم در داخل فایل‌های بسیار گسترده مصاحبه انجام گردید تا از افزایش بی نتیجه تعداد کدها جلوگیری شود.

داده‌های مورد بررسی		
عکس	فیلم و صوت	مصاحبه و سند مکتوب
۷۹	۳۳	۷۸

در قسمت اول، بیش از هفتصد کُد باز به وجود آمد. در مرحله دوم این کُدها ادغام شده و یک مرحله انتزاع صورت گرفته است که حاصل آن دسته‌بندی کُدها در قالب ۲۰ کُد محوری گردیده است.

#### ۴. یافته‌های تحقیق

در اینجا سعی شده به اختصار، به سوالات اصلی تحقیق پاسخ داده شود تا ضمن فراهم شدن امکان مرور سریع نتایج برای خوانندگان، آمادگی لازم برای بحث و نتیجه‌گیری نهایی درباره موضوع تحقیق فراهم آید.

بنابراین، ابتدا گزیده‌هایی از مراحل کُد‌گذاری محوری تحقیق که پس از دسته‌بندی کُدهای باز از مصاحبه‌ها و اسناد گوناگون به تفصیل در گزارش اشاره شده، ارائه می‌گردد. در نهایت، مراحل کُد‌گذاری گزینشی و شیوه حصول به نظریه تحقیق ارائه می‌شود.

#### ۱-۴. توضیح پدیده: لایه رسانه‌ای موثر بر حوادث ۸۸

پس از بررسی تفصیلی اسناد و گفتگوهای صورت گرفته، بخش‌های گوناگون اقدامات لایه رسانه‌ای موثر بر حوادث سال ۸۸ دسته‌بندی گردید. سپس بر مبنای مشابهت‌های توصیف‌شده در میان مصاحبه‌ها و اسناد گوناگون، کُد‌گذاری باز صورت گرفت. در مرحله بعد، شباهت‌های کدهای اولیه، عامل دسته‌بندی شد که در این بخش به توصیف این دسته‌بندی پرداخته می‌شود:

زمینه رخداد «مبارزه مسالمت‌آمیز» با استفاده از فضای دوقطبی شده انتخابات شکل گرفت. در این دوره با فعالیت رسانه‌ای، عده‌ای از مردم که در انتخابات شکست خورده بودند، دچار ابهام و شبهه شدند و با به چالش کشیدن نتیجه انتخابات با شعار «تقلب»، آن‌ها را وارد خیابان‌ها کردند. تلاش برای اردو کشی خیابانی، اهرم فشاری بود که به تعبیر جین شارپ «مقاومت مدنی» را رقم می‌زد و پروژه انقلاب رنگی را در ایران موفق می‌کرد. حضور بخش قابل توجهی از مردم تهران، دشمنان را امیدوار کرد و سبب شد تا فعالیت آن‌ها در حوزه رسانه و بهره از ظرفیت رسانه‌های نو اینترنت پایه تشدید شود.

نکته قابل تامل و راهبردی در بررسی‌ها نشان می‌دهد که یکی از نکات مشهود در سیاست خارجی امریکا، پای‌بندی رهبران این کشور به گرایش‌های نرم‌افزارانه و کاربرد ارتباطات استراتژیک، به‌عنوان ابزاری کارساز برای حمایت از اهداف فرامرزی است (گیل‌آبادی، ۱۳۹۳: ص ۵۶). الگوی تقابلی که امریکایی‌ها پیش گرفتند در حقیقت این امکان را به آن‌ها می‌دهد تا خط بین سلطه و سلطه‌پذیر آن‌چنان نامریی شود که نتوان مرز جبهه را تشخیص داد. در این مرحله، نیروهای مختلف جامعه در مقابل هم صف‌آرایی می‌کنند، ولی نتیجه این صف‌آرایی و برخوردها به نفع غرب است. به همین دلیل به فکر اجرای شیوه جدیدی افتادند که «مبارزه مسالمت‌آمیز» نتیجه این شیوه است.

همان‌طور که در ادامه خواهیم دید، الگوی مبارزه مسالمت‌آمیز را می‌توان در ۵ لایه بررسی کرد: این پنج لایه که مکمل همدیگر هم هستند عبارتند از: لایه رسانه‌ای، لایه سیاسی، لایه تئوریک، لایه امنیتی و لایه مالی.

این مقاله عهده‌دار بررسی همه لایه‌های اشاره شده، نیست؛ بلکه تنها به همان لایه رسانه‌ای و رقابت در همان سطح را بررسی کرد. در این دوره، علاوه بر تکمیل و تسهیل تکنولوژی پخش ماهواره‌ای، ظهور اینترنت به‌عنوان رسانه‌ای جدید فرصت تازه‌ای برای تهاجم رقیب ایجاد کرد. با ارتقای تکنولوژی در آرایش رسانه‌ای دشمن نیز تغییراتی حاصل شده بود. محیط اینترنت که با فراهم‌ساختن زیرساخت مناسب، «عصر اطلاعات» را شکل داد. شکل‌گیری سپهر مجازی این قابلیت را ایجاد کرد تا رقیب بتواند در حوادث سال ۸۸ با رسانه‌های مجازیش با ساختن جنبش اجتماعی برساخته از سپهر مجازی یا هدایت‌شونده توسط آن دو بحران را دنبال کند: «اول، ایجاد بحران مشروعیت و ایدئولوژیک و دوم، بحران اقتدار بود. از زاویه ارتباطاتی تلاش شد بحران اعتماد و از بین رفتن سرمایه اجتماعی حاصل شود»<sup>۱</sup>.

در این دوره، آرایش رسانه‌ای در رسانه‌های رقیب تغییر کرد. تلویزیون‌های

۱. خجسته، حسن، «عبور از میدان مین رسانه‌ای»، هفته‌نامه پنجره.

لس آنجلسی کنار رفتند. کانال‌های ماهواره‌ای جدیدی وارد میدان شدند و از طرف دیگر، هم با گسترش اینترنت، رسانه‌هایی که در این محیط فعالیت می‌کردند، در ایران نیز آغاز به کار کردند. ۶ ماه قبل از انتخابات ۸۸، هم کانال ماهواره‌ای و هم سایت بی‌بی‌سی فارسی راه‌اندازی شد. مخاطبان ایرانی از شبکه‌های اجتماعی مانند: توییتر، فیس‌بوک و یوتیوب استفاده می‌کردند. این در حالی است که این شبکه‌ها در داخل ایران مسدود نبودند.

#### ۲-۴. الگوی نرم‌افزاری رقیب در لایه رسانه‌ای موثر بر حوادث ۸۸

این اقدامات را می‌توان در سه دسته: طراحی و سیاست‌گذاری، برقراری اتصال و پشتیبانی مالی دسته‌بندی نمود.

##### ۱-۲-۴. بخش طراحی و سیاست‌گذاری

اسناد انتشار یافته در نیوزویک به قلم تد فورهام (۳۱ می ۲۰۰۵)، فایننشال تایمز (۱۵ ژانویه ۲۰۰۷) به قلم گیدون راچمن و .... به تفصیل در گزارش اصلی اشاره شده است. در اینجا تنها به گزارش هیلاری کلینتون در کتاب خاطراتش که با عنوان «انتخاب‌های سخت» منتشر شده، اشاره می‌شود. وی، روابط تیم وزارت خارجه آمریکا با عناصر فعال داخل ایران را تشریح کرده است. او می‌نویسد: «تیم من در وزارت خارجه در پشت‌صحنه، تماس‌های مستمری با فعالان در داخل ایران برقرار می‌کرد». نیوزویک نیز در گزارشی نگاه و رویکرد کلینتون به وب ۲ را پیش‌تران دیپلماسی آمریکا می‌داند. با وجود همه این کنش‌ها، هیلاری کلینتون در نشست سالانه ۲۰۱۴ موسسه سابان<sup>۱</sup>، در پاسخ به این سوال که تنها موضوعی که آرزو داشتید در برابر آن متفاوت عمل می‌کردید، چه بود، چنین پاسخ داد: «اگر به گذشته برگردیم، معتقدم موضوعی که می‌توانستیم در مورد آن متفاوت و بهتر عمل کنیم، واکنش ما به اعتراضات خیابانی ایران در تابستان پنج‌سال پیش بود، ما به‌طور گسترده با کارشناسان امور ایران و منابع مختلف در امور جاسوسی مشورت می‌کردیم...» همه این اسناد

1. <https://www.brookings.edu/wp-content/uploads/12/2014/Uncorrected-Transcript-A-Conversation-with-Former-Secretary-of-State-Hillary-Rodham-Clinton.pdf>

نشان‌دهنده این است که در پنهانی‌ترین لایه عملیاتی الگوی رسانه‌ای رقیب تمرکز بر روی طراحی و سیاست‌گذاری قبل از عمل داشته است.

#### ۲-۲-۴. بخش برقراری اتصال

اسناد گوناگونی به توصیف ابعاد مختلف برقراری اتصال در الگوی نرم‌افزاری رقیب وجود دارد. نشریه «فوربس» در یادداشتی<sup>۱</sup> به قلم «مایکل لدین» - مشاور سابق شورای امنیت ملی آمریکا - به نقش یکی از سناتورهای امریکایی در حوادث سال ۸۸ ایران پرداخته است؛ لدین در این یادداشت به نقش سری سناتور شومر در میانجی‌گری بین دولت واشنگتن و سران فتنه سال ۸۸ اشاره کرد. وی می‌نویسد که همزمان با زمینه‌چینی معترضان برای به آشوب‌کشاندن ایران در حوادث پس از انتخابات ریاست جمهوری سال ۱۳۸۸، دولت «باراک اوباما» تصمیم می‌گیرد تا از فرصت به‌دست آمده برای تسهیل برنامه‌های آمریکا استفاده کند. درست همین‌جا است که شومر - چهره یهودی که کاندیدای برتر کسب عنوان رهبری دموکرات‌های سنا در سال ۲۰۱۶ بود - وارد عمل می‌شود.

شومر، دوستی در «وال استریت» داشت که به‌دلیل نفوذ در بین سبزه‌ها از وی به‌عنوان رابط استفاده می‌کرد. کاخ سفید از شومر خواسته بود تا به طریقی به سبزه‌ها بفهماند که نامه‌های ارسالی از جانب وزارت امور خارجه آمریکا نگاشته شده است؛ نامه‌ای که در آن پیام دوستی واشنگتن در قالب دو سؤال کلیدی مطرح شد: ما چه کاری باید انجام دهیم؟ ما چه کاری نباید انجام دهیم؟

به گفته لدین، پاسخ سبزه‌ها به نامه شومر در یک یادداشت ۸ صفحه‌ای به تاریخ ۳۰ نوامبر سال ۲۰۰۹ تنظیم شد و نویسندگان با رعایت احتیاط از امضا و ذکر اسامی خود در آن اجتناب کرده‌اند.

در سندی دیگر نیز که در سایت تابناک در تاریخ ۱۴ دی ۸۸ منتشر شد، معاون خارجی وزارت اطلاعات هم با توجه به اخبار دریافتی از دستگیرشدگان حوادث همان سال و نقش

1. <https://goo.gl/1xQ5z4>

بنیادها و موسسات امریکایی و اروپایی در ایجاد اغتشاشات از فعالیت موسسات خارجی در فتنه خبر داده بود. این گفتگو با خبرگزاری ایرنا صورت گرفته بود.

این مقام امنیتی در تشریح قالب‌ها و روش‌های بنیادهای امریکایی و اروپایی برای جذب و شکار برخی اقشار خاص جامعه به منظور اهداف براندازانه گفت: طی سالیان اخیر، برخی پروژه‌های این موسسات در قالب‌های دروغین و فریبنده «دیپلماسی عمومی»، «دیپلماسی علمی»، «دیپلماسی رسانه‌ای» و مواردی از این قبیل، مطرح و به دنبال جذب برخی اقشار خاص جامعه از جمله متخصصان، هنرمندان، اساتید، عناصر سیاسی، رسانه‌ای و... بوده‌اند تا از این طریق با اتخاذ رویکرد «جنگ نرم» در فضای عمومی جامعه اثرگذاری نمایند.

این اسناد نشان‌دهنده تلاش رقیب برای اتصال با کنشگران داخلی برای تاثیرگذاری بر لایه رسانه‌ای موثر بر حوادث ۸۸ است.

### ۳-۲-۴. بخش پشتیبانی مالی

پس از اعلام نتایج انتخابات ریاست جمهوری سال ۱۳۸۸ در ایران، سنای آمریکا بودجه‌ای ۵۵ میلیون دلاری را با عنوان آنچه حمایت از «قربانیان سانسور در ایران» می‌خواند، به تصویب رساند. بر اساس سخنان سناتورهای ارائه‌دهنده این طرح، هدف اصلی از تصویب آن، باز کردن فضای ارتباطات اینترنتی برای معترضان ایرانی است تا بتوانند راحت‌تر به انتقال اطلاعات بپردازند. این انتقال اطلاعات از نظر طراحان در دو سطح قابل توجه بود: در اولین سطح، گسترش ارتباطات اینترنتی معترضان در درون ایران و دورزدن فیلترینگ سایت‌ها و دسترسی آسان معترضان به شبکه‌های ارتباطات اجتماعی - اینترنتی همچون فیس‌بوک و توئیتر و سطح دیگر آن، تقویت امکان ارسال اخبار و اطلاعات از داخل ایران به خارج در قالب عکس‌ها، متن‌ها و ویدئوهای ضبط شده بود.

### ۴-۲-۴. بخش آموزش

#### ۱-۴-۲-۴. پیش از شروع فعالیت

در گزارش اصلی به تفصیل اشاره شده که الیزابت چنی در پنتاگون، نهادی به نام دفتر

تغییر ویژه در ایران ایجاد کرد. از اهداف راه‌اندازی دفتر این بود که یک جریان رسانه‌ای از شهروندان ایران ایجاد کند. از طرف دیگر نیز، جمعی از جوانان فعال در رسانه‌های ایران در تابستان ۸۷ به دبی رفتند و آنجا دوره‌های خبرنگاری دیدند. در گفتگویی که محقق با یکی از مدعوین آن دوره داشته، مشخص شد که دوره از طرف بی‌بی‌سی و به بهانه ارتقا سطح روزنامه‌نگاری و حرفه‌ای‌گری شکل گرفته است. بعدها تعدادی از این جوانان در حوادث سال ۸۸ از جمله فرد طرف گفتگو کادر بی‌بی‌سی فارسی را ساختند.

#### ۲-۴-۲-۴. حین فعالیت

از دیگر کارهایی که در حین فتنه رخ می‌داد، بارگذاری متون آموزشی بود. این متون تلاش داشت تا «روش مبارزه مسالمت‌آمیز» را برای مخاطبان در سطوح مختلف تبیین کند. از کتابی با متن یک‌دست نظری و تئوری گرفته تا کتاب‌های کار و دستینه<sup>۱</sup> و کتاب‌های کمیکی که در قالب داستان این روش را آموزش می‌داد. کتابچه‌های دستورالعملی برای تربیت و آموزش فعالان سیاسی که غالباً ترجمه آثار جین شارپ - استاد دانشگاه هاروارد - بود. این کتابچه‌های راهنما، که به خاطر دستورالعمل‌های عملی موجود در آن درباره چگونگی سازماندهی اقداماتی برای تغییر ناگهانی، موثر و غیرخشونت‌آمیز حکومت‌ها، توسط معترضان در انقلاب‌های رز و نارنجی نیز به کار گرفته شد، به وسیله مؤسسه شارپ، بنیاد انیشتن توزیع می‌شد.

#### ۵-۲-۴. بخش رسانه‌ای

##### ۱-۵-۲-۴. طراحی رسانه‌ای

ایده‌ها در وب منتشر می‌شود. ایده اسب تراوا برای راه‌پیمایی ۲۲ بهمن را عطاالله مهاجرانی در بی‌بی‌سی مطرح کرد (فیلم در تاریخ بهمن ۸۸ از بی‌بی‌سی). ایده الله‌اکبر گفتن در پشت‌بام، نماد یا پوشش سبز همراه داشتن و... همگی ایده‌هایی بود که در وب و ماهواره منتشر می‌شد (مجموعه فیلم‌های منتشرشده در بازه زمانی خرداد تا دی ۸۸) و شبکه همراهان سبز از آن تبعیت می‌کردند.

مجله آلمانی شوایتس هم در ویژه‌نامه‌ای به بررسی موضوع حوادث بعد از انتخابات در ایران پرداخته بود. این مجله در توصیف آنچه در تهران رخ می‌داده است، نوشته بود: اپوزیسیون به صورت سازماندهی شده و هدفمند تظاهرات‌هایی را طراحی می‌کند تا توجه جهان را برانگیزد. مدیریت مطبوعاتی در جهان در خارج از ایران و نه در داخل آن است.

#### ۱-۵-۲-۴. آرایش رسانه‌ای

سه لایه رسانه‌ای همدیگر را تقویت می‌کردند: کانال‌های ماهواره‌ای، سایت‌ها، وبلاگ‌نویسانی که گره‌ها و هسته‌های اصلی عملیاتی و رسانه‌ای را می‌ساختند و در نهایت، شبکه‌های اجتماعی به‌ویژه توئیتر و فیس‌بوک که تازه در ایران محل توجه شده بودند. به مرور و با قدرت گرفتن سرویس‌دهنده‌های وبلاگ، نسل جدیدی از تولیدکنندگان محتوا با محوریت وبلاگستان ایجاد شدند. این وبلاگ‌نویسان همان هسته‌هایی را شکل دادند که در محیط شبکه‌های اجتماعی نیز نقش مهمی را ایفا کردند. وبلاگ‌نویسی، مقدمه شکل‌گیری گره‌ها و سرشبکه‌ها شد. این موضوع مورد توجه جریان سبز از همان ابتدا قرار داشت. مهدی بوتراپی، مدیر گروه سایت‌های پرشین‌بلاگ - که در ادامه درباره این برند صحبت خواهد شد - در گفت‌وگو با خبرنگار فاونیوز گفت: جامعه مجازی، آشکارا روند مشارکت اصلاح‌طلبانه برای تغییر از وضع موجود به مطلوب را برگزیده است و با صدها هزار فعال و میلیون‌ها مخاطب و میلیارد‌ها تراکنش در بهترین شرایط تاثیرگذاری در انتخابات ۲۲ خرداد ۸۸ قرار دارد. این رویکرد که در سال ۸۸ اعلام می‌شد، نیازمند تامین مقدماتی از پیش بود. از دو سال قبل از حوادث سال ۸۸، پرشین‌بلاگ با واسطه‌گری محمدعلی ابطی در اختیار جریان اصلاحات شد. پرشین‌بلاگ، یک سرویس ارائه‌دهنده وبلاگ به وبلاگ‌نویسان بود.

هسته اصلی کانون هواداران، در ایام انتخابات صفحه فضای مجازی «روزنامه کلمه سبز» را منتشر می‌کردند. روزنامه «کلمه سبز»، روزنامه آقای موسوی در ایام انتخابات بود که روی پیشخوان حقیقی و ده‌های روزنامه‌فروشی می‌رفت. این کار توانست که هسته اصلی پرشین‌بلاگ را درگیر مستقیم انتخابات کند. اعضای اصلی پرشین‌بلاگ در دوره رقابت انتخاباتی و در دوره اعتراضات نقش‌های موثر و فعالی داشتند و حتی برخی از آن‌ها مانند



نیما اکبرپور وارد کادر بی‌بی‌سی شده و برخی دیگر از آن‌ها رسانه‌های موثر و قوی‌ی مانند وبلاگ مملکت را راه‌اندازی کردند.

حمایت‌های جنبش سبز از پرشین‌بلاگ و بالعکس آن، بسیار محکم و جدی بود. به‌عنوان مثال در ۳ خرداد پرشین‌بلاگ اعلام کرد که دیدار اهالی وبلاگستان با سیدمحمدخاتمی، با هدف انعکاس دیدگاه‌های اهالی وبلاگستان برگزار می‌شود. در این دیدار، وبلاگ‌نویسان با محوریت پرشین‌بلاگ به‌صورت وبلاگی با او صحبت خواهند کرد. آن‌ها سوالات و نظرات خود را در بخش نظرات وبلاگ خاتمی قرار می‌دهند و خاتمی به آن‌ها پاسخ می‌دهد. محوریت این کار با پرشین‌بلاگ بود و پشتیبانی آن توسط ستاد اصلاح‌طلبان حامی موسوی و با همکاری گروه یاری، موج سوم، گروه ۸۸ بود.

از طرف دیگر، فضای هماهنگی‌ها بین خود بلاگرها در شبکه اجتماعی فرندفید رخ می‌داد. در این شبکه بود که افراد با همدیگر هماهنگی می‌کردند و شبکه خودشان را شکل می‌دادند!

بدین ترتیب بر بستر اینترنت، مجموعه رسانه‌هایی هماهنگ و متصل به هم در قالب‌های مختلف شکل گرفتند. نقطه عزیمت این رسانه‌ها شکل‌گیری وبلاگ‌نویسان مستقلی بود که نقش‌شان، حلقه اتصال بین طراحی و سیاست‌گذاری و عملیات بود.

### ۳-۴. عملیات در الگوی نرم‌افزاری رقیب در لایه رسانه‌ای موثر بر حوادث ۸۸

با اعلام نتایج انتخابات دهمین دوره ریاست جمهوری اسلامی ایران، وبلاگستان فارسی وارد فضای جدیدی شد. پیش از اعلام نتایج، درگیری‌ها وبلاگی در شبکه‌های محبوب اجتماعی همانند توئیتر، فرندفید و فیس‌بوک جنبه سرگرمی داشته و حامیان چهار کاندیدای مختلف با امید به انتخاب کاندیدای مورد علاقه‌شان، رقابت شدیدی در زمینه نظر و عقیده با یکدیگر تجربه می‌کردند.

وبلاگستان سبز در دو هفته اول با انعکاس اخبار تجمع‌ها، اعتراض‌ها و بیانیه‌ها، تقریباً به یک مرجع اصلی خبری تبدیل شده بود. وبلاگستان در شرایط سکوت خبرگزاری‌ها و

۱. گفتگو با حسن میثمی، فعال وبلاگ‌نویس و مدیر سایت وبلاگ‌نیوز.

سایت‌های خبری، از آن‌ها پیشی گرفت و جریان‌ساز اصلی موج اعتراض به سلامت انتخابات دهم شد.<sup>۱</sup>

در چنین وضعیتی، رسانه‌های رقیب که خود یک برند رسانه‌ای جهانی حساب می‌شدند با برگزاری برنامه‌هایی تلاش داشتند تا مجموعه وبلاگ‌نویسان ایرانی هم‌سو با خود را پشتیبانی، تشویق و منسجم کنند. به‌عنوان مثال ۱۶ خرداد دویچه‌وله، رسانه حکومتی آلمان جوایز سالانه وبلاگ‌نویسی‌اش از وبلاگ‌نویسان سبز تقدیر کرد. در این مراسم فرناز سیفی، به نمایندگی از هیات داوران، جوایز برگزیدگان را اهدا کرد. در این مراسم، پگاه آهنگرانی هم حضور داشت و به نمایندگی از وبلاگ‌نویسانی که به هر دلیل نتوانستند در این همایش شرکت کنند، جوایز آن‌ها را دریافت کرد.

در تاریخ ۲۷ مهر هم رویترز تحت عنوان جایزه «محمد امین» به دلبر توکلی به نمایندگی از وبلاگ‌نویسان ایرانی هدیه داد.<sup>۲</sup> به‌نظر می‌آید که جریان رقیب توانسته بود به‌خوبی بین وبلاگ‌نویسان، تعدادی از چهره‌های معروف و مردم‌پسند و رسانه‌های خارجی ارتباط خوب و منسجمی ایجاد کند.

در این میان، دو سایت قلم و کلمه به‌عنوان رسانه‌های مستقیم موسوی فعالیت می‌کردند. آن‌ها نقش تولید اولیه و محتوای سیاست‌گذارانه را داشتند. انتشار بیانیه‌ها، اخبار مرتبط و تحلیل‌های این سایت‌ها از آنجا که مستقیم به خود ستاد وصل می‌شد و یا منبع دست اول کنش‌ها و واکنش‌های موسوی به‌حساب می‌آمدند، مرجع مهمی برای وبلاگ‌نویسان و البته رسانه‌های خبری در جهت ساختن افکار عمومی بودند.

سایت‌هایی مانند روزآنلاین، گویانیوز و... هم در جهت تکمیل تولید اولیه و تبلیغ محتواهای موردنظر فعالیت می‌کردند. این سایت‌ها نقش مکمل برای تولیدات اولیه را ایفا می‌کردند. بالاترین از سایت‌هایی بود که از الگوی تعاملی بهره می‌برد و به شیوه‌های مختلف حمایت خود را از تظاهرات‌کنندگان معترض به نتایج انتخابات ریاست جمهوری دهم اعلام می‌کرد.

۱. گفتگو با حسن میثمی، فعال شبکه‌های اجتماعی، مدیر وبلاگ‌نیوز.

۲. <http://weblognews.ir/news/479>.

## ۱-۳-۴. توییت‌ر و فیس‌بوک

با ظهور اتفاقاتی که بعد از انتخابات ۸۸ افتاد، بلاگرها به دلیل امکاناتی که شبکه‌های اجتماعی به آن‌ها می‌دادند؛ به این شبکه‌ها روی آوردند. این شبکه‌ها می‌توانستند معترضین را به یکدیگر متصل و شبکه کنند؛ موج‌های رسانه‌ای و خبری با هشتگ‌ها، بسازند و همچنین فرصت تعامل با دیگر رسانه‌ها و کنشگران غربی در آن محیط را برای‌شان فراهم کنند. در جریان اعتراضات ۸۸، اکانت‌ها تلاش داشتند بتوانند اعتراضات خیابانی را با مبارزات کلامی هماهنگ کنند و در این میان توییت‌ر و فیس‌بوک نقش بسیار مهمی داشتند.

توییت‌ر، چنان نقش مهمی را در حوادث تهران ایفا می‌کرد که هیلاری کلینتون یک‌بار به صورت مستقیم در ماجرایی تعطیلی موقت آن دخالت کرد و مانع از تعطیلی آن شد. ناسی اسنو، استادیار فلسفه و دیپلماسی عمومی در دانشگاه سیراکوس، در مقاله‌ای در سال ۲۰۱۰ درباره تأثیر شبکه‌های اجتماعی بر جنبش سبز در ایران می‌نویسد: «انتخابات ریاست جمهوری در ایران در ژوئن ۲۰۰۹ توسط آنچه که انقلاب توییت‌ر نام گرفت، به صورت مستمر بازنمایی می‌شد. کاربران توییت‌ر در ایران که در استفاده از وبلاگ و فرستادن اس.ام.اس توسط تلفن همراه با محدودیت‌های فراوانی از سوی دولت مواجه شده بودند، توانستند به وسیله توییت‌ر، محدودیت‌های ایجادشده را دور بزنند». فیس‌بوک نیز به‌عنوان یک شبکه اجتماعی برای کاربران ایرانی اهمیت ویژه‌ای داشت؛ تا جایی که گروه‌های مختلفی از مردم، بخشی از فعالیت‌های اجتماعی، سیاسی و فرهنگی خود را از طریق این شبکه سازماندهی می‌کنند.<sup>۱</sup>

این ارتباط و اتصال آنقدر اهمیت داشت که شکوری‌راد در گفت‌وگو با بی‌بی‌سی به معترضین این گونه می‌گوید: «آنچه باعث به وجود آمدن حماسه راهپیمایی ۲۵ خرداد شد، وجود همین شبکه‌های اجتماعی بود. چون این برای همه غیرمنتظره بود؛ حتی برای ما و

۱. استفاده از فیس‌بوک را برای بازنمایی وقایع پس از انتخابات ریاست جمهوری سال ۲۰۰۹؛

حتی برای میرحسین موسوی و حتی برای دیگران این همه جمعیتی که آمدند، غیرمنتظره بود. بنابراین، واقعیتی وجود دارد. ولی درحقیقت، مهندس موسوی، راه‌کاری را ارائه می‌کند که تقویت این شبکه اجتماعی است که منجر به روز ۲۵ خرداد شد... آقای مهندس موسوی تأکید می‌کند به این هسته‌ها و می‌گوید؛ این هسته‌ها، باید تقویت شوند و باید بیشتر همدیگر را ببینند...<sup>۱</sup>.

بنابراین، توییتر و فیس‌بوک توانستند افراد را به یکدیگر متصل کنند. فعالیت‌های اعتراض‌آمیز را سازماندهی کنند و در اطلاع‌رسانی روند رویدادها نقش آفرینی کنند.

#### ۲-۳-۴. بی‌بی‌سی

جدا از فعالیت سایت و خبرنگاران بی‌بی‌سی در فضای مجازی، کانال ماهواره‌ای بی‌بی‌سی هم برنامه‌هایی برای حمایت از فعالین فضای مجازی داشت. در برنامه روزانه «نوبت شما» - که پربازدید هم بود - به تحلیل محتوای وبلاگ‌های فارسی و ارتباط‌گیری با آن‌ها می‌پرداخت. در نوبت شما هر روز یک موضوع محور قرار می‌گرفت و در آن ۳ الی ۶ وبلاگ مورد یک بحث ۱۵ دقیقه‌ای قرار می‌گرفت. برجسته‌سازی وبلاگ‌نویسان و کمک به دیده‌شدن آنان از اقداماتی بود که هم نقش پشتیبانی وبلاگ‌نویسان را داشت و هم به تولید محتوا برای بی‌بی‌سی کمک می‌کرد.

#### ۳-۳-۴. زیرساخت‌سازی رقیب برای پشتیبانی لایه رسانه‌ای موثر بر حوادث ۸۸

«رائول مای گرشت» - افسر سازمان سیا در بنیاد دفاع از دموکراسی آمریکا - چند روز پس از انتخابات سال ۸۸ در مصاحبه با نیویورک‌تایمز می‌گوید: معترضان ایرانی به‌صورت مداوم از واشنگتن درخواست کمک کردند، به‌ویژه در زمینه ارتباطات ماهواره‌ای و دستگاه‌های چند رسانه‌ای و آمریکا تلاش زیادی برای تدارک این امکانات انجام داد.

۱. علی شکوری‌راد عضو شورای مرکزی حزب مشارکت تلویزیون بی‌بی‌سی فارسی ۸۸/۶/۱۴

در این بازه زمانی «Web 2» به عنوان نسل جدید فعالیت در محیط اینترنت نقش موثری در محوریت قرار گرفتن این تکنولوژی در فتنه سال ۸۸ یافت و کلیت ماجراها مبتنی بر فضا و اقتضانات وب ۲ شکل گرفت.<sup>۱</sup> در این برهه از زمان، تامین زیرساخت وب دو حداقل در چهار زمینه توانست معترضین را تبدیل به شهروند خبرنگار کند و قدرت اغتشاشات خیابانی را بالاتر ببرد.

زیرساخت، تقویت شبکه‌های اجتماعی مانند، توئیتر، حذف خدمات فنی از کاربران ایرانی یا رسانه‌هایی که برخلاف سیاست‌های مورد نظر فعالیت می‌کردند، ساختن فیلترشکن‌ها، ارایه ترجمه‌های هم‌زمان، هک و نفوذ بر رسانه‌های جبهه انقلاب، حذف صفحات رسانه‌ها و اکانت‌های انقلابی از دیگر کدهای محوری سخت‌افزاری فعالیت‌های رقیب در لایه رسانه‌ای می‌باشد که به دلیل اختصار تنها به بیان کد محوری آن اکتفا شده است.

#### ۴-۴. اقدامات جبهه انقلاب اسلامی در لایه رسانه‌ای موثر بر حوادث ۸۸

در این بخش از اسناد و مصاحبه‌های گوناگونی استفاده شده است. مولفه‌های مشترک این اسناد و مصاحبه‌ها در گدهای باز دست‌بندی شده و سپس شباهت‌های مفهومی این گدها دست‌بندی جدیدی از گدهای محوری را نمایان ساخته است که در ادامه به توضیح آنها پرداخته می‌شود.

جبهه انقلاب با صحنه‌ای مواجه شد که چندان برای آن آمادگی نداشت. در حوزه محتوایی - هرچه بود - به صورت خودجوش شکل گرفته بود. به همین دلیل ابتدا رفتارهایش در حوزه سخت‌افزاری بروز کرد. بعد از آن بود که با محور قراردادن راهبرد افسر جنگ نرم خود را بازسازی کرد و در حوزه نرم‌افزاری شروع به تولید محصول و محتوا کرد.

۱. جیمز.جی. کارافانو، چگونه شبکه‌های اجتماعی به تظاهرات ایران شکل دادند؟ موسسه تحقیقاتی هریتیج  
<http://www.heritage.org/research/reports/07/2009/all-a-twitter-how-social-networking-shaped-irans-election-protests>.

#### ۴-۴-۱. اقدامات سخت‌افزاری جبهه انقلاب

##### ۴-۴-۱-۱. اختلال در دسترسی

ایجاد اختلال برای دسترسی به اینترنت از اولین اقداماتی بود که در مواجهه با فتنه ۸۸ صورت گرفت. اختلال در سرعت اینترنت، قطع سرویس ایمیل از جمله این کارها بود. مهم‌ترین فعالیت این کار، فیلترینگ برخی سایت‌ها از جمله توییتر، فیس‌بوک، یوتیوب بود.

##### ۴-۴-۱-۲. قانون‌مند کردن فعالیت

به‌عنوان نمونه دولت، تمامی وبلاگ‌نویسان را مکلف به ثبت وبلاگ‌ها و وبسایت‌های‌شان در وزارت فرهنگ و ارشاد کرد.

##### ۴-۴-۱-۳. اقدامات هکری و ضد هک

بسیاری از رسانه‌های موسوم به جنبش سبز که به پوشش‌دهی اخبار و اقدامات این افراد می‌پرداختند، از دسترس کاربران - دست‌کم به‌صورت موقتی - خارج شده و برخی نیز به‌صورت کامل هک شدند. «وبلاگ نیوز» این‌گونه گزارش داد که این سایت‌ها و وبلاگ‌ها که عمدتاً فیلتر نیز بوده‌اند، برخی با هک و برخی دیگر با اختلال در سرویس سایت میزبان روبه‌رو شده‌اند.<sup>۱</sup>

##### ۴-۴-۱-۴. اقدامات امنیتی

نیروهای امنیتی، حوالی ساعت ۳ بعدازظهر ۲۲ خرداد، پس از کشف مرکز تولید خبرهایی در ساختمانی در قیطریه تهران که خط تبلیغی قلب را دنبال می‌کرد و برای سایت‌ها ارسال می‌کرد، با حکم دادستانی به آنجا مراجعه کردند. ورود به ساختمان با مقاومت افراد درون آن با مشکل مواجه می‌شود و البته آن ورود هم توسط فردی به‌نام وحید آنلاین به‌صورت مستقیم بر روی بستر اینترنت پخش می‌شود. وی بعدها یکی از

1. <http://weblognews.ir/news/>

فعالین موثر در حوزه شبکه‌های اجتماعی می‌شود. در این ساختمان، تجهیزات تولید و ارسال خبر تصویری برای شبکه‌های ماهواره‌ای نیز کشف می‌شود (ایرنا، ۲۲ خرداد).

## ۲-۴-۴. اقدامات نرم‌افزاری جبهه انقلاب

### ۱-۲-۴-۴. ظهور پدیده افسر جنگ نرم

فعال شدن وبلاگ‌نویسان مذهبی از اتفاقات مهم این دوره از انتخابات بود. انتشار لوگوهای سه‌گوش تبلیغی، اعلام حمایت از کاندیدای مطلوب، برگزاری همایش یا بازی‌های وبلاگی از دیگر اقدامات انتخاباتی وبلاگ‌نویسان محسوب می‌شد.<sup>۱</sup> این اقدامات به صورت پراکنده صورت می‌گرفت تا اینکه در تاریخ ۴ شهریور در دیدار دانشجویان با رهبر انقلاب، ایشان الگوی افسر جنگ نرم را مطرح کردند. افسر جنگ نرم، کلیدواژه‌ای بود که فعالیت‌های پراکنده را که رفته‌رفته متمرکز می‌شد، هویت بخشید. به‌عنوان مثال، گروه‌هایی پراکنده اما فعال در مجموعه آوینی در شهرک غرب دور هم جمع شده بودند و فعالیت‌های‌شان را متمرکزانه دنبال می‌کردند.

## ۵. کدگذاری گزینشی

پس از انجام کدگذاری باز و کدگذاری محوری در مرحله قبل، در این مرحله، مفاهیم مشابه و همجنس از نظر معنایی در قالب مقولات عمده طبقه‌بندی شده‌اند. این مقولات از سطح بالاتری از انتزاع برخوردارند و دومین مرحله در جهت «رویش نظریه» هستند. در مرحله سوم با شناختی که از فعالیت‌ها به دست آمد، وارد مرحله کدگذاری گزینشی می‌شویم. در این مرحله توقع می‌رود مفاهیم نظری در تقابل رسانه‌ای انقلاب اسلامی با رسانه‌های رقیب با محوریت فضای مجازی درباره محوریت حوادث ۸۸ به دست آیند.

### ۱-۵-۵. مفهوم نظری اول: ظهور جامعه شبکه‌ای بر بستر وب ۲

یکی از آن چیزهایی که از دل حوادث سال ۸۸ بیرون آمد؛ نضج جامعه شبکه‌ای مبتنی

1. <http://weblognews.ir/news/5734>.

بر وب بود. در قضایای سال ۸۸، پایه اصلی حرکتی معترضین بر محور وب و تمرکز بر روی شبکه‌های اجتماعی بود. این امکان اولاً، از نظر زیرساختی فراهم شده بود. حضور سرویس‌دهنده‌هایی مانند توییتر و فیس‌بوک که در طول اعتراضات خود را توسعه می‌دادند، بستر خوبی برای ایجاد فعالیت ایجاد کرده بودند. ثانیاً، افراد و شهروندان به کاربران فعال فضای مجازی تبدیل شدند که در وب ۲ مشارکت فعال داشتند و خود تولیدکننده محتوا بودند. حلقه اولیه این کار در محیط وبلاگستان در سال‌های پیش شکل گرفته بود و در توییتر قدرت‌نمایی‌اش بروز کرد. از طرف دیگر هم با هویت‌گیری افسر جنگ نرم، جریان انقلاب اسلامی برای خود هویت جدیدی هرچند دیر در سپهر مجازی یافت. نقش شبکه‌های اجتماعی در دو جنبه بسیار برجسته بود: یکی در سازمان‌دهی و حفظ اتصال معترضین و دیگری در پیش‌بردن گفت‌وگو مطلوب خود؛ جامعه‌ای که به تعبیر کاستلز دارای چهار ویژگی بود:

۱. بی‌نیاز از مرکز فرماندهی بود. روابط در این مدل، افقی بود. به همین دلیل، شبکه را از مرکز کنترل و فرماندهی بی‌نیاز کرد؛ به نحوی که واحدهای پیام می‌توانستند مسیر خود را در طول شبکه پیدا کنند و در هر بخشی از شبکه، قابل تبدیل دوباره به پیامی منسجم باشند. غیررسمی بودن، جهت‌دهی شخصی ارتباطات، ویژگی شبکه است (کاستلز، ۱۳۹۳: صص ۴۰۲ و ۴۱۵)؛

۲. ارتباطی فراملی برقرار کرد و توانایی کنترل آن توسط حاکمیت بسیار کم بود. تنها راه کنترل شبکه واردنشدن به آن است (همان: ص ۴۰۸)؛

۳. خلاقیت این شبکه به گونه‌ای است که بخش اعظم فرایند ارتباطات، تا حد زیادی خودجوش، سازمان‌نیافته و اهداف و اعضای آن متنوع است (همان: ص ۴۱۲)؛

۴. دسترسی گسترده عموم به شبکه امکان‌پذیر بود (همان: ص ۴۱۳).

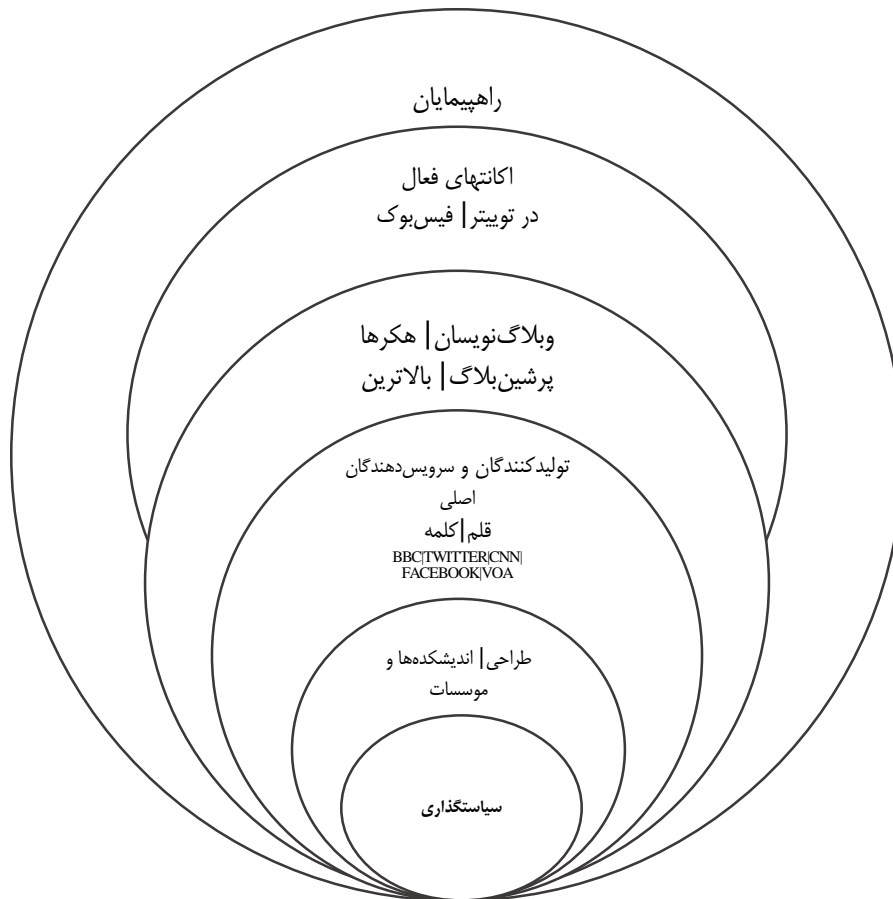
## ۲-۵. مفهوم نظری دوم: اتصال رسانه‌های فراملی و شکل‌گیری فضای خودمختاری

در فضای مجازی اولاً، به دلیل اینکه به جز متن، عناصری؛ همچون: عکس و ویدئو سازنده محتواها هستند، زبان نقش اولی ندارد. ثانیاً، اینکه خدمات ترجمه



سرویس‌دهنده‌هایی مانند گوگل برای تویتری که متن‌های کوتاه می‌خواست بسیار کمک می‌کرد تا زبان نتواند مشکلی بین مخاطبان ایجاد کند. از طرف دیگر، بستر مجازی توانست با بلوکه کردن خود مخاطبان را در اختیار بگیرد. در واقع، رسانه‌های فراملی پیام‌هایی را خارج از شبکه حکومت به درون این جامعه ارسال می‌دارند. به تعبیر نای، در این دوره مناسبات فراملی، میدانی برای بازیگران غیردولتی شده است و آنان اکنون در این عرصه حضوری چشمگیر دارند» (نای، ۱۳۹۲: ص ۱۷). در این محیط است که شبکه‌های بی‌پایان ارتباطی فراملی برای تقویت همدیگر به یکدیگر متصل می‌شوند. آنچه که از تجربه رُخدادهای ۸۸ برمی‌آید، این است که مبتنی بر اینترنت جنبش‌های جدیدی به وجود آمده است که اولاً روابط قدرت در این ساختار اجتماعی معین بر مبنای چارچوب‌بندی‌های فضایی و زمانی متفاوتی شکل گرفته است. این چارچوب‌بندی‌های فضایی و زمانی اساساً دیگر فقط در سطح ملی جایی ندارند، بلکه به‌طور هم‌زمان در سطوح ملی و جهانی عمل می‌کنند. در این ساختار جدید، مرزها تغییر می‌کنند و نقش مرزهای جغرافیایی روزبه‌روز کم‌رنگ‌تر می‌شود. ثانیاً اینترنت «موجب شده تا با متصل شدن افراد به یکدیگر و پخش ویروسی تصاویر و افکار، جنبش‌ها از طریق سرایت گسترش پیدا کنند. آن‌ها در اشکال مختلف شبکه‌ای هستند. شکل شبکه‌بندی چندوجهی است. این جنبش‌ها در حالی از شبکه‌های اجتماعی اینترنتی آغاز می‌شوند؛ تنها با اشغال فضای شهری تبدیل به جنبش می‌شوند. فضای جنبش همیشه از تعامل بین فضای جریان‌ها در اینترنت و شبکه‌ها ارتباطی بی‌سیم از یک سو و فضای مکان‌های اشغال‌شده و ساختمان‌های نمادین هدف‌گیری شده توسط کنش‌های جنبش از سوی دیگر ساخته می‌شود. این پیوند فضای سایبر و فضای شهری فضای سومی می‌سازد که من آن را فضای خودمختاری می‌نامم» (کاستلز، ۱۳۹۳: صص ۱۰ و ۱۵). این فضای خودمختاری، همان شکل فضایی جدید جنبش‌های اجتماعی شبکه‌ای شده است.

می‌توان ابعاد گوناگون لایه رسانه‌ای رقیب در حوادث ۸۸ را با این الگو در دیاگرام زیر دسته‌بندی کرد:



### ۶. نتیجه‌گیری (استنتاج مدل و رویش نظریه)

حوادث سال ۸۸، آغازی بر گستره شدن سپهر مجازی بر جغرافیای ایران بود. در این دوره افراد تبدیل به اکانت‌ها شدند. سایت‌ها و خبرگزاری‌ها تبدیل به میکرو بلاگ‌هایی؛ مانند توئیتر شدند. جریان رقیب، توانسته بود در این دوره با لایه‌بندی کردن اقداماتش، قدرت تهاجم خود را بالا ببرد. سطح اول این لایه‌بندی، در حوزه تامین و طراحی محتوا صورت می‌گرفت.

سطح دوم آن، آماده‌سازی بود که خود دو نوع بود: نوع اول، آماده‌سازی محیط با فراهم کردن زیرساخت مناسب بود و نوع دوم، آموزش فعالین بالقوه در این سپهر بود. لایه

سوم، تولید محتوا و کنش و واکنش فعالانه نسبت به رخدادها بود. این کار بر ادبیات‌سازی و جهت‌دهی به ذهن مخاطبین تاثیر می‌گذاشت. در ضمن، فعالیت این رسانه‌ها، قدرت میکروبلانگرها را افزایش می‌داد. لایه چهارم، عملیات‌های فنی تهاجمی مانند: عملیات هک، تولید فیلترشکن و... بود. این آرایش توانست در برهه‌ای از زمان بلوک‌بندی جدیدی برای ارسال پیام به مخاطب ایجاد کند و از طرف دیگر، با اتصال افراد به یکدیگر در قالب اکانت، شبکه خود را شکل دهد و فضای خودمختاری را برای رقیب فراهم سازد. این همان چیزی بود که میرحسین موسوی در بیانیه بعد از اتفاقات عاشورای ۸۸ به آن اشاره کرد: «یک‌بار دیگر، مردمی خداجوی به صحنه آمدند و نشان دادند که شبکه‌های وسیع اجتماعی و مدنی در طول انتخابات و بعد از آن به صورت خودجوش شکل گرفته است؛ منتظر اطلاعیه و بیانیه نمی‌ماند»<sup>۱</sup>.

از طرف دیگر، جریان انقلاب اسلامی در مواجهه با این تجربه جدید، از آمادگی عملیاتی بالایی برخوردار نبود؛ هرچند الگوی افسر جنگ نرم در این دوره مطرح شد، اما اکثر توان این جبهه بر عملیات‌های سخت‌افزاری فنی مانند فیلترینگ سوار بود. با توجه به الگوی رسانه‌ای مبتنی بر اینترنت که قدرتش مبتنی بر دو مولفه: تولید محتوا و اتصال افراد در قالب اکانت و ساختن شبکه است، مجموعه گزاره‌های زیر استخراج شده است:

مهم‌ترین مولفه موفقیت در شبکه، برقراری روابط طولانی‌مدت با اکانت‌هاست. این اتفاق سبب می‌شود تا با ساختن اعتماد، محیط سازنده‌ای برای تاثیرگذاری بر محیط واقعی با استفاده از سپهر فضای مجازی نیز فراهم شود. راه ارتباط دارای سه کنش مهم است که همه آن‌ها نیازمند تناسب نسبی با اطلاعات و روابط فرهنگی طولانی‌مدت و محتوای مناسب است. اولین و مهم‌ترین بُعد آن، «ارتباطات روزانه» است. در این ارتباطات، از حوزه مسائل شخصی و زندگی روزمره گرفته تا شرح و بسط شرایط داخلی و خارجی، تصمیمات سیاسی برای گره‌های ارتباطی است. در این بُعد از ارتباط‌گیری، باید آمادگی لازم برای مقابله با بحران‌ها و حملات احتمالی رقیب نیز باشد. قابلیت عکس‌العمل سریع، به معنای این

۱. بیانیه ۱۷ موسوی، سایت کلمه، ۱۱ دی.

است که تحریکات و عکس‌العمل‌های منفی، سریع پاسخ داده شوند. بُعد دوم، ارتباطات استراتژیک است. بُعد سوم هم گسترش روابط دامنه‌دار و طولانی‌مدت با افراد کلیدی در نهادهای مناسب است (نای، ۱۳۸۷: ص ۱۹۴-۱۹۷). دعوت به همایش‌ها، نوشتن یادداشت‌های مشترک، ایجاد بورس‌های تحصیلی، معاملات، آموزش‌ها، دسترسی به کانال‌های رسانه‌ای و.... از نمونه این اقدامات است. هر کدام از این سه بُعد می‌تواند نقش مهمی در ایجاد تصویر جذاب و دسترسی به نتایج مطلوب بازی کند.

## کتاب‌نامه

۱. اتوتایل، ژناروید (۱۳۸۰)، اندیشه‌های ژئوپلیتیک در قرن بیستم، ترجمه: محمدحافظ‌نیا، تهران: مرکز چاپ و انتشارات وزارت امور خارجه.
۲. اسپرینگر، توماس (۱۳۷۰)، فهم نظریه‌های سیاسی، ترجمه: فرهنگ رجایی، نشر آگه.
۳. استراوس، انسلم و جولیت کرین (۱۳۹۵)، مبانی پژوهش کیفی: فنون و مراحل تولید نظریه زمینه‌ای، ترجمه: ابراهیم افشار، تهران: نشر نی.
۴. افتخاری، اصغر (۱۳۹۱)، الگوی جنگ روانی غرب علیه جمهوری اسلامی ایران، تهران: دانشگاه امام صادق علیه السلام.
۵. بودون، ریموند (۱۳۷۰)، منطق اجتماعی (روش تحلیل مسایل اجتماعی): ترجمه: عبدالحسین نیک‌گهر، تهران: سازمان انتشارات جاویدان.
۶. جلایی‌پور، حمیدرضا (۱۳۸۱)، جامعه‌شناسی جنبش‌های اجتماعی با تأکید بر جنبش اصلاحی دوم خرداد، تهران: طرح نو.
۷. جیمز جی، کارافانو (۲۰۰۹م)، پایگاه اینترنتی موسسه تحقیقاتی هریتیج
۸. خجسته، حسن (۱۳۸۹)، «عبور از میدان مین رسانه‌ای»، هفته‌نامه پنجره، ش ۶۷، ص ۱۴.
۹. دانیلین، لوزیک (۱۳۹۱)، نگرشی نو در تحلیل مسائل اجتماعی، ترجمه: سعید معیدفر، تهران: انتشارات امیرکبیر.
۱۰. دلاپورتا، دوناتلا (۱۳۸۳)، مقدمه‌ای بر جنبش‌های اجتماعی، ترجمه: محمدتقی دل‌فروز، تهران: کویر.
۱۱. رهبر، عباسعلی (۱۳۹۲)، غرب و تجدید حیات اسلام، تهران: پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
۱۲. سیاح، امیر (۱۳۸۹)، حماسه تلخ، تهران: نشر جام‌جم.
۱۳. سیمپسون، کریستوفر (۱۳۹۳)، دانش ارتباطات و جنگ روانی، ترجمه: محمد معماریان، تهران: پژوهشگاه فرهنگ، هنر و ارتباطات.

۱۴. عریضی، حمیدرضا و حجت‌اله فراهانی (۱۳۸۸)، «روش‌های پیشرفته پژوهش در علوم انسانی؛ رویکردی کاربردی»، اصفهان: جهاد دانشگاهی دانشگاه اصفهان، ۱۶ آبان.
۱۵. علی احمدی، علیرضا و وحیدسعید نهایی (۱۳۸۶)، توصیفی جامع از روش‌های تحقیق (پارادایم‌ها، استراتژی‌ها، طرح‌ها و رویکردهای کمی، کیفی و ترکیبی)، نشر: تولید دانش.
۱۶. فولادی، قاسم (۱۳۹۰)، واکاوی مدل رفتاری امریکا علیه جمهوری اسلامی ایران، تهران: مرکز آینده‌پژوهی علوم و فناوری‌های تحقیقاتی.
۱۷. کاستلز، مانوئل (۱۳۸۰)، عصر اطلاعات ظهور جامعه شبکه‌ای، مترجم: علی پایا، تهران: انتشارات طرح نو.
۱۸. \_\_\_\_\_ (۱۳۹۳)، قدرت و ارتباطات، مترجم: حسین بصیریان جهرمی، تهران: پژوهشگاه فرهنگ، هنر و ارتباطات.
۱۹. کاوه، محمد (۱۳۹۱)، آسیب‌شناسی بیماری‌های اجتماعی، ج ۱، تهران: نشر جامعه‌شناسان.
۲۰. گیل آبادی، شهرام (۱۳۹۲)، عصر بی‌سرزمین، تهران: نگارش شرق.
۲۱. \_\_\_\_\_، جهان‌فرانو، تهران: نشر شهر.
۲۲. محسنیان‌راد، مهدی (۱۳۸۰)، ایران در چهار کهنکشان ارتباطی؛ تهران: انتشارات سروش.
۲۳. منصوریان، یزدان (۱۳۸۵)، «گراند‌تئوری چیست و چه کاربردی دارد؟»، همایش چالش‌های علم اطلاعات، اصفهان: دانشگاه اصفهان.
۲۴. نای، جوزف (۱۳۸۷)، قدرت نرم، ترجمه: محسن ذوالفقاری، تهران: دانشگاه امام صادق علیه السلام.
25. <http://www.heritage.org/research/reports/2009/07/all-a-twitter-how-social-networking-shaped-irans-election-protests>.
26. "The World of Webcraft: Using Networks against Shadow Finance," (with Gordon LaForge), *The Washington Quarterly* (Summer 2017).
27. "How to Succeed in the Networked World: A Grand Strategy for the Digital Age," 96 FOREIGN AFFAIRS (November/December 2016).
28. *A Regional Responsibility to Protect*, in *Lessons From Intervention in the 21st Century: Legality, Legitimacy, and Feasibility*, Global Policy e-book (David Held and Kyle McNally, eds. (2014).

فصلنامه علمی - پژوهشی

اسلام و مطالعات اجتماعی

سال هفتم، شماره اول (پیاپی ۲۵)، تابستان ۱۳۹۸

## مخلّصات

### عقلانية الفعل الاجتماعي، من منظور الحكمة الإسلامية في مقابله التقليد لدى فيبر

\* نصرالله آقاجاني

\*\* اصغر اسلامي تنها

\*\*\* منصور محمدي

#### الخلاصة

العقلانية من القضايا المثيرة للجدل عند علماء علم الاجتماع. يعتقد ماكس فيبر مفهوم خاص من العقل والفعل الاجتماعي يجعل عقلانية الفعل الاجتماعي في صورة خاصة و يصنف المجتمعات الحديثة ذات عقلانية حيث يخالف ذلك رؤيه الحكماء الاسلاميين. لذلك قد عدنا النظر و عالجتا عقلانية الفعل الاجتماعي من منظور الحكمة الإسلامية مقارنة بالتقليد لدى فيبر بمنهج تحليلي - تطبيقي. العقلانية والفعل الاجتماعي مفردات تعني انتزاعيا نهوض العقل والإرادة واما المفهوم التقويمي والملموس يعتمد على الرؤية الى الماهية والقوة الادراكية والفعالية للانسان، ليجد معناه الخاص على اساس ذلك في تحليل فيبر العقل والفعل الاجتماعي المنهج والفعل الصادر من العقل العملي الذاتي و عقلانية الفعل الاجتماعي كذلك تعتمد على الحسابات الرياضية للحصول على اهداف معيشية، مما أدى إلى التنازل و التقليل والمجتمع الغربي يعتبر مجتمع عقلاني و في نفس الحال مبتل بأزمة معنوية. اما الحكماء الاسلاميين على اساس رؤيتهم الى الماهية والقوى الانسانية يعتبرون العقل سعة ادراك المعاني والفعل الاجتماعي نابع من الارادة الناتجة من قوة الشوق المتأثرة من القوى والنزعات النفسية الدانية والعليا للانسان. إذن يعتبرون عقلانية الفعل الاجتماعي هي بمعنى اعتماد الأفعال الاجتماعية على سعة ادراك المعاني المجردة في الرتب والمصاديق المختلفة لها و يعدّون الالتزام بالمنهج والحسابات المنطقية في الفعل الاجتماعي احد المعايير العقلانية ومن هذا حيث لا يقع المجتمع في الازمة المعنوية.

#### الكلمات المفتاحية

العقلانية، الفعل الاجتماعي، ماكس فيبر، الحكمة الإسلامية.

Nasraqajani@bou.ac.ir

islamitanha@bou.ac.ir

mansurmohamady@bou.ac.ir

\* استاذ مساعد في قسم علم الاجتماع جامعه باقر العلوم

\*\* استاذ مساعد في قسم علم الاجتماع جامعه باقر العلوم

\*\*\* طالب دكتوراه في قسم فلسفه علم الاجتماع جامعه باقر العلوم

## عناصر التواصل الفردي بين الشيعة والسنة من وجهة نظر المعصومين؛ حالة الدراسة كتاب جامع الاحاديث الشيعة

ميثم فترخي\*

زهرا جعفري\*\*

### الخلاصة

يهدف البحث الاجابه على هذا السؤال حيث ان ما هي العناصر التواصل الفردي بين الشيعة والسنة من وجهه نظر الائمة المعصومين حسب كتاب جامع احاديث الشيعة اذا بمنهج تحليل المضمون بأسلوب كيفي عرفي وبالمنهج الاستقرائي نحلل البيانات ثم نستخرج المفاهيم الاساسية و العبارات الرئيسية والفرعية لنستنتج بشكل نهائي.

قد توصلنا في هذا البحث حسب المعطيات ان الاحاديث تؤكد على اساليب التواصل تحدها في قضيتين، الاولى اساليب التواصل الكلامي بين الشيعة في تعاملهم مع السنة. و تعتمد على اربعة عناصر فرعية هي: الجدل الاحسن، التقية اللسانية، عدم تقشي الأسرار، الالتزام بأداب الفعل البياني الاجتماعي حيث تؤكد الأخبار على إتخاذ الحكمة والوعي في خطاب الشيعة تحت اي ظرف كان، القضية الثانية وهي اساليب غير الكلامية لدى الشيعة في تعاملهم مع السنة التي تركز على سبعة مكونات فرعية: الإلتساء بالشيعة، تعظيم الهوية الشيعية، الدعوه غير المباشرة التعايش السلمي انت انشاء اجوا اجواء تكريم الائمة، اتخاذ الموقف ازاء التصرفات السلبية. سبب التنوع في هذه المكونات هو مدى أهمية الالتفات الى ارضية التواصل وظروفه وخصائص المخاطب حيث الشيعة الذين يتواصلون لا بد من ان يختاروا افضل سبيل للتواصل الفردي بينهم وبين اهل السنة تحت اي ظرف كان .

في هذا البحث قد حاولنا التركيز على هذا الجانب من اقوال المعصومين عليه السلام .

### الكلمات المفتاحية

التواصل، التواصل الفردي، المعصومين عليه السلام، جامع احاديث الشيعة، الشيعة، اهل السنة.

farokhi@refah.ac.ir

\* مدرس مساعد في قسم الدراسات الثقافية كلية رفاه في طهران (الكاتب المسؤول)

jafari@soore.ac.ir

\*\* طالبة ماجستير في التبليغ والتواصل الثقافي، جامعة سورة



## الرؤية المرحلية إلى السنن الاجتماعية في سورة الإسراء

حسين غفاري فر\*

صفورا سالاريه\*\*

### الخلاصة

كل نظام الكون ذو غاية ويعتمد على قانون العلة والمعلول، على اساس ذلك العلاقات السانده في عالم الانسان وغير الانسان حيث ترتكز على اساس التاثير والتاثر. العلاقات الاجتماعية للانسان كذا تصدر من خارج هذا النظام وليست محسومة. القران الذي يحتوي قوانين العلة والمعلول في عالم الكون يتحدث عن الوجود الاجتماعي ويطلق عنوان السنن على تلك القوانين الفارضة التي تسمى في علم الاجتماع بالسنن الاجتماعية.

نظرا لسعة القران وضيق سعة المقال. نسعى في هذا البحث بمنهج وصفي تحليلي معتمدا على المصادر التفسيرية والتاريخية والتخصصية في علم الاجتماع لمعرفة السنن الاجتماعية ونقوم فقط بدراسة سورة اسراء المباركة التي تذكر السنن الاجتماعية الاساسيه وبذلك نقدم نموذجا لمرحلة تحقق السنن في المجتمعات البشرية، من المبدء الى المقصد وبذلك نقوم بدراسة مبدئية نافعة لتفسير الاحداث الماضيه وتحليل الظواهر القادمة.

القوانين والسنن المكتشفة في هذه السورة هي اصل هداية الله واهتداء البشر، اصل التربية للتخفيف والترغيب، اصل اختيار الانسان، اصل محاسبة الاعمال وتقييمها، الاستمهال، الجزاء لتأديب المجرمين والظالمين وظفر الصالحين وفي الاخير خلافة اهل الحق على الباطل، سنة الاستخلاف.

### الكلمات المفتاحية

السنة الالهية، السنة الاجتماعية، القران، اسراء.

h.ghafarifar@bou.ac.ir  
saforasalari@gmail.com

\* مدرس مساعد في قسم علم الاجتماع جامعة باقر العلوم  
\*\* مدرس قسم تاريخ في جامعة الزهراء عليها السلام

## دراسة دور الإيرانيين في تغيير مصير المجتمع الانساني تركيزا على قضية ظهور الحجة وقيامه

حسين الهی نجاد\*

### الخلاصة

هذا المقال يبغى دراسة دور الإيرانيين الفعال وتحليله في المراحل المختلفة من نهضة الامام الحجة العالمية. سوف نشهد في هذه النهضة العالمية ثلاثة مقاطع مهمة هي الظهور، القيام والحكومة العالمية. الظهور يبشر بمجيء الإمام الحجة والقيام يبشر بتنفيذ الخطط المنقذة والحكومة العالمية تشير إلى اجواء تنفيذ تلك الاهداف والمثل في الاديان الالهية في اخر الزمان. هذه المقاطع الثلاثة تتحقق في الزمن الذي يوفر الناس مسبقا ممهديات ومقتضياتها وتنفذ بشكل عملي في المجتمع. اذن دور الناس في تحقق كل هذه الاحداث الثلاثة العظيمة مهم وكذا في تنفيذ الممهديات لهم دور كبير. حسب الاخبار المتداولة في المصادر الحديثية لدى الشيعة والسنة من الممثلين لقضية الظهور والقيام دور ايران والایرانيين لامع وحضورهم رئيسي. حيث روايات رايات السود التي تحكي لنا حركات ونهضات الإيرانيين قبيل الظهور تشير الى مكانة الإيرانيين الفذة ودورهم الأساسي لاسيما دور قادة رايات السود اي السيد الخراساني و شعيب بن صالح في نهضة الامام الحجة عج، بمثابة القادة في جيش الامام. أما الملاحظة الاخيرة هي أن الرايات السود للظهور والقيام تمتلك تطبيقان: التطبيق الاول تمهيد ظهور وقيام الحجة والتطبيق الثاني تعتبر من علامات الظهور والقيام.

### الكلمات المفتاحية

الایرانيون، ايران، الظهور، القيام، رايات السود، السيد الخراساني، شعيب بن صالح، الممهدون.

## دراسة قابليات المعرفة المنهجية للعقل والنقل في إنتاج علم الإجتماع الإسلامي استناداً الى فكر آية الله جوادى الآملى\*

قاسم ابراهيم پور\*\*

سيد روح الله سيدى آقا ملكي\*\*\*

### الخلاصة

أعطت الرؤية المتميزة لدى الفلاسفة المسلمين تجاه المبادئ المعرفية قابليات إنتاج العلوم الاجتماعية. قابليات المعرفة المنهجية قد نالت اهتماماً في ثلاثة مجالات الموضوع والغاية والمبادئ المعرفية ونظريات العلوم الاجتماعية من وجهة نظر الاستاذ جوادى الآملى. اطار التنظير في هذا المقال هو المعرفة المنهجية الذاتية ومنهجه تحليلي.

الاهتمام بالظواهر الاجتماعية الجزئية والكلية في صعيد الموضوع وعدم تقييد العلم بالمناهج التجريبية والأسلوب التعددي المتداخل، التنشئة الاجتماعية بجانب الأصالة الفردية وشرعنة المجتمع وكذلك تقبل أنواع المدارس الانسانية تعدد من القابليات في المعرفة المنهجية لهذا الاتجاه حيث ان طرح ثلاثة انواع من التعاملات الاجتماعية هي الاستثمارية، العقدية والعقلانية. كما أن للثقافة ثلاثة تقسيمات هي: الاستثمارية، العقدية- التي تدعى بالثقافة العلمانية- والثقافة المتعالية.

ومن الممكن ان نعد قابليات المبادئ المعرفية للانسان لتقسيم المجتمع الى الاستبدادي، الديموقراطي، الحضاري.

ومن القابليات المكونة في العقل والنقل في صعيد التنظير هي النيل الى انواع النظريات العقلية منها نظريات تجريديه، شبه تجريدية، تجريبية، شهودية، والنظريات النقلية في إنتاج علم الاجتماع الإسلامي.

### الكلمات المفتاحية

قابليات المعرفة المنهجية، العقل والنقل، إنتاج علم الاجتماع الإسلامي، جوادى الآملى، الاتجاه الإجهادي.

\* هذا المقال مقتبس من رساله تخرج درجه الماجستير في اختصاص علم اجتماع المسلمين في جامعة باقر العلوم تحت عنوان دراسته القابليات المعرفه المنهجية للعقل والنقل في إنتاج علم الاجتماع للمسلمين تركيزاً على فكر آية الله جوادى الآملى.

\*\* مدرس مساعد في قسم علم الاجتماع، مؤسسة الامام الخميني للتعليم والبحث ebrahimipoor@yahoo.com  
\*\*\* طالب ماجستير في علم الاجتماع اختصاص علم اجتماع المسلمين جامعة باقر العلوم reyyedi@chmail.ir

## بعد العلمانيه نمط الحياة والتعليمات الدينية دراسة الحالة لمدارس الثانوية في مدينه قم

محمد حسين پورباني\*

مصطفى علي زاده آرند\*\*

رحمان انصاري\*\*

### الخلاصة

بعد العلمانية تعني الاتجاه المجدد الى الدين واثره على حياة الناس. هذا المقال يبغى دراسة علاقة التعليمات الدينية على نمط الحياه في مدارس الثانويه منطقه ٤ في قم بمنهج المسح باستبيانات لمحاسبه كمية العينة. انتفعنا بجدول مورغان و في مجموعتين البنين والبنات بشكل مستقل. قد اخذنا عينة عشوائية من طلاب قمنا بتحليل الاحصائيات بمنهج الاستبطاء بالمحاسبة حسب معامل ألفا في معادلة كرونباخ ومعادلة ريتشاردسن الخطية.

في هذا البحث، استبيان نمط الحياه تعالج ستة مؤشرات لها علاقة داخلية. نتائج البحث تشير الى ان التعليمات الدينية في اربعة مجالات في نمط الحياه لها علاقة ذات معنى، حيث لها اثر بالغ في جانب فهم الحياه وهي حسب الترتيب تقبل المسؤولية الاجتماعية، السيطرة على القلق والصيانة الاجتماعية نتيجة المقارنة بين مجموعتين البنين والبنات تدل على تفوق البنين في جانين الضمان الاجتماعي و السيطرة على القلق مقارنة بالبنات و تفوقاً ما في مجموعة البنات في جانين تقبل المسؤولية الاجتماعية وفهم الحياه مقارنة بالبنين.

### الكلمات المفتاحية

بعد العلمانية، نمط الحياه، التعليمات الدينية.

Mhpouryani@yahoo.com

mostafain42@gmail.com

rahmanansary65@gmail.com

\* مدرس مساعد في قسم علم الاجتماع، جامعه آزاد الاسلامية في نراق

\*\* طالب ماجستير علم الاجتماع جامعه قم

\*\* طالب ماجستير علم الاجتماع، جامعه آزاد الاسلامية في نراق

## نموذج التنافس الاعلامي في جبهة الثورة الاسلامية مقابل الجبهة الغربية في فتنه عام ٨٨ بمحورية الفضاء الافتراضي

غلام رضا خواجه سروري\*

كميل خجسته\*\*

### الخلاصة

الثورة المعلوماتية التقنيه ادت الى تغيير اساسين في مؤشرات السلطه هذا التغيير التقني جعل هذا العصر المعتمد على التقنيه التواصليه تحت تسميه عصر المعلومات من القضايا التي تواجهها الثورة الاسلاميه في هذا العصر عرض نموذج للمواجهه معه التخطيط الاعلامي وفنونه الغريبه الاعلاميه نظرا عصر المعلومات حكومه امريكا حاولت مرات عديده من اساليب اعلاميه كانتاج واعداد البنيه التحتية للشبكه الدوليه تغيير الفكر العام العالمي من هم الايرانيين وفي فتنه عام ٨٨ انطلقت في مشروع توسيع ال فضاء المجازي على موقع ايران الجغرافي وفي هذا البحث بعد الترقيم المفتوح والمحوري والاقتنائي على مجموعه من الاسناد والمقابلات اعداد المفاهيم النظرية مثل ظهور المجتمع الشبكي في نطاق الموقع ٢ و اتصال شبكات الاعلام الدوليه وتأسيس الفضاء الافتراضي الذاتي تشير النتائج الى ان النموذج المناسب لمواجهه الشبكات الاعلاميه للخصم. تركز على ركنين هما انتاج المضمون و انشاء الشبكه القويه حيث يقوم بتبديل المحتوى والخبر المبغي في عمليات و فعل اجتماعي. هذه الانتاجات لها مستويات مختلفه حسب المهمه و الهدف منها انتاج ونشر المضمون مستوى العمليات الشبكيه ومستوى العمليات الحقيقيه كل هدف هذه المستويات المختلفه انه تنتج نبأ وتشره و ثم تجتذب المستخدمين للتعامل مع هذه الشبكات وفي اخر المطاف تبدل الشبكه المتطورة الى فعل اجتماعي حقيقي ذو اثر على البيئه الحقيقيه.

### الكلمات المفتاحية

عصر المعلومات، نموذج المواجهه الاعلاميه، الحراك الاجتماعي، فتنه عام ٨٨، المجتمع الشبكي.

r\_khajehsarvi@yahoo.com

cyberman52@gmail.com

\* الاستاذ المساعد في جامعه العلامة الطباطبائي

\*\* طالب دكتوراه في العلوم السياسيه، جامعه العلامة الطباطبائي

## **The Pattern of Media Competition of the Islamic Revolution Front with the Western Front in Fitna 88 (Sedition of 2009 in Iran) with the Focus on Cyberspace**

**Qolamreza Khajeh Sarvi<sup>1</sup>**  
**Komeil Khojasteh<sup>2</sup>**

### **Abstract**

The information technology revolution has evolved the indicators of power. This technological evolution has caused the new era based on communication technology to be called the information age. One of the issues that Islamic Republic of Iran has been facing in this era is designing a model to counter the media arrangement and Western media tactics considering the information age.

The US government has repeatedly tried to influence global public opinion, including Iranians, through a variety of media methods, from product manufacturing to building internet infrastructure. The sedition of 2009 was the beginning of the expansion of the virtual world on the geography of Iran.

In this study, after open, pivotal, and selective coding on a series of documents and interviews, the theoretical concepts of "the emergence of a networked community on the Web 2 platform" and "transnational media connectivity and the formation of autonomy space" have been developed.

The findings show that the ideal pattern of confrontation with rival media is based on two factors of "content production and network connectivity", which attempts to turn its content and message into action and operation by creating a multilayer arrangement. Based on their mission, these layers are transformed into layers such as layer of content production and distribution, layer of network operation and layer of real operation. First, All these layers try to produce and distribute their message and then by attracting accounts they can build their own network. Finally, the network, which is created, can become a real action and affect the real environment.

### **Keywords**

Information age, media confrontation model, social movement, Sedition of 2009, networked society.

---

1. Associate professor, Allameh Tabataba'i University, r\_khajehsarvi@yahoo.com.

2. PhD student, political sciences, Allameh Tabataba'i University, cyberman52.2@gmail.com.

## Post-secularism, Lifestyle and Religious Teachings (Case study of high schools in Qom)

Mohammad Hossain Pouriani<sup>1</sup>  
Mostafa Alizadeh Arand<sup>2</sup>  
Rahman Ansari<sup>3</sup>

### Abstract

Post-secularism means re-orientation towards religion and its impact on people's lives. The present study examines the relationship between religious teachings on the lifestyle of high schools in Qom, district 4, by using a survey research and questionnaire. Morgan table was used to calculate the sample size, and for each group (girls and boys) independently, a sample of 360 people was randomly selected. Data analysis was performed through using inferential statistics, which the simple linear regression was obtained by calculating Cronbach's alpha coefficient.

In this study, the Lifestyle Questionnaire examined six factors that had internal relationship with each other. The results indicate that religious teachings have meaningful relationship in four dimensions of lifestyle that the greatest impact was on perception of life and then social responsibility, stress management and social support, respectively. The results of the comparison between the two groups of boys and girls show the superiority of boys over girls in two dimensions of social support and stress management; and in contrast, it suggested the superiority of girls over boys in two dimensions of social responsibility and perception of life.

### Keywords

Post-secularism, Lifestyle, religious teachings.

---

1. Assistant professor, Department of sociology, Islamic Azad University of Naraq. mhpouryani@yahoo.com

2. M.A in social sciences, University of Qom. mostafasin42@gmail.com

3. M.A in social sciences, Islamic Azad University of Naraq. rahmanansary65@gmail.com

## **An Examination into the Capacities of Methodology of Reason and Narration in Producing Islamic Social Science With an Emphasis on Thought of Ayatollah Javadi Amoli<sup>1</sup>**

**Qasem Ebrahimipour<sup>2</sup>**  
**Sayyid Ruhollah Sayyidi Aqamaleki<sup>3</sup>**

### **Abstract**

The differing views of Muslim philosophers on epistemic principles have provided distinct capacities for the production of social sciences. The methodological capacities of reason and narration have been considered from the perspective of Javadi Amoli in these three areas; subject and purpose, epistemological foundations, and theories of social sciences. The conceptual framework of the present study is fundamental methodology and its method is analytical.

Considering the social micro and macro phenomena in the arena of subject, lack of monopoly on empirical science and methodological interferential pluralism, accepting the existence of a society alongside one's originality and the legitimacy of the society and adopting the human species are some of the methodological capacities of this approach. Some of its capacities of anthropological foundations are the triple plan of social interactions: exploitive, contractual, and reasonable; dividing culture into three models: exploitive, contractual - referred to as secular culture - and transcendental culture; and dividing society into despotic, democratic, and civilized. The possibility of achieving a variety of rational theories including: abstract, semi-abstract, empirical, intuitive, and narrative theories in the production of Islamic social science are also some of the capacities of reason and narration in the arena of theorization.

### **Keywords**

Methodological capacities, reason and narration, production of Islamic social science, Javadi Amoli, Ijtihadi approach.

1. This paper has been taken from a master's thesis in the field of Muslim social science at Bagher Al-Olum University entitled "An Examination into the Methodological Capacities of Reason and Narration in the Production of Muslim Social Knowledge with Emphasis on Ayatollah Javadi's Thought".
2. Assistant professor, department of sociology, The Imam Khomeini Education and Research Institute. ebrahimipoor@yahoo.com
3. M.A student in the field of social sciences, area of study: Muslim Social Knowledge, Bagher Al-Olum University. rseyyedi@chmail.ir



**An Examination and Analysis of Iranians' Role in Evolution of  
the End of Humanity With an emphasis on the issue of  
Reappearance (of Imam Mahdi a.s) and uprising**

Hossain Elahinejad<sup>1</sup>

**Abstract**

The current study seeks to examine and analyze the effective role of Iranians in different stages of the worldwide movement of Imam Mahdi (a.s). This worldwide movement is divided into three stages: reappearance, uprising and global government. The criteria for fulfillment of all the ideals of the divine religions in the end of the world are the reappearance-which heralds the coming of the savior and the uprising-which announces the implementation of the savior's plans and the global government. These three stages come about when the people, their relationships, and their requirements are already operationalized in society in advance. Therefore, people play an important role in the realization of these three great events and in the implementation of their preparations and preliminaries.

According to the narrations in the Shiite and Sunni hadith sources, the role of Iran and Iranians has been important and fundamental among the creatures of the events of reappearance and uprising. The narrations "Rayat al-Saud (black flags)" which report the Iranian movements and currents in the onset of the reappearance, refer to the unique place and role of Iranians specially the role of Rayat al-Saud leaders i.e. Sayyid Khorasani and Shu'aib Ibn Salih in Imam Mahdi worldwide movement as the commanders and leaders for Imam Zaman (a.s). The bottom line is that, Rayat al-Saud has two uses for the events of the reappearance and uprising: first it provides the context for reappearance and uprising and second, it is considered one of signs of reappearance and uprising.

**Keywords**

Iranians, Iran, reappearance, uprising, Rayat al-Saud, Rayat al-Saud, Shu'aib Ibn Salih, context providers.

---

1. Associate Professor, Islamic Science and Culture Academy, hosainelahi1212@isca.ac.ir.

## A Process Look at Social Traditions in Surah Isra

Hassan Qafarifar<sup>1</sup>  
Safoora Salariyeh<sup>2</sup>

### Abstract

The entire universe is purposeful and based on the law of cause and effect. Accordingly, the relations governing the human and non-human world are based on the principle of effect and influence. Human social relations are not out of this system and inevitable. Quran –which has the law of the whats and whys of the universe- has talked about the social existence and has named these types of necessary laws, "traditions" which are called in social sciences "social traditions".

Due to the extent of the Qur'an and the limitations of the paper's capacity, and to identify social traditions, the present study only examines Surah Isra- which has mentioned the most important social traditions- through a descriptive-analytic method and with the help of interpretative, historical, and sociological sources, so that it can identify the model of process for realization of traditions in human communities from origin to destination, and be useful for interpreting past events and analyzing the upcoming phenomena as a fundamental knowledge.

The Identified laws and traditions in this Surah are: The principle of divine guidance and human guidance, the educational principle of encouragement and persuasion, the principle of being an autonomous human, the principle of evaluation and getting feedback from the deeds, the tradition of asking for respite, reward in the form of punishment for criminals and victory of righteous people, and finally the succession of the righteous people over the wicked people or the tradition of (Istikhlaf) substituent.

### Keywords

Divine tradition, social tradition, Quran, Isra.

---

1. Assistant professor, department of social sciences, Baqir al-Olum Univesity. h.ghafarifar@bou.ac.ir

2. University student. saforasalari@gmail.com

**Components of the Interpersonal Relationship between Shiites and Sunnis from the Viewpoints of the Fourteen Infallibles (A.S)  
The case study of the book 'Jami' Ahadith al-Shi'a'**

Meysam Farrokhi<sup>1</sup>  
Zahra Jafari<sup>2</sup>

**Abstract**

The aim of the study is to answer this question "What are the components of the Interpersonal Relationship between Shiites and Sunnis from the Viewpoints of The Fourteen Infallibles based on the book Jami' Ahadith al-Shi'a?" Therefore, through using conventional qualitative content analysis and inductive approach, the existing data were first analyzed and the result was obtained by extracting the key concepts and major and minor categories. Based on the findings, in Hadiths, it has been emphasized on the relationship methods in two main categories; first, the methods of the verbal relationship between Shiites and Sunnis include four minor categories: best debates, verbal Taqiyyah (Taqiyya is a precautionary dissimulation or denial of religious belief and practice in the face of persecution), not revealing the secrets, and considering the courtesy of verbal action, they all emphasize the thoughtfulness of the Shiites words in different contexts. The second category is the Shiites non-verbal methods of relationship with Sunnis, which include seven minor categories: Shiites model making, behavioral Tayiyyah, highlighting the Shiite identity, indirect propagation, Peaceful coexistence, creating an environment to honor the Imams (a.s) and using negative attitudes.

These categories are various due to the importance of considering the context and conditions of the audience relationship and features so that it requires the relationship maker Shiites to choose the best methods of interpersonal relationship with Sunnis in any conditions. The current study has tried to deal with this aspect of the Fourteen Infallibles' words.

**Keywords**

Relationship, interpersonal relationship, the Fourteen Infallibles, Jami Ahadith al-Shi'a, Shiites, Sunnis.

---

1. Assistant professor, department of cultural studies, Refah University, Tehran. arokhi@refah.ac.ir.

2. M.A in cultural promotion and media, Soore University. jafari@soore.ac.ir.

## Abstracts

### The Rationality of Social Action, from the Perspective of Islamic Wisdom in the Face of the Weberian Tradition

Nasrollah Aghajani<sup>1</sup>  
Asghar Eslami Tanha<sup>2</sup>  
Mansur Mohammadi<sup>3</sup>

#### Abstract

Rationality is one of the struggling issues for thinkers of social sciences. Among them, Max Weber has formulated the rationality of social action based on a particular concept of reason and action, and has considered modern societies as rational, which is incompatible with the view of Islamic scholars. Accordingly, the rationality of social action, from viewpoint of Islamic wisdom, has been examined and explained through using an analytic-comparative approach to the Weberian tradition.

Rationality and action are the terms that, in the abstract sense, they mean "derived from reason and will", but in concrete sense, they have their own special meanings based on how they view the nature and cognitive faculty and motive power of human. Accordingly, in Webber's analysis, reason and action have been considered the method and practice derived from the autonomous practical wisdom and the rationality of social action, as well as having a mathematical calculation to achieve the aims of life, reductionism, and Western society, a rational society, and at the same time suffering from the crisis of spirituality.

However, Islamic scholars, based on their view of human nature and power, regard "reason" as the capacity for the understanding of meanings, and "action" as the result of the will arising from the stimulative power influenced by the powers and dispositions of high and wicked human's selves. Therefore, they define the rationality of social action, as social actions based on the capacity of perceiving abstract meanings, and in its various contexts and examples, they consider the definition and observance of the method as well as rational calculation in social action as only one of the criteria for being rational, and in this respect, they don't let the society suffer from a crisis of spirituality.

#### Keywords

Rationality, social action, Max weber, Islamic wisdom.

---

1. Assistant professor, department of social sciences, Baqir al-Olum University. nasraqajani@bou.ac.ir

2. Assistant professor, department of social sciences, Baqir al-Olum University. islamitanha@bou.ac.ir

3. PhD student in philosophy of social sciences, Baqir al-Olum University. mansurmohamady@ bou.ac.ir

## Content

The Quarterly Journal of

**Islam**  
and Social Studies

---

Vol. 7, No. 1, Summer, 2019

---

- **The Rationality of Social Action, from the Perspective of Islamic Wisdom in the Face of the Weberian Tradition**  
*Nasrollah Aghajani & Asghar Eslami Tanha & Mansur Mohammadi*
- **Components of the Interpersonal Relationship between Shiites and Sunnis from the Viewpoints of the Fourteen Infallibles (A.S) (The case study of the book "Jami' Ahadith al-Shi'a")**  
*Meysam Farrokhi & Zahra Jafari*
- **A Process Look at Social Traditions in Surah Isra**  
*Hassan Qafarifar & Safoora Salariyeh*
- **An Examination and Analysis of Iranians' Role in Evolution of the End of Humanity With an emphasis on the issue of Reappearance (of Imam Mahdi a.s) and uprising**  
*Hossain Elahinejad*
- **An Examination into the Capacities of Methodology of Reason and Narration in Producing Islamic Social Science (With an Emphasis on Thought of Ayatollah Javadi Amoli)**  
*Qasem Ebrahimipour & Sayyid Ruhollah Sayyidi Aqamaleki*
- **Post-secularism, Lifestyle and Religious Teachings (Case study of high schools in Qom)**  
*Mohammad Hossain Pouriani & Mostafa Alizadeh Arand & Rahman Ansari*
- **The Pattern of Media Competition of the Islamic Revolution Front with the Western Front in Fitna 88 (Sedition of 2009 in Iran) with the Focus on Cyberspace**  
*Qolamreza Khajeh Sarvi & Komeil Khojasteh*

**Editorial Board**  
(Persian Alphabetical Order)

**Nasrullah Aqajani**

Assistant Professor, School of Social Science, Baqir al-Olum University.

**Karim Khan Mohammadi**

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

**Mahmud Rajabi**

Professor, Imam Khomeini Educational and Research Institute

**Sayyed Abbas Salehi**

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

**Hassan Ghaffari.far**

Assistant Professor, School of Social Science, Baqir al-Olum University.

**Hussein Kachuyan**

Associate Professor, School of Social Science, Tehran University

**Nematullah Karamullahi**

Associate Professor, School of Social Science, Baqir al-Olum University.

**Shamsullah Mariji**

Associate Professor, School of Social Science, Baqir al-Olum University.

---

**Reviewers of this Volume**

Nasrullah Aqajani, Qasim Ebrahimpour, Hussein Elahinejad, Mitra Bahrami, Hossein Haj Mohammadi, Fazel Hesami, Mir Saleh Hosseini Jebelii, karim Khanmohamadi, Davood Rahimi Sojjasi, Mohammad Rafiq, Mehdi Soltani, Hasan ghafarifar, Sayyed Mohammad Ali Ghamami, Robabeh Fathi, Nematollah Karamolahi, Abdolhossein Kalantari, Mahmoud Maleki Rad.



The Quarterly Journal of  
**Islam**  
and Social Studies

---

Vol. 7, No. 1, Summer, 2019

---

25

Academy of Islamic Sciences and Culture

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

Manager in Charge:  
Najaf Lakza, ee

Editor in Chief:  
Hamid Parsania

Secretary of the Board:  
Seifollah Qanbari Nik

ExecutiveExpert  
Mohammad Nabi Saadatfar

Translator of Abstractes:  
Mohammad Reza Amouhosseini (English); Mohammad Taghi Kanani (Arabic)

---

Tel.:+ 98 25 31152842 • P.O. Box.: 37185/3688  
[Jiss.isca.ac.ir](http://Jiss.isca.ac.ir)

## راهنمای اشتراک مجلات تخصصی دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم



ضمن تشکر از حسن انتخاب شما

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

### فرم اشتراک

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

نام پدر: میزان تحصیلات:	نام و نام خانوادگی: تاریخ تولد:	
کد اشتراک قبیل: پیش شماره: تلفن ثابت: تلفن همراه:	کد پستی: صندوق پستی: رایانامه:	استان: شهرستان: خیابان: کوچه: پلاک:

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

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

شماره حساب سیبایانک ملی ۰۱۹۱۴۶۰۶۱۰۰۵      نشر پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی