



اسلام و مطالعات اجتماعی

سال هفتم، شماره سوم، زمستان ۱۳۹۸

۲۷

صاحب امتیاز:

دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم

پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی

www.isca.ac.ir

مدیر مسئول: نجف لکزایی

سر دبیر: حمید پارسانیا

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 ۱۳۸۷/۰۳/۲۱ شورای عالی انقلاب فرهنگی «مصوبات شورای عالی
حوزه علمیه قم در خصوص اعطای امتیاز علمی، تأسیس انجمن‌های علمی، قطب‌های علمی و واحدهای پژوهشی
و همچنین امتیازات کرسی‌های نظریه‌پردازی، نقد و مناظره و آزاداندیشی در حوزه، دارای اعتبار رسمی بوده و
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)؛
سیویلیکا (Civilica)؛ مرکز اطلاعات علمی جهاد دانشگاهی (SID)؛ پرتال جامع علوم انسانی؛ سامانه نشریه:
jiss.isca.ac.ir و پرتال نشریات دفتر تبلیغات اسلامی (<http://journals.dte.ir>) نمایه می‌شود.
هیئت تحریریه در اصلاح و ویرایش مقاله‌ها آزاد است. دیدگاه‌های مطرح‌شده در مقالات صرفاً نظر نویسندگان
محترم آنهاست.

نشانی: 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

رایان‌نامه 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، سعید امیرکاوه، حسین الهی نژاد، میترا بهرامی، حسین حاج محمدی، فاضل حسامی، میرصالح حسینی جلی، کریم خان محمدی، داود رحیمی سجاسی، حسین سوزنچی، روح الله عباس زاده، محمد علینی، عیسی عیسی زاده، ابراهیم فتحی، ربابه فتحی، نعمت الله کرم الهی.

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. سیاست‌پژوهی ناظر به مسائل فرهنگی و اجتماعی جامعه؛
۴. روش‌شناسی حوزه علوم اجتماعی با تأکید بر نظریات فرهنگی.

رویکردهای اساسی

۱. تمرکز محتوایی بر مباحث فرهنگی و اجتماعی معطوف به حوزه دین با رویکرد تطبیقی، بین‌رشته‌ای؛
۲. رعایت معیارها و ضوابط علمی - پژوهشی به‌ویژه در ابعاد روشی و نظری؛
۳. 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 ارسال نمایند.

راهنمای تنظیم مقاله

ویژگی‌های شکلی مقاله

۱. حتماً با الگوی فصلنامه (مندرج در صفحه اول سامانه نشریه) تنظیم شده باشد؛
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: ﷺ به جای (ص)؛ ﷺ به جای (ع)؛ ﷺ به جای (ره) و 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

- انقلاب اسلامی: حوزویان و تولید علوم انسانی اسلامی ۷
داود رحیمی سجاسی - محسن دیبایی صابر
- سیری بر اندیشه‌های اجتماعی امام خمینی علیه السلام ۲۱
محمدجواد عنایتی راد - ابراهیم محمدزاده مزینان - جواد غلامی
- عوامل مؤثر بر سرمایه اجتماعی بر اساس مفاهیم قرآن کریم (مورد مطالعه: خیرگان دانشگاه قرآن و حدیث قم) ۴۲
رضا اسفندیاری - سمیه قجری - احمد محمدی فرد
- آسیب‌شناسی عزاداری از چشم‌انداز تحلیلی صنعت فرهنگ آدورنو و سیاست‌گذاری آن ۷۱
سیده‌محمد هاشمیان - منیره بصیرتی
- بررسی نظریه هیبرشی در کنترل اجتماعی، از دیدگاه احادیث ۹۸
محمد رضا ضمیری - محمد علی حسینی - احمد شفازاده
- آسیب‌ها و چالش‌های تبلیغ در عرصه بین‌الملل در حوزه علمیه با تکیه بر آراء رهبری ۱۲۳
رسول خضولو
- از ایدئولوژی تا الگوهای سیاست‌گذاری در نظام فرهنگی غرب (بررسی خاستگاه نظریه‌های سیاستی در
تدوین سیاست‌های فرهنگی) ۱۴۵
نصرالله افاجانی - یوسف حسین‌نژاد
- مخلّصات ۱۶۸
- Abstracts 175

انقلاب اسلامی: حوزویان و تولید علوم انسانی اسلامی

د/اود رحیمی سجاسی *

محسن دیبایی صابر **

چکیده

انقلاب اسلامی در شرایطی به وقوع پیوست که قدرت‌های جهانی با داعیه نظم جهانی و در قالب مفاهیم جهانی شدن و دهکده جهانی به دنبال تسلط بر جهان بودند. غایت جهانی و مخاطب عام این انقلاب که با تاسی از گزاره‌های دینی عموم مردم و بشریت بود، نقطه تعارض این حرکت با امپریالیزم جهانی و نظام سلطه بود. انقلاب ایران که مدعای ایدئولوژیک و فرهنگی مبتنی بر اسلام داشت، بدون بازتولید چارچوب‌های تئوریک لازم در ابعاد نرم‌افزاری به این مهم واصل نخواهد شد. بنابراین تولید علوم انسانی اسلامی به مثابه نرم‌افزار جهان اسلام در رشته‌های مختلف موتور محرکه این انقلاب تلقی می‌شود. حوزه‌های علمیه به‌عنوان متولیان علوم اسلامی بعد از انقلاب اسلامی ظرفیت‌های بالقوه جهت تحقق این مهم دارند. در نوشتار حاضر سوال محوری ما این است که چه نسبتی بین حوزه‌های علمیه و علوم انسانی اسلامی برقرار است و انقلاب اسلامی چگونه شرایط مطلوب را محقق کرده است؟ یافته‌های تحقیق دال بر آن است که انقلاب اسلامی تولید علوم انسانی اسلامی را از امکان به ضرورت تبدیل کرده است و همچنین تولید و تاسیس این علوم بالاصاله بر عهده حوزه‌های علمیه است اگر چه این مدعا نافی رسالت دانشجویان متعهد و آشنا به علوم انسانی نیست. روش تحقیق مورد استفاده، روش تحلیلی - توصیفی و جمع‌آوری داده‌ها نیز اسنادی است.

کلیدواژه‌ها

انقلاب اسلامی، حوزه‌های علمیه، علوم انسانی اسلامی، امپریالیزم.

کشورهای اسلامی به ساختارهای تجدد است و الا ذات این علوم با زیست مؤمنانه ناسازگار است. عدم توجه به تاریخ و فلسفه علم در دانشگاه‌ها، استاد و دانشجویان ما را تهدید می‌کند، به صورتی که علوم انسانی موجود را بدون رویکردی انتقادی فرا گرفته و به کار می‌گیرند. نگارنده مدعی عدم وجود رویکردهای انتقادی در علم نیست بلکه معتقد است؛ همان نقدها، اعم از مثبت و منفی در چارچوب گفتمان تجدد بوده و مشکلی از جوامع نامانوس با این علوم نمی‌گشاید. سیاستگذاران کلان کشور نیز که خود دانش آموخته همین علوم هستند و حتی برخی در دانشگاه‌های مادر جهان فارغ‌التحصیل شده‌اند، هرگز دقت‌های معرفت‌شناختی و تمدنی و بومی را نمی‌توانند لحاظ نمایند. بنابراین حتی اگر رشته‌های آکادمیک در قالب الهیات یا در ضمیمه با آنها نیز تعریف شود، به جهت گفتمان تجدیدی حاکم بر آن، معنای برساختی همان تمدن را خواهد داشت و همچنان بی‌ارتباط با زیست بوم ما خواهد بود. متأسفانه می‌توان مشکلات عدیده و مسائل مطروحه لاینحل در جوامع اسلامی و سوالات بی‌پاسخ را به همین فقدان ارتباط جامعه و علوم انسانی می‌توان نسبت داد، دقیقاً مشابه عدم ارتباط دانشگاه و صنعت که محققان مطرح کرده‌اند. بی‌شک مراد نگارنده برای اداره جامعه یا تأسیس علوم انسانی اسلامی صرفاً رجوع به الهیات نیست، بلکه توجه به عقبه تمدنی و فرهنگی ایران اسلامی و منابع معرفتی دینی و نیازها و مسائل بومی است که سازگار با سبک زندگی ایرانی - اسلامی باشد. در این نوشتار در صدد تنقیح علوم انسانی اسلامی نبوده و صرفاً از ضرورت این موضوع سخن خواهیم گفت. روش مورد نظر جهت این برابند، توصیفی - تحلیلی و جمع‌آوری داده‌ها نیز اسنادی می‌باشد.

مروری بر تطورات علم: از اثبات‌گرایی تا تفاسیر فرهنگی نسبت به

علم

در تاریخ علم گفتمان مشهور و جاری علم در جهان "پوزیتیویسم" است که چارچوبی معرفت‌شناسی و روش‌شناسی را فراهم می‌کند، که پیامدهایی را از حیث نظری و کارکردی به همراه دارد. به عبارتی اثبات‌گرایی روشی است که از به کارگیری روش‌های علوم طبیعی در علوم اجتماعی حمایت می‌کند و طرفدار وحدت روش در علوم مختلف است (بتنون و یان کرایب، ۱۳۸۴: ص ۵۴).

اثبات‌گرایی به طور کلی در پنج اصل تلخیص شده است:

۱. علم‌گرایی یا وحدت روش علمی: بنا بر اثبات‌گرایی، هیچ‌گونه تمایزی میان روش‌های علوم طبیعی و علوم اجتماعی وجود ندارد.
۲. طبیعت‌گرایی یا پدیدارگرایی: وحدت علوم فقط در روش علوم محدود نمی‌شود بلکه موضوع آنها هم واحد است. علم مطالعه واقعیتی است، که در مقایسه با خود علم امری خارجی شمرده می‌شود. این واقعیت به واحدهای مشاهده‌پذیر یا پدیده‌های طبیعی قابل تبدیل است.
۳. تجربه‌گرایی: پایه علم، مشاهده است. علم اثبات‌گرا به کلی بر چیزی استوار است، که می‌تواند مشاهده و ارزیابی شود. به عبارت دیگر به نظر پوزیتیویست‌ها، محقق با روش تجربی با مشاهده، به سوی مرحله ارزیابی پیش می‌رود. یعنی دانشمند، تجربه را برای کشف قوانینی کلی که به نحو عینی وجود دارند، به کار می‌برد. قوانینی که بتوان از آنها فرضیه‌هایی را بیرون کشید، که برای پیش‌بینی رویدادها قابل استفاده باشند.
۴. رهایی از ارزش: علم در باره موضوع خود داوری نمی‌کند. و عملی خنثی و آزاد از ارزش‌های اجتماعی و اخلاقی است. بنابراین، اثبات‌گرایان بر دوگانگی واقعیت و ارزش تأکید می‌کنند. آن‌ها مدعی‌اند که ارزش نمی‌تواند از واقعیت سرچشمه بگیرد. بنابراین اثبات‌گرایی بر دوگانگی واقعیت و ارزش تأکید می‌کند. بنابر علم اجتماعی اثبات‌گرا، فقط واقعیت‌های اجتماعی می‌توانند ارزیابی شوند.
۵. معرفت‌ابزاری: به طور کلی نهاد علم به‌عنوان حرفه در جامعه جدید، جستجوی معرفت دارای کاربرد فنی را تسهیل کرده، گرچه ممکن است شکل‌های سیاسی گوناگونی به خود بگیرد (همان: ص ۳۸-۳۹).
۶. در کل می‌توان دیدگاه پوزیتیویست‌ها را این‌گونه جمع‌بندی کرد که: به نظر فیلسوفان تجربه‌گرا، حواس انسان یگانه منبع شناخت است. آنان معتقدند که ذهن انسان در بدو تولد، به اصطلاح لوح سفید است. و شناخت، پس از آن و از گذر آموختن به منظور تشخیص الگوهای تکرارشونده در تجربه ما و ربط دادن

ایده‌های عام به آنها کسب می‌شود. شناخت اصیل به بیان این الگوها در تجربه و چیزی که می‌توان از آن استنباط کرد، محدود می‌شود. مسلم است نتایج استدلال‌های ریاضی و منطقی‌ای که عقل‌گراها را بسیار مفتون کرده بود، ناشی از این واقعیت است، که بنا به تعریف صادقانه و چیزی در مورد جهان به ما نمی‌گویند (همان: ص ۵۵).

مرسوم این است، که اثبات‌گرایی را با علم اجتماعی تأویلی و یا تفسیری و یا علم اجتماعی انتقادی و به طور عمده الهام گرفته از مارکسیسم، در تقابل قرار می‌دهند. ولی اثبات‌گرایی که مفروضه‌های خاصی در مورد علوم طبیعی دارد، به وسیله توسعه‌های غیراثبات‌گرایانه‌ای که درون خود علم روی داده است، نیز تضعیف شده است. بنابراین این مکتب هم در علوم اجتماعی و هم علوم طبیعی مورد تردید واقع شده است (همان: ۲۸-۲۲). "پوپر" یکی از مهمترین منتقدان اثبات‌گرایی در درون خود این گروه بود. ایده اصلی او این است، که اصل اثبات باید به وسیله اصل ابطال که گاهی روش فرضیه‌ای - قیاسی (قیاسی استنتاجی) نامیده می‌شود، جایگزین شود. او مدعی است؛ علم نمی‌تواند با انجام آزمایش‌ها، اگرچه متعدد، چیزی را اثبات کند؛ زیرا نظریه هرچند بارها آزمایش شده باشد، همواره از این احتمال خالی نیست که ابطال شود (اکاشا، ۱۳۸۷: ص ۱۷-۱۶). همچنین یکی دیگر از منتقدان اثبات‌گرایی "کوهن" است. ایده صلی او این است، که علم نه‌آنگونه که اثبات‌گرایان می‌گویند به صورت استقرایی حرکت می‌کند و نه‌آنگونه که "پوپر" ادعا می‌کند با ابطال نظریه (قیاس استنتاجی) پیش می‌رود. مهم‌ترین عامل در علم، جابجایی از علم هنجاری به علم انقلابی است. او بر این باور است که دانشمندان از اشتباهات خود نمی‌آموزند. به ویژه اگر آن اشتباهات، پیامدهای بسیار گسترده‌ای برای مسیری که علم به سوی آن هدایت می‌شود، داشته باشد. در واقع اعتبار علمی در هر پارادایمی مبتنی بر تجربه و اصل اثبات نیست، بلکه مبتنی بر اجماع بین دانشمندان موجود در آن پارادایم است (همان: ص ۱۰۸-۱۰۹).

پوزیتیویسم از طرف دیدگاه‌های انتقادی به محافظه‌کاری و طرفداری از وضعیت موجود متهم شده است. مهمترین نقد در این مورد کاربست علم به‌عنوان پروژه‌هایی برای مهندسی اجتماعی است. "میشل فوکو" برای نمونه استدلال می‌کند، که شناخت در علوم

مخالف گفتمان غالب جهانی است. از سویی دیگر با غایات و اهداف تعریف شده که از اسلام و گزاره‌های دینی استنتاج شده بود مخاطبان جهانی و عموم بشریت را مورد خطاب قرار می‌داد (تاجیک، ۱۳۷۹: ص ۶۷-۶۸)، هم‌چنانکه برخی خطابات قرآنی نیز کلمه ناس و عموم انسان‌ها را مد نظر دارد.

ظلم ناپذیری، عدالت طلبی، ظلم ستیزی، مقاومت و... مؤلفه‌های اسلامی بودند که برای هر آزاده با هر مرام و مسلک و فارغ از مذهب و نژاد و ملیت، جذاب بوده و او را به تامل و امی داشت (امام خمینی، ۱۳۸۵، ج ۱: ص ۸۴ و ج ۱۰: ص ۱۱۵).

عقبه تمدنی انقلاب اسلامی ایران

امپریالیسم غربی با گزارش‌های شرق شناسان و مردم شناسان از فرهنگ و تمدن ایران از سال اول پیروزی انقلاب مخالف این حرکت بوده است. تمدن ایران قبل از اسلام در کنار تمدن چین و هند، تاریخی شکوفا از پیشرفت و قدرت و اعتماد به نفس و استعمار ستیزی را در پرونده خود دارد، از سویی دیگر تمدن چند هزار ساله اسلام که غرب را مجبور به کرنش کرده بود، منجر به نگرانی به حیث ثبوت و از طرفی چهل سال مقاومت و پیشرفت منجر به نگرانی به حیث اثباتی است. ترسیم نظ می‌جدید و تعریفی انحصاری از رفاه و انسان و جهان و زندگی که دنیا و آخرت را مد نظر داشت، متضاد و متناقض با نظم نوین ادعایی غرب بود، لذا هر تلاشی برای اضمحلال این انقلاب و در صورت عدم توفیق ناکارآمد نشان دادن آن طبیعی می‌نمایاند. درحالی که تاریخ تمدن اسلام و ایران، در حافظه تاریخی مکتوبات ثبت و ضبط شده است و اینکه مسیر ترجمه از جهان اسلام به غرب مسیری یکطرفه بوده است، اما امپریالیسم غربی عامدانه یا ناعامدانه تاریخ علم را به گونه‌ای تدوین کرده است که جغرافیا و تاریخ علم از غرب آغاز شود و گویا چند قرن که تمدن اسلامی در اوج بوده است، رویایی بیش نبوده است. متأسفانه در سیستم آموزش و پرورش و آموزش عالی و حتی حوزه‌های علمیه نیز عامدانه یا غیرعامدانه کمتر از این دوران طلایی سخن گفته می‌شود؛ در حالی که اگر گذشته برجسته شود "اعتقاد می‌توانیم" زنده شده و احتمال تحرك مجدد مضاعف می‌شود و اشراف می‌یابیم که بذری وجود دارد که امکان باروری و ثمردهی آن ممکن است. در واقع انقلاب اسلامی زمینه‌های بازگشت به خویشتن و بارور کردن این بذر را به وجود آورد و نوعی خیزش و بازیابی هویتی و بازسازی خود و

البته با توجه به شرایط و مقتضیات معاصر و استفاده از تمام دستاوردهای بشری و تجارب جهانی را ممکن ساخت و "بسط عدالت در جهان را آرمان خود می‌دانست" (دهقانی فیروزآبادی، ۱۳۸۸: ص ۱۵۷).

ضرورت تولید علوم انسانی اسلامی

تا قبل از انقلاب اسلامی نیز بحث امکان و امتناع تمدن اسلامی مطرح بوده است، در حالی که انقلاب این امکان را به ضرورت تبدیل کرده است. اگر به دنبال یک زیست مؤمنانه و جامعه‌ای با ساختارهای دین مدار هستیم که عدالت اجتماعی و فقه اجتماعی در آن رعایت شود و محوریت ساختارهای اجتماعی و فرهنگی و سیاسی هم توحید باشد و همچنین جهت احیای تمدن نوین اسلامی گریزی جز تولید علوم انسانی اسلامی به‌عنوان نرم افزار اداره جامعه و جهان نداریم که در ذیل آن همه شاخه‌های علوم انسانی بازتولید و باز تعریف شود. بی‌شک یکی از عوامل فروپاشی نظام شاهنشاهی فقدان نرم‌افزار و ایدئولوژی متناسب با جامعه بود که در نهایت دمل‌های چرکین چارچوب‌های نظری غیربومی سیستم را به اضمحلال کشید و سرطان جامعه را فرا گرفت. اگر چه در مقطعی نظام پیشین متوجه این کمبود شده بود و به دنبال ایدئولوژی‌های باستان‌گرایانه و جشن‌های شیراز و غرب‌گرایانه رفت، اما چون با زیست بوم ایرانی - اسلامی ناسازگار بود، آنتی تز خود را تولید کرد. بنابراین گریزی از نهضت تولید علم نداریم و چه بسا مشکلات فعلی اقتصاد و سیاست و فرهنگ هم به فقر نظریه پردازی بومی و اسلامی بازگردد. اقتصاد مقاومتی مد نظر رهبری انقلاب، ترجمانی از همان اقتصاد اسلامی و بومی است که در بطن آن سیاست مقاومت و استعمار ستیزی و رویکرد استرژیک نهفته است. با علوم انسانی وارداتی و معلق بر ترجمه، نه جامعه دانشگاهی و علمی متدین و نه جامعه دینی نخواهیم داشت؛ زیرا این علم، فرهنگ و سبک زندگی و زیست افراد را متأثر می‌کند. لذا بسیاری از مخالفین جمهوری اسلامی از فارغ التحصیلان همین علوم انسانی هستند که رویکردهای متجددانه و سکولار از سنخ لیبرالیستی و سوسیالیستی آنها را به اپوزسیون تبدیل کرده است. بنابراین تجربه چهل ساله نشان داده است که علوم انسانی موجود نه تنها گره از مشکلات نگشوده است بلکه به مشکل اصلی نظام تبدیل شده است.

انحراف از تاریخ واقعی علم در جهان معاصر

نگاهی به تاریخ مدون علم در جهان، نشانی دهد که تحریفی عامدانه توسط غربی‌ها انجام شده است. به گونه‌ای که قرن ۱۸ و ۱۹ را به حیث زمان تولید، و غرب را به جهت مکان تولید علم مطرح کرده‌اند و از ابوحنیف و ابن خلدون و ابن هیثم و خوارزمی و یا در روان‌شناسی از علم النفس بوعلی... اسمی به میان نیامده است. گویا همه آغازین‌ها و اولین‌ها به غرب باز می‌گردد. اگر چه قبل از این انحراف تاریخ نگارانه، فلسفه علم، علم را از فلسفه جدا کرده و به علوم تجربی تقلیل داده بود. این تقلیل فلسفی و تحریف تاریخی بدون رویکردهای انتقادی و واقع بینانه در بستر ترجمه وارد ایران شده و نگاهی منفعلانه و غیرفعال منجر به ضعف اعتماد به نفس و فقدان روحیه نظریه‌پردازی و تولید علم شد. بنابراین علاوه بر ابعاد فرهنگی و سیاسی و غیرمحتوایی علم مدرن که ناسازگار با زیست بوم ما می‌باشد، همچنین همین کمیت نیز، دچار تحریف شده است و بسیاری از واقعیات مسلم از آن حذف شده است. متأسفانه در مقام اثبات جهان اسلام و تمدن اسلامی در تاریخ علم مدرن و فلسفه آن جایی ندارد و با انبوهی از کتاب‌ها و تقریرات علمی در رشته‌های مختلف، گویا به محاق رفته است. به عبارت دیگر تاریخ علم مدرن معاصر، همان قرائت و تفسیر انگلیسی - آمریکایی از علم است، "در حالی که علم مدرن از رنسانس و بعد آن در دوره روشنگری، متافیزیک خاص خود را دارد و لذا دکارت تلاش کرد متافیزیک جدیدی بنویسد و در ادامه کانت و هگل کوشیدند آن را تنومندتر کنند و صورت‌بندی جدیدی از ایمان طرح نمایند. لذا کانت در کتاب سنجش خرد ناب بیان می‌کند، متافیزیکی که تا دیروز در اوج بود امروز تسلط علوم طبیعی به فلاکت افتاده و در تلاش است جایی برای ایمان پیدا کند" (مرادی، سایت فلسفه و فرهنگ، www.phalsafe.com). این معنای پوزیتیویستی آمریکایی - انگلیسی از علم مانع شکل‌گیری علم قدسی و دینی می‌شود. در حالی که اگر علم را به تاریخ ارسطو، بوعلی و ابن رشد بازگردانیم، برآیند متمایزی خواهیم داشت و حتی شیلینگ و فیشته نشان می‌دهند که علوم انسانی مدرن نیز بر بنیان‌های متافیزیکی و از بطن مسیحیت ظهور کرده است و همچنین هگل و کانت را کشیش‌های مکار نامیده‌اند، چون در تلاش بودند همان مفاهیم مسیحیت را تئوریزه کنند و بالاخص در آلمان تلاش جهت بازیابی علمی که بنیان آنتولوژیک دارند، قابل ردیابی است و حتی این نکته که تکنولوژی نیز بر بنیان یک متافیزیک معین شکل گرفته است قابل

تأمل است (دهقانی فیروزآبادی، ۱۳۸۸: ص ۱۵۷). اگر چه برخورد با علم و تکنولوژی در کشور ما به دلایل مختلف منفعلانه بوده و به لوازم و پیامدها و ابعاد هستی‌شناسانه و معرفت‌شناسانه آن چندان توجه نشده است. حتی مفهوم سکولاریزم که مفهومی متعلق به مسیحیت است و به اعتقاد ما چون در مسیحیت تحریف شده، دنیا کم‌رنج بوده و بیشتر به عقبا تأکید می‌شد و بنابراین سکولاریزم طرح شد تا دنیا را برجسته کند و این در حالی است که در اسلام از اول نسبت دنیا و آخرت و ارتباط آنها با هم برجسته بوده است و یا مفهوم آزادی در غرب نیز آزادی از طبیعت و مفهومی دینی بود و لذا نیچه که یک ضد خداست، آن را به سخره می‌گیرد.

همه این موارد مصادره‌هایی است که تاریخ علم غرب جهت جدایی علم از دین و متافیزیک ایجاد کرد (پارسانیا، ۱۳۸۰: ص ۱۴۴) تا انحراف از تاریخ واقعی علم در دوران اوج تمدن اسلامی طبیعی جلوه کند.

حوزویان به‌مثابه کنشگران اصلی تولید علوم انسانی اسلامی

تأکید رهبرانقلاب بر کرسی‌های نظریه‌پردازی و نهضت تولید علم و همچنین تأکیدات معظم‌له، بر گام‌های چندگانه، انقلاب اسلامی و دولت اسلامی و جامعه اسلامی و تمدن نوین اسلامی، این دوگانه نظریه و تمدن را لازم‌الجزم هم قرار می‌دهد. زیرا بی‌شک تمدن‌سازی و احیای تمدن اسلامی بدون علوم انسانی اسلامی به‌مثابه نرم افزار و موتور محرکه این حرکت ناتمام خواهد ماند. قطعاً مخاطب رهبری در درجه اول و بالاصاله، نخبگان دغدغه‌مند مسلح به علوم اسلامی و آشنا به اقتضات و لوازم جهان مدرن هستند که انصراف واقعی آن طلاب حوزه‌های علمیه هستند. اگر چه این انصراف به معنای نادیده گرفتن دانشگاهیان مهمز و دغدغه‌مند نبوده و در واقع بازسازی تمدن اسلامی کنشگران علمی خود را از هر طبقه و صنفی‌گزینش می‌کند و انحصاری به گروه خاص ندارد و لکن با توجه به مباحث اسلامی مطرح در تمدن نوین اسلامی و خاستگاه اصیل آموزش‌های اسلامی در حوزه‌های علمیه و مجهز بودن آنها به این علوم، لذا مخاطبان اولیه این تمدن‌سازی در نهضت تولید علوم انسانی اسلامی هستند.

عطف به اینکه تولید علم و نظریه، کل جامعه و فرهنگ را متأثر می‌کند و غرب صرفاً روی عقل‌ابزاری که همان عقل‌معیشت و زیست و نظم و انضباط است تأکید کرده است

و این عقل محاسباتی نوعی نظم را ایجاد کرده است که از مؤلفه‌های کلیدی در تمدن غرب و پیشرفت و توسعه آن است، در حالی که این واقعیت اجتماعی در غرب با سکولاریزم پیوند خورده است و اگر با اسلام که در بطن خود توصیه به نظم را بعد از سفارش به تقوا مطرح کرده است، (این رتبه‌بندی حکایت از اهمیت این مؤلفه دارد) قطعاً تحولات شگرفی را در گفتمان توحیدی و نه الحادی ایجاد می‌کند.

به عبارتی دیگر وقتی از تولید علم ناظر به انقلاب اسلامی و جمهوری اسلامی بحث می‌شود، قطعاً قید اسلامی بودن یعنی علوم انسانی اسلامی ذیل آن طرح می‌شود و قید اسلامی حافظه تاریخی ما را به تمدن اسلامی معطوف می‌کند. تمدن سازی و جامعه سازی جز با تولید علم محقق نمی‌شود و در صورتی که ادعای ما تمدن اسلامی متمایز از تمدن غربی است، علم انسانی آن نیز باید متمایز باشد. از سویی دیگر به تعبیری صدرایی انقلاب اسلامی گونه‌ای ضعیف‌تر و مشکک از تمدن عظیم اسلامی است. و نیم نگاه به آن هیمنه و سیطره انقلاب اسلامی را محقق کرده است. و لذا جهان معاصر را با چالش فکری و باز اندیشی در ساحت انسان، جهان، متافیزیک، دین و نسبت دین و دنیا مواجه کرده است.

طرد دیگری بومی توسط امپریالیسم غربی

نظام سلطه و غرب هر آنچه در تضاد با نظام نوین جهانی باشد را در قالب دیگری و غربیه طرد کرده و به حاشیه می‌راند. اگر چه در همان گفتمان غالب نیز خرده گفتمان‌هایی در جهت مخالف وجود دارند که در حاشیه جهان غرب تنفس می‌کنند. اشاره به مرگ مشکوک بوروسلی و فرزندش در سینمای آسیا که سوپرستارهایی غیرغربی بودند و همچنین قتل ادواردو در ایتالیا و تبعید چارلی چاپلین منتقد سرمایه‌داری و ترور کندی رئیس جمهور آمریکا و همچنین مخالفت با سینمای بومی کشورهای مخالف با نظام سلطه با تقدیر و اهدای جایزه‌های کن و... به فیلم‌های منتقد جمهوری اسلامی و همچنین برجسته کردن سینمای هالیوود و سرمایه‌گذاری‌های کلان دال بر این دگر ستیزی با مخالفان نظم نوین جهانی از هر مرام و مکتبی است. خشونت و سکس دو مقوله کلیدی حاکم در سینمای جهان است که سینمای بومی ایران آن را خط قرمز خود می‌داند و این در حالی است که جشنواره‌های جهانی فیلم‌هایی را به‌عنوان فیلم برتر و منتخب گزینش می‌کنند که از این خط قرمزها عبور کرده و یا نقاط ضعف و آسیب‌های انقلاب اسلامی را برجسته

کنند. و همچنین در حوزه علم نیز با برگزاری همایش‌ها و کنفرانس‌ها و مقالات ای‌اس‌ای و بورس دانشجویان غیرغربی با ترویج علم جهانی و مبارزه با علم بومی، ایده‌های بومی سایر کشورها را شناسایی و در جهت ضد آن اقدام می‌کنند. اگر چه فلسفه‌های پست مدرن فضای تنفس را برای پدیده‌های بومی ایجاد کرده‌اند، اما نسبت حاکم در این رویکرد نیز مناقشات معرفت‌شناختی عدیده‌ای را در پی دارد.

بنابراین علوم انسانی بومی (ایرانی - اسلامی) جز در حوزه‌های علمیه با عقبه‌های اسلامی و البته مذاقه‌های علوم انسانی تولید و تأسیس نخواهد شد و انقلاب اسلامی با حمایت از این جریان و بسترسازی این امکان را به ضرورت تبدیل کرده که مخاطبان اصلی آن حوزه‌های علمیه و عالمان علوم اسلامی هستند.

نتیجه‌گیری

با توجه به اینکه اذعان به جامعه‌سازی و فرهنگ‌سازی و تمدن‌سازی در غایات و اهداف انقلاب اسلامی نهفته است و به حیث تاریخی تمدن اسلامی وجود عینی داشته است، انقلاب اسلامی نیز در سطحی خرد، می‌تواند بارقه‌ای از همان تمدن باشد که بسترسازی احیای مجدد آن در قالب تمدن نوین اسلامی است. در این ادعای تمدن‌سازی، ردیه‌ای بر سکولاریزم یا تقلیل‌گرایی دینی به ساحت‌های روان‌شناختی و شخصی وجود دارد. اگر جامعه‌سازی و تمدن‌سازی قابل تحقق است، علوم انسانی به‌مثابه موتور محرک و نرم‌افزار و چارچوب تئوریک مبتنی بر انسان‌شناسی و معرفت‌شناسی و هستی‌شناسی اسلامی قابل ترسیم است. داعیه‌های فوق‌بالاصاله با کنشگران حوزوی که به لحاظ تخصصی ممهز در علوم اسلامی هستند قابل تحقق است، اگر چه کنشگران غیرحوزوی نیز می‌توانند شامل این فراخوان باشند و این تفکیک از اهمیت و نقش بی‌بدیل آنها نمی‌کاهد. حوزویان به جهت آشنایی با منابع معرفتی و تاریخ و تمدن اسلامی و همچنین نفوذ در لایه‌های اجتماعی و حضور در بین مردم جهت تحقق این امر انطباق هستند، اگر چه آشنایی و درک عمیق و نقادانه علوم انسانی غربی و فلسفه و تاریخ غرب جهت هر حرکتی ضروری است. در صورتی معرفت فوق‌الذکر محقق نشده باشد، دچار همان قهقرا و ایستایی خواهیم شد و لازمه منطقی این ادعا دلالت دارد بر اینکه؛ دانشگاهیان دغدغه‌مند نیز در صورت اشراف به علوم اسلامی توانمندی این مهم را خواهند داشت. این مسئولیت نرم‌افزاری که بعد از

انقلاب مضاعف شده و بر دوش حوزویان قرار گرفته است، در سطح تصویب و نظارت و اجرا، نیازمندان متخصصان ممهز در علوم اسلامی و انسانی است. با توجه بر غلبه رویکرد فقهی و اصولی سیاستگذاران (علی‌رغم ضرورت) و فقدان توجه جدی به سایر تخصص‌ها، نیازمند بازنگری جدی در این حوزه هستیم. مدارس علمیه موجود فاقد ساختارها و کنشگران متناسب جهت تولید علوم انسانی اسلامی می‌باشند و در این زمینه نیز سامان‌دهی مجدد در راستای تحول ضروری است. موسسات و دانشگاه‌های اقماری حوزه اگر چه در راستای این گفتمان تحرکات بی‌سابقه‌ای داشته‌اند، اما به جهت ساختارهای بوروکراتیک آهین و قوانین نوشته و نانوشته حاکم بر مجامع علمی تا به حال موفق به جریان‌سازی نشده و از سطح انتقاد به تأسیس و تولید گفتمان بسط‌یافته به حوزه سیاست‌گذاری و دانشگاه‌های کشور و جامعه منتهی نشده است و بی‌شک نگارنده در صدد انکار و نادیده گرفتن منابع تولید شده و تلاش‌های وافر در مراکز مختلف نبوده و صرفاً به تلاش‌های سیستماتیک و هدفمند جهت گفتمان‌سازی در این زمینه اشاره شد و در نهایت به جهت کمبود نیروهای راهبر و در نتیجه مشاغل فراوان اساتید جریان ساز در این زمینه، به نظر می‌رسد نسل دوم این جریان از عمق و تاملات نخبگانی نسل اول فاصله گرفته و این رکود سرعت حرکت گفتمان‌سازی را کند خواهد کرد.

کتابنامه

۱. اکاشا. س. (۱۳۸۷)، **فلسفه علم**، ترجمه: هومن پناهنده، تهران، نشر فرهنگ معاصر.
۲. امام خمینی (۱۳۸۵)، **صحیفه امام خمینی**، مؤسسه تنظیم و نشر آثار، تهران.
۳. بنتون و یان کرایب (۱۳۸۴)، **فلسفه علوم اجتماعی**: بنیادهای فلسفی تفکر اجتماعی، ترجمه: شهناز مس می‌پرست و محمود متحد، تهران، نشر آگه.
۴. پارسانیا، حمید (۱۳۸۰)، **حدیث پیمانہ**، قم، دفتر نشر معارف.
۵. پارسانیا، حمید (۱۳۸۷)، «بازسازی علم مدرن و بازخوانی علم دینی، پاییز»، **راهبرد فرهنگ**، ش ۳، ص ۱۸-۲۸.
۶. تاجیک، محمد رضا (۱۳۷۹)، **جامعه امن در گفتمان**، تهران، نشر نی.
۷. جوادی ارجمند، محمد جعفر (۱۳۹۰)، «عدالت جهانی در اندیشه امام خمینی و نظریه انتقادی روابط بین الملل»، فصلنامه **مطالعات انقلاب اسلامی**، ش ۲۶.
۸. حاجتی، میراحمد رضا (۱۳۸۱)، **عصر امام خمینی**، قم، دفتر تبلیغات.
۹. دهقانی فیروزآبادی، جلال (۱۳۸۸)، «گفتمان عدالت در سیاست خارجی جمهوری اسلامی ایران»، **معرفت سیاسی**، س ۱، ش ۱.
۱۰. متقی و دیگران (۱۳۹۰)، «زبان سیاسی مقاومت اسلامی در سیاست بین الملل»، نشریه **پژوهش‌های روابط بین الملل**، دوره ۱، ش ۱.
۱۱. مرادی، محمدعلی، سایت نگرشی بر فلسفه و فرهنگ، نقدی بر کتاب **روش رئالیسم**، www.phalsafeh.com.
۱۲. مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (۱۳۷۶)، **وحدت از دیدگاه امام خمینی**، دفتر پانزدهم، تهران: تیا.

سیری بر اندیشه‌های اجتماعی امام خمینی

* محمدجواد عنایتی راد

** ابراهیم محمدزاده مزینان

*** جواد غلامی

چکیده

امام خمینی علیه السلام بی‌هیچ تردید، حقیقتی زنده است. پویایی، ماندگاری و مرزناپذیری این حقیقت نیز، بی‌هیچ گمانی ریشه در هویت اسلامی آن دارد. هدف این مقاله پاسخ به این پرسش است که بر اساس تفکرات امام، اندیشه‌های اجتماعی ایشان در حاکمیت اسلام، عرصه‌های اجتماعی و اداره جامعه چگونه نمود داشته است؟ بنابراین، با روش کتابخانه‌ای و با استناد به سخنان ایشان، ارزش‌ها، سمبل‌ها و نشانه‌های اجتماعی در ساختارها که مهمترین آن ساختار نهاد حکومت است، استخراج و نتیجه نهایی حاصل خواهد شد. بر اساس یافته‌های پژوهش، انقلاب اسلامی به رهبری امام علیه السلام دین را وارد عرصه اجتماع و حکومت کرد و ارزش‌های دینی و انسانی را احیاء نمود. ویژگی بارز اندیشه‌های امام خمینی هویت دینی آن است. انقلاب اسلامی با پشتوانه باورهایی که امام خمینی علیه السلام آن عقاید و باورها را از متن منابع اسلامی به گستره جامعه کشانید و عملی کرد، به وقوع پیوست. در حقیقت احیاگر بزرگ معاصر توانست با ارائه مکتب اجتماعی اسلام، خط بطلانی بر همه تلاش‌های فرهنگی و سیاسی دشمنان اسلام در طول یک قرن ونیم گذشته کشید که سعی کرده بودند اسلام را به کلی از عرصه زندگی جامعه بیرون برانند.

کلیدواژه‌ها

امام خمینی، عدالت، ارزش‌ها، تفکرات، اجتماعی.

تاریخ دریافت: ۱۳۹۸/۱۰/۱

enayati-m@um.ac.ir

ebrahimmazinani99@gmail.com

javadgholamiadine@gmail.com

تاریخ پذیرش: ۱۳۹۸/۱۰/۱

* استادیار گروه فقه و مبانی حقوق اسلامی دانشگاه فردوسی، مشهد، ایران.

** کارشناسی ارشد تاریخ و تمدن ملل اسلامی دانشگاه علوم اسلامی رضوی، مشهد، ایران.

*** دانشجوی دکتری معارف گرایش مبانی نظری اسلام، دانشگاه فردوسی مشهد، ایران.

مقدمه

بیان مسأله: امام‌خمینی علیه السلام از معدود متفکران اسلامی معاصر است که با طرح نظریات خویش در زمینه‌های گوناگون علوم اجتماعی همچون دین، سیاست، فرهنگ و جامعه موجب تحولات فزاینده‌ای شده است. بررسی و مطالعه جداگانه هر کدام از حوزه‌های مذکور نیازمند تحقیقات دراز مدت است. در این تحقیق بر آن هستیم که به بررسی تفکرات اجتماعی امام راحل، پردازیم تا شاید گامی، هرچند کوچک در راه معرفی تفکرات و شخصیت ایشان برداریم. این پژوهش بر اساس نظام ارزش‌گرایانه با تکیه بر بیان ویژگی‌های اجتماعی حاکمیت دینی چارچوب‌بندی شده است. اندیشه‌های اجتماعی امام خمینی متأثر از دین‌شناسی است که شامل مبانی هستی‌شناسی، معرفت‌شناسی و انسان‌شناسی و ارزش‌شناسی ایشان است.

هدف پژوهش

هدف پژوهش پیش‌رو پاسخگویی به این سوال اصلی است که بر اساس تفکرات امام، اندیشه‌های اجتماعی ایشان در حاکمیت اسلام، عرصه‌های اجتماعی و اداره جامعه چگونه نمود داشته است؟ در پس این سوال اصلی، دو سوال فرعی نیز وجود دارد که در تفکرات ایشان، چه ارزش‌های اجتماعی بارز است؟ امام به چه میزان، این ارزش‌ها را در جامعه و انقلاب اسلامی به ظهور رساندند؟

پیشینه و ضرورت بحث: اگر چه برخی از رهیافت‌های تربیتی، دینی و سیاسی حضرت امام در قالب مقالات و همایش‌ها و آثار علمی مطرح شده است، در این باب می‌توان به چند مقاله اشاره نمود از جمله؛ مقاله محمد علی زکی و محمد عباسی که به گونه‌ای بر اندیشه‌های اجتماعی امام اشاره نموده‌اند که بیشتر جنبه معرفت‌شناسی و جامعه‌شناسی دارد و جنبه ارزش‌های اجتماعی در بستر حکومتی و سیاسی را و نهاده است. بر این اساس اندیشه‌های اجتماعی حضرت امام به صورت بحثی مستقل و ارزش‌گرایانه، کمتر مورد مذاقه پژوهشگران قرار گرفته است و این واقعیت به عنوان ضرورت و اهمیت موضوع مقاله تلقی می‌شود. علاوه بر آن چون مستندات حضرت امام در نظریه پردازی‌ها اسلام بود و خود ایشان یک اسلام‌شناس واقعی به شمار می‌رود در واقع می‌شود گفت نظریات امام،

نظریات اسلام است و لذا توجه و مطالعه تفکر اجتماعی امام از اهمیت خاصی برخوردار است.

روش و وجه تمایز: با روش کتابخانه‌ای و با استناد به سخنان ایشان، ارزش‌ها، سمبل‌ها و نشانه‌های اجتماعی در ساختارها که مهمترین آن ساختار نهاد حکومت است، بیان خواهد شد. وجه تمایز این تحقیق با موارد مشابه آن در این است که زاویه بحث به تمام جنبه‌های اجتماعی و با تکیه بر ارزش‌های اجتماعی نظر دارد حال آنکه برخی از مقاله‌ها و نوشته‌ها در این باب یا از نگاه عرفانی و انسان‌شناسانه و یا جامعه‌شناسانه‌ی صرف به مسائل اجتماعی نگریسته‌اند.

در بین صاحب نظران در مسائل اجتماعی کمتر اتفاق می‌افتد که متفکر و صاحب نظر خودش فرصتی را به دست آورد تا آنچه را اندیشیده و در مرحله نظری بدان پرداخته و تئوری را که خود ارائه کرده است در مقام عمل در جامعه پیاده کند، اما در مورد احیاگر بزرگ قرن یعنی امام‌خمينی علیه السلام این اتفاق افتاد و آنچه را که در مورد حکومت اسلامی در سال ۱۳۵۷ و بعد از آن، در نجف ارائه کرده بودند، در ایران اسلامی پیاده کردند و این توفیق خاصی است که ایشان را از دیگر اندیشمندان مسائل اجتماعی مسلمان و غیر مسلمان ممتاز می‌کند.

خاستگاه اندیشه امام خمینی علیه السلام

با توجه به اینکه ایشان یک اسلام‌شناس حقیقی بودند، اندیشه‌های ایشان نیز حکایت از دیدگاه‌های ناب اسلامی دارند. اندیشه امام خمینی به طور کلی از دو نگرش برخاسته بود، یکی نگرش‌های کلی امام به اسلام و دیگری نگرش‌های ویژه ایشان به برخی تعالیم اصولی و محوری اسلامی.

الف - نگرش‌های کلی

۱. باور به جامعیت اسلام: باور به اینکه اسلام مکتبی است که می‌تواند پاسخگوی همه نیازهای انسان باشد و قدرت اداره و رهبری انسان‌ها را در همه دوره‌ها به ویژه در دوره معاصر دارد و باور به اینکه فقه شیعه توان و کفایت این معنا را دارد.

۲. سیستمی و متلازم دیدن تعالیم و ابعاد اسلام: یعنی تعالیم فردی، اجتماعی، عبادی و سیاسی اسلام را در گرو یکدیگر دیدن و هویت واحد برای آنها قائل شدن است. از این

دیدگاه است که سیاست عین عبادت تلقی می‌گردد و عبادت در متن سیاست معنا پیدا می‌کند.

۳. رسالت اسلام را رسالتی دنیوی و اخروی دانستن: در نتیجه، اقامه قسط و برقراری عدالت اجتماعی، رهایی مستضعفان از ظلم و ستم، تلاش برای رفاه و اعتلای زندگی محرومان و پابرهنگان و... در صدر برنامه‌های اجتماعی دین می‌نشیند و صددرصد دینی و الهی تلقی می‌شود.

۴. متلازم دیدن دین و دنیا: تلازم احکام دنیوی و اخروی، دین را در متن تکوین دیدن و در نتیجه علم و دین را ناظر به یکدیگر و متوافق با یکدیگر و ملازم هم دانستن و هر نوع نگرش سکولاری را در متن تدبیر جامعه و رتق و فتق امور دنیا طرد کردن و دنیا را به تمام معنی دینی دیدن.

۵. نگاه عقل‌گرایانه به عالم و شریعت داشتن: برای تمام احکام و تعالیم شرعی مصالح واقعی و نفس‌الامری قائل شدن و در نتیجه، مبنای صدور حکم شرعی در حوزه امور اجتماعی و سیاسی و حکومتی را بردرک واقعیت‌ها و مصالح امور گذاشتن و برای احکام حکومتی همان منزلتی را قائل شدن که برای احکام اولی وجود دارد.

۶. نگرش توحیدی به دین و نظام اجتماعی: بر پایه این نگرش است که نظام شرک، تمام مظاهر شرک‌آلود و شرک‌اندیشی به طور مطلق طرد می‌شود و هر محوری که غیر از خداست، طاغوت نامیده می‌شود. لذا خدامحوری اصل و اساس دیانت و حکومت در جامعه تلقی می‌شود. خدامحوری یکی از برجسته‌ترین محورهای اندیشه و عمل امام بود و حساسیت فوق‌العاده امام به طاغوت و طاغوتیان و مظاهر طاغوت در جامعه از همین باور و نگرش توحیدی نشأت می‌گرفت.

ب- نگرش‌های خاص

تأکیدهای ویژه امام حکایت از محورها و دیدگاه‌های بینش خاص ایشان دارد. در اینجا به مواردی از آنها اشاره می‌شود:

۱. حاکمیت منطق و وظیفه‌شناسی و انجام تکلیف

۲. اولویت مبارزه با ائمه کفر

۳. عزت‌گرایی

۴. مردم‌گرایی و توجه به عامه مردم نه خواص
۵. توجه و تأکید به جوانان و بها دادن و اعتماد به قشر جوان جامعه
۶. تأکید و توجه ویژه به «وحدت کلمه»
۷. حساسیت ویژه و نگرش خاص نسبت به مسأله «فقر و غنا» و تأکید جدی و مستمر و همه‌جانبه امام به مسأله استضعاف، تحت عنوان پابرهنگان، مستضعفین، ستم‌دیدگان، زاغه‌نشینان، گرسنگان و... توجه‌دادن مسئولین جامعه به رعایت این قشر و پرداختن به اصلاح وضع آنان در برابر «سرمایه داران» و «زمین خواران»، «صدر نشینان» و «مرفهین بی‌درد» حکایت از اهمیت مسأله فقر و غنا در نظر ایشان دارد.
- این دیدگاه در واقع همان نظر اسلام است که امام راحل آنرا برجسته کرده و راه نجات ملت را در توجه به این مسائل می‌دانستند، لذا با توجه به اهمیت فرهنگ در قوام یک ملت ابتدا توجه ویژه به مسأله فرهنگ‌سازی نمودند.

امام خمینی و فرهنگ سازی

شاید یکی از مهمترین ویژگی‌های انقلاب اسلامی، بُعد فرهنگی آن باشد. در واقع وجه تمایز انقلاب اسلامی با دیگر انقلاب‌های جهان در این بعد خلاصه می‌شود. این مطلب بدین معناست که اگر فرهنگ را طبق تعاریف داده شده مجموعه‌ای از باورها، ارزش‌ها، مفروضات اساسی، اعتقادات و هنجارهای رفتاری و عملکردی در نظر بگیریم، انقلاب اسلامی به تغییر باورها منجر شد و اعتقادات اساسی اسلام را که در طی سالیان دراز در زندگی مردم ریشه دوانده بود و گردو غبار سنت‌های حکومت شاهنشاهی بر آن نشسته بود و آن را بی‌رنگ و بی‌خاصیت کرده بود، احیاء کرد.

الف - امام خمینی و احیای باورها و اعتقادات

۱. اسلام‌باوری (باور به اسلام): اسلام باوری یعنی باور به اینکه اسلام می‌تواند نسخه نجات‌بخش بشریت گرفتار در منجلاب ظلم و فساد باشد. در عصر حاکمیت استبداد داخلی و دو قطبی بودن جهان تصور و پندار بیشتر مردم ایران و جهان این بود که راه نجات و پیشرفت و ترقی هر ملت و قومی در سایه پذیرش تفکر شرق یا غرب میسر خواهد بود. و در واقع راه سو می‌به فکر دانشمندان و صاحب‌نظران و اندیشمندان علوم سیاسی اجتماعی و اقتصادی خطور نمی‌کرد. در چنین اوضاعی، امام خمینی علیه السلام که از همان اوائل جوانی به این

باور رسیده بود که اسلام ناب نسخه نجات‌بخش بشریت گرفتار قرن بیستم است حاصل باورهای خود را در کتاب «حکومت اسلامی» (ز.ک. خمینی، ۱۳۹۲) به رشته تحریر درآورد. در واقع احیای این باور که اسلام می‌تواند سرنوشت ساز جوامع قرن بیست می‌باشد موجب ایجاد موجی در داخل شد که با رهبری حضرت امام به ایجاد حکومت جمهوری اسلامی منجر گردید و نیز موج‌های متعددی در سرتاسر جهان برانگیخت که خواب راحت را از چشم مستکبران و مستبدان و استعمارگران ربود. ایشان در این باره چنین می‌فرماید:

امروز اسلام به صورت یک مکتب مترقی که قادر است
تما می‌نیازهای بشریت را تأمین کند و مشکلات او را حل
نماید، مورد توجه همه مسلمین جهان بخصوص ملت مسلمان
ایران قرار گرفته است (خمینی، ۱۳۷۲: ص ۳۴).

در سایه اسلام ما می‌توانیم مملکت خودمان را حفظ کنیم
(همان: ص ۳۵).

ملتی که خود و همه چیز خود را برای اسلام می‌خواهد
پیروز است (همان: ص ۳۸).

اگر اسلام در این مملکت، احکام اسلام در این مملکت
پیاده شود، همه جهات مادی و معنوی تأمین خواهد شد
(همان: ص ۴۰).

۲. خداباوری: در عصری که خداباوری، خرافه، ارتجاع و برگشت به عقب تلقی می‌شد و هیچ‌کس را جرأت چنین حرف‌هایی را نبود، امام خمینی که با پوست و گوشت و استخوان حضور خدا را در همه شئون زندگی حس کرده بود، در فکر، بیان و عمل به تبلیغ خداباوری پرداخت. او یکی از بزرگترین معضلات بشریت قرن حاضر را در بی‌ایمانی، ناباوری و بی‌اعتقادی آنها به خدای متعال می‌دید. لذا از همان ابتدای حرکت خود سعی بر آن داشت که اصل خداباوری را در فکر و ذهن و عمل مردم ایران و جهان زنده کند:

همه عالم محضر خداست. هر چه واقع می‌شود در حضور
خداست (خمینی، ۱۳۷۲: ص ۱۹).

همیشه توجه داشته باشید که کارهایتان در محضر خداست. همه کارها، چشم‌هایی که به هم می‌خورد در محضر خداست (همان).

عالم محضر خداست در محضر خدا گناه نکنید (همان):
ص ۲۱).

پس از اتکال به خداوند به قدرت خود که از اوست اعتماد و اتکال داشته باشید (خمینی، ۱۳۸۹: ج ۱۶: ص ۲۰۲).

توجه به غیر خدا انسان را به حجاب‌های ظلمانی و نورانی محجوب می‌نماید (همو، ۱۳۹۴: ص ۳۲).

نمودهای این خداباوری علاوه بر انقلاب بزرگ اسلامی ایران و ثبات آن و استقامت ملت در ظهور نهضت‌های اسلامی در سراسر جهان خصوصا مقاومت اسلامی لبنان و فلسطین و... می‌توان مشاهده کرد که جملگی حاصل درس‌هایی است که آنها از خداباوری امام علیه السلام آموختند.

۳. خود باوری: صاحب‌نظران علوم اجتماعی و مدیریت، در آسیب‌شناسی که از جوامع، گروه‌ها و سازمان‌ها انجام می‌دهند یکی از آسیب‌های جدی را که زمینه‌های افول و اضمحلال جوامع و سازمان‌ها را پدید می‌آورد از خودبیگانگی مردم آن جوامع و سازمان‌ها می‌دانند که نقطه مقابل خودباوری است. خودباوری موجب پدید آمدن پیامدهایی از قبیل اعتماد به نفس، عزت‌نفس، ایثار، فداکاری، از خود گذشتگی و اینکه خواستن توانستن است، می‌شود که خود زمینه‌های ظهور، رشد و شکوفایی تمدن‌ها، سازمانها و جوامع می‌گردد. در واقع امام خمینی علیه السلام دریافت که خودباختگی در مشرق‌زمین و بخصوص بین مسلمانان معلول علل گوناگونی است که عبارتند از:

الف. تصور پیشرفت غرب در همه علوم به خاطر پیشرفت در علوم مادی: «اینها گمان کرده‌اند که اگر مملکتی در سیر طبیعی پیشرفت کرد، در سیر حکمت الهی نیز پیش قدم است، و این از اشتباهات بزرگ ماست و [این را] یکی از تبهکاری‌های نویسندگان مشرق اسلامی باید دانست» (خمینی، بی تا: ص ۳۴).

ب. تصور مصونیت اجنبی از خطا و اشتباه: «همین که نام یک مستشار آمریکایی روی

کسی آمد، دیگر برای او، این زمامداران بیهوش و خود سر ما، خطا و اشتباه یا خیانت و دزدی قایل نمی‌شوند» (همان: ص ۱۸۲).

ج. مرعوب شدن در مقابل پیشرفت‌های غرب: «وقتی کشورهای استعمارگر با پیشرفت علمی و صنعتی، یا به حساب استعمارگر و غارت ملل آسیا و آفریقا، ثروت و تجملاتی فراهم آوردند، اینها خود را باختند، فکر کردند راه پیشرفت صنعتی این است که قوانین و عقاید خود را کنار بگذارند!» (خمینی، ۱۳۷۹: ص ۱۳-۱۴).

د. تصور ترقی به خاطرگرایش به غرب و شرق: «در سال‌های طولانی، تبلیغات دامنه‌دار دولت‌های شرق و غرب موجب این شد که ملت‌های مسلمان از آنها یاری بخواهند و گمان کنند که ترقیات این کشورهای ضعیف، درگرایش به یکی از این دو ابر قدرت است، لکن به هر طرف که تمایل پیدا کردند، بعد از مدتی فهمیدند که آنها جز اسیر کردن اینها و بردن خزائن و غارت کردن مخازن آنها کار دیگری نمی‌کنند» (همو، ۱۳۸۹، ج ۵: ص ۴۰۵).

ه. القائات غرب؛ موجب غرب‌زدگی و خودباختگی: «وقتی از بچگی، وقتی هم وارد شدند در مدرسه، توی مدرسه این را به گوششان خوانده‌اند، وقتی هم وارد شدند در جامعه، هی این در گوششان خوانده شده است، در روزنامه‌ها تبلیغ شده است، در مجلات تبلیغ شده است، همه‌جا این مطلب پیش آمده است که شما خودتان نمی‌توانید خودتان را اداره کنید، اگر از دامن شرق فرار می‌کنید به دامن غرب باید پناهنده بشوید!» (همان: ج ۱۴: ص ۴۳۶).

امام خمینی معتقد بودند: راه مقابله با خودباختگی و ایجاد خود باوری این است که به خود بیاییم و از غرب نهراسیم. ایشان می‌فرمودند: «نقطه اول این است که خود انسان متحول بشود، خود انسان از غرب‌زدگی بیرون بیاید» (همان، ج ۶: ص ۳۳۱).

ایشان راه دست‌یابی به هویت اصیل را در تحول فرهنگ می‌دانستند و اینکه باید فرهنگ از غرب‌زدگی بیرون بیاید. در این صورت است که می‌توان روی پای خود ایستاد و با زدودن مظاهر فرهنگی غرب، به خود باوری رسید. لذا حضرت امام که خود به این

باور رسیده است که اصلاً چیزی به نام نتوانستن وجود ندارد، در پی این تلاش است که در باور مردم ایران این معنا را زنده کند که اگر بخواهند و از خدا استعانت بگیرند، می‌توانند بر هر کاری فائق آیند. ایشان بارها بر این مطلب تأکید فرمودند:

پس از اتکال به خداوند به قدرت خود که از اوست
اعتماد و اتکال داشته باشید (خمینی، ۱۳۸۹: ج ۱۶: ص ۲۰۲).

ما باید این را بفهمیم که همه چیز هستیم. از هیچ کس کم
نداریم، که خودمان را گم کرده بودیم، باید این خود گم
کرده را پیدا کنیم (همان).

اتکال به نفس، بعد از اعتماد به خداوند منشاخیرات است
(همان).

از هیچ قدرتی نترسید، وقتی خدا با شماست، همه چیز
باشماست (فرهی، ۱۳۷۸: ص ۱۱۵).

۴. باور به خود را مسئول دانستن: یکی دیگر از آسیب‌هایی که گریبان‌گیر جامعه و سازمان‌های در حال اضمحلال است، مسأله اطاعت بیش از اندازه افراد و کارکنان آن است. در واقع افراد به مرحله‌ای می‌رسند که دیگر از خود اراده‌ای ندارند و خود را مأمور بی‌چون و چرای فرمان فرماندهان و مسولان بالاتر می‌دانند. به عقیده مرتون پابندی به مقررات که در اصل ابزار تلقی می‌شود، تبدیل به هدفی در خود می‌شود که حاصل آن بزدلی، محافظه‌کاری و اطاعت بیش از اندازه می‌شود (خمینی، ۱۳۷۲: ص ۵۰).

حضرت امام این مشکل را نیز به خوبی در باورهای غلط مردم ایران که به تبع فرهنگ شاهنشاهی و چماقی پدید آمده بود ملاحظه می‌کند. لذا در بیانات گهربار ایشان ملاحظه می‌کنیم که:

«همه مأمور به ادای تکلیف و وظیفه‌ایم نه مأمور به نتیجه» (همان).

«مهم برای ما این است که به تکلیف‌مان عمل بکنیم» (همان).

«نباید نگران باشیم که مبدا شکست بخوریم، باید نگران باشیم که مبدا به تکلیف عمل نکنیم» (همان).

«کشته بشویم، تکلیف را عمل کرده‌ایم، بکشیم هم تکلیف را عمل کرده‌ایم» (همان).

۵. باور به انصاف و عدالت: زمانی که سازمان‌ها و جوامع رو به افول می‌روند، گروه‌های

قدرتمندتر و با امتیازتر نسبت به گروه‌های با امتیاز کمتر، توانمندی بیشتری برای تعیین موقعیت‌ها و عناوین شغلی مفصل‌تر و تخصیص یافته‌تر دارند (فرهی، ۱۳۷۸: ص ۱۱۵) «عدالت» یکی از مفاهیم مهمی است که امام خمینی علیه السلام همواره بر آن تأکید داشتند و محوری‌ترین جهت‌گیری سیاسی - اجتماعی نظام سیاسی از دیدگاه ایشان محسوب می‌شود. دلایل اهمیت جایگاه مفهوم «عدالت» در اندیشه امام خمینی عبارتند از:

الف. برقراری عدالت؛ هدف ارسال پیامبران: «خدای تبارک و تعالی می‌فرماید که انبیاء را ما فرستادیم، بینات به آنها دادیم، آیات به آنها دادیم، میزان برایشان دادیم و فرستادیم که مردم قیام به قسط بکنند، عدالت اجتماعی در بین مردم باشد» (خمینی، ۱۳۸۹، ج ۱۵: ص ۲۱۳).

ب. عدالت از امور فطری و عقلانی: از دیدگاه امام خمینی عدالت و قسط ریشه در وجود و ذات انسان دارد، یعنی انسان طبعاً موجودی است که گرایش و تمایل فطری به حرکت به سوی عدالت و برقراری قسط در جامعه دارد و از بی‌عدالتی و تبعیض رویگردان است. «از فطرت‌های الهیه، که در ذات بشر مصرح است، حب عدل و خضوع در مقابل آن است، و بغض ظلم و عدم انقیاد در پیش آن است...» (همو، ۱۳۸۰: ص ۱۱۳).

ج. عدالت، صفتی الهی است و ابتنای احکام اسلام بر آن: امام راحل عدالت را به‌عنوان برجسته‌ترین صفت پروردگار و شامل جمیع کمالات معرفی نموده و آن را ویژگی تمام افعال الهی ذکر کردند (همو، بی‌تا: ص ۱۴۷).

د. عدالت، ارزشی برتر و تغییرناپذیر و شاخص حکومت اسلامی: ایشان برقراری و تحقق عدالت در جامعه را در ردیف اصول و پایه‌هایی همچون «توحید» قرار داده‌اند: «ارزش‌ها در عالم دو قسم است: یک قسم ارزش‌های معنوی، از قبیل ارزش توحید و جهاد مربوط به الوهیت و از قبیل عدالت اجتماعی، حکومت عدل و رفتار عادلانه حکومت‌ها با ملت‌ها و بسط عدالت اجتماعی در بین ملت‌ها و امثال اینها که قابل تغییر نیست. قسم دیگر اموری است مادی که به مقتضای زمان فرق می‌کند» (همو، ۱۳۸۹: ۱/۱۱). از دیدگاه ایشان، مسأله عدالت موضوعی است که هیچ‌یک از ملاحظات نمی‌تواند آنها را تحت‌الشعاع قرار دهد و باید در تمامی برنامه‌ریزی‌ها و سیاست‌گذاری‌ها و حتی نهادسازی‌ها، چه در کوتاه مدت و چه در بلند مدت، مورد ملاحظه قرار گیرد. حضرت امام

در موارد متعددی شاخص اصلی حکومت اسلامی را اجرای عدالت می‌دانند: «ما که می‌گوییم حکومت اسلامی می‌گوییم حکومت عدالت، ما می‌گوییم یک حاکمی باشد که به بیت‌المال مسلمین خیانت نکند» (همان، ج ۳: ص ۵۰۲-۵۱۰).

ه. اجرای عدالت، زمینه ساز توسعه و ایجاد محیطی امن: امام راحل مهم‌ترین کارکرد و اثر تحقق عدالت را ایجاد محیطی امن و آرام برای بروز استعدادها و توانایی‌ها و خلاقیت‌های افراد در تمامی حوزه‌های فکری و عملی می‌دانند: «به تبع ایجاد عدالت، فرصت پیدا می‌شود برای اینکه هر کس هر چیزی دارد، بیاورد» (همان، ج ۲۰: ص ۱۱۶).

امام خمینی و زنده نمودن ارزش‌ها

احیاگری حضرت امام منحصر در باورها نبود، بلکه ارزش‌های دینی و اسلامی و انسانی که در طول حکومت پادشاهی و مستبدانه یا قلب شده بود و یا به فراموشی سپرده شده بود به دست توانای این احیاگر قرن، زنده شد. برخی از این ارزش‌ها را می‌توان به شرح زیر شمرد:

۱. ارزش‌های انسانی

ارزش‌های انسانی را، که این موجود اشرف مخلوقات را از دیگران متمایز می‌سازد می‌توان در سخاوت، بخشش، از خودگذشتگی، ایثار، شهادت، جوانمردی، مروت، عشق، دوست داشتن، صبر و شکیبایی، ایمان، ارزش‌های معنوی، اخلاص، تقوی، قناعت، ساده‌زیستی و اخلاق پسندیده خلاصه کرد. حضرت امام در باب انسان و ارزش‌های او چنین می‌فرماید:

انسان عصاره همه موجودات عالم است (خمینی، ۱۳۷۲: ص ۷۳).

انسان یک أعجوبه‌ای است که از هر دو طرف غیر متناهی است، از طرف سعادت غیر متناهی است، و از طرف شقاوت غیر متناهی است (همان: ص ۱۷۳).

شکم و نان و آب میزان نیست، عمده شرافت انسانی است (همان: ص ۱۷۴).

در باب ایمان و ارزش‌های معنوی چنین می‌فرماید:

آنچه میزان سعادت است این است که انسان مؤمن باشد و صبر

داشته باشد و دیگران را به صبر و ادب کند و حق بگوید و دیگران را به حق گفتن و ادب بکند (همان: ۶۹).

مبدأ همه خیرات و مبدأ همه ترقیاتی که برای یک مملکت است چه در جهت معنوی و چه در جهت مادی این است که ایمان در کار باشد (همان).

در باب اخلاص و تقوی می‌فرماید:

شما روی تدبیر و فکر عمل کنید، دیگر نه از کشتن بترسید و نه از کشته شدن، عمده این است که قصدتان خالص باشد (همان: ص ۷۲).

در باب اعتماد به نفس و قناعت و ساده زیستی می‌فرماید:

اتکال به نفس، بعد از اعتماد به خداوند منشأ خیرات است (همان).
خود را به ساده زیستن عادت دهید و از تعلق به مال و منال و جان و مقام پرهیزید (همان).

ایشان دنیا دوستی و قدرت طلبی را ضد ارزش می‌دانند و در این مورد می‌فرماید:

توجه و تعلق نفس به مادیات، انسان را از کاروان انسانها باز می‌دارد و بیرون رفتن از تعلقات مادی و توجه به خدای تبارک و تعالی، انسان را به مقام انسانیت می‌رساند (خمینی، ۱۳۷۲: ص ۷۸).

ثروتمندان فقرایی هستند در صورت اغنیا، و نیازمندی هستند در لباس بی‌نیازان (همان).

ایشان همچنین در مذموم دانستن خودبینی و خودخواهی، آن را ضد ارزش معرفی می‌کنند:

تمام مفاسدی که در عالم پیدا می‌شود، از حب نفس پیدا می‌شود (همان: ص ۷۹).

۲. ارزش‌های اجتماعی

الف. آزادی: حضرت امام همان‌طور که در بُعد فردی به تخریب ارزش‌های دوره تاریک حکومت ستمشاهی می‌پردازد و در مقابل آن ارزش‌های، عالی و معنوی و انسانی را معرفی می‌کند در باب ارزش‌های اجتماعی نیز قائل به ارزش‌هایی است که در سایه

بارور شدن این ارزش‌ها حکومت مدینه فاضله یا جامعه مدنی میسر خواهد بود. در مرتبه اول ایشان انسان را موجودی آزاد آفریده شده معرفی می‌کند و آزادی را نعمت الهی بیان می‌کند و ویژگی‌های یک جامعه متمدن را آزادی می‌داند، البته آزادی در چارچوب قوانین اسلامی نه هر بی‌بند و باری و فساد اجتماعی:

آزادی یک نعمت الهی است (همان: ص ۸۱).

آزادی را اسلام به ما داد، قدر آزادی را بدانید (همان: ص ۱۱۱).

از نظر حضرت امام، آزادی برای افراد جامعه بسیار مفید است. شخص آزاد می‌تواند به درجات بالایی از انسانیت نایل آید. اجتماع آزاد دارای پیشرفت‌های علمی، صنعتی و اخلاقی بیشتری است تا اجتماعی، که هر گونه عمل فرد از طرف حکومت کنترل می‌شود. «خدای تبارک و تعالی به ما حق نداده است. پیامبر اسلام به ما حق نداده است که به ملتمان یک چیزی را تحمیل کنیم. بلی ممکن است گاهی وقت‌ها ما یک تقاضایی از آنها بکنیم، تقاضای متواضعانه، تقاضاهایی که خادم یک ملت از ملت می‌کند (خمینی، ۱۳۸۹، ج ۱۱: ص ۳۴).

امام راحل بر این باور بودند که برای حفظ آزادی و استقلال کشور اسلامی و اینکه امت اسلام همواره از نعمت آزادی برخوردار باشند و نیز برای تأمین آزادی‌های مشروع فردی، می‌توان دلایل ذیل را در این زمینه پذیرفت:

الف. هیچ کس پس از خداوند بر دیگری سلطه‌ای ندارد؛ زیرا همگی در بندگی مساوی‌اند؛ کسی که صاحب چیزی نیست، بدون اجازه صاحبش بر آن تسلطی نخواهد داشت. انسان باید تنها در برابر ذات اقدس حق تسلیم باشد و نباید از هیچ انسانی اطاعت کند، مگر اینکه اطاعت از او اطاعت خدا باشد. «ما از این اصل اعتقادی، اصل آزادی بشر را می‌آموزیم که هیچ کس حق ندارد انسانی و یا جامعه و یا ملتی را از آزادی محروم کند و برایش قانون وضع کند (همان، ج ۴: ص ۱۶۶).

ب. در عرصه حکومت، نباید قدرت مطلق وجود داشته باشد که هم قانونگذار باشد، هم مجری قانون و هم ضامن قانون، یعنی تفکیک قوا باید به گونه‌ای وجود داشته باشد که اسلام آن را تضمین می‌نماید. «هیچ کس حق ندارد کسی را بدون حکم قاضی - که از روی موازین شرعیه باید - توقیف کند یا احضار نماید، هر چند مدت توقیف کم باشد. توقیف یا

احضار به عنف جرم است و موجب تعزیر شریعت است (همان، ج ۱۷: ص ۱۰۶) یعنی هیچ کس حق ندارد بدون حکم قاضی کسی را احضار یا توقیف کند، معنایش این است که هر چند آن شخص رئیس‌جمهور یا رئیس‌مجلس و یا هر فردی غیر از قاضی باشد و این همان معنای تفکیک قواست که هیچ قوه‌ای و یا هیچ شخصی نمی‌تواند در کار قوه دیگر دخالت کند و در صورت تعدی از این قانون، جرم محسوب شده و موجب تعزیر شریعت است.

ج. امام راحل هیچ‌گاه ادعا نداشتند کسی را می‌توان از تفکری منع کرد. عقیده نیز همین‌گونه است. بخش عمده‌ای از عقیده حاصل تفکر است. اما توطئه، فتنه، حرکت در جهت خلاف امنیت جامعه و تشکیل احزاب وابسته و براندازی را اجازه نمی‌دادند. «در جمهوری اسلامی، کمونیست‌ها نیز در بیان عقاید خود آزادند. نه حزب توده به واسطه حزب توده بودن و نه بهایی را به واسطه بهایی بودنش این محاکم محاکمه کردند و حکم به حبس کردند. بهایی‌ها یک مذهب نیستند، یک حزب هستند، حزبی که در سابق انگلستان پشتیبانی آنها را می‌کرد و حالا هم آمریکا پشتیبانی می‌کند. اینها همه جاسوسند؛ مثل آنها (همان: ۲۶۷).

د. برای رفع موانع آزادی تفکر و عقیده، امر به معروف و نهی از منکر واجب است، باید به وسیله این دو فضایی باز به وجود آورد که انسان‌ها بتوانند آزادانه به ندای فطرت خداجوی خود پاسخ دهند؛ اما تفتیش عقاید جایز نیست. «هیچ کس حق ندارد به تلفن یا نوار ضبط صوت دیگری به نام «کشف جرم» یا «کشف مرکز گناه» گوش کند و یا برای کشف گناه و جرم - هرچند بزرگ باشد - شنود بگذارد و یا به دنبال اسرار مردم باشد یا تجسس از گناهان غیر نماید و یا اسراری که از غیره او رسیده ولو یک نفر فاش کند (همان: ۱۴۱).

ب. آزادی زنان

یکی از مقوله‌هایی که حضرت امام درباره آن، فرمایش‌های خودشان را به طور صریح و شفاف بیان کرده‌اند آزادی زنان است. «آزادی زنان» به معنای رهایی آنان از قید سنت‌های قومی و مردسالارانه نیست؛ یعنی زن انسانی مستقل است و می‌تواند خود انتخاب‌گر باشد. اسلام هیچ‌گاه مخالف آزادی نبوده است و اسلام با مفهوم «زن» به‌عنوان

شیء مخالفت کرده است. زن مساوی مرد است و مانند مرد آزاد است که سر نوشت و فعالیت‌های خود را انتخاب کند. حضرت امام درباره آزادی زنان می‌فرماید: «ما می‌خواهیم زنان را از فسادى که آنان را تهدید می‌کند، آزاد سازیم (همان، ج ۳: ص ۳۷۰). «زنان در جامعه اسلامی آزادند و از رفتن آنها به دانشگاه و ادارات و مجلسین به هیچ وجه جلوگیری نمی‌شود، از چیزی که جلوگیری می‌شود فساد اخلاقی است که زن و مرد نسبت به آن مساوی است». (همان، ۱۸۳/۵) «در نظام اسلامی، زن همان حقوقی را دارد که مرد دارد (همان: ص ۱۸۹). ایشان تنها ملاک و معیار عدم دخالت زن و محدودیت زن را زمانی می‌دانند که موجب پیدایش فساد شود که در این حالت هم، زن و مرد فرقی ندارند. ایشان درباره حجاب زنان می‌فرمایند: «در اسلام زن باید حجاب داشته باشد، ولی لازم نیست که چادر باشد، بلکه زن می‌تواند هر لباسی را که حجابش را به وجود آورد اختیار کند (همان: ص ۲۹۴). در انسان‌شناسی امام خمینی زن و مرد از هویت انسانی مستقلی برخوردارند و هیچ یک نسبت به دیگری اصل به شمار نمی‌آید.

ج. نظم. حضرت امام در مورد نظم و مقررات نیز ارزش بسیاری قائل هستند و بی‌نظمی و بی‌قانونی را ضد ارزش می‌دانند: «همه جامعه نظم لازم دارد، اگر نظم از کار برداشته شود، جامعه از بین می‌رود (خمینی، ۱۳۷۲: ص ۱۲۹).

۳. ارزش‌های دینی - منشعب از باورهای دینی

ظلم ستیزی و شهادت طلبی

تاریخ زندگی بشر به خوبی گواهی می‌دهد، که انسان از آغاز خلقت تا به امروز به شیوه‌های متعدد تلاش داشته و دارد تا خود را ابدی کند و شاید سرش، آن باشد که آفریننده این موجود پر رمز و راز، خود وجودی لایزال و ابدی دارد و بشر که مخلوق آن وجود ماندگار است فطرتاً تمایل دارد تا به ویژگی آفریننده‌اش دست یابد و مانند او ابدی شود، از این رو در جامعه انسانی مشاهده می‌شود که افراد از مرگ و فنا وحشت دارند و از آن روی گردانند و تلاش می‌کنند تا به نوعی زنده و جاوید بمانند، منتهی برخی بر حفظ جسم خود پرداخته و عده‌ای در پی حفظ نام و نشان خود در جامعه و تاریخ اند.

اما خدای جاوید که از این میل باطنی بشر آگاه بود راه جاودانی را فرا روی بشر نهاده و او را به سوی جاودانگی راهنمایی نموده و «شهادت» را به او هدیه داده است و فرمود: «راه

ماندگاری مرگ سرخ است» آن را برگزیند تا صفت «احیاء» پیدا کنید، آنجا که فرمود: «ولا تحسبن الذین قتلو فی سبیل الله امواتا بل احیاء عند ربهم یرزقون» (آل عمران: ۱۶۹) و رسول خدا (صلی الله علیه و آله) نیز این کریمه را تفسیر کرده و راه شهادت و گاه شهادت را توسعه داده و فرموده است: «من قتل مظلوما دون مظلومه فهو شهید، هر که در برابر ظل می کشته شود، شهید است» (عاملی، ۱۴۰۹: ج ۱۱: ص ۹۲) چه این ظلم بر مال و عیال باشد چه همسایه و... چنانچه فرمود: «من قتل دون اهله ظلما فهو شهید، من قتل دون ماله ظلما فهو شهید، من قتل دون جاره فهو شهید، و من قتل فی ذات الله عز و جل فهو شهید (مریجی، ۱۳۸۲: ص ۲۷۴).

شهادت ارزشی است که اگر افراد جامعه به استقبال آن بروند ظلمی پدیدار نگشته و حق مظلومی پایمال نشده و جامعه امن بوده و افراد و اعضای آن با امنیت خاطر به زندگی خود، که جایگاه کسب معرفت و کمال و سعادت است، مشغول خواهند بود. و این مطلوب هر انسان کمال جو و طالب زندگی ابدی است و اگر امام خمینی علیه السلام شهدا را شمع محفل بشریت می داند و شهید مطهری، شهید را همچون شمعی می داند که خود می سوزد ولی جامعه را در پرتو آن نورانی می کند، اشاره به این واقعیت دارند.

بدون شک، نظریات امام خمینی علیه السلام درباره شهادت و انگیزه‌های آن، در جهان معاصر و برای مسلمانان نسل‌های آینده، فصل جدیدی در ترویج فرهنگ شهادت، در ایران و جهان گشوده است. ایشان از ابتدای نهضت، با تبیین فلسفه جهاد و شهادت، به همه انقلابیان و اقشار جامعه این نکته را گوشزد کردند که شهادت مربوط به زمان خاصی از تاریخ و آرزوی شهادت فقط مربوط به مبارزان صدر اسلام نیست.

ایشان با طرح شعار معروف «خون بر شمشیر پیروز است» فصل جدیدی در ادبیات سیاسی و انقلابی معاصر گشودند و معتقد بودند هر کس که این شعار را واقعاً بپذیرد، از هیچ چیزی نمی‌هراسد و به استقبال شهادت می‌رود. از سوی دیگر، عمل به تکلیف و فرع بودن نتیجه در منظر ایشان، ناشی از اعتقاد به «احدی الحسینین» بود. معتقد بودند پیروزی انقلاب و دفاع مقدس و یا شهادت - هر دو - پیروزی است و این راز عدم هراس از مرگ و رمز شهادت‌طلبی ایشان و یارانشان بود. روحیه شهادت‌طلبی در برهه‌های مختلفی (چه قبل از انقلاب برای رسیدن به پیروزی و چه بعد از آن برای تثبیت انقلاب) ملی را به اهداف

مورد نظر نزدیک‌تر کرد.

امام خمینی و احیای سمبل‌ها و نشانه‌ها

بسیاری از آداب و مناسک و شعائر دینی و اسلامی در طول دوران حکومت ستمشاهی یا اصلاً به فراموشی سپرده شده و یا قلب شده و یا فقط نام بدون مسّایی از آنها باقی مانده بود. امام بسیاری از این مناسک و آداب و شعائر را زنده کردند که از جمله می‌توان به موارد زیر اشاره کرد:

۱. آداب و مناسک حج: حج ابراهی می‌که محل تجمع مسلمین و برائت از هرگونه شرک و بت‌پرستی است در طول دوران به فرصتی برای برخی از افراد ثروتمند که برای گردش و سیاحت و زیارت و... به عربستان سفر کنند، شده بود. امام برای اولین بار، فلسفه حج ابراهیمی را فریاد برائت علیه هرگونه شرک و بت‌پرستی و مظاهر آشکار آن یعنی اسرائیل غاصب و آمریکای جنایتکار دانستند.

۲. نماز جمعه: احیای سنت نماز جمعه به‌عنوان سمبل و نشانه حکومت اسلامی با محتوایی بسیار غنی که مسلمانان را نسبت به مسائل سیاسی، اجتماعی، اقتصادی روز مطلع می‌کند از ابتکارات امام بود.

۳. دعاها (کمیل، عاشورا، فرج، مناجات شعبانیه و توسل و...): از ویژگی‌های منحصر به فرد حکومت اسلامی برپایی این ادعیه به صورت جمعی در سطح بین‌المللی (در ایام حج) و... بوده است که نشانه و سمبل تمایزات شیعیان از سایر مسلمانان جهان است. حضرت امام در این باره می‌فرمایند: این ادعیه انسان را از این ظلمت بیرون می‌برد، وقتی که از این ظلمت بیرون رفت، انسانی می‌شود که برای خدا کار می‌کند، کار می‌کند اما برای خدا، شمشیر می‌زند برای خدا، قیامش برای خداست. نه این است که ادعیه انسان را از کار باز می‌دارد... در هر صورت ظرافتی در این ادعیه مبارک هست که سابقه ندارد. این‌ها را توجه بکنید، انسان را این ادعیه می‌تواند حرکت بدهد. این ادعیه‌ای که وارد شده است، در ماه مبارک، در ماه شعبان، اینها راهبر ماست به مقصد (خمینی: ۱۳۸۹، ج ۱۸: ص ۴۸۰).

۴. حجاب زنان: رضاخان قلدر که با سرنیزه و زور در پی برداشتن چادر از سر زنان مسلمان بود و در واقع به دنبال ایجاد تغییر در یکی از نمودهای بیرونی فرهنگ یعنی سمبل

و نشانه حجاب بود به رغم بست و بندهای فراون موفق به این امر نشد، ولی در سست کردن تقییدات و پایبندی به آن اقدامات گسترده‌ای انجام داد. امام خمینی که از همان ایام با این حرکت ضدفرهنگی رضاخان مخالف بود، با ارزش قائل شدن برای زن و بالابردن مرتبه آن در اجتماع به احیای این نشانه عفت و پاکدامنی زنان همت گماشت.

۵. سمبل‌های عاشورایی (سینه‌زنی، زنجیرزنی، گریه کردن، برپایی مجالس عزاداری و...): زنده کردن و احیای سنت‌های حسنه‌ای که مقدمه پیروزی انقلاب اسلامی بود و غنا بخشیدن به محتوای آن کاری بود که حضرت امام انجام دادند. اگر تا آن زمان صورت‌های بی‌معنا و مراسم بی‌محتوایی برگزار می‌شد، امام فلسفه این مراسم و شعائر را بر همگان روشن ساختند.

امام خمینی و ساختارهای اجتماعی

۱. ساختار حکومت اسلامی برپایه ولایت فقیه: امام خمینی از آغاز اندیشه سیاسی تا پایان عمر شریف‌شان، به ولایت مطلقه فقیه اعتقاد داشتند و اگرچه «ولایت فقیه» دیدگاه ابتکاری و انحصاری معظم‌له به شمار نمی‌رود و فقها در تمام ادوار فقهی به آن توجه داشته‌اند، ولی امتیاز ایشان در طرح این مسئله، ابتنای حکومت اسلامی بر مبنای ولایت فقیه است.

ایشان در سال ۱۳۲۲ برای اولین بار در کتاب *کشف الاسرار*، به بحث‌های حکومت اسلامی پرداختند و به صراحت، دامنه ولایت فقیه را از افتا، قضاوت و ولایت بر محجوران فراتر دانستند. در سال ۱۳۳۲ یعنی یک دهه بعد، در کتاب *الرسائل* تمام مسائل مربوط به حکومت، اعم از امور سیاسی و قضایی، را جزو اختیارات فقیه دانستند (ر.ک خمینی، ۱۳۷۸). ایشان در رساله *الاجتهاد والتقلید*، پس از ذکر شئون فقیه، می‌نویسند: «در صورت اهمال نصب مقام حکومت قضا میان مردم، قدر متیقن این است که فقیه و عالم به قضاوت و سیاست دینی و عادل منصوب گردند» (خمینی، ۱۳۷۶: ص ۱۰۱-۱۰۲). حضرت امام خمینی تنها فقیه‌ی به شمار می‌روند که علاوه بر بحث در این زمینه مثل سایر فقیهان، به تناسب مسائل گوناگون، ولایت فقیه را در تصدی امر حکومت با همان معنای جامع و شامل، برای اولین بار با روشنی و تأکید و تصریح، به تفصیل مورد بررسی و اثبات قرار دادند و مبحث «ولایت فقیه» را یک بار به صورت شفاهی طی ۱۳ جلسه در نجف اشرف

تدریس نمودند و بار دیگر مبحث آنرا در جلد دوم از مجموعه پنج جلدی کتاب *البيع* با همان سبک نوشتند (ر. ک خمینی، ۱۳۸۸: ص ۲).

به نظر ایشان فقیه همان ولایتی را دارا است که حضرت رسول اکرم در امر اداره جامعه داشت. اگر فرد لایقی که دارای این دو ویژگی (علم به قانون و عدالت) باشد پیاخاست و حکومت تشکیل داد، همان ولایتی را دارد که حضرت رسول اکرم در امر اداره جامعه داشت، و بر همه مردم لازم است از او اطاعت کنند. «این توهم که اختیارات حکومتی حضرت رسول اکرم بیشتر از حضرت امیر بود، یا اختیارات حضرت امیر بیشتر از فقیه است، باطل و غلط است. البته فضایل حضرت رسول اکرم بیش از همه عالم است، و بعد از ایشان، فضایل حضرت امیر بیشتر است، لکن زیادی فضایل معنوی اختیارات حکومتی را افزایش نمی‌دهد» (خمینی، ۱۳۷۹: ص ۳۹).

امام راحل با تأکید بر این مطلب که حکومت اسلامی عبارت است از: حاکمیت قوانین الهی بر مردم، دایره قوانین اسلام را اعم از احکام حکومتی و احکام فرعی شمرده، می‌نویسد: «اگر اختیارات حکومت در چهار چوب احکام فرعی الهیه است، باید غرض حکومت الهیه و ولایت مفوضه به نبی اسلام، یک پدیده بی‌معنا و محتوا باشد. حکومت شعبه‌ای از ولایت مطلقه رسول الله است، یکی از احکام اولیه اسلام است و مقدم بر تمام احکام فرعی، حتی نماز و روزه و حج است و حاکم می‌تواند مسجد یا منزلی را که در مسیر خیابان است، خراب کند و پول منزل را به صاحبش رد کند... حکومت می‌تواند از حج، که از فرایض مهم الهی است، در مواقعی که مخالف صلاح کشور اسلامی دانست، موقتاً جلوگیری کند» (همو، ۱۳۸۹: ج ۲۰: ص ۴۵۲).

ایشان در تبیین جایگاه دینی و مشروعیت الهی حکومت و ولایت فقیه می‌فرمایند: «ولایت فقیه یک چیزی نیست که مجلس خبرگان ایجاد کرده باشد، ولایت فقیه یک چیزی است که خدای تبارک و تعالی درست کرده است، همان ولایت رسول الله است» (همان، ج ۶: ص ۹۵). معظم‌له می‌فرمودند: «فقهای جامع‌الشرایط از طرف معصومین نیابت در تمام امور شرعی و سیاسی و اجتماعی دارند و تولی امور در غیبت کبری موکول به آنان است» (همان، ج ۱۹: ص ۴۰۳).

۲. نهاد مقدس سپاه پاسداران انقلاب اسلامی به منظور دفاع از دستاوردهای انقلاب

اسلامی

۳. نهاد جهاد سازندگی برای رسیدگی به وضعیت معیشتی روستاییان

۳. بنیاد شهید

۴. کمیته امداد امام خمینی

و ده‌ها نهاد دیگر که در مجموع رسیدگی به محرومان و مستضعفان را بر عهده داشته و دارند.

نتیجه‌گیری

از مهمترین خط مشی‌های فکری حضرت امام علیه السلام تفکرات اجتماعی ایشان است که باید مورد واکاوی جدی قرار گیرد تا از این رهگذر نقش حکومت دینی در ظهور و بروز نمودهای اجتماعی نمایان گردد.

اساسی‌ترین محورها و مقوله‌های اندیشه اجتماعی امام، «عدالت» می‌دانند و آن را از محوری‌ترین جهت‌گیری‌های اجتماعی - سیاسی نظام سیاسی به شمار می‌آورند و عدالت را شاخص حکومت اسلامی مطرح می‌نمایند و در راه رسیدن به این شاخص، خودباوری را همچون سلاحی در دست مسلمانان می‌دانند که با تکیه بر ظرفیت‌های بومی و فرهنگ دینی به دست می‌آید. ظلم‌ستیزی نیز بر همین اساس در تفکرات ایشان نمود می‌یابد. توجه به ساختارهای اجتماعی که در راس آن ولایت فقیه است از مهمترین ریشه‌های فکری ایشان به شمار می‌آید. آزادی دینی از منظر ایشان از مؤلفه‌های اجتماعی در ارزش‌گذاری انسانی است.

امام راحل در اندیشه‌های خود به شدت بر کارآمدی سیاست و امور اجتماعی در پیوند میان دین و سیاست تأکید می‌کردند و مخالف جدایی دین از سیاست بودند. ایشان در عمل اثبات کردند که دین بالاتر از حضور در مسائل شخصی و تنظیم کننده رابطه انسان و خدا، می‌تواند در همه مسائل اجتماعی و سیاسی حضور داشته باشد و دین می‌تواند جامعه را به بهترین نحو ممکن اداره کند. همه این مؤلفه‌ها در راستای اعتلای کلمه اسلامی و فرهنگ‌سازی اجتماعی بوده است.

کتابنامه

* قرآن کریم

۱. خمینی، روح الله (۱۳۷۲)، **کلمات قصار**، تهران: چاپ و نشر عروج.
۲. خمینی، روح الله (۱۳۷۶)، **رساله الاجتهاد و التقليد**، تهران: موسسه تنظيم و نشر آثار امام خمینی علیه السلام.
۳. خمینی، روح الله (۱۳۷۸)، **الرسائل**، تهران: موسسه تنظيم و نشر آثار امام خمینی علیه السلام.
۴. خمینی، روح الله (۱۳۷۹)، **ولایت فقیه**، تهران: موسسه تنظيم و نشر آثار امام خمینی علیه السلام.
۵. خمینی، روح الله (۱۳۸۰)، **چهل حدیث** (اربعین حدیث)، تهران: موسسه تنظيم و نشر آثار امام خمینی علیه السلام.
۶. خمینی، روح الله (۱۳۸۸)، **کتاب البیع**، تهران: موسسه تنظيم و نشر آثار امام خمینی علیه السلام.
۷. خمینی، روح الله (۱۳۸۹)، **صحیفه امام**، تهران: موسسه تنظيم و نشر آثار امام خمینی علیه السلام.
۸. خمینی، روح الله (۱۳۹۲)، **حکومت اسلامی و ولایت فقیه در اندیشه امام خمینی**، چ ۵، تهران: مؤسسه تنظيم و نشر آثار امام خمینی ۵.
۹. خمینی، روح الله (۱۳۹۴)، **جهاد اکبر یا مبارزه با نفس (تقریر بیانات امام خمینی (س))**، چ ۳۱، تهران: مؤسسه تنظيم و نشر آثار امام خمینی ۵.
۱۰. خمینی، روح الله (بی تا)، **شرح جنود عقل و جهل**، تهران: موسسه تنظيم و نشر آثار امام خمینی علیه السلام.
۱۱. خمینی، روح الله (بی تا)، **کشف الاسرار**، بی جا: بی نا.
۱۲. عاملی، شیخ حرّ (۱۴۰۹)، **وسائل الشیعه**، قم: موسسه آل البيت علیهم السلام.
۱۳. فرهی، برزو (۱۳۷۸)، «رویکردی فرهنگی به رهبری حضرت امام»، **مصباح**، ش ۳۲: ص ۱۱۵.
۱۴. مریجی، شمس الدین (۱۳۸۲)، **تبیین جامعه‌شناختی واقعه کربلا**، قم: موسسه امام خمینی علیه السلام.

عوامل مؤثر بر سرمایه اجتماعی بر اساس مفاهیم قرآن کریم (مورد مطالعه: خبرگان دانشگاه قرآن و حدیث قم)

* رضا اسفندیاری

** سمیه قجری

*** احمد محمدی فرد

چکیده

هدف این پژوهش، شناسایی و اولویت‌بندی عوامل مؤثر بر سرمایه اجتماعی بر اساس مفاهیم قرآن کریم از دیدگاه خبرگان دانشگاه قرآن و حدیث قم است. جامعه و نمونه آماری پژوهش حاضر را برخی مدیران دانشگاه قرآن و حدیث قم (۱۵ نفر) تشکیل داده‌اند. پژوهش به روش داده بنیاد انجام شده است. در مبانی نظری پژوهش حاضر، به بحث در مورد سرمایه اجتماعی، عناصر تشکیل‌دهنده سرمایه اجتماعی و مقوله و زیر مقوله سرمایه اجتماعی پرداخته شده و برای رسیدن به مقوله‌های سرمایه اجتماعی با خبرگان دانشگاه قرآن و حدیث قم مصاحبه صورت گرفت و پس از سه مرحله کدگذاری مفاهیم مورد نظر مشخص گردیده است. نتایج به دست آمده نشان می‌دهد مهم‌ترین عوامل مؤثر بر سرمایه اجتماعی در بین عوامل بیان شده در این پژوهش، به ترتیب شامل: تحسن ظن عمومی در جامعه، اعتماد اجتماعی، اخوت و برادری، انفاق و بخشش، مشورت با دیگران، اصلاح‌گری اجتماعی، ارتباطات اجتماعی، همبستگی اجتماعی و همکاری و تعاون است.

کلیدواژه‌ها

سرمایه اجتماعی، اعتماد اجتماعی، همکاری اجتماعی، ارتباطات اجتماعی و مفاهیم قرآن.

تاریخ پذیرش: ۱۳۹۸//

r.eslami@isca.ac.ir

somayehajari@gmail.com

a.mohammadifard@isca.ac.ir

تاریخ دریافت: ۱۳۹۸/۸/۲۹

* دانشیار گروه فقه و اصول پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.

* استادیار مدیریت دولتی دانشگاه آزاد اسلامی نراق.

* کارشناسی ارشد مدیریت دولتی.

بیان مسئله

بعد از عبور از هزاره دوم و پا گذاشتن به هزاره سوم، که به زعم صاحب نظران پایان عصر اضطراب^۱ و آغاز عصر افسردگی^۲ بشر است (مورفی، ۱۳۹۱: ص ۳۷) مفاهیم جدیدی در حوزه‌های میان رشته‌ای ظهور یافته‌اند که از آن جمله مقوله و مفهوم سرمایه اجتماعی^۳ است که مورد توجه پژوهشگران حوزه‌های مختلف قرار گرفته است (خنیفر و همکاران، ۱۳۹۴). سرمایه اجتماعی شامل حجم و کیفیت روابط میان انسان‌هاست که همکاری میان افراد را تسهیل می‌کند. مفهوم سرمایه اجتماعی، از مفاهیم بسیار مهم است که در سه دهه اخیر در بسیاری از علوم انسانی نظیر اقتصاد، مدیریت، علوم اجتماعی و علوم سیاسی مطرح و به کار گرفته شده است. براساس نتایج تحقیقات متعددی که از سال ۱۹۸۸ میلادی در مورد توسعه کشورهای جهان انجام شده، سرمایه اجتماعی تأثیر عمده‌ای در توسعه و پیشرفت جوامع دارد (افسری، ۱۳۹۰: ص ۶۲-۹۷).

همچنین سرمایه اجتماعی با کاهش هزینه‌های تعامل، تقویت رفتار همیارانه و گسترش آگاهی، منافی را برای جامعه ایجاد می‌کند، سایر وجوه توسعه به نحو بارزی به این مفهوم وابسته است، زیرا سرمایه اجتماعی روابط و پیوند است که کل جامعه را به هم ربط و به طور گسترده به عنوان منبعی در نظر گرفته می‌شود که همیاری گروه‌ها را تسهیل می‌کند. ارزش‌ها و روابط اجتماعی مشکلات کنش جمعی مردم را حل می‌کند و به آنان امکان می‌دهد که از سود به جهت خیر عمومی صرف نظر کنند.

در یک جمع‌بندی در مورد سرمایه اجتماعی می‌توان گفت که ادبیات تولید شده در زمینه سرمایه اجتماعی طی دو دهه اخیر، تمامی مشخصات یک مفهوم را دارد.

تعداد مطالعات منتشر شده در این حوزه به سرعت در حال رشد است، ولی هنوز اجماع گسترده‌ای در میان محققان در مورد تعاریف کلیدی به دست نیامده است. مطالعات تجربی هنوز به شدت محدود به کشورهای اروپایی و بیشتر از آن، آمریکای شمالی است. همچنین

1. Anxiety.

2. Depression.

3. Social copital.

بحث سرمایه اجتماعی در ایران هنوز در مرحله جنینی بوده و آثار موجود به فارسی، محدود به معدودی مصاحبه یا گفتارگونه و نیز چند اثر ترجمه شده است (کاظمی‌پور، ۱۳۸۳: ص ۳۴-۳۶).

با این حال سؤال اساسی این است که با وجود اهمیت و جایگاه سرمایه اجتماعی در دستیابی سریع‌تر جامعه و سازمان‌ها به اهداف‌شان، در کشور ما ایران - که کشوری دینی بوده و اکثریت مردم آن را مذهب شیعه تشکیل می‌دهد - هنوز نگاهی جامع از رویکردها و تعابیر مبتنی بر نگاه درون دینی و بومی به سرمایه اجتماعی نشده است؛ درحالی که با تغییر نگاه غربی به اسلامی، موجب توسعه و بستری مناسب جهت تقویت سرمایه اجتماعی متناسب با فرهنگ دینی جامعه اسلامی می‌شود.

شواهد متعدد در سطح دنیا و در میان ادیان مختلف، بیان‌گر آن است که دین می‌تواند موتور مولد برای سرمایه اجتماعی باشد (لیخترمن^۱، ۲۰۱۵: ص ۲۴۱-۲۶۱؛ بیدختی و شریفی، ۱۳۹۲: ص ۴۷-۶۹، جئونگ^۲، ۲۰۱۰: ص ۱۴۲-۱۶۰، ولش^۳، سیکینگ^۴، سارتین^۵ و باند^۶، ۲۰۰۴: ص ۳۱۷-۳۴۳؛ بان^۷ و وود^۸، ۲۰۰۴: ص ۶۳۶-۶۵۲؛ نوریس^۹ و اینگلهارت^{۱۰}، ۲۰۰۴).

در جامعه هنوز این پدیده در حد کافی نهادینه نشده و صورت عینی به خود نگرفته است؛ قرآن کریم به‌عنوان کامل‌ترین کتاب آسمانی، برنامه‌ای جامع برای انسان در عرصه اجتماعی دارد. مثلاً در بعضی از آیات الهی^{۱۱} خداوند انسان‌ها را به تشکیل اجتماع اسلامی

¹. Lichterman

². Jeong

³. Welch

⁴. Sikkink

⁵. Sartin

⁶. Bond

⁷. Bu nn

⁸. Wood

⁹. Norris

¹⁰. Inglehart

^{۱۱}. انعام: ۱۵۳ و ۱۵۹؛ آل عمران: ۵-۱۰۳؛ حجرات: ۱۰؛ مائده: ۲؛ انفال: ۴۶ و ...

بر اساس اتحاد و اتفاق و کسب منافع مادی در جهت سعادت زندگی اجتماعی فرا می‌خواند؛ چراکه خداوند آن را با توجه به فطرت بشر فرستاده است. واقعیت‌های فطری، مانند حقیقت‌خواهی، کمال‌جویی، زیبایی‌خواهی و... دائمی هستند، نه زائل‌شدنی. آیات الهی به‌طور دائم به انسان هویت می‌بخشد و به زندگی او معنا می‌دهد و هیچ چیز جایگزین آن نمی‌گردد. همه آن‌هایی که رنگ مذهب دارند، مانند شخصیت‌ها، مناسبت‌ها و اماکن مذهبی، نقش مهمی در تحرک اجتماعی و مشارکت عمو می‌دارند و این مهم در جامعه ایران نیز ملموس است. قرآن کریم سعی دارد انسان‌ها را هم‌سو کند، سامان بخشد و به هم نزدیک کند و بین آن‌ها اتحاد ایجاد کند.

دانشگاه علوم و حدیث قم به‌عنوان جامعه‌ای که برای آزمون مدل تحقیق در نظر گرفته شده، با توجه به آیات قرآن و دستورالعمل‌های نجات‌بخش و سعادت‌آفرین با اصل قرارداد آموزش علوم حدیث، اهداف بلندی را تاکنون دنبال کرده که از آن جمله می‌توان به این موارد اشاره کرد:

۱. بسط و گسترش دانش‌های قرآنی و حدیثی؛
 ۲. انسجام بخشیدن به آموزش‌های حدیثی؛
 ۳. تربیت استادان و پژوهشگران علوم قرآن و حدیث؛
 ۴. ایجاد ارتباط میان تحصیلات حوزوی و دانشگاهی در زمینه قرآن و حدیث؛
 ۵. تربیت و تأمین نیروی انسانی متخصص برای تدریس، تحقیق و تبلیغ؛
 ۶. فراهم آوردن امکانات برای ارتقای سطح علمی - فرهنگی کارشناسان سازمان‌های دولتی و نهادهای اسلامی در زمینه مسائل مختلف اسلامی.
- پژوهش حاضر به شناسایی و اولویت‌بندی عوامل مؤثر بر سرمایه اجتماعی بر اساس مفاهیم قرآن کریم از دیدگاه خبرگان و آزمون مدل به دست آمده در دانشگاه قرآن و حدیث قم پرداخته است تا میزان اهمیت آن مشخص گردد.

ادبیات نظری و پیشینه

سرمایه اجتماعی مفهومی است که در سال‌های اخیر وارد حوزه علوم اجتماعی و اقتصادی شده و از این منظر دریچه تازه‌ای را در تحلیل و علت‌یابی مسائل اجتماعی و اقتصادی

گشوده است. در این زمینه مطالعات وسیعی توسط صاحب‌نظران و دانشمندان صورت گرفته و تعاریف متعددی از سرمایه اجتماعی ارائه کرده‌اند که مهم‌ترین این تعاریف‌ها در جدول ۱ آمده است (از کیا و غفاری، ۱۳۸۳).

جدول ۱. تعریف سرمایه اجتماعی از دیدگاه برخی صاحب‌نظران

صاحب‌نظران	تعریف سرمایه اجتماعی
بیکر ^۱	منبعی که افراد از ساختارهای مشخص اجتماعی به دست می‌آورند و سپس برای تعقیب منافعشان استفاده می‌کنند و آن به وسیله تغییر در روابط میان افراد ایجاد می‌شود.
برت ^۲	دوستان و همکاران که از طریق آن افراد فرصت‌هایی برای استفاده از سرمایه مادی و انسانی دیگران به دست آوردند.
کلمن ^۳	نوع خاصی از منابع اجتماعی که در دسترس کنشگران قرار می‌گیرد و خلاف دیگر انواع سرمایه‌ها در ساختار روابط میان کنشگران تعبیه شده است.
فوکویاما ^۴	به سادگی سرمایه اجتماعی را می‌توان مجموعه‌ای از ارزش‌ها یا هنجارهای رسمی تعریف کرد که اعضای گروه مشترکاً به آن باور دارند و همکاری بین آنها را مجاز می‌کند.
پوتنام ^۵	ویژگی‌های سازمان‌های اجتماعی مانند شبکه‌ها، هنجارها و اعتماد که همبستگی و همکاری برای منافع دو سویه را تسهیل می‌کنند.
ناهایپت و گوشال ^۶	جمع منابع بالقوه و بالفعل در دسترس افراد ناشی شده از شبکه روابط متعلق به فرد یا واحد اجتماعی، در نتیجه سرمایه اجتماعی هم شامل شبکه و هم شامل دارایی‌هایی است که احتمال بسیج شدن آن از طریق شبکه وجود دارد.

^۱. Baker

^۲. Burt

^۳. James Colman

^۴. Fukuyama

^۵. Robert Patnam

^۶. Nahapiet & Goshal

شبکه‌ای از روابط اجتماعی که رفتار افراد و در نتیجه رشد اقتصادی را تحت تأثیر قرار می‌دهد.	پنر ^۱
اطلاعات، اعتماد و هنجارهای متقابل که در شبکه‌های اجتماعی یک فرد قرار می‌گیرد.	ول کاک ^۲
سرمایه اجتماعی شبکه‌ای از جوامعی است که در انتقال دانش و منابع با هم سهیم هستند.	ملر ^۳
سرمایه اجتماعی به‌عنوان یک منبع اجتماعی در روابط میان افراد یافت می‌شود و دربرگیرنده شبکه‌های اجتماعی، ساختار حمایتی، مشارکت اجتماعی، مدنی و سیاسی و همچنین اعتماد بین افراد و نظام‌های اجتماعی است.	اسپلبرگ ^۴

تعریف برگزیده

با جمع‌بندی نظرات ابراز شده می‌توان سرمایه اجتماعی را مجموعه‌ای از شبکه‌ها، هنجارها، ارزش‌ها و درکی دانست که همکاری درون گروه‌ها و بین گروه‌ها را در جهت کسب منافع متقابل، تسهیل می‌کند.

در قرآن کریم تعریف سرمایه اجتماعی به صورت مستقیم نیامده؛ اما دستور اکید آیات الهی مبنی بر حفظ وحدت، پرهیز از انواع عوامل اختلاف‌زا مانند: قبیله‌گرایی، نژادپرستی، نظام طبقاتی و انواع عصبیت‌ها، تشویق به فعالیت‌های مشارکتی، برقراری رابطه اخوت و برادری بین اقشار گوناگون، اخلاق‌مداری و ترویج روحیه دگرخواهی و... تنها گوشه‌ای از این تعریف است.

مؤلفه‌ها و شاخص‌های سرمایه اجتماعی

مؤلفه‌ها و شاخص‌های زیادی در سرمایه اجتماعی وجود دارد که در جامعه تأثیر گذارند و

1. Pennar

2. Woolcock

3. Mellor

4. Spiller berg

موجب رشد و تعالی جامعه می‌شود، لذا در یک جمع‌بندی می‌توان سرمایه اجتماعی را در چهار بُعد اجتماعی، فرهنگی، سیاسی و اقتصادی تقسیم کرد که در جدول ۲ به آن اشاره می‌شود:

۱. جدول ۲. مؤلفه‌ها و شاخص‌های سرمایه اجتماعی (کاوسی، ۱۳۸۵: ص ۴۴۴)

مؤلفه‌ها	سؤالات شناسایی شاخص‌ها
اعتماد	اعتماد به اکثر مردم، اعتماد به دقت و صحت کار دیگران، به همکاران، اعتماد به همسایه‌ها، اعتماد به اخبار رسانه‌ها، اعتماد به پلیس، اعتماد به دولت و...
روابط متقابل	دوستی با همکاران، باور کمک به دیگران، کمک گرفتن از دیگران، شرکت در مراسم اجتماعی و...
مشارکت	عضویت در باشگاه‌های ورزشی، تصمیم‌گیری در محل زندگی، شرکت در پروژهای محلی پیگیری مسائل محل و شهر استان و کشور، تمایل به کاندیدشدن در انجمن ساختمان و محل و شهر و...
آگاهی عمومی	اطلاع از تنوع رسانه‌ها، مشارکت اطلاعاتی با افراد خارج از خانه، تولید اطلاعات، میزان سعی در کشف واقعی بودن اطلاعات اطلاع از وضعیت محل، اطلاع از آخرین کتب و فیلم تولید شده و...
اخلاقیات	میزان باور به صداقت و درستی، مفور بودن کار خلاف قانون، باور به عدالت، توجه به مصلحت عامه و...
مسئولیت اجتماعی	باور به جمع به جای فرد، مسئول بودن در برابر دیگران اجرای کار با هدف کمک به جامعه، نگاه به کل کار به جای جزئی نگری، باور به جبران زیان وارده به اجتماع و...
مقررات رفتاری	احترام به باورهای سایرین، باور به رعایت عرف، رعایت قوانین و...
نرم‌ها و هنجارها	صرفه‌جویی، غرور، احترام به دیگران، نوآوری، مدرک تحصیلی و...
ارزش‌ها	تحصیلات، شرکت در کار گروه، وجود روحیه تعاون، باور به کرامت انسانی و...
دین و ایدئولوژی	باور به دین، اعتقادات مذهبی، پایبندی و تعهد به دین، فداکاری دینی و...
نمادها	تا چه اندازه نمادها را می‌شناسید، سمبل‌ها چیستند، و...

جو و فضا	ترس عمومی، فردگرایی، دموکراسی، پاسخگویی و...
امنیت	امنیت محله، سابقه حمله در محیط، باور به امنیت اجتماعی و...
قانون مداری	رعایت قانون، باور قانون، رعایت عدالت و...
رسانه‌ها	نقش رسانه‌ها، سانسور در رسانه‌ها، باور مردم به رسانه‌ها و...
ارزش روز شرکت	قیمت‌ها، دارایی‌ها، بورس بازی، بازار رقابت و...
میزان هزینه‌ها	میزان هزینه، بودجه، تخصیص منابع و...

جدول فوق نشان می‌دهد که سرمایه اجتماعی دارای ابعاد و مؤلفه‌های فراوانی متناسب با فرهنگ هر جامعه است؛ مؤلفه‌هایی چون: اعتماد، مشارکت در نهادهای مدنی و مؤسسات خیریه، ارتباطات مناسب با دیگران، تعهد و مسئولیت، همکاری و روحیه کار گروهی و احساس هویت جمعی در این زمینه مدنظر است.

مؤلفه‌ها و شاخص‌های سرمایه اجتماعی در قرآن کریم

آیات قرآن کریم نشان می‌دهد آیات متعددی را می‌توان مطرح کرد در آن به نوعی اشاره به مسأله سرمایه اجتماعی مطرح است. در زیر به‌طور خلاصه به برخی از این مؤلفه‌ها و شاخص‌ها اشاره می‌گردد.

توضیحات	مؤلفه
انسان‌ها موجودی کمال‌گرا هستند که حصول این کمال در گرو زندگی اجتماعی آنان می‌باشد. از تعالیم دینی این‌گونه روشن می‌شود که عزت و شکوه اجتماع مسلمانان در گروه الفت‌دهای افراد آن است (جوادی آملی، ۱۳۸۹: ص ۲۷۴). از نظر علامه طباطبایی، عبارت آیه شریفه «إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ» آیه ۱۰ سوره حجرات خداوند قانونی را در بین مسلمانان مؤمن تشریح می‌کند، و نسبی را برقرار می‌سازد که قبلاً برقرار نبود و آن نسبت برادری است که آثار شرعی و حقوقی قانونی نیز دارد (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۱۸: ص ۴۷۱).	اخوت و برادری
ایمان دل‌ها را به یکدیگر نزدیک و مهربان می‌کند و بذل دوستی و عشق و محبت به یکدیگر را در دل‌ها می‌افشاند و جامعه ایمانی را بر هدف واحد	ایمان

<p>موضوع مشترک گرد می‌آورد. «إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ سَيَجْعَلُ لَهُمُ الرَّحْمَنُ وُدًّا؛ کسانی که ایمان آورده و کارهای شایسته کرده‌اند، به زودی (خدای) رحمان برای آنان محبتی (در دل‌ها) قرار می‌دهد» (مریم: ۹۶)</p>	
<p>قرآن از روح همگرایی در جامعه ایمانی خبر می‌دهد و هرگونه کناره‌گیری و عزلت‌نشینی را نادرست و با ارائه راهکارهایی مؤثر، از همه خواسته تا فعالانه، در جامعه حضور یابند و در یافتن جامعه‌ای ممتاز از هیچ کوششی دریغ نوزند. فرامین «صَابِرُوا وَرَابِطُوا؛ ایستادگی ورزید و مرزها را نگاهبانی کنید»، «أَنْفِقُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ؛ در راه خدا انفاق کنید»، «إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ فَأَصْلِحُوا بَيْنَ أَخَوَيْكُمْ؛ در حقیقت مؤمنان با هم برادرند، پس میان برادرانتان را سازش دهید» (حجرات: ۱۰).</p>	همگرایی
<p>از مؤلفه‌های روابط اجتماعی در قرآن، دوستی مسلمانان و مواسات اهل ایمان با یکدیگر است. زیرا به استناد آیه «رُحَمَاءُ بَيْنَهُمْ» (فتح: ۲۹). دوستی و مهرورزی به دیگران از ویژگی‌های اهل ایمان است. امام صادق <small>علیه السلام</small> می‌فرماید: یکی از معیارهای شیعه‌بودن، دوستی و مواسات با برادران دینی است (مجلسی، ۱۴۳۰ق: ص ۳۹۱) و نیز موجب راحتی جان داد نمی‌باشد (همان: ص ۳۹۶). علی <small>علیه السلام</small> نیز می‌فرماید: «دوستی و مواسات با برادر دینی رزق و روزی را افزایش می‌دهد (همان: ص ۳۹۵).</p>	دوستی و مواسات
<p>قرآن کریم از انسان خواسته تا براساس انسجام و وحدت اتحاد شده که با هم متحد باشند و به دور از تفرقه و اختلاف، زندگی اجتماعی خوبی داشته باشند (انعام: ۱۵۳ و ۱۵۹، آل عمران: ۱۰۳ و ۱۰۵ و انفال: ۴۶)؛ (طباطبائی، ۱۳۴۵، ج ۴: ص ۱۶۰-۱۶۲). امام صادق <small>علیه السلام</small> فرمود: «المؤمن اخو المؤمن كالجسد الواحد، ان اشتكى منه وجد الم ذلك في سائر جسده» (کلینی، ج ۳: ص ۲۴۲). مؤمن برادر مؤمن است مانند پیکری واحد که هرگاه عضوی از آن به درد آید دیگر اعضای آن نیز دردمند می‌گردد.</p>	وحدت و انسجام
<p>اصل روابط اجتماعی که تجلی جامعه‌های نمونه و آرمانی است، از جایگاه</p>	جایگاه

<p>خاص و اهمیتی ویژه برخوردار است. مثلاً هر چند برادری تنها در سایه ایمان انجام می‌یابد و تا ایمان نباشد، اخوت ایمانی شکل نمی‌گیرد، گاه کمال یعنی ایمان که بستری مناسب برای شکل‌گیری و گسترش اخوت است بسته به برقراری اخوت و دوستی میان برادران ایمانی است چنان‌که پیامبر اکرم <small>ﷺ</small> فرمود: «لایکمل عبد حقیقه الايمان حتى یحب أخاه» (مجلسی، ۱۴۳۰ق: ص ۲۳۶)؛ هیچ بندهای حقیقت ایمان را کامل نمی‌کند مگر آن که برادرش را دوست دارد.</p>	
<p>قرآن کریم خطاب به پیامبر اسلام <small>ﷺ</small> می‌فرماید: «در کارهای مربوط به جامعه اسلامی با مردم مشورت کن، حتی کسانی که اشتباهاتی در گذشته داشتند آن‌ها را مورد عفو قرار ده، برایشان درخواست بخشش کن و آن‌ها را در کارها مورد مشورت خویش قرار ده» (آل عمران: ۱۵۹). مشورت و مشارکت دادن دیگران در تصمیمات جمعی و امور مهم سیاسی، اقتصادی، فرهنگی و اجتماعی از مهم‌ترین مسائلی است که در آیات، روایات و... جایگاه ویژه‌ای دارد (مکارم شیرازی، ۱۳۷۵: ص ۱۱۱).</p>	<p>مشورت</p>
<p>دسته‌ای از آیات به عفو خداوند اشاره دارند. مانند: «بعضی از شما خواهان دنیا بودند و بعضی خواهان آخرت، پس خداوند شما را از آن‌ها منصرف ساخت (و پیروزی شما به شکست انجامید) تا شما را آزمایش کند و او شما را بخشید و خداوند نسبت به مؤمنان فضل و بخشش دارد» (آل عمران: ۱۵۲).</p>	<p>عفو</p>
<p>حالت خشم و غضب از خطرناک‌ترین حالات انسان است و اگر جلوی آن رها شود، در شکل یک نوع جنون و دیوانگی و از دست دادن هر نوع کنترل اعصاب خودنمایی می‌کند و موجب می‌شود که بسیاری از جنایات و تصمیم‌های خطرناک از انسان صادر شود که انسان یک عمر باید کفاره و تاوان آن را بپردازد (مکارم شیرازی، ج ۳: ص ۹۷). یک انسان کامل فقط در راه حق و به‌خاطر پایمال شدن حقوق الهی و حقوق مردم خشمگین می‌شود و در این مورد هم از مرز ایمان و حدود الهی خارج نمی‌شود (طباطبائی، سنن النبی: ۶۷).</p>	<p>کظم و غیظ</p>

<p>تقوای دینی و الهی یعنی اینکه انسان خود را آنچه از نظر دین و اصولی که دین در زندگی معین کرده، خطا و گناه و پلیدی و زشتی شناخته شده، حفظ و صیانت کند و مرتکب آن‌ها نشود. آیت‌الله طالقانی، تقوا را به منزله وجدان آگاه فرد تلقی می‌کند که او را بر تمایلات و شهوات خود مسلط می‌سازد و از تجاوز به حدود دیگران منع می‌کند (طالقانی، ۱۳۵۸: ص ۵۴).</p>	تقوا
<p>وفای به عهد ریشه همه ارزش‌های اجتماعی به قرارداد و تعهدات اجتماعی رسمی و غیررسمی است. قرآن کریم با صراحت به وفای عهد فرمان می‌دهد و انسان را در برابر تعهدات خود، مسئول می‌داند (اسراء: ۳۴، مؤمنون: ۸ و...). شهید مطهری؛ هم زندگی اجتماعی بشر را براساس محترم شمردن پیمان‌ها، میثاق‌ها، قراردادهای و وفای به عهدها می‌داند. وفای به عهد و پیمان یکی از ارکان مهم تمدن بشری است (مطهری، ۱۳۷۴، ج ۲: ص ۴۷). امانت‌داری معنای وسیعی دارد و هرگونه سرمایه مادی و معنوی را شامل می‌شود و طبق آیاتی که در قرآن کریم که به صراحت آمده وظیفه دارد که در هیچ امانتی خیانت نکند، خواه صاحب امانت مسلمان باشد یا غیرمسلمان (مکارم شیرازی، ۱۳۷۴، ج ۳: ص ۷۶).</p>	وفای به عهد و ادای امانت

روش تحقیق

تحقیق حاضر با روش کیفی و با استفاده از روش داده‌بنیاد^۱ است.

نظریه‌ای که روش داده‌بنیاد به آن می‌رسد، تنها توصیف‌کننده حوزه‌ای است که مورد مطالعه قرار گرفته و با آنچه که به‌طور عمومی به آن «نظریه» می‌گوییم، تفاوت دارد. برای واضح‌تر شدن نتیجه کار داده‌بنیاد از سه نوع نظریه یاد کرده‌اند. نظریه کلان، نظریه رسمی و نظریه خودبنیاد که می‌توان این‌ها را انواع نظریه در دنیای علوم دانست که داده‌بنیاد به دنبال رسیدن به سومی است و در سطح خردتری از دو نظریه پیشین قرار دارد. تولید نظریه در داده‌بنیاد بر اساس کار با داده‌ها صورت می‌گیرد. در واقع از طریق دستورالعملی پژوهشگر

^۱. Foundation data.

(با پژوهشگر) به دل میدان تحقیق می‌روند و از درون داده‌ها نظریه‌ای را بیرون می‌کشند. در روش داده‌بنیاد داده‌های گردآوری‌شده در سه مرحله کدگذاری می‌شوند. در طی این سه مرحله و با کدگذاری داده‌ها، به تدریج از دل کدها، مفاهیم، از دل مفاهیم، مقوله‌ها و از دل مقوله‌ها، نظریه بیرون می‌آید (شکل زیر). کدگذاری باز، کدگذاری محوری و کدگذاری انتخابی سه مرحله کدگذاری در داده‌بنیاد هستند. در طی این فرایند پژوهشگر باید اتفاقات و حاشیه‌های پیشرفت کار را در قالب یادداشت‌های یادآورنده برای خود ثبت کند.

شکل ۱. روند تبدیل داده‌ها به نظریه در روش داده‌بنیاد

داده‌ها ← کدها ← مفاهیم ← مقوله‌ها ← نظریه

(استراوس و کوربین (۱۳۸۷)، دانایی‌فرد (۱۳۸۴)، زارعی (۱۳۸۷)، منصوریان (۱۳۸۶) و...)

در آخرین مرحله از کدگذاری (کدگذاری انتخابی)، از میان مقوله‌ها، مقوله محوری انتخاب می‌شود و حول آن، نظریه برآمده از دل تحقیق ارائه می‌شود. نظریه به‌وجودآمده از دل داده‌ها، حول محور مقوله محوری، به‌صورت مدل تصویری و داستان ارائه می‌شود. داستان، «روایتی توصیفی درباره پدیده اصلی تحقیق است» (منصوریان، ۱۳۸۶، ص ۸). برای انجام تحقیق و نتیجه‌گیری صحیح از تحقیق، اطلاعات نقش به‌سزایی ایفا می‌کنند. روش گردآوری اطلاعات در این تحقیق به دو صورت تلفیقی از دو روش کتابخانه‌ای و میدانی بوده است. - مطالعات کتابخانه‌ای؛ در این روش، اطلاعات مرتبط با مبانی تئوریک و ادبیات تحقیق می‌باشند و برای بررسی ادبیات موضوعی تحقیق از کتب، مقالات و منابع لاتین و از طریق مراجعه به مراجع، کتابخانه‌ها، اینترنت و نشریات داخلی و خارجی و... استفاده می‌شود. - در بخش میدانی نیز از روش مصاحبه و پرسشنامه برای گردآوری داده‌ها استفاده می‌شود. پرسشنامه پژوهش: پرسشنامه‌ای محقق ساخته برای شناسایی و اولویت‌بندی عوامل مؤثر بر سرمایه اجتماعی بر اساس مفاهیم قرآن کریم است که شامل ۵۲ سؤال بوده و توسط خبرگان دانشگاه قرآن و حدیث قم تکمیل شده است.

جامعه و نمونه آماری، تعیین حجم نمونه و روش نمونه‌گیری

جامعه آماری عبارت است از کلیه عناصر و افرادی که در یک مقیاس جغرافیایی مشخص، دارای یک یا چند صفت مشترک باشند.

در این تحقیق جامعه آماری شامل تمام اساتید و مدیران دانشگاه قرآن و حدیث قم می‌باشد. انتخاب مصاحبه‌شوندگان به صورت هدف‌مند (نمونه‌گیری جهت‌دار یا نظری) و با روش تصادفی ساده بوده است. محقق پس از مطالعه برخی از مستندات سازمانی، از جمله نمودار سازمانی و با در نظر داشتن حوزه مورد نظر، فرایند جمع‌آوری داده‌ها را تا جایی ادامه می‌دهد که محققان در داده‌ها به مرز اشباع برسند و مفاهیم مرتبط با پدیده مورد نظر - که توسط مصاحبه‌شوندگان مختلف مطرح می‌شوند - تکراری شده و مطالب جدیدی به مدل اضافه نشود. به‌طور کلی عنوان شده که با توجه به زمان و منابع قابل دسترس تعداد پانزده نمونه برای انجام مصاحبه کافی خواهد بود.

در این تحقیق، با پانزده نفر مصاحبه انجام شد و مورد تجزیه و تحلیل قرار گرفت. گفتنی است که بیشتر روش‌شناسان کیفی برای اطمینان از روایی و پایایی داده‌ها، از معیار اعتمادپذیری یا قابلیت اعتماد جهت ارجاع به ارزیابی کیفیت نتایج کیفی استفاده می‌کنند.

قابلیت اعتماد، به بیانی ساده، میزانی است که در آنمی‌توان به یافته‌های تحقیق کیفی، متکی بوده و به نتایج آن اعتماد نمود. گوبا^۱ و لینکلن^۲ قابلیت اعتماد را شامل چهار معیار قابل قبول بودن، انتقال‌پذیری، قابلیت اطمینان و تأییدپذیری می‌دانند (محمدپور، ۱۳۸۷). در این تحقیق معیارهای فوق با راهبردهای مختلف تأمین شده که یکی از اصلی‌ترین آن‌ها، راهبرد بازخورد مشارکت‌کننده بوده است. در جدول زیر اطلاعات افراد مصاحبه‌شونده قابل مشاهده است.

جدول ۳. اطلاعات افراد مصاحبه‌شونده

ردیف	تحصیلات	پست سازمانی	زمان مصاحبه
------	---------	-------------	-------------

^۱. Guba.

^۲. Lincoln.

۴۸	قائم مقام پژوهشگاه	دکترای فلسفه	۱
۵۵	معاون پژوهشی	دکترای کلام	۲
۳۶	رئیس مرکز آموزش الکترونیکی	دکترای علوم قرآن و حدیث	۳
۷۷	رئیس پژوهشکده علوم و معارف حدیث	سطح ۴، فقه و اصول	۴
۳۹	رئیس پژوهشکده اخلاق و روان‌شناسی	دکترای مدرسی معارف اسلامی	۵
۸۱	مدیر فناوری اطلاعات و ارتباطات	فوق لیسانس IT	۶
۶۹	مدیر هنر و رسانه	فوق الیسانس نهج البلاغه	۷
۵۱	معاون فرهنگی دانشجویی	دکترای مدرسی معارف اسلامی	۸
۴۵	معاون آموزشی دانشگاه	دکترای الهیات و معارف اسلامی	۹
۲۸	مدیر تولید دروس	دکترای علوم قرآن و حدیث	۱۰
۴۲	معاون گروه روان‌شناسی و ارتباطات	سطح ۴، تبلیغ	۱۱
۷۵	معاون گروه فقه و حقوق	سطح ۴، فقه و اصول	۱۲
۳۲	معاون پژوهشکده کلام	دکترای مذاهب اسلامی	۱۳
۸۹	مدیر گروه‌های تفسیر، علوم و معارف قرآن	دکترای تفسیر تطبیقی	۱۴
۶۴	دبیر گروه اخلاق کاربردی	دکترای فلسفه	۱۵

نتایج و یافته‌های پژوهش

در جدول زیر نتایج حاصل از جمعیت‌شناسی پژوهش به صورت خلاصه ارائه شده است.

جدول ۴. جدول نتایج حاصل از جمعیت‌شناسی جامعه ناپیس پژوهش

نتیجه	درصد	فراوانی	مؤلفه‌های جمعیت‌شناختی	
در بین افراد با سنین مختلف در پاسخ‌گویی به سؤالات پرسشنامه نشان داد که بیشترین پاسخ‌گویان را گروه سنی کمتر از ۴۰ سال تشکیل می‌دهند.	۵.۴۵	۵	کمتر از ۴۰ سال	سن
	۲۷/۳	۳	۴۰-۴۴ سال	
	۱۸/۲	۱	۴۹-۴۵ سال	
در بین افراد پاسخ‌گو افراد دارای مدرک دکتری بیشترین درصد را به خود اختصاص داده‌اند.	۱۵/۴	۲	فوق لیسانس	تحصیلات دانشگاهی
	۸۸/۶	۱۱	دکتری	
در بین طلاب پاسخ‌گو بیشترین درصد را طلاب سطح ۴ تشکیل می‌دهند.	۴۲/۹	۳	سطح ۳	تحصیلات حوزوی
	۵۷/۱	۴	سطح ۴	

بررسی آمار توصیفی نشان داد که بیشترین درصد پاسخ‌گویان دارای تحصیلات دانشگاهی و کمتر از ۴۰ سال بوده‌اند.

در مدل این تحقیق درباره عوامل اثرگذار بر سرمایه اجتماعی از منظر قرآن کریم مورد بررسی قرار گرفت و جدول ذیل عوامل به دست آمده در پژوهش را با ادبیات تحقیق تطبیق داده است. لازم به ذکر است که در سطح مفهوم‌سازی و مقوله‌بندی با توجه به ذهنیت پژوهشگر در فرآیند کدگذاری دسته‌ای از مفاهیم خلق می‌شوند که هر چند لفظ و عنوان اسمی آنها سابق نظری دارد اما محتوای هر کدام منحصر به فرد بوده و برآمده از داده‌های گردآوری شده تحقیق می‌باشد.

شناسایی و کدگذاری باز

پس از مصاحبه و بررسی دیدگاه‌های خبرگان دانشگاه قرآن و حدیث قم پیرامون عوامل تأثیرگذار بر سرمایه اجتماعی، مفاهیم به کار برده شده استخراج گردید. خبرگان به آیات مرتبط با هر یک مؤلفه‌ها اشاره نموده‌اند که این آیات و زیر مقوله مرتبط با آنها مشخص و کدگذاری شد که نتیجه این کدگذاری واژه‌ها و اصطلاحات زیر می‌باشد:

متن	زیر مقوله
-----	-----------

کمک به رفع مشکلات دیگران	بقره: ۸۵ انسان: ۸ و ۹؛ نساء: ۳۶ و ۱۱۴-
کمک به افزایش توانمندی دیگران	حجرات: ۱۳؛ مائده: ۱۲ و...
کمک به افزایش سطح آگاهی دیگران	
احساس هویت قومی	
مدیریت واحد	نحل: ۱۶؛ بقره: ۲ و ۲۰۱؛ هود: ۱۱ و
احساس هویت دینی	۱۱۴؛ اعراف: ۷ و ۱۳۷؛ نساء: ۴ و ۵۹؛
احساس هویت ملی	رحمان: ۶۰ و...
احساس هویت سازمانی	
امانت‌داری	بقره: ۲ و ۲۸۳؛ نساء: ۴ و ۵۸ و...
صداقت و راستگویی	احقاف: ۱۵؛ حجرات: ۱۷؛ فتح: ۱۶ و ۱۸؛ محمد: ۲۱؛ مجادله: ۲۲؛ زمر: ۳۲؛ جائیه: ۴؛ صافات: ۳۷ و...
همکاری اجتماعی	توبه: ۹ و ۷۱؛ آل عمران: ۳، ۱۰۴ و ۱۱۰؛
امر به معروف و نهی از منکر	حج: ۲۲ و ۴۱؛ لقمان: ۳۱ و ۱۷ و...
نیاز به آگاهی بخشی	بقره: ۱۰۳ و ۲۵۸؛ آل عمران: ۱۹ و ۲۳ و...
نیاز به تغییر نگرش	
حل اختلافات	آل عمران: ۱۰۳، ۱۰۴ و ۱۰۵؛ نساء: ۵۹،
پیش‌گیری از آسیب‌ها و مسائل	۶۵؛ هود: ۱۱۹ و...
رفع مسائل و مشکلات دیگران	
گسترش ارزش‌ها و هنجارها	روم: ۳۰؛ حج: ۴۶؛ عنکبوت: ۴۳؛ قصص: ۷۷ و...
عدم خود برتری	اعراف: ۱۲؛ هود: ۲۷ و ۳۲ و...
بهره‌گیری از خرد جمعی بر فردنگری	آل عمران: ۳؛ شوری: ۳۸، ۴۲ و...
پیچیده‌بودن مسائل اجتماعی	تحریم: ۶؛ حجر: ۲۸ و...
پرهیز از خود رأی‌بودن	بقره: ۱۳۲ و ۱۳۳ و...

تقویت پیوندهای اجتماعی	بقره: ۲۰۸ و...
کاهش فاصله طبقاتی	
تقویت روابط اجتماعی	
کاهش معضلات اقتصادی و اجتماعی	قصص: ۵۵؛ واقعه: ۲۵ و ۲۶ و...
عدم دل‌بستگی به دنیا	اسراء: ۷۰، ۲۳؛ رعد: ۲۲ و ۲۴ و...
گسترش فرهنگ و آموزه‌های دینی	آل عمران: ۱۰۳؛ شوری: ۳۸ و...
پیشگیری از مسائل اجتماعی	بقره: ۲۷۵؛ نساء: ۱۰ تا ۳۵ و...
از بین بردن زمینه‌های درگیری و اختلاف	اعراف: ۱۵۷؛ مائده: ۱ و...
مقابله در برابر ظلم‌ستیزی	هود: ۱۱۳؛ انعام: ۱۵۲ و...
حمایت از مظلومان	نساء: ۵۷؛ توبه: ۱۳ و...
عدم اظهار نظر بدون داشتن علم آن	مائده: ۲۹؛ شوری: ۳۸ و...
کاهش صداقت و راستی	اسراء: ۸۰؛ توبه: ۱۱۹ و...
پیشگیری از افترا، تهمت و غیبت	نساء: ۱۱۲؛ نور: ۲۳ و ۲۴ و...
ارزش و آموزه‌های دینی بودن کمک به دیگران	بقره: ۲۶۱، ۲۷۳؛ طلاق: ۷ و...
تفاوت در داشته‌های دین	آل عمران: ۲۷؛ مؤمنون: ۷۲؛ فرقان: ۲؛ انعام: ۱۴۰؛ نحل: ۷۱ و...
تفاوت در داشته‌های سرمایه	
تفاوت در داشته‌های علم	
احترام به هم‌نوع	حجر: ۶۸ و ۶۹؛ حج: ۴۰ و...
روابط تعاملات اجتماعی بالا	حجرات: ۱۳؛ فرقان: ۵۴ و...
امانت‌داری	یوسف: ۵۴ و ۵۵؛ قصص: ۲۶ و...
حلم و صبر	غافر: ۵۵، ۷۷ و ۲۷؛ زمر: ۱۰؛ احقاف: ۳۵؛ انسان: ۱۲ و ۲۴؛ مزمل: ۱۰ و...
نظم در جامعه	آل عمران: ۱۹۰؛ قمر: ۴۹ و ۵۴ و...
همکاری و تعاون	بقره: ۲۱۵؛ اسراء: ۲۶ و ۲۷؛ مائده: ۲؛
نیکی به دیگران	عصر: ۳؛ روم: ۳۸؛ سبأ: ۴۶ و...

احسان و نیکوکاری	
دستگیری از دیگران	
همیاری در کارهای نیک	
حُسن ظن نسبت به همکاران	نور: ۱۱ و ۱۲؛ حجرات: ۱۲ و ...
حُسن ظن نسبت به مسلمانان	
حُسن ظن نسبت به همسر	
حُسن ظن نسبت به دیگران	
حُسن ظن نسبت به فرزندان	
پای بندی به تعهدات	اسراء: ۳۴؛ معارج: ۳۲؛ مؤمنون: ۸؛ مائده: ۱؛ انبیاء: ۳۵ و ...
تعهد به پیمانها	
وفای به عهد	
امانت داری	
راستگویی به فرزندان	نساء: ۸۷؛ یوسف: ۸۸؛ احزاب: ۲۴؛ مائده: ۱۱۹؛ مریم: ۴۱ و ...
راستگویی به همسر	
راستگویی به خویشاوندان	
راستگویی به همکاران	
راستگویی به مومنان	
راستگویی به دیگران	
نرم خویی نسبت به همسر	حجر: ۸۸؛ اسراء: ۵۳؛ مؤمنون: ۹۶؛ عنکبوت: ۴۶؛ عبس: ۱، ۲، ۸ و ۱۱ و ...
نرم خویی نسبت به فرزندان	
نرم خویی نسبت به زیردستان	
مدارای با مردم	
امر به معروف در خانواده	آل عمران: ۱۰۴، ۱۱۰؛ توبه: ۷۱؛ لقمان: ۱۷؛ تحریم: ۶ و ...
امر به معروف در محیط کار	
امر به معروف در محیط تحصیل	

امر به معروف در میان جامعه	
امر به معروف در میان مؤمنان	
محبت و دوستی نسبت همسر و فرزندان	بقره: ۱۹۵؛ احقاف: ۱۵؛ عنکبوت: ۸؛ نساء: ۳۶؛ فصلت: ۳۴ و...
محبت و دوستی نسبت به مسلمانان و مؤمنان	
محبت و دوستی نسبت به دیگران	
انفاق به خویشاوندان	آل عمران: ۱۳۴؛ بقره: ۱۷۷؛ مزمل: ۲۰ و...
انفاق به مؤمنان	
انفاق به دیگران	
تواضع در برابر علما و اساتید	آل عمران: ۱۵۹؛ حجر: ۸۸؛ اسراء: ۲۴؛ شعراء: ۲۱۵؛ لقمان: ۱۸ و...
تواضع در برابر والدین	
تواضع در برابر دیگران	
تواضع در برابر مؤمنان	

کدگذاری محوری

با استفاده از رهیافت نظام‌مند و کدگذاری گزینشی اصطلاحات به کار برده شده در مصاحبه خبرگان دسته‌بندی گردید و مفاهیم زیر به دست آمد:

مقوله	زیر مقوله
همکاری و تعاون	کمک به رفع مشکلات دیگران کمک به افزایش توانمندی دیگران کمک به افزایش سطح آگاهی دیگران
اخوت و برادری	احساس هویت قومی مدیریت واحد احساس هویت دینی احساس هویت ملی

	احساس هویت سازمانی
همبستگی اجتماعی	امانت‌داری صداقت و راستگویی وفای به عهد همکاری اجتماعی امر به معروف و نهی از منکر
ارتباطات اجتماعی	نیاز به آگاهی بخشی نیاز به تغییر نگرش حل اختلافات پیش‌گیری از آسیب‌ها و مسائل گسترش ارزش‌ها و هنجارها
مشورت با دیگران	عدم خود برتری بهره‌گیری از خرد جمعی بر فردنگری پیشیده بودن مسائل اجتماعی انتخاب بهترین راه حل پرهیز از خود رأی بودن
انفاق و بخشش	رفع مسائل و مشکلات دیگران تقویت پیوندهای اجتماعی کاهش فاصله طبقاتی تقویت روابط اجتماعی کاهش معضلات اقتصادی و اجتماعی عدم دل‌بستگی به دنیا گسترش فرهنگ و آموزه‌های دینی
اصلاح‌گری اجتماعی	پیشگیری از مسائل اجتماعی از بین بردن زمینه‌های درگیری و اختلاف

	مقابله در برابر ظلم ستیزی حمایت از مظلومان
حُسن ظن عمو می در جامعه	عدم اظهار نظر بدون داشتن علم آن کاهش صداقت و راستی پیشگیری از افترا، تهمت و غیبت ارزش و آموزه‌های دینی بودن کمک به دیگران تفاوت در داشته‌های دین تفاوت در داشته‌های سرمایه تفاوت در داشته‌های علم احترام به هم‌نوع محبت و دوستی
اعتماد اجتماعی	امانت‌داری صداقت و راستگویی وفای به عهد حُسن ظن روابط تعاملات اجتماعی بالا امانت‌داری حلم و صبر نظم در جامعه امر به معروف و نهی از منکر
مدارای اجتماعی	نرم خوئی نسبت به همسر نرم خوئی نسبت به فرزندان نرم خوئی نسبت به زیردستان مدارای با مردم

تواضع	تواضع در برابر علما و اساتید تواضع در برابر والدین تواضع در برابر دیگران تواضع در برابر مؤمنان
-------	---

کدگذاری انتخابی

با استفاده از رهیافت نظام‌مند و کدگذاری گزینشی اصطلاحات به کار برده شده در مصاحبه با خبرگان دانشگاه قرآن و حدیث قم دسته‌بندی گردید و مقولات زیر به دست آمد:

مفاهیم	مقوله اصلی
همکاری و تعاون	سرمایه اجتماعی
اخوت و برادری	
همبستگی اجتماعی	
ارتباطات اجتماعی	
مشورت با دیگران	
انفاق و بخشش	
اصلاح‌گری اجتماعی	
حُسن ظن عمومی در جامعه	
اعتماد اجتماعی	

با بررسی انجام شده مهمترین عوامل تأثیر گذار بر سرمایه اجتماعی از نگاه خبرگان به ترتیب عبارت است از:

۱. پیشگیری از مسائل اجتماعی؛
۲. عدم دل‌بستگی به دنیا؛

۳. کمک به افزایش سطح آگاهی دیگران؛

۴. حلم و صبر؛

۵. همکاری اجتماعی؛

۶. پرهیز از خود رأی بودن؛

۷. انتخاب بهترین راه حل؛

نتایج این تحقیق با نتایج تحقیق قربانی (۹۷) همسو می‌باشد که در تحقیق قربانی مؤلفه‌های سرمایه اجتماعی شامل اعتماد اجتماعی، اعتماد نهادی، مشارکت رسمی، مشارکت غیررسمی، تعاملات اجتماعی، و اعتماد بوده است (قربانی، ۱۳۹۷) که سه عنصر اعتماد، مشارکت و همکاری در هر دو تحقیق به‌عنوان مؤلفه سرمایه اجتماعی به‌دست آمده است.

بحث‌هایی مانند اخوت و برادری، حق محوری، صلح رحم، انفاق و بخشش، امر به معروف و نهی از منکر، در تحقیقات غربی به‌عنوان شاخص سرمایه اجتماعی نیست اما در نگاه اسلامی و از منظر قرآن کریم این موارد بخشی از معیارهای سرمایه اجتماعی محسوب شده است (علینی، ۱۳۹۱، ص ۱۲۸).

نتیجه‌گیری

نتایج به‌دست آمده از این تحقیق بیانگر این مطلب است که «حُسن ظن عمومی» نخستین اولویت بر اساس مفاهیم قرآن کریم از دیدگاه خبرگان دانشگاه قرآن و حدیث قم محسوب می‌شود. برای تقویت حُسن ظن عمومی با توجه به سخن خداوند در قرآن کریم که می‌فرماید: «ای کسانی که ایمان آورده‌اید! از بسیاری از گمان‌ها پرهیزید، چرا که بعضی گمان‌ها گناه است... تقوای الهی پیشه کنید» (حجرات: ۱۲). حال مراکزی که متکفل فرهنگ عمومی در جامعه می‌باشند، موظف به برنامه‌ریزی برای تقویت حُسن ظن عمومی در جامعه هستند که در این زمینه صدا و سیما مهم‌ترین نقش را می‌تواند ایفا نماید. دومین اولویت بر اساس نتایج به‌دست آمده، «اعتماد» است که جهت تقویت آن در جامعه می‌توان به رو راست بودن و صداقت، خیرخواهی برای دیگران، پای‌بندی به قول‌ها و وعده‌ها، انصاف به خرج دادن در روابط و فقط به فکر کسب سود برای خود نبودن؛

هرچند به قیمت متضرر شدن دیگران و... اشاره کرد. سازمان‌ها و نهادهای فرهنگی و تبلیغی کشور باید در این زمینه برنامه‌ریزی نموده و نسبت به ترویج این ارزش‌ها تلاش نمایند و مسئولین نظام نیز با عمل به قول و وعده‌های خود زمینه‌های اعتماد مردم را فراهم نمایند. در تعالیم و آموزه‌های دین اسلام فراوان توصیه شده که به غیرخدا تکیه نکنید؛ چرا که همه خیرات و خوبی‌ها به دست اوست: «بگو: بارالها! مالک حکومت‌ها تویی به هر کس بخواهی، حکومت می‌بخشی و از هر کس بخواهی، حکومت می‌گیری هر کس را بخواهی، عزت می‌دهی و هر کس را بخواهی خوار می‌کنی. تمام خوبی‌ها به دست توست، تو بر هر چیزی قادری» (آل عمران: ۲۶). سومین اولویت «اخوت و برادری» است که برای افزایش و تقویت آن در جامعه می‌توان مواردی چون: حفظ حقوق یکدیگر، تغافل، عفو و گذشت بزرگوارانه، صلح و آشتی، حضور در اجتماعات سالم و... را ترویج کرد که سازمان‌های فرهنگی و تبلیغی در این زمینه باید برنامه‌ریزی نمایند. از جمله آیاتی که در قرآن کریم در مورد اخوت و برادری آمده، آیه‌ای است که می‌فرماید: «مؤمنان برادر یکدیگرند؛ پس دو برادر خود را صلح و آشتی دهید و تقوای الهی پیشه کنید باشد که مشمول رحمت او شوید» (حجرات: ۱۰). چهارمین اولویت «انفاق و بخشش» است؛ جهت افزایش و تقویت آن در جامعه می‌توان خیرخواهی، ایثار و از خودگذشتگی، جلوگیری از فقر در جامعه (از نظر اقتصادی و فرهنگی) و... را در جامعه گسترش داد و با معرفی الگوهای در این زمینه مردم را به این ارزش‌ها ترغیب و تشویق نمود. خدا در قرآن می‌فرماید: «اگر انفاق‌های خود را در راه خدا آشکار سازید خوب است و اگر آن را پنهان دارید و به فقرا بدهید به سود شما است و از گناهانتان می‌بخشد» (بقره: ۲۷۱). پنجمین اولویت، «مشورت با دیگران» است که برای افزایش و تقویت آن در جامعه، پیشگیری از پشیمانی، مبارزه با تکبر و استبداد نظر، هدایت‌گری، کامروایی و... روش‌های مفیدی هستند که می‌توان برای گسترش آنها در جامعه برنامه‌ریزی کرد. اهمیت این موضوع به حدی است که در قرآن کریم یک سوره تحت عنوان شوری وجود دارد: «مؤمنان کسانی هستند که دعوت پروردگارشان را اجابت کردند و نماز را به پا داشتند امورشان را به مشورت گذاشتند و از آنچه که روزی‌شان کردیم انفاق می‌کنند» (شوری: ۳۸). ششمین اولویت، «اصلاح‌گری اجتماعی» است. جهت افزایش آن در جامعه می‌توان به مواردی چون: تقویت ارتباط میان

والدین، تقویت مراکز مشاوره‌ای مفید و کارآمد در مدارس، ضرورت آشنایی نیروهای نظامی و انتظامی با انحرافات اجتماعی و نحوه برخورد با آنان، اعمال مجازت‌های سنگین، علنی و جدی (در ملأ عام) برای باندهای فساد و اغفال، تقویت نظارت‌های اجتماعی رسمی و دولتی، برنامه‌ریزی اصولی و صحیح برای اشتغال در جامعه، رفع بی‌عدالتی و پی‌گیری منطقی نیازهای جوانان، تأمین امنیت و نیاز شهروندان و... را می‌توان بیان کرد. خدا در قرآن به حضرت موسی و هارون علیهم‌السلام می‌فرماید: «به سوی فرعون بروید، که طغیان کرده است؛ اما به نرمی با او سخن بگویید، شاید متذکر شود [از خدا] بترسد» (طه: ۴۳ و ۴۴) هفتمین اولویت، «ارتباطات اجتماعی» است که جهت افزایش و تقویت آن در جامعه می‌توان به کارگاه‌های مهارت‌های ارتباطی را در جامعه گسترش داد و مردم را به روش‌های مختلف به شرکت در این کارگاه‌ها ترغیب و تشویق نمود. از برخی آیات قرآن استفاده می‌شود که ارتباطات اجتماعی انسان در متن خلقت و آفرینش او پی‌ریزی شده است. چنانکه در آیه ۱۳ سوره حجرات خداوند می‌فرماید: «ای مردم! شما را از مردی و زنی آفریدیم و شما را ملت‌ها و قبیله‌ها قرار دادیم تا به این وسیله یکدیگر را بازشناسید (نه اینکه به این وسیله بر یکدیگر تفاخر کنید) همانا گرامی‌ترین شما نزد خداوند متقی‌ترین شماست». هشتمین اولویت، «همبستگی اجتماعی» است. که جهت افزایش و تقویت آن در جامعه می‌توان علم و آگاهی، معاشرت با یکدیگر، تعاون و همکاری، صفا و یک‌رنگی، نوع‌دوستی و پیمان برداری و... را به شهروندان آموزش داد. صریح‌ترین آیه‌ای که به موضوع همبستگی اجتماعی اشاره دارد، آیه ۱۰۳ سوره آل‌عمران است. در این آیه، هیچ یک از ویژگی‌های انسانی از جمله مشترکات قومی، خونی، نژادی، زبانی و... به‌عنوان عامل همبستگی شناخته نشده است، زیرا هیچ‌یک از این ویژگی‌ها برخاسته از فطرت مشترک همه انسان‌ها نیست. در نتیجه، هرچند در مواردی موجب هم‌گرایی و جمع کردن عده‌ای می‌شود، اما عده‌ی بیشتری را خارج می‌کند و خود این امر عامل گسست و جدایی می‌شود.

نهمین اولویت، «همکاری اجتماعی» است که باید برای افزایش و تقویت آن در جامعه سازمان‌ها و نهادهای مختلف جامعه را بسیج و مردم را به همکاری با یکدیگر و با سازمان‌ها و نهادها ترغیب و تشویق نمود و از طریق گسترش تعاونی‌ها و نهادهای مردم

نهاد، این همکاری را در سطح کشور گسترش داد. خداوند می‌فرماید: «در کارهای نیک و تقوی با هم همکاری کنید و در گناه و ستم با هم همکاری نکنید» (مائده: ۲).

کتابنامه

* قرآن کریم.

۱. از کیا، مصطفی و غلامرضا غفاری (۱۳۸۳)، **توسعه روستایی با تاکید بر جامعه روستایی ایران**، تهران: نشر نی.
۲. استراوس، آنسلم و کوین جولیت (۱۳۸۷)، **اصول روش تحقیق کیفی: نظریه‌مبنایی، رویه‌ها و شیوه‌ها**، ترجمه: بیوک محمدی، چ ۲، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
۳. افسری، علی (۱۳۹۰)، **تأثیر سرمایه اجتماعی بر نوآوری موردی کشورها**، پایان‌نامه کارشناسی ارشد علوم اقتصادی دانشگاه پیام نور، استاد راهنما: دکتر فرهاد خداداد کاشی.
۴. بیدختی، امین، شریفی، علی اکبر، نوید (۱۳۹۲)، «دینداری و سرمایه اجتماعی حامی امنیت اجتماعی»، فصلنامه **مطالعات امنیت اجتماعی**، ش ۳۳، ص ۴۷-۶۹.
۵. جوادی آملی، عبدالله (۱۳۸۹)، **انتظار بشر از دین**، چ ۶، قم، نشر اسراء.
۶. خنیفر، حسین؛ بابائیان مهابادی، سمیه؛ طاهری نژاد، فائزه (۱۳۹۴)، «چیستی نسبت دین و سرمایه اجتماعی با نگره فلسفی (مورد کاوی: پایش آیات قرآن در نظام وحیانی)»، **فلسفه دین**، دوره ۱۲، ش ۱، ص ۱۷۵-۱۹۶.
۷. دانایی فرد، حسن (۱۳۸۴)، «تئوری پردازی با استفاده از رویکرد استقرایی، استراتژی مفهوم‌سازی تئوری بنیاد»، **دانشور رفتار**، ش ۱۱.
۸. زارعی، عظیم و همکاران (۱۳۸۷)، «بررسی بکارگیری روش تحقیق مبتنی بر تئوری مفهوم‌سازی بنیادی در حوزه مطالعات کارآفرینی»، **مجله کار و جامعه**، ش ۹۸ و ۹۹.
۹. طباطبائی، سیدمحمدحسین (۱۳۷۴)، **المیزان فی تفسیر القرآن**، ترجمه: سیدمحمدباقر موسوی همدانی، چ ۵، قم: انتشارات جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
۱۰. طباطبائی، سیدمحمدحسین (۱۳۹۸)، **سنن النبی**، ترجمه: محمدهادی فقهی به کوشش: سیدهادی خسروشاهی، چ ۱۰، قم: بوستان کتاب.
۱۱. طالقانی، سید محمود (۱۳۵۸)، **پرتوی از قرآن**، چ ۳، تهران، شرکت سهامی انتشار.

۱۲. علینی، محمد (۱۳۹۱)، **سرمایه اجتماعی در آموزه‌های اسلامی**، چ ۱، قم: مؤسسه بوستان کتاب.
۱۳. قربانی، علیرضا (۱۳۹۷)، «بررسی رابطه‌ی میان دینداری و سرمایه اجتماعی در میان دانشجویان دانشگاه گلستان»، فصلنامه علمی - پژوهشی **اسلام و علوم اجتماعی**، دوره دهم، ش ۲۰، ص ۱۲۱-۱۴۰.
۱۴. کاوسی، اسماعیل (۱۳۸۵)، **طراحی و ارائه الگوی اندازه‌گیری سرمایه اجتماعی**، پایان‌نامه دکتری مدیریت فرهنگی، دانشگاه آزاد اسلامی.
۱۵. کاظمی پور، عبدالصمد (۱۳۸۳)، **سرمایه اجتماعی در ایران، تهران**، وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، دفتر طرح‌های ملی.
۱۶. کلینی، محمد بن یعقوب (۱۴۰۷ ق)، **الکافی**، تصحیح: علی اکبری غفاری و محمد آخوندی، قم: دارالکتب الاسلامیه.
۱۷. محمدپور، احمد (۱۳۸۷)، «ارزیابی کیفیت در تحقیق کیفی: اصول و راهبردهای اعتباریابی و تعمیم‌پذیری»، فصلنامه **علوم اجتماعی**، ش ۴۸، ص ۷۳-۱۰۷.
۱۸. مجلسی، محمدباقر (۱۴۰۳ ق)، **بحارالانوار**، ج ۷۱، بیروت: دارالحیاء التراث العربی.
۱۹. مورفی، ژورف (۱۳۹۱)، **غیرممکن ممکن است**، تهران: نشر مرکز.
۲۰. مطهری، مرتضی (۱۳۷۴)، **مجموعه آثار**، تهران: صدرا.
۲۱. مکارم شیرازی، ناصر (۱۳۷۵)، **پیام قرآن**، قم: انتشارات مدرسه امیرالمؤمنین علیه السلام.
۲۲. مکارم شیرازی، ناصر و همکاران (۱۳۷۴)، **تفسیر نمونه**، ج ۳، چ ۷، تهران، دارالکتب الاسلامیه، جلد ۲۷.
۲۳. منصوریان، یزدان (۱۳۸۶)، **گراندد تئوری چیست و چه کاربردی دارد**، ویژه‌نامه همایش علم اطلاعات و جامعه‌اطلاعاتی، اصفهان: دانشگاه اصفهان.
24. Lichterman, P. (2015), "Religion and Social Solidarity. In Religion and Volunteerism" (pp. 241-261), Springer International Publishing.
25. Jeong, H. O. (2010), "How do religions differ in their impact on individuals' social capital? The case of South Korea". Nonprofit and voluntary sector quarterly, 39 (1), 142-160.

26. Welch, M. R., Sikkink, D., Sartain, E., & Bond, C (2004), "Trust in God and trust in man: The ambivalent role of religion in shaping dimensions of social trust". *Journal for the Scientific Study of Religion*, 43(3), 317-343.
27. Bunn, C., & Wood, M (2004), "Cultured responses: The production of social capital in faith based organizations". *Current Sociology*, 60(5), 636-652.
28. Norris, P., & Inglehart, R (2004), "Religious organizations and social capital". *The International Journal of Not-for-Profit-Law*, 6(4).

آسیب‌شناسی عزاداری از چشم‌انداز تحلیلی صنعت فرهنگ آدورنو و سیاست‌گذاری آن

سیدمحمد هاشمیان*

منیره بصیرتی**

چکیده

در این مقاله با رویکرد روش‌شناسی تحلیلی تلاش شده پس از تبیین نظریه انتقادی صنعت فرهنگ آدورنو و تعریف اصطلاحات مرتبط با آن از قبیل فردیت و سلطه و بیان ویژگی‌های موسیقی عامه‌پسند از نظر وی از جمله استاندارد شدن و فردیت مجازی، نگرش انتقادی وی راجع به هنر مدرن که عامه‌پسند بوده و از محتوا تهی است، تشریح گردد. سپس ضمن توضیح تغییر سبک مداحی‌های اخیر از سنتی به پاپ، آن را با موسیقی عامه‌پسند مقایسه نموده و به دو فرضیه وجود و عدم وجود رابطه بین مداحی سبک جدید و صنعت فرهنگ پاسخ داده و در پایان نیز راهکارهایی برای آسیب‌زدایی از مداحی؛ مانند آموزشی (آموزش به مداحان، مبلغان و مدیران)، پژوهشی (شامل: تأمین منبع علمی و تاریخی معتبر، تأمین شعر و کتب و نشریات آموزشی مناسب، مرزبندی دقیق اشکالات و تبیین مستمر آسیب‌ها، تبیین شاخص‌های هیأت‌های مطلوب) نظارتی، حمایتی و تبلیغاتی، ارائه شد.

کلیدواژه‌ها

صنعت فرهنگ، فردیت مجازی، سلطه، هنر عامه، مداحی.

تاریخ پذیرش: // ۱۳۹۶

M.Basirati@yahoo.com

تاریخ دریافت: // ۱۳۹۶

* دانشیار دانشگاه باقرالعلوم (ع)

** دانشجوی دکتری سیاست‌گذاری فرهنگی، دانشگاه باقرالعلوم (ع).

مقدمه و بیان مسئله

برپایی مجالس عزاداری، در سوگ امام حسین علیه السلام به سفارش معصومین علیهم السلام جز شعائر مذهب تشیع محسوب می‌شود. عرف، آداب و رسوم، فرهنگ و به طور کلی جامعه بر چگونگی برگزاری آن تاثیر داشته؛ لذا با تغییرات اجتماعی - فرهنگی، برپایی این مراسم نیز تغییر یافته است. از جمله این تغییرات، تغییر شیوه‌ی خواندن مداحی است. پس از پیروزی انقلاب اسلامی به ویژه از دهه ۸۰ به بعد مداحی و نوحه‌خوانی تحولات چشم‌گیری را از سر گذرانده است.

اگر در دهه شصت مرحوم کوثری، بی‌آنکه بخواهد سبک جدیدی راه بیندازد، برای بنیان‌گذار جمهوری اسلامی روضه‌خوانی می‌کرد و یا آهنگران، کویتی‌پور و مداحان گمنام دیگری که برای رزمندگان می‌خواندند و روحیه شهادت طلبی را در آن‌ها شعله‌ور می‌کردند؛ اما به مرور زمان و با تغییر سلیقه افراد جامعه به‌ویژه نسل جوان، همان مداحان نظیر کویتی‌پور برخی نوحه‌های خود را به سبک پاپ اجرا کردند و آلبوم‌هایی به همین سبک منتشر نمودند. همچنین در سال ۱۳۹۲ عبدالرضا هلالی قطعه‌ای را به طور مشترک با حامد زمانی خواننده پاپ اجرا کرد.

امروزه به جای مداحی‌های سنتی، با مداحی‌هایی مواجه هستیم که اگر صرفاً به ریتم و آهنگ‌شان توجه کنیم، تشخیص‌شان از موسیقی تفریحی و پاپ مشکل می‌شود. این تحول حتی تأثیر خود را بر شکل و شمایل رفتاری مخاطبان هم گذاشته است؛ مثلاً حرکات عزاداران در بعضی از این برنامه‌های نوحه‌خوانی بی‌شبهت به رفتار شرکت‌کنندگان در یک کنسرت راک یا متال نیست.

نگاهی به خط سیر نغمات و اشعار مداحان معروف دو دهه اخیر و انعکاس آن در صدا و سیما نشان می‌دهد که آن‌ها به مرور به سمت استفاده از نغمات و موسیقی سبک پاپ کشیده شده‌اند.

بخشی از این رویکرد را باید به ناآشنایی این گروه از مداحان با ساختار و ریشه‌های مداحی در گذشته جستجو کرد. در گذشته مداحان معروفی بودند که با موسیقی ردیفی ایران آشنا بودند؛ از جمله «ملا غلامعلی»، خواننده معروف دوره قاجار و «سید جواد ذبیحی»

مداح دهه‌ی سی هجری شمسی که در بعضی از مواقع مثلاً در ایام محرم نوحه‌خوانی می‌کردند. بسیاری از آثار مذهبی شاخص نیز به نوعی برخاسته از دانش آوازی یا موسیقایی و شعری آن‌ها از موسیقی سنتی ایران بود که نمونه شاخص آن «اذان مؤذن زاده اردبیلی» در گوشه روح‌الارواح، آواز «بیات ترک» و یا ربنای «محمدرضا شجریان» است که شروع آن تداعی گر گوشه حصار در دستگاه چهارگاه است.

اما در دو دهه اخیر این ویژگی برعکس شد، به این معنا که تعدادی از مداحان به دلیل دانش اندک ردیفی و موسیقایی به ترانه‌ها و تصانیف موفق روی آوردند. نمونه بارز آن را باید در چهار اثر زیر جستجو کرد:

۱. «ترانه شبانگاهان» با صدای «عبدالحسین مختاباد» مورد تقلید «حاج منصور ارضی» از مداحان معروف قرار گرفت و در همان وزن و ملودی اشعاری درباره وقایع محرم خواند.
۲. مداحی ترانه «آهای خوشگل عاشق» «فریدون آسرای» را با همان ملودی و ریتم تنها با تغییر محتوای شعر با عنوان «آه زینب نالان» خواند.
۳. چندی بعد ترانه «هوای تو» یا «یارا یارا» با آهنگی از «عباس خوشدل» و صدای «علیرضا افتخاری» مورد تقلید وسیع چندین مداح معروف قرار گرفت.
۴. همچنین فضای ملودیک تصنیف «یاد ایام» «محمدرضا شجریان» نیز از جمله آثاری بود که به کرات با اشعاری متناسب با فضای عزاداری‌ها مورد استفاده مداحان قرار گرفت.

برخی از این مداحان حتی همان اشعاری را مورد استفاده قرار دادند که خوانندگان دوران پهلوی آن‌ها را خوانده بودند. ترانه ساقی از جمله این آثار است. این ترانه را خواننده‌ای قبل از انقلاب با شعری از «اردلان سرفراز» روی آهنگی از «فرید زلاند» خواند و مداحی همین شعر با کند شدن ریتم آن و در همان مایه دشتی در مراسم نوحه‌خوانی نیز خوانده شد. شباهت‌های این دو اجرا به اندازه‌ای بود که کار به مقایسه بند به بند این اشعار با ترانه مذکور در شبکه‌های اجتماعی شد.

بعدها برخی دیگر از مداحان مثل «عبدالرضا هلالی» به بهره‌گیری از موسیقی پاپ در مداحی خود روی آوردند که با واکنش تند رهبر معظم انقلاب، حضرت آیت‌الله خامنه‌ای

(مدظله)، در یکی از جلساتی که با مداحان در سال ۱۳۸۴ داشتند، روبرو شد، ایشان فرمودند: «من شنیده‌ام در مواردی از آهنگ‌های نامناسب استفاده می‌شود؛ مثلاً فلان خواننده طاغوتی یا غیرطاغوتی شعر عشقی چرندی را با آهنگی خوانده؛ حالا ما بیایم در مجلس امام حسین علیه السلام و برای عشاق امام حسین علیه السلام، آیات والای معرفت را در این آهنگ بریزیم و بنا کنیم، آن را خواندن؛ این خیلی بد است».

حال با توجه به رواج چنین مداحی‌هایی، سؤال اصلی این است که چگونه می‌توان تحولاتی را که اخیراً در عرصه مداحی شاهد آن بوده‌ایم را از لحاظ نظریه صنعت فرهنگ تئودور آدورنو تحلیل و تبیین نمود؟

سؤال فوق، سؤالی توصیفی است و پاسخ آن نیز توصیفی خواهد بود. سؤال توصیفی درصدد اکتشاف، تحلیل، تفسیر و انتقاد است. هدف این نوع پژوهش، کشف، تحلیل، تفسیر و یا نقد یک مفهوم، ساختار (عینی یا معنایی)، کنش و یا بافت خاص، است؛ لذا به منظور تحلیل آسیب پاپ شدن مداحی، بنا به دلایلی، از نظریه‌ی تئودور آدورنو که رویکردی انتقادی - تحلیلی دارد، استفاده شده است؛ از جمله این دلایل: آشنایی وی با موسیقی و هنر فاخر و عامه پسند و انتقاد به موسیقی عامه‌پسند با جعل اصطلاح صنعت فرهنگ است.

۱- دیدگاه آدورنو در رابطه با زیبایی‌شناسی، هنر و موسیقی

هنر مدرن نشان می‌دهد که برخلاف برداشت عامیانه، اساس هنر «عدم این همانی» است. آدورنو در همان نخستین صفحات نظریه‌ی زیبایی‌شناسی از یک نقاش مثال می‌آورد که چیزی تصویر می‌کند؛ اما او به هر حال چیزی همانند با واقعیت بیرونی نکشیده است. کار او با خودکار همانند است و نه با ابره‌ای در دنیای بیرون. این همانی هنری، جنگی است با این همانی (احمدی، ۱۳۸۶: ص ۲۲۹-۲۳۰). به اعتقاد آدورنو، گستره و نفوذ سلطه بر فرد در جامعه‌ی مدرن آن قدر ظریف و نامرئی است که شخص دچار توهم آزادی می‌گردد. این توهم نه تنها در اذهان عوام و افکار عمومی جا باز می‌کند، بلکه حتی در مطالعات علوم اجتماعی - که نهادهای جامعه را واقعیت می‌پندارند - نیز منعکس می‌شود. شیوه‌ی نامرئی سلطه به یکپارچگی و هم‌بستگی کامل افراد و تطبیق دادن آن‌ها با فرآیندهای اجتماعی و مناسبات تاریخی کمک می‌کند. دامنه‌ی تثبیت و نهادینه شدن مناسبات سلطه در تمامی

شئون حیات فردی و اجتماعی چنان گسترده شده است که رهایی از آن روز به روز برای افراد مشکل‌تر می‌شود (نوذری، ۱۳۸۶: ص ۲۶). زیبایی‌شناسی آدورنو در قالب چهارچوب مفهومی وی؛ یعنی دیالکتیک منفی مطرح شده است. تأکید اصلی رویکرد زیبایی‌شناسی آدورنو بر امور خاص و یگانه در عرصه‌ی فرهنگ ناب است که در تقابل با تفکر کلیت‌گرای فیلسوفان عصر مدرن قرار می‌گیرد. لازمه‌ی پذیرش امر خاص و رد کلیت نیز از طرفی به چندپاره بودن خود سوژه بستگی دارد. وی بحران فرهنگی عصر مدرن را که همانا از بین رفتن وجهی انتقادی فرهنگ و تبدیل آن به صنعت فرهنگی است را ناشی از تفکر کل‌گرا می‌داند که واقعیت چندپاره را در کلیتی دروغین تقلیل می‌دهد. صنعت - فرهنگ محصول جامعه‌ی تولیدی سرمایه‌دارانه است که در جهت سوددهی بیش‌تر به یکسان‌سازی نیازهای فرهنگی مردم می‌پردازد و با ابزارهای تبلیغی رسانه‌های جمعی خود آن‌چنان ضرورت به کارگیری این الگوهای مصرفی را در فرد تقویت می‌کند که فرد دچار توهم آزادی می‌شود و گزینش‌های برنامه‌ریزی شده را به فردیت خود منتسب می‌کند. اینجاست که آدورنو از ظهور «تفرّد کاذب» در عرصه‌ی فرهنگی نام می‌برد (توابخش، ۱۳۸۵: ص ۸۸). وی زیبایی را این‌گونه تعریف می‌کند: زیبایی مانند مهاجرت از جهان معانی و غایب‌هاست. همان دنیایی که وجود عینی خود را مدیون آن است. در منظر آدورنو، زیبایی به نوعی به خلق یا آفرینش گفته می‌شود که از نفی جهان معنا که در حال حاضر غیبت یافته و یا موجود است، برگرفته می‌شود. در عین حال تنها با نفی آنچه هست تجدید نمی‌گردد، بلکه این زیبایی آفرینی هنری خود در نوعی ساختار و چهارچوب، با روابط درونی خاص خود قرار می‌گیرد و چیزهایی غیر از نفی آنچه هست را نیز شامل می‌شود (احمدی، ۱۳۷۶: ص ۲۲۲).

به اعتقاد آدورنو، یگانه دلیل این که چرا صنعت فرهنگ‌سازی می‌تواند به صورتی چنین موفقیت‌آمیز با فردیت برخورد کند، آن است که فردیت همواره شکنندگی جامعه را بازتولید کرده است. وی راجع به صنعت فرهنگ‌سازی می‌گوید: «هر آن کسی که در قدرت یکنواختی و تکرار شک کند، ابله است. صنعت فرهنگ‌سازی اعتراض علیه خود را دقیقاً همان قدر مردود می‌شمارد که اعتراض علیه جهانی که به صورتی بی‌طرفانه توسط این صنعت دوباره‌سازی می‌شود». براساس آراء آدورنو، صنعت فرهنگ منعکس‌کننده‌ی

استحکام بت‌وارگی کالا، غلبه‌ی ارزش مبادله‌ای و رشد سرمایه‌داری انحصاری دولت است. این صنعت به سلیقه‌ها و اولویت‌های توده‌ها شکل بخشیده و به این ترتیب با تلقین مطلوب بودن نیازهای غیرواقعی، ناخودآگاه مردم را سازمان‌دهی می‌کند؛ بنابراین فرهنگ در جهت نادیده گرفتن نیازهای واقعی و حقیقی، مفاهیم با نظریه‌های بدیل و رادیکال و روش‌های فکری و رفتاری ضد دولتی به کار می‌رود. این فرهنگ در این راستا به قدری موفق است که مردم هرگز پی نمی‌برند که چه اتفاقی رخ می‌دهد (کتابدار، ۱۳۸۶: ص ۱۰). آدورنو نسبت به سایر نظریه‌پردازان فرهنگ توده‌ای، بیش‌تر معتقد است که این فرهنگ به توده‌ها تحمیل شده و آن‌ها را به پذیرش خود وادار می‌کند، به نحوی که آن‌ها این فرهنگ را یک فرهنگ تحمیلی محسوب نمی‌کنند. او در پاسخ به ادعای کسانی که فرهنگ توده‌ای معاصر را سرگرمی به نسبت بی‌ضرر و پاسخی دموکراتیک به تقاضاهای مصرف‌کنندگان قلمداد می‌کنند، بر بی‌محتوایی، پوچی و هماهنگی مردم که صنعت فرهنگ آن را تشویق می‌کند، تأکید دارد. از نظر او این صنعت، نیروی بسیار مخربی بوده و نادیده گرفتن ماهیت آن، تسلیم شدن به ایدئولوژی آن است (همان: ص ۱۱). آدورنو و هورکهایمر در مقاله‌ای تحت عنوان «صنعت فرهنگ‌سازی، روشن‌گری به مثابه‌ی فریب انبوه» چنین می‌نویسند: «تحت سلطه‌ی نظام صنعت فرهنگی، همگان در نظامی متشکل از کلیساها، کلوپ‌ها، کانون‌های حرفه‌ای و... محصور می‌شوند که مجموعاً سازنده‌ی حساس‌ترین ابزار کنترل اجتماعی هستند. این واقعیتی است که صنعت فرهنگی استبداد تن را به حال خود رها می‌کند و حمله را متوجه روح یا جان افراد می‌کند. فرمانروا دیگر نمی‌گوید: باید هم‌چون من فکر کنی یا بمیری. او می‌گوید، آزادی تا هم‌چون من فکر نکنی، زندگی، اموال و همه چیزت از آن تو باقی ماند؛ ولی از امروز به بعد در میان ما فردی بیگانه خواهی بود» (آدورنو و هورکهایمر، ۱۳۸۰: ص ۴۸). آدورنو بر مفهومی بودن کار هنر تأکید می‌کند. او از مفهوم زیبایی دور می‌شود و به والایی می‌رسد، او بحث خود را استوار به هنر مدرن می‌کند؛ چون در دوری از مفهوم‌سازی نمونه است. وی از راهی دیگر با حقیقت پیوند می‌یابد. آدورنو - چون دریدا - والایی را وارث ادعاهای هنری می‌داند. آثار هنری مدرن نشان می‌دهند که حجاب زیباشناسانه کنار می‌رود و اثر هنری جایگاهی را اشغال می‌کند که زیبایی‌شناسی کلاسیک آن را متعلق به والایی می‌دانست.

زیبایی کلاسیک به راستی از حقیقت دور بود؛ اما والایی اثر مدرن «لحظه‌ای از حقیقت» را آشکار می‌کند، مستقل از این که ما آن را بشناسیم یا نه. این لحظه‌ای است که فراتر از زیبایی می‌رود. این کار فلسفه‌ی نفی‌کننده است که از مفاهیم سنتی فلسفه‌ی هنر و از زیبایی و ذوق چون شکل دهندگان به زیبایی‌شناسی فراتر می‌رود. این پیروزی بر زیبایی‌شناسی به گونه‌ای دیالکتیکی به یاری عنصری ممکن شده که از دل خود آن برآمده است (احمدی، ۱۳۸۶: ص ۲۳۱).

«آدورنو» و «هورکهایمر» در دیدگاه‌های نئومارکسیستی خود از نظریه «شیء گشتگی» لو کاج در نقد جامعه سرمایه‌داری تأثیر پذیرفتند. در مرحله بعد نظریات «ماکس وبر» درباره گسترش ناامیدانه عقلانیت در جهان مدرن در اندیشه این دو تن تأثیرگذار بود؛ لذا به بررسی آراء این اندیشمندان در مکتب فرانکفورت نگاه مختصری می‌افکنیم. مکتب فرانکفورت این استدلال را مطرح کرد که خود تکنولوژی و آگاهی تکنولوژیک موجب پیدایش پدیده جدیدی در قالب فرهنگ انبوه یک دست و بی‌ریشه گشته‌اند که هرگونه نقد و انتقاد را مسکوت می‌گذارد و عقیم می‌سازد (باتومور، ۱۳۷۵: ص ۲۳).

آدورنو و هورکهایمر از این پدیده به عنوان «صنعت فرهنگی» یا «روشنگری به مثابه فریب انبوه» یاد می‌کنند.

«آدورنو» و «هورکهایمر» صنعت فرهنگ را برای اشاره به صنایعی به کار می‌برند که با تولید انبوه کالاهای فرهنگی سر و کار دارند و به دنبال برجسته کردن این حقیقت هستند که از بعضی جنبه‌های کلیدی این صنایع تفاوتی با سایر حوزه‌های تولید انبوه ندارند. صنعت فرهنگ به «کالایی شدن» زاینده صورت فرهنگی منجر می‌شود (صدیقیان، سایت جامعه‌شناسی ایران).

صنعت فرهنگ به نوعی به تحمیق و استبداد فکری و روحی افراد در جامعه به صورتی اجباری دست می‌زند و محتوای تمام جلوه‌های فرهنگی را به صورتی یکسان ارائه می‌کند تا افراد را به شکلی یکسان و واحد درآورد.

علائق کلی و مسلط در حفظ و بهبود وضع موجود نهادی، جریان‌ات آشتی‌ناپذیر سابق در پیشرفته‌ترین بخش‌های جامعه معاصر را با هم متحد می‌سازد (باتومور، ۱۳۷۵: ص ۴۲).

۱-۱. صنعت فرهنگ^۱

پیش از شصت سال از زمانی که «تئودور آدورنو» و «ماکس هورکهایمر» اصطلاح «صنعت فرهنگ» را در کتاب مشترک خویش با عنوان دیالکتیک روشنگری (۱۹۴۴م) وضع کردند و فصلی با عنوان «صنعت فرهنگ: روشنگری به مثابه فریب توده» بدان اختصاص دادند، می‌گذرد. در این برهه شتاب پیش رونده تحولات فناوری چنان بوده است که کمتر کسی می‌تواند در اصل تأثیر شگرف فناوری بر فرهنگ و جامعه بشری تردیدی روا کند. در این میان فناوری‌های فرهنگی و ارتباطی یا به عبارت دقیق‌تر رسانه‌های جمعی نقشی ویژه دارند. نظریه‌پردازان انتقادی و به طور خاص آدورنو تحت تأثیر شگرف همین رسانه‌هاست که آمریکا و نظام کاپیتالیستی را در پرتو آن تحلیل کرده و مختصات فرهنگ رسانه‌ای شده کاپیتالیستی را حتی تا عمیق‌ترین لایه‌های سپهر نشانه‌ای انسان مدرن؛ یعنی سوپزکتیویته او تشخیص داده و ردیابی می‌کنند. بدین ترتیب «صنعت فرهنگ» وضع مفهومی مکانیسمی است که طی آن نظام سلطه و سرمایه سعی دارد تا با بهره‌گیری از دستکاری نشانه‌های فرهنگی، منطق حساب شده روابط کالایی حاکم بر بازار را بر سطوح عالی انسانی؛ یعنی نشانه‌سازی و معناپردازی نیز مستولی کند و بدین ترتیب انسان‌ها حتی در لایه‌های ارتباطی و تراوایی بین‌ذهنی خویش هم دچار منطق حساب‌گری سود و نفع شخصی شوند؛ منطقی که به نظام کاپیتالیستی وجه اخلاقی فرد باورانه فایده‌گرا می‌بخشد. آدورنو علاوه بر دیالکتیک روشنگری، در آثار بعدی و فردی خویش راجع به فیلم، رادیو، روزنامه‌ها و بالاخص موسیقی عامه پسند جاز، همچنان بر این واقعیت پافشاری می‌کند که تحت سلطه کاپیتالیسم انحصاری، هنر و فرهنگ به تمامی توسط اقتصاد و قواعد بازار تعیین می‌یابند (نک: آدورنو، ۱۹۹۱).

این صنعت، مصرف‌کنندگانی را ضعیف می‌آورد که از هرگونه استعدادها انتقادی بی‌بهره هستند. انتشار مقاله‌ی مشترک آدورنو با هورکهایمر در سال ۱۹۴۴ با عنوان «صنعت فرهنگ‌سازی، روشن‌گری به مثابه‌ی فریب توده‌ای» - که بعدها در قالب کتاب منتشر شد - را می‌توان به عنوان نقطه‌ی عطفی در تاریخ مکتب فرانکفورت نامید. آدورنو

¹ - Culture Industry

در این مقاله، صنایع فرهنگی را بخش جدیدی از صنعت مؤسسات «اطلاع‌رسانی»؛ مانند رادیو، مطبوعات و سینما می‌داند که برای به نتیجه رساندن منافع صاحبان به کار می‌روند. در هنر توده‌ای و عامیانه‌ی بازاری، ابداع، تازگی و هر چیز خلاف عادت رد می‌شود تا مخاطب در این دنیای رام، یکنواخت و شناخته شده، احساس آرامش و راحتی کند و به آسانی تسلیم ایدئولوژی سازندگان اثر شود. آدورنو از بهشت ارائه شده از سوی صنعت فرهنگ به عنوان «سختی و نکبت قدیمی» یاد می‌کند و می‌گوید: «در هریک از محصولات صنعت فرهنگ‌سازی، ناکامی و محرومیت همیشگی تحمیل شده از سوی تمدن، بار دیگر به صورتی قطعی و روشن، اثبات و بر قربانیان اعمال می‌شود».

فرهنگ به معنی واقعی حکم خود را به سادگی با هستی همساز نمی‌کند، بلکه همواره به گونه‌ای ناهمزمان اعتراض علیه مناسبات متحجر را برمی‌انگیزد. مناسباتی که افراد همراه با آن زندگی می‌کنند. در واقع تمایزی ژرف میان آن چه زندگی علمی خوانده می‌شود و فرهنگ؛ یعنی میان شرایط هر روز سرکوب و استثمار با نفی آن‌ها وجود دارد. به بیان دیگر فرهنگ باید نقادانه باشد (احمدی، ۱۳۸۰: ص ۱۶۱).

آن‌جایی که فرهنگ تقویت‌کننده و توجیه‌کننده نظام سلطه و سرکوب باشد، دیگر نمی‌توان نام فرهنگ بر آن نهاد. فرهنگ توده آمیخته منحنی است و سرگرمی و تبلیغات تجاری باعث ادغام افراد، «کلیت اجتماعی» ساختگی و شی‌وار می‌شود که مانع رشد و شکوفایی انسانی و سرکوب استعداد انقلابی آن‌ها می‌شود.

اصطلاح «صنعت فرهنگی» بیانگر تولید نیست، بلکه بیانگر «استاندارد شدن» و «تحقق کاذب فردیت» هویت‌های فرهنگی است. رشد و تکامل صنعت فرهنگی موجب تضعیف معقولیت و اعتبار هنر مستقل می‌گردد. صنعت فرهنگی برای مصرف‌انبوه تولید می‌کند و به طور عمده در تعیین و جهت‌دادن به رشد و گسترش آن حرکت می‌کند؛ زیرا اکنون با آدم‌ها همانند «اشیاء و ماشین‌هایی در داخل و خارج کارگاه‌ها» رفتار می‌شود (نوذری، ۱۳۸۶: ص ۳۱۰-۳۱۱).

وضع مفهوم «صنعت فرهنگ» توسط آدورنو بیشتر نه به سویه «تولید»، که به سویه «مصرف» آثار هنری و فرهنگی توسط همان توده توجه دارد. نقد مبتنی بر صنعت فرهنگ به سطحی شدن و تخریب ارزش‌ها و معانی عمیق فرهنگی هشدار می‌دهد که روز به روز

در بین عوام رواج بیشتری می‌یابد. اگرچه توده در سده بیستم چندان شباهتی با توده در سده‌های پیشین ندارد، بلکه به سبب عمومی و اجباری شدن آموزش و پرورش، توسعه انواع فناوری و رسانه‌های جمعی و بهبود نسبی وضع اقتصادی و معیشتی، باسوادتر و نسبت به اوضاع و احوال زمانه خویش آگاه‌تر و دارای زمان یا اوقات فراغت قابل مصرف شده، مناسبات تولید و مصرف فرهنگی هم به تناسب تغییر کرده است. بدین ترتیب اگرچه آدورنو تجاری‌سازی روزافزون را حاوی اثرات مخرب برای طبقات عوام و فرهنگ کارگری می‌دید؛ اما به تحول مناسبات تولید و مصرف هم توجه داشت. وجه غالب تولید و مصرف فرهنگی توده، الگوبرداری از همان وجوه فرهنگی و هنری والا یا ارزشمند بود.

۲-۱. فردیت^۱

دغدغه بیش از حد مکتب فرانکفورت نسبت به پدیده‌های فرهنگی، به تعبیر دیگر نسبت به تظاهر و دستورهای حاصل از آگاهی انسانی، هم‌چنین بیانگر توجهی خاص نسبت به فرد به عنوان کانون اندیشه و عمل بود. به طور مثال هورکهایمر با برخی از جنبه‌ها با فلسفه وجود^۲ همدلی داشت که بعدها با ظهور سارتر در سطحی گسترده به اگزیستانسیالیسم مشهور گردید. هم‌چنین این توجه به فرد در اندیشه انتقادی، قرابت چشمگیر آن را با دغدغه‌ی اولیه ماکس وبر، نسبت به سرنوشت فرد در جوامع سرمایه‌داری را نشان می‌دهد (باتومور، ۱۳۷۵: ص ۲۳).

در واقع یکی از مهم‌ترین دغدغه‌های مکتب فرانکفورت سرنوشت فرد در جامعه معاصر بود که نظریه سلطه «عقلانیت علمی - فنی» و نیز با دل مشغولی‌های «ماکس وبر» در آخرین نوشته‌هایش ارتباط نزدیکی دارد. «هورکهایمر» در رویارویی با چیزی که آن را «گرایش به سمت جهانی عقلانی شده خودکار و کاملاً تمیز داده شده» می‌دید، در عصری که تمایل به حذف هرگونه نشانی از استقلال ولو بدینی فرد را دارد، برای مقابله با این گرایش و حمایت و یا در صورت امکان بسط و گسترش «آزادی محدود و گذرای فرد»

¹- Individualism

² - Existentialism

هیچ راهی را نمی‌دید، مگر تأکید بر تمایلات مذهبی «اشتیاق و همدردی با چیزی کاملاً دیگر». در واقع هورکهایمر در اواخر عمر خود از اینکه «نظریه‌پردازی انتقادی» باشد، دست شست و به نوعی اندیشه مذهبی متمایل گشت.

«آدورنو» و «مار کوزه» درباره واقعیت فرد در جامعه مدرن دیدگاه نومیدانه یکسانی داشتند؛ لیکن هر یک با شیوه‌های کاملاً متفاوتی با این مسئله برخورد کردند و بدان پاسخ گفتند.

«مار کوزه» بقایای امید را به این نیروهای انقلابی جدید که از بطن این جامعه سر برخواهند آورد، در خود حفظ نمود و در باز تفسیر فلسفی خود از نظریات «فروید» استدلال نمود که با غلبه کمبود مادی در جوامع صنعتی پیشرفته شرایط برای انسان‌ها به گونه‌ای برقرار گردید که از طریق آزادی جنسی به هدف سعادت نایل آمد؛ اما «آدورنو» امکان آزادی فرد از قید را نه در ظهور گروه‌های مخالف (اپوزسیون) جدید و نه در آزادی جنسی بلکه در کار هنرمند اصیل می‌دید که واقعیات مسلم را با نشانه‌هایی از آن چه می‌توانست باشد، روبرو می‌سازد (باتومور، ۱۳۷۵: ص ۵۱-۵۰).

۱-۳. سلطه^۱

به اعتقاد «آدورنو» گستره و نفوذ سلطه بر فرد در جامعه مدرن آنقدر ظریف و نامرئی است که شخص دچار «توهم آزادی» می‌گردد. این توهم نه تنها در اذهان عوام و افکار عمومی جا باز می‌کند، بلکه حتی در مطالعات علوم اجتماعی، که نهادهای جامعه را واقعیت می‌پندارند، نیز منعکس می‌شود. شیوه‌های نامرئی سلطه به یکپارچگی و همبستگی کامل افراد و تطبیق دادن آن‌ها با فرآیندهای اجتماعی و مناسبات تاریخی کمک می‌کند. دامنه تثبیت و نهادینه شدن مناسبات سلطه در تمامی شئون حیات فردی و اجتماعی چنان گسترده شده است که رهایی از آن روز به روز برای افراد مشکل‌تر می‌شود (نوذری، ۱۳۸۶: ص ۲۴۰).

¹ - Authority

۴-۱. جامعه توده‌ای^۱ و فرهنگ توده‌ای^۲

این مفهوم اولین بار توسط «آدورنو» در نظریه انتقادی مطرح شد. او استدلال می‌کند که ستم‌دیدگان دیگر نمی‌توانند خود را چونان یک طبقه بدانند و ماهیت جامعه طبقاتی به جای آن که کاملاً آشکار شده باشد، به واسطه تبدیل به جامعه توده‌ای که ماهیت طبقاتی در آن به اوج خود رسیده بود، رمزآلوده شده است. از این دیدگاه مسلماً تضاد طبقاتی نمی‌تواند نیروی محرکه تاریخ به حساب آید، بلکه نیرو را باید در هر آن چه سبب ظهور جامعه توده‌ای گشته است، جستجو کرد (باتامور، ۱۳۷۵: ص ۴۳).

محصول اصلی جامعه توده‌ای همان فرهنگ توده‌ای است که «آدورنو» و «هورکهایمر» آن را از آن چه «فرهنگ انبوه» خوانده می‌شود، جدا می‌کنند.

به زعم باورمندان به فرهنگ انبوه، فرهنگ مذکور ظاهراً فرهنگی است که به طور خودجوش از میان توده‌ها برمی‌خیزد. وانگهی مفهوم فرهنگ انبوه با سعی در معرفی خود به مثابه جریان اصیل، موجب گمراهی می‌گردد؛ زیرا برخلاف پندار طرف‌داران فرهنگ توده‌ای «امروزه دیگر فرهنگ، محصول خواسته‌ها و تقاضاهای اصیل نیست، بلکه ناشی از تقاضاها و خواسته‌هایی است که به طور مصنوعی برانگیخته شده‌اند».

۵-۱. فرهنگ عامه

جان فیسک و میشل دوستو، فرهنگ عامه پسند را به منزله فرهنگ عملی مردم در زندگی روزمره آنان تعریف می‌کند. بر این اساس، فرهنگ دینی مردم در زندگی روزمره که در ارتباط با فرهنگ رسمی و راهبرد اساسی آن تحقق می‌یابد، به منزله فرهنگ دینی عامه پسند تعریف می‌شود.

۲- ویژگی‌های موسیقی عامه‌پسند

آدورنو برای موسیقی‌های عامه پسند دو ویژگی را ذکر می‌کند: استاندارد شدن و فردیت مجازی. مراد از استاندارد شدن شباهت روزافزون ترانه‌های عامه‌پسند است به نحوی

1 - Aggregative Society

2 - Culture Aggregative

که می‌شود قسمت‌های مختلف آنها را برید و به هم پیوند زد. به نظر او این همسانی «نشان می‌دهد که چگونه صنعت هرگونه چالش، اصالت، اعتبار یا رضایت فکری از موسیقی‌ای را که تولید می‌شود تحت فشار قرار می‌دهد». منظور آدورنو از فردیت مجازی تفاوت غیرواقعی ظاهری ترانه‌هاست به نحوی که مصرف‌کننده را به دام بیاندازد (استریناتی، ۱۳۸۰: ص ۹۸).

پس در نظریه‌ی موسیقی عامه‌ی آدورنو، احتمالاً معروف‌ترین جنبه، تحلیل او از «صنعت فرهنگ» است. به اعتقاد وی، موسیقی عامه‌ی تولید شده از سوی صنعت فرهنگ تحت تأثیر دو فرایند استانداردشدن و فردیت مجازی قرار دارد. در اینجا منظور ما این است که ترانه‌های عامه، روز به روز به یکدیگر شبیه‌تر می‌شوند و بخش‌های آنها با یکدیگر قابل تعویض است. با این حال، این ساختار اصلی با سرپوشی از جنبه‌های حاشیه‌ای نوگرایی و تنوع سبک که به عنوان علائم منحصر به فرد بودن ترانه‌ها شناخته می‌شود، پنهان شده است. به اعتقاد آدورنو، موسیقی عامه به مردم آرامش و فرجه‌ای را که پس از تمام شدن «کارهای ماشینی» و سخت به آن نیاز دارند، می‌دهد؛ دقیقاً به این دلیل که دشوار نیستند؛ چرا که می‌شود در حال بی‌توجهی هم به آنها گوش کرد. مردم تا حدودی به این دلیل از موسیقی عامه لذت می‌برند که سرمایه‌داران این ذهنیت را به آنها القاء می‌کنند و ظاهر مطلوب را به آنها می‌دهند (استریناتی: ۱۳۸۰، ص ۹۸-۱۰۲). حاصل این فرایند، درپیش‌گرفتن رویکرد «خط تولیدی» نسبت به فرهنگ بوده است. فیلم‌های سینمایی، موسیقی و غیره - مانند سایر محصولات صنعتی - از راه تقسیم وظایف استاندارد شده در بین کارگران تولید می‌شوند. حسابداران و ترازنامه‌ها در تعیین آنچه که به عنوان محصول فرهنگی تولید می‌شود و این که چگونه باید تولید شود، نقش عمده‌ای دارند. محصولی که به دست می‌آید، کلیشه‌ای و فرمولی و نهایتاً تهی از معانی اصیل است و محتوای آن جز پیرنگ‌های سهل‌انگارانه و شخصیت‌های مقوایی در آثار نمایشی چیز دیگری نیست و تنها دربردارنده‌ی آن اندازه جذابیت است که نازل‌ترین فصل مشترک را در تمام محصولات تولیدی داشته باشد (اسمیت، ۱۳۸۲: ص ۸۳).

۱-۲. آدورنو و مخالفت با هنر عامه

در حقیقت سهم اصلی آدورنو در نظریه انتقادی را باید در نقد فرهنگی وی دید که در ابتدا در اثر مشترک او و هورکهایمر یعنی کتاب دیالکتیک روشنگری (۱۹۴۴م) آشکار شده است. باید اذعان داشت که او درک فلسفی تیزی داشت همراه با حساسیتی بیشتر زیباشناسانه تا علمی.

یکی از مهمترین مباحث دیالکتیک روشنگری بحث از صنعت فرهنگ است و محصول این صنعت؛ یعنی فرهنگ توده‌ای در این اثر مورد توجه قرار گرفته است (احمدی، ۱۳۷۳: ص ۱۴۰). فرهنگ و هنر عامه در شکل مدرن آن بسیار مورد توجه مکتب فرانکفورت بود؛ چراکه یکی از مهم‌ترین مسائل جوامع مدرن است که همچون سدی در مقابل آگاهی طبقاتی می‌ایستد و تضمینی برای بقای سرمایه‌داری می‌شود. چنانکه آدورنو این مسئله را با بت‌وارگی کالا نزد مارکس پیوند می‌زند. در واقع نظریه مارکس را می‌توان به شکل بازسازی شده‌اش در بطن آنچه آدورنو «صنعت فرهنگ» می‌خواند، یافت. همان‌گونه که بت‌وارگی کالا در نزد مارکس سبب از خود بیگانگی و سلطه اقتصادی و هویتی می‌شد، از نظر آدورنو و مکتب فرانکفورت نیز اشکال گوناگون فرهنگی مانند موسیقی جاز نیز قادرند سلطه سیاسی و ایدئولوژیکی سرمایه را تضمین کنند. او هنر عامه و یا توده را در قالب «صنعت فرهنگ» موجبات تحمیق توده مردم در جامعه سرمایه‌داری می‌داند. صنعتی که در جهت استاندارد کردن و یکسان‌سازی توده خدمت می‌کند، آن هم با توهمی به نام فردیت (آدورنو و هورکهایمر، ۱۳۸۴: ص ۲۶۶) و آزادی.

نظریه‌پرداز انتقادی چون آدورنو نه تنها هنر عامه و یا توده را امری ناقص می‌انگارد بلکه از نظر او ایجاد چنین هنرهایی به قصد عوام فریبی سیاسی صورت می‌گیرد، تا بتواند ایدئولوژی مورد نظر اقتصادی را بر مخاطبان ناآگاه خود القاء کند.

آدورنو بیان می‌کند که هنر عامه مانعی است برای پیشرفت خودآیینی، استقلال و فردانیت افرادی که می‌توانند تصمیمات آگاهانه برای خود بگیرند. این استقلال در تفکر از نظر او برای جامعه در حال ترقی ضروری است. از این رو تلاش دارد تا تأثیرات مخرب هنر عامه را نشان دهد.

از دیدگاه او صنعت فرهنگ، پذیرش، همناشدن با دیگران، از میان رفتن گفتگوی آزادانه براساس تمایز اندیشه‌ها و از میان رفتن استقلال فکر را پدید می‌آورد. هنر توده‌ای و

محصولات صنعت فرهنگ تمایزهای درونی میان عناصر جمع را بر نمی‌تابند (احمدی، ۱۳۷۳: ص ۱۴۳).

او یکی از طرفداران موسیقی آوانگارد و غیرتجاری بود (استریناتی، ۱۳۷۹: ص ۹۸). او بارها به این مسئله اشاره کرده بود که هر موسیقی که برای پول ساخته شود، بی‌ارزش است (ملرز و دیگران، ۱۳۸۵: ص ۱۶۵)؛ لذا از مخالفان سرسخت موسیقی عامه‌پسند، خصوصاً جاز و پاپ بود. جاز هم مانند دیگر فرآورده‌هایی که آدورنو صنعت فرهنگ می‌نامد، منکر فردیت و نیازهای فردی است و در عین حال وانمود می‌کند که این نیازها را به رسمیت می‌شناسد و ارج می‌نهد (ولف، ۱۳۶۷: ص ۵۴).

آدورنو اگرچه به از بین رفتن مرز بین دو هنر عالی و پست اشاره می‌کند؛ اما از نظر او هنر مدرن هنوز، گرچه در سطحی محدودتر، می‌تواند بر علیه این صنعت فرهنگ عمل کند؛ بنابراین برای دیدگاه او می‌توان این تمایز را محفوظ نگاه داشت. دفاع او از «خودبنیادی هنری»، هنرهای توده را در جامعه مصرفی پس می‌زند و مفری را باقی می‌گذارد.

آدورنو و هورکهایمر بر این عقیده بودند که فیلم‌ها، رمان‌ها و موسیقی‌های عامه‌پسند در حقیقت به صورت بارزی نوعی کار و کاسبی هستند و این را به یک ایدئولوژی تبدیل می‌کنند تا آنچه را که تولید می‌کنند به خورد مخاطبان ناآگاه خود دهند (احمدی، ۱۳۶۹: ص ۱۶۳). آدورنو در نامه خود به بنیامین نوشت که شرکت توده‌ها در تولید هنری به هیچ رو به معنی تعالی هنر نیست، بلکه هنر را تا حد آگاهی روزمره آن‌ها تنزل می‌دهد. از نظر آدورنو خودآیینی هنر امری است که هنر را آلوده به نظام شیء‌وارگی نمی‌کند و تنها جای مقاومت در برابر سرمایه‌داری و سودمحوری است (همو، ۱۳۶۶: ص ۷۰).

آدورنو فیلم‌های سینمایی را با عنوان صنعت فرهنگ و وسیله القای ایدئولوژی سرمایه‌داری همواره مورد سرزنش قرار می‌داد. از دیدگاه کسانی چون آدورنو و هورکهایمر، محصولات سینمایی با تکیه بر احساسات تماشاگران آن‌ها را تحت سلطه درآورده و در وضعیتی انفعالی قرار می‌دهند. در نظر آن‌ها این محصولات فاقد آن خصوصیت هنر اصیل؛ یعنی نفی و تعالی از طریق به کارگیری روش‌های نقادی هستند.

۳- تحلیل سبک مداحی اخیر با رویکرد نظری صنعت فرهنگ تئودور آدورنو

اشعار و کلماتی که در مداحی های موج نو به کار می رود بیشتر از آن که افاده معنا کنند، مأمور ایجاد حس های بخصوص هستند. از این رو در مواردی به جای استفاده از واژه، شاهد بکارگیری اصوات و الفاظی هستیم که بخودی خود معنایی ندارند. رواج استفاده از کلماتی مثل «آها ها ها»، «ای ای ای» از این قبیل است. این موضوع یادآور دیدگاه گندرون است. وی در تحلیلی از موسیقی عامه پسند از الگوی آدورنو استفاده کرد. یکی از نکاتی که او در تحلیل دو - وپ و دیگر سبک های موسیقی عامیانه اشاره می کند استفاده تکراری از هجاهای آوایی و بی معنی؛ مانند «دو - بی - دوو - بی - دوو»، «اوو - وا - اوو - وا» و امثال اینهاست (گندرون، ۱۹۶۸: ص ۲۴) نقل شده از (استریناتی، ۱۳۸۰: ص ۱۰۵).

تغییر در مداحی های موجود از سال های هفتاد به بعد، با مداحان جوان به اوج رسیده است. یافته ها، نشان می دهد که اولاً در دهه اخیر، سبک های جدید از نوحه خوانی شکل گرفته است که می تواند ساختار عزاداری را تغییر دهند و سرانجام به نقد عزاداری سنتی بینجامد؛ ثانیاً، گونه های متفاوت مداحی با حضور افراد نوحه خوان با شکل و روش های متفاوت، مراسم دینی را در قالب کالاهای فرهنگی (دینی) عرضه کرده است که با جلب مخاطب و مصرف کننده خاص موجب شکل گیری علاقه های جدید مذهبی شده است. شکل گیری بازار و مصرف جدید دینی، راه را برای کمرنگ کردن حساسیت دینی در عزاداری سنتی ایجاد می کند؛ تنوع سبک ها و شیوه های متفاوت نوحه خوانی، امکان حضور افراد و گروه های اجتماعی متعدد با علاقه های متفاوت را فراهم کرده است؛ علاقه هایی که الزاماً به قلمروی دین و مناسک دینی تعلق ندارند. این نوع حضور، نقش افراد را در برابر ساختارها و نظم سنتی مهم کرده است و سرانجام موجب شکل گیری مقاومت هایی شده است که جامعه نیز به تدریج به تغییرهای ناشی از آن تن می دهد. اوج این وضعیت، مناسکی است سلیقه ای و گاه دنیایی (بهار، ۱۳۹۰: ص ۲۱۶-۲۱۷).

به نظر می رسد در سال های اخیر، این سبک از موسیقی در نوحه ایرانی، رواج بسیار زیادی پیدا کرده و با توجه به آزادی هایی که در عزاداری، به نوحه و مخاطبین آن داده می شود، می توان گفت: حجم بسیار زیادی از انرژی سرکوب شده جوانانی که به دنبال

موسیقی پاپ بی‌قید و شرط هستند، در جریان عزاداری و از طریق نوحه ریتم تند و مفاهیم پوچ و بی‌معنی تخلیه می‌شود؛ بنابراین از جنبه نظری، پاپ شدن نوحه به فرایندی اطلاق می‌شود که طی آن، نوحه با ریتم تند و به صورت ضربه‌ای و همراه شور ایفا می‌شود. طبیعی است که چنین نوحه‌ای از مفاهیم اصیل و سنتی تهی است.

در دهه‌های اخیر به ویژه از دهه هفتاد به بعد، با ظهور موج گسترده‌ای از هیئات عزاداری، نوع خاصی از هیئت مطرح شدند که بیانگر ایجاد تحولی عمیق در روند عزاداری سنتی بودند که هم به لحاظ ظاهر و شکل اجرا و هم به لحاظ محتوا از نوع سنتی آن متمایزند و نوع جدیدی از هیئت عزاداری محسوب می‌شوند. جدید بودن آن‌ها به واسطه خروج از هنجارهای سنتی عزاداری و استفاده از ریتم و آلات موسیقی متمایز و تکیه بر شورمندی و هیجان مذهبی بالا در میان جماعت عزادار است که توسط مداح رهبری می‌شود.

نقش هیئت‌های مذهبی و جایگاه مردمی آن بر هیچ کس پوشیده نیست. شاید بزرگ‌ترین پایگاه دینی - ملی در جامعه اسلامی ما، هیئت و محافل مذهبی باشند. هر چه قدر، جایگاه و ارزش یک هیئت در میان مردم شناخته شده و والا باشد، میزان تأثیرگذاری آن بر مردم نیز بیشتر خواهد بود. حال اگر این هیئت، مروج نوحه با آموزه‌های دینی و اخلاقی باشند، عزاداران نیز به این سمت گرایش پیدا خواهند کرد؛ اما اگر نوحه پاپ، بدون محتوای دینی و اخلاقی در هیئت ارائه شود، جوانان از آموزه‌های دینی فاصله خواهند گرفت. امروزه جریان عزاداری و سینه زنی میان جوانان از شکل سنتی و اصولی خود که در قدیم رواج داشته تقریباً به طور کلی خارج شده و از محتوای غنی و شکل وزین خود به شکل هیجانی و جوان‌پسند آن، که مصداق کاملاً برنامه‌ریزی شده شورزنی می‌باشد - گرایش پیدا کرده است. این سبک از نوحه، از سوی محققین زیادی تحت عنوان نوحه پاپ معرفی شده است که با ریتم تند و محتوایی با: (۱) کلمات کوچه و بازاری؛ (۲) استفاده از محاورات روزمره و غیرتخصصی (مانند: عشق زمینی و مجازی، کلمات سخیف و پست و عبارات سلطنتی و...؛ (۳) و هم‌آلود جلوه دادن حادثه عاشورا و (۴) عاری بودن از آموزه‌های اخلاقی و تاریخی ارائه می‌شود.

ارائه نوحه‌هایی با سبک پاپ به طور حتم با سیره ائمه و زمینه‌های مذهبی جامعه، فاصله

زیادی دارد و حتی برخی مراجع به طور ضمنی از مداحین پاپ انتقاد کرده‌اند. حال مسئله این جاست که آیا واقعاً ماحصل حکومت دینی، باید این باشد که نوحه‌های سنتی به نوحه‌های پاپ تبدیل شوند و عاری از آموزه‌های دینی و اخلاقی شوند؟ همان طور که مبرهن است، بیشتر عزاداران هیئت مذهبی را جوانان تشکیل می‌دهند و این گونه مداحی‌ها نیز بر آن‌ها تأثیرگذار هستند.

رواج موسیقی پاپ در سومین دهه انقلاب، تنها در حوزه موسیقی نیست بلکه گسترش موسیقی پاپ دینی، نشانگر رواج مداحی به عنوان شکلی مردم پسند از عزاداری در دوران پس از انقلاب است.

در زمان پیش از انقلاب، مداحان در سبک‌های سنتی نقش ثانویه را در عزاداری ایفا می‌کردند؛ اما پس از انقلاب، به دلیل نیاز به ایجاد هیجان در رزمندگان، کارکرد مستقلی در عزاداری پیدا کردند. این روند، پس از جنگ نیز ادامه یافت و مداحان به گروه مستقلی که شأن اجتماعی جدیدی پیدا کرده بودند، تبدیل شدند. عامل دیگری که بر تغییر جایگاه مداحان تأثیر زیادی داشت، ظهور پدیده هیئت پاپ مذهبی بود (کوثری: ۱۳۸۷، ص ۱۴۵).

تغییر جایگاه مداحی در ایران را با توجه به دو مقوله سکولارشدن و نوع جدید دینداری قابل تشریح است. نوحه در ایران به دو نوع: سنتی و مدرن قابل تقسیم است و نوحه مدرن تقریباً معادل نوحه پاپ ارزیابی شده است. عواملی همچون: عدم کنترل محافل مذهبی، روزمره‌شدن متن دینی و تغییر نسلی، از جمله عوامل مؤثر در شکل‌گیری مداحی مدرن بوده‌اند.

عوامل زیادی در پاپ شدن نوحه دخالت دارند؛ اما دو عامل از سایر عوامل مهم‌ترند: اولین عامل، استفاده از موسیقی پاپ غربی در اجرای نوحه؛ یعنی تغییر ریتم نوحه از ماژور به مینور می‌باشد؛ دومین عامل، استفاده از اصطلاحات خاص غیردینی با سبک محاوره‌ای به مثابه آزاد نمودن عزاداری از تقیدات مذهبی می‌باشد. هر دو عامل مذکور، در سال‌های اخیر با هوشمندی خاصی از طریق قدرت نرم بر عزاداران اعمال شده است؛ لذا اولاً تقارن معنی‌داری بین مفاهیم مرتبط با نوحه عاری از تقدس در بین نمونه‌های آماری هر دو زبان ترکی و فارسی وجود داشته است که این امر نشانگر فاصله گرفتن نوحه از متن مذهبی و تقدس زدایی از نوحه می‌باشد؛ ثانیاً همگرایی در بین نوحه‌های فارسی و ترکی در زمینه

تقدس‌زدایی مشاهده شد (بهار، ۱۳۹۰: ص ۵۷).

زمانی که آدورنو از موسیقی پاپ سخن می‌گوید، چند ویژگی مهم را برای آن توضیح می‌دهد که عبارتند از؛ نخست، استاندارد شدن این موسیقی که زمینه کالایی شدن را به تدریج برای مصرف‌کننده فراهم می‌کند. او از موسیقی با نام «فردیت دروغین و مجازی» یاد می‌کند. به نظر آدورنو، این موسیقی و ساختار آن، از پیش ساخته شده و طراحی آن پیش‌تر انجام شده است. دومین نکته‌ای که آدورنو به آن اشاره می‌کند، مربوط به شنونده منفعل موسیقی است. از نظر وی، پناه بردن به اشکالی مثل موسیقی پاپ، حس انفعالی را در شنونده ایجاد می‌کند که پایان ندارد و تکراری است و دنیایی را با این ویژگی ترسیم می‌کند. دلتنگی، انسان را وا می‌دارد که اوقات فراغتی داشته باشد که موزیک این لحظه‌های خوش را برای او فراهم می‌آورد. موسیقی پاپ دوطرفه و دوجانبه که وقتی مصرف‌کننده آن را مصرف می‌کند، نوعی حس سرگرمی و حواس‌پرتی و بی‌توجهی در او ایجاد می‌شود، درحالی‌که در دور برگشت مصرف، مصرف‌کننده بدون توجه و غفلت آن را تولید می‌کند؛ به عبارتی، مصرف موسیقی، سرانجام به اغفال مصرف‌کننده می‌انجامد. آدورنو، بی‌توجهی به امور واقع و ایجاد فراغت را سومین ویژگی موسیقی پاپ می‌داند. از نظر روان‌شناسی، مصرف موسیقی در مصرف‌کننده، این حس را به وجود می‌آورد که مصرف‌کننده خود را با نیازهایی که قدرت حاکم صلاح می‌داند، متصل کند و تطبیق دهد؛ یعنی مصرف‌کننده نمونه‌ای مطیع و هم‌وزن با نیازهای حاکم تولید می‌شود که به تدریج با قدرت هم‌احساس می‌شود. آدورنو، از این احساس پیوستگی، به «سیمان اجتماعی» تعبیر می‌کند (بهار، ۱۳۹۰: ص ۶۷-۶۸).

۴- سیاست‌گذاری و ارائه راهکار

آسیب‌های مرتبط با نهاد عزاداری ریشه درون‌نهادی و برون‌نهادی دارد؛ از این رو آسیب‌زدایی از این عرصه نیازمند اقدام‌های دو سویه است:

۴-۱. سالم‌سازی فضای عزاداری با دخل و تصرف در ساختار و محتوای

خرده نظام عزاداری (درون‌نهادی): در این سمت و سو باید راهبردهای زیر‌مدنظر قرار گیرد:

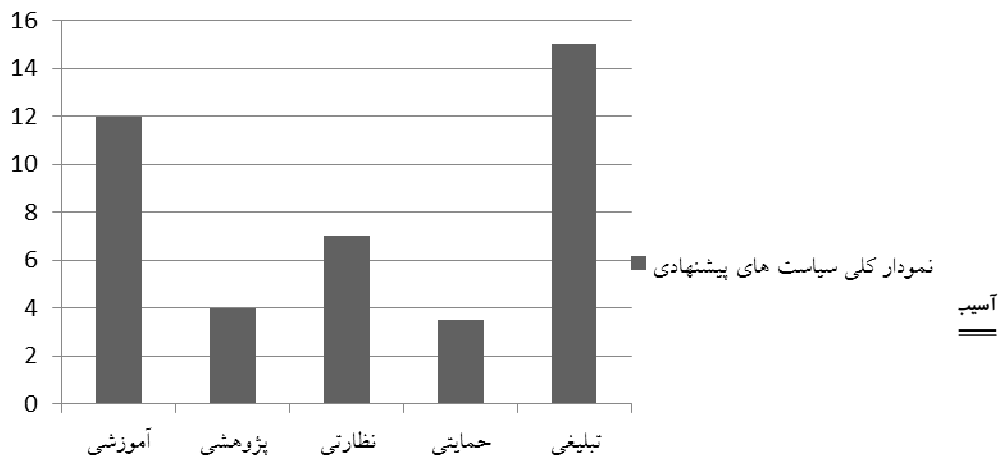
- تصفیه و ترمیم نیروی انسانی دخیل در امور عزاداری

- کانالیزه کردن نحوه اخذ و رشد در حرفه مداحی
- مشخص کردن متولیان نهاد عزاداری
- سهمیم کردن مداحان در کنترل و نظارت بر این نهاد از طریق کانون مداحان یا انجمن‌های مربوط
- طراحی و برجسته‌سازی الزامات اخلاقی مرتبط با عزاداری (اخلاق مداحان، اخلاق حضار و ...)
- تقویت مطالعات دینی، به خصوص مرتبط با آسیب‌شناسی نهاد عزاداری
- ارائه ظرفیت‌های متنوع بومی و قومی دربارهٔ مرثیه سرایی و عزاداری
- ارتقای مهارت‌های فنی، دانشی و بینشی کارگزاران عزاداری

۲-۴. اقدامات برون‌نهادی و پالایش عناصر منفی فرهنگی از متن جامعه

- (تصفیه فرهنگ عمومی): در این بخش می‌توان دو راهبرد در دستور کار قرار داد:
- اتصال و تقویت تعامل نهادهای مرتبط با نهاد عزاداری به صورت زنجیروار و سامان‌مند. این راهبرد شامل همه نهادهای تولید محتوا (به ویژه نهادهای ادبیات و هنر)، نظارت‌کننده، سامان‌دهنده، هدایت‌کننده و انتشاردهندهٔ دستاوردهای مرتبط با عزاداری می‌شود.
 - شناسایی خلیقات نامناسب فرهنگی ایرانیان یکی از موضوعات محوری ادبیات علوم اجتماعی است. در این زاویه با بالابردن حساسیت‌های اجتماعی به واسطه برنامه‌های فرهنگی - هنری و فعالیت نخبگان رسمی و غیررسمی (گفتاری و کرداری) می‌توان به هدف یادشده رسید. از طرف دیگر با افزایش سطح آگاهی عمومی از موضوعات عزاداری (قیام عاشورا، زندگانی بزرگان مذهبی و ...) به بالابردن کیفیت عزاداری و رشد روحیهٔ مطالبه‌گری مطالب درست و ارزشمند امیدوار بود. تفکیک سیاست‌های پیشنهادی واحدهای بررسی شده نشان می‌دهد که برای زدودن آسیب‌های نهاد عزاداری بیش از اینکه نگاه سلبی و تنبیهی پیشنهاد شود، اقدامات ایجابی از جمله آموزش، تبلیغ و حمایت مورد نظر است. سهم هر یک از سیاست‌های

نمودار کلی سیاست های پیشنهادی



۵- راهکارهای تفصیلی آسیب‌زدایی از نهاد عزاداری

این راهکارها شامل: ۱. آموزشی؛ ۲. پژوهشی؛ ۳. نظارتی؛ ۴. حمایتی؛ ۵. تبلیغی.

۵-۱. آموزشی

➤ مبلغان

- شناسایی و نحوه مبارزه با خرافات، تحریف‌ها و بدعت‌ها
- ارتقای کیفیت سخنرانی

➤ مداحان

- مستندخوانی و استفاده نکردن از منابع ضعیف
- افراط نکردن در استفاده از زبان حال
- شناسایی توطئه‌های دشمن
- اهتمام به مطالعه
- استفاده از شعرهای مناسب
- پرهیز از ورود در عرصه‌های مختلف بدون تخصص (سخنرانی، مباحث سیاسی)
- هدف ندیدن گریه و اهتمام به معارف دین

➤ مدیران

- انتخاب سخنران و مداح مناسب
- اهتمام به داشتن روحانی و توجه به محتوای علمی جلسات
- پرهیز از رقابت

۵-۲. پژوهشی

- تأمین منبع علمی و تاریخی معتبر
- تأمین شعر و کتب و نشریات آموزشی مناسب
- مرز بندی دقیق اشکالات و تبیین مستمر آسیب ها
- تبیین شاخص های هیأت های مطلوب

۳-۵. نظارتی

- تعیین تخلفات حرفه‌ای و شیوه برخورد با متخلفان
- ساماندهی هیأت‌ها و جلوگیری از رشد بی حساب آن‌ها بدون توجه به تمرکز جمعیتی و کیفیت محتوا
- ایجاد مدیریت واحد و هماهنگ کردن سازمان‌های موثر مثل صدا و سیما
- فعال کردن کانون مداحان برای شناسایی و تربیت استعداد های مناسب
- پرهیز از برخوردهای آمرانه و حساسیت برانگیز
- برخورد تدریجی با نابسامانی‌ها و توجه به مصون ماندن اصل عزاداری
- برنامه‌ریزی برای مراقبت از ارزش‌ها

۴-۵. حمایتی

- ارائه اشعار و سبک‌های مناسب در سایت و ...
- قدردانی از هیأت‌ها و مداحان شایسته
- مطرح کردن مداحان کارآمد برای انحصار شکنی
- تشکیل شورا برای تدوین متون لازم

۵-۵. تبلیغی

➤ عمومی

- توجه به بایسته‌های عزاداری (رعایت حقوق دیگران)

- آگاهی بخشی از آسیب‌ها و انحرافات برخی مداحان و هیئات
- ارتقای فرهنگ عمومی
- پیروی از علمای راستین و توجه به رهنمود های امام و رهبری
- ترغیب دیگران به موضع‌گیری در برابر مطالب تحریف شده
- پرهیز از شرکت در جلسات دچار انحراف مگر به قصد اصلاح
- ترویج برنامه‌های انس با قرآن در هیأت
- بیان درس‌ها و عبرت‌های عاشورا
- توجه دادن به عقلانیت و تقویت عناصر بینشی
- توجه دادن به ستمگران هر عصر
- مهیا بودن برای فداکاری و جهاد
- به حاشیه‌راندن تفکرات متحجرانه و انحرافی
- زنده نگاه داشتن فرهنگ عاشورا و انتظار

➤ علما

- حضور مؤثر در جلسات
- نهراسیدن از عوام در طرح حقایق

نتیجه‌گیری

در جواب این سوال که اولاً رابطه‌ای بین مداحی‌ها با مقوله صنعت فرهنگ وجود دارد و ثانیاً در صورت وجود رابطه چگونه قابل تحلیل است باید گفت اولاً تحلیل برخی مبنی بر عدم وجود رابطه این است که خصیصه اول صنعت فرهنگ تولید انبوه یکدست و یکدست‌کننده مخاطب است. به نظرمی‌رسد تحولاتی که در سال‌های اخیر در حوزه مداحی رخ داده، ارتباط وثیقی با صنعت فرهنگ پیدا نمی‌کند؛ چون ما هنوز به آن شیوه از تولید انبوه در این حوزه‌ها نرسیده‌ایم. دلیل آن هم واضح هست؛ اینکه همه جامعه مصرف‌کننده این نوع از کالاهای فرهنگی نیست. البته اگر مفهوم کالای فرهنگی را در نظر بگیریم، ممکن است این مفهوم با صنعت فرهنگ ارتباطی پیدا کند؛ اما این مورد قبل از انقلاب هم وجود داشته است؛ مثلاً نوارهای روضه‌ی آقای کافی قبل از انقلاب به همان

میزان معنای بازاری داشته که امروزه نوارهای فلان مداح از فرایندهای بازار تبعیت می‌کند؛ چون هدف این تولید، مثل هر تولید اقتصادی دیگری درحوزه سرمایه‌داری معطوف به بازار است.

اگر این سبک، تولید انبوه و مصرف انبوه نیست؛ پس چرا عده‌ای از اقشار اجتماعی به ویژه جوانان به این سبک از موسیقی روی آورده‌اند؟ آیا این گواه بر صنعت فرهنگ مداحی نیست؟ باید گفت دلیل تغییر سبک موسیقی، تغییر سلیقه موسیقایی و زیبایی‌شناختی جوانان امروزی است که مداحان نیز برای جذب مخاطب جوان، بدون فهم این موضوع که موسیقی پاپ فاقد محتوا و توده‌پرور است، این سبک مداحی را اجرا می‌کنند پس دلیل دوم مبنی بر این که مداحی به سبک پاپ در چهارچوب نظری صنعت فرهنگ آدورنویی تحلیل نمی‌شود این است که برخلاف موسیقی پاپ که سلاقی عامه را شکل می‌دهد، در مداحی پاپ این سلیقه‌ی مخاطب است که سبک مداحی را شکل می‌دهد؛ لذا صرف مصرف انبوه یک کالای فرهنگی دلیل بر صنعت فرهنگ شدن آن نیست.

در صورت وجود رابطه بین مداحی به سبک پاپ و صنعت فرهنگ، اینگونه استدلال می‌شود که امروزه مداحان با درآمد سرشاری که دارند، خود تبدیل به یک طبقه اجتماعی شده و مداحی شغل محسوب می‌شود؛ همچنین با تبدیل مداحی به یک رشته دانشگاهی، علاوه بر طبقه، واجد پایگاه اجتماعی نیز شده است.

از طرفی توانسته مخاطب خاص خود را جذب و تولیدات انبوه مداحی خود را به فروش برساند.

از لحاظ محتوا نیز چنین مداحی‌هایی از محتوای اصیل، ارزشی و مبتنی بر حقیقت کمتری برخوردار هستند؛ مثلاً با عشق زمینی و... مقایسه می‌شود.

بنابراین اگر بخواهیم این موضوع را از نظر صنعت فرهنگ آدورنو تحلیل کنیم، وجوه اشتراک و افتراقی باهم دارند؛ از جمله وجوه اشتراک مداحی پاپ با موسیقی پاپ، در محتوا است که هر دو محتوایی محاوره‌ای و معطوف به عشق زمینی و ملموس دارند؛ همچنین مخاطب هر دو عامه‌ی مردم به ویژه جوانان هستند؛ اما تفاوت این دو در این است که موسیقی پاپ بر جامعه اثر می‌گذارد و سلائق افراد را شکل می‌دهد و به آن‌ها فردیت

کاذب می‌بخشد؛ ولی در مداحی به سبک پاپ این جوانان و ذائقه موسیقایی جامعه است که سبک مداحی را شکل می‌دهد و مداح را وامی‌دارد برای جذب مخاطب بدون آموزش ردیف‌های موسیقی، از خوانندگان پاپ تقلید کند.

کتابنامه

۱. آدورنو تئودور و ماکس هورکهایمر (۱۳۸۴)، **دیالکتیک روشنگری**، ترجمه: مراد فرهادپور و امید مهرگان، تهران: گام نو.
۲. احمدی، بابک (۱۳۶۶)، **نشانه‌ای به رهایی** (مجموعه مقالات)، تهران: نشر چشمه.
۳. احمدی، بابک (۱۳۷۶)، **خاطرات ظلمت: درباره سه اندیشگر مکتب فرانکفورت** (والتر بنیامین، ماکس هورکهایمر، تئودور آدورنو)، تهران: نشر مرکز.
۴. احمدی، بابک (۱۳۷۹)، **خاطرات ظلمت درباره سه اندیشمند مکتب فرانکفورت**، تهران: نشر مرکز.
۵. احمدی، بابک (۱۳۸۰)، **مدرنیته و اندیشه انتقادی**، تهران: نشر مرکز.
۶. احمدی، بابک (۱۳۸۶)، **حقیقت و زیبایی، درس‌های فلسفه هنر**، تهران: نشر مرکز.
۷. استریناتی، دومینیک (۱۳۸۰)، **مقدمه‌ای بر نظریه‌های فرهنگ عامه**، ترجمه: ثریا پاک‌نظر، تهران: گام نو.
۸. اسمیت، فیلیپ (۱۳۸۳)، **درآمدی بر نظریه فرهنگی**، ترجمه حسن پویان، تهران: دفتر پژوهش‌های فرهنگی.
۹. باتامور، تام (۱۳۷۵)، **مکتب فرانکفورت**، ترجمه: حسینعلی نوذری، تهران: نشر نی.
۱۰. بهار، مهری (۱۳۹۰)، **مصرف و فرهنگ**، تهران: سمت.
۱۱. بهار، مهری و نسیم کاهیرده (۱۳۸۸)، «تحول نقش واعظ و مداح در اجرای مناسک عاشورا (مطالعه‌ی موردی دزفول)»، **نشریه مطالعات فرهنگی و ارتباطات**، ش ۱۶.
۱۲. توابعش، مهرداد (۱۳۸۵)، «بررسی نظریه زیباشناختی و صنعت فرهنگ در اندیشه آدورنو»، **مطالعات علوم اجتماعی ایران** (دانشگاه آزاد واحد خلیخال)، ش ۸، ص ۸۸ تا ۱۰۳.
۱۳. شاهنده، نوشین، و حسینعلی نوذری (۱۳۹۲)، «هنر و حقیقت در نظریه زیباشناختی آدورنو»، **حکمت و فلسفه**، ش ۳۵، ص ۳۵ - ۶۰.
۱۴. صالحی امیری، سیدرضا (۱۳۸۶)، **مفاهیم و نظریه‌های فرهنگی**، تهران: ققنوس.

۱۵. کتابدار، علیرضا (۱۳۸۶)، *زندگی و اندیشه‌های تئودور آدورنو*، از آدرس اینترنتی

<http://www.journalist.ir>

۱۶. کوثری، مسعود (۱۳۸۷)، *درآمدی بر موسیقی مردم‌پسند*، تهران: انتشارات طرح آینده نو.

۱۷. ملرز، آرتور و دیگران (۱۳۸۵)، *دموکراسی و هنر*، ترجمه: گروه شیراز، تهران: نشر چشمه.

۱۸. نودری، حسینعلی (۱۳۸۶)، *نظریه انتقادی مکتب فرانکفورت در علوم انسانی و اجتماعی*،

تهران: نشر آگاه.

۱۹. ولف، جان (۱۳۶۷)، *تولید اجتماعی هنر*، ترجمه: نیره توکلی، تهران: نشر مرکز.

۲۰. www.mashreghnews.ir/news

بررسی نظریه هیرشی در کنترل اجتماعی، از دیدگاه احادیث

* محمد رضا ضمیری

** محمد علی حسینی

*** احمد شافزاده

چکیده

اسلام دینی همه جانبه نگر است که تمام جنبه‌های فردی و اجتماعی زندگی انسان‌ها را در نظر دارد. قلمرو قواعد و آموزه‌های اسلامی متوقف بر امور فردی نیست. توجه به شؤون اجتماعی از اهم مسائل مورد توجه آیین اسلام است و از طرفی تئوری‌های کنترل اجتماعی معتقدند که همه مردم پتانسیل گریز از قانون را دارند و جامعه مدرن فرصت‌های بسیاری برای فعالیت غیرقانونی فراهم آورده است این پژوهش با روش توصیفی و با رویکرد تحلیلی - انتقادی، درصدد پاسخ به این سوال است که چه انتقاداتی از دیدگاه احادیث بر نظریه اجتماعی هیرشی وجود دارد؟

نتایج نشان می‌دهد که دین مبین اسلام، دربردارنده آموزه‌هایی است که عمل بر اساس آن‌ها، کمال انسان و تحکیم جامعه انسانی را به دنبال خواهد داشت و در پرتو قوانین الهی می‌توان رشد و استحکام جامعه را به ارمغان آورد. ولی نظریه هیرشی یک تفکر غالب آمریکایی است و با انتقاداتی همراه است. پژوهش‌هایی که تاکنون درباره کنترل اجتماعی انجام شده با نظریه هیرشی مورد بررسی قرار نگرفته است و توجه به آموزه‌های دینی و استخراج راه کارهای مناسب در خصوص کنترل اجتماعی از یافته‌های جدید این پژوهش محسوب می‌شود.

کلیدواژه‌ها

احادیث کنترل اجتماعی، نظریه هیرشی، آموزه‌های دینی، اسلام، راه کار کنترل اجتماعی.

تاریخ پذیرش:

zamiri.mr@gmail.com

mohosseini2004@gmail.com

ahmad_shafazadeh@yahoo.com

تاریخ دریافت:

* دانشیار دانشگاه پیام نور استان قم.

** استادیار و رییس دانشگاه پیام نور استان قم.

*** دانشجوی دکترای مدرسی معارف اسلامی گرایش قرآن و متون اسلامی.

مقدمه

در زندگی اجتماعی، انسان‌ها دارای ارزش‌ها و تمایل‌های مختلفی هستند و حتی در مواردی متضاد با یکدیگرند، آنچه تداوم زندگی جمعی را موجب می‌شود، حاکمیت نظم بر روابط جمعی است که در پرتو وجود حکومت و پیاده‌شدن مجموعه‌ای از آداب و رسوم مشترک و نیز اجرای قوانین است که هم‌نوایی عمومی را در روابط آنها با یکدیگر به دنبال دارد. فعالیت‌های روزمره انسان‌ها در کنار هم‌دیگر محصول هم‌نوایی عمومی آنان است که از طریق فرایند جامعه‌پذیری، پیروی از هنجارها و الگوهای نقش و گروه‌های مرجع اجتماعی و نیز کاربست جدی مکانیسم‌های نظارت و کنترل اجتماعی محقق می‌شود، اساساً می‌توان خاستگاه نامگذاری برخی از رفتارها به‌عنوان رفتار انحرافی را در نقض هم‌نوایی عمومی افرادی در جامعه دانست (محسنی، ۱۳۹۴: ص ۳۸۴).

اجتماعی‌شدن فرد طی فرآیند جامعه‌پذیری وی به وقوع می‌پیوندد. جامعه‌پذیری فرآیندی است که فرد طی آن با ارزش‌ها، عقاید، هنجارها، رسوم، آداب و شعائر جامعه خویش آشنا می‌شود و شیوه‌های زندگی اجتماعی را فرا می‌گیرد و به‌عنوان یک عضو جامعه آمادگی عمل را پیدا می‌کند. انسان‌ها در فرآیند جامعه‌پذیری، با درونی‌سازی ارزش‌ها و هنجارها یاد می‌گیرند که چگونه باید نیازهای زیستی - اجتماعی خود را به شیوه‌ای قابل قبول برآورده سازند. نظم و ثبات در جامعه، ماحصل درونی‌سازی و عمل به این ارزش‌ها و دستورات فرهنگی است. در واقع افراد جامعه بطور مستقیم یا غیرمستقیم در فرایند جامعه‌پذیری فرهنگ جامعه را فرا می‌گیرند و به واسطه این فرایند می‌آموزند که کدام الگوی رفتاری نابهنجار است و چه رفتارهایی در جامعه مطلوب تلقی می‌شود (ستوده، ۱۳۹۶: ص ۱۲۱). تغییر در ارزش‌ها، علت بسیاری از بحران‌های رفتاری افراد و تغییر ساختار اجتماعی و هویت فرهنگی جوامع است. ارزش‌ها، نقش زیادی در انگیزه ارتکاب جرائم و یا کنترل انحرافات دارد، با فراگیرشدن ضد ارزش‌ها و یا تغییر ارزش‌های اسلامی، جامعه دچار بحرانی‌شدن می‌شود (حسینی جلیلی، ۱۳۹۷: ص ۱۰۶). در روایتی پیامبر اکرم^۱ درباره ترک امر به معروف و نهی از منکر هشدار داده است؛ به

^۱ عِدَّةٌ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ خَالِدٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عِيسَى عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَرْفَةَ قَالَ سَمِعْتُ أَبَا

این مضمون که اگر جامعه، ارزش‌های خوب را رها کند و به سمت انحرافات حرکت نماید و کسی نیز آن را کنترل نکند، باید منتظر عذاب و بحران‌های اجتماعی باشد (مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۹۲: ص ۹۷ و هلالی، ۱۳۸۷، ج ۲ و فیض کاشانی، ۱۴۰۴ق، ج ۱۵: ص ۱۷۵). جامعه‌شناسان نیز علاوه بر جامعه‌پذیری از فرایندی تحت عنوان کنترل اجتماعی^۱ نام می‌برند. جامعه‌شناس امریکایی تراویس هیرشی^۲ که برای نخستین بار اصطلاح الگوی کنترل اجتماعی را به کار برد، این الگو که گاه با نام نظریه پیوند نیز از آن یاد می‌شود؛ پیدایش کجروی را معلول ضعف همبستگی در گروه‌ها و نهادهای اجتماعی و تضعیف اعتقادات و باورهای موجود در جامعه می‌داند (Regoli, P.203, 2009). هیرشی با الهام از دورکیم معتقد است که رفتار انحرافی نتیجه ضعف پیوندهای فرد با جامعه عادی است (محسنی تبریزی، ۱۳۸۳: ص ۸۹)، در نظریه هیرشی چهار عنصر برای پیوند فرد با جامعه یا دیگران، عادی دیده شده است. ۱. دلبستگی: میزان توجه و حساسیت فرد نسبت به دیگران و دیدگاه‌ها و توقعاتشان؛ ۲. تعهد: میزان همراهی پاداش‌ها و مجازات‌های اجتماعی با رفتار هم‌نوا و نابهنجار افراد؛ ۳. درگیر بودن: میزان وقتی که فرد در فعالیت‌های عادی اجتماعی صرف می‌کند؛ ۴. باورداشتن: میزان اعتبار هنجارهای اجتماعی برای فرد، با میزان درونی کردن هنجارهای اجتماعی (ستوده، ۱۳۹۶: ص ۱۳۹). هیرشی مفهوم وابستگی را بر مفهوم درونی‌سازی ترجیح می‌دهد، چون وابستگی را می‌توان مستقل از رفتار انحراف‌آمیز اندازه‌گیری کرد، ولی درونی‌سازی را نمی‌توان به این صورت مورد سنجش قرار داد، تعهد، جزء عقلانی در رعایت هنجارها می‌باشد (Hirshish, 2003: P.16). به طور کلی، مفهوم آن ترس از رفتار قانون‌شکنانه است، هیرشی معتقد است که وقتی فرد درگیر فعالیت‌های متعارف باشد، وقتش به قدری گرفته می‌شود که نمی‌تواند به رفتار

→
 الْحَسَنَ الرَّضَا عَلَيْهِ السَّلَامُ يَقُولُ كَانَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ يَقُولُ: إِذَا أُمَّتِي تَوَاكَلَتِ الْأُمَمَ بِالْمَعْرُوفِ وَالْنَهْيِ عَنِ الْمُنْكَرِ فَلْيَأْذُوا بِوِقَاعِ مِنَ اللَّهِ تَعَالَى.

¹Social Control

²Travis Hirschi

انحراف‌آمیز کشیده شود. مفهوم درگیری سرچشمه‌ی برنامه‌هایی با تمرکز بر فعالیت‌های تفریحی مثبت برای پر کردن اوقات فراغت نوجوانان بوده است. ویژگی اعتقاد، به وجود یک سیستم ارزشی مشترک در جامعه‌ای که هنجارهایش نقض می‌شوند، اشاره دارد، بر مبنای این نظریه هرچه افراد کمتر وابسته، متعهد، درگیر و معتقد باشند "پیوند" آنها با جامعه سست‌تر است و احتمال کج‌رفتاری بیشتر خواهد بود و هر اندازه این چهار منبع ضعیف‌تر شوند، تعهدات افراد به جامعه کم‌تر شده و ضعف تعهد به رفتار انحرافی منجر می‌شود (ممتاز، ۱۳۸۱: ص ۱۲۲). با توجه به اینکه در علوم اجتماعی و جرم‌شناسی به ندرت می‌توان نظریه یا قانونی را کشف کرد که عمومیت داشته و بتواند چارچوبی برای سیاست‌گذاری در همه زمان‌ها و مکان‌ها باشد، نظریه هیرشی نیز از این قاعده مستثنی نیست و با مشکل ناکارآمدی برای فرهنگ‌سازی در جوامع اسلامی و یا دارای اثرگذاری ضعیف می‌باشد، زیرا این چهار جزء هیرشی به نظر می‌رسد که تمام انواع جرم را توضیح نمی‌دهند. هرچند این الگو از جرم‌شناسی غرب اخذ شده ولی بهره‌گیری از ظرفیت‌های موجود در بافت فرهنگی اجتماعی هر جامعه‌ای جای بس تامل دارد بنابراین با توجه به حاکمیت اسلامی بر جامعه ایرانی و نقش پررنگ آموزه‌های دینی (احادیث) و آموزه‌های اسلامی که اخلاق محور هستند و هم بر بعد کنترل درونی و هم بعد کنترل بیرونی انسان‌ها توجه کرده، می‌توان سود جست. استخراج این آموزه‌ها کمک شایانی به مسئولان نظام اسلامی برای مقابله با آسیب‌های اجتماعی خواهد کرد، این مقاله با استفاده از روش توصیفی و با رویکرد تحلیلی - انتقادی و با استفاده از منابع کتابخانه‌ای انجام شد و درصدد پاسخگویی به این پرسش است، چه انتقاداتی از دیدگاه احادیث بر نظریه اجتماعی هیرشی وجود دارد؟ پژوهش‌هایی که تا کنون درباره کنترل اجتماعی بر اساس احادیث انجام شده اولاً تعداد محدودی بوده: مانند کتاب «انحرافات اجتماعی از دیدگاه اسلام»، (حسینی جبلی، ۱۳۹۷) که در بخش کنترل اجتماعی احادیث با نظریه هیرشی بررسی نشده است، مقاله «نظریه کنترل اجتماعی با نگاه به آیات با تأکید بر تعاون و حمایت» (متولی‌زاده نایینی، ۱۳۹۶)، مقاله «باورهای مؤثر در هدایت و کنترل رفتارهای سازمانی از دیدگاه آیات منتخب قرآن کریم» (محمدی، ۱۳۹۵)، مقاله «راهکارهای کنترل اجتماعی خشن از دیدگاه قرآن کریم» (داوری، ۱۳۹۴) و مقاله «سازوکارهای نظام

کنترل تعاملی در سیره امام علی» (ابروش، ۱۳۹۱). ثانیاً با نظریه هیرشی در خصوص کنترل اجتماعی، مورد تطابق قرار نگرفته است به همین سبب، مقاله حاضر نو و بدیع و همین امر نیز از امتیاز این مقاله به شمار می‌رود.

چارچوب نظری و مفاهیم

کلمه کنترل^۱ در زبان فارسی به معنای واری و تفتیش و به معنای مراقبت نسبت به اجرای امری است (دهخدا، ۱۳۷۷، واژه کنترل). که در ابتدا به خاستگاه کنترل اجتماعی با توجه به نظریه‌های امیل دورکیم، رلکس والتر، نظریه اگینو و مرتن و نظریه هیرشی و نظریه اسلام در خصوص کنترل اجتماعی می‌باشد که اصلی‌ترین خاستگاه و چارچوب این تحقیق نظریه هیرشی و آموزه‌های دینی اسلام (احادیث) می‌باشد. خواهیم پرداخت.

نظریه آنومی دورکیم^۲

دورکیم به کجرفتاری و انحرافات اجتماعی بعنوان پدیده‌ای اجتماعی در قالب ساخت اجتماعی می‌نگرد و در پی کشف علل آن در واقعیت‌های اجتماعی است. وی با بررسی مقوله همبستگی آن را با انحرافات و مسائل اجتماعی مانند خودکشی مرتبط می‌سازد. در عین حال دورکیم در بحث راجع به کجرفتاری به انتقاد از جامعه صنعتی می‌پردازد و در واقع مشکل کجرفتاری در هر جامعه را نمایشگر ساخت آن جامعه می‌داند. یکی از معانی ضمنی نظریه بی‌هنجاری دورکیم آن است که آرزوهای نامحدود فشارهایی بر فرد وارد می‌کند، به انحراف از هنجارهای اجتماعی دست یازند (سلیمی و دیگران، ۱۳۹۰: ص ۴۳۰).

نظریه بازدارندگی رلکس^۳

رلکس هم‌نواپی و ناهم‌نواپی را به‌عنوان دو واکنش متناوب نظام کنترل که رفتار انسان را نظم می‌دهند بررسی می‌کند. او کنترل اجتماعی را مانع حفاظتی دوگانه‌ای می‌داند که جامعه را علیه کجرفتاری حاد محافظت می‌کند. مانع حفاظتی اول، جامعه پذیرش هر

^۱Control

^۲Theory of Durkheim's Anomie

^۳Walter Reckles

یک از اعضای جامعه است که شامل ۳ ویژگی: خود کنترلی یا خویشتن داری، خود پنداره یا تصویری که هر فرد از خودش در ذهن دارد و درونی کردن هنجارهای اجتماعی می‌باشد. او این مانع دفاعی را «عامل بازدارندگی درونی»^۱ نامیده است که به شخص در برابر وسوسه‌های نحرافی توانایی می‌بخشد و موجب پیروی از هنجارها می‌شود. البته رکلس ادعا می‌کند که توان بازدارندگی هر شخص با شخص دیگر فرق دارد. او مانع دفاعی دیگر را که «بازدارندگی بیرونی»^۲ گفته می‌شود، گروه یا جامعه‌ای می‌داند که فرد به آن تعلق دارد و این مانع کژ رفتاری حاد، خارج از فرد قرار دارد. از نظر رکلس، بازدارندگی بیرونی شامل مجموعه چشم‌گیری از خواسته‌های قانونی و ممنوعیت‌هایی است که بسیاری از مردم را در پیوندهای رفتاری با جامعه قرار می‌دهد (Reckless, 1967: P.326).

تئوری عمومی فشار^۳

در این نظریه رابرت اگینو معتقد است سه منشأ کلی فشار وجود دارد: ۱- عدم موفقیت در دستیابی به اهداف با ارزش از نظر اجتماعی ۲- وقوع حوادث بزرگ و تأثیرگذار از نظر اجتماعی مثل از دست دادن نزدیکان، طلاق پدر و مادر، اخراج از شغل یا اخراج از مدرسه ۳- تجربه وقوع حوادث منفی از نظر ارزش‌های اجتماعی مثل سوءاستفاده جنسی از کودکان، قربانی واقع شدن در یک واقعه جنایی، تنبیهات لفظی یا جسمانی. اگینو معتقد است این فشارها تمایل به کج رفتاری را در فرد ایجاد می‌کند (ممتاز، ۱۳۸۱: ص ۷۷).

نظریه نظم اجتماعی پارسونز^۴

پارسونز نظارت اجتماعی را به‌عنوان تحلیل فرایندهایی تعریف می‌نماید که میل به خنثی کردن تمایلات کج‌روانه دارند و این شکل کنترل اجتماعی وجه ترمی می‌نظام اجتماعی به حساب می‌آید؛ برای کج‌روی‌های اجتماعی نیز تعریف‌های متفاوتی بیان شده است: رفتار منع شده یا مشمول اهرم‌های کنترل اجتماعی؛ رفتار شکننده هنجار یا رفتاری که قواعد، برداشت‌ها یا توقعات و هنجاری نظام‌های اجتماعی را نقض می‌کند. رفتار

¹Inter Containment

²Outer Cotainment

³The Rolex Deterrence Theory

⁴Parsons

ناهمنوا با هنجارهای اجتماعی - منطبق نبودن با هنجارها، ارزش‌ها، الگوهای موجود جامعه، مخالفت با روش‌های مرسوم جامعه (سلیمی و دیگران، ۱۳۹۱: ص ۵۴).

نظریه هیرشی

هیرشی که از مهمترین نظریه پردازان کنترل اجتماعی است معتقد است کجروی معلول گسستگی یا ضعف تعلق فرد به جامعه است. وی مدعی است که پیوند میان فرد و جامعه علت هم‌نویایی و عامل اصلی کنترل رفتارهای فرد است و ضعف این پیوند یا نبود آن موجب اصلی کج رفتاری است هیرشی معتقد است که چهار عنصر اصلی باعث پیوند فرد و جامعه می‌شوند: وابستگی تعهد درگیری و اعتقاد (Hirshish, 2003: P.16).

چارچوب دینی

حیات دینی انسان که تأمین کننده اهداف دینی و انسانی اوست، در بستر قلمروهای دینی سامان می‌یابد. که شامل: قلمرو ایمان و باور (حوزه عقاید دینی)، قلمرو رفتار (حوزه اخلاق) و قلمرو تشریح (حوزه احکام و فقه) قلمروهای سه‌گانه نظام معیشتی دینی است که هر کدام از آنها ظرفیت‌هایی را در اختیار انسان می‌گذارد تا انسان‌ها در زندگی اجتماعی و فردی به کمال مطلوب برسند. متناسب با بحث کنترل اجتماعی، لازم است اهرم‌های کنترلی غیررسمی و رسمی در سه حوزه دینی مورد بررسی قرار گیرد. می‌توان قلمرو شریعت (احکام فقه) را به عنوان سطح هنجارساز و قلمرو اعتقاد و ایمان را به عنوان سطح نظارتی دین مطرح نمود. فقه و شریعت، هم هنجارهای دینی را در جامعه معرفی می‌کند و هم سازوکارهای رسمی همچون «حدود»، «دیات»، «قصاص» و «تعزیرات شرعی» و غیررسمی نظیر امر به معروف و نهی از منکر را برای تثبیت و تحکیم هنجارها به خدمت می‌گیرد. ایمان و باروهای دینی نظیر ایمان به علم خداوند، ایمان به روز حساب و کتاب و ایمان به آثار و پیامدهای رفتار باعث به وجود آمدن سازوکار کنترلی غیررسمی می‌گردد و از این طریق افراد را با هنجارهای مطرح شده از سوی دین هم‌نوا می‌سازد (جوادی آملی، ۱۳۷۳: ص ۲۵۲). بنابراین از ترکیب دیدگاه‌های مطرح شده چارچوب نظری متناسب با این تحقیق نظریه هیرشی درخصوص کنترل اجتماعی و احادیث کنترل اجتماعی از دیدگاه اسلام می‌باشد.

کنترل اجتماعی^۱

کنترل را «توان اعمال قدرت، هدایت یا باز داشتن اعمال دیگران» تعریف کرده‌اند. از این رو، کنترل اجتماعی، فرایندی اجتماعی است که با بهره‌گیری از مجموعه‌ای از منابع مادی و نمادین و قواعد و اصول معین که ضمانت اجرا دارد، به دنبال تحقق همناوبی رفتاری اعضای خویش و مقابله با کجروی است در سیاست کیفری از مرحله تصویب قوانین تا به کارگیری و اجرای آنها هیچ‌گاه نباید هدف اصلی که حفظ امنیت و تکامل جامعه و جلوگیری از تکرار جرائم است از نظر دور بماند (سلیمی و دیگران، ۱۳۹۱: ص ۴۵۲).

انواع کنترل اجتماعی

در یک تقسیم‌بندی کلی و انتزاعی از انواع کنترل اجتماعی، می‌توان به موارد زیر اشاره کرد:

کنترل رسمی^۲

کنترل اجتماعی رسمی، دربردارنده اقدام‌هایی است که منابع اقتدار، آنها را در مسیر مقابله با وقوع جرم و کجروی در جامعه عهده‌دار می‌شود. این اقدام‌ها به سبب متکی بودن بر ضمانت‌های اجرایی دولتی، از یک طرف، به طور عمده الزام‌آور و متکی بر قهر و اجبارند و از طرف دیگر، به گستره‌ای خاص از هنجارهای اجتماعی (هنجارهای رسمی) محدود است که با تکیه بر همان ضمانت اجراهای حکومتی تعریف می‌شود (صدیق سروستانی، ۱۳۸۶: ص ۲۵). در قوانین کیفری اسلام، مجازات نه به هدف انتقام بلکه وسیله‌ای برای احیای بشریت است، پیامبر خدا فرمودند:^۳ «اجرای یک حد الهی در روی زمین بافضیلت‌تر از باران چهل روز است» (حزّ عاملی، ۱۴۱۴ ق ج ۲۸: ص ۱۲).

کنترل غیررسمی^۴

کنترل غیررسمی، گونه‌ای از کنترل اجتماعی است که در گستره‌ای به تناسب جامعه،

^۱ Social control

^۲ Official control

^۳ حدّ یقام فی الارض اولی فیها من مطر اربعین لیلۃ و آیامها.

^۴ Unofficial Kontrol

توسط هر یک از اعضاء و در محیط‌های متفاوت خانواده، مدرسه، محل کار، اماکن مذهبی و غیره انجام می‌شود. این گونه از کنترل، در نقطه مقابل کنترل رسمی و بر اساس اصول اخلاقی، ارزش‌ها و هنجارهای متعارف است. ضمانت اجراهای اصلی کنترل غیررسمی عبارت است از: کنترل‌های درونی، مانند ترس از پذیرفته نشدن رفتار در اجتماع، ترس از رو به روشن شدن با مخالفت جامعه، نگرانی از طرد اطرافیان و غیره؛ و هم کنترل بیرونی، مانند تمجید و تشویق در مقابل، تمسخر، سرزنش و حتی طرد کج‌رو توسط دیگران (صدیق سروستانی، ۱۳۸۸: ص ۵۰۷).

انسان و تأثیرپذیری از کنترل‌های غیررسمی در استواری جامعه

ترقی و سعادت انسان‌ها و جامعه انسان‌های با اخلاق و صفات برگزیده انسانی به دست می‌آید و در مکتب الهی فضیلت‌های اخلاقی، نقشی اساسی در سستی با استحکام جامعه دارند فضایی که هم جنبه فردی و هم جنبه اجتماعی دارند و به عبارتی سعادت فرد و جامعه به طور جدایی‌ناپذیر در هم تنیده شده است، قرآن کریم^۱ در اهمیت پرداختن به فضیلت‌های اخلاقی، شخصیت پیامبر اسلام... را نمونه کمال فضایل اخلاقی معرفی می‌کند و مسلمانان را به پیروی از ایشان فرا می‌خواند (احزاب: ۲۱). «دین مبین اسلام، دربردارنده آموزه‌هایی است که عمل بر اساس آن‌ها، کمال انسان و تحکیم جامعه انسانی را به دنبال خواهد داشت. محتوای اصلی این آموزه‌ها، رشد فضیلت‌های اخلاقی به صورت مطلوب در جامعه است از بسیاری آیات و روایات چنین بر می‌آید که رفتار انسان‌ها به طرز قابل توجهی متأثر از کنترل‌های غیررسمی است. به عبارت دیگر، انسان‌ها به اهرم‌های کنترلی غیررسمی سریعتر واکنش نشان می‌دهند که در این پژوهش به تحلیل و بررسی مهم‌ترین فضیلت‌های اخلاقی می‌پردازیم که در کنترل اجتماعی نقش دارند.

تقوا و ارتباط آن با جامعه

پرهیز از محرّمات که در زبان دین از آن به تقوا تعبیر شده است، مهم‌ترین وسیله در سلوک معنوی و همچنین کسب محبوبیت دنیوی است. تا زمانی که نفس، آلوده به

^۱ لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِمَن كَانَ يَرْجُوا اللَّهَ وَالْيَوْمَ الْآخِرَ وَذَكَرَ اللَّهَ كَثِيرًا.

کارهای حرام و تابع لذت‌های نفسانی است، تعالی انسان در هیچ بُعدی امکان‌پذیر نخواهد بود. تقوا از سویی باعث خودسازی و تعالی روحی افراد در جامعه خواهد شد و از طرفی عامل بالندگی جامعه پیرامون به طور جامع‌تر می‌گردد؛ در نتیجه باعث صعود جامعه انسانی به سوی ارزش‌های عظیم اخلاقی و تثبیت دین‌داری مطلوب در آن می‌شود و از طرف دیگر سبب لغو و حذف رذیلت‌های اخلاقی و نخوت‌های درونی از جامعه می‌گردد. رسول خدا نیز تقوا را در رشد جامعه، حیاتی دانسته‌اند «تا زمانی که امت من در کار نیک به یاری یکدیگر برخیزند، بر خیر و سلامت هستند و چون چنین نکنند، برکت‌ها از ایشان گرفته می‌شود»^۱ (طوسی، ۱۴۱۱ق، ج: ۶، ص: ۱۸۱). اگر تقوا و فضیلت‌های اخلاقی، ملاک برتری نباشد، معیارهای فرعی و بدلی مانند فخرفروشی نژادی، قبیله‌ای و... جایگزین ملاک‌های واقعی، برای تمایز آدمیان از یکدیگر می‌شود و این باعث ترویج مفاسد اخلاقی و تحقیر انسانیت ذاتی انسان‌ها در جامعه خواهد شد (طباطبایی، ۱۳۸۸، ج: ۳، ص: ۳۷۲).

توکل

نفوذ اراده و رسیدن به مقصود در عالم ماده نیازمند یک سلسله اسباب و عوامل طبیعی و یک سلسله عوامل روحی و نفسانی است. هنگامی که انسان وارد میدان عمل می‌شود و کلیه عوامل طبیعی مورد نیاز را آماده می‌کند تنها چیزی که میان او و هدفش فاصله می‌اندازد همانا تعدادی از عوامل روحی از قبیل سستی اراده و تصمیم و ترس و... است. در چنین وضعی اگر انسان بر خداوند سبحان توکل داشته باشد اراده اش قوی و عزمش ثابت می‌گردد و موانع و مزاحمت روحی در برابر آن خنثی خواهد شد زیرا انسان در مقام توکل با مسبب اسباب پیوند می‌خورد و با چنین پیوندی دیگر جایی برای نگرانی و تشویش خاطر باقی نمی‌ماند. علاوه بر این، نکته دیگری که در مورد توکل موجود است بعد غیبی و ماورایی آن است. یعنی خداوند متعال شخص متوکل را با امدادهای غیبی مدد می‌رساند که این امدادها از حوصله اسباب عادی و طبیعی فراتر و در ردیف مافوق علل مادی قرار دارد و ظاهر آیه شریفه: "و من یتوکل علی الله فهو حسبه" (هر کس بر خداتوکل کند خدا

^۱ «لَا تَزَالُ أُتَىٰ بِخَيْرٍ تَعَاوَنُوا عَلَی الْبِرِّ وَ التَّقْوَىٰ فَاِذَا لَمْ یَفْعَلُوا ذٰلِكَ نَزَعَتْ مِنْهُمُ الْبَرَکَاتُ»

او را کفایت کند) چنین امدادی را نوید می‌دهد. توکل بر خدا می‌تواند به کنترل درونی فرد در انجام رفتار انحرافی کمک کند. پیامبر ﷺ می‌فرماید: «کردن (به خدا) بعد از به کار بردن عقل، خود موعظه است (متقی هندی، ج ۳: ص ۱۰۳).

مراقبت

دین، هم خود سازوکارهای مراقبتی و نظارتی برای انسان‌ها در نظر گرفته و هم توصیه‌هایی در باب لزوم مراقبت انسان مطرح نموده است. عمده تأثیر مراقبت‌های دینی راجع به همنوایی افراد با هنجارهای متداول این است که افراد را به نیروی خودکنترلی مجهز می‌سازد و از سوی دیگر دستورات دینی در مورد کنترل افراد جنبه‌های بیرونی کنترل غیررسمی را مورد تأکید قرار می‌دهد. در دین اسلام، یکی از کارکردهای باورهای دینی نظیر باور به خداوند روز قیامت و حسابرسی بازدارندگی آن ذکر شده است. حضرت امام رضا علیه السلام در مورد کارکرد اقرار به خداوند می‌فرماید: «اگر اقرار به خداوند و ترس از عالم غیب نباشد، کسی نخواهد بود که افراد را هنگام خلوت‌های شهوانی و نفسانی از ترک معصیت، هتک حرمت و انجام گناه کبیره بازدارد (صدوق، ۱۳۷۶، ج ۲: ص ۱۰۰).

حیاء

حیاء یکی از عناصر مهمی است که اغلب رفتارهای شخصی و اجتماعی متأثر از آن است، یک عنصر مؤثر در کنترل غیررسمی افراد به شمار می‌رود. در احادیث معصومان علیهم السلام تعبیرات گوناگونی راجع به حیاء به کار برده شده است که جمعاً بعد از بازدارندگی آن را به‌عنوان یک سازوکار کنترلی اجتماعی تقویت و تأیید می‌کند. امام صادق علیه السلام بعد از اینکه رابطه متقابل ایمان و حیاء را بازگو می‌نماید چنین می‌فرماید: «حیاء در گرو ایمان و ایمان در گرو حیاء است. فردی برخوردار از حیاء همیشه در مسیر خیر، و فرد محروم از حیاء همیشه در مسیر شر گام برمی‌دارد» (مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۶۸: ص ۳۲۹).

^۱. اَلتَّوَكُّلُ بَعْدَ الْكَيْسِ مُؤَعِّظَةٌ؛ تَوَكَّلْ.

^۲. «قُلُوبَ الْإِقْرَازِ بِاللَّهِ وَ حَشِيئَتُهُ بِالْعَيْبِ لَمْ يَكُنْ أَحَدٌ إِذَا خَلَا بِشَهْوَتِهِ وَ إِزَادَتِهِ يَر_اقِبُ أَحَدًا فِي تَوَكُّلِ مَعْصِيَةٍ وَ انْتِهَائِكَ حُزْمَةٍ وَ اَزْيَاكِبِ كَبِيرَةٍ؛

^۳ «الْحَيَاءُ بِالْإِيمَانِ وَ الْإِيمَانُ بِالْحَيَاءِ وَ صَاحِبُ الْحَيَاءِ خَيْرٌ كُلَّهُ وَ مَنْ حَرَّمَ الْحَيَاءُ فَهُوَ شَرُّ كُلِّهِ.

صبر در ارتقای سطح کیفی جامعه

صبر، در اصطلاح علم اخلاق به حفظ نفس از اضطراب، اعتراض و شکایت و همچنین به آرامش و طمأنینه اطلاق می‌شود. از جمله ویژگی‌های مطلوب در جامعه مستحکم، نهادینه‌شدن صبر و پایداری در جامعه به هنگام مواجهه با مشکلات است. انسان‌ها به گونه‌ای آفریده شده‌اند که در طول حیات خود، با آفات، کمبودها، موانع و مصیبت‌های فراوانی روبه‌رو هستند، از سوی دیگر انسان در معرض حمله‌های شدید تمایلات نفسانی است که همه این موارد ابزار آزمایش انسان از طرف خدای متعال به شمار می‌آیند^۱: صبر، کلید رسیدن است و کامیابی سرانجام کسی است که شکیبایی می‌ورزد (مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۷۵: ص ۴۵). در این راستا علامه طباطبایی درباره جایگاه و اهمیت صبر و فایده‌های آن در تحکیم جامعه انسانی به‌عنوان یک فضیلت مهم و اثرگذار اخلاقی می‌فرماید: «اولاً صبر و پایداری در جامعه و در برابر سختی‌ها و مشکلات باعث رشد اجتماعی فرد شده و او را معنوی در زندگی مادی و معنوی به پیش می‌برد و خداوند نیز به صابران به خاطر توسعه‌ی دینداری در نهاد اجتماعی، اجر و پاداشی تام و بی‌حساب عطا می‌فرماید، ثانیاً صبر، قوی‌ترین یاور در شداید و محکم‌ترین رکن اساسی در برابر تبلور عزم و تحول در اراده است که به انسان، فرصت تفکر صحیح می‌دهد و بزرگ‌ترین حفاظ برای دین‌داری است و به منزله خلوتی است که در هنگام افکار پریشان و صحنه‌های ترس‌آور به آدمی مصونیت درونی عطا می‌کند و گام‌های او را در مسیر هدایت الهی استوار می‌گرداند و از گمراهی‌ها دور می‌کند (طباطبایی، ۱۳۸۸، ج ۱: ص ۴۲۴).

خوف و خشیت

از جمله عناصر مهم کنترلی که جنبه‌ای غیررسمی داشته و در دین نیز مورد تأکید قرار گرفته است خوف و خشیت است. شیخ طوسی تفاوت خوف و خشیت را چنین بیان نموده است: «خوف، ترس نفس از انجام رفتار نادرست و عقاب مترتب بر منهیات است؛ اما خشیت حالت درونی است که ریشه در توجه به عظمت و هیبت خداوند دارد طبق بیان‌های دینی، هم خوف بازدارنده و هدایت‌کننده است و هم خشیت زمینه‌ساز دوری از کارهای

^۱. الصَّبْرُ مِفْتَاحُ الدَّرَكِ وَالنُّجْحُ عُقْبَى مَنْ صَبَرَ.

زشت و انجام رفتار درست است خوف هم شامل ترس از خداوند و عذاب و عقاب می‌شود و هم شامل ترس از مردم، رسوانشدن و نرفتن آبرو. از نگاه امیرالمؤمنین، ترس الهی و اخروی یک اهرم تنبیهی مورد انتظار است، در حالی که ترس از مردم یک اهرم زودبازده و فوری است. ایشان در این مورد چنین بیان می‌دارند^۱: افراد ترس خود از بندگان خدا را امر فوری و ترس از خداوند را وعده و ضمان تحقق یافتنی می‌پندارند (آمدی، ۱۴۱۰ق: ص ۱۹۱).

ثواب و عقاب بر رفتار

از نظر دین، رفتار افراد تحت تأثیر پاداش و تنبیه ماورایی به‌عنوان کنترل غیررسمی است. توجه اکید به ثواب و عقاب به‌عنوان نتایج افعال و تأکید بر اینکه خداوند در قیامت برای درستکاران پاداش و برای بدکاران عذاب در نظر گرفته است، گویای اهمیت نقش کنترلی ثواب و عقاب به‌عنوان کنترل غیررسمی و کارآمد بودن آن در هدایت افراد است. برخی از دلایل قرآنی و روایی حاکی از این است که ثواب و عقاب و بهشت و جهنم بر رفتار انسان تأثیر گذاشته و انسان‌ها سعی می‌کنند آن‌گونه عمل کنند که به ثواب‌های اخروی دست یافته و از عقوبت‌های اخروی در امان بمانند. حضرت پیامبر ﷺ مشتاقان بهشت را پیشی‌گیرنده به کارهای خیر و خائفان از جهنم را تارک شهوات می‌دانند^۲: کسانی که بهشت علاقه‌مندند به کارهای نیک می‌شتابند و کسانی که از آتش جهنم می‌ترسند از رفتار شهوانی دوری می‌گزینند (مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۷۴: ص ۹۶).

مواظبت بر نوع همشین

با توجه به اثرگذاری همشین بر اشخاص و اثرپذیری آنان از همشین، احادیث ضمن هشدار مکرر در این باره، اشخاص را از همشینی با انسان‌های کجرو، منع می‌کند و افراد مؤمن و با تقوا را به‌عنوان الگوهای مناسب برای همشینی معرفی می‌کند. همچنین احادیث و روایات انسان‌ها را به وجود شیطان و همشینی او با انسان، آگاه می‌سازد. امام علی علیه السلام

^۱ «جَعَلَ خَوْفَهُ مِنَ الْعِبَادِ تَقْدَأً وَ مِنْ خَالِقِهِمْ صَمَاناً وَ وَعْداً.

^۲ «مَنْ أَشْتَقَى إِلَى الْجَنَّةِ سَارَعَ فِي الْخَيْرَاتِ وَ مَنْ خَافَ النَّارَ تَرَكَ الشَّهَوَاتِ.

می‌فرماید^۱: همنشین بی‌خرد مباش که او کار (نابخردانه) خود را برای تو آراید و دوست دارد تو را چون خود نماید (نهج البلاغه: حکمت ۲۹۳: ۵۲۷).

عدالت اجتماعی

حضرت علی علیه السلام مبحث کنترل اجتماعی را در مفهوم عدالت توضیح می‌دهد و معتقد است که کنترل اجتماعی در واقع تلاشی است تا با مکانیسم‌های مختلف افراد جامعه را در مسیر اعتدال قرار دهند و معتقد است که جامعه‌ای که در مسیر عدالت باشد رو به ترقی و پیشرفت خواهد بود. امام برای انسان دو قوه عقل و شهوت در نظر گرفته است و کجروی‌های اجتماعی را گردن نهادن به تمایلات نفسانی دانسته و بر نقش تعلیم و تربیت از آن منظر تأکید می‌کند که سبب می‌شود تا تمایلات نفسانی در زیر فرمان قوه عاقله قرار گیرند تا از این طریق از کجروی‌های اجتماعی جلوگیری نمایند (وفادار، ۱۳۸۲: ص ۲۹۳).

خانواده و تعلیم و تربیت

امروزه همگان بر نقش بی‌بدیل خانواده، تعلیم و تربیت در فرآیند جامعه‌پذیری و همچنین کنترل و نظارت اجتماعی تأکید دارند. امام علی علیه السلام معتقد است میل دادن کودکان برای اکتساب صفات و مکارم اخلاقی که نهایتاً منجر به جامعه‌پذیری کودک می‌شود، باید در درون خانواده نهادینه شود؛ مردی به رسول خدا صلی الله علیه و آله عرض کرد: حق این فرزند بر من چیست؟ پیامبر فرمودند^۲: اسم خوب برایش انتخاب کنی، به خوبی او را تربیت نمایی و به کاری مناسب و پسندیده بگماری (حرّ عاملی ۱۴۱۴ق، ج ۲۱، ص ۳۹۰).

اخوت، برادری و جامعه انسانی

اخوت اسلامی، نتایجی در پی دارد که شاید در دیگر روابط اجتماعی کمتر مدنظر قرار بگیرد. مانند احساس مسئولیت نسبت به برادر دینی خود که هیچ مؤمنی را در جامعه اسلامی سزاوار نیست که از آن سرباز زند و در عین حال خود را مسلمان بداند، اهتمام به امور همدیگر، مانند برآورده ساختن نیازهای یکدیگر و... که حقوقی هستند؛ رفق و مدارا

^۱ لا تَصْحَبِ الْمَائِئِقَ فَإِنَّهُ يُزَيِّنُ لَكَ فِعْلَهُ وَ يُوَدُّ أَنْ تَكُونَ مِثْلَهُ.

^۲ قَالَ رَجُلٌ: يَا رَسُولَ اللَّهِ! مَا حَقُّ ابْنِي هَذَا؟ قَالَ: تُحْسِنُ اسْمَهُ وَ أَذْبَهُ وَ تَضَعُهُ مَوْضِعًا حَسَنًا.

و بردباری که اخلاقی هستند (کلینی، ۱۳۶۲ق، ج ۲: ص ۱۳۲؛ مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۷۴: ص ۲۳۶).

امر به معروف ونهی از منکر

نظارت همگانی در دین اسلام از اهمیت بسیار زیادی برخوردار است. وجوب امر به معروف ونهی از منکر، مکلف بودن به احساس مسئولیت در قبال دیگران و موظف بودن به مراقبت از دیگران اموری است که در حوزه فقه و شریعت اسلامی مطرح شده و بنای اسلام بر این است که در جوامع دینی و انسانی این مهم به‌عنوان یک هنجار در آمده تا از این طریق، سیاست کنترلی اسلام به نقطه رفیع و ایده‌آل خود هدایت شود. پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله همه افراد جامعه را کارگزار کنترل معرفی نموده و نظارت، مراقبت و کنترل از یکدیگر را از وظایف افراد برمی‌شمارند. ایشان در باب نظارت همگانی می‌فرمایند: ^۱ هرگاه مردم امر به معروف ونهی از منکر نکنند، و از نیکان خاندان من پیروی نمایند، خداوند بدانسان را بر آنان مسلط گرداند و نیکانشان دعا کنند اما دعایشان مستجاب نشود (کلینی، ۱۴۰۳ق، ج ۲: ص ۳۷۴). علاوه بر نظارت همگانی دین اسلام به نظارت شوهر به‌عنوان مدیر خانواده بر کنش‌های اعضای آن تأکید دارد نقش خانواده در کنترل اجتماعی خانواده به‌عنوان رکن بنیادین جامعه نقش بسیار مه می‌در جامعه‌پذیری کودکان دارد (مهدوی، ۱۳۹۰: ص ۳۹۶).

اصلاح ذات‌البین و چگونگی نقش آن در استحکام جامعه

هم‌دلی، اساس جامعه انسانی و مایه بالندگی آن است. اگر این اصل از بین برود، اعتماد و دل‌گر می‌از دل‌ها رخت برمی‌بندد، در نتیجه، جامعه از حرکت تکاملی خود باز می‌ماند. در جامعه ناهمگون که افراد به جای هم‌دلی، در پی ویرانی یکدیگرند، راه به رستگاری و بهروزی نخواهند برد و کدورت‌ها روز به روز در جامعه، گسترده‌تر خواهند شد. در جامعه به دلیل تعارض منافع، بالا بودن سطح انتظارها، توقعات بی‌مورد، بی‌توجهی به حقوق محترم اشخاص، کوتاهی در انجام وظایف و بالاخره تفاوت در خلق و خوی،

^۱ إِذَا لَمْ يَأْمُرُوا بِالْمَعْرُوفِ وَ لَمْ يَنْهَوْا عَنِ الْمُنْكَرِ وَ لَمْ يَتَّبِعُوا الْأَخْيَارَ مِنْ أَهْلِ بَيْتِي سَلَطَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ شِرَارَهُمْ فَيَدْعُوا خِيَارَهُمْ فَلَا يَسْتَجَابُ لَهُمْ.

اختلاف و دشمنی به وجود می‌آید، که امری طبیعی است، بنابراین باید بسترهای ایجاد نگرانی‌ها و دل‌خوری‌ها را برچید تا هم‌دلی در میان افراد اجتماع نهادینه شود. وظیفه‌ی مسلمانان در جامعه اسلامی، پیوند و هم‌دلی، صمیمیت، بخشش و خطاپوشی درباره یکدیگر است، چنان‌که در وصیت‌نامه علی علیه السلام آمده است^۱: و بر شما باد به ارتباط و بذل و بخشش و دوری گزیدن از جدائی و پشت کردن به یکدیگر (نهج‌البلاغه، نامه ۴۷).

صله ارحام

از کارهای بسیار نیک و اعمال پسندیده که حضرت حق و انبیاء و امامان نسبت به آن اصرار ورزیده‌اند صله رحم است. اسلام نسبت به صله رحم و کمک و حمایت و محبت نسبت به خویشاوندان اهمیت فوق‌العاده‌ای قائل شده است و قطع رحم و بریدن رابطه از خویشان و بستگان را شدیداً نهی کرده است در اثر ارتباط با افراد، اعضای خانواده، اقوام و گروه‌های مختلف، هویت اجتماعی فرد شکل می‌گیرد و طرز برخورد وی با دیگران، رعایت حقوق آنها، تحمل افکار و عقاید مختلف، دفاع از خود، ارزش‌ها، ارحام و دیگر افراد در او سامان می‌گیرد. او اعتماد به نفس پیدا می‌کند و علاوه بر اخلاق فردی، اخلاق اجتماعی خویشتن را استوار می‌سازد و به تدریج ناهنجاری‌های اجتماعی که بلای اجتماع است، دفع می‌شود و رابطه محبت‌گونه میان اعضای خانواده مستحکم می‌گردد. حضرت باقر علیه السلام می‌فرماید: «صله رحم اعمال را پاکیزه می‌کند و بلاها را دفع می‌گرداند و ثروت را زیاد می‌کند و عمر را طولانی می‌سازد و روزی را وسعت می‌بخشد و باعث محبوبیت می‌شود. پس از خدا بترسید و صله رحم کنید» (ابن شعبه حرانی، ۱۳۷۳: ص ۲۹۹). افراد در پیوندهای خانوادگی، فامیلی و معاشرت با یکدیگر باید به گونه‌ای باشند که از آزار دیدن، احساس طردشدن و عدم تعلق به اقوام جلوگیری نمایند. امام صادق علیه السلام می‌فرماید: «صله رحم کن گر چه با شربتی از آب و بهتر صله رحم بازداشتن آزار است از او» (مجلسی، ۱۴۰۳: ق ۷۱ - ۱۱۷).

^۱ عَلَيْكُمْ بِالتَّوَّاضِعِ وَ التَّبَادُلِ وَ إِيَاكُمْ وَ التَّدَابُرِ وَ التَّقَاطُعِ.

^۲ صَلِّهِ الأَرْحَامَ تُرْكِي الأَعْمَالَ، وَ تَدْفَعُ البَلْوَى، وَ تُنْمِي الأَمْوَالَ، وَ تُنْسِي لَهْ فِي عَمْرِهِ، وَ تُوسِّعُ فِي رِزْقِهِ، وَ تُحِبُّ فِي أَهْلِ بَيْتِهِ، فَلْيَبْتَئِ اللهُ وَ لِيَصِلْ رَحْمَهُ.

^۳ صِلْ رَحْمَتَكَ وَ لَوْ بِشَرْبَةٍ مِنْ مَاءٍ وَ أَفْضَلُ مَا يَوْضَلُ بِهِ الرَّحِمُ كَفُّ الأَذَى عَنْهَا.

احترام به قانون

برای ورود به زندگی اجتماعی، کسی به انسان یاد نداده که باید پا به صحنه اجتماع بگذارد. زیرا انسان چه متمدن باشد یا متوحش، برابر طبیعتش، اجتماعی است. از آنجا که انسان باید در حیات اجتماعی رشد کند، از این رو نیاز به قانون حس می‌شود. احترام به قانون از بهترین روش‌ها برای پیشرفت جامعه است؛ در مقابل، بی‌توجهی به قانون از عوامل اصلی انحطاط یک ملت به شمار می‌آید تنها مقرراتی که می‌تواند جامعه‌ای سالم و قانون‌مدار پدید آورند، قوانین الهی-اسلامی هستند که با عمل به آن‌ها، افسارگسیختگی‌های اجتماعی سامان خواهد یافت و مسیر اصلاح جامعه، هموار خواهد شد. محور قانون در اسلام نیز، همان تعالیمی است که خداوند از طریق وحی بر آخرین فرستاده خویش خاتم رسولان، بیان فرموده است. از این رو با کنکاش در احادیث به این نتیجه می‌رسیم که با پیروی از دستورهای نبی مکرم اسلام^۱ می‌توان جامعه‌ای قانون‌مدار را برای افراد آن به ارمغان آورد رسول‌گرامی، که خود نقش ابلاغ و اجرای قوانین حیات‌بخش اسلام را به عهده داشت، جایگاه و منزلت بالایی برای آن قایل بود. آن حضرت اجرای قوانین جزایی و کیفری اسلام (حدود) را بر متجاوزان به حریم قانون، بهتر از عبادت شصت سال و نیز برتر از بارش چهل شب باران بر زمینمی‌دانست^۱ (حرعاملی، ۱۴۱۴ق، ج ۱۸: ص ۳۰۸).

انتقادات وارد بر نظریه هیرشی از دیدگاه احادیث

انتقاد ۱: هیرشی در خصوص جرم می‌گوید: همه ما جز حیوانات بوده و از این رو، همگی به طور طبیعی قادر به ارتکاب اعمال مجرمانه‌ایم^۱ و نظریه‌اش بر این فرض مبتنی است که شخص برای ارتکاب اعمال بزهکارانه آزاد است، زیرا پیوندهایش با نظم مرسوم و متعارف به طریقی از بین می‌رود (Hirshish, 2003: P.16). در حالی که دین مبین اسلام با قبول همه امیال در بشر، راه سعادت و شقاوت را بر بشر تمام کرده و می‌توان این ایراد را بر نظریه هیرشی وارد کرد که اعتقاد به معاد می‌تواند عامل بازدارنده انسان باشد. چون اگر انسان سر تکذیب نداشته باشد، وقتی به سوی ایمان و تقوی دعوت می‌شود و به

^۱ -حَدَّ يُقَامُ فِي الْأَرْضِ أَزْكَى مِنْ عِبَادَةِ سِتِينَ سَنَةً.

چنین خبر عظیمی تهدید می‌گردد، آیات بینات و ادله قاطعه هم بر صحت آن دعوت و آن تهدید دلالت می‌کند، باید از چنان خطری بر حذر شود و خود را به ایمان و تقوی مجهز نموده، آماده لقای آن روز گردد ولی از جمله مهم‌ترین و کلیدی‌ترین مباحثی که در تعالیم و آموزه‌های اسلامی و احادیث در مورد آن سخن رفته، موضوع «تقوا» (خودنگهداری، خودکنترلی) است. تقوا در آموزه‌های اسلامی به‌عنوان یک نیروی درونی قوی مورد بازشناسی قرار گرفته به روح، قوت و قدرت و نیرو می‌دهد و نفس اماره و احساسات سرکش را رام و مطیع می‌سازد» حضرت علی^۱ نیز، داروی تقوا و خودنگه داری را برای همه دردها و ابتلائات بشر، حتی امراض جس می‌تجویز می‌کند «به درستی که خودنگهداری، داروی بیماری قلوب شما و موجب بینایی درون‌های کور شماست و درمان بیماری کالبد‌هایتان و زاینده فساد سینه هاتان، و پاک‌کننده آلودگی جان‌هایتان و روشنی بخش ضعف چشم‌هایتان و فرو نشاننده ترس و اضطراب دل‌هایتان و زداینده سیاهی ظلمتتان» (نهج البلاغه، خطبه: ۱۹۸). این روایت را امام صادق^{علیه السلام} و رسول اکرم^{صلی الله علیه و آله} نقل نمودند که فرمودند: «هرگاه هنجارشکنی، حریم شکنی و معصیت خدا به صورت علنی و آشکار صورت پذیرد، هر چند هنجار شکنان اندک باشند و اکثریت مردم، افرادی قانونمند و هنجارمند باشند، ولی این اکثریت نظارت و کنترل را رها کنند، عذاب خواهند شد». حضرت علی بن ابی طالب^{علیه السلام} نیز در وصیت خویش به فرزندان در خصوص پیامدهای منفی بی‌توجهی به نظارت و کنترل انحرافات یادآور می‌شوند که: هر گاه نظارت رفتارها را رها کنید، نتیجه آن تسلط انسان‌های هنجارشکن، کجرو و منحرف بر جامعه صالحان است، در آن صورت، طلب خیر و استمداد از خدای سبحان سودی ندارد و خدا پاسخ مثبت نخواهد داد، زیرا تسلط افراد کجرو و منحرف بر فرهنگ جامعه، نتیجه سستی و بی‌توجهی شما به وظیفه اجتماعی خود، یعنی نظارت و کنترل اجتماعی می‌باشد. لذا از جمله پیامدهای منفی عدم نظارت اجتماعی، تسلط فرهنگ کجرو بر فرهنگ‌های بهنجار جامعه می‌باشد و بسیار واضح است که هرگاه ارزش‌ها مبدل گردد و خرده فرهنگ نابهنجار به فرهنگ

^۱ إن تقوا الله ذواء قلوبکم و بصر ع می‌افتد تکم و شفاء مرض اجسادکم و صلاح صدورکم و ظهور دین و انفسکم و جلاء عشا ابصارکم و امن فرج جاشکم و ضیاء سواد ظلمتکم.

حاکم تبدیل شود، در آن صورت با استفاده از اهرم‌های قدرت و ثروت و حتی منزلت، ارزش‌ها تحریف شده و به یک عرف و هنجار عرضی تبدیل می‌شود، نیست (محمدی ری شهری، ۱۳۷۶: ص ۲۶۴).

انتقاد ۲: احادیث و روایات احساس گناه و شرم را شرط ایمان می‌داند. و به صورت ضمنی از حیا یاد شده است. در حدیثی از پیامبر خدا ﷺ آمده است: ^۱ از مثل‌های پیامبران - علیهم السلام - جز این سخن مردم بر جای نمانده است که: وقتی حیا نداشتی، هر کاری می‌خواهی بکن (صدوق، ۱۴۰۴ق، ج ۲: ص ۵۶). زیرا فرد بی‌حیا از انجام زشت‌ترین رفتارها پروا ندارد و همان‌گونه که گذشت او نه برای آبروی خود ارزشی قائل است، و نه حضور ناظری را محترم می‌شمارد و نه اصولاً رفتاری را زشت می‌شمارد. این ویژگی‌ها، قدرت بازدارندگی او را هنگام فراهم آمدن شرایط رفتار زشت و ناپسند از بینمی‌برد و در نتیجه چنین رفتارهایی برای او به آسانی اتفاق می‌افتد. از این رو راهی برای نجات، متصور نخواهد بود. می‌توان از نظریه هیرشی استنباط کرد مجرمین برای ارزش‌های اجتماعی اعتبار قائلند اما سعی می‌کنند آنها را برای خود بی‌اعتبار جلوه داده و به این ترتیب آنها را دور بزنند. به این ترتیب، تأکید هیرشی بر عمل مجرمانه و عقلانیت جرم است که به موجب آن، مجرم فرد نامتعارفی نیست مطابق یافته‌های هیرشی حس‌گناه ناشی از ارتکاب جرم را در خود خنثی نمایند. تا به واسطه این نظریه، مجرمین، راه بزهکاری را برای خود هموار می‌کنند تا «عذاب وجدان نگیرند» در حالی که این امر متناقض با آموزه‌های دینی می‌باشد (مارش^۲، ۱۳۸۹: ص ۱۹۵).

انتقاد ۳: چهار جزء نظریه هیرشی با انتقادات گسترده‌ای روبه‌رو شده‌اند. اولاً به نظر می‌رسد که این موارد تمام انواع جرم را توضیح نمی‌دهند. مثلاً درگیری نمی‌تواند توضیح دهنده‌ی جرایم باشد، زیرا اگر فرد با اشتغال به یک کار هنجارهای اجتماعی را رعایت می‌کند، ولی لزوماً آنقدر گرفتار نیست که نتواند مرتکب جرم شود؛ در واقع، همین کار کردن فرصت لازم برای ارتکاب جرم را در اختیار او قرار می‌دهد. و ثانیاً هیرشی مفهوم

^۱ - لم یبق من أفتال الأنبياء - عليهم السلام - إلا قول الناس: إذا لم تستح فاضع ما شئت.

^۲Marsh

وابستگی را بر مفهوم درونی‌سازی ترجیح می‌دهد، چون وابستگی را می‌توان مستقل از رفتار انحراف‌آمیز اندازه‌گیری کرد، ولی درونی‌سازی را نمی‌توان به این صورت مورد سنجش قرار داد. پس لزوماً هر چهار جز هیرشی بدون داشتن یک ایمان راسخ نمی‌تواند جوابگو باشد درحالی که دین مبین اسلام داشتن تقوا را مهمترین عامل در کنترل اجتماعی می‌داند «هرکس تقوا روزی‌اش شود، خیر دنیا و آخرت روزی او شده است»^۱ (نهج الفصاحه پاینده، ۱۳۲۴: ص ۷۶۹).

انتقاد ۴: یک نقطه‌ی ضعف دیگر این چهار متغیر آن است که هیرشی بر خلاف معنای روان‌شناختی کلمات که در تفکر آمریکایی غالب است، به دنبال یک تعریف جامعه‌شناختی بود. قوانین الهی و آموزه‌های اسلام ثابت هستند و این بدان معنی نیست که احکام در هیچ زمانی و مکانی تغییر نمی‌کند بلکه احکام در اسلام جزیی و متغیراند ولی در کل قوانین الهی جهان شمول‌ترند. نظریه‌ی کنترل هنوز هم در جامعه‌ی مدرن برجسته است، ولی با انتقادات گسترده‌ای روبه‌رو شده است برخی از این انتقادات حتی توسط خود هیرشی ارائه شده است، خصوصاً در مورد منشا نظریه‌ی او که پشتیبانیش از این نظریه در طول زمان کاهش یافته است و در نهایت، منجر به پیدایش نظریه‌ی کنترلی شده است که در قالب نظریه‌ی عمومی جرم ارائه شده است. بنابراین به اشتباه تصور شده است که وابستگی به معنای قدرت یک پیوند درونی عاطفی است که شاید بدون تعامل شدت بیشتری پیدا کند، ولی در واقع چنین نیست. منظور هیرشی از تعهد، ارادت عمیق و درونی فرد به دیگران نبود. منظورش از درگیری، گرفتاری عاطفی نبود. منظورش از اعتقاد، ایمان درونی شدید یا باور عمیق به چیزی یا کسی نبود. پیوندی که در نظر او بود، آنچه‌ان درونی شده نبوده و نیست، درحالی که فردی خود را به خدا پیوند می‌زند خداوند او را کافی است.

نتیجه‌گیری

با کنکاشی که در احادیث و نظریه هیرشی در خصوص کنترل اجتماعی انجام شد می‌توان نتیجه گرفت: اسلام دینی اجتماعی است و احکام فردی آن نیز آهنگ اجتماعی دارند

^۱ مَنْ رَزَقَ تَقَى فَقَدْ رَزَقَ خَيْرَ الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ؛

که از آن‌ها در جهت اصلاح و تقویت روابط افراد جامعه، استفاده می‌شود با توجه به غنی بودن آموزه‌های دینی و احادیث که به همه جنبه‌های انسانی توجه می‌کند و نظریه‌ی هیرشی که هرچند از موفقیت نسبی برخوردار است با همه‌ی جدید بودنش، تا کنون چندین مرتبه مورد ارزیابی قرار گرفته است. این نظریه به طور تجربی آزموده شده است، هیرشی در نظریه‌ی کنترل اجتماعی معیار تجربی عمومی یا اختصاصی معینی را برای نظریه‌ی پیشنهادی خود ارائه نمی‌کنند، این سبب می‌شود که ادعای آن نوعی خودبزرگ‌بینی به نظر برسد، گرچه اصول اساسی آن ظاهراً صحیح است. این اتهام نیز مطرح شده است که این نظریه زاید است، زیرا تعریف جداگانه‌ای برای کنترل خود غیر از استعداد ارتکاب جرایم و رفتارهای مشابه ارائه نشده است، از اصطلاح مجرمیت و خودکنترلی پایین به صورت مترادف استفاده کرده، که مانند آن است بگوییم کم بودن کنترل خود موجب کم بودن کنترل خود می‌شود، یا اینکه مجرمیت موجب مجرمیت می‌شود. در حالی که احادیث اذعان دارند که برای تعریف واقعی کنترل خود، باید یک شاخص مستقل برای خودکنترلی ارائه شود. همچنین، این نظریه به اشتباه ادعا می‌کند که نظریه‌های دیگری اهمیت هستند، در نظریه هیرشی، به جای توجه به متخلفان و پرسیدن این سؤال که چرا آنها رفتار بزهکارانه را مرتکب می‌شوند؟ هیرشی به دنبال این است که چرا افراد هم‌نوا هستند و قانون را نقض نمی‌کنند؟ وی پاسخ می‌دهد که افراد به این دلیل قانون شکنی نمی‌کنند که هنجارهای اطاعت از قانون را درونی کرده و دارای پیوندهای اجتماعی با افراد و نهادهای دیگر هستند. هیرشی معتقد است که شناسایی محرک‌های منجر به انحراف و جرم چندان ضروری نیست، اگرچه وی نیروها یا فشارهای خاصی را در نظر می‌گیرد که قابلیت تلفیق با رویکرد کنترل را دارند، در حالی که این با احادیث و آموزه‌های اسلامی کاملاً تناقض دارد به‌طور کلی، در تعالیم اسلامی تاکید عمده برای کنترل رفتارهای انسانی، بر روی کنترل‌های درونی است و مراتب تربیت دینی نیز در این مکتب، در مرحله اول، بر تقویت و تثبیت این قسم از کنترل‌کننده‌های رفتاری بنا نهاده شده است. اقدام نکردن به رفتارهای نابهنجار حتی در جرم‌زاترین مناطق و در وسوسه‌انگیزترین موقعیت‌ها و عدم تعدی از حدود و خطوط مقرر شده الهی در این مکتب، مقصود نهایی تربیت دینی است. براین اساس بیشترین سرمایه‌گذاری روی همین مسئله انجام

می‌پذیرد که انسان‌ها از درون به گونه‌ای تربیت شوند که انگیزه‌ی درونی برای انجام دستورات الهی و آلوده نشدن به گناه داشته باشند. سپس در مرحله دوم، اگر کسی از درون اصلاح نشده باشد و بخواهد دست به کار خلاف بزند، همه‌ی افراد جامعه را موظف کرده است که نظارت داشته و امر به معروف و نهی از منکر کنند و مانع آلوده شدن افراد گردند و در مرحله سوم چنانکه کسانی از درون اصلاح نشده باشند و قدرت مردم و افکار عمومی هم چاره ساز نباشد، مسئولین حکومت اسلامی را ملزم نموده است که با خلاف و خلافکار با قدرت حکومت برخورد نمایند. نکته پایانی این که همزمان با کنترل اجتماعی، باید به مقوله «فرهنگ سازی» جامعه نیز پرداخته شود و یک نظام فرهنگی در جامعه به وجود آید که افراد در محیط جامعه، به نوعی نظم اخلاقی درونی پایبند گردند؛ یعنی از انجام رفتارهای نامطلوب و ناهنجاری‌ها احساس گناه کرده و در مقابل با انجام رفتارهای مطلوب و رعایت ارزش‌های اجتماعی، احساس رضایت خاطر داشته باشند. بنابراین هرگاه فضیلت‌های اخلاقی، چه آنهایی که بُعد فردی دارند و چه آنهایی که جنبه‌ی اجتماعی دارند، در کنار هم و در راستای ساخت جامعه مطلوب قرار بگیرند، جامعه رو به رشد و تعالی خواهد رفت و از ایستایی، دور می‌شود.

جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.

۱۵. طوسی، محمدبن الحسن (۱۴۱۱ق) الغیبه، قم: دار المعارف الإسلامية.
۱۶. فیض کاشانی، محمدبن شاه مرتضی (۱۴۰۴ق)، الوافی، ج ۱۵، مکتبه آیت الله العظمی مرعشی النجفی.
۱۷. کنز العمال، متقی هندی (۹۷۵)، موسسه الرساله، بیروت: ط ۵، (۱۴۰۵).
۱۸. کلینی، محمد بن یعقوب (۱۴۳۰ق)، **الکافی**، به اهتمام: محمدحسین درایتی، ج ۱، قم: مرکز بحوث دارالحديث، قسم إحياء التراث، مؤسسه علمی - فرهنگی دارالحديث.
۱۹. مارش، یان و دیگران (۱۳۸۹)، **نظریه‌های جرم**، ترجمه: حمیدرضا ملک محمدی، تهران: نشر میزان.
۲۰. متولی‌زاده نایینی، نفیسه (۱۳۹۶) «نظریه کنترل اجتماعی با نگاه به آیات و روایات با تأکید بر تعاون و حمایت»، فصلنامه **مطالعات قرآنی**، س ۹، ش ۳۳.
۲۱. مجلسی، محمدباقر (۱۴۰۳ق) **بحار الانوار**، ج ۶۷، ۹۷، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
۲۲. محسنی تبریزی، علیرضا (۱۳۸۳)، **ونداليسم (مبانی روان‌شناسی اجتماعی و جامعه‌شناسی)**، تهران: نشر آن.
۲۳. محسنی تبریزی، علیرضا و حفیظ الله فولادی، (۱۳۹۴)، «مجازات، آخرین راهکار کنترل انحرافات اجتماعی با تأکید بر دیدگاه امام علی علیه السلام در نهج البلاغه» فصلنامه علمی-پژوهشی **؟؟؟؟؟؟؟؟؟؟**، ش ۲.
۲۴. محمدی ری شهری، محمد؛ (۱۳۷۶) «میزان الحکمه»، ج ۶، مکتب الأعلام الاسلامی
۲۵. محمدی، ابوالفضل (۱۳۹۵) «باورهای مؤثر در هدایت و کنترل رفتارهای سازمانی از دیدگاه آیات منتخب قرآن کریم»، فصلنامه علمی - پژوهشی **مدیریت اسلامی**، ش ۱۳.
۲۶. مفضل بن عمر (۱۳۷۹)، **توحید مفضل** (محمدباقر مجلسی)، تهران: سازمان چاپ و انتشارات وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
۲۷. ممتاز، فریده (۱۳۸۱)، **انحرافات اجتماعی نظریه‌ها و دیدگاه‌ها**، ج ۱، تهران: نشر شرکت سهامی انتشار.
۲۸. مهدوی، محمود (۱۳۹۰)، «پیشگیری از جرم» تهران: انتشارات سمت.

۲۹. وفادار، علی (۱۳۷۹)، «عدالت از نظر حضرت علی علیه السلام»، مجله حقوق و علوم سیاسی، ش ۶۰.
۳۰. هلالی، سلیم بن قیس (۱۳۸۷)، اسرار آل محمد، ترجمه کتاب سلیم بن قیس هلالی، مترجم: اسماعیل زنجانی خوئینی قم: نشر دلیل ما.
31. Hirschi, Travis and Michael Gottfredson (2003), "Commentary: Testing the general theory of crime", *Journal of Research in Crime and Delinquency*, 30(1).
32. Reckless, Walter C (1967), *The Crime Problem*, New York: Appleton.
33. Regoli, Robert M&Hewitt, John D & Delisi, Matt, (2009), "Delinquency in Society", *Jones and Bartlett Publishers* Volume 18, Issue 3.

آسیب‌ها و چالش‌های تبلیغ در عرصه بین‌الملل در حوزه علمیه با تکیه بر آراء رهبری

رسول خضرلو*

چکیده

از آنجائی که دین اسلام دینی فراتر ازادی، فرا منطقه‌ای، فرا زمانی و فرا مکانی است و به عبارت دیگر جهان شمول است، خطابات قرآن عموماً با «یا ایها الناس» شروع شده است، ما وارث مکتبی هستیم که اگر بتوانیم آرمان‌های ارزشمند این مکتب را به گوش جهانیان برسانیم، می‌توانیم جهان فرو رفته در فساد گناه و ظلمت را به واسطه اسلام ناب نورانی کنیم، مضافاً بر اینکه به برکت انقلاب اسلامی اقبال به اسلام و تشیع در سطح جهان بسیار گسترده‌تر از گذشته است تا آنجا که در مقام مقایسه معادل هزار سال قبل است. به موازات این اقبال جهانی تبلیغات دشمنان هم برای مقابله با «اسلام و تشیع» «انقلاب اسلامی» و «نشر افکار باطل» نیز غیرقابل مقایسه با تاریخ بشریت است، شیطان با تمام قوی و با استفاده از انواع ابزارها و تکنولوژی جدید و فضای مجازی؛ تمام قد در مقابل ما ایستاده است، این مهم با اقدامات حوزه علمیه در عرصه تبلیغ همخوانی ندارد به رغم اینکه حوزه علمیه در مقایسه با قبل انقلاب قام‌های ارزشمندی برداشته است، با این وجود برخی کاستی‌ها نرم افزاری و سخت افزاری و اشکالات مبنایی و مدیریتی و عدم پشتیبانی‌های لازم، جریان نشر اسلام ناب را با چالش جدی روبرو کرده است، در این راستا عموماً مصاحبه‌هایی از بزرگان حوزه خصوصاً مقام معظم رهبری و مقالات معدودی نظیر مجله حوزه، شماره ۴۳ و ۴۴، نوشته شده است این مقاله در مقام بررسی آسیب‌های نرم و سخت در محور تبلیغ عرصه بین‌الملل است، که با پرداختن به رفع این آسیب‌ها و ضعف‌ها و تبدیل آنها به قوت‌ها، گام‌های اساسی در این عرصه برداشته باشیم. روش ما در مقاله تبیینی و انتقادی، تکنیک ما کتابخانه‌ای و میدانی نیز هست.

کلیدواژه‌ها

تبلیغ، بین‌الملل، آسیب، حوزه علمیه، رهبری.

مقدمه

اسلام در ذات خود انتقال پیام دینی برای همه بشریت دارد، لذا پیامبر اسلام از همان ابتداء خود را محصور مکه و مدینه نکرد «به طائف سفر می‌کرد، در ایام حج در میان قبایل می‌گشت، علی رضی الله عنه، معاذ ابن جبل، مصعب ابن عمیر، جعفر طیار... را به یمن، مدینه، حبشه می‌فرستاد و در سال ششم هجری به سران کشورهای جهان نامه می‌نوشت و همه را به اسلام دعوت می‌کرد (مطهری، ۱۳۹۱: ص ۱۴۰). تعبیراتی مانند «وَدَاعِيَا إِلَى اللَّهِ بِأَذْنِهِ وَسِرَاجًا مُنِيرًا» (احزاب: ۴۶) «لأنذرکم به و من بلغ» (انعام، ۱۹) و «ان هو الا ذکرى للعالمین» (تکویر: ۲۷) و «قل ایها الناس انى رسول الله اليکم جميعاً» (اعراف: ۱۵۸) و اینکه فرمودند: «بعثت الى الاحمر والاسود والابيض وبعثت الى الثقلین» (اخطب خوارزم، موفق بن احمد، ۱۴۱۱ق، ۱۳۶۹، ج ۱: ص ۱۵۹) همه گواه این است داعیان الی الله با همه ملت‌ها و آیین‌ها و از هر نژاد و فرهنگ و با هر گونه اعتقاد ملی و دینی، در پیوند باشند، تا بتوانند پیام توحید را به آنان برسانند. همانطوری که تحصیل یک تکلیف است تبلیغ بالاتراز او، تحصیل مقدمه تبلیغ است، مقدمه انذار مردم است (امام خمینی، ۱۳۷۳، ج ۱۶: ص ۸۱) مقام تبلیغ دین، مقامی درحد مرجعیت است (موگهی، ۱۳۸۱: ص ۳۴۷). این فراز از بحث را با سخنان معمار انقلاب درباره اهمیت تبلیغ به پایان می‌برم: «مسئله تبلیغات یک امر مهمی است که می‌شود گفت که در دنیا در رأس همه امور قرار گرفته است، می‌توان گفت که دنیا بر دوش تبلیغات است، و مع الأسف ما در این دوره کوتاه نتوانستیم به این امر، درست قیام کنیم (امام خمینی، ج ۱۴: ص ۵۳).

معرفی اسلام به کشورهای خارجی یا بوسیله شرق شناسان اروپایی بوده و یا بوسیله بعضی از دانشجویان... از قبیل محمد اقبال لاهوری یا به وسیله دانشمندان مصری و هندی، ابوالاعلی مودودی، سید قطب محمد قطب، طه حسین... قدرمسلم این است که از طرف جامعه شیعه تا چند سال پیش اقدامی اساسی شکل نگرفته بود. حتی فکر این کارها در دماغ‌ها راه نداشت (مطهری، ۱۳۹۱: ص ۱۵۷-۱۶۰). اقدامات اساسی در زمان آیت الله بروجردی اتفاق افتاد، ایشان افرادی نظیر: آقایان میرزا ابوالقاسم محمدی گلپایگانی، به آلمان، صدر بلاغی به انگلستان، شیخ مهدی حائری به آمریکا اعزام کردند (احمدی، مجله

حوزه، ش ۴۳ و ۴۴). عمدتاً امر تبلیغ از تاسیس دارالتبلیغ در قم شروع شد در این مرکز برای مبلغان درس‌های مورد نیاز در عرصه تبلیغ گذاشته می‌شد و برخی افراد برجسته نظیر شهید مطهری، امام موسی صدر نقش‌آفرین بودند. همچنین این مرکز به شکل محدود برخی از فضلا را به خارج از کشور اعزام می‌کرد. با این وجود تبلیغ مبلغان شیعه در خارج از کشور نسبت به اهل سنت رضایت بخش نبود، یکی از مراجع تقلید نارضایتی خود را این‌گونه اظهار می‌کند: «مایه تاسف و ننگ است که جامعه شیعه با همه تفوق علمی و فقهی و رهبران بزرگ و پیشوایان دینی که در هیچ مذهب و ملتی نظیر ندارد، از لحاظ نظم تشکیلات صفر باشد و در جای خود مانده و امور تبلیغی آن هیچگونه تناسبی با وضع موجود و نسل حاضر نداشته باشد (سید کماری، ۱۳۹۹: ص ۱۱-۱۳) امام خمینی تبلیغ در خارج از کشور را این‌گونه روایت می‌کند: گاهی اتفاق می‌افتاد که در یک جای دیگر هم می‌رفتند - خارج از کشور - اما گاهی بود، خیلی کم. و تبلیغات آن‌قدری که برای خارج لازم است برای داخل کمتر از او لازم است (امام خمینی، ج ۱۸: ص ۱۰۳ و ۱۰۴).

برخی از بزرگان نظیر استاد مطهری دیدگاه‌های متفاوت درباره تبلیغ در خارج از کشور داشتند. ایشان در دهه ۴۰ لزوم توجه به تبلیغ در خارج از کشور را تأکید می‌کنند (مطهری، ۱۳۹۱: ص ۱۵۷-۱۶۰) ولی در دهه پنجاه به دلیل نیاز داخل چندان علاقمند به تبلیغ در خارج از کشور نبودند، چراکه افکار کمونیستی ایران و خیلی از کشورهای اسلامی را فراگرفته بود. معتقد بودند: «ما قبل از آنکه درباره دیگران فکر کنیم که آنها مسلمان شوند باید درباره خود فکر کنیم، چراغی که به خانه رواست به مسجد حرام است! (همان: ص ۱۶۰). یقیناً ایشان تحت شرایط خاص و با توجه به وضعیت قبل از انقلاب این سخنان را گفته است. چون این ضرب‌المثل فارسی و بکار بردن کلمه «دیگران» با مبانی دینی و قرآنی ما منافات دارد، بلکه اسلام می‌گوید چراغی که برای خانه دیگری لازم است، ما در خانه خود روشن نمی‌کنیم. الگوی ما آیات قرآن است. «وَإِذَا حَضَرَ الْقِسْمَةَ أُولُو الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينُ فَارْزُقُوهُمْ مِنْهُ وَقُولُوا لَهُمْ قَوْلًا مَعْرُوفًا (نساء: ۸) و هر گاه خویشاوندان یتیمان و مستمندان در تقسیم [ارث] حاضر شدند [چیزی] از آن را به ایشان ارزانی دارید و با آنان سخنی پسندیده گوید) و «وَالَّذِينَ تَبَوَّؤُوا الدَّارَ وَالْإِيمَانَ مِنْ قَبْلِهِمْ يَجِبُ عَلَىٰ مَنْ هَاجَرَ إِلَيْهِمْ وَلَا يَجِدُونَ فِي صُدُورِهِمْ حَاجَةً مِّمَّا أُوتُوا وَيُؤْثِرُونَ عَلَىٰ أَنْفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ وَمَنْ

یوقَّ شُحَّ نَفْسِهِ فَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ» (حشر: ۹) متأسفانه یکی از آسیب‌های تبلیغ اعتقاد به این نوع ضرب‌المثل هاست. ضرب‌المثل هر ملتی بیانگر طرز تفکر آن ملت است. آیت الله میلانی نیز یک شخصیت روشن و دنیا دیده بود، در مشهد مقدس «دارالتبلیغ» تاسیس می‌کند و طلاب که بتوانند به زبان‌های خارجی صحبت کنند، از طرف ایشان به خارج از کشور اعزام می‌شدند. او همچنین با دانشجویان خارج از کشور و معرفی اسلام و تلاش در جهت درک صحیح از اسلام با ارسال نامه و پیام در ارتباط بود (هاشمیان‌فر، ۱۳۹۰: ص ۲۳۳) آیت الله گلپایگانی نیز با تاسیس مرکز «مجمع اسلامی جهانی» در لندن گام مؤثری در تبلیغ تشیع بر می‌دارد (امامی، ۱۳۷۳: ص ۱۶۸). همچنین آیت الله خوبی در این عرصه فعال بودن چندین نمایندگی در کشورهای غربی تاسیس می‌کنند. امام موسی صدر نیز در دهه ۵۰ وارد کشور لبنان می‌شود و از یک مبلغ ساده به یک رهبر سیاسی اجتماعی تبدیل می‌شود، و زمینه‌های هم‌زیستی مسالمت‌آمیز را بین فرق و مذاهب وادیان فراهم می‌کند، «اگر آقا موسی الان بود - نقل از مطهری - وضع جهان را برای امام تشریح می‌کرد (اباذری، ۱۳۸۹: ص ۱۰). مسیحیان او را به مقام قدیسی می‌رساندند (کمالیان، ۱۳۸۸، ج ۱: ص ۱۸)

وضعیت تبلیغ در خارج از کشور بعد از انقلاب اسلامی

بعد از انقلاب اسلامی به برکت انقلاب و امام، شهدا، تحول بزرگ معرفتی در سطح جهان ایجاد شد و دروازه‌های دنیا به روی ما گشوده شد، که هیچ تناسبی به قبل از انقلاب نداشت، آقای اعرافی مدیر حوزه‌های علمیه می‌گفتند: قبل از انقلاب در یک جلسه سخنرانی آقای قرائتی گفتند از امام رضا علیه السلام خواستم که کاری بکند که حرف من را همه ایرانیان بشنوند. بعد من (اعراف) به ایشان گفتم حالا بیایید از امام رضا علیه السلام بخواهید که در همه دنیا اثر بگذارد (مصاحبه اعرافی، ۱۳۸۸) یکی از علل عمده و کم‌توجهی حوزه علمیه به مقوله تبلیغ را در این مسأله باید جستجو کرد: شائبه حکومتی شدن دین و فعالیت‌های دینی در آغاز انقلاب و پیداشدن نهادهای دینی دولتی از یک سو منجر به بی‌مسئولیتی و یا کم‌اهمیتی مردم در اداره نهادهای دینی گردیده، که حوزه علمیه نیز از این رویکر متأثر شد و از سوی دیگر وزارت خانه‌ها و سازمانهای دولتی خود را در قبال وظیفه اصلی که

ساماندهی حوزه مدیریت خود مبتنی بر اسلام بود احساس مسئولیت نکردند و در نتیجه نوعی سکولاریزم اداری اتفاق افتاد و رسالت ترویج و تبلیغ دین از پیکره دولت جدا شد و حتی وزارتخانه‌ای چون وزارت ارشاد اسلامی در مسئولیت و مأموریت خود نسبت به تبلیغ و ترویج دین تردید کرد، حوزه علمیه نیز آن حساسیت که قبل از انقلاب بر دوش می‌کشید تا حدی تبلیغ اسلام را گویا متوجه نظام اسلامی می‌دانست.

امام خمینی از این غفلت این‌گونه پرده بر می‌دارد «و مع الأسف، باید بگوییم که از اول نهضت تا به حال، تبلیغات مان در خارج صفر بوده است و فقط در داخل، مسائل را برای یکدیگر گفته‌ایم. می‌دانید که هر روز در خارج، دولت و ملت ایران را وحشی معرفی می‌کنند... ما هم که به فکر چاره نیستیم و سفارتخانه‌هایمان هم کاری انجام نداده‌اند و با وضعی که دارند، کاری هم نمی‌توانند انجام دهند» (امام خمینی، ج ۱۵: ص ۳۶۱). ما امروز موظفیم که تبلیغات را هر چه بیشتر تقویت کنیم و دولت و وزارت ارشاد موظف است که تبلیغات را در خارج تقویت کند. باید خطبای عظام ما که مبلغین اسلامند، طلاب عزیز ما و قشرهای دیگری که در تبلیغات دخالت دارند و مشغول این عمل شریف هستند، باید به سرعت خودشان زیادی بدهند، و تبلیغات خودشان را تسریع کنند (همو، ج ۱۶: ص ۲۵۳) «ما امروز نمی‌توانیم مثل سابق فکر کنیم، ما سابق تبلیغات مان محصور به ایران بود. تبلیغات آن قدری که برای خارج لازم است برای داخل کمتر از او لازم است (همو، ج ۱۸: ص ۱۰۳-۱۰۴) در ادامه به آسیب‌های تبلیغ می‌پردازیم.

(۱) ضعف در «علم تبلیغ و ارتباطات»

در کشورهای پیشرفته علم ارتباطات، یکی از علوم پایه است، و دائم در حال رشد و گسترش می‌باشد. در سال‌های اخیر در برخی مراکز اقماری (موسسه آموزش عالی علوم انسانی جامعه المصطفی، دانشگاه باقر العلوم، و...) رشته ارتباطات با چندین گرایش تأسیس شده است که با مشکل استاد و متن روبرو است. برخی از ناکامی‌های مبلغان در مأموریت‌های تبلیغی به نبود یا ضعف در «رشته علم ارتباطات و تبلیغ» برمی‌گردد، «علوم ارتباطات که امروز، در دانشگاه‌های دنیا برای آن کار و تلاش می‌کنند، در حقیقت، شیوه‌های ارتباط گیری تبلیغی است، ... نمی‌خواهم توصیه کنم که طلاب - همه‌شان - بروند یک دوره علوم ارتباطات ببینند، بلکه می‌خواهم موکداً توصیه کنم که کارگردانان اصلی

و طراحان حوزه علمیه با توجه به نتایج علوم ارتباطات، کارهای خودشان را برنامه‌ریزی کنند و بخشی از مباحثی از این علوم را که مورد نیاز حوزه است، ... در اختیار کسانی که به آن احتیاج دارند، بگذارند (خامنه‌ای، ۱۳۸۹: ص ۴۶۸). در سال‌های اخیر مراکزی تبلیغی در حوزه تأسیس شده از جمله مرکز امیر بیان، مدارس سفیران - ولی متنها و بحث‌ها ناظر به گذشته است، از نوع کارهای که در دهه ۵۰ در دارالتبلیغ انجام می‌گرفت، در سال ۱۳۷۴ رهبری فریاد می‌زند «حوزه وارد تبلیغ نشده است» (همان: ص ۴۲۴). «خیلی اتفاق می‌افتد که بر اثر بلد نبودن - شیوه‌های تبلیغی - فردی چیزی بگوید و آن چیزی که از حرف او استنتاج می‌شود، عکس چیزی باشد که نیت اوست و خودش هم ملتفت نیست! یا مثلاً می‌رود تبلیغ کند ولی روان‌شناسی تبلیغ - دینی - نمی‌داند. و با مردم حرفی را می‌زند که حرف آنها نیست! حرفی را که باید در دانشگاه زد در روستا می‌زند. . مقدمات علمی برای تبلیغ، مثل روان‌شناسی اجتماعی، در حوزه نیست» (همان: صص ۴۲۴ و ۴۳۱).

۲) ناآشنایی به دانش ارتباطات میان فرهنگی

خواستگاه ارتباطات میان فرهنگی در جهان بدون مرز است، جهانی که فاقد مرزهای سیاسی، اقتصادی و تکنولوژی می‌باشد، از این رو برخی آن را جزیی از ارتباطات جهانی قلمداد می‌کنند. که مانند یک تیغ دو لبه عمل می‌کند با آنکه ارتباطات میان فرهنگی در ابتدا توسط کشورهای همچون آمریکا برای تأمین منافع نامشروع‌اش رشد و نمو کرد، اما سرانجام موجب شد که کشورهای ضعیف به این حوزه توجه نمایند و از همین ابزار برای مقابله با کشورهای سلطه‌گر در حوزه فرهنگ و ارتباطات استفاده کنند (باهر، ۱۳۷۷). اسلام تنوع و تکثر فرهنگی را می‌پذیرد، چنانچه در مراسم حج هیچگونه اختلافی بین دهها فرهنگ ملی و صدها خرده فرهنگ باقی نمی‌گذارد (ربانی، ۱۳۸۸: ص ۱۹۹).

ادیان الهی علی‌رغم دعوت مردم به دین واحد هیچگاه در صدد تشکیل هویت فرهنگی یکسانی نبودند (آزاد ارمکی و دیگران، ۱۳۷۶). حضور قبایل مختلف - تنوع ادیان - در جامعه اسلامی عصر پیامبر اکرم ﷺ دلیل دیگری بر تنوع دینی فرهنگی در اسلام می‌باشد (رضی، ۱۳۷۷) افزون بر این، بقای یک فرهنگ در این است که فرهنگ‌های که ارزش‌ها و باورهایش با ارزش‌های آن سازگار است را صیانت نماید (نهج البلاغه، نامه ۵۳) قرآن نیز

تنوع فرهنگ‌ها را به رسمیت شناخته است. «یا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ» (حجرات: ۱۳) ای مردم ما شما را از مرد و زنی آفریدیم و شما را ملت ملت و قبیله قبیله گردانیدیم تا با یکدیگر شناسایی متقابل حاصل کنید در حقیقت ارجمندترین شما نزد خدا پرهیزگارترین شماست بی‌تردید خداوند دانای آگاه است. درگیر نشدن با آداب و رسوم مردم و فرهنگ‌ها مختلف نیز ریشه در به رسمیت شناختن دیگران و فرهنگ‌ها دارد که مورد تأکید اسلام است. در سال‌های اخیر - اتحادیه اروپا برای تقویت همگرایی، برابری و مبارزه با تبعیض سال‌های ۲۰۰۸ و ۲۰۱۳ سال گفتگوی میان فرهنگی نامگذاری کرد (احمدی معین، ۱۳۹۲: ص ۲۳۷ - ۲۴۲).

۳) فقدان فقه تبلیغ و ارتباطات میان فرهنگی

اسلام همه انسانها را در عرصه بین‌الملل از هر نژاد و قومی، جز عائله و اعضای خانواده بزرگ و جهانی خویش می‌داند و همه ملت‌ها را مخاطب دستورها و آئین‌های خود به شمار می‌آورد، و اصل پیوند و ارتباط بین همه انسان‌ها را بر اساس خیرخواهی امری پسندیده می‌شمرد، بسیار بجاست که احکام و آیین‌های مترقی، علوم و معارف بلند اسلامی و سیاست‌های واقع بینانه قرآنی در باب روابط و مناسبات بین ملت‌ها و دولت‌ها، یک جا گردآوری شود و با نام و عنوان مناسبی، مثل فقه ارتباطات، به جامعه جهانی عرضه و در معرض افکار و اندیشه‌ها قرار گیرد.^۱ در این زمینه فاقد کتاب مستقلی با مبانی آن هستیم، آنچه هست استفتائات فقها است که از وحدت رویه کمتری برخوردار است با اختلافات فتوایی.

۴) ضعف و نبود فقه الخلاف

هر چند امروزه پدیده فقه الخلاف (فقه مقارن: جمع‌آوری آراء فقهی مذاهب اسلامی همراه با ارزیابی آرا بر اساس ادله و منابع آنها) (حکیم، ۱۴۲۲ق) جدید تلقی می‌شود، ولی با مطالعه تاریخی می‌توان دریافت که فقه تطبیقی از سابقه ای تاریخی و پیوند یافته با تاریخ مذاهب اسلامی و عصر امامان معصوم برخوردار است. مناظره امام صادق علیه السلام با ابو حنیفه

^۱. نگارنده به مدت ۲۵ سال در حوزه تبلیغ و تدریس و حضور میدانی در ۱۵ کشور داشته است.

(ذاکری، ۱۳۸۸: ص ۲۴۵) واصحاب ائمه نظیر معاذ بن مسلم که پرسش‌های دینی مردم را بر اساس مکاتب مختلف فقهی پاسخ می‌داد (شیخ الطوسی، ۱۳۸۶: ص ۲۵۲، عنوان ۴۷۰) امری متداول بود. در حوزه‌های علمیه نیز سابقه آن به قرن پنجم به زمان سیدمرتضی علم‌الهدی می‌رسد. و در این زمینه دو کتاب مهم الانتصار و الناصریه را تألیف نموده است. شیخ مفید، شیخ طوسی، علامه حلی در این عرصه ضمن تألیف کتاب پیشگام بودند (جناتی، ۱۳۸۴: ص ۳۵۶) در بین معاصرین بزرگانی نظیر محمدجواد مغنیه، سیدمحسن حکیم، شرف‌الدین و در اواخر بزرگانی: بروجردی، جناتی، سبحانی تلاش‌های داشتند. امروز بحثهای مقارن در فقه، کلام در حوزه علمیه ضرورت دارد. مبلغان عرصه بین الملل بدون ورود به این عرصه حضورشان کم‌رنگ خواهد شد.

(۵) آسیب‌های جدی در تربیت مبلغان بین‌المللی

نبود مبلغ توانمند: از ضعف‌های اساسی حوزه علمیه کمبود مبلغ و عدم تربیت مبلغان توانمند برای عرصه بین‌الملل است. این ضعف سابقه دیرینه دارد. سؤال این است این کمبود یک چیز مشکک است، مضاف‌الیه و متعلق کمبود چیست؟ آیا نسبت به ایرانیان خارج از کشور، شیعیان و محبان اهل بیت در کره خاکی، نیاز بشریت و صاحبان ادیان الهی و شرقی و... ؟ حال اگر هجوم رقبا سیاسی، فرهنگی و... محاسبه کنیم نتیجه‌اش فاجعه‌آمیز است! چرا تا حالا به این معضل فکر اساسی نشده است! علل متفاوت دارد. از جمله: سوء مدیریت، نبود تعامل حوزه علمیه با حوزه‌ها و مراکز علمی جهان، (به غیر از جامعه المصطفی) تازه‌کاربودن نهادهای بین‌المللی در حوزه علمیه، کناره‌گیری برخی مبلغان، جهانی نبودن فعالیت‌های پژوهشی و آموزشی، پیشی گرفتن برخی افراد بی‌مایه، ضعف در بودجه تبلیغی، نبود مرکز تربیت مربی و مبلغ برای خارج از کشور، «عدم گسترش کمی متناسب روحانیت، (درست است روحانیت نسبت به گذشته ده برابر به اعتباری صد برابر شده است، اما در عین حال هنوز ما گسترش کمی لازم را نداریم.) حتی اگر مطهری‌ها و بهشتی‌ها نیز حیات داشتند برای جامعه ما کافی نبود، تاجه رسد به رسالت جهانی ما (مصباح یزدی ۱۳۹۰: ص ۶۵) و ده‌ها علل دیگر از عوامل مهم کمبود مبلغ است. امروز کشوری که مسلمانانش از وجود روحانی بی‌بهره‌اند زیاد داریم. «الآن در آفاق دنیا - آفریقا و اروپا و آسیا - مرتب از ما روحانی می‌خواهند، این ضعف‌ها

حاکمی از وجود عیوبی در درون کالبد عظیم این حوزه با عظمت است، ایشان همچنین نقل می‌کردند: کسی از دوستان ما برای معالجه یا کار دیگر به خارج رفت و آمد داشت، گفت به فلان کشور مبلغ بفرستید، اما من به آن‌ها می‌گویم آن نیازی را که شما احساس کرده‌اید، من پیش از شما از آن خبر داشتم اما کسی را نداریم، شما آدمی را معرفی کنید تا من بفرستم! می‌گویند نداریم. « در داخل ایران نیز صدها روستا و شهر فاقد حتی یک روحانی است (خامنه‌ای، ۱۳۸۹: ص ۴۲۳) نگارنده در جلسه‌ای که آقای مقتدایی مدیر حوزه‌های علمیه وقت ریاست آن جلسه را داشت، آقای مقتدایی گفتند: ریس سازمان فرهنگ به بنده گفتند شما صد مبلغ بین‌المللی و زبان‌دان به من معرفی کنید من همه را به خارج از کشور اعزام می‌کنم. آقای مقتدایی گفتند: من در جواب سرم را به پایین انداختم.

«متأسفانه علی‌رغم این اعتقاد صحیح و آن قابلیت موجود در کل کره زمین، باید اذعان کنیم که کمترین حضور تبلیغی را در بین همه ادیان و مکاتب و مذاهب دنیا را داریم. شاید بتوان گفت نزدیک به صفر است» (زمانی، ۱۳۹۴). این کمبود هم برای ایرانیان مقیم خارج است که درصد زیادی را شامل می‌شود و آنها که دائم در رفت و آمد هستند که برخی از آن‌ها با وجود اینکه قبل از مسافرت به خارج اعتقادات خوبی داشتند، متأسفانه به عنصرهای بدی از نظر سیاسی و دینی تبدیل شده‌اند. خیلی از چالش‌های فرهنگی، دینی در داخل ایران متأثر از این بخش روان جامعه است که در رفت و آمد مکرر هستند. «شهرهای بزرگی در انگلیس وجود دارد که جمعیت ایرانی‌ها در آنها به سی‌چهل هزار نفر می‌رسد اما یک روحانی برای برگزاری مراسم اولیه دینی‌شان ندارند. چه رسد به آن که بخواهد پاسدار هویت اجتماعی آنها باشند». (محسن اراکی، نماینده اسبق رهبری در مرکز فرهنگی ایران در انگلستان) برای غیرایرانیان اعم از شیعه و سنی، لائیک، مسیحی، یهودی، بت‌پرست ظاهراً برنامه‌ای نداریم. تنها برخی نهادها از قبیل مجمع جهانی، مجمع تقریب سازمان فرهنگ و جامعه‌المصطفی در حوزه مسلمانان و شیعیان ورود ضعیف دارند، در مورد حضور در مراکز آکادمیک اجلاس‌های جهانی و همایش‌های بین‌المللی روحانیت شیعه حضور خیلی کم رنگ دارد.

(۶) کناره‌گیری روحانیون توانمند

برخی از مبلغان موفق در حوزه پژوهش و تدریس بر خود کسرشأن می‌داند که در این عرصه فعال باشند ننگش می‌آید برود منبر! (مطهری، ۱۳۷۳: ص ۱۱۳-۳۰۱) یا منبررفتن را دلیل بی‌سوادی می‌داند (خامنه‌ای، ۱۳۸۹: ص ۴۲۱) تا زمانی که طرز تفکر علمای رسالت‌مند بدین گونه است، عنصر پیام‌گذار که یکی از مهم‌ترین عناصر سه‌گانه تبلیغ است دچار نقص خواهد شد، وقتی خادمان دین در وظایف خود اهمال روا دارند. فوج‌های رذایل بر مردم فرود آیند. در گذشته اکثر بزرگان تشیع به تبلیغ و ترویج مکتب اهل‌بیت می‌پرداختند نه به دنبال پول و خوش‌گذرانی بودند و نه به دنبال جاه و مقام، کرسی درس و مرجعیت! مرحوم آیت‌الله اراکی از خاطرات خود درباره آیت‌الله حائری یزدی - مؤسس حوزه علمیه قم - نقل می‌کند که ایشان بارها می‌فرمودند: دوست دارم در خانه را به رویم بیند و فارغ‌البال یک دوره فقه را به شیوه اجتهادی شیخ‌اعظم انصاری تدوین کنم، اما دیدم یک چیز اهم از آن است و آن این که اگر یک نفر را که شبهه‌ای در دین دارد، بتوانم شبهه‌اش را برطرف کنم، اهمیت‌اش بیشتر است و این امر او را از این کار بازداشت (نیکویرش، ۱۳۶۹). سیدجمال‌الدین برای نشر اسلام از سال ۱۲۷۰ تا سال ۱۳۱۴ به هند، مصر، فرانسه، روسیه، ترکیه، انگلیس و... صفر کرده است (۴۴۴۴۴۴۴۴۴۴، ۱۳۸۳).

مرحوم شرف‌الدین با آن همه کتاب‌های عالی و ذی‌قیمتی که در معرفی مکتب اهل‌بیت نوشته است، اما وقتی وضع شیعه را در لبنان فلاکت بار دید... در فکر فعالیت‌های عملی تبلیغ افتاد و با تأسیس مدارس و آموزشگاه‌ها... نهضتی مقدس به وجود آورد، (امام موسی صدر، ۱۳۸۳: ص ۶۱) و (مطهری، ۱۳۹۱: ص ۱۶۶) همین‌طور امام موسی صدر (نک: امام موسی صدر، ۱۳۸۴) در زمان سیدمرتضی و شیخ طوسی فقها و علمای بزرگی از حوزه بغداد و سپس حوزه نجف آن روز به مناطق مختلف اسلامی اعزام می‌شدند، بزرگانی که در منطقه حله و شامات ساکن بودند... از برکات اعزامهای همین بزرگان‌اند (خامنه‌ای، ۱۳۸۹ (بیانات رهبری به مبلغان، ۱۳۷۴/۱۰/۲۷). اگرچه تکنولوژی مرزها را برداشته است و در یک آن امکان ارتباط با سراسر دنیا میسر است ولی این امکانات هیچ وقت جای حضور فیزیکی را پر نمی‌کند، در ثانی این حضور دوطرفه است نفس حضور و اشراف به نیازها و مسائل مبتلا به و درگیر شدن با آداب و رسوم، فرهنگ‌ها، ارتباط با دانشمندان و

بزرگان ادیان و مکاتب، مبلغان را کار آمدتر می‌کند و مواجهه با مسائل روز را حقیقی می‌کند. امروز از دور به تماشا ایستادن و نیازها را رصد کردن کافی نیست. اگر هر کشوری مبلغان توانمند و دین‌شناس قریب به اجتهاد داشتند چه برکاتی داشت؟ متأسفانه برخی آن‌چنان شهر قم را بغل گرفته‌اند که این معضل به این زودی قابل حل نیست و این یعنی هجوم دشمنان و میدان دادن به رقبا دینی و مذهبی که از خلاء بوجود آمده سوءاستفاده می‌کنند. رهبری معظم دردمندانه زبان به گله می‌گشاید: «مگر ما گفتیم به جنگل‌های آمازون بروید و تبلیغ کنید؟! آقایان نمی‌روند می‌گوییم چرا نمی‌روید؟ می‌گویند می‌خواهیم درس بخوانیم، برادران من این روش را قبول ندارم، من، والله، این را الهی نمی‌دانم» (خامنه‌ای، ۱۳۸۹: ص ۴۲۳) تقویت قم واجب است اما توژم‌اش مورد رضای حضرت ولی عصر نیست. سیره رسول خدا این گونه نبود، او «طیب دوار بطبه قد احکم مراهمه و اح می‌مواسمه یقع ذلک حیث‌الحاجه الیه» (نهج البلاغه، خ ۱۰۸) بود. اگر امروز پیغمبر اسلام در قید حیات بودند قطعاً به کشورهای مختلف سفر می‌کردند یا حداقل نماینده می‌فرستادند. «این تباهی که از برای ما حاصل شده است اولاً در علما و روسای دین ما حاصل شده است، بعد برای مردم» (سیدجمال‌الدین اسدآبادی و نهضت بیداری اسلامی ۱۳۷۵، ص ۲۷۶) وقتی میدان خالی باشد صدای مکتب اهل بیت به گوش جهانیان نمی‌رسد، اینجا است که مردم روی می‌آورند به سوی مکاتب منسوخ بشری «اقبال به ادیان شرقی در اروپا بیشتر از اسلام است» (سعید خلیل اویچ، فارغ‌التحصیل دکترا از جامعه‌المصطفی در اروپا شرقی بالکان).

۷) پیشی گرفتن افراد بی‌مایه در تبلیغ

هزاران شهر بزرگ در جهان است که حتی یک نفر مبلغ بومی فارغ‌التحصیل جامعه المصطفی نیست - ایرانی هم به طریق اولی - امام خمینی علیه السلام در این زمینه می‌فرماید: «حال این سنگرهای خالی اسلام را چه کسانی پر می‌کنند یا افراد تازه به دوران رسیده که یک روز هم در حوزه علمیه درس نخوانده است و یک دفعه ننشسته در فقه نظر کند (نکویی سامانی، ۱۳۸۹: ص ۵۳). «چه کسی باید این دین را بیان کند؟ آیا بمانیم تا بی‌سوادها و یا کسانی که از اسلام هیچ اطلاعی ندارند و آن را از روی دهان دیگران شناخته‌اند، ... آیا باید آنها درباره اسلام حرف بزنند» (خامنه‌ای، ۱۳۸۹: ص ۴۷۸) و نوعاً معلومات دست

چندم را به صورت تکرار تحویل جامعه می‌دهند، درحالی که خود هنوز به یک دیدگاه منسجم و منظم در زمینه مسائل اسلامی دست نیافته‌اند، یا خیلی بی‌سواد، که از طریق مطالعه کتاب‌های دینی ترجمه شده به زبان‌های خارجی جای مبلغان با سواد را می‌گیرند و گاهی هم حرف‌های بی‌ربط و بر خلاف آراء دانشمندان دین‌شناس ارائه می‌دهند که خود مصیبت بزرگی است، که باعث می‌شود برخی مخاطبان به سوی روشنفکران غربزده، سکولاریسم و مکاتب دیگر (مصاحبه زمانی، ۴۴۴: ص ۳۳۸) کشیده شوند مخاطبان مبلغان از اقشار مختلف هستند (مؤمن مدعی، معاند، منافق، بت‌پرست، اهل کتاب، کافر مغرض، کافر حربی، کافر ذمی، جامعه منحط، جامعه طبقاتی، سلمان فارسی، ابوذرها، انسان غافل، متعصب، فریب خورده، غرب زده، روشن فکر، سنتی، و... (مضافاً بر آنها باید حالات روحی و اجتماعی مخاطب را بداند اگر رسالت هدایت انسانها اینقدر آسان بود، نیاز به انبیا که مستقیماً تربیت شده پروردگار باشد، نبود، مبلغ باید آگاهی و بینش دینی وسیع و متنوع داشته باشد، با قرآن مأنوس باشد، در احادیث غور بکند و... با افکار نو مربوط به مذهب و دین آشنا باشد. در کنار مسائل دینی، پاره‌ای افکار فلسفی و بینش‌های اجتماعی هست که از آنها هم باید طع می‌چشیده و آگاهی داشته باشد (خامنه‌ای، ۱۳۸۹). «شناخت ما مبلغان از اسلام شناخت پراکنده در نتیجه درس‌های که در حوزه علمیه خوانده می‌شود جواب‌گوی مبلغان در عرصه تبلیغ نیست». مقام معظم رهبری می‌گفتند: «یک طلبه‌ای بود که... در درس فعال بود... مدتی ندیدمش گفتم: کجا بودی؟ گفت: به ما می‌گفتند که بیایید تبلیغ کنید... آن جا که رفتم دیدم این چیزهایی که خواندم اصلاً به درد آنجا نمی‌خورد (خامنه‌ای، ۱۳۸۹: ص ۴۳۵)

«عدم جامعیت یا تک بُعدی بودن و نبود یک اشراف اجمالی مبلغ به نیازها و آموزه‌های دینی خروجی‌اش، تحویل دادن یک اسلام مُثله شده و دست و پا شکسته است. ضعف منطق‌های ارائه شده از سوی افراد ناوارد موجب می‌شود برخی تصور کنند که اینها متن تعلیمات دینی است و چقدر مصیبت است، برای اهل معرفت که افرادی بی‌سواد لا طالباتی به هم می‌بافند که اسباب تمسخر اسلام شود و نتیجه این معرفی اسلام به سود ما دیگری است» (مطهری، ۱۳۷۰: ص ۱۸۷). باید از مطالب بزرگانی مثل شهید مطهری... استفاده کنیم (خامنه‌ای سیدعلی ۱۳۸۹، ص ۴۵۴) و اینکه فرمودند با عملتان مبلغ اسلام

باشید شاید یکی از اسرارش در همین باشد، تبلیغ با گفتار و نوشتار شرایط سختی دارد، یقیناً تبلیغ نافذ نیازمند الهامات الهی است و مخاطبان نیز بیشتر دنبال عمل مبلغ هستند تا گفتار خوب، چون گفتار خوب بیشتر به یک هنر می‌ماند. در یک تبلیغ خوب، به مخاطب صرفاً آگاهی دینی داده نمی‌شود، بلکه زمینه جذب و کشش او به سمت فکر و زندگی سالم و متعارف نیز فراهم می‌شود.

البته ذکر این نکته ضروری است که اولاً بدون در نظر گرفتن متدهای روان‌شناختی و جامعه‌شناسی، هرگز نمی‌توان توقع نتیجه بخشی تبلیغات دینی داشت. ثانیاً برای اثر بخشی بیشتر تبلیغات دینی باید به فعالیت‌ها و برنامه‌های پیش و پس از تبلیغ اهمیت خاصی قایل بود؛ گفتار، نوشتار و رفتار مبلغین قبل و بعد از تبلیغ، مسال‌های است که در مخاطب ایجاد واکنش منفی و یا مثبت نسبت به محتوای تبلیغ می‌کند.

۸) نبود پژوهش در تبلیغ

علی‌رغم گسترده بودن شبکه‌ی تبلیغی کشور و پراکنده بودن مبلغینی که در قالب روحانیون بومی، روحانیون مستقر، روحانیون هجرت، روحانیون اعزامی و... فعالیت می‌کنند، متأسفانه جای پژوهش‌های کاربردی و راهبردی در این عرصه کاملاً خالی است و کمتر به این مهم دقت می‌شود که بهترین راه برای تقویت مبانی صحیح تبلیغ و جلوگیری از رشد بیش از پیش آسیب‌ها، انجام پروژه‌های تحقیقی و پژوهشی و علمی در این زمینه است.^۱

۹) ضعف شناخت جریانات سیاسی، دینی و... محل مأموریت

از دیگر نیازها و الزامات تبلیغ دینی شناخت کافی به فضای واقعی محل مأموریت است، مبلغ باید از جریانات سیاسی، اجتماعی و دینی محل تبلیغ اطلاعات لازم و ضروری را داشته باشد و بداند در کجا قرار گرفته، تا بتواند درست دفاع کند، بدون آشنایی با سیاست جهان و جریانات سیاسی دنیا نمی‌شود تبلیغ کرد (خامنه‌ای، ۱۳۸۹) (بیانات مقام

^۱ درباره تبلیغ بیشتر کارهای سخت‌افزاری داریم از قبیل اعزام مبلغ، حوزه مرکزی تحت عنوان پژوهشکده تبلیغ ندارد و رشته ارتباطات در برخی مراکز اقماری حوزه هست.

معظم رهبری در دیدار علماء و طلاب استان فارس، ۱۳۸۷/۲/۱۱) اولین شرط پاسداری از اسلام زمان‌شناسی است. «العالم بزمانه لا تهجم علیه اللّوابس» (کلینی، ۱۴۰۵ق، ج ۱: ص ۲۷-۲۹). اگر شما اعلم علماء هم باشید ولی زمانتان را نشناسید، محال است بتوانید برای جامعه اسلامی امروز مفید واقع بشوید. هر جا مثل میرزای شیرازی و شیخ انصاری داشتیم از شر دشمن محفوظ ماندیم...». (خامنه‌ای، ۱۳۸۹، (سخنرانی رهبری در مراسم بیعت مدرسان، طلاب حوزه علمیه مشهد، ۱۳۶۸/۴/۲۰). توجه به این امر در عرف بین‌الملل یک امر مسلم است. سفیری که به کشور اروپایی می‌رود با سفیری که به شبه قاره می‌رود فرق می‌کند. یک کشیش وقتی می‌خواهد به مأموریت رود علاوه بر آموزه‌های کلی تبلیغ و شناخت عقاید و افکار موجود در منطقه، حساسیت‌ها و ویژگی‌های ریز منطقه محل مأموریتش را به او یاد می‌دهند، این گونه نیست که مردم از آنها بخواهند بر ایشان فقط مسأله و رساله عملیه توضیح بدهند، بلکه امروز راجع به مسائل منطقه و سیاست‌های گوناگون جهانی و... سؤال می‌کنند. اگر سؤال هم نکنند او باید پاسخگو باشد (سخنرانی رهبری در بین مجمع نمایندگان طلاب حوزه علمیه، ۱۳۶۹/۱۱/۴). درنهایت این عبارت نورانی باید نصب‌العین مبلغان باشد. «یا بنی انه لا بد للعاقل من ان ینظر فی شأنه فلیحفظ لسانه و ليعرف اهل زمانه» (مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۱: ص ۸۸)

۱۰) ضعف در شناخت فرهنگ‌ها و آداب و رسوم

جامعه‌شناسان برای فرهنگ تعاریف زیادی گفته‌اند، از جمله: «فرهنگ مجموعه ای از اصول و راه حل‌های مشترک برای مشکلات جهانی تطابق بیرونی External - adaptation = چگونه زنده بمانیم - و انسجام درونی Internal integration - چگونه کنار هم بمانیم - این مفروضات و اصول اساسی در طول زمان تکامل می‌یابد و از نسلی به نسل دیگر منتقل می‌شود» (سوزان سی. شنایدر و ژان - لوئی بارسو، ۱۳۷۹، ص ۳۱) فرهنگ مانند یک عدسی است که از میان آن دیگران را می‌بینیم و دیدگاه ما درباره خود و دیگران در باره ما را شکل می‌دهد. در قرآن کریم نیز «تعارف» این گونه آمده است (حجرات: ۱۳) توجه به فرهنگ‌ها و آداب و رسوم یکی از اصول تبلیغ در آموزه‌های دینی است، (ر.ک: سوره ابراهیم، ۶) (نهج البلاغه، نامه ۵۳) استفاده از واژه «انظرنا» (بقره: ۱۰۴) به جای «راعنا» در برخورد با یهود نیز ناظر به مقتضیات فرهنگی و بومی است، عدم توجه

کافی به مقوله فرهنگ ممکن است عواقب ناگواری را به بار آورد و باعث سوء تفاهم‌های بشود، به‌عنوان مثال یک فروشگاه کفش در لستر Leicester انگلیس که بسیار مشتاق به جذب جامعه بزرگ مسلمانان شهر بود به‌عنوان تبلیغ ذکر مقدس «لا اله الا الله» را بر روی کفش‌های خود حک نمود، به دنبال این اقدام، مغازه مذکور به آتش کشیده شد، صاحب فروشگاه به علت ناآگاهی از این مهم که نوشتن نام «الله» بر روی محصولاتتی چون کفش که به سرعت کثیف و آلوده می‌شوند، توهین‌آمیز است و گناه محسوب می‌شود موجب خشم مسلمانان گردیده بود... (سوزان سی و بارسو، ۱۳۷۹: ص ۱۳) و از همین جا است «ذکر گفتن» یک فرد مذهبی را روان پریشی، سینه زدن عزاداران حسینی را خود زنی، سجده کردن بر تربت را که اوج عبودیت است، شرک دانست. این کج فهمی‌ها ریشه در عدم شناخت عناصر فرهنگی است (مریجی، ۱۳۸۷: ص ۶۰-۶۱) دلیل دیگر این سوء تفاهمات عدم توجه به نقش و قدرت فرهنگ است. ارزیابی و ارزشیابی دیگر فرهنگ‌ها بر اساس آنچه ما هنجار می‌دانیم، کاری سهل و ساده نیست. متأسفانه ما معمولاً فرهنگ و دین و مذهب خود را به‌عنوان معیار و مقیاس ارزیابی دیگر فرهنگ‌ها می‌دانیم. «كُلُّ حَرْبٍ بِمَا لَدَيْهِمْ فَرِحُونَ» (روم: ۳۲) گاهی گروه‌گرایی و دل‌خوشی به آنچه که داریم، ما را از پذیرش دیگران منع می‌کند. و گاهی به شکل افراطی سر از ناسیونالیسم در می‌آورد، (مریجی، ۱۳۸۷: ص ۹۲).

۱۱) توجه به روحیات ملل

شناخت روحیه‌ها فاکتورهای مؤثر در چگونگی انجام رسالت دارد. از باب مثال مردم انگلیس روحیه گروهی دارند و به دولت احساس مثبت و آن را نماینده اجتماع تلقی می‌کنند، در حالیکه فرانسوی‌ها نسبت به دولت احساس بیگانگی می‌کنند و دادن مالیات به دولت را حماقت می‌دانند (زیکفرید، ۱۳۹۱: ص ۷۲) برخی قلب مثل سنگ نفوذناپذیر «فَهِي كَالْحِجَارَةِ أَوْ أَشَدُّ قَسْوَةً» (بقره: ۷۴) و برخی نفوذپذیر که با شنیدن حق اشک شوق جاری است (مائده: ۸۳)، انگلیسی‌ها زبان شوخ طبعی دارند لذا جدی صحبت کردن با آنها بدون پرداختن به شوخی کارایی ندارد، (خلیل زاده محمود، رایزن سابق ایران در سوئیس) بعضی روحیات ملل، ممکن است با نگرش صحیح دینی و فرهنگی ما هم خوانی نداشته باشد و تبلیغ دینی اقتضای تغییر آن را داشته باشد، مبلغان باید هرگونه نقش‌های تبلیغی، اجتماعی

خود را بر اساس خصلت‌های روحی و آداب و رسوم، ارزش‌های فرهنگی، قوم می و... افراد و مخاطبان جامعه تنظیم نمایند و از مواجهه با روحیه‌ها و سلیقه‌ها مختلف و متنوع نباید دچار شگفتی یا سستی گردند، در این زمینه کتابی شبیه کتاب سبز وزارت امور خارجه را در اختیار مبلغان قرار دهند. این شناسایی باید به مسائل بسیار ریز زندگی روزمره آنها هم تعلق بگیرد، چون باید بر اساس آن خرده فرهنگ‌ها و هنجارهای رفتاری آنها، تعامل تبلیغی صورت پذیرد، به تجربه ثابت شده است که مبلغان که از زبان بومی و محلی استفاده می‌کنند و به آداب و رسوم محلی احترام می‌گذارند در جذب افراد موفق‌تر بوده‌اند.

(۱۱) نبود اعتبارات کافی (بودجه تبلیغی)^۱

برای تبلیغ و دفاع از مکتب اهل بیت علیهم‌السلام و گسترش آن در همه ساحت‌ها (پژوهش، آموزش، تربیت و اعزام مبلغ) بودجه کافی و متناسب با رسالت ما و شعارهای انقلاب و نظام و نیازها... نداریم، که هر کدام از این‌ها باید بر اساس شاخص‌ها بررسی و تحلیل شود. مراکز بین‌المللی (جامعه‌المصطفی، مجمع جهانی اهل‌بیت، مجمع تقریب مذاهب اسلامی) بودجه‌های اندک برای گسترش مکتب اهل‌بیت دارند ولی عمدتاً در اسناد بالادستی در حوزه آموزش و پژوهش هزینه می‌شود. تنها مرکز رسمی بین‌المللی که بودجه تبلیغی دارد سازمان فرهنگ و ارتباطات است. یک سوم بودجه عربستان صرف تبلیغ سلفیت می‌شود.^۲ جمهوری اسلامی باید در وزن پروژه‌های اقتصادی و سیاسی که هزینه‌های زیادی دارد به همان مقیاس به مقوله تبلیغ مکتب اهل بیت بودجه، برنامه و نقشه راه داشته باشد، واقعیت این است که مشکل جهان تشیع ضعف در اعتبارات مالی نیست، چرا که بودجه‌های کلانی در داخل و خارج از کشور توسط مسلمانان در قالب‌های مختلف چون وقف، انفاق، خمس و زکات و نذورات و شرکت بزرگ بازرگانی خیرین هست، که در اثر نبود هم‌اندیشی و مدیریت درست، استفاده بهینه از آن ظرفیت‌ها نمی‌شود.

^۱. نگارنده سالها رییس اداره مبلغان جامعه المصطفی و عضو کمیسیون‌های تبلیغ دفتر تبلیغات، حوزه و در جریان اعزامهای سازمان فرهنگ و ارتباطات بوده است.

نتیجه‌گیری

حوزه علمیه با عظمت با بیش از هزار سال قدمت وارث مکتبی است، که رهبران آن مکتب، در راس آن پیامبر ﷺ که پیام‌اش جهانی و رحمه للعالمین بود در عرض ۲۳ سال کل جزیره‌العرب را با نور اسلام پرتوافشانی کرد. حوزه با عظمتی که با تربیت امثال امام کاشف‌الغطاء، بروجردی و امام خمینی اسلام را در عصر حاضر از انزوا خارج بلکه انقلاب اسلامی و حوزه علمیه را الگوی برای جهان اسلام کرد، امروز جهانیان به این حوزه با عظمت چشم دوخته که جهان پر از ایسم‌های مادی و غیرالهی را نجات دهد، نقش حوزه علمیه به موازات نیازها، دشمنی‌ها، و شبهه افکنی‌ها و رقبا فکری در منطقه و جهان، نقش فعال نیست، آسیب‌های مبنای و ریشه‌ای حوزه در زمینه تبلیغ نظیر ضعف شدید در علم ارتباطات، عدم رصد نیازهای معرفتی بشر امروزی و کناره‌گیری فضلا آگاه و دهها چالش دیگر درونی و فرصت‌سوزی، ضمن خالی کردن میدان برای رقبا فکری، سیاسی، مذهبی جهانیان را از عقلانیت و زیبایی‌های تشیع محروم کرده است. طبیعی است با توجه به آسیب‌ها و چالش‌های ذکر شده در مقاله نیاز مند تأسیس پژوهشکده تبلیغ در حوزه در مقیاس رابطه العالم الاسلامی عربستان سعودی هستیم.

کتابنامه

* قرآن

* نهج البلاغه

۱. آزاد ارمکی، تقی؛ رجبی محمد و ناصر هادیان (۱۳۷۶)، «بنیان‌ها هویت جمعی در رویارویی با فرهنگ جهانی»، **کیهان فرهنگی**، ش ۱۳۴، ص ۱۰.
۲. «سیدجمال‌الدین اسدآبادی و نهضت بیداری اسلامی» در: **مجموعه مقالات**، تهران: معاونت فرهنگی مجمع جهانی تقریب مذاهب اسلامی، ص ۳۹۲.
۳. عبد الرحیم، اباذری (۱۳۸۹)، **امام موسی صدر سروش وحدت**، قم: مجمع تقریب مذاهب.
۴. احمدی معین، محمد مهدی (۱۳۹۲)، **آشنایی با مسلمانان جهان اسلام، مسلمانان اتحادیه اروپا**، چ ۱، تهران: مؤسسه مطالعات اندیشه‌سازان نور.
۵. **خطب خوارزم**، موفق بن احمد (۱۴۱۱ق.)، **الجماعه المدرسین فی الحوزه العلمیه بقم**، مؤسسه النشر الاسلامی.
۶. اراکی، محسن (؟؟؟؟)، **مصاحبه نماینده اسبق رهبری در مرکز فرهنگی ایران در انگلستان**،؟؟؟؟؟؟؟؟؟؟
۷. امام خمینی، روح الله (۱۳۷۳)، **صحیفه نور**، ص ۸۱، ۱۴۹ ج ۱۵، ص ۲۰۰، ۲۴۹؛ ج ۷، ص ۳۱ و ج ۱۸، صص ۹۳ و ۱۰۹؛ **وصیت‌نامه**، ص ۲۲-۲۳، تهران: سازمان مدارک فرهنگی انقلاب اسلامی، گروه انتشارات.
۸. امام موسی صدر (۱۳۸۳)، **نای و نی**، تهران: مؤسسه فرهنگی تحقیقاتی امام موسی صدر.
۹. امام موسی صدر (۱۳۸۴)، **ادیان در خدمت انسان**، چ ۱، تهران: مؤسسه فرهنگی - تحقیقاتی امام موسی صدر.
۱۰. امامی، محمد مهدی (۱۳۷۳)، **زندگی‌نامه آیت‌الله گلپایگانی**، تهران: مرکز اسناد انقلاب اسلامی.
۱۱. باهنر، ناصر (۱۳۷۷)، «ارتباطات در جامعه اسلامی متکثر فرهنگی»، فصلنامه علمی - پژوهشی

دانشگاه امام صادق علیه السلام، س ۲۱، ش ۷ و ۶، ص ۱۴۷-۱۴۸.

۱۲. جناتی، محمد ابراهیم (۱۳۸۴)، **همبستگی ادیان و مذاهب اسلامی**، قم: انصاریان.
۱۳. جولیوس گولد و ویلیام ل. کولب (۱۳۷۶)، **فرهنگ علوم اجتماعی**، ترجمه: مصطفی ازکیا و دیگران، ویراستار: محمدجواد زاهدی مازندرانی، تهران: مازیار.
۱۴. خامنه‌ای، سیدعلی (۱۳۸۹)، **حوزه و روحانیت در نگاه رهبری**، بیانات مقام معظم رهبری از سال ۱۳۶۸-۱۳۸۸، قم: اداره ارتباطات دبیر خانه شورای عالی حوزه‌های علمیه.
۱۵. ذاکری، محمد اسحاق (۱۳۸۸)، **اندیشه‌های تقریبی علامه شرف‌الدین**، قم: انتشارات مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی علیه السلام.
۱۶. ربانی، محمدباقر (۱۳۸۸)، **جهانی‌شدن و تنوع یا وحدت فرهنگی جامعه جهانی مهدویت**، قم: موسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی علیه السلام.
۱۷. رضی، حسین (۱۳۷۷)، «ارتباطات میان فرهنگی (تاریخ، مفاهیم، و جایگاه)»، فصلنامه پژوهشی **دانشگاه امام صادق علیه السلام**، ش ۷-۶، ص ۹۳.
۱۸. زیگفرید، آندره (۱۳۹۱)، **روح ملت‌ها**، ترجمه: **احمد آرام**، شهر ۱۳۹۳: انتشارات شرکت سهامی.
۱۹. سوزان سی. شنایدر و ژان لوئی بارسو (۱۳۷۹)، **مدیریت در پهنه فرهنگ‌ها**، ترجمه: محمد اعرابی، تهران: دفتر پژوهش‌های فرهنگی.
۲۰. سیدکمار، سیدنصیر (۱۳۹۳)، **نگاهی گذرا به مرجع دوران‌دیش عالم تشیع آیت‌الله شریعتمداری**، ۱۳۹۳.
۲۱. سیدمحمدتقی، حکیم (۱۴۲۲ق)، **الاصول العامه للفقہ المقارن: مدخل الی دراسه الفقہ المقارن**، بیروت: ذوی القربی.
۲۲. شیخ الطوسی (۱۳۸۶)، **اختیار معرفه الرجال المعروف برجال الکشی** (رحمه‌الله)؛ تهران: مرکز نشر آثار علامه المصطفوی.
۲۳. کلینی، محمد بن یعقوب (۱۴۰۵ق)، **الاصول من الکافی**، بیروت: دار الاضواء.
۲۴. کمالیان، محسن و علی‌اکبر رنجبر کرمانی (۱۳۸۸)، **امام موسی صدر عزت شیعه**، ج ۱، مرکز مطالعات و تحقیقات امام موسی صدر، چاپ زیتون.

۲۵. مجلسی محمدباقر (۱۴۰۳ق)، **بحار الانوار**، بیروت: دار احیا التراث العربی.
۲۶. احمدی، محمد رضا (؟؟؟؟)، **خاطرات آیت‌الله محمدعلی گرامی و مصاحبه حسینعلی منتظری و فاضل لنکرانی درباره آیت‌الله بروجردی و مرجعیت عامه**، مجله **حوزه**، ش ۴۳ و ۴۴.
۲۷. احمدزاده، سیدمصطفی (۱۳۸۶)، «نقش فرهنگ و ابزارهای فرهنگی در طراحی و پیشبرد دیپلماسی، با تأکید بر سیاست خارجی ایالات متحده آمریکا» نوشته: محمد حسن خانی، در: **مجموعه مقالات همایش ارتباطات بین فرهنگی و سیاست خارجی سازمان فرهنگ و ارتباطات اسلامی، رویکرد ایرانی، ایران کانون مبادلات دینی شرق و غرب**.
۲۸. محمدرضا سماک امانی (۱۳۸۳)، **کاشف الغطاء، اذان بیداری**، مجمع تقریب مذاهب.
۲۹. مریجی، شمس‌الله (۱۳۸۷)، **کاربرد جامعه‌شناسی در تبلیغ**، قم: دانشگاه باقرالعلوم علیه السلام، انتشارات تپش،
۳۰. مصاحبه آقای اعرافی در اهمیت تبلیغ در عرصه بین‌الملل (۱۳۸۸)، در: مجله **پیام مبلغ**، ش ۳، ص ۳۴-۳۵.
۳۱. مصاحبه آقای زمانی معاون سابق بین‌الملل حوزه علمیه پیرامون بیانات رهبری به طلاب (؟؟؟؟)، در: **دوماهنامه علمی فرهنگی خانه طلاب**، ش ۳ و ۴، صص ۳۷ و ۳۸.
۳۲. مصباح یزدی، محمدتقی (۱۳۹۰)، **مباحثی درباره حوزه**، قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی علیه السلام.
۳۳. مطهری، مرتضی (۱۳۶۴)، **بررسی اجمالی نهضت‌های اسلامی در صدسال اخیر**، قم: انتشارات صدرا.
۳۴. مطهری، مرتضی (۱۳۷۰)، **علل گرایش به مادی‌گری**، قم: انتشارات صدرا.
۳۵. مطهری، مرتضی (۱۳۷۳)، **حماسه حسینی**، ج ۱، چ ۱۴، قم: انتشارات صدرا.
۳۶. مطهری، مرتضی (۱۳۹۱)، **ده گفتار**، چ ۳۵، قم: انتشارات صدرا.
۳۷. مطهری، مرتضی (۱۳۹۱)، **وحی نبوت**، قم: انتشارات صدرا.
۳۸. (؟؟؟؟) (؟؟؟؟) (؟؟؟؟) (؟؟؟؟) (؟؟؟؟) (؟؟؟؟)، **مناقب آل ابی‌طالب ج ۱**، شهر و ناشر.
۳۹. موگهی، (؟؟؟؟) (۱۳۸۱)، **تبلیغ و مبلغ در آثار شهید مطهری**، قم: بوستان کتاب.
۴۰. نکویی سامانی، مهدی (۱۳۸۹)، **آسیب‌شناسی دین و معرفت دینی**، چ ۱، قم: بوستان کتاب.

۴۱. نیکویرش، فرزانه (۶۹/۱۹/۲۰)، خاطرات آیت‌الله اراکی از بررسی عملکرد سیاسی آیت‌الله عبد‌الکریم حائری یزدی، در: *روزنامه جمهوری اسلامی*، ش ۳۴۱۲، ص ۱۰.
۴۲. هاشمیان‌فر، حسن (۱۳۹۰)، *گونه‌شناسی رفتار سیاسی مراجع تقلید شیعه*، تهران: دانشگاه امام صادق علیه السلام.

از ایدئولوژی تا الگوهای سیاست‌گذاری در نظام فرهنگی غرب

(بررسی خاستگاه نظریه‌های سیاستی در تدوین سیاست‌های فرهنگی)*

** نصرالله آقاجانی

*** یوسف حسین‌نژاد

چکیده

یکی از مؤثرترین برنامه‌های فرهنگی کشورها، «سیاست‌ها، طرح‌ها و برنامه‌های» فرهنگی است که در قالب برنامه‌های دولت، تدوین و اجرا می‌گردد. محور برنامه‌های فرهنگی «سیاست‌های فرهنگی» است، زیرساخت تنظیم سیاست‌های فرهنگی، نظریه سیاستی است، نظریه سیاستی نظریه‌ای کاربردی است که می‌تواند چارچوب عمل دولتی و مداخله حکومتی را بر مبنای ارزش‌های هر جامعه تصویر کند. در این مقاله با استفاده از روش پژوهش کیفی «تحلیل مضمون» و در جستجوی سازوکار شکل‌گیری نظریه‌های سیاستی فرهنگی به واکاوی خاستگاه آن در ادبیات سیاست‌گذاری فرهنگی و نظریه‌های فرهنگی می‌پردازیم تا ضمن نشان دادن دلایل شکل‌گیری سیاست‌های فرهنگی بستر نقد ادبیات رقیب، نیز فراهم گردد و زمینه‌ای برای طراحی نظریه‌های سیاستی فرهنگی در الگوی اسلامی - ایرانی پیشرفت آماده شود تا در این مسیر از نظریه‌های فرهنگی وارداتی استفاده نکنیم.

کلیدواژه‌ها

نظریه سیاستی، سیاست‌های فرهنگی، نظریه‌های فرهنگی، ایدئولوژی.

تاریخ دریافت: ۱۳۹۸/۵/۳

تاریخ پذیرش: ۱۳۹۸//

* این مقاله برگرفته از رساله دکتری با عنوان «ارزیابی برنامه فرهنگی جمهوری اسلامی ایران از منظر نظریه سیاستی» در دانشگاه باقرالعلوم علیه السلام، قم با راهنمایی آقای دکتر کیومرث اشتریان و مشاوره آقای دکتر نصرالله آقاجانی می‌باشد.

** استادیار دانشگاه باقرالعلوم علیه السلام.

aghajani@bou.ac.ir

*** دانشجوی دکتری سیاست‌گذاری فرهنگی دانشگاه باقرالعلوم علیه السلام، قم، (نویسنده مسئول).
yosuf1314@bou.ac.ir

طرح مسئله

یکی از مهمترین برنامه‌های فرهنگی کشور، برنامه‌های دولت است، این برنامه‌ها، مجموعه‌ای از «سیاست‌ها، طرح‌ها و برنامه‌های اجرایی» است که توسط دولت به‌عنوان لایحه به نهاد قانونگذاری ارائه شده و در صورت تصویب به‌عنوان «قانون برنامه توسعه» اجرا می‌گردد.

مسئله این است که دلایل شکل‌گیری برنامه‌ها و سیاست‌های فرهنگی و همچنین دلایل شکل‌گیری تمایزات و یا شباهت‌ها در شناسایی «مسائل، راه‌حل‌ها و تصمیمات» فرهنگی چیست؟

محور برنامه‌های فرهنگی، «سیاست‌های فرهنگی» است، این سیاست‌ها، طرح‌ها و برنامه‌های فرهنگی را شکل می‌دهد. از سوی دیگر مهم‌ترین عامل شکل‌گیری سیاست‌های فرهنگی، «نظریه‌های سیاستی» است.

سیاست فرهنگی در معنای وسیعش تصمیمی است که برای حل یک یا چند مسئله فرهنگی اتخاذ می‌شود و در معنای محدود آن،^۱ سیاست فرهنگی به اقدامات و فعالیت‌های عامدانه و از پیش طراحی شده‌ای گفته می‌شود که نهادهای مختلف از قبیل «دولت، بازار یا جامعه مدنی» در جهت «تولید، توزیع و اشاعه» محصولات فرهنگی از خود بروز می‌دهد (مک گویگان، ۱۳۸۸: ص ۷).

^۱ چنانچه فرهنگ در معنای محدود آن یعنی فعالیت‌های تفننی در مقولات زیبایی شناختی و محصولات و خدمات فرهنگی که اوقات فراغت را پر می‌کنند، محسوب شود، لازمه‌اش «نگاه بخشی» و نگاه جزئی‌نگر به فرهنگ است که کارکرد اصلی «سیاست فرهنگی» در این نوع نگاه، حفظ و ارائه موثر میراث فرهنگی به عامه مردم و مساعدت به هنر خلاق و مساعدت به انتشار آن می‌شود. در چنین معنایی «سیاست‌گذاری فرهنگی» در معنایی محدود، «تولید، توزیع و مصرف و بازنمایی» کالا و خدمات فرهنگی است. اما چنانچه فرهنگ در معنای گسترده آن؛ یعنی مجموعه «باورها، ارزش‌ها و هنجارهای» جامعه ملاحظه شود، لازمه‌اش «نگاه بعدی» و نگاه کل‌نگر به فرهنگ است که فرهنگ عملاً با همه بخش‌های جامعه مرتبط می‌گردد و در این صورت وظیفه «سیاست فرهنگی» هماهنگ کردن بخش‌های مختلف سیاسی، اقتصادی و اجتماعی براساس «جهان‌بینی، ارزش‌ها و هنجارها» است. در چنین شرایطی سیاست‌گذاری فرهنگی در کانون سیاست‌گذاری عمومی قرار می‌گیرد، چرا که در نگاه بعدی به فرهنگ، همه سیاست‌ها و خط‌مشی‌های اقتصادی، اجتماعی و سیاسی دولت‌ها، دارای زمینه‌ها و پیامدهای گسترده و عمیق فرهنگی هستند (اشتریان، ۱۳۹۱: ص ۲۸).

نظریه سیاسی، نظریه‌ای کاربردی است که چارچوب عملی دولتی و مبنای مداخله حکومتی را تبیین می‌کند و عملاً نقشه راهی فراروی عمل دولتی است. نظریه سیاسی از طریق شکل‌دهی به نظریه برنامه^۱ شفافیت لازم را برای استفاده در دیوان‌سالاری و نظام برنامه‌ریزی خواهد داشت. یک نظریه سیاسی معطوف به یک یا چند موضوع یا مسئله اجتماعی است. در ثانی: یک راهکار مداخله حکومتی برای حل آن پیشنهاد می‌دهد (اشتریان، ۱۳۹۷: ص ۲۳۷).

سؤال و هدف تحقیق

سؤال اصلی پژوهش این است که برنامه‌ها و سیاست‌های فرهنگی کشورهای غربی بر اساس چه نظریه‌های سیاسی تدوین شده است؟ و این نظریه‌ها با مبتنی بر چه مبانی ارزشی و معرفتی شکل گرفته است؟

هدف پژوهش، شناخت خاستگاه نظریه‌های سیاسی فرهنگی در ادبیات نظریه‌های فرهنگی است تا اتکاء این نظریه‌ها بر «ایدئولوژی، نظریات و دانش و الگوهای» غربی معلوم گردد تا زمینه تولید نظریه‌های سیاسی فرهنگی مبتنی بر مبادی و مبانی اسلامی هر چند به صورت سلبی فراهم گردد.

جنبه نوآوری تحقیق

ارزیابی برنامه‌ها و سیاست‌های فرهنگی از منظر نظریه سیاسی تا به حال صورت نگرفته است^۲ و

۱. نظریه برنامه به مجموعه‌ای از باورها که زیر بنای اقدام است، اشاره می‌کند. چنین باورهایی، قابلیت تعمیم ندارند؛ ممکن است خاص یک برنامه یا خط‌مشی تحت ملاحظه باشند. این باورهای علی، لزوماً صحیح نیستند. نظریه برنامه، فرض می‌کند که فلسفه وجودی یک برنامه، بازنمای نوعی نظریه است که ادعایی علی درباره پیوند نهاده‌ها به ستاده‌ها را مطرح می‌کند. رویکرد نسبتاً استاندارد به نظریه برنامه، ساخت نوعی «خط ره‌آورد» است. یک خط ره‌آورد در ساده‌ترین شکلش، نوعی استقراء معکوس (رو به عقب) است. این شیوه با ره‌آورد مطلوب غایی آغاز می‌شود و از این نقطه آغازین به عقب حرکت می‌کند و نوعی زنجیره علی از روابط تشکیل دهنده فعالیت‌ها و ره‌آوردها را می‌سازد (اسمیت، ۱۳: ص ۹۲: ۱۶۸).

۲. نظریه سیاسی، ایده‌ای است که اولین بار توسط کیومرث اشتریان در مقاله‌ای تحت عنوان نظریه سیاسی به مثابه الگوی اسلامی - ایرانی پیشرفت ارائه شده است، اما واکاوی خاستگاه نظریه‌های سیاسی در نظریه‌های فرهنگی از نوآوری‌های این پژوهش است.

بررسی خاستگاه نظریه‌های سیاستی از یک سو نشان می‌دهد که نظریه‌های سیاستی موجود از کدام «ایدئولوژی و نظریه و مکتب و الگوی سیاستگذاری» فرهنگی اشراب نموده است.

روش انجام تحقیق

پژوهش حاضر از نوع پژوهش کیفی است؛ یعنی با هدف ساخت تعابیر و تفاسیر گویا و بیانگر حقیقت، به دنبال توسعه فهم و درک این مقوله هستیم که نظریه‌های سیاستی مبتنی بر چه نظریه‌های فرهنگی ساخته می‌شوند. (هومن، ۱۳۸۹: ۸) هدف؛ توصیف و اکتشاف عناصر مختلف تأثیرگذار در شکل‌گیری نظریه‌های سیاستی در حوزه نظریه‌های فرهنگی و سیاست‌گذاری فرهنگی است و شیوه گردآوری عمدتاً بررسی «اسناد و مدارک» است (دانایی فرد، ۱۳۸۳: ص ۲۱).

روش تحلیل داده‌ها مبتنی بر روش «تحلیل مضمون» است. تحلیل مضمون روشی برای شناخت، تحلیل و گزارش الگوهای موجود در داده‌های کیفی است (شیخ‌زاده، ۱۳۹۰: ص ۴۷). در تحلیل مضمون از شیوه‌های متعدد همانند قالب مضامین^۱، ماتریس مضامین^۲، شبکه مضامین^۳، تحلیل مقایسه‌ای^۴ و توجه به مضامین مشهود و مضامین مکنون^۵ برای تجزیه و تحلیل داده استفاده می‌شود. البته در این نوشته به دلیل محدودیت حجم مطالب، تنها به گزارش نتایج تحلیل مضمون بسنده شده و امکان ارائه فرایند تحلیل وجود ندارد.

^۱ یکی از روش‌های تحلیل داده، تحلیل قالب مضامین است، در این روش فهرستی از مضامین استخراج شده از متن به صورت سلسله مراتبی نشان داده می‌شود (شیخ‌زاده، ۱۳۹۰: ص ۱۱).

^۲ ماتریس مضامین جهت مقایسه مضامین با یکدیگر و یا مقایسه مضامین در منابع داده‌ها استفاده می‌شود. ماتریس از تقاطع ردیف‌ها و ستون‌ها شکل می‌گیرد (همان: ص ۱۸).

^۳ در شبکه مضامین، مضامین پایه (نکات کلیدی متن)، مضامین سازمان‌دهنده (مضامین بدست آمده از ترکیب یا تلخیص مضامین پایه) و مضامین فراگیر (دربگیرنده اصول حاکم بر متن به مثابه کل) نظام‌مند می‌شود و به صورت نقشه‌ای رسم و مضامین برجسته این سه سطح نشان داده می‌شود. (همان: ص ۲۱).

^۴ با این روش داده‌های به دست آمده از منابع مختلف، با یکدیگر مقایسه و تطبیق می‌شود تا شباهت‌ها و تفاوت‌ها شناخته شود (همان: ص ۲۲).

^۵ مضامین مشهود، با توجه به معنای آشکار داده‌ها شناخته می‌شود و در سطح مکنون، ایده‌ها، مفروضات و مفاهیم نهفته (ایدئولوژی‌ها) در داده‌ها - که شکل‌دهنده محتوای صریح داده‌ها است - شناخته و یا ارزیابی می‌شود. در تحلیل مضامین مکنون، شکل‌گیری و توسعه مضمون‌ها، کاری تفسیری است و تحلیل نیز صرفاً توصیف نیست، بلکه نوعی نظریه‌پردازی است (همان: ص ۲۵).

برای بررسی خاستگاه نظریه سیاستی باید توجه داشته باشیم که پس از معرفت فلسفی، یا پارادایمی از واقعیت، به عنصر اساسی دیگری تحت عنوان «نظریه علمی» می‌رسیم. نظریه یا تئوری، دارای پیش‌فرض‌های فلسفی و پارادایمی معین است که به دنبال انعکاس نظری از واقعیت است. به سخن دیگر، ماهیت واقعیت و چگونگی کسب معرفت از آن در پارادایم علم مشخص شده است و نظریه متأثر و منطبق با پارادایم، درصدد توضیح و تبیین واقعیت به نحوی است که بتوان به لحاظ تجربی به آن واقعیت وارد شد. ورود محقق از نظریه علمی به واقعیت، منشأ شکل‌گیری «معرفت علمی» از واقعیت است. درحالی که در سطح فلسفه و پارادایم، صرفاً معرفت فلسفی و پارادایمی از واقعیت تعریف شده است که با این معرفت، امکان ورود تجربی به واقعیت برای هرگونه تغییر یا دستکاری عملی وجود ندارد (ایمان، ۱۳۹۳: ص ۲۱).

پارادایم‌های غالب در علم - یعنی پارادایم اثباتی، تفسیری و انتقادی - هرکدام از چشم‌اندازی متفاوت، به هویت‌یابی علم و مسیر علم (روش‌شناسی علمی) پرداخته‌اند. بنابراین، در حوزه علوم انسانی، ما صرفاً با یک پارادایم علمی مواجه نیستیم؛ بلکه علمی چون اثباتی، تفسیری و انتقادی فعال هستند که هرکدام از زاویه روش‌شناسی‌های خاصی، به «تحلیل نظری دنیای اجتماعی» و چگونگی ورود به آن، جهت ایجاد تغییر بر اساس مبانی نظری خود می‌پردازند (همان: ص ۲۲).

۱ - رابطه نظریه‌های سیاستی با ایدئولوژی

یکی از عوامل تأثیرگذار بر شکل‌گیری نظریه‌های سیاستی، ایدئولوژی‌هاست. ایدئولوژی هرچند از جنس باور و اعتقاد است؛ اما گرایش به یک ایدئولوژی؛ منشأ حاکمیت بعضی ارزش‌های مناسب با آن ایدئولوژی، بر فرایند ساخت ایده و نظریه فرهنگی و به تبع آن نظریه سیاستی است.

۱-۱. ایدئولوژی از منظر مطالعات فرهنگی

رسم روشنفکری بر این است که در توصیف و تبیین ایدئولوژی، بر وجوه منفی و مخرب آن تأکید می‌کند، ولی واقعیت این است که این تنها یک روی سکه واقعیت است.

به عقیده آلبر کامو ظهور ایدئولوژی در جامعه مدرن، به طرز شدیدی بر رنج‌های انسان افزوده است (مک گویگان، ۱۳۹۲: ص ۱۳۳).

مارکس ایدئولوژی را تصویر وارونه و غلط از جامعه می‌داند که اعمال قدرت از جانب طبقه مسلط بر طبقه زیر سلطه را توجیه می‌کند و باعث تن دادن این طبقه به خواست‌های طبقه سرمایه‌دار می‌شود (مک گویگان، ۱۳۹۲: ص ۱۶۳).

به اعتقاد لویی آلتوسر ایدئولوژی به «نظامی از اندیشه‌ها» اطلاق می‌شود که مردم از طریق آن به تجربه زندگی‌شان در جهان، ساختار می‌بخشند، بنابراین به راحتی نمی‌توان بیرون از ایدئولوژی ایستاد و آن را به مثابه چیزی کاذب نگریست، بلکه می‌بایست توجه داشت که تمام واژه‌هایی که از طریق آن‌ها هستی خود را درک می‌کنیم، از قبل آغشته و آلوده به ایدئولوژی هستند (همان: ص ۱۶۶).

۱-۲. ایدئولوژی از منظر اسلامی

به اعتقاد مرتضی مطهری؛ انسان موجودی اجتماعی است و به همین دلیل سعادتش، آرمان‌هایش، ملاک‌های خیر و شرش و انتخاب وسیله‌اش با دیگران ارتباط دارد، نمی‌تواند راه خود را مستقل از دیگران برگزیند، سعادت خود را باید به گونه‌ای جستجو کند که جامعه را به سعادت و کمال برساند و اگر مسئله حیات ابدی و جاودانگی روح و تجربه نداشتن عقل نسبت به نشئه ما بعد‌نشئه دنیا را در نظر بگیریم، مسئله بسی مشکل‌تر می‌شود. اینجاست که نیاز به مکتب و ایدئولوژی ضرورت خود را نشان می‌دهد (مطهری، ۱۳۷۸: ص ۵۷).

انسان از بدو پیدایش، نیازمند به ایدئولوژی و به اصطلاح قرآن «شریعت» بوده است. آنچه بشر امروز - و به طریق اولی بشر فردا - را وحدت و «جهت» می‌بخشد و آرمان مشترک می‌دهد و ملاک خیر و شر و باید و نباید برایش می‌گردد، یک فلسفه زندگی انتخابی آگاهانه آرمان خیر مجهز به منطق، و به عبارت دیگر یک ایدئولوژی جامع و کامل است (همان: ص ۵۸).

۱-۳. ایدئولوژی و سیاست فرهنگی

یکی از مفاهیم برای رسیدن به درکی روشن و ملموس از نوع و شیوه دخالت دولت در حوزه مسائل فرهنگی، ایدئولوژی است. مفهوم ایدئولوژی به معنای وسیع و گسترده، شامل هر نوع نظریه جهت‌دار یا هر نوع تلاش برای نزدیک کردن علم و سیاست به سیستمی از عقاید است (مک گویگان، ۱۳۹۲: ص ۱۳۴).

ایدئولوژی بخش انکارناپذیر سیاست فرهنگی است، به همین جهت نظام‌های سیاسی دولت مدرن، از آغاز قرن نوزدهم تا کنون، اغلب در توجیه الگوی سیاست فرهنگی خود از نوعی ایدئولوژی ناسیونالیسم، فاشیسم، نازیسم، سوسیالیسم و لیبرالیسم و غیره نام می‌برند. در عین حال برای سیاست‌مداران و نظام‌های سیاسی مطلوب این است که هدف‌های ایدئولوژیک را در خط‌مشی‌های خود به نحوی پنهان کنند و به جای صحبت از ایدئولوژی نوعی منطقی عقلانی عمومی و حتی جهانی برای توجیه سیاست‌های خود به کار ببرند گویی این اهداف ایدئولوژیک نیستند که خط‌مشی‌ها و سیاست‌ها را هدایت می‌کنند، بلکه منافع ملی، خواست‌های عمومی، ارزش‌های انسانی عام، عقل سلیم و مقولاتی از این نوع، توجیه‌کننده سیاست‌های فرهنگی نظام‌های سیاسی اند (همان: ص ۱۳۶).

به همین دلیل واژه خط‌مشی که در سیاست فرهنگی (Cultural Policy) بکار می‌رود، واژه‌ای عقلانی شده و از نظر ارزشی خنثی یا بی‌طرف تلقی می‌شود، چون خط‌مشی چیزی است که برآیند دانش کارشناسی و ضرورت‌های اجتماعی و سیاسی است و نه لزوماً اقتضائات سیاسی صرف قدرت، در حالی که مادر زبان فارسی آن را «سیاست» معنا می‌کنیم که معنی ضمنی مثبت ندارد و این واژه جانب‌دارانه و آغشته به قدرت و انباشته از آن است (همان).

بنابراین ایدئولوژی‌ها، روح سیاست فرهنگی کشورهای جهان را تشکیل داده‌اند، با بررسی شبکه مضامین سه نوع ایدئولوژی اصلی در جوامع مدرن می‌توان به موارد ذیل اشاره نمود.

جدول شماره ۱ (شبکه مضامین ایدئولوژی‌های عمده در جوامع غربی)

مضامین عالی	مضامین سازمان‌دهنده	مضامین پایه	نظریه‌های فرهنگی
ایدئولوژی نگاه	سیاسی	لیبرالیسم	به عنوان لیبرالیسم یکی از کهن‌ترین مکتب‌ها و

لیبرالیسم	لیبرالیسم	ایدئولوژی مدرنیسم	آموزه‌های فلسفی، سیاسی و اخلاقی دوران مدرن است. این مکتب یکی از وجوه مدرنیسم و جوهره و ایدئولوژی سیاسی آن به حساب می‌آید (بیات، ۱۳۸۱: ص ۴۵۱).
		آزادی‌خواهی و نفی سلطه دولت بر مردم	لیبرالیسم نظریه یا سیاستی است که خواهان حفظ درجاتی از آزادی است در برابر تسلط یا هدایت دولت یا هر موسسه دیگری که تهدیدکننده آزادی بشر فرض شود (آشوری، ۱۳۵۷: ص ۱۴۸).
		فردگرایی و نفی جمع‌گرایی	نفوذ اندیشه سودگرایی در قرن نوزدهم موجب تأکید بر فرد شد و لیبرالیسم عقیده‌ای شد که برای فرد اهمیت فراوان قایل بود و با هر وجود جمعی اعم از دولت یا توده مردم به مخالفت برخاست (همان).
نگاه لیبرالیسم	فرهنگی	اباحه‌گرایی در مذهب	لیبرالیسم مذهبی به معنای اعتقاد به حق هر کس در انتخاب راه پرستش خداوند یا بی‌ایمانی است (همان: ص ۱۴۹).
		آزادی‌اندیشه و انعطاف‌پذیری اخلاقی	لیبرالیسم فرهنگی، به معنای جانب‌داری از آزادی‌های فردی و اجتماعی مثل آزادی‌اندیشه و بیان و گسترش فرصت‌های آزاد و انعطاف‌پذیری اخلاقی است (بیات، ۱۳۸۱: ص ۴۵۵).
نگاه لیبرالیسم	اقتصادی	دفاع از مالکیت خصوصی و بازار	لیبرالیسم اقتصادی به مفهوم رایج آن؛ یعنی حفظ آزادی اقتصادی و دفاع از

<p>حریم مالکیت خصوصی و سرمایه سالاری و ترویج بازار آزاد و رقابتی است (همان: ص ۴۵۵).</p>	<p>آزاد</p>		
<p>در زمینه اندیشه اقتصادی، لیبرالیسم به معنای مقاومت در برابر تسلط دولت بر حیات اقتصادی و به‌ویژه مقاومت در برابر محدود کردن تجارت با مالیات بر واردات، مقاومت در برابر هر نوع انحصار و مداخله نالازم و زیان‌آور دولت؛ در تولید و توزیع ثروت است (آشوری، ۱۳۵۷: ص ۱۴۹).</p>	<p>مقاومت در مقابل مداخله دولت در امور اقتصادی</p>		
<p>سوسیالیسم تئوری یا سیاستی است که هدف آن مالکیت یا نظارت جامعه بر وسایل تولید (سرمایه، زمین، اموال و غیره) به‌طور کلی و اداره آن‌ها به نفع عموم است (همان: ص ۱۱۲).</p>	<p>نظارت جامعه بر تولید به نفع عموم</p>		
<p>پیدایش حزب بلشویسم در روسیه (۱۹۱۷) باعث تجزیه جنبش سوسیالیسم به دو شاخه کمونیسم (جناح انقلابی) و سوسیال‌دموکرات (جناح اصلاح‌طلب) شد، گروه دوم با پذیرش اصل دموکراسی به اصلاح تدریجی باور دارند و گروه اول به جنبه‌های انقلابی (بیات، ۱۳۸۱: ص ۳۵۲).</p>	<p>وجود دو گروه انقلابی و اصلاح‌طلب در سوسیالیسم</p>	<p>سیاسی نگاه سوسیالیسم</p>	<p>ایدئولوژی سوسیالیسم</p>
<p>انقلاب صنعتی منجر به پیدایش دو طبقه سرمایه‌داران و کارگران شد. سوسیالیسم</p>	<p>سوسیالیسم به‌عنوان ایدئولوژی طبقه</p>		

<p>یک ایدئولوژی طاغی علیه نتایج شوم انقلاب صنعتی برای اکثریت جامعه به‌ویژه پرولتاریا (طبقه کارگر) شد (آشوری، ۱۳۵۷: ص ۱۱۳).</p>	<p>کارگر</p>		
<p>مارکس اظهار می‌کرد که سرمایه‌داری ریشه هرج و مرج مانع رشد و تولید است و هرج و مرج اجتماعی، نظام سرمایه‌داری است. سرمایه‌داری، سرانجام باید به یک «برنامه عمومی» تبدیل شود (همان).</p>	<p>ریشه هرج و مرج اجتماعی، نظام سرمایه‌داری است.</p>	<p>نگاه فرهنگی سوسیالیسم</p>	
<p>سوسیالیسم در مقابل تعالیم فردگرایانه لیبرالیسم اقتصادی و سرمایه‌داری قرار می‌گیرد و برخلاف این مکاتب - که بر فرد و منفعت فردی اهتمام دارند - بر جمع‌گرایی و سود همگانی تأکید می‌کند (بیات، ۱۳۸۱: ص ۳۴۷).</p>	<p>جمع‌گرایی و نفی فردگرایی</p>		
<p>هدف‌های سیاست سوسیالیستی؛ اشتغال کامل، تولید بیشتر، بالا بردن سطح زندگی، امنیت اجتماعی، و توزیع عادلانه درآمدها و اموال است. برای رسیدن به این هدف‌ها، برنامه‌ای باید تولید را مطابق منافع عموم مردم تنظیم کند (آشوری، ۱۳۵۷: ص ۱۱۴).</p>	<p>عدالت برقراری اجتماعی</p>	<p>نگاه اقتصادی سوسیالیسم</p>	
<p>در اواخر قرن بیستم، با افول دولت‌های رفاهی و گرایش به سیاست‌های لیبرالیسم اقتصادی، ناسازگاری‌های لیبرالیسم با دموکراسی بارز شد و در این شرایط،</p>	<p>سیاسی آزادی‌خواهی تأکید بر بازار آزاد</p>	<p>نگاه نئولیبرالیسم</p>	<p>ایدئولوژی نئولیبرالیسم</p>

<p>نئولیبرالیسم به وجود آمد. بر اساس این باور، اصول لیبرالیسم از سرمایه‌داری انفکاک نمی‌پذیرد و اقتصاد بازار آزاد لازمه آزادی است (بیات، ۱۳۸۱: ص ۴۷۲).</p>			
<p>لیبرال‌های نو بر اندیشه آزادی فردی، کاهش نقش دولت به حداقل ممکن و حتی تجدیدنظر در کار ویژه‌های سنتی حکومت انگشت گذاشته‌اند. به نظر آن‌ها، بخش عمومی همانند بخش خصوصی است و مصلحت و خیر عمومی را در نظر نمی‌گیرد، در درون بوروکراسی دولتی نیز همچون بازار، افراد به دنبال علائق شخصی خودشان هستند (علی بابایی، ۱۳۸۴: ص ۵۱۰).</p>	<p>نفی فردگرایی و نفی بوروکراسی دولتی</p>	<p>نگاه فرهنگی نئولیبرالیسم</p>	
<p>در لیبرالیسم نو دخالت دولت در اقتصاد و عدالت توزیعی، مغایر با اصول لیبرالیسم است. جوامع طبیعی برخلاف جوامع تصنعی (مانند جوامع سوسیالیستی) مجموعه‌هایی ارگانیکی و از درون حفظ شونده‌اند و محتاج مراقب خارجی نیستند (بیات، ۱۳۸۱: ص ۴۲۷).</p>	<p>نفی دخالت دولت در اقتصاد</p>	<p>نگاه اقتصادی نئولیبرالیسم</p>	
<p>به نظر لیبرال‌های نو، بخش عمومی برای دولت، پرهزینه‌تر از بخش رقابتی خصوصی است و درعین حال موجب تنزل کیفیت کالاها نیز می‌شود. لذا آن‌ها</p>	<p>از دفاع خصوصی‌سازی خدمات عمومی</p>		

خواهان خصوصی کردن بخش دولتی هستند (علی بابایی، ۱۳۸۴: ص ۵۱۱).			
---	--	--	--

ایدئولوژی از آنجا که به معنی هر نوع نظریه جهت‌دار است که علم و سیاست را به سیستمی از عقاید نزدیک می‌کند، تأثیر گذاری آن - با توجه به شبکه مضامین ایدئولوژی (جدول شماره ۲) به‌ویژه با توجه به ۱۷ مضمون پایه - بر سیاست‌های فرهنگی و نظریه‌های سیاستی روشن است. اما این تأثیر گذاری از طریق واسطه‌گری نظریه‌های فرهنگی و مکاتب فرهنگی صورت می‌گیرد که در نهایت موجب ساخت نظریه سیاستی مخصوص به خود می‌شود.

۲. رابطه نظریه‌های سیاستی با نظریه‌های فرهنگی

در حوزه مطالعات فرهنگی، ۹ نظریه فرهنگی وجود دارد که خاستگاه نظری نظریه‌های سیاستی است، این نظریه‌ها، ابر تئوری‌هایی هستند که همچون یک پارادایم بر شکل‌گیری کلیه نظریه‌های فرهنگی در بستر تفکر غربی حکومت می‌کند و سیاست‌ها، طرح‌ها و برنامه‌های فرهنگی در کشورهای غربی به‌وضوح تحت سلطه این نظریه‌های کلان است. شناسایی این نظریه‌ها که منشأ ساخت نظریه‌های سیاستی است؛ برای سیاست‌گذاران فرهنگی ضروری است.

با بررسی مضامین نظریه‌های فرهنگی می‌توان به شبکه مضامینی رسید که تشکیل‌دهنده عناصر اصلی سه جریان فکری و فرهنگی در ادبیات حوزه امور فرهنگی؛ از جمله تحلیل مسائل فرهنگی و ارائه راه‌حل‌های نظری آن است.

جدول شماره ۲ (شبکه مضامین نظریه‌های فرهنگی)

مضامین عالی	مضامین سازمان‌دهنده	مضامین پایه	نظریه‌های فرهنگی
-------------	---------------------	-------------	------------------

<p>از نظر امیل دورکیم^۲ جامعه تا حد بسیار زیادی یک «پدیده اخلاقی» است و احساس «همبستگی» گردهم آورنده اجزای آن است و جامعه را سرپا نگه می‌دارد (اسمیت، ۱۳۹۱: ص ۲۶).</p>	<p>تحلیل فرهنگی نظم اجتماعی</p>		
<p>دورکیم بیش از هر چیز به‌عنوان مبلغ و مدافع کارکردگرایی و اثبات‌گرایی شناخته می‌شود، او بود که از واقعیات اجتماعی، وحدت‌اندامی جامعه و نیاز به داده‌های عینی برای آزمون قوانین و فرضیات دفاع کرد (همان).</p>	<p>روش‌شناسی تحلیل فرهنگی دورکیم (اثبات‌گرایی)</p>	<p>تحلیل فرهنگی مدرنیته</p>	<p>دفاع از فرهنگ توسعه^۱ از منظر مکتب علوم اجتماعی کلاسیک اثبات‌گرا</p>
<p>دورکیم نشان می‌دهد که چگونه تقسیم‌کار باعث پدید آمدن امکانات تازه‌ای برای آزادی و شادمانی فردی شد. اما این تحول به‌درستی هدایت نشده است و نتیجه این هدایت غلط، آنومی</p>	<p>دفاع از فرهنگ جامعه صنعتی</p>		

^۱ - منظور از فرهنگ توسعه، برنامه پیشرفت فرهنگی مبتنی بر «الگوی نوسازی» است که غربی‌شدن، صنعتی‌شدن، شهری‌شدن، دنیایی‌شدن برخی از ویژگی‌های این الگوی توسعه است (افروغ، ۱۳۷۹: ص ۷۰).

^۲ - سن سیمون، اگوست کنت و امیل دورکیم را می‌توان موسسان مکتب علوم اجتماعی کلاسیک اثبات‌گرا و جامعه‌شناسی اثباتی دانست.

<p>(پیشانی) است که در آن، کنترل‌های فرهنگی رایج، قدرت لازم را ندارند (همان: ص ۲۸).</p>			
<p>بر اساس الگوی زیربنا - روبنایی مارکس^۱، شیوه تولید (با تسامح، همان اقتصاد) محور تحرک جامعه سرمایه‌داری است (استریناتی، ۱۳۸۸: ص ۲۹۸).</p>	<p>زیربنا بودن اقتصاد نسبت به فرهنگ</p>		
<p>در نظر مارکس، ساختار اجتماعی عریض و طولی که بر محور نظام طبقاتی سازمان یافته، از جمله فرهنگ (همراه با سیاست و قانون) به چشم پدیده‌های روبنایی ثانویه نگریسته می‌شوند که بر مبنای زیربنای تعیین کننده اقتصادی شکل گرفته‌اند؛ از نظر مارکس، فرهنگ در جامعه صنعتی همچون «ایدئولوژی حاکم» عمل می‌کند (اسمیت، ۱۳۹۱: ص ۲۳).</p>	<p>توصیف فرهنگ به ایدئولوژی</p>	<p>نقد فرهنگ سرمایه‌داری</p>	<p>نقد فرهنگ توسعه از منظر مارکسیسم کلاسیک</p>
<p>از نظر مارکس این ایدئولوژی (فرهنگ) چند خصلت دارد. الف) منافع سرمایه‌داران را</p>	<p>ویژگی‌های فرهنگ سرمایه‌داری</p>		

^۱. مارکس را می‌توان مبدع «مکتب علوم اجتماعی کلاسیک انتقادی» و جامعه‌شناسی انتقادی دانست، چرا که نظریات وی منبع اصلی نظریات انتقادی است.

<p>بازتاب داده و مشروعیت می‌بخشد ب) بر اساس روابط تولید شکل می‌گیرد. ج) امور ساخته بشر و قراردادی را طبیعی و اجتناب ناپذیر جلوه می‌دهد. د) باعث تحریف واقعیت و آگاهی کاذب می‌شود (همان).</p>			
<p>ماکس وبر^۱ با بنا نهادن کار خود بر اندیشه دیلتای و بحث‌هایی درباره درک و شکل‌های کنش اجتماعی، پشتوانه فلسفی برای مدافعال جامعه‌شناسی تفسیری فراهم آورد (همان: ص ۳۴).</p>	<p>روش‌شناسی تحلیل فرهنگی ماکس وبر (تفسیرگرایی)</p>		
<p>ماکس وبر معتقد بود که ورود ما به مدرنیته همراه با رواج «کنش مبتنی بر هدف» بوده است. در کنش مبتنی بر هدف (که در نظریه فرهنگی به عنوان عقلانیت نیت‌مند / عقلانیت تقدم وسایل و کنش ابزاری نیز شناخته می‌شود) بر اساس معیار کارایی حرکت می‌کند. این کنش‌ها قابلیت دریافت دستورهای والای معنوی</p>	<p>ابتناء مدرنیته بر کنش مبتنی بر هدف نه کنش مبتنی بر ارزش</p>	<p>نقد فرهنگ مدرنیته</p>	<p>نقد فرهنگ توسعه از منظر علوم اجتماعی کلاسیک تفسیرگرا</p>

^۱. بحث‌های ماکس وبر، پشتوانه جامعه‌شناسی تفسیری و خاستگاه شکل‌گیری «مکتب علوم اجتماعی کلاسیک تفسیرگرا» شد.

<p>و اهداف فرهنگی را ندارند برخلاف «کنش مبتنی بر ارزش» که محرک آن «باورها و اهداف فرهنگی» مانند جست‌وجوی رستگاری از راه دین است (همان).</p>			
<p>از نظر زیمل جامعه محصول کنش و واکنش‌های بی‌وقفه افراد با یکدیگر است. وظیفه جامعه‌شناسی توصیف شیوه‌های کنش متقابل است. باید به شیوه‌های متقابل «انضمامی» توجه کنیم و از جامعه‌الگوهای تجریدی نسازیم (همان: ص ۴۱).</p>	<p>روش‌شناسی تحلیل فرهنگی زیمل (تفسیرگرایی)</p>		
<p>زیمل در رابطه نفس و شیوه‌های کنش متقابل در مدرنیته معتقد بود که به دلیل از بین رفتن قیود مرسوم در مدرنیزاسیون، نفس ما آزادتر شده است، ولی در شرایطی که «علم و فناوری و انواع کالاها» و دیگر پدیده‌های اجتماعی، نقش واسطه‌های رابط را ایفا می‌کنند، زندگی برای ما بیگانه‌تر شده است (همان).</p>	<p>بیگانه‌شدن زندگی برای افراد در عین آزادی نفس از قیود سنتی در مدرنیزاسیون</p>		
<p>به اعتقاد مارکسیست‌های غربی</p>	<p>توجیه</p>	<p>فرهنگ</p>	<p>نقد فرهنگ توسعه</p>

<p>رسانه‌های گروهی در جوامع سرمایه‌داری معاصر، در توجیه نابرابری در «ثروت، قدرت و امتیاز» نقش حیاتی دارند و این نابرابری‌ها را برای کسانی که از محرومیت و ستم رنج می‌برند، طبیعی و اجتناب‌ناپذیر جلوه می‌دهند. چون کنترل جریان «دانش، اطلاعات و تخیل اجتماعی» در دست کسانی متمرکز است که در قدرت، ثروت و امتیاز طبقه حاکم سهم هستند (استریناتی، ۱۳۸۸: ص ۱۸۹).</p>	<p>نابرابری‌های طبقاتی توسط رسانه‌های گروهی در نظام سرمایه‌داری</p>	<p>مدرنیته</p>	<p>از منظر مارکسیسم غربی</p>
<p>ساختارگرایی و نشانه‌شناسی هر دو تأثیر مهمی بر مطالعه فرهنگ‌عامه داشته‌اند، این دو مبحث بر سایر نگرش‌های مشخص از قبیل فمینیسم و مارکسیسم تأثیر گذاشته و مفاهیم و روش‌های آن‌ها از قبیل نشانه‌ها، علائم مشخص‌کننده و رمزگشایی، هنوز در تحلیل‌های فرهنگی استفاده می‌شود (همان: ص ۱۲۷).</p>	<p>روش‌شناسی تحلیل فرهنگی و ساختارگرایی و نشانه‌شناسی در نقد فرهنگی</p>	<p>ویژگی روشی نقد فرهنگی در ساختارگرایی و نشانه‌شناسی</p>	<p>نقد فرهنگ توسعه از ساختارگرایی و نشانه‌شناسی</p>

<p>بر مبنای نشانه‌شناسی، واقعیت مادی را هرگز نمی‌توان بدیهی و مسلم فرض کرد و معنای آن را بر انسان‌ها تحمیل کرد. واقعیت همیشه از طریق یک نظام معنایی خاص ساخته و برای انسان‌ها قابل‌درک می‌شود. این معنا هرگز بی‌گناه نیست، بلکه همیشه هدف یا علاقه خاصی را به دنبال دارد. چیزی به نام تجربه خالص، عریان و عینی درباره دنیای واقعی و عینی وجود ندارد (همان: ص ۱۵۳).</p>	<p>نقد روش‌شناسی اثبات‌گرایی در حوزه مسائل فرهنگی</p>		
<p>نشانه‌شناسی با ایجاد معنی یا با آنچه بارت آن را «فرایند معنی‌دار شدن» نامیده است، سروکار دارد. از نظر او تمام نوشته‌ها، ایدئولوژیک هستند و نمی‌توانند از این ماهیت دور باشند. نگارش هرگز فقط ابزار ارتباطی و راه مخاطب قرار دادن مردم نبوده است، بلکه محصول شرایط اجتماعی و تاریخی خاص و روابط قدرت خاص است (همان: ص ۱۵۵).</p>	<p>ایدئولوژیک بودن نظام معنایی (فرهنگ)</p>		
<p>از جمله نقد فمینیستی به فرهنگ عامه بازنمایی</p>	<p>بازتولید نابرابری و استثمار گرانه</p>	<p>نقد فرهنگ مدرنیته</p>	<p>نقد فرهنگ توسعه از منظر فمینیسم</p>

<p>فرهنگ‌عامه به گونه‌ای است که زنان را در حاشیه قرار داده و یا آن‌ها را در قالب‌های از پیش تعیین‌شده قرار می‌دهد، یا باعث عدم حضور زنان در تولید فرهنگی و نادیده گرفته شدن زنان به‌عنوان بخشی از توده پیام‌گیران در فرهنگ‌عامه می‌شود (همان: ص ۲۴۱).</p>	<p>از زنان در رسانه‌ها و فرهنگ‌عامه</p>		
<p>پست‌مدرنیسم را می‌توان نظریه‌ای درباره اجتماع و تغییرات اجتماعی محسوب کرد که با چارچوب فلسفی و نظری پساساختارگرایی در ارتباط است (همان: ص ۲۸۶).</p>	<p>روشناسی تحلیل فرهنگی پست‌مدرنیسم</p>	<p>ویژگی روش تحلیل فرهنگی در پست‌مدرنیسم</p>	<p>توسعه فرهنگی^۱ از منظر پساساختارگرایی و پست‌مدرنیسم</p>
<p>پست‌مدرنیسم ظهور یک نظم اجتماعی است که در آن اهمیت و قدرت رسانه‌های جمعی و فرهنگ‌عامه به قدری است که بر تمام اشکال دیگر روابط اجتماعی حاکم می‌شود (همان: ص ۲۹۵).</p>	<p>اهمیت رسانه‌ها و فرهنگ‌عامه در پست‌مدرنیسم</p>	<p>ویژگی‌های فرهنگی پست‌مدرنیسم</p>	

^۱ منظور از توسعه فرهنگی، برنامه پیشرفت فرهنگی مبتنی بر «الگوی توسعه فرهنگی» است که یونسکو مروج آن است، این الگو نگاه بخشی به فرهنگ (نگاه محدود به فرهنگ) را رد کرده و براساس نگاه بُعدی به فرهنگ بر این اعتقاد است که در واقع توسعه جزئی از فرهنگ است و نه بالعکس (یونسکو، فرهنگ و توسعه، ۱۳۷۶: ص ۱۵).

<p>در دنیای پست‌مدرن، مسائل سطحی و سبکی مهم‌تر می‌شوند و در نتیجه نوعی «ایدئولوژی طراح یا ناظم» به وجود می‌آید، مثلاً در فرهنگ‌عامه، سطح، ظاهر و سبک؛ یعنی سرگرم‌کننده بودن آن‌ها به بهای از میان رفتن محتوا، جوهر و معنی آن‌ها مورد تأکید قرار می‌گیرند. در فرهنگ پست‌مدرن، همه‌چیز را می‌توان شوخی تلقی کرد، مجازی دانست یا در بازی سبک‌ها، همانندسازی‌ها و مسائل سطحی، واقعی تلقی کرد (همان: ص ۲۹۶).</p>	<p>اهمیت مسائل سطحی و سبکی بجای توجه به محتوا و معنا در فرهنگ پست‌مدرن</p>		
<p>یکی از جنبه‌های فرهنگ و هنر پست‌مدرن، این است که هنر به‌صورت فزاینده‌ای با اقتصاد عجین می‌شود، چون از طریق گسترش نقشی که در تبلیغات ایفا می‌کند، برای تشویق مردم به مصرف به کار می‌رود و خود به یک «کالای تجاری» تبدیل می‌شود (همان: ص ۲۹۶).</p>	<p>تجاری شدن فرهنگ و هنر در پست‌مدرنیسم</p>		

<p>از میان رفتن حس تاریخ به‌عنوان یک «روایت» خطی و ممتد و توالی منطقی وقوع رخدادها، حاکی از این واقعیت است که در دنیای پست‌مدرن فرا روایتها رو به افول هستند. فرا روایتها که مثال‌های آن شامل «مذهب، علم، هنر، مدرنیسم، و مارکسیسم» است، ادعاهای مطلق، جهانی و جامعی درباره شناخت و حقیقت دارند. این فرا روایتها در دنیای پست‌مدرن در حال فروپاشی هستند و اعتبار و صلاحیت آنها رو به افول است (همان: ص ۲۹۸).</p>	<p>افول فرا روایتها (مذهب، علم، هنر و مدرنیسم) در پست‌مدرنیسم</p>		
<p>با توجه به مردود بودن اصول جهان‌شمول در پست‌مدرنیسم، نیاز به نوعی از معیار برای هدایت و ارزیابی جامعه احساس می‌شود، ریچارد رورتی راه‌حلی برای این مسئله پیشنهاد می‌دهد که ما باید از «ملاک‌های عملی» برای ارزیابی «تغییرات اجتماعی» و «سیاست اجتماعی» استفاده کنیم. نه آن‌که از ارزش‌های دوپهلوی و</p>	<p>تکیه بر ملاک‌های عملی به جای ارزش‌ها و اصول جهان‌شمول در پراگماتیسم</p>	<p>ویژگی‌های فرهنگ پراگماتیسم</p>	<p>توسعه فرهنگی از منظر پراگماتیسم</p>

<p>میان تهی ستایش کنیم. او با اتکاء به سنت پراگماتیستی فیلسوف آمریکایی، جان دیوئی و فلسفه ضد شالوده‌گرایی دریدا مدعی است که باید بینیم آنچه «کارگر می‌افتد» کدام است، نه آن که خود را در مباحثات بی‌پایان در مورد بهترین اصول انتزاعی برای اداره جوامع مان گرفتار کنیم (اسمیت، ۱۳۹۱: ص ۳۷۶).</p>			
--	--	--	--

بر اساس ۱۷ مضمون پایه در جدول ایدئولوژی و ۲۱ مضمون پایه در جدول نظریه‌های فرهنگی می‌توان گفت ایدئولوژی لیبرالیسم، خاستگاه اعتقادی نظریه‌های فرهنگی مدرنیزم است و ایدئولوژی سوسیالیسم نیز خاستگاه اعتقادی ۵ نظریه فرهنگی؛ یعنی مارکسیسم کلاسیک، مارکسیسم غربی، فمینیسم و ساختارگرایی و نشانه‌شناسی است و درنهایت ایدئولوژی نیولیبرالیسم خاستگاه اعتقادی، پست‌مدرنیسم، پراگماتیسم، پساساختارگرایی است. با این احتساب، در ادبیات نظری این موضوع، ۹ دسته نظریه فرهنگی داریم که می‌بایست در جریان شناسی آن را لحاظ کنیم.

۳. رابطه نظریه‌های سیاستی با مکاتب فرهنگی

بر اساس مضامین جدول نظریه‌های فرهنگی، نظریه فرهنگی مدرنیزم خاستگاه نظری مکتب علوم اجتماعی کلاسیک اثبات‌گرا است و نظریه‌های فرهنگی منتقد مدرنیته، خاستگاه نظری مکتب علوم اجتماعی کلاسیک انتقادی و مکتب فرانکفورت است و همچنین نظریات فرهنگی دسته سوم (پست‌مدرنیسم، پراگماتیسم و ...) خاستگاه نظری مکتب علوم اجتماعی کلاسیک تفسیر‌گرا و مکتب بیرنگام و شیکاگو هست.

۱-۳. مکتب فرانکفورت

در ادامه کارهای گرامشی و تغییر شرایط جامعه اروپایی در قبل و بعد از جنگ جهانی دوم، مکتب فرانکفورت تشکیل شد. دغدغه اصلی این مکتب توضیح نحوه و چگونگی تبدیل سرمایه‌داری مدرن و دموکراسی لیبرال به فاشیسم بود. بدین لحاظ، هر یک از متفکران این مکتب به بحث و بررسی در باب فرهنگ مشغول شده و آن‌ها به‌طور کلی به نقد کمونیسم، سرمایه‌داری، جامعه و علوم تجربی پرداختند (آزاد، ۱۳۸۷: ص ۱۵). هورکهایمر و آدورنو با مطرح نمودن مفهوم صنعت فرهنگ، وضعیت فرهنگ سرمایه‌داری را مطالعه نمودند و آن را جزئی ذاتی از فرایند عقلانی (منطقی‌نمایی) و چیز وارگی (حالت مادی دادن) در جوامع مدرن دانستند. این صنعت به فرایندی که طی آن افراد، تفکر مستقل و قابلیت خود را از دست داده و وابستگی آن‌ها را در فرایندهای اجتماعی بیشتر می‌سازد، اطلاق می‌شود (تامپسون، ۱۳۷۸: ص ۱۲۵).

۲-۳. مکتب بیرمنگام

مرکز مطالعات فرهنگی معاصر در بیرمنگام در دهه ۱۹۶۰ تأسیس شد. پژوهش‌هایی را که در آن مرکز انجام می‌گرفت، می‌توان تحت سه مضمون اصلی طبقه‌بندی کرد. الف) مطالعات متنی رسانه‌های جمعی و شیوه‌هایی که بدان طریق این‌ها در بازتولید سروری (هامونی) و ایدئولوژی عمل می‌کنند. ب) کاوش‌های قوم‌نگارانه زندگی روزمره، به‌ویژه کاوش خرده فرهنگ‌ها. هدف از این مطالعات، کشف چگونگی عمل سیاست، قدرت و نابرابری در شکل دادن به سبک و سیاق زندگی است. ج) مطالعه ایدئولوژی‌های سیاسی، نظیر آنچه در تاجریسم و ملیت‌گرایی نژادپرستانه وجود داشته است. در اینجا تأکید بر کشف رمزگان‌های فرهنگی و اثبات این امر است که چرا این ایدئولوژی قادر به ایجاد جذبه عمومی گسترده است (اسمیت، ۱۳۹۱: ص ۲۴۷).

۳-۳. مکتب شیکاگو

در نیمه آغازین قرن بیستم، بسیاری از دانشمندان علوم اجتماعی با مشکل جدیدی در

درون جامعه غربی روبه‌رو شدند. با فراگیر شدن مهاجرت، افراد و گروه‌ها در سطح ملی و بین‌المللی با تفاوت‌های فرهنگی مواجه شدند. دانشمندان انتظار این همه تفاوت را نداشتند؛ زیرا فرض آن‌ها بر این بود که مهاجران از داخل یا خارج کشور با ورود به سرزمین جدید، خاطرات گذشته را دور ریخته و به تدریج «همسانی فرهنگی» به وجود خواهد آمد. در حالی که آن‌ها شاهد تفاوت‌ها و در بعضی از شرایط تعارض‌هایی میان گروه‌ها و افراد شدند که بیشتر، از سنخ فرهنگی بود (بهار، ۱۳۸۸: ص ۱۸).

این نوع نگاه به فرهنگ موجب خلق مفاهیمی چون خرده فرهنگ‌ها و ضد فرهنگ‌ها در مکتب شیکاگو شده است. همچنین می‌توان خصوصیات این مکتب را این‌گونه بیان نمود.

الف) تأکید بر فرهنگ‌ها تا فرهنگ

ب) نسبت‌گرایی فرهنگی

ج) جابه‌جایی فرهنگ از معنای تجویزی و دستوری به معنای توصیفی

مسئله اصلی در این مکتب، نحوه انطباق افراد و گروه‌های متفاوت اجتماعی با جامعه مدرن است. در مکتب شیکاگو به نحوه سازگاری و انطباق با محیط شهری در صور گوناگون آن توجه شده است. بحث از بچه‌های گوشه‌گیر در مقابل بچه‌های مدرسه‌ای، خرده فرهنگ‌ها، زندگی شهری و حاشیه‌نشینی، تجربه زندگی روزمره و استفاده از روش مردم‌نگاری و مطالعه میدانی موجب شد تا به «فرهنگ مانند جریان» یا «جریان‌های فرهنگی» توجه شود (همان: ص ۴۳).

۴. رابطه نظریه‌های سیاستی با الگوهای سیاست‌گذاری فرهنگی

فرانسیس جی کاستلز (۱۹۹۳) مبدع مفهوم «ملل هم‌خانواده» است، این مفهوم برای فرض استوار است که کشورها در سیاست‌گذاری عمومی از تجارب یکدیگر کمک می‌گیرند. بر این اساس می‌توان بر مبنای ویژگی‌ها و اشتراکات «جغرافیایی، زبانی، فرهنگی یا تاریخی» کشورها به «الگوهای متمایز سیاست‌گذاری عمومی» دست یافت (مک‌گویگان، ۱۳۹۲: ص ۲۶۲).

با این تصور می‌توان پیرامون رابطه دولت و فرهنگ به یک «گروه‌بندی ویژه از دخالت

دولت» رسید، مثلاً در گروه‌بندی دنیای غرب راجع به سیاست فرهنگی می‌توان بر اساس ریشه‌های تاریخی، ترتیبات نهادی و شیوه و گستره حمایت از فرهنگ به سه الگوی متفاوت رسید. به‌عنوان مثال ایالات متحده به‌عنوان خانواده «آنگلوساکسون» و فرانسه به‌عنوان «اروپای قاره‌ای» و سوئد در خانواده «اسکاندیناوی» جای می‌گیرد (همان: ص ۲۷۶) در ماتریس ذیل ویژگی‌های این سه الگو آمده است.

جدول شماره ۳ (ماتریس مضامین ویژگی‌های سه نوع الگو در سیاست‌گذاری فرهنگی)

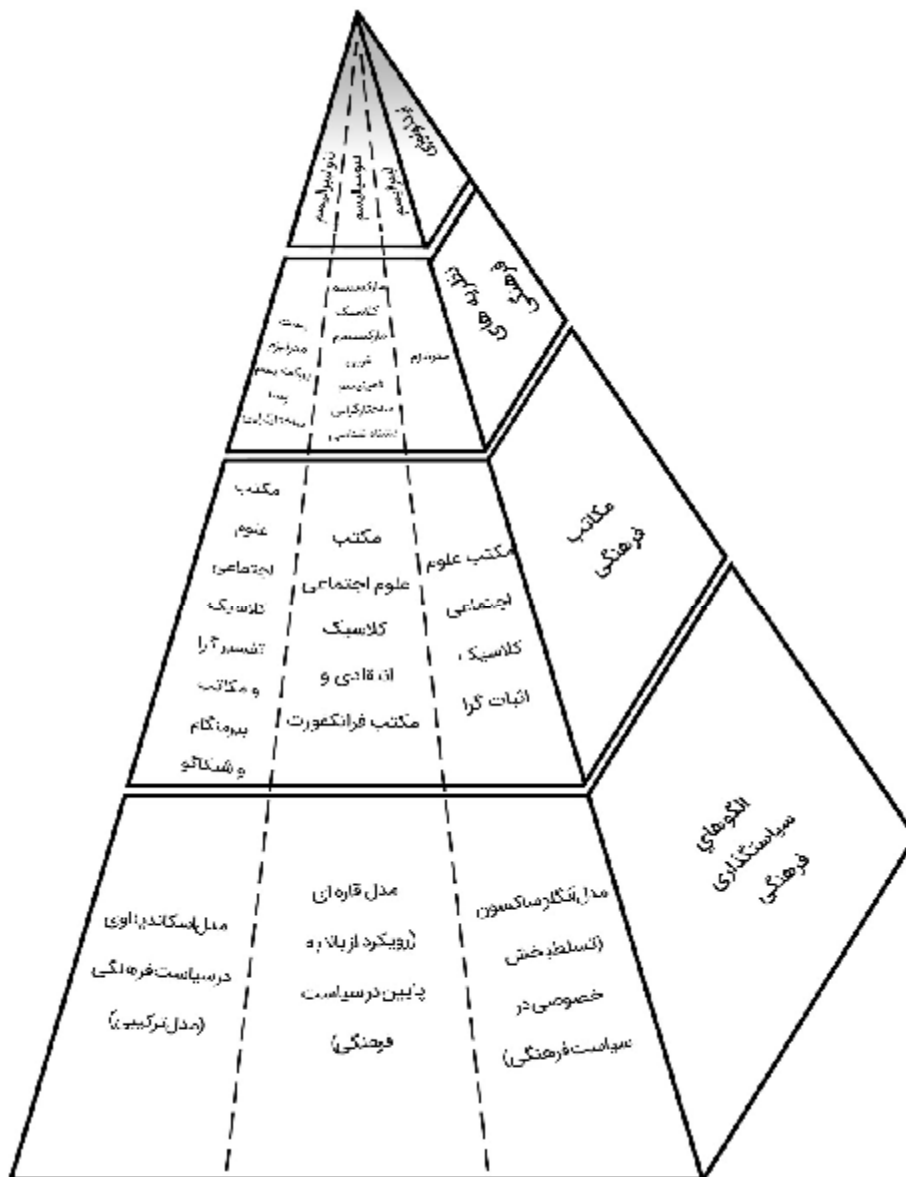
مدل اسکاندیناوی	مدل قاره‌ای	مدل آنگلوساکسون	مدل‌ها مضامین
نیمه‌متمرکز	تمرکزگرایی	تمرکززدایی	مدل دولت در سیاست‌گذاری فرهنگی
دخالت دولت در نهادهای اصلی ضمن استقلال نسبی نهادهای محلی	استیلای دولت بر سیاست فرهنگی و فعالیت نهادهای فرهنگی	نظارت و پشتیبانی و عدم دخالت در سیاست فرهنگی	نحوه برخورد با فرهنگ
حمایت مالی در مسیر دموکراسی فرهنگی	حمایت مالی گسترده دولت از فرهنگ والا و فرهنگ عامه	کاهش صرف هزینه عمومی و افزایش حمایت بخش خصوصی	نحوه حمایت مالی
مبارزه با تجاری شدن فرهنگی در عین آزادی انجمن‌های داوطلبانه و خصوصی	مقابله با تجاری شدن فعالیت‌های فرهنگی	تجاری شدن فعالیت‌ها و رشد فنون بازاریابی	نحوه فعالیت سازمان‌های فرهنگی

جمع‌بندی و نتیجه‌گیری

در بررسی سازوکار شکل‌گیری نظریه‌های سیاستی فرهنگی مضامین نظریه‌های فرهنگی به‌عنوان «خاستگاه نظری» مرور شد و با بررسی مضامین ایدئولوژی‌های عمده غربی معلوم شد که هر نظریه فرهنگی به‌عنوان یک محصول فکری، تحت تأثیر ایدئولوژی خاصی؛ به‌عنوان «خاستگاه اعتقادی» است و ترکیب این باور اعتقادی (ایدئولوژی) و آن نظریه فرهنگی، یک مکتب فرهنگی ویژه خود را به‌عنوان خاستگاه سازمانی و اجتماعی شکل

داده است. همچنین در ادامه با بررسی سه نوع الگوی رایج در سیاست‌گذاری فرهنگی در جامعه غرب و ارائه ماتریس مضامین آن، رابطه این مضامین با مضامین «مکاتب» نظریه‌ها و ایدئولوژی‌ها معلوم شد، حال می‌توان نمودار ذیل را به‌عنوان جمع‌بندی ارائه نمود.

نمودار ش ۱ (تحلیل مقایسه‌ای مضامین سه نوع الگو در تدوین سیاست‌های فرهنگی)



۱. جریان فکری و فرهنگی لیبرالیسم؛ ایدئولوژی لیبرالیسم، منشأ نظریات کارکردگرا و اثبات‌گراست که با کارهای امیل دورکیم شکل گرفت، هرچند قبل از او سن سیمون، کنت و بعد از او مالینوفسکی، پارسونز و مرتن و کارکردگرایان جدید راه او را پیموده‌اند.

نظریه‌های فرهنگی مدرنیسم که مبتنی بر ایدئولوژی لیبرالیسم شکل گرفته‌اند، به دفاع از جوامع مدرن و نقد جوامع سنتی می‌پردازند. نظریه سیاسی که مبتنی بر مکتب علوم اجتماعی کلاسیک اثبات‌گرا تکون یابد، خالق سیاست فرهنگی‌ای خواهد بود که به دنبال هدایت درست تحولات مدرنیته است. در «الگوی سیاستگذاری فرهنگی آنگلو ساکسون» که مبتنی بر ایدئولوژی لیبرالیسم است، دولت تنها نقش پشتیبان را داشته و مبنایی را برای حمایت از سنت فرهنگ والا و فرهنگ عمومی نداشته و برنامه صریح و روشنی برای فرایند سیاست فرهنگی ندارد.

۲. جریان فکری و فرهنگی سوسیالیسم؛ ایدئولوژی سوسیالیسم خاستگاه نظریات فرااثبات‌گرا است که با بحث‌های مارکس شکل گرفت. نظریه‌های ساختارگرایی و نشانه‌شناسی، تأثیر مهمی بر مطالعه فرهنگی و بر سایر نگرش‌ها از جمله مارکسیسم غربی و فمینیسم گذاشته است. خروجی سوسیالیسم از یک سو «مکتب علوم اجتماعی کلاسیک انتقادی» است که در کارهای خود مارکس خلاصه می‌شود و از سوی دیگر؛ «مکتب فرانکفورت» است. تفکر انتقادی مکتب فرانکفورت تأثیر زیادی بر «نظریه‌های فرهنگی» داشته است. نظریه‌های فرهنگی فمینیستی نیز هرچند به‌ظاهر در شکل لیبرال و رادیکال آن، جریانی خارج از مارکسیسم است، اما درون‌مایه اصلی خود را از تفکر انتقادی به ارث برده است.

نظریه‌های فرهنگی سوسیالیستی به نقد عقلانیت مدرن و فرهنگ سرمایه‌داری می‌پردازد و به تفکیک دانش از ارزش و تحلیل‌های پوزیتیویستی حمله می‌کند و به بوروکراسی، مصرف‌گرایی و صنایع فرهنگی غربی انتقاد دارد، «الگوی سیاستگذاری فرهنگی قاره‌ای»، که مبتنی بر ایدئولوژی سوسیالیسم است؛ در مقابل تهاجم فرهنگی بیگانه مانند صنایع سرگرمی تولید شده آمریکا واکنش نشان داده و از کالا و خدمات فرهنگی داخلی حمایت می‌کند و دولت مستقیماً در طراحی سیاست فرهنگی و ساماندهی نهادهای فرهنگی مداخله می‌کند.

هرچند نگرش انتقادی به نظام سرمایه‌داری در سطح نظریه فرهنگی یک قوت است، اما اعتماد به این نظریات برای طراحی نظریه‌های سیاستی و رسیدن به «سیاست فرهنگی، برنامه‌های فرهنگی و طرح‌های فرهنگی سوسیالیستی» برای فرار از فرهنگ سرمایه‌داری به‌مثابه درآمدن از چاله و افتادن در چاه است، چرا که برخلاف فرهنگ سرمایه‌داری که به دنبال جذب و انحلال تدریجی فرهنگ دینی است، نظریات سوسیالیستی، صراحتاً مبارزه با فرهنگ مذهب را ترویج می‌کند.

۳. جریان فکری و فرهنگی نیولیبرالیسم: ایدئولوژی نیولیبرالیسم منشأ نظریات

اثبات‌گرایی جدید و رویکرد تفسیری به علوم اجتماعی و به‌ویژه فرهنگ و همچنین خاستگاه نظریاتی همچون پسا ساختارگرایی، پست‌مدرنیسم و پراگماتیسم است. این جریان فکری هرچند علیرغم انتقاد به مارکسیسم به مدرنیسم هم انتقاد دارد، اما از کلیت جامعه مدرن دفاع می‌کند.

پیش‌مبته بر نظریاتی همچون پسا ساختارگرایی، پست‌مدرنیسم و پراگماتیسم باعث ظهور و بروز مکاتبی همچون «علوم اجتماعی کلاسیک تفسیر‌گرا» و «بیرمنگام» و «شیکاگو» گشته است. هرچند مکتبی همچون «علوم اجتماعی کلاسیک تفسیر‌گرا» به‌غیر از کارهای زیمل و وبر؛ ظهور و بروز مستقلی نیافت، اما مکتب بیرمنگام و شیکاگو کاملاً ظهور و بروز اجتماعی یافت.

نظریه‌های فرهنگی نیولیبرالیسم؛ عمدتاً به زندگی دوران مدرن انتقاد دارند و جامعه مدرن سرمایه‌داری را، جامعه‌ای بحرانی تفسیر می‌کنند، اما در عین حال با نقد جدی راه‌های بدیل دیگر مانند مارکسیسم یا جامعه دینی، در عمل از جامعه مدرن غرب دفاع می‌کنند. به‌عبارت‌دیگر از یک سو ابتدا پست‌مدرنیسم با نفی فراروایت‌ها، مانند مذهب، علم، هنر، مدرنیسم و مارکسیسم، تمام رقبای جامعه فعلی غرب را از میدان خارج می‌کند و از سوی دیگر نظریات پراگماتیسم با طرح «ملاک‌های عملی» برای ارزیابی «تغییرات اجتماعی» و «سیاست اجتماعی» با طرح شعارهایی همچون توجه به نسبت‌گرایی فرهنگی (قوم‌مداری و تنوع‌صور فرهنگی درون یک حوزه فرهنگی) و توجه به تفاوت فرهنگی (به جای تفاوت نژادی) و توجه به مفهوم توصیفی فرهنگ (به جای توجه به معنای تجویزی و دستوری فرهنگ) به دنبال انطباق افراد و گروه‌های متفاوت اجتماعی با جامعه مدرن (جامعه نیولیبرال) غرب است.

در «الگوی سیاست‌گذاری فرهنگی اسکاندیناوی»، هرچند دولت با رویکرد عدالت‌گرا به دنبال دسترسی یکسان مردم به کالا و خدمات فرهنگی و به دنبال دموکراسی فرهنگی است، اما

ضدیت این الگو با مذهب به‌عنوان مصداقی از فراروایت در راهبردهای آن جریان دارد. براساس مباحث پیش‌گفته م‌توان پیشنهادی برای پژوهش آتی در این زمینه ارائه نمود که آیا سه جریان فکری و فرهنگی غربی؛ یعنی لیبرالیسم، سوسیالیسم و نیولیبرالیسم می‌توانند، پشتیبانی علمی برای طراحی نظریه‌های سیاستی و مداخله دولت جمهوری اسلامی ایران در امور فرهنگی متناسب با ارزش‌های اسلامی را تضمین کنند؟

ایدئولوژی اسلامی بنا به آنچه استاد مطهری آن را یک فلسفه زندگی انتخابی آگاهانه آرمان خیز مجهز به منطقی می‌نامد، هرچند با توجه به سه دسته احکام اخلاقی، اعتقادی و فقهی، جامع و کامل است و این احکام، «جهت‌گیری سیاستی» یعنی سمت‌وسوی کلی سیاست‌ها، طرح‌ها و برنامه‌های فرهنگی را روشن می‌کند، اما تا زمانی که سیاست‌گذاران فرهنگی ما نتوانند متناسب با این ایدئولوژی اسلامی، نظریه‌های فرهنگی و مکاتب فرهنگی و الگوهای سیاست‌گذاران فرهنگی را به‌عنوان خاستگاه نظری و اجتماعی، طراحی و تولید کنند، قدرت دستیابی به «نظریه‌های سیاستی فرهنگی» را نخواهند داشت و در عمل گرفتار یک دوقطبی و تعارض «نظر و عمل» خواهند شد، به‌طوری که از یک‌سو در اسناد بالادستی فرهنگی و حتی اسناد برنامه‌ای مانند قانون برنامه توسعه کشور، شعارهایی همساز با ایدئولوژی اسلامی طرح می‌شود و از سوی دیگر طرح‌ها و برنامه‌ها فرهنگی‌ای که ارائه می‌شود، مبتنی بر «برنامه‌ها» و «سیاست‌های» دم‌دستی غربی است که ریشه در «مکاتب، نظریه‌ها، الگوها و ایدئولوژی فرهنگی» غرب دارد و این بحرانی است که سیاست‌گذاران فرهنگی کشور، در تدوین سیاست‌های فرهنگی، در معرض ابتلاء به آن است.

کتابنامه

۱. آزاد ارمکی، تقی (۱۳۸۷)، **جامعه‌شناسی فرهنگ**، تهران: نشر علم.
۲. آشوری، داریوش (۱۳۵۷)، **فرهنگ سیاسی**، چ ۱، تهران: مروارید.
۳. استریناتی، دومینیک (۱۳۸۸)، **مقدمه‌ای بر نظریه‌های فرهنگ عامه**، ترجمه: ثریا پاک‌نظر، چ ۵، تهران: گام نو.
۴. اسمیت، فیلیپ (۱۳۹۱)، **درآمدی بر نظریه فرهنگی**، حسن پویان، چ ۳، تهران: دفتر پژوهش‌های فرهنگی.
۵. اسمیت، کوین بی و کریستوفر دابلیو لاریمر (۱۳۹۲)، **درآمدی بر نظریه خط‌مشی‌گذاری عمومی**، ترجمه: حسن دانایی‌فرد، چ ۱، تهران: صفار.
۶. اشتریان، کیومرث (۱۳۹۱)، **مقدمه‌ای بر روش سیاست‌گذاری فرهنگی**، تهران: نشر جامعه‌شناسان.
۷. اشتریان، کیومرث (۱۳۹۷)، **نظریه سیاسی به‌منابه الگوی اسلامی - ایرانی پیشرفت**، چ ۱، تهران: مرکز الگوی اسلامی ایرانی پیشرفت.
۸. افروغ، عماد (۱۳۷۹)، **چشم‌اندازی نظری به تحلیل طبقاتی و توسعه**، چ ۱، تهران: فرهنگ و دانش.
۹. ایمان، محمدتقی (۱۳۹۳)، **فلسفه روش تحقیق در علوم انسانی**، چ ۲، قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
۱۰. بهار، مه‌ری (۱۳۸۸)، **مطالعات فرهنگی، اصول و مبانی**، چ ۲، تهران: سمت.
۱۱. بیات، عبدالرسول (۱۳۸۱)، **فرهنگ واژه‌ها**، چ ۲، قم، موسسه اندیشه و فرهنگ دینی.
۱۲. تامپسون، جان ب. (۱۳۷۸)، **ایدئولوژی و فرهنگ مدرن، مسعود اوحدی**، چ ۱، تهران: مؤسسه فرهنگی آینده پویان.
۱۳. توحید فام، محمد (۱۳۷۹)، «موانع توسعه فرهنگی در ایران بر اساس رهیافت‌های متفاوت توسعه»، **مجله دانشکده حقوق و علوم سیاسی**، دوره ۴۹، ش ۶، ص ۱۸۵ - ۱۵۹.

۱۴. دانایی فرد، حسن؛ سیدمهدی الوانی و عادل آذر (۱۳۸۳)، **روش‌شناسی پژوهش کیفی در مدیریت**، تهران: صفار.
۱۵. شیخ‌زاده، محمد و همکاران (۱۳۹۰)، «تحلیل مضمون و شبکه مضامین، روشی ساده و کارآمد برای تبیین الگوهای موجود در داده‌های کیفی»، فصلنامه علمی - پژوهشی، **اندیشه مدیریت راهبردی**، ش ۱۰، ص ۱۹۸ - ۱۵۱.
۱۶. علی‌بابایی، غلامرضا (۱۳۸۴)، **فرهنگ سیاسی**، چ ۲، تهران: نشر آشتیان.
۱۷. فاضلی، نعمت‌الله و مرتضی قلیچ (۱۳۹۲)، **نگرشی نو به سیاست فرهنگی**، تهران: تیسرا.
۱۸. گوردن، کریستوفر و سایمون ماندی (۱۳۸۱)، **دیدگاه‌های اروپایی سیاست فرهنگی**، ترجمه: هادی غبرائی، چ ۱، تهران: دفتر پژوهش‌های فرهنگی.
۱۹. مطهری، مرتضی (۱۳۷۸)، **مجموعه آثار**، ج ۲، چ ۱۶، تهران: صدرا.
۲۰. مک گوئیگان، جیم (۱۳۸۸)، **بازاندیشی در سیاست فرهنگی**، ترجمه: نعمت‌الله فاضلی و مرتضی قلیچ، چ ۱، تهران: دانشگاه امام صادق (ع).
۲۱. هومن، حیدرعلی (۱۳۸۹)، **راهنمای عملی پژوهش کیفی**، چ ۲، تهران: سمت.
۲۲. یونسکو (۱۳۷۶)، **فرهنگ و توسعه، رهیافت مردم‌شناسی توسعه**، ترجمه: نعمت‌الله فاضلی و محمد فاضلی، چ ۱، وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.

مخلصات

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

* نصر الله 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 منظار 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 يعدون الالتزام بالمنهج والحسابات المنطقية في الفعل الاجتماعي احد المعايير العقلانية ومن هذا الحيث 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

* ميشم فرخي

** زهرا جعفري

الخلاصة

يهدف البحث الاجابه على هذا السؤال حيث ان ما هي العناصر التواصل الفردي بين الشيعة والسنة من وجهه نظر الانمه المعصومين حسب كتاب جامع احاديث الشيعة اذا بمنهج تحليل المضمون بأسلوب كفي 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 تحددتها في قضيتين، الاولى اساليب التواصل الكلامي بين الشيعة في تعاملهم مع السنة. و تعتمد على اربعة عناصر فرعية هي: الجدل الاحسن، التقية اللسانية، عدم تمشي الأسرار، الالتزام بأداب الفعل البياني الإجتماعي 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: الإنسواء بالشيعة، تعظيم الهوية الشيعية، الدعوه غير المباشره التعايش السلمي انت انشاء اجوا اجواء تكريم الانمه، 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 لمرحلية 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 ع

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

حسين الهی نجاد*

الخلاصة

هذا المقال يبيغ 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 الامام 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 ممهداث ومقتضياتها وتنفذ بشكل عملي في المجتمع. اذن دور الناس في تحقق كل هذه الاحداث الثلاثة العظيمة مهم وكذا في تنفيذ الممهداث 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 ابن 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 انتاج 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 انتاج 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 تقيد العلم بالمنهج التجريبي والأسلوب التعددي المتداخل، التنشئة الاجتماعية بجانب الأصالة الفردية وشرعة المجتمع وكذلك تقبل أنواع المدارس الانسانية تعدد من القابليات في المعرفة المنهجية لهذا الاتجاه حيث ان طرح ثلاثة أنواع 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، الديمقراطي، الحضاري.

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

الكلمات المفتاحية

قابليات المعرفة المنهجية، العقل والنقل، انتاج 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 دراسه القابليات المعرفه المنهجية للعقل والنقل في انتاج 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 العلمانية 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 نتيجته المقارنة بين مجموعتين البنين والبنات تدل على تفوق البنين في جانين الضمان الاجتماعي والسيطرة على القلق مقارنة بالبنات و توفقاً 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 الاسلاميه في نراق
** طالب ماجستير علم الاجتماع جامعه قم
** طالب ماجستير علم الاجتماع، جامعه آزاد الاسلاميه 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 التحتيه 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 الاعلامية 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 نأ 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 الاعلامية، الحراك الاجتماعي، فتنه عام ٨٨، المجتمع الشبكي.

Qur'anic Analysis of "Women's Self-objectification" and the Ways to Deal with It

Bibi Hakimeh Hosseini Dolatabad¹
Sayyid Jamileh Hashimnia²

Abstract

The instrumental behavior of some of the men in society with women has led some women to accept the objectivist view of others and to regard themselves as a sexual object. In psychology, this cognitive-behavioral phenomenon is called "Self-objectification ". Given the behavioral effects and social damages of this disorder, it is not enough to introduce and know this phenomenon and it is necessary to come up with a holistic and reassuring school like the revelatory teachings of Islam and extract effective theoretical elements to identify and confront it. Through comparative and analytical method, the present study has investigated and rooted this phenomenon in the Holy Quran and then searched for Qur'anic strategies to deal with it. According to studies, the most important fundamentals of women's self- objectification from the Qur'an's viewpoint are unmanageable imagination, tendency to self-glorification, and showing off in women. Practical strategies of the Qur'an for its prevention and treatment are to give the woman identity based on considering them as a model for all of humanity, to emphasize equality of worship and the evolutionary capacity of men and women, and finally to control and limit her physical and instinctual tendencies.

Keyword

Women's Self-objectification, Imagination, self-glorification, showing off, The Holy Quran.

1. Assistant professor at University of Qur'anic Sciences and Knowledge, Mashhad, Iran. (author in charge).
dolatabad@quran.ac.ir.

2. M.A in interpretation of the Qur'an and research in Islamic Seminary of Mashhad, Iran. Hashemniya.j@quran.ac.ir 123456.

Redefining Social Capital in the Virtual Arena

Hamid Parsania¹
Marzieh Zare²

Abstract

This study seeks to examine the phenomenology of social capital in the context of the daily interactions of actors in social networks and influenced by this network in the society. By participating in the new mentality of social networking, the actor experiences a different kind of social interaction in relation to the traditional method of interaction. A durable network for Bourdieu, with the opportunity to get to know each other, gives each member their full capital support and credits them. In examining and analyzing the components of social capital through interviewing and analyzing 25 samples, it was shown that the mutual recognition of the actor in the virtual arena suffers from ambiguity and ontological phenomena and decreases from the realistic to the idealistic level and trust is changed based on mutual recognition to the level of fundamental trust and confidence and it damages the aspects of security and confidence. Although the network of relationships expands, it is loose and temporary in quality. This expansion improves social capital in cases where people's recognition is not necessary (action is more functional than communicative). It also transcends social classifications, bringing the virtual arena closer to equity in the distribution of social capital. As a result of these changes in the components of social capital, we come to redefine this concept.

Keyword

Social Capital, Virtual Social Networks, Social Relations, Epistemology.

1. Associate professor at college of social sciences of Tehran University, Iran. h.parsania20@bou.ac.ir.

2. M.A at college of social sciences, University of Allameh Tabatabaei, Tehran, Iran (author in charge). mazare.2013@yahoo.com.

The Impact of Safe Attachment on Social Capital Formation with an Emphasis on Imam Musa Sadr's Educational Thought¹

Kavous Rouhi Baranqaq²
Kazem Qazizadeh³
Ensieh al-Sadat Eskaf⁴

Abstract

Maternal-child attachment is a lasting emotional relationship that forms before the birth of the baby and reaches its peak in the early years of life. Man's personality and social relationships are strongly influenced by the quality of his attachment in childhood. As invisible wealth of societies, social capital also focuses on social interactions between humans and provides the context for the continuation and strengthening of relationships, cooperation, and interactions across different aspects of society. Thus, the quality and type of attachment can be effective in strengthening or weakening social capital. The current study seeks to examine the effect of safe attachment on the quality of social capital with an emphasis on educational thought of Imam Musa Sadr through a descriptive-analytic method. According to the educational thought of Imam Musa Sadr, one can find him emphasizing the necessity of forming an "emotional relationship" in the family, encouraging the mother or the "face of attachment" to do his utmost to strengthen this relationship. The fruit of this "emotional relationship" is a strong relationship between generations. She relies on authentic religious sources and teachings considering the mother as an obvious example of the Wajh Allah (face of God) on earth, sacrificing her body and soul in the sea of love and mercy. Based on the view of Imam Musa Sadr, it can be said that by forming a safe attachment in the childhood, a faithful, committed and responsible human being is developed that can produce great social capital.

Keyword

Secure Attachment, Social Capital, Imam Musa Sadr, Mother.

1. This article is based on a M.A thesis entitled "Analytical Study of the Quranic-narrative Principles of Imam Musa Sadr's Social views".
2. Associate professor at Tarbiat Modares University, k.roohi@modares.ac.ir.
3. Assistant professor at Tarbiat Modares University, k.ghazizadeh@modares.ac.ir.
4. M.A student at Tarbiat Modares University, e.eskaf@modares.ac.ir.

Explaining the Goodwill in the Organization with Regard to Islamic Teachings

Yunos Forqani¹
Hossain Parkan²
Roqayeh Ebrahimi³

Abstract

In the Third Millennium, although organizations have overcome many organizational problems using modern tools and systems, they have instead transformed trust, intimate communication, optimism, and positivism into extreme bureaucracy, false competition, mistrust, and cynicism which reduces organizational productivity. Goodwill is one of the most important ethical traits emphasized by Islam. As much as the bad opinion brings chaos and mental discomfort, as well as the conflicts among the individuals within an organization, as the goodwill brings unity and peace to the staff. The authors of the present study have sought to find practical implications for goodwill in management and organization by using the thematic analysis method based on Qur'anic verses and narratives related to this subject in the perfect book "Mizan al-Hikmah". This paper has attempted to extract basic concepts from Islamic texts rather than impose common management topics on religious teachings and in some cases compare them with managerial doctrines or adapt them with organizational and managerial doctrines. According to the present study, except in some specific cases, in Islamic view, goodwill is valid. In addition, based on the verses and traditions, the origin of goodwill and ways to promote it in the organization can be extracted. Other positive effects of goodwill for the organization such as empowering organizational communication, reducing anxiety and stress, performance facilitation, enhancing trust, and proper employee evaluation, are other areas that this study has achieved.

Keyword

Organizational goodwill, optimism, Islamic organization, trust.

-
1. PhD student of management at Tehran University, Farabi Campus, Qom, Iran (author in charge).
y.forghani@dte.ir
 2. PhD in cultural policy making, Baqir al-Olum University, Qom, Iran. h.parkan@dte.ir
 3. M.A in Nahj al-Balaghah, Higher Education Center of Eqlid, Iran. k.Ebrahimi@dte.ir

The Problem-Based Approach in Religious Social Science

Qolamreza Parhizkar¹

Abstract

Different approaches have been proposed in Islamic humanities and especially in religious social science. The problem-based approach, which follows the more general inferential approach, has been considered for about a century and a half, but no serious, independent theoretical discussions have been made about it. The current paper seeks to introduce and explain this approach using a rational analytical method and in some cases by the meta-analysis of the works which is related to this approach. The findings suggest that this pragmatic approach, which seeks to understand the objective or theoretical social problems existing in Islamic society, can create a new space in social science by using the general method of speech in understanding religious texts and by developing conventional methods in religious sciences and then quickly meet some of the needs that have been posed.

Keyword

Islamic Humanities, religious social science, problem-based approach, purpose, problem, method, inquiry.

1. Assistant professor at Imam Khomeini Educational and Research Institute, department of sociology, parhizkar@iki.ac.ir.

The Philosophy of Communication from Derrida's Grammatology to Molla Sadra's Wisdom

Sayyid Mohammad Ali Qamami¹

Abstract

The more the human communication network is quantified and the new technology makes the human more enchanted, the more unaware of the quality of communication he is, and the use of technology gets a more irrational form. The philosophy of communication is the culmination of the Western world's quest for quality and rationality, which is a cold and frustrating attempt against a warm, tempting transformation. The first time John Locke used the term "science of communication" in its modern sense, he announced it as a "failed term". In the book Powers of Human Understanding, John Locke philosophized communication under the heading "About the Word". This issue can be the beginning of the discovery of "communication theory" in the epistemic domains of the Eastern world. The greater the clarity and precision of thought about the word, the more profound and comprehensive knowledge of communication will be. The current study attempts to deal with the origin of communication in religious and Islamic knowledge with a comparative and logical approach. Hence the meaning of the term "word" in Molla Sadra's divine word and book, was compared to Derrida's "Speech and Writing". Then their claims and arguments are presented. Derrida has a concern for "difference" and respect for others, so he insists on writing and postponing. Sadra, on the other hand, is concerned about "transcendence" and insists on the unity of the written and the spoken. Based on his view, the word becomes meaningful through "legislation," "development," and "invention." In other words, in addition to the "social" layer of word creation, considering the "divine" (Angelology) and "divine" (theology) layer in word creation will transcend communication.

Keyword

Philosophy of communication, theology and books, transcendental wisdom, Mulla Sadra, Derrida, speech and writing

1. Assistant professor at Baqir al-Ulum University, Qom, Iran. ghamami@bou.ac.ir

Abstracts

Social Justice in the Qur'an

Sayyid Hossain Fakhr Zare¹

Abstract

Justice is one of the oldest thoughts that has always been the focus of humankind's reflections and concerns throughout history. This ethical and social virtue, with its privileged position among other concepts, has been the basis of many other principles that nothing can prevent it or can be considered a priority over it. Thus, the credibility and stability of every society depends on the extent of its comprehensive expansion. This principle has been mentioned in various verses either as an introduction to achieve high goals or as a goal in itself, so that without the provision and realization of this important ideal it is impossible to imagine religion. The Qur'an has always considered the inextricable relation of this important principle along with right and freedom. Right as a crucial criterion of justice and freedom provides the context for its expansion. Making the system work in the form that the prophets have pursued is one of the essential functions of social justice and the most important context for its realization is the internal reform and obligation of the community, which in turn will lead to structural reforms based on justice. The main objective of this study is to examine the role of this important principle in community reform, its relation to other concepts and the contexts for its realization from the Qur'an's point of view, which has been discussed through focusing on library studies, and by using documentary research, the necessary data has been extracted, analyzed, described and interpreted.

Keywords

Justice, social justice, right, freedom, internal reform, structural reform.

1. Assistant professor at the Research Institute for Islamic Culture and Thought. fakhrezare48@gmail.com.

Content

The Quarterly Journal of

Islam
and Social Studies

Vol. 7, No. 3, Winter, 2019

- **Social Justice in the Qur'an**
Sayyid Hossain Fakhr Zare'
- **The Philosophy of Communication from Derrida's Grammatology to Molla Sadra's Wisdom**
Sayyid Mohammad Ali Qamami
- **The Problem-Based Approach in Religious Social Science**
Qolamreza Parhizkar
- **Explaining the Goodwill in the Organization with Regard to Islamic Teachings**
Yunos Forqani & Hossain Parkan & Roqayeh Ebrahimi
- **The Impact of Safe Attachment on Social Capital Formation with an Emphasis on Imam Musa Sadr's Educational Thought**
Kavous Rouhi Barandaq & Kazem Qazizadeh & Ensieh al-Sadat Eskaf
- **Redefining Social Capital in the Virtual Arena**
Hamid Parsania & Marzieh Zare'
- **Qur'anic Analysis of "Women's Self-objectification" and the Ways to Deal with It**
Bibi Hakimeh Hosseini Dolatabad & Sayyid Jamileh Hashimnia

Editorial Board
(Persian Alphabetical Order)

Nasrullah Aqajani

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

Karim Khan Mohammadi

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

Mahmud Rajabi

Professor, Imam Khomeini Educational and Research Institute

Sayyid Abbas Salehi

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

Hassan Ghaffari.far

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

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 Aghajani, Qasim Ebrahimpour, Saeed Amirkaveh, Hossain Elahinejad, Mitra Bahrami, Hossain Haj Mohammadi, Fazel Hesami, Mir Saleh Hosseini Jebelli, Karim Khanmohammadi, Davood Rahimi Sojjasi, Hossain Souzanchi, Ruhollah Abbaszadeh, Mohammad Ellini, Eisa Eisazadeh, Ebrahim Fathi, Robabeh Fathi, Nematollah. Karamolahi.



The Quarterly Journal of
Islam
and Social Studies

Vol. 7, No. 3, Winter, 2019

27

Islamic Sciences and Culture of Academy

www.isca.ac.ir

Manager in Charge:
Najaf Lakzaei

Editor in Chief:
Hamid Parsania

Secretary of the Board:
Seifollah Qanbari Nik

Executive Expert
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

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
دین می باشد. لطفاً پس از انتخاب مجله مورد نظر، فرم ذیل را تکمیل کرده و به نشانی ارسال فرمایید.

فرم اشتراک

حوزه	فصله	تقدیر و نظر	اینده پژوهش	حسابهای تفصیلی و اصولی
یک سال اشتراک ریال ۲۰۰۰/۰۰۰	یک سال اشتراک ریال ۴۰۰۰/۰۰۰	یک سال اشتراک ریال ۴۰۰۰/۰۰۰	یک سال اشتراک ریال ۹۶۰۰/۰۰۰	یک سال اشتراک ریال ۸۰۰۰/۰۰۰
بزرگسالی قرآنی	اسلام و مطالعات اجتماعی	علوم سیاسی	تاریخ اسلام	آیین حکمت
یک سال اشتراک ریال ۴۰۰۰/۰۰۰	یک سال اشتراک ریال ۴۰۰۰/۰۰۰	یک سال اشتراک ریال ۲۲۰۰/۰۰۰	یک سال اشتراک ریال ۲۲۰۰/۰۰۰	یک سال اشتراک ریال ۳۲۰۰/۰۰۰

نام پسر:	نام و نام خانوادگی:	نام:
میزان تحصیلات:	تاریخ تولد:	تهیاد: شرکت:

کتاب اشتراک قبل پیش شماره: تلفن کتابت: تلفن همراه:	گنجینه: سندوق پستی: رایسانامه:	استان: شهرستان: خوابان: کلیچه: پلاک:	نشانی:
---	--------------------------------------	--	--------

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

فرم چهارم به شهید، استادان و دبیران علم، نشر پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی
کتاب پستی: ۳۷۱۵۶-۱۶۴۴۹
تلفن: ۰۲۵-۲۷۱۱۶۶۶۷
شماره حساب: ۳۰۰۲۷۲۵۰۰۰۰۰۰
رایسانامه: ir.pasbanegh@sciac.ac.ir

شماره حساب سپه پایانگ ملی ۰۱۰۹۱۴۶۰۶۱۰۰۵ نشر پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی