



اسلام و مطالعات اجتماعی

سال دهم، شماره دوم، پاییز ۱۴۰۱

۳۸

صاحب امتیاز:

دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم

پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی

www.isca.ac.ir

مدیر مسئول: نجف لک‌زایی

سرمدبیر: حمید پارسانیا

مدیر اجرایی: محسن قنبری‌نیک

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».

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

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

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

رایانامه Eslam.motaleat1394@gmail.com

چاپ: مؤسسه بوستان کتاب قیمت: ۳۵۰۰۰۰ 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

نعمت‌الله کرم‌الهی

دانشیار دانشکده علوم اجتماعی دانشگاه باقرالعلوم علیه السلام

شمس‌الله مریجی

استاد دانشکده علوم اجتماعی دانشگاه باقرالعلوم علیه السلام

داوران این شماره

نصرالله آقاجانی، رضا ابروش، سعید امیرکاو، قاسم ابراهیمی پور، امین بشکار، فاضل حسامی، سیدمیر صالح حسینی جبلی، حسین حاج محمدی، داود رحیمی سجاسی، روح‌الله عباس‌زاده، محمد علینی، ابراهیم فتحی، محسن قنبری نیک، سیدحسین فخر زارع، محمد کاظم کریمی، مهدی موری، فرج‌الله میرعرب.

فراخوان دعوت به همکاری

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

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

اولویت‌های پژوهشی فصلنامه با رویکرد دینی، اعتقادی و تطبیقی

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

رویکردهای اساسی

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

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

راهنمای تنظیم مقاله

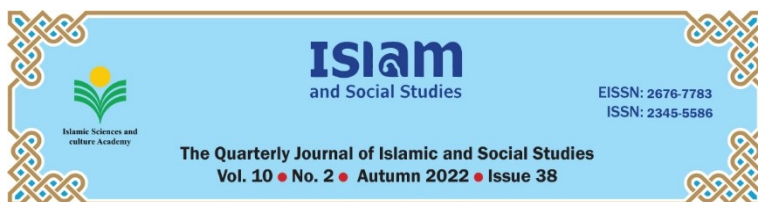
شرایط اولیه پذیرش مقاله

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

- تذکر: (ارسال مقاله برای داوری، مشروط به ارسال سه فایل مذکور و ثبت صحیح اطلاعات در سامانه است).
۴. تکمیل و ارسال فرم عدم تعارض منافع، توسط نویسنده مسئول الزامی می‌باشد.
- **حجم مقاله: واژگان کل مقاله:** بین ۵۰۰۰ تا ۷۵۰۰ واژه؛ **کلیدواژه‌ها:** ۴ تا ۸ کلیدواژه؛ **چکیده:** ۱۵۰ تا ۲۰۰ واژه (چکیده باید شامل هدف، مسئله یا سؤال اصلی پژوهش، روش‌شناسی و نتایج مهم پژوهش باشد).
- **نحوه درج مشخصات فردی نویسندگان:** نویسنده مسئول در آثاری که بیش از یک نویسنده دارند باید حتماً مشخص باشد. عبارت (نویسنده مسئول) جلوی نام نویسنده مورد نظر درج شود. فرستنده مقاله به‌عنوان نویسنده مسئول در نظر گرفته می‌شود و کلیه مکاتبات و اطلاع‌رسانی‌های بعدی با وی صورت می‌گیرد.
- **وابستگی سازمانی نویسندگان باید دقیق و مطابق با یکی از الگوی های ذیل درج شود:**
۱. **اعضای هیات علمی:** رتبه علمی (مریی، استادیار، دانشیار، استاد)، گروه، دانشگاه، شهر، کشور، پست الکترونیکی سازمانی.
 ۲. **دانشجویان:** دانشجوی (کارشناسی، کارشناسی ارشد، دکتری) رشته تحصیلی، دانشگاه، شهر، کشور، پست الکترونیکی سازمانی.
 ۳. **افراد و محققان آزاد:** مقطع تحصیلی (کارشناسی، کارشناسی ارشد، دکتری) رشته تحصیلی، سازمان محل خدمت، شهر، کشور، پست الکترونیکی سازمانی.
 ۴. **طلاب:** سطح (۲، ۳، ۴)، رشته تحصیلی، حوزه علمیه/ مدرسه علمیه، شهر، کشور، پست الکترونیکی.
- **ساختار مقاله:** بدنه مقاله باید به ترتیب شامل بخش‌های ذیل باشد:
۱. **عنوان؛**
 ۲. **چکیده فارسی (تبیین موضوع/مسئله/سؤال، هدف، روش، نتایج)؛**
 ۳. **مقدمه (شامل تعریف مسئله، پیشینه تحقیق (فارسی و انگلیسی)، اهمیت و ضرورت انجام پژوهش و دلیل جدید بودن موضوع مقاله)؛**
 ۴. **بدنه اصلی (توضیح و تحلیل مباحث)؛**
 ۵. **نتیجه‌گیری (بحث و تحلیل نویسنده)؛**
 ۶. **بخش تقدیر و تشکر:** پیشنهاد می‌شود از مؤسسه‌های همکار و تأمین‌کننده اعتبار بودجه پژوهش نام برده شود. از افرادی که به نحوی در انجام پژوهش مربوطه نقش داشته، یا در تهیه و فراهم‌نمودن امکانات مورد نیاز تلاش نموده‌اند و نیز از افرادی که به نحوی در بررسی و تنظیم مقاله زحمت کشیده‌اند، با ذکر نام، قدردانی و سپاس‌گزاری شود. کسب مجوز از سازمان‌ها یا افرادی که نام آنها برای قدردانی ذکر می‌شوند، الزامی است؛
 ۷. **منابع (منابع غیرانگلیسی علاوه بر زبان اصلی، باید به انگلیسی نیز ترجمه شده و بعد از بخش فهرست منابع، ذیل عنوان References درج شوند).**
- **روش استناددهی: APA (درج پانویس، ارجاعات درون متن و فهرست منابع) می‌باشد که لینک دانلود فایل آن در سامانه نشریه (راهنمای نویسندگان) موجود می‌باشد.**

فهرست مقالات

- ۸..... تبیین جامعه‌شناختی زیارت اربعین و کارکردهای اجتماعی آن..... شمس الله مریجی
- ۳۴..... مؤلفه‌های جامعه صالح در اندیشه امام موسی صدر..... وحید پاشایی - سیمرا علمدار علی‌اکبری
- ۶۴..... رویکردی نظری به مسئله رابطه دین و تمدن..... سیدرضا مهدی‌نژاد
- ۹۲..... تفکر اجتماعی در غرب‌شناسی از منظر علامه طباطبایی رحمته الله علیه..... نصرالله آفاجانی
- صورت‌بندی مؤلفه‌های رسانه تراز انقلاب اسلامی از نگاه رهبران و اسناد بالادستی جمهوری اسلامی ایران..... حسین مهربانی فر - کاظم مؤذن - حسین مهدی‌پور
- ارائه الگوی تربیت دینی برای دانش‌آموزان مقطع متوسطه دوم با رویکرد نشاط‌آوری، براساس آیات و روایات..... زینب نیرومند - علی محبی - نجمه وکیلی
- ۱۶۳..... نگرشی بر کارکرد دین در آداب اجتماعی آپارتمان‌نشینی از منظر قرآن و روایات..... راضیه حسینی - علی اصغر تجری - سیدحسن عابدیان
- ۱۹۵.....



Research Article
**A Sociological Explanation of Arbaeen Pilgrimage
and Its Social Functions**

Shamsollah Mariji¹

Received: 04/09/2022

Accepted: 03/10/2022

Abstract

Imam Hossein's Arbaeen Pilgrimage, from the 40th day of martyrdom in the first year after the tragic and terrible incident with Jabir Ibn Abdullah Ansari's pilgrimage, with the support of the speech and behavior of the Infallible Imams, gradually became one of the influential elements in Shia culture, and after nearly fourteen centuries, it has been considered as one of the social norms was raised in Shia and Islamic societies. This pilgrimage has become more popular in the last decade, to the extent that today we see the presence of the followers of Abrahamic religions among the Arbaeen pilgrims. Undoubtedly, the study of this huge social event with multiple approaches can reveal its hidden material and spiritual benefits for human and religious society, especially Shia. In this paper, the author has examined this social truth with a sociological approach, with a documentary method and using evidence and objective data in order to first identify the sociological aspects of this important and lasting pilgrimage and then depict its important social functions so that maybe he can take a small step in making people identify this enlightening truth and of course put his name in the list of Imam Hossein lovers and Arbaeen pilgrims, God willing.

Keywords

Pilgrimage, Arbaeen, sociological, social functions, Arbaeen walking.

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

* Mariji, S. (1401 Ap). A Sociological Explanation of Arbaeen Pilgrimage and Its Social Functions. *Journal of Islam and Social Studies*, 10(38), pp. 8-32. DOI: 10.22081/JISS.2022.64819.1951.

Copyright © 2021, Author (s). This is an open-access article distributed under the terms of the Creative Commons Attribution-Non Commercial 4.0 International License (<http://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/>) which permits copy and redistribute the material just in noncommercial usages, provided the original work is properly cited.

مقاله پژوهشی

تبیین جامعه‌شناختی زیارت اربعین و کارکردهای اجتماعی آن

شمس‌الله مریجی^۱

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۰/۰۷/۱۱

تاریخ دریافت: ۱۴۰۱/۰۶/۱۳

چکیده

زیارت اربعین حسینی علیه السلام، از همان اولین چله پس از حادثه غمبار و دهشت‌انگیز با زیارت جابر بن عبدالله انصاری، به پشتوانه گفتار و رفتار ائمه معصوم علیهم السلام به تدریج در فرهنگ شیعی به‌عنوان یکی از عناصر تأثیرگذار جای گرفت و پس از نزدیک به چهارده قرن، به‌عنوان یکی از هنجارهای اجتماعی در جوامع شیعی و اسلامی مطرح شد. این زیارت در دهه اخیر نیز عمومیت بیشتری پیدا کرده است، تا جایی که امروزه شاهد حضور پیروان ادیان ابراهیمی، در جمع زائران اربعین هستیم. بی‌تردید مطالعه این واقعه عظیم اجتماعی با رویکردهای متعدد می‌تواند پرده از آن بردارد و فوائد مادی و معنوی پنهان آن را برای جامعه بشری و دینی، به‌ویژه شیعی آشکار کند. نگارنده در نوشتار پیش رو، این حقیقت اجتماعی را با رویکرد جامعه‌شناختی، با روشی اسنادی و بهره‌گیری از اسناد شواهد و داده‌های عینی، بررسی کرده است، تا ابتدا وجوه جامعه‌شناختی این زیارت مهم و ماندگار را شناسایی کند و سپس کارکردهای اجتماعی مهم آن را به تصویر بکشد تا شاید بتواند در شناساندن این حقیقت نورانی قدم کوچکی بردارد و صد البته در دفتر محبان حسینی و زائران اربعین ثبت نام کرده باشد، انشاءالله.

کلیدواژه‌ها

زیارت، اربعین، جامعه‌شناختی، کارکردهای اجتماعی، پیاده‌روی اربعین.

mariji@bou.ac.ir

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

* مریجی، شمس‌الله. (۱۴۰۱). تبیین جامعه‌شناختی زیارت اربعین و کارکردهای اجتماعی آن. فصلنامه علمی پژوهشی

DOI: 10.22081/JISS.2022.64819.1951

اسلام و مطالعات اجتماعی، ۱۰(۳۸)، صص ۸-۳۲.

مقدمه

در اینکه آیا اربعین حسینی علیه السلام را به عنوان یک واقعه‌ای تاریخی و اینکه آیا اساساً تاریخ را با رویکردی جامعه‌شناختی می‌توان بررسی کرد یا نه، چهار دیدگاه وجود دارد. دیدگاه نخست بر نبود ارتباط میان دو علم تاریخ و جامعه‌شناسی تأکید می‌ورزد و معتقد است اینکه در گذشته چه وقایعی اتفاق افتاده و چه شخصیت‌هایی بوده‌اند، ارتباطی به حال ندارد و با منفک‌دانستن تاریخ از جامعه‌ای که در آن زیست می‌شود، به نوعی امتداد اجتماعی را منکر می‌شود و در نتیجه تحلیل حوادث امروز با نگاه به گذشته را نمی‌پذیرد؛ برای مثال مردم‌شناس فرانسوی «لوی استروس» بر عدم رابطه جامعه‌شناسی با تاریخ تأکید می‌ورزد. وی فرهنگ و قانون هر جامعه را مختص به خودش و جوامع را متباین بالذات می‌داند؛ بدین جهت تسری دادن فرهنگ و قانون یک جامعه به دیگر جوامع را در صورت عدم ارتباط متقابل، ناممکن برمی‌شمرد (استروس، ۱۳۵۸، صص ۶۳-۶۷).

دیدگاه دوم نه تنها به رابطه میان تاریخ و جامعه‌شناسی اذعان دارد، بلکه پا را از آن فراتر گذاشته، تاریخ را پدر علم جامعه‌شناسی و ابزار شناخت جوامع بشری می‌داند و بدون وجود آن جامعه‌شناسی را ناقص می‌شمرد؛ بنابراین برای تجزیه و تحلیل رفتار حال جوامع باید تاریخ و گذشته آنها تبیین شود؛ در غیر این صورت جامعه‌شناسی بدون ابزار خواهد بود.

دیدگاه سوم جامعه‌شناسی را بر تاریخ و سایر علوم انسانی مقدم دانسته و معتقد است علوم دیگر تابع جامعه‌شناسی هستند (مصباح یزدی، ۱۳۷۲، ص ۵۳)؛ به این معنا که اگر جامعه‌شناسی نباشد، تحلیل و تبیین در سایر علوم مختل خواهد شد؛ مثلاً تاریخ متکفل بیان وقایع است و این وقایع نیز همانند اعداد پراکنده، شبیه دانه‌های تسیح هستند که هیچ انسجام و به هم پیوستگی ندارند؛ چون صرف وجود دانه‌ها برای ساخت تسیح کافی نیست، بلکه باید نخ باشد که یک خط اتصالی میان دانه‌ها ایجاد کند و تسیح شکل بگیرد؛ یعنی علم جامعه‌شناسی به داده‌های تاریخی، ساختار می‌دهد و آن را نظام‌مند و زمینه بهره‌گیری از آن را مهیا می‌کند.

دیدگاه چهارمی نیز مطرح است که بر ارتباط تاریخ و جامعه‌شناسی تأکید می‌ورزد.

در این دیدگاه بین علم جامعه‌شناسی و علم تاریخ، رابطه دوسویه برقرار می‌شود و به جای تأکید بر تباین و تضاد یا رابطه یک‌سویه، نوعی هم‌افزایی و هم‌پوشانی حاکم است، اینکه تاریخ را بخوانیم، بازسازی، بازخوانی و تحلیل داشته باشیم، تا حال و آینده را بسازیم؛ همان‌گونه که آیت‌الله جوادی آملی تاریخ را در صورتی مفید شمرده‌اند که امتداد اجتماعی و تحلیل رفتار جوامع را به دنبال داشته باشد. با همین نگاه، امروزه بحث امتداد اجتماعی در فقه نیز مطرح می‌شود (جوادی آملی، بی‌تا).

از منظر برخی از جامعه‌شناسان سکولار، بررسی و تحلیل مراسم اربعین در مباحث جامعه‌شناسی نمی‌گنجد؛ چون مبنای تحلیل آنان این جهانی است و مبتلا به تقلیل‌گرایی می‌شوند؛ چون تلاش دارند رفتارها و کنش‌ها را به دو دسته کنش‌های معطوف به هدف مادی و کنش‌های هیجانی خلاصه کنند. آنان می‌گویند هرچه هست، در همین دنیاست؛ بنابراین کنش‌های معطوف به هدف انسان‌ها را این جهانی تلقی می‌کنند، نه اهداف ماورایی. این دیدگاه ریشه در تفکر الحادی نیچه دارد و به گمان او خدا مرده است؛ اما کنش اربعینی عاشقان سیدالشهدا علیه السلام در حقیقت خط بطلانی است بر رویکردی که تکیه بر مبنای نیچه‌ای دارد؛ چون حرکت عظیم اربعین فریاد «خدا زنده است» را احیا می‌کند؛ این فریاد تمام مبنای تفکر سکولاریسم را به چالش می‌کشد.

به اعتقاد نگارنده، زیارت اربعین به‌عنوان یک واقعه تاریخی از یک سو، زیارت جمعی و به‌صورت راهپیمایی در ایام اربعین، امروزه به صورت یک کنش معطوف به هدف، آن هم هدفی والا و الهی، ماهیت و بن‌مایه فکری جامعه‌شناسی سکولار را به چالش کشیده است؛ به همین جهت برخی از محققان اجتماعی سکولار تلاش دارند تا در مراکز علمی و آکادمیک چنین القا کنند که این‌گونه مراسم‌ها در ظرف مباحث جامعه‌شناسی نمی‌گنجد؛ درحقیقت جامعه‌شناسان سکولار به دلیل عدم توان تحلیل این واقعه اجتماعی عظیم، به دنبال پاک کردن صورت مسئله هستند. با توجه به سببه سکولاری جامعه‌شناسی در کشور، عدم بررسی و تحلیل و بایکوت کردن مراسم پیاده‌روی اربعین به‌عنوان یک کنش و پدیده عظیم اجتماعی، در واقع نوعی فرار کردن از مسئولیت علم جامعه‌شناسی است.

به هر تقدیر در نوشتار پیش رو، نگارنده که خود یکی از دانش‌آموختگان علوم اجتماعی است، بر این باور است نه تنها در قابلیت تحلیل جامعه‌شناختی این واقعه تاریخی شکی نیست، بلکه سعی دارد آن را با رویکردی جامعه‌شناختی بکاود و بخشی از کارکردهای اجتماعی آن را بازنمایی کند؛ به همین منظور لازم است در قدم نخست به اصل این زیارت، ماهیت و اهمیت آن از دیدگاه ائمه معصومین علیهم‌السلام توجه شود.

۱. اربعین عنصر شناختی فرهنگ^۱

بی‌تردید زیارت سیدالشهدا علیه‌السلام نسبت به سایر ائمه علیهم‌السلام مورد عنایت ویژه ائمه و به تبع آن شیعیان بوده است؛ حال اگر این زیارت پیاده باشد، به شهادت امام صادق علیه‌السلام فضیلت آن دوچندان خواهد بود؛ آنجا که حضرت به حسین بن ثویر بن ابی‌فاخته می‌فرماید: ای حسین! هر کس پیاده به زیارت قبر امام حسین علیه‌السلام از خانه خود بیرون رود، خداوند به هر گامی که برمی‌دارد، یک پاداش نیک برایش ثبت می‌کند و یک گناهش را می‌آمرزد و وقتی به حرم آن حضرت برسد، خداوند او را از مصلحان و برگزیدگان قرار می‌دهد و چون اعمال زیارت را به پایان رساند، نام او را در زمره رستگاران می‌نویسد و هنگام بازگشت نیز فرشته‌ای می‌آید و به او می‌گوید رسول خدا به تو سلام می‌رساند و می‌فرماید: کار خود را از سر بگیر که گناهان گذشته‌ات آمرزیده شده است (ابن قولویه، ۱۳۹۹، بخش ۴۶).

اساساً زیارت اربعین را نباید تنها از منظر تاریخی در نظر گرفت؛ چون حقیقتاً صرفاً یک واقعه تاریخی نیست، بلکه دارای بن‌مایه معرفتی و شناختی است که جنبه هویت‌سازی آن می‌تواند موضوع تحقیق مهمی در علوم اجتماعی باشد و محقق اجتماعی با رویکردی جامعه‌شناختی می‌تواند از شهد شیرین معرفتش نوش کند و در اختیار مشتاقان قرار دهد. نکته قابل توجه و البته تأمل‌برانگیزی که نگارنده بر آن تأکید

۱. بی‌تردید زیارت اربعین به‌عنوان عنصر شناختی فرهنگ خود دارای عناصر شناختی فراوانی است: اعتقاد به ولایت و امامت، عشق به امام حسین علیه‌السلام و کربلا، تجلی اهداف امام حسین علیه‌السلام، توجه به آثار اخروی زیارت و ...؛ البته بیان تفصیلی آن خود نیاز به یک تحقیق مستقل دارد.

دارد، این است که با توجه به روایت معروف امام حسن عسکری علیه السلام، شاید بتوان ادعا کرد زیارت اربعین از زمان آن امام همام به بعد در فرهنگ شیعه به عنوان یک عنصر برجسته یا حداقل یک نماد ماندگار مطرح شده است؛ چه اینکه از نظرگاه امام عسکری علیه السلام، زیارت اربعین یکی از علائم پنج گانه هویت شیعی شناخته شده است؛ آنجا که می فرماید: «علامات المؤمن خمس، صلاة الخمسين، و زیارت الاربعین، والتختم فی الیمین، و تعفیر الجبین، و الجهر ببسم الله الرحمن الرحیم» (حر عاملی، بی تا، ج ۱۴، باب ۵۶، ص ۴۷۸، ح ۱۹۶۴۳)؛ البته در جای خود روشن شده است که منظور حضرت از مؤمن در این روایت شیعه است. شیخ مفید در کتاب مزار (شیخ مفید، ۱۴۰۹ق، ص ۵۲) و شیخ طوسی در دو کتاب تهذیب الاحکام (شیخ طوسی، ۱۳۸۲ق، ج ۶، ص ۵۲، ح ۲۰۱ب) و مصباح المتهجد (شیخ طوسی، ۱۴۱۱ق، ج ۲، ص ۷۸) با تمسک به همین روایت، فضیلت زیارت امام حسین علیه السلام در روز اربعین را ردیف «فضل زیارت امام حسین علیه السلام در روز عاشورا» قرار داده است.

زیارت اربعین در رویکرد جامعه‌شناسانه در حوزه فرهنگ قرار می‌گیرد. فرهنگ دارای سه عنصر شناختی، مادی و قواعد سازمانی است. جنبه شناختی‌اش، شامل ارزش‌ها، ایدئولوژی‌ها و دانش‌ها و جنبه مادی فرهنگ، شامل مهارت‌های فنی هنرها، ابزار و وسایل و اشیای مادی دیگری است که اعضای آن جامعه از آن استفاده می‌کنند و قواعد سازمانی فرهنگ شامل مقررات، نظام‌ها و آیین‌هایی است که انتظار می‌رود اعضای گروه هنگام فعالیت‌های روزمره زندگی از آن پیروی کنند. برای روشن شدن جایگاه زیارت اربعین در میان عناصر فرهنگی باید دید این واقعه چه نقشی در رفتار فردی و اجتماعی و اساساً قوام جامعه دارد و با توجه به نقش و وظیفه‌ای که بر عهده دارد، جزو کدام لایه از لایه‌های فرهنگی در فرهنگ شیعه است. با توجه به دیدگاه نظری علمای دینی به‌ویژه شیعه که البته ریشه در گفتار و رفتار ائمه معصوم علیهم السلام دارد، زیارت اربعین را باید در شمار ارزش‌های فرهنگ شیعه قرار داد و نقش آن نیز خارج کردن افراد از تحیر و اعوجاج در رفتار فردی و اجتماعی است؛ در این صورت، از دیدگاه جامعه‌شناختی، این زیارت جزو لایه زیرین فرهنگ خواهد بود؛ چون از نظر آنها فرهنگ، دارای لایه‌های متعدد است. ارزش‌ها که هدایتگر رفتار یا به تعبیر دیگر

چراغ هدایت رفتار اعضای جامعه‌اند، لایه زیرین فرهنگ‌اند و درحقیقت قوام جامعه به قوام آن خواهد بود. ارزش‌ها یا همان لایه زیرین فرهنگ، نه تنها موتور محرکه جمع و جامعه‌اند، بلکه تنوع و تعدد رفتار فردی و اجتماعی کاملاً وابسته به ماهیت و بنیان ارزش‌ها است.

برای تبیین این امر از بیان آیت‌الله جوادی آملی، بهره می‌گیریم. ایشان معتقد است امام حسن عسکری علیه السلام که فرمودند نشانه‌های مؤمن و شیعه، پنج چیز است: اقامه نماز ۵۱ رکعت، زیارت اربعین حسینی، انگشتر در دست راست کردن، سجده بر خاک و بلندگفتن بسم الله الرحمن الرحیم، مراد از زیارت اربعین، زیارت چهل مؤمن نیست؛ زیرا این مسئله اختصاص به شیعه ندارد و نیز «الف و لام» در کلمه «الاربعین» نشان می‌دهد مقصود امام عسکری علیه السلام اربعین معروف و معهود نزد مردم است. اهمیت زیارت اربعین، تنها به این نیست که از نشانه‌های ایمان است، بلکه طبق این روایت در ردیف نمازهای واجب و مستحب قرار گرفته است. بر پایه این روایت، همان‌گونه که نماز ستون دین و شریعت است، زیارت اربعین و حادثه کربلا نیز ستون ولایت است؛ به دیگر سخن، براساس فرموده رسول خدا صلی الله علیه و آله، عصاره رسالت نبوی صلی الله علیه و آله قرآن و عترت است؛ عصاره کتاب الهی که دین خداست، ستونی دارد که نماز است و عصاره عترت نیز ستونش زیارت اربعین است که این دو ستون در روایت امام عسکری علیه السلام در کنار هم ذکر شده‌اند؛ اما مهم آن است که دریابیم نماز و زیارت اربعین انسان را چگونه متدین می‌کنند. درباره نماز، ذات اقدس الهی، معارف فراوانی را ذکر کرده است؛ مثلاً فرموده است: انسان فطرتاً موحد است؛ ولی طبیعت او به هنگام حوادث تلخ، جزع دارد و در حوادث شیرین از خیر جلوگیری می‌کند، مگر انسان‌های نمازگزار که آنان می‌توانند این خوی سرکش طبیعت را تعدیل کنند و از هلع، جزوع و منوع‌بودن به درآیند و مشمول رحمت‌های خاص الهی باشند: «إِنَّ الْإِنْسَانَ خَلْقٌ هَلُوعٌ * إِذَا مَسَّهُ الشَّرُّ جَزُوعاً * وَ إِذَا مَسَّهُ الْخَيْرُ مَنُوعاً * إِلَّا الْمُصَلِّينَ». زیارت اربعین نیز انسان را از جزوع، هلع و منوع‌بودن باز می‌دارد و گفته شد که هدف اساسی سالار شهیدان نیز تعلیم و تزکیه مردم بوده است و در این راه، هم از طریق بیان و بنان اقدام کرد و هم از راه بذل خون جگر که

جمع میان این راه‌ها از ویژگی‌های ممتاز آن حضرت علیه السلام است (جوادی آملی، ۱۳۹۷، ص ۲۲۷).
 با بیان عالمانه علامه جوادی آملی روشن شد این زیارت جنبه شناختی دارد و یکی از عناصر شناختی فرهنگ است و نقش آن در جامعه انسانی هدایتگری رفتار فردی و اجتماعی است و به زبان جامعه‌شناختی درحقیقت یکی از لایه‌های زیرین فرهنگ شیعه است؛ بنابراین حتی اگر جابر بن عبدالله انصاری به همراه غلامش عطیه^۱ به کربلا نمی‌آمد، باز هم زیارت سیدالشهدا علیه السلام در روز اربعین مستحب بود؛ گرچه جابر هم یقیناً آمده است؛ چون مفاد زیارت جابر بسیار والا است و معارف عالی دارد و مضمونی است که کاملاً با عمق عقاید شیعه منطبق است و نشان از کمال معرفت جناب جابر بن عبدالله انصاری دارد و بعید نیست که جابر بن عبدالله، هم اصل زیارت را و هم توصیه به زیارت در روز اربعین را از ائمه گرفته باشد و از این رو سعی کرد تا خود را در اربعین به کربلا برساند.

۲. پیاده‌روی اربعین، هنجاری اجتماعی

با توجه به تعریف جامعه‌شناسان، فرهنگ مجموعه‌ای است منسجم از عناصر متعدد که غالب افراد جامعه آن را پذیرفته‌اند و از نسلی به نسل دیگر منتقل می‌شود. یکی از عناصر مهم و بنیادی آن ارزش‌ها هستند؛ چون ارزش‌ها، باورداشت‌های ریشه‌داری هستند که اعضای جامعه یا گروه هنگام برخورد با پرسش‌ها درباره خوبی‌ها و بدی‌ها و امور مطلوب، آنها را در نظر می‌گیرند (کوئن، ۱۳۷۰، ص ۴۸). درحقیقت ارزش‌ها نقش هدایتگری افراد را در جامعه بر عهده دارند. در مجموعه منسجم فرهنگ نیز سایر عناصر فرهنگی مستقیم یا غیرمستقیم تحت تأثیر آن است و با تکیه بر آن لباس وجود بر تن کرده و به‌عنوان هنجار فردی یا اجتماعی در جامعه رخ می‌نمایاند. نکته قابل توجه درباره زیارت اربعین این است که این عنصر شناختی فرهنگ شیعه، امروزه پس از تأکید و تأیید ائمه علیهم السلام به‌ویژه امام حسن عسکری علیه السلام عنصر ارزشی با کنش فردی و

۱. عطیه در میان عرب اسم مرد است؛ همان‌طوری که نام غلام جابر عطیه بود.

جمعی شیعیان، در دهه اخیر جنبه عمومی تری پیدا کرده و به زبان جامعه‌شناسی می‌توان گفت تبدیل به یکی از هنجارهای اجتماعی شده است؛^۱ چون مشتاقان سیدالشهداء علیه السلام با حضور میلیونی خود در پیاده‌روی اربعین نه تنها این باور شناختی را از دنیای ذهن در عالم عین متجلی کردند، بلکه آن را به یکی از هنجارهای اجتماعی مهم در فرهنگ شیعی و اسلامی مبدل کردند. حضور سایر فرق اسلامی و حتی مذاهب دیگر در راهپیمایی ایام اربعین در بزرگراه نجف-کربلا و سایر راه‌های منتهی به کربلا می‌تواند به‌خوبی بر این واقعیت گواهی دهد. چون هنجار در اصطلاح دانش جامعه‌شناسی به یک الگوی رفتاری گفته می‌شود که روابط و کنش اجتماعی را تنظیم می‌کند (ر. ک: رفیع‌پور، ۱۳۷۸، صص ۱۴۹-۱۵۵). هنجارها در حقیقت تجلی‌بخش ارزش‌ها در جامعه هستند؛ یعنی هنجارها سازکار و قواعدی هستند که ارزش‌ها را که امری ذهنی و درونی‌اند، عینی می‌کنند و در خارج لباس وجود بر آنها می‌پوشانند.

همان‌طوری که گفته شد، زیارت اربعین در فرهنگ شیعه عنصری شناختی است. هر عنصر شناختی باید لباس وجود بر تن کند تا سایر عناصر فرهنگی را تحت تأثیر مستقیم و غیرمستقیم خود قرار دهد. صد البته برای آشکارشدن نیاز به قواعد و سازوکاری دارد تا از نهان و نهاد جان به جهان جسم و حیات ظاهر رخ بنام‌آیند. پیاده‌روی و راهپیمایی مشتاقان حسینی علیه السلام در ایام صفر، درحقیقت یکی از سازوکارهای بسیار مؤثر در هنجارمند کردن این عنصر شناختی است. این هنجار نیز خود دارای کارکردهای آشکار و پنهانی زیادی است که در ادامه برخی از آنها را مرور می‌کنیم:

۳. کارکردهای اجتماعی زیارت اربعین

از دیدگاه جامعه‌شناسان هر رفتار گروهی خود نقش و کارکردی در جامعه دارد که می‌تواند آشکار یا پنهان باشد. اگر در جهت استحکام و پیشرفت یا پیچیده‌ترشدن جامعه

۱. البته ناگفته نماند که زیارت اربعین با توجه به قدمتی که از گذشته دارد به صورت یک رسم و سنت اجتماعی در آمده است و امروزه این سنت گسترش وسیعی پیدا کرده است. بنابراین می‌توان آن را به‌عنوان یکی از هنجارهای اجتماعی در فرهنگ شیعه قلمداد نمود؛ چون هنجار اقسامی دارد رسم یکی از انواع آن است.

باشد، آن را مثبت می‌دانند؛ اما اگر این کارکرد منجر به ازهم‌پاشیدگی و اعوجاج در زندگی گردد، چنین کارکردی را در ردیف کارکردهای منفی قرار می‌دهند. در این بخش از مباحث می‌خواهیم کارکردهای آشکار و پنهان زیارت اربعین را که دارای نقش مثبتی در جامعه اسلامی، بلکه جامعه جهانی است، مورد توجه قرار دهیم.

۳-۱. ایجاد همبستگی اجتماعی

تاریخ زندگی بشر گواهی می‌دهد انسان همواره به‌صورت دسته‌جمعی و گروهی روزگار گذرانیده و حیات اجتماعی را بر زندگی فردی و ترجیح داده است. درباره علت یا علل آن، مطالب زیادی گفته‌اند. فارابی اندیشمند بزرگ اسلامی، علت این ترجیح را سعادت و کمال‌طلبی انسان می‌داند و بر این باور است که «زندگی بالاجتماع است که می‌تواند کمال انسانی را برایش به ارمغان آورد. هرچند زندگی انفرادی ناممکن نیست، لکن انسان را به سعادت محتوم و کمال مطلوب راهبر نتواند بود» (قاضی، ۱۳۸۰، ص ۱۵۱)؛ از این رو جامعه و شناخت ویژگی‌های آن از دیرباز نظر اندیشمندان را جلب کرده است و گاه بر سر چیستی و ماهیت آن به گفتگو پرداخته‌اند و بر شناخت ویژگی‌های آن تأکید کرده‌اند و گروهی آن را موجود حقیقی و دارای ماهیتی مستقل و آثار ویژه می‌پندارند و جمعی بر اعتباری بودن آن پای فشرده و آن را جز جمع جبری افراد، چیز دیگری نمی‌دانند و آثار و ویژگی‌های آن را به افراد برمی‌گردانند؛ ولی همگان بر این باور اتفاق نظر دارند که همبستگی از ضرورت‌های اجتماع و امری حیاتی برای جامعه است و بدون آن، هیچ جمع و گروهی توان استحکام و استمرار ندارد. سر آن را باید در معنا و مفهوم همبستگی جستجو کرد. در فرهنگ علوم اجتماعی آمده است: «همبستگی به معنای احساس مسئولیت متقابل بین چند نفر یا چند گروه است که آگاهی و اراده داشته باشند. همچنین بستگی می‌تواند شامل پیوندهای انسانی و برادری بین انسان‌ها و به‌طور کلی یا حتی وابستگی متقابل حیات و منافع بین آنان باشد و به زبان جامعه‌شناختی همبستگی پدیده‌ای را می‌رساند که بر پایه آن در سطح یک گروه یا یک جامعه اعضا به یکدیگر وابسته‌اند و به‌طور متقابل نیازمند یکدیگر. بر این اساس

همبستگی اجتماعی به معنای آن است که گروه وحدت خود را حفظ کند و با عناصر وحدت بخش خویش تطابق و همنوایی یابد» (بیرو، ۱۳۷۵، ص ۴۰۰).

دورکیم همبستگی اجتماعی را نوعی نظم خودبنیاد اجتماعی و اخلاقی می‌داند که در آن افراد با هم پیوند یافته و هماهنگ هستند (دورکیم، ۱۳۶۹، صص ۷۳ و ۷۴). همبستگی و وفاق اجتماعی تنها مورد توجه جامعه‌شناسان نبوده و نیست، سران و گردانندگان جوامع و کشورها نیز آن را مهم و مطلوب دانسته‌اند و با روش‌های متفاوت سعی دارند آن را در جامعه ایجاد کنند. نویسنده کتاب آناتومی جامعه درباره این روش‌ها می‌نویسد: معمول‌ترین وسیله جلوگیری از تجزیه (ازهم گسیختگی) اعمال زور و فشار است. این روش عموماً چندان نتیجه‌بخش نیست و همبستگی ایجاد شده از این طریق، چندان پایدار نخواهد بود. کم اتفاق نمی‌افتد که برای جلوگیری از تفرقه و به‌وجود آوردن وحدت و همبستگی، در پی یافتن دشمن مشترک برمی‌آیند. از طریق پرورش حس ملیت، به وسیله مسابقه‌های ورزشی (به خصوص ورزش‌های جمعی و گروهی مثل فوتبال) متمرکز شدن، در مذهب می‌تواند در حد بالایی به وحدت و انسجام گروهی کمک کند. چون مؤثرترین و انسانی‌ترین وسیله ایجاد همبستگی، بالا بردن سطح آگاهی مردم، در جهت شناساندن ارزش‌های واقعی است که ارزش‌های مذهبی از آن دسته ارزش‌هاست (رفع‌پور، ۱۳۷۸، صص ۱۴۹-۱۵۵).

اما در اینکه چه عاملی در پیدایش همبستگی اجتماعی نقش دارد، امیل دورکیم «تقسیم کار اجتماعی»، تالکوت پارسونز «تعادل ارزش‌ها و محیط»، زیمل و کوزربر «ستیز و رقابت» را بیان می‌کنند. در میان متفکران اسلامی نیز فارابی بر «محبت» تأکید می‌کند و می‌نویسد: «عامل موجد همبستگی، محبت و عامل ثبات و پایداری آن عدالت است. وی معتقد است «در مدینه فاضله محبت در درجه اول با اشتراک در فضیلت حاصل می‌شود و اشتراک در فضیلت نتیجه عقاید و اعمال مشترک است؛ اما عقاید مشترک که سزاوار است اهل مدینه در آن اشتراک داشته باشند، عبارت‌اند از: الف) اشتراک در مبدأ؛ ب) اشتراک در منتهی؛ ج) اشتراک در بین مبدأ و منتهی. اشتراک عقیده در مبدأ، اشتراک در امر باری تعالی است و اشتراک عقیده در منتهی،

اتفاق در ارتباط با سعادت است و اشتراک عقیده در بین مبدأ و منتهی، اشتراک عقیده در مورد افعالی است که به واسطه آنها سعادت تحصیل می‌شود. چنانچه اهل مدینه فاضله در این اندیشه‌ها اتفاق نظر داشته باشند و این اتفاق نظر با افعالی که به واسطه آنها سعادت تحصیل می‌شود، تکمیل گردد، ضرورتاً محبت را در پی خواهد داشت» (فارابی، ۱۹۸۶م، ص ۷۰).

خواجه نصیرالدین طوسی نیز همانند فارابی محبت را عامل همبستگی می‌داند و می‌گوید: «محبت به وجود آورنده اجتماعی طبیعی بوده و برخورداری از وابستگی‌های عاطفی است که اصلی‌ترین عنصر از شاخصه‌های مهم در ایجاد همبستگی اجتماعی می‌باشد» (طوسی، ۱۳۶۲، ص ۲۵۸). استاد مصباح بر «عواطف و احساسات» تأکید دارد و بر این باور است که «عواطف در جامعه اسلامی محصول روابط متقابل اعضای جامعه در پرتو ایمان و اعتقاد به خدا و عمل به دستورات و قوانین دینی است» (مصباح یزدی، ۱۳۷۸، ج ۳، ص ۹۴).

بنابراین نه تنها اهمیت انسجام و همبستگی غیرقابل انکار است، بلکه امری مطلوب و ضروری برای هر جامعه و جمعی است. حال هر کدام با شیوه و روش مورد نظر به سراغ آن می‌رود. با نگاهی گذرا در طول تاریخ شیعه، به خوبی دیده می‌شود که امت شیعی دارای وحدت و انسجام فکری و عملی بی‌نظیر بوده و هستند و این امر را در درجه نخست باید مرهون قیام غرور انگیز عاشورا دانست؛ چنان که خربوطلی در این باره می‌نویسد: «شهادت امام حسین علیه السلام در کربلا، بزرگ‌ترین حادثه تاریخی بود که منجر به تشکل و تبلور شیعه گردید و سبب شد که شیعه به عنوان یک سازمان قوی با مبادی و مکتبی سیاسی و دینی مستقل در صحنه اجتماع اسلام آن روز جلوه کند» (خربوطلی، ۱۳۵۷، ص ۷۳). نیکلسن نیز در این باره می‌گوید: حادثه کربلا حتی مایه پشیمانی و تأسف امویان شد؛ زیرا این واقعه شیعیان را متحد کرد و برای انتقام حسین هم‌صدا شدند و صدای آنان در همه جا و مخصوصاً عراق و بین ایرانیان انعکاس یافت» (حسن ابراهیم، ۱۳۶۶، ج ۱، ص ۳۶۵). «فیلیپ حتی» نیز می‌نویسد: «فاجعه کربلا سبب جان‌گرفتن و بالندگی شیعه و افزایش هواداران آن مکتب گردید» (حتی، ۱۹۹۴م، ج ۳، ص ۲۵۱).

در درجه دوم زیارت قبرسیدالشهدا که با همه مشکلاتش در هیچ زمانی متوقف نشد، در ایجاد این انسجام و همبستگی نقش مؤثری داشته است. این واقعیت را پس از سقوط دیکتاتور عراق همه جهانیان شاهد بوده و هستند؛ چه اینکه راهپیمایی عظیم و چندمیلیونی اربعین در سال‌های اخیر چیزی نیست که قابل انکار باشد؛ البته این نکته را هم نباید از نظر دور داشت که فعالیت‌ها و کنش‌های کنشگران دارای دو نوع کارکرد است:

الف) کارکردهای آشکار: آن کارکردهایی هستند که برای شرکت‌کنندگان در فعالیت (کنشگران) شناخته شده و مورد انتظار است.

ب) کارکردهای پنهان: نتایج فعالیت‌هایی هستند که شرکت‌کنندگان در آن فعالیت از آن آگاه نیستند (گیدنز، ۱۳۷۴، ص ۷۴۹).

زیارت امام حسین علیه السلام و شهدای کربلا سلام الله علیهم در ایام اربعین نیز دارای دو نوع کارکرد آشکار و پنهان است. کارکردهای آشکارش بسیار است که از جمله آنها زنده نگه داشتن یاد شهدا، احیای فرهنگ عاشورا، احیای فرهنگ ایثار و شهادت و از خودگذشتگی است؛ اما افزون بر کارکردهای مذکور که زائران از آن باخبرند و به قصد آنها، زیارت را انجام می‌دهند، کارکردهای پنهان نیز دارند که برجسته‌ترین آنها، اخوت و همبستگی گروهی و انسجام شیعیان است. این اخوت و همبستگی هم می‌تواند زمینه ظهور منجی عالم را فراهم سازد و مسیر برقراری و ایجاد حکومت واحد جهانی را هموار سازد، هم محبت و همدلی را در بین زائرین و وابستگان آنها بیشتر کند و امنیت روانی و آسایش مادی را به ارمغان بیاورد.

۲-۳. احیای ارزش‌های انسانی

بی‌تردید یکی از آثار بسیار مهم و اساسی نهضت پرافتخار حسینی علیه السلام، احیای ارزش‌های اسلامی و انسانی بود که از نیازهای کلیدی هر جامعه است. چنان که گفته شد ارزش‌ها یکی از عناصر برجسته و تأثیرگذار فرهنگ‌اند و فرهنگ نیز به مثابه هوایی است که بدون آن تنفس اجتماعی ممکن نخواهد بود و اگر در نگاه جامعه‌شناسان، فرهنگ

خشت‌های بنای اجتماعی است، ارزش‌ها ملاط آن خواهند بود؛ زیرا اجزا و عناصر فرهنگ تحت تأثیر مستقیم ارزش‌ها هستند و ارزش‌ها، باورداشت‌های ریشه‌داری‌اند که اعضای جامعه یا گروه هنگام برخورد با پرسش‌ها درباره خوبی‌ها و بدی‌ها و امور مطلوب، آنها را در نظر می‌گیرند (کوئن، ۱۳۷۰، ص ۴۸)؛ از این رو گروه‌های اجتماعی بدون آن دچار اختلال در گفتار و رفتار اجتماعی می‌شوند و به تعبیر دورکیم آنامی (سردرگمی) پدید می‌آید؛ چون ارزش‌ها چراغ هدایت هنجار (گفتاری - رفتاری) هستند و بدون آنها، اساساً جوامع توان شکل‌گیری و انسجام ندارند و بدیهی است اگر ارزش‌های موجود در جوامع، دینی باشند، موجب استحکام و استمرار زندگی اجتماعی برای اعضا آن خواهند شد؛ بدان جهت که ارزش‌های دینی با ثبات و غیرقابل تغییرند؛ چون مبتنی بر وحی هستند و در ذات خدا و اراده‌اش تغییر و تبدیل راه ندارد، برخلاف ارزش‌های اجتماعی که از ثبات و دوام کافی برخوردار نیستند، از آن نظر که متکی بر مقبولیت عامه و پذیرش غالب افراد جامعه‌اند. روشن است با تغییر امیال و خواسته‌های افراد، ارزش‌بودن خود را از دست خواهند داد و ارزش‌های دیگر جایگزین آنها می‌گردند؛ بنابراین از ثبات لازم برخوردار نیستند و دائماً در معرض دگرگونی‌اند.

البته دینی‌بودن ارزش‌ها منافاتی با اجتماعی شدن آنها ندارند و آن هنگامی است که ارزش‌های دینی را غالب افراد جامعه می‌پذیرند و رفتار و اعمال آنها بر پایه ارزش‌های دینی شکل می‌گیرد. چنین ارزش‌هایی از ثبات و دوام برخوردار خواهند بود، و گرنه هر ارزش اجتماعی‌ای نمی‌تواند به‌مثابه ارزش‌های دینی کارایی داشته باشد و افراد اجتماع را آسوده‌خاطر سازد؛ چراکه در ارزش‌های اجتماعی میل و خواسته گروه غالب ملاک است؛ اما در ارزش‌های دینی ملاک، انسانیت است و در فرهنگ دینی افراد از حقوق اجتماعی یکسانی برخوردارند؛ از این رو است که اجتماع دینی پایدارتر است؛ البته اجتماعی که فقط نام دین را یدک نکشد و دین و ارزش‌های دینی به‌خوبی و بدون تبعیض در آن اجرا گردند.

به این ترتیب ارزش‌های دینی برای جوامع انسانی، حیاتی و ضروری‌اند و بدیهی است احیای این ارزش‌ها سبب بالندگی جوامع و نشاط زندگی اجتماعی افراد آن جوامع

خواهد بود. بدون شک یکی از پیامدهای مهم و برجسته قیام عاشورا احیای ارزش‌های اسلامی و انسانی است. مشتاقان حسینی با زیارت شهید کربلا در طول سال به‌ویژه اربعین که جنبه گروهی بیشتری دارد، می‌توانند این ارزش‌ها را جامعه وجود پبوشانند. در ادامه دو نمونه از این ارزش‌های انسانی و اسلامی را به‌اختصار می‌آوریم.

۳-۲-۱. احیای روحیه ایثار و شهادت

تاریخ زندگی اجتماعی بشر به‌خوبی گواهی می‌دهد انسان از ابتدای خلقت تا به امروز به شیوه‌های متعدد تلاش داشته خود را ابدی کند و شاید سرّش آن باشد که خالق این موجود پررمز و راز، خود وجودی لایزال و ابدی دارد و بشر که مخلوق آن وجود ماندگار است، فطرتاً تمایل دارد به ویژگی خالقش دست یابد و همانند او ماندگار و ابدی شود؛ از این رو در جامعه انسانی مشاهده می‌شود افراد از مرگ و فنا واهمه دارند و از آن رویگرداند و می‌کوشند به‌نوعی زنده و جاوید بمانند. خدای جاوید که از این میل باطنی بشر آگاه و خبیر بود، راه جاودانی را فرا روی بشر نهاده و او را به سوی جاودانگی راهنمایی نموده و «شهادت» را به او هدیه داده و فرموده است «راه ماندگاری مرگ سرخ است»؛ آن را برگزینید تا صفت «احیاء» پیدا کنید، آنجا که فرموده است: «وَلَا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْوَاتًا بَلْ أَحْيَاءٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ يَرْزُقُونَ» (آل عمران، ۱۶۹).

شهادت در فرهنگ و حیاتی ارزشی است که اگر در جامعه انسانی رخت وجود بر تن کند، نه تنها حقی نادیده گرفته نخواهد شد، بلکه جامعه و اعضای آن با امنیت خاطر به زندگی اجتماعی خود که جایگاه کسب معرفت و کمال و سعادت است، مشغول خواهند بود. یقیناً این امر، مطلوب هر طالب زندگی ابدی است و اگر امام خمینی علیه السلام شهدا را شمع محفل بشریت می‌داند و شهید مطهری، شهید را همچون شمع می‌داند که خود می‌سوزد ولی جامعه را در پرتو آن نورانی می‌کند، اشاره به این واقعیت دارند.

بی‌تردید چنین ارزشی برای هر جامعه‌ای، به‌ویژه جامعه اسلامی حیاتی است. امام حسین علیه السلام نیز با علم به شهادت و به شوق رسیدن به آن، ره کربلا را پیش گرفت و دیگران را نیز از این آگاهی، بی‌خبر نگذاشت؛ چنان‌که آن‌هنگام که ام‌سلمه از سفر

حضرتش ناراحتی کرد، فرمود: «من می دانم در چه ساعت و در چه روزی کشته خواهم شد و می دانم کدام شخص مرا خواهد کشت و از خاندان و یاران من کدام افراد کشته خواهند شد» (موسوی مقرر، ۱۳۶۸، ص ۵۸).

امام حسین علیه السلام با شهادت خویش، راه جاودانگی را به بشر آموخت و با خون سرخش نسخه آزادی آزادگان عالم را نگاشت و از فردای عاشورا، این ارزش اسلامی و انسانی احیا گشت و آنانی که از مقابله با عبیدالله بن زیاد، آن زاده مرجانه، واهمه داشته اند و تن به ذلت داده، از یاری فرزند کوثر سرباز زدند، نه تنها تن به ذلت ندادند، بلکه با شورش های متعدد عرصه را بر بنی امیه تنگ کردند و خود همچون شهید کربلا، رخت شهادت بر تن کردند. افرادی چون عبدالله بن عقیف ازدی نیز در همان مجلس جشن عبیدالله بر او نهیب زده، شوریدند و با افتخار شهادت را در آغوش گرفتند. ابن زیاد پس از عاشورا، در قصر دارالاماره نشست و مردم را به گونه عمومی به دربار پذیرفت. او دستور داد سر حسین علیه السلام را بیاورند و آن را پیش روی خویش نهاد و به آن می نگریست و پوزخند می زد و با چوب یا شمشیری که در دست داشت بر دندان های پیشین آن حضرت می نواخت. در این هنگام عبدالله بن عقیف ازدی، بر عبیدالله شورید و سرانجام به شهادت رسید. داستان شهادتش را شیخ مفید در ارشاد این گونه نقل می کند: عبیدالله بن زیاد وارد مسجد شد و از منبر بالا رفت و گفت سپاس خداوندی را که حق و اهل حق را آشکار ساخت و امیر مؤمنان یزید و گروه او را یاری داد و دروغگو، پسر دروغگو و پیروانش را گشت. همین که این سخن را گفت، پیش از آنکه جمله دیگر را ادا کند، عبدالله بن عقیف ازدی^۱ از جای برخاست و گفت: ای پسر زیاد! به راستی کذاب پسر کذاب تو هستی و پدرت و آن که تو را به کار گماشت و پدرش دروغگو است. ای دشمن خدا! فرزندان پیامبر را می کشید و بر فراز منبر مؤمنان، چنین سخنانی می گوید؟ ابن زیاد با شنیدن این کلمات خشمگین شد و پرسید: این سخنگو کیست؟

۱. او از شیعیان خوب و زاهد بود چشم چپش در جنگ جمل نابینا شده و چشم راستش را در جنگ صفین از دست داده بود. وی همواره در مسجد حضور می یافت و هر روز تا شب در مسجد مشغول عبادت بود.

عبدالله گفت: ای دشمن خدا من هستم. خاندان پاکی که خداوند، پلیدی را از آنان دور گردانیده، می کشی و باز هم گمان می کنی مسلمانی؟ ای وای، کجا هستند فرزندان مهاجران و انصار که از این طاغوت لعنتی که او و پدرش بر زبان پیامبر خدا لعنت شده‌اند، انتقام نمی گیرند؟ با شنیدن این سخنان، خشم ابن زیاد بیشتر شد، به گونه‌ای که رگ‌های گردنش ورم کرد؛ سپس گفت: این مرد را نزد من بیاورید. نوکران او، از هر سو پیش دویدند تا او را بگیرند؛ ولی بزرگان قبیله «ازد» که از عموزادگان او بودند به پا خاستند و او را از دست مأموران رها ساختند و از در مسجد بیرونش بردند تا به منزلش رساندند.

ابن زیاد دستور داد: بروید و این کور قبیله ازد که خدا دلش را نیز مانند دیده‌اش کور کرده است، نزد من آورید. هنگامی که او را خواستند بیاورند، قبیله ازد به کمک قبیله‌ای یمن در مقابل آنان ایستادند و جنگ سختی در گرفت و گروهی از آنها در این میان کشته شدند تا آنکه یاران ابن زیاد خود را به خانه عبدالله بن عقیف رساندند و پس از شکستن در خانه وارد شدند و پس از جنگ با او که با شمشیرش در مقابل آنان مقاومت می کرد، او را دستگیر کرده، به دارالاماره بردند. ابن زیاد گفت: گردن او را بزنید. گردنش را زدند و در سنجه او را به دار آویختند (شیخ مفید، ۱۴۱۳ق، ص ۲۴۴).

بی‌شک چنین ایستادگی‌ای در مقابل ابن زیاد که پیش از این همه تسلیم او بودند و به استقبال مرگ و شهادت رفتن از آثار پربرکت شهادت سالار شهیدان است. وجود این روحیه که ریشه در ارزشی الهی و انسانی به نام شهادت دارد، در هر جامعه‌ای، خواب از چشم هر زیاده‌خواهی ربوده و دائماً در تلاطم خواهد بود و همواره می‌کوشند دنیاگرایی و عاقبت‌طلبی را رواج دهند؛ چون به‌خوبی می‌دانند در صورت وجود چنین صفت‌هایی، افراد دل در گرو دنیا و انباشت ثروت می‌نهند و زمینه هرگونه فساد و تباهی در جامعه فراهم می‌شود و صد البته جامعه آلوده، جولانگه مودیان زیاده‌خواهان و چپاول‌گران می‌شود و از هر سو هجوم می‌آورند تا راه کمال و سعادت افراد را مسدود کنند؛ ابتدا آنان را همانند فرعون، خار و خفیف می‌کنند و سپس در اسارت و بردگی خویش درمی‌آورد؛ چنان که قرآن در سوره زخرف می‌فرماید: «فَأَسْتَحَفَّ قَوْمَهُ فَأَطَاعُوهُ».

زائران زیارت اربعین از همان اولین چله پس از شهادت سالار شهیدان تا به امروز که با شکوه و عظمت بی نظیر و مثال زدنی خود، نه با شعار و زبانی، بلکه با رفتار و کنش اجتماعی خود، اولاً به عالم و آدم در این عصر رنگ و نیرنگ، زر و زور و تزویر، نشان دادند که تنها و تنها نسخه شفابخش جامعه بیمار جهانی امروز، ایده و عمل شهیدی است که در سرزمین تف با خون سرخ خود و اصحابش، برای مشتاقان حقیقت و زندگی انسانی پیچیده است؛ ثانیاً این زائران اربعینی در تلاش هستند تا با حرکت از خانه و کاشانه بدون هیچ دغدغه و نگرانی از جسم و جان خود، علی رغم مشکلات همیشگی - چنان که در سال‌های اخیر تهدید مزدوران داعشی هم بوده که در پستی و دنائت از شمر و سنان و حکام ستمگر اموی کم ندارند - نشان دهند تنها این نسخه حسینی است که می‌تواند شفابخش باشد؛ پس آن را چراغ راه خود در مسیر زندگی خود قرار دادند.

۲-۲-۳. الگوی مبارزه و مقاومت

هر فردی در زندگی اجتماعی، همواره در پی یافتن الگوهایی است تا بتواند با پیروی از آنها به زندگی مطلوب و سعادت‌مند برسد و در این جهت تلاش می‌کند بهترین آن را برگزیند؛ به این دلیل که اشخاص در جامعه مثل هم می‌اندیشند و رفتار می‌کنند؛ به عبارتی از الگوهای رفتاری پیروی می‌کنند. «یک الگو چیزی است که ساخته می‌شود تا برای ساختن نمونه‌های دیگر سرمشق قرار گیرد» (نیک‌گهر، ۱۳۸۷، ص ۱۵۵).

گاهی انسان‌ها به علت عدم آگاهی با معیارهای درست در انتخاب الگوی مناسب اشتباه می‌کنند و در نتیجه به جای رسیدن به مطلوب، با مشکلات زیادی روبه‌رو می‌شوند. اسلام در جایگاه مکتبی که کمال و سعادت بشری را تضمین می‌کند، برای پیروان خود گروه مرجع (خاندان وحی) معرفی کرده است. شیعیان به آنان به‌عنوان افراد خاص ارزش می‌نهند و رفتار آنها را سرمشق خود قرار می‌دهند.

از آنجا که جوامع انسانی همواره شاهد درگیری و کشمکش‌اند، هر جامعه‌ای به الگوی نقش نیاز دارد تا افراد با بهره‌گیری از آن بتوانند رفتار مناسب انجام دهند و این همان نقش‌های نمونه در جامعه‌شناسی است که می‌گویند: «اشخاصی که افراد دیگر،

رفتار آنها را الگویی ارزشمند و شایسته تقلید می‌دانند یا افراد ارزشمندی که باید رفتار آنها را الگو قرار داد» (کونن، ۱۳۷۰، ص ۹۵).

اگر امام حسین علیه السلام می‌فرماید «فلکم فی اسوة» به این واقعیت اشاره دارد که این امام الگویی شایسته و ارزشمند است و قیام خونین او نقش نمونه‌ای است که انسان‌های آزاده آن را سرمشق قرار می‌دهند. حرکت عظیم مردمی در ایام اربعین علی‌رغم بایکوت‌های شدید حاکمان ستمگر و صاحبان رسانه، می‌تواند وجدان‌های بشری را بیدار کند و موتور محرکه قوی برای ایستادگی در مقابل زور و ستم باشد؛ چنان‌که آن حادثه دلخراش و شهادت سیدالشهدا علیه السلام در گذشته توانست الگوی حرکت قیام‌هایی چون قیام توابع در کوفه، انقلاب مدینه، قیام مطرف بن مغیره و قیام زید بن علی علیه السلام باشد. زیارت اربعین هم می‌تواند توجه‌ها را به کربلا و سالار شهیدان و نقشه راهی که حضرت شهید علیه السلام فراروی بشر قرار داده، جلب نماید. صد البته اربعین اضلاع وجودی گسترده دارد که این حرکت دسته‌جمعی، یکی از آن اضلاع است که ظهور و بروز کرده است. این حرکت نمادی است که از حقیقت نورانی‌ای به نام قیام الهی سیدالشهدا علیه السلام حکایت دارد.

۳-۳. ظهور قدرت نرم شیعه

قدرت نرم واژه‌ای است که در نظریه روابط بین‌الملل به منظور توصیف قابلیت یک مجموعه سیاسی نظیر دولت برای نفوذ غیرمستقیم بر رفتار یا علائق سایر مجموعه‌های سیاسی از طریق ابزارهای فرهنگی یا ایدئولوژیکی به کار می‌رود. تئورسین قدرت نرم، جوزف نای محقق امریکایی است. او نظریه خود را در این زمینه در سال ۱۹۹۰ در کتابی با عنوان ماهیت متغیر قدرت امریکا مطرح کرد.

قدرت نرم در واقع در برابر قدرت سخت معنا پیدا می‌کند. تأکید بر قدرت نرم با پیدایش و پرورش آن دسته از نظریه‌های روابط بین‌الملل که از تئوری‌های کلاسیک این حوزه فاصله می‌گرفتند، ضرورت پیدا کرده است. رهیافت‌های نئورالیستی بر قابلیت‌های قدرت سخت دولت‌ها به‌ویژه توانمندی‌های نظامی و رشد اقتصادی آنها تأکید

داشتند. در مقابل این نظریات، رهیافت‌های نهاد‌گرای لیبرال بر جنبه‌های قدرت نرم شامل جاذبه فرهنگی، ایدئولوژی و نهادهای بین‌المللی به‌عنوان منابع اصلی تأکید کرده‌اند.

استراتژی‌های معطوف به قدرت سخت به لحاظ آرمانی در راستای پیشبرد منافع ملی بر مداخله نظامی، دیپلماسی قهری و تحریم‌های اقتصادی تمرکز دارند که به اتخاذ سیاست‌های تقابلی با کشورهای همسایه منجر می‌شوند. در مقابل، استراتژی‌های معطوف به قدرت نرم در راستای رسیدن به راه‌حل‌های مشترک بر ارزش‌های سیاسی مشترک، ابزارهای مسالمت‌آمیز جهت مدیریت مناقشات و همکاری اقتصادی تأکید دارند؛ قدرت نرم در هر کشور از سه منبع نشئت می‌گیرد: فرهنگ (بخش‌هایی که برای دیگران جذاب است)، ارزش‌های سیاسی (زمانی که در داخل و خارج مطابق انتظار آنها باشد) و سیاست‌های خارجی آن زمانی که مشروع و اخلاقی تلقی می‌شود (سایت تحلیلی الف، ۲۶ فروردین ۱۳۸۶).

بی‌تردید، یکی از کارکردهای مهم مراسم راهپیمایی اربعین، بروز و ظهور پتانسیل و قدرت نرم عظیمی است که جامعه مسلمان به‌ویژه شیعه دارد؛ البته این کارکرد پنهان، زمینه را جهت اجرای فرائض بزرگی چون امر به معروف و نهی از منکر فراهم می‌سازد و دشمنان از این کنش اجتماعی الهی بسیار قوی در میان جامعه مسلمین بیمناک هستند. حضور بیست‌میلیونی مردم در این مراسم، قدرت نرمی است که غربی‌ها حتی از به‌تصویر کشیدن آن بیمناک هستند. در کشورهای غربی، به همه گروه‌ها و اقلیت‌های فکری و فرهنگی اجازه فعالیت می‌دهند؛ اما به تفکر عقلانی و ناب شیعی به دلیل متزلزل‌ساختن ساختار حاکمیت آنها، اجازه فعالیت نمی‌دهند و جلوگیری کردن از رسانه‌ای شدن مراسم عظیم اربعین در راستای همین سیاست است. از کارکردهای مراسم اربعین، شعار «یجمعنا الحسین ع» است. از دیگر کارکردها تولید مفاهیم ارزشی در بین جامعه اسلامی، تشکیل بسیج عمومی، کنش اجتماعی الهی، گسترش قدرت نرم انقلاب اسلامی، قدرت‌زدایی از تفکر سکولاریسم و افزایش وجه قدسی است.

در پایان یادآوری این نکته ضروری است که این قدرت نرم که خود ریشه در ذات

اربعین و عاشورای حسینی دارد و زیارت زائران آن را لباس وجود پوشانده است، خود نقطه عزیمتی است برای ایجاد جبهه مقاومت در اردوگاه شیعه؛ چون این حرکت میلیونی زائران درحقیقت نوعی مشق مقاومت است که در مسیر چند صد کیلومتری رسیدن به قرارگاه حسینی، سازوکار لازم جهت شکل‌گیری جبهه مقاومت را فراهم کرده است و در این حرکت بزرگ، تمرین مقاومت می‌کنند تا برای مقاومت جمعی آماده شوند و جبهه مقاومت را محقق کنند.

نتیجه‌گیری

برخی از جامعه‌شناسان، به‌ویژه در سال‌های اخیر، سعی دارند نشان دهند پدیده اجتماعی اربعین، در نگاه جامعه‌شناختی آنها جایگاهی ندارد و رفتار و کنش‌های اجتماعی را به دو دسته کنش‌های معطوف به هدف مادی و کنش‌های هیجانی خلاصه می‌کنند و به گمان آنان هرچه هست، در همین دنیای مادی خلاصه می‌شود؛ بنابراین کنش‌های معطوف به هدف انسان‌ها را مادی و این جهانی تلقی می‌کنند؛ دیدگاهی که ریشه در تفکر الحادی نیچه دارد که خدا را مرده می‌پندارد؛ اما نگارنده به اندازه توان خود نشان داده است کنش اربعینی عاشقان سیدالشهدا علیه السلام درحقیقت خط بطلانی است بر رویکردی که تکیه بر مبانی سکولاری و نیچه‌ای دارد؛ چون حرکت عظیم اربعین فریاد «خدا زنده است» را در همین دنیای غرق در گرداب مادیت و دنیاگرایی احیا کرده است. این فریاد بلند رفتاری و گفتاری، تمام مبانی تفکر سکولاریسم را متزلزل کرده است.

زیارت اربعین به‌عنوان یک واقعه تاریخی و یک عنوان کنش معطوف به هدف الهی، بن‌مایه فکری جامعه‌شناسی سکولار را به چالش کشیده است. در این تحقیق نشان داده شد اصل زیارت اربعین به‌عنوان یک عنصر شناختی از فرهنگ شیعی و اسلام ناب، به واسطه امام حسن عسکری نهادینه شد و شیعیان نیز با پیروی از خط رسمی که ائمه معصوم علیهم السلام ترسیم کردند، با حرکت و رفتار خود در مسیر ترسیم‌شده، آن عنصر شناختی و ارزشی را لباس وجود پوشاندند و هنجارمند کردند و در دهه اخیر نیز با کنش جمعی

خود به شکل هنجار اجتماعی عظیم به رخ جهانیان کشیدند، تا هم خودی‌ها متوجه کارکردهای بی‌بدیل آن شوند و هر سال با تکرار آن بر تثبیت و استحکام آن بیفزایند، هم دگران‌یشان بدانند که قدرت نرم شیعه ریشه در قدرت الهی دارد.

نکته مهمی که نباید از آن غافل شد، توانمندی فرهنگ ناب و حیانی است که در ایجاد حیات طیبه در همین عالم تأثیر دارد؛ چه اینکه اگر یک عنصر از عناصر شناختی آن می‌تواند این‌گونه جامعه بشری را متنعم به نعمت‌های مادی و معنوی کند، سایر عناصر شناختی و غیرشناختی دست‌نخورده این فرهنگ اگر لباس وجود بر تن کند، جامعه و اعضای آن چه دنیای زیبا و آخرت دل‌انگیزی خواهند داشت!

نکته اخیر می‌تواند هم برای اندیشمندان به‌ویژه عالمان دینی و همه کسانی که در کرسی علم و وعظ نشسته‌اند، تذکری قابل تأمل باشد؛ چه اینکه خداوند از ایشان تعهد گرفته است که به تبیین، ترویج و تبلیغ ارزش‌های و حیانی پردازند و اعضای جامعه اسلامی و جهانی را از سرچشمه زلال ارزش‌های الهی سیراب کنند و هم به دلدادگان سالار شهیدان توجه دهد که اولاً به سراغ فهم تفکر و اندیشه حسینی علیه السلام بروند و راه سعادت را در نسخه شفابخش او جستجو کنند و ثانیاً نسخه کامل ترسیم‌شده به دست سیدالشهداء علیه السلام را که چیزی جز اسلام ناب نیست، در نظر قرار دهند. نه آنکه فقط به بخشی از آن عمل کنند و بخش اعظم دیگر آن را نادیده بگیرند.

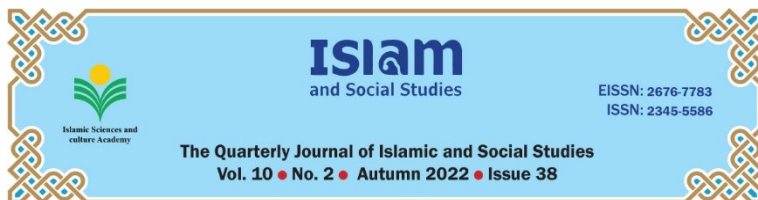
فهرست منابع

* قرآن کریم

۱. ابن قولویه. (۱۳۹۹). کامل الزیارات (مترجم: امیر و کیلیان). قم: دفتر انتشارات اسلامی حوزه علمیه قم.
۲. استروس، لوی. (۱۳۵۸). نژاد و تاریخ (مترجم: ابوالحسن نجفی). تهران: انتشارات پژوهشکده علوم ارتباطی و توسعه ایران.
۳. بیرو، آلن. (۱۳۷۵). فرهنگ علوم اجتماعی (مترجم: باقر ساروخانی). تهران: انتشارات کیهان.
۴. جامعه خبری تحلیلی الف. (۲۶ فروردین ۱۳۸۶). قدرت نرم، مبانی و ویژگی‌ها. برگرفته از: <https://b2n.ir/n/76133>
۵. جوادی آملی، عبدالله. (۱۳۹۷). شکوفایی عقل در پرتو نهضت حسینی. قم: نشر اسراء.
۶. جوادی آملی، عبدالله. (بی تا). جزوه درس خارج فقه. به تقریر نگارنده.
۷. حتی، فیلیپ. (۱۹۹۴م). تاریخ العرب (ج ۳). بیروت: انتشارات دار غندوز.
۸. حر عاملی، محمد بن حسن. (بی تا). وسائل الشیعه (ج ۱۴). [بی جا]: منشورات مکتب اسلامیة.
۹. حسن ابراهیم، حسن. (۱۳۶۶). تاریخ سیاسی اسلام (ج ۱، مترجم: ابوالقاسم پاینده). تهران: انتشارات جاویدان.
۱۰. خربوطی، علی حسینی. (۱۳۵۷). انقلاب‌های اسلامی (مترجم: عبدالصاحب یادگاری). تهران: کانون انتشاراتی چهره اسلام.
۱۱. دورکیم، امیل. (۱۳۶۹). درباره تقسیم کار اجتماعی (مترجم: باقر پرهام). تهران: نشر کتابسرای بابل.
۱۲. رفیع پور، فرامرز. (۱۳۷۸). آناتومی جامعه. تهران: شرکت سهامی انتشار.
۱۳. شیخ طوسی. (۱۳۸۲ق). تهذیب الاحکام. بیروت: دارالتعارف للمطبوعات.
۱۴. شیخ طوسی. (۱۴۱۱ق). مصباح المتهدجد (ج ۲). تهران: المکتبه الاسلامیه للنشر والتوزیع.

۱۵. شیخ مفید. (۱۴۰۹ق). المزار. قم: انتشارات مدرسه امام المهدی علیه السلام و دیگران.
۱۶. شیخ مفید. (۱۴۱۳ق). ارشاد (مترجم: سیدهاشم محلاتی). تهران: نشر مؤسسه آل‌البیت.
۱۷. طوسی، خواجه نصیرالدین. (۱۳۶۲). اخلاق ناصری (مترجمان: مجتبی مینوی و علیرضا حیدری). تهران: نشر خوارزمی.
۱۸. فارابی، ابونصر. (۱۹۸۶م). فصول منتزعه. بیروت: دارالمشرق.
۱۹. قاضی، ابوالفضل. (۱۳۸۰). حقوق اساسی و نهادهای سیاسی. تهران: انتشارات دانشگاه تهران.
۲۰. کوئن، بروس. (۱۳۷۰). درآمدی بر جامعه‌شناسی (مترجم: محسن ثلاثی). تهران: فرهنگ معاصر.
۲۱. گیدنز، آنتونی. (۱۳۷۴). جامعه‌شناسی (مترجم: منوچهر صبوری). تهران: نشر نی.
۲۲. مصباح یزدی، محمدتقی. (۱۳۷۲). جامعه و تاریخ در قرآن. قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی علیه السلام.
۲۳. مصباح یزدی، محمدتقی. (۱۳۷۸). اخلاق در قرآن (ج ۳). قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی علیه السلام.
۲۴. موسوی مقرر، عبدالرزاق. (۱۳۶۸). چهره خونین حسین (مترجم: عزیزالله عطاردی). بی‌جا: انتشارات جهان.
۲۵. نیک‌گهر، عبدالحسین. (۱۳۸۷). مبانی جامعه‌شناسی. تهران: نشر توتیا.

16. Mesbah Yazdi, M. T. (1378 AP). *Ethics in the Qur'an* (Vol. 3). Qom: Imam Khomeini Educational and Research Institute.[In Persian]
17. NikGohar, A. (1387 AP). *Principles of Sociology*. Tehran: Toutia Publications. [In Persian]
18. Qazi, A. (1380 AP). *Fundamental rights and political institutions*. Tehran: Tehran University Press.[In Persian]
19. Rafipour, F. (1378 AP). *Anatomy of society*. Tehran: Intishar Company.[In Persian]
20. Sheikh Mufid. (1409 AH). *Al-Mazar*. Qom: Publications of Imam al-Mahdi School and others.[In Arabic]
21. Sheikh Mufid. (1413 AH). *Ershad* (Mahalati, S. H. Trans.). Tehran: Alulbayt Institute Publications.[In Arabic]
22. Sheikh Tusi. (1382 AH). *Tahdib al-Ahkam*. Beirut: Dar al-Ta'aruf le al-Matbu'at.[In Arabic]
23. SheikhTusi. (1411 AH). *Misbah al-Mutahajed*. (Vol. 2). Tehran: Al-Maktabeh Al-Islamiya le al-Nashr va al-Tawzi.[In Arabic]
24. Strauss, L. (1358 AP). *Race and History* (Najafi, A, Trans.). Tehran: Publications of the Research Institute of Communication Sciences and Development of Iran.[In Persian]
25. Tusi, KH. N. (1362 AP). *AkhlaqNaseri*. (Minavi, M., &Heydari, A. R. Trans.). Tehran: Kharazmi Publications.[In Persian]



Research Article
**The Components of a Righteous Society in
the Thought of Imam Musa Sadr**

Vahid Pashaei¹

Samira Alamdar Akbari Ali ²

Received: 23/10/2021

Accepted: 01/10/2022

Abstract

The theoretical explanation of righteous society and city has always been one of the concerns of thinkers and trying to establish it has been the most important goal of social reformers. In this paper, which has been conducted based on the descriptive-analytical method; an attempt has been made to outline the various components of the righteous society based on the writings and works of Imam Musa Sadr as one of the religious-oriented social reformers. The theological, anthropological, sociological and ethical components form the most important foundations of his social thinking, the output of which is a society based on the idea of monotheism, in which all members of that society enjoy dignity, freedom, equality and justice while being equal before the law due to equality in creation and guides people towards the sublime and divine common goal. The society as a single body in the shadow of the right governance and the existence of a suitable educational environment will lead to all-round economic and social dynamics, which will eliminate stagnation and injustice.

Keywords

Righteous society, righteous city, Imam Musa Sadr, social components.

1. Assistant Professor, Department of Islamic Studies, Faculty of Humanities, Ibn Sina University, Hamedan, Iran (corresponding author). v.pashaei@basu.ac.ir.

2. M.A in Shia studies, Islamic theology, Qom University, Qom, Iran. zeitoon.133@gmail.com.

* Pashaei, V., & Ali Akbari Alamdar, S. (1401 AP). The components of a righteous society in the thought of Imam Musa Sadr. *Journal of Islam and Social Studies*, 10(38), pp. 34-61.

DOI: 10.22081/JISS.2022.62181.1863.

Copyright © 2021, Author (s). This is an open-access article distributed under the terms of the Creative Commons Attribution-Non Commercial 4.0 International License (<http://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/>) which permits copy and redistribute the material just in noncommercial usages, provided the original work is properly cited.

مقاله پژوهشی

مؤلفه‌های جامعه صالح در اندیشه امام موسی صدر

وحید پاشایی^۱ سیمرا علمدار علی‌اکبری^۲

تاریخ دریافت: ۱۴۰۰/۰۸/۰۱ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۱/۰۷/۰۹

چکیده

تبیین تئوریک جامعه صالح و مدینه فاضله همواره یکی از دغدغه‌های اندیشمندان بوده و تلاش برای برپایی آن مهم‌ترین هدف مصلحان اجتماعی را تشکیل داده است. در این مقاله که براساس روش توصیفی - تحلیلی سامان یافته، کوشش شده است براساس نوشته‌ها و آثار برجای‌مانده از امام موسی صدر به‌عنوان یکی از مصلحان اجتماعی دین‌مدار، مؤلفه‌های مختلف جامعه صالح ترسیم شود. مؤلفه‌های الهیاتی، انسان‌شناختی، جامعه‌شناختی و اخلاقی مهم‌ترین پایه‌های تفکر اجتماعی او را تشکیل می‌دهند که برونداد آن جامعه‌ای مبتنی بر اندیشه توحیدی است که همه آحاد آن جامعه ضمن برابری در مقابل قانون به دلیل برابری در آفرینش از کرامت، آزادی، مساوات و عدالت برخوردارند که افراد را به سوی هدف مشترک متعالی و الهی رهنمون می‌سازد. جامعه به‌مثابه یک پیکر واحد در سایه حق‌مداری و وجود فضای تربیتی مناسب به پویایی همه‌جانبه اقتصادی و اجتماعی منجر خواهد شد که ازین‌برنده رکود و بی‌عدالتی خواهد بود.

کلیدواژه‌ها

جامعه صالح، مدینه فاضله، امام موسی صدر، مؤلفه‌های اجتماعی.

۱. استادیار گروه معارف اسلامی دانشکده علوم انسانی دانشگاه بوعلی سینا همدان، همدان، ایران (نویسنده مسئول).
 v.pashaei@basu.ac.ir

۲. کارشناسی ارشد شیعه‌شناسی، گرایش کلام اسلامی، دانشگاه قم، قم، ایران.
 zeitoon.133@gmail.com

* پاشایی، وحید؛ علمدار علی‌اکبری، سیمرا. (۱۴۰۱). مؤلفه‌های جامعه صالح در اندیشه امام موسی صدر. فصلنامه علمی-پژوهشی اسلام و مطالعات اجتماعی، ۱۰(۳۸)، صص ۳۴-۶۱.
 DOI: 10.22081/JISS.2022.62181.1863

در طول تاریخ، آرمان‌خواهی بزرگ‌ترین عامل حرکت و تکامل آدمی بوده و آرزوی به‌زیستن و داشتن زندگی آرام با زندگی بشر عجین بوده و در طول تاریخ از آن جدا نشده است. تصور ایجاد جامعه آرمانی و جامعه صالح همیشه بسیاری از دانشمندان جهان را مجذوب خود ساخته و هریک از دریچه‌ای خاص آرمان‌شهر خویش را طراحی کرده‌اند و آن را در قالب اتوپیا^۱ یا مدینه فاضله مطرح کرده‌اند که در آن از نابسامانی‌ها و دغدغه‌های جوامع موجود اثر و نشانی نباشد. این زاویه نگاه بیشتر تحت تأثیر اشکال خاص نابسامانی در جامعه آنان و دیدگاه ویژه آنان به مرکز ثقل مشکلات است.

آرمان‌شهر در اصطلاح یعنی شهری با ساختاری سیاسی، اجتماعی، آموزشی و... که بتواند بیشترین شهروندان خود را به بیشترین سعادت ممکن برساند (مور، ۱۳۶۱، ص ۹). وقتی سخن از آرمان‌شهر و جامعه مطلوب به میان می‌آید، دو امر دیگر نیز به‌ناچار در ذهن تداعی می‌شود: یکی نامطلوب‌بودن وضع موجود و دیگری امکان حصول وضع مطلوب. درحقیقت آرمان‌شهرها بازتاب شرایط عینی جامعه‌اند. نویسنده یا طراح آرمان‌شهر که از اوضاع سیاسی، اجتماعی و اقتصادی جامعه خویش یا از اوضاع حاکم بر جهان ناخرسند است و شرایط عینی را با تصورات ذهنی و آرمان‌های خویش ناساز می‌یابد، می‌کوشد تا با ارائه طرحی آرمانی، وضع موجود و ارزش‌های آن را انکار کند. با این حال آرمان‌شهر تنها وسیله‌گذار از عینیت به ذهنیت و پناه‌بردن به تخیل صرف نیست، بلکه بازآفرینی ذهنی جامعه به قصد انتقاد از نظام مستقر و محکی برای سنجش وضع موجود و آشکارساختن نارسایی‌ها و ناروایی‌هایش است (اصیل، ۱۳۸۱، صص ۶؛ آشوری، ۱۳۸۷، ص ۱۹)؛ از همین رو در نگاه آرمانی باید مراقب سقوط در ورطه ایدئالیسم و ذهن‌گرایی بود. آرمان‌شهر دینی یک ایده واقع‌گرایانه است و هرگونه ذهن‌گرایی و ایدئال‌سازی افراطی آسیبی است که مانع تحقق آن می‌شود. آنچه باعث می‌شود آدمی ایده آرمان‌شهر را دنبال کند، وجود چیزهایی است که نامطلوب است و فقدان

1. Utopia.

چیزهایی که مطلوب است. واقعیت این است که یکی از عوامل اساسی پیدایش چنین اندیشه‌ای در منظومه فکری فیلسوفان تأثیرپذیری آنان از آموزه‌های ادیان و تعالیم و حیانی است.

آرمان‌شهر اسلامی مرکز و محور شیوه‌ای معنوی از حیات است که عوامل طبیعی، اجتماعی، فرهنگی و اقتصادی و سیاسی آمیخته با معنویت آن را هویت می‌بخشد و ساختارش را عینیت می‌دهد. بایسته‌های چنین جامعه‌ای از درون آموزه‌های اسلامی سر برمی‌آورد و با خصلت‌های تعاون و معاضدت و یاری‌گری یکدیگر در هم می‌آمیزد. فارابی - که شاید بتوان وی را نخستین اندیشمند مسلمانی نامید که به بحث سیاست و جامعه پرداخته است - جامعه را نظامی می‌داند تام و تمام که اجزای آن با یکدیگر روابطی پایدار دارند و این نظام اجتماعی از وحدت و تجانس نیز بهره‌مند است. فارابی پیدایی جامعه را نتیجه نیاز طبیعی انسان می‌داند و معتقد است انسان برای رسیدن به مرتبه کمال نیازمند یاری‌گری و تعاون است؛ زیرا انسان‌ها بدون یاری دیگران نمی‌توانند نیازهای خود را ارضا کنند؛ از این رو آدمی به کمال فطری نخواهد رسید، مگر به مدد اجتماعاتی که در امور یاری‌گر و مددکار هم باشند و در رفع نیازهای هم بکوشند تا هم جامعه برپا باشد و هم به کمال برسند (فارابی، ۱۳۶۸ق، صص ۷۷-۷۸؛ ستوده، ۱۳۸۵، ص ۳۵). بر همین اساس یکی از مسائل مهمی که اسلام در این راستا برای آن اهمیت قائل شده و در معارف قرآنی نیز مورد توجه قرار گرفته است، ایجاد جامعه انسانی مؤمن و صالح است که از ارکان و مؤلفه‌های اساسی برخوردار است. بر این اساس است که دانشمندان و حکمای اسلامی التفات ویژه‌ای بدین مسئله نشان داده و پژوهش‌های قرآنی دینی و فلسفی بسیاری در این زمینه به انجام رسانده‌اند.

اسلام دینی است اجتماعی که احکام عبادی و فردی آن آهنگی اجتماعی دارد و از آنها در جهت اصلاح و تقویت روابط اجتماعی و اجرای اهداف مقدس جامعه بهره می‌گیرد و بدین وسیله میان عبادات فردی و اجتماعی پیوند برقرار کرده است. از آنجاکه جامعه دارای واقعیت و همچنین دارای آثار عظیم و منشأ بسیاری از امور است، اسلام و قرآن به جامعه و جمع و حضور در آن اهمیت بسزایی داده است. پس هدف اسلام تنها

ساختن فرد دیندار نیست، بلکه ساختن جامعه دیندار نیز هست؛ جامعه‌ای که روابط اجتماعی آن دین‌مدارانه سامان بگیرد؛ جامعه‌ای ارزشمند که در آن سعادت فرد با سعادت جامعه پیوند خورده است. پیوند سعادت فرد به سعادت جامعه، بیانگر این مطلب است که به کمال رسیدن انسان بدون دیگران میسر نیست؛ چرا که انسان فطرتاً اجتماعی و نیازمند به زندگی با دیگران است.

درباره جامعه دینی و الگوی مطلوب حیات اجتماعی و روابط اجتماعی دینداران، نظریه‌های مختلفی مطرح است. برخی معتقدند جامعه ایدئال و آرمانی دینی جامعه‌ای است که سلول‌های تشکیل دهنده آن همانا افراد آن جامعه هستند، دینداران کاملی باشند. عده‌ای معتقدند ملاک دینی بودن یک جامعه آرمانی این است که دین در آن جامعه و در جمیع شئون حیات اجتماعی انسان‌های آن جامعه داور، معیار و سنجه باشد و همه چیز با ترازوی دین سنجیده می‌شود. برخی نیز معتقدند جامعه آرمانی دینی آن جامعه‌ای است که دین هدایت شبکه روابط و کنش‌های اجتماعی را عهده‌دار باشد (علوی‌تبار، ۱۳۷۷، ص ۱۶۷).

عده‌ای در نقد نگاه گفته‌شده به جامعه آرمانی مطلوب دین گفته‌اند در نگاه بالا دین در عرصه زندگی اجتماعی نقش بسیار فعالی در هدایت کنش‌های اجتماعی و جهت‌دهی شبکه روابط اجتماعی ندارد، بلکه فقط داور بی‌اقتداری است که اگر افراد کردارهای خود را بر او عرضه کنند، او هم خطا یا صواب بودنشان را اعلام می‌کند و اگر چنین نکنند، در جایگاه خود ثابت و غیرپویا و غیرمؤثر نشسته است. در این نگاه دخالت دین در حد توصیه و اندرز است و حضور چنین چهره‌ای از دین نمی‌تواند جامعه را به یک جامعه آرمانی پویا و متحرک تبدیل کند، بلکه حداکثر یک جامعه دیندار می‌سازد؛ یعنی افراد جامعه را به افراد دینداری تبدیل می‌کند و این برای تحقق جامعه آرمانی کافی نیست. رسالت اصلی و پیام اصلی هدایت انسان است. معلوم است که مفهوم هدایت غیر از مفهوم داوری و هادی غیر از داور است. در مفهوم هدایت نوعی دخالت نهفته است؛ در حالی که داوری فقط ارزیابی انفعالی از عمل انجام‌شده است. هادی جهت کردارها را مشخص می‌کند و برای این کار به امر و نهی می‌پردازد؛

درحالی‌که داور فقط خوب یا بد و صحت و سقم کردارهای انجام‌شده را بیان می‌کند (تقوی، ۱۳۷۵).

در ادامه با هدف تبیین آرای اجتماعی و به تعبیری آرمان‌شهری ایشان با روش توصیفی - تبیینی ضمن ارائه چارچوبی کلی برای شناسایی نقاط کلیدی در تفکرات این اندیشمند جامعه‌گرا و آرمان‌گرا و ارتباط بین آن نقاط سیستم معرفتی و مدل تفکر آرمان‌شهرگرایی ایشان بررسی شده است.

۱. چپستی جامعه

از نگاه جامعه‌شناسان، برای جامعه با تکیه بر محور و عنصری انحصاری، تعریف‌های مختلفی ارائه شده است. عده‌ای با تکیه بر عنصر نیازمندی، جامعه را گروهی در پی تأمین نیازهای مادی و معنوی دانسته‌اند که روابط و مناسباتی برقرار می‌کنند. برخی علاوه بر نیازمندی مجموعه، به «عقاید و آرمان‌ها» توجه کرده‌اند که به‌اجبار به یک زندگی مشترک تن داده‌اند. بعضی نیز محور اصلی را روابط انسانی قرار داده‌اند. اشتراک و معاضدت عنصری است که تعدادی در تعریف جامعه گنجانده‌اند و در کنار آنها عده‌ای وسعت و دوام هم‌بدان افزوده‌اند. خودبستگی، فرهنگ، سازمان یا استقلال سیاسی از دیگر عناصر سازنده جامعه معرفی شده است (ر.ک: صلیبا، ۱۳۷۰، ص ۱۵۲).
اما در نگاه امام موسی صدر در تعریف جامعه بر «مبادله و تعامل» تأکید شده و اجتماع انسانی بدون ارتباط و تعامل و داد و ستد و خرید و فروش بی‌معنا تلقی شده است؛ از این رو جامعه به وجود افرادی وابسته است که با تبادل توانایی‌های خود در کارها تعامل دارند (صدر، ۱۳۹۲ الف، ص ۲۱۱).

۲. مؤلفه‌های الهیاتی جامعه صالح

مهم‌ترین ویژگی جامعه آرمانی با نگاه الهی، عقیده‌مندی به وجود نیروی لایزالی است که با علم و حکمت خویش جهان را آفریده و براساس قسط به‌صورت هدفمند اداره می‌کند. او در متن زندگی انسان‌ها حضور دارد و مفهومی حاشیه‌ای و انتزاعی نیست.

امام موسی صدر تمدن را بازتاب حالات درونی و ذهنی انسان در ایجاد مدنیت می‌داند که همه اصول و فروعش بر دین توحیدی استوار است. در واقع امام موسی معتقد است دو ویژگی اصلی آفرینندگی و ربوبیت الهی در تشکیل جامعه صالح و تمدنی ماندگار بسیار حائز اهمیت است. اعتقاد به آفریننده‌ای که مخلوقات خویش را نکرده و امور آنها را پیاپی مورد تربیت و نظارت قرار می‌دهد، اگر به شکلی کامل، اصولی و بدون نقص باشد، می‌تواند سنگ بنای تمدنی نیز قرار گیرد (صدر، ۱۳۹۱ الف، صص ۵۲-۵۳).

۱-۲. برابری آحاد جامعه

خلقت عادلانه و یکسان خدا مانع نابرابری آحاد جامعه است و تمایزهای مشهود انسانی براساس کوشش ناشی از اراده و اختیار انسان‌ها است (صدر، ۱۳۹۱ الف، ص ۵۲)؛ بدین جهت توحید مروج عدالت و دادگری در برابری انسان‌ها و نادرستی تبعیض‌های مختلف نژادی و امثالهم است.

۲-۲. وحدت در راه و اهداف افراد جامعه

به اعتقاد امام موسی صدر نگرش توحیدی مشعر به این مطلب است که همه عناصر خلقت از یک مبدأ ناشی شده‌اند و تحت ربوبیت خداوند به سوی هدف و مقصدی مشخص و واحد حرکت می‌کنند. همین یک هدف سبب اتحاد و پیشرفت می‌شود، نظیر جوامع مادی گرای امروزی (صدر، ۱۳۹۲ ب، ص ۱۱۰).

۳. مؤلفه‌های انسان‌شناختی

هر طرح تازه‌ای در نظام‌های حقوقی، اجتماعی، سیاسی، اقتصادی و... در گرو شناخت محور اصلی این نظامات یعنی انسان است؛ از همین رو نگاه امام موسی صدر درباره انسان، سازنده سیستم معرفتی جامعه صالح او است. انسان‌شناسی امام موسی صدر برگرفته از سنت دینی است که می‌توان در معرفت نفس یا خودشناسی آن را جست.

انسان از نگاه وی موجودی کمال‌پذیر است که با تجسس در فطرت خود، عوامل رسیدن به هدفی والا و متعالی را برایش ترسیم شده، می‌یابد.

۳-۱. برخوردار از کرامت

وی درک کرامت از سوی انسان را ریل‌گذاری به سمت جامعه آرمانی و زدودن ردائیل دانسته است که انسان در این صورت به تمام شئون خویش اهتمام دارد و در راستای اقتناع‌سازی وجدان خود قدم برمی‌دارد (صدر، ۱۳۹۱، ب، ص ۷۰). اصول فطرت، آزادی و کمال انسانی سازنده کرامت انسان هستند.

امام موسی دین را همان فطرت و سرشت آدمی می‌داند که تحت تأثیر عواملی، خود توانایی بیان آن را ندارد و حالتی انفعالی گرفته است؛ بنابراین نیازمند مقامی خارج از فطرت است که کامل و تأثیرناپذیر باشد (صدر، ۱۳۹۱، ب، ص ۱۳). آزادی نیز در نگاه موسی صدر یعنی به رسمیت شناختن کرامت انسان و خوش‌گمانی به او. یعنی اعطای فعال‌سازی همه توانایی‌ها و ظرفیت‌های انسانی (صدر، ۱۳۹۲، الف، صص ۲۸-۲۹). وی همچنین رسیدن انسان به کمال را در گرو عمل‌گرایی می‌داند و ایمان بدون کوشش و عمل را فاقد وجهت برمی‌شمرد (صدر، ۱۳۹۲، الف، ص ۱۹۲).

۳-۲. معتقد به غیب

امام موسی صدر غیب‌باوری را لازمه زیست این جهانی می‌داند؛ چراکه اتکای صرف بر ساخته‌های بشر، به تنهایی نیرومندی کافی را به انسان نمی‌دهد و آرامش مطلق را به ارمغان نمی‌آورد؛ از این رو تمسک به مطلق همیشگی ثابت و جاودان سبب آرامش و جهش در زیست دنیایی نیز می‌شود (صدر، ۱۳۹۲، الف، ص ۳۷؛ صدر، ۱۳۹۰، ص ۴۹).

۳-۳. خلیفه‌گری انسان برای خدا

از دیدگاه امام موسی انسان عطیه‌ای الهی است که حقیقتی برآمده از حقیقت خداوندی دارد و به دلیل بلوغش در آفرینش، هدف از خلق او جانشینی خداوند بر روی

زمین است. از نگاه او انسان امانتدار خدا و تجلی همه اسما و صفات الهی است و مفهوم خلیفه به خوبی قدرت دخل و تصرف انسان مستقل و آزاد را روی زمین آشکار می‌سازد.

امانتداری الهی از نگاه موسی صدر، اشاره به شناخت یا ولایت یا شرافت مسئولیت بر پایه دین دارد که این مقام در سایه‌سار تقرب به خداوند و التزام عملی به عبادات پدید خواهد آمد؛ از این رو جامعه صالح جامعه‌ای است که ارزش‌های مادی به ارزش‌های والا تری بر پایه دین تبدیل می‌گردد و تفکر اومانستی در آن معنا ندارد (صدر، ۱۳۹۱ ب، صص ۷۶-۷۷؛ صفائی حائری، ۱۳۸۷، ص ۸۶).

بدین جهت انسان در نظام معرفتی امام موسی صدر تک‌ساحتی نیست و برنامه سعادت او با تکیه بر همه ساحات معنوی و دنیوی و باطنی و ظاهری تنظیم می‌شود. او جامعه پیشنهادی انسان را مبتنی بر واقعیت‌های شناختی و همه‌جانبه انسان معرفی می‌کند که زمینه‌ساز بالندگی و شکوفایی همه استعدادهای انسان است (صدر، ۱۳۹۱ ب، ص ۹۳)؛ بر این اساس و با توجه به دو ویژگی «امانتداری» و «خلیفه‌گری انسان برای خداوند» در اندیشه امام موسی، جامعه ترسیمی او، جامعه‌ای است که انسان در همه ارتباط‌های خود با غیر، رابطه‌ای مالک و مملوکی ندارد و نظر داشت جوانب غیرمادی، انسان را به امینی در ارتباط با طبیعت، انسان‌های دیگر و خود تبدیل می‌کند (صدر، ۱۳۹۰، ص ۸۷).

۳-۴. عدم رکود و سکون افراد جامعه

امام موسی صدر برخلاف مارکسیسم که درون و به تعبیر زیربنای انسان را بازتاب شرایط بیرونی و اجتماعی می‌پندارد، معتقد است این زیربنا و محتوای درونی انسان است که شرایط بیرونی و اجتماعی و مناسبات انسان را تحت تأثیر قرار می‌دهد؛ از این رو نگرش توحیدی در صعود یا سقوط جوامع تأثیری مستقیم دارد (صدر، ۱۳۹۱ الف، صص ۶۱-۶۲).

۴. مؤلفه‌های جامعه‌شناختی

بی‌شک کمال خلیفه‌گری انسان برای خداوند از رهگذر تشکیل جوامع و اجتماعات

انسانی و تعاون و همکاری آنها با هم پدیدار می‌شود. انسان برای رسیدن به نیازهای مختلف خود و نائل شدن به کمال، نیازمند همزیستی و همراهی هم‌نوعان است. امام موسی صدر نیز در اهمیت این مسئله ضمن اشاره به آیه ۲۰۰ سوره آل‌عمران، مقصود دین در وهله نخست را ساختن جامعه‌ای متکامل و صاحب روحیه همیاری می‌داند؛ جامعه‌ای که تنها به خدا می‌اندیشد و براساس فطرت خویش تنها در برابر او کرنش می‌کند (صدر، ۱۳۹۱ الف، ص ۲۴۶).

۴-۱. مبانی اصلی اندیشه اجتماعی امام موسی صدر

۴-۱-۱. جامعه به‌مثابه پیکری واحد و موجودی زنده

اندیشه همانندی جامعه و ارگانیک‌بودن قدمتی دیرینه تا یونان باستان دارد. فارابی بر این دیدگاه بود و اعضای جامعه را همانند اعضای بدن ایفاگر نقشی خاص می‌دانست (فارابی، ۱۳۶۸ق، صص ۷۷-۷۸؛ ستوده، ۱۳۸۶، صص ۳۵-۳۶).

امام موسی صدر قائل بود از نظر اسلام جامعه مانند پیکری واحد، بزرگ و یکپارچه است که در آن درگیری و طبقات و گروه‌بندی معنا ندارد. جامعه از افراد با استعدادهای گوناگون تشکیل شده است که تعاون و داد و ستد آنها باعث اوج‌گیری جامعه می‌شود؛ بنابراین توجه به ابعاد مختلف وجود آدمی لازم و ضروری است (صدر، ۱۳۹۲ الف، ص ۱۸۳)؛ به دیگر سخن، جامعه در نگاه موسی صدر مفهومی تشکیکی است که هر کس در برابر خدماتی که از خود ارائه می‌دهد، نیازمندی‌های خود را از خدمات دیگران تأمین می‌کند که همین استخدام متقابل شکل مادی زندگی جمعی است و روح جمعی نیز از آن نشئت می‌گیرد و بر آن بنا می‌شود؛ از این رو جامعه در این فرایند به بالندگی می‌رسد و قوه‌های انسانی فعلیت می‌یابند - گذر از ماده به صورت (ناظرزاده کرمانی، ۱۳۷۶، ص ۱۴۰). در این وضعیت جامعه‌ای منسجم شکل می‌گیرد که فرد فرد آن به‌مانند پیکری واحد درمی‌آیند. موسی صدر با یکپارچه‌خواندن جامعه معتقد است جامعه هم مانند خود انسان در عین تکثر، وحدت دارد و افراد گوناگون و دسته‌های متنوع همگی در یک مسابقه برای کسب رضایت خدا به یکدیگر کمک می‌کنند (صدر، ۱۳۹۱ ب، ص ۱۰۸).

۴-۲. رابطه فرد و جامعه در اندیشه صدر

به اذعان بسیاری از جامعه‌شناسان، یکی از اساسی‌ترین مباحث در شناخت جامعه، تبیین رابطه فرد با جامعه است که معمولاً تحت عنوان اصالت فرد و جامعه مطرح می‌شود (گویج و دیگران، ۱۳۴۷، ص ۷۰). به دلیل هجوم افکار از سوی غرب، این دست مباحث در قلمرو فرهنگ دینی هم قدم نهاده و حاکی از عکس‌العمل اندیشمندان مسلمان است. اگر با این نگاه که هیچ علمی متکفل اثبات وجود موضوع خود نیست، به مقوله جامعه پردازیم، طبیعتاً علم جامعه‌شناسی در صلاحیت بررسی مفهوم اصالت جامعه یا فرد قرار ندارد. چه بسا این بحث، بحثی فلسفی است که در آن به مفهوم دقت می‌شود (ر.ک: مصباح یزدی، ۱۳۶۸، ص ۲۹). در نگرش فلسفی از حقیقی و عینی بودن یا اعتباری و طفیلی بودن فرد و جامعه سخن رانده می‌شود (ر.ک: مصباح یزدی، ۱۳۶۸، ص ۴۶)؛ اما اگر اصالت را به معنای غلبه تأثیر و نفوذ بگیریم، اصالت مفهومی اجتماعی می‌شود که رنگ هستی‌شناسانه ندارد و از قلمرو فلسفه خارج شده است.

با این توضیح می‌توان رابطه فرد و جامعه را هم از بعد فلسفی و هم از زاویه جامعه‌شناختی بررسی کرد. از نگاه فلسفی هر چند اشاره‌ای مستقیم در آثار امام موسی صدر وجود ندارد، با تحلیل سخنان و نوشته‌های ایشان درباره جامعه، می‌توان گفت وی منشأ تکنون جامعه را افراد آن می‌داند. این عواطف، تفکرات، احساسات و عملکردهای مشترک افراد است که به‌نحوی با هم ترکیب شده‌اند و یک روح جمعی را ساخته‌اند، به‌گونه‌ای که افراد تأثیر می‌پذیرند و در عین حال تأثیر می‌گذارند.

امام موسی صدر می‌گوید «جامعه در این تفسیر از واقعیت انسان سرچشمه گرفته است؛ انسانی که اساس اجتماع و غایت آن است؛ به همین علت جامعه اسلامی رنگ انسانی دارد نه رنگ فردی یا اصالت فرد، به‌طوری که همه سازمان‌ها برای فرد تنظیم شده باشد و نه رنگ اجتماعی یا اصالت جامعه، به‌طوری که به کلی فرد در آن فراموش شده است...» (صدر، ۱۳۹۱، ص ۱۰۸).

به نظر می‌رسد با اتصاف جامعه به مؤمن و غیر مؤمن اصالت جامعه در نگاه جامعه‌شناختی اش رنگ می‌بازد (صدر، ۱۳۹۲، ص ۱۰۴). از نگاه صدر جامعه جز وجود

افرادش وجود خارجی مستقل ندارد و فرد از این جهت، جزء حقیقی جامعه و دارای اصالت است که البته در کنار هم و با تأثیر و تأثر ماهیتی مستقل به جامعه می‌بخشد. امام موسی صدر از نگاه جامعه‌شناختی معتقد است فرد و جامعه رابطه‌ای دوسویه دارند. از یک سو افراد جامعه واقعیتی عینی دارند و در هویت جمعی تأثیر گذارند و از دیگر سو این روح و هویت جمعی بر افراد جامعه تأثیر می‌گذارد. از نگاه او تأثیر گذاری جامعه بر افراد بی‌پایان است و آثاری ژرف و پایدار دارد (صدر، ۱۳۹۲ ب، صص ۱۰۲-۱۰۳؛ صدر، ۱۳۹۱ ب، صص ۳۸-۳۹).

موسی صدر در مقابل دو جریان اصالت فرد و اصالت جامعه، رکن پراگماتیستی و عمل‌گرایی خود را به نمایش می‌گذارد و هیچ تمایزی معناداری بین فرد و جامعه قائل نیست و بر این باور است که افراد در جامعه و توسط جامعه شکل می‌گیرند؛ در عین حال انسان خلاق، کنش فردی و اجتماعی را چنان می‌سازد که هست (صدر، ۱۳۹۲ الف، صص ۲۱۰؛ توسلی، ۱۳۶۹، صص ۲۷۸).

با این اوصاف از نظر موسی صدر این انسان است که با فکر و اندیشه و عمل خود تاریخ را می‌سازد، آن را متحول می‌کند و به حرکت وامی‌دارد. امام موسی تأثیر گذاری عوامل خارجی را بر نمی‌تابد و تنها به درون انسان متوجه است (صدر، ۱۳۹۲ الف، صص ۱۹؛ صدر، ۱۳۹۱، صص ۸۷). صدر با به رسمیت شناختن نیازهای انسان و عبادت‌شمردن تلاش برای تأمین آنها، جامعه اسلامی را برای همه انسان‌ها بدون امتیاز طبقاتی خاصی می‌داند که در آن هم به نیازهای فردی و هم به مسائل اجتماعی توجه می‌شود. این جامعه رشددهنده همه استعداد های انسانی است و گوناگونی افراد و جوامع مختلف صرفاً برای معارفه و شناخت یکدیگر به منظور تعامل و همکاری است (صدر، ۱۳۹۲ الف، صص ۱۸۳-۱۸۴).

۴-۲. اصل مساوات و برابری در برابر آفرینش و قانون

یکی از شاخصه‌های مهم جامعه صالح از دید امام موسی صدر، اصل مساوات و عدم تبعیض است. او با تکیه بر مساوات در آفرینش به مساوات در برابر قانون و مساوات در برخورداری از امکانات و فرصت‌های اجتماعی برای ریشه کن کردن فقر و فساد و

برتری جویی اشاره می‌کند و برقراری آن را مستلزم عدالت و تعامل افراد جامعه با هم می‌داند (صدر، ۱۳۹۲ الف، ص ۴۶)

۳-۴. جهان‌بینی الهی حاکم بر جامعه

امام موسی صدر جامعه مترقی را جامعه‌ای براساس ایدئولوژی الهی می‌داند که در مسیر توحید و سعادت و کمال حرکت می‌کند. وی براساس نگرش توحیدی‌اش سه نوع رابطه انسانی را ترسیم کرده است که اجرای درست این روابط براساس جهان‌بینی الهی، جامعه را به جامعه‌ای صالح مبدل می‌کند: رابطه انسان با خود، خدا و دیگران. ارتباط انسان با خدا در اندیشه صدر در قالب توحید، ایمان، پرستش، عدالت و رسیدگی به امور مردم قابل تکامل شناخته می‌شود و جریان بندگی سرفصل این رابطه را تشکیل می‌دهد. این نیاز به انسان مدد می‌رساند در سه حوزه دیگر با انگیزه قوی داد و ستد داشته باشد؛ چراکه انسان متکی بر خدا با اطمینان کامل به کارزار زندگی گام می‌نهد و با تکیه بر نیرویی عظیم هیچ‌گاه متوقف و ناامید نخواهد شد (صدر، ۱۳۹۱ ب، ص ۱۷۶).

در خصوص رابطه انسان با خود باید گفت بن‌مایه اصلی هویتی انسان از نگاه امام موسی، خدامحوری و فطرت پاک است که برگرفته از روح الهی دمیده شده در انسان است و هدفی جز رسیدن به حق و کمال و زیبایی مطلق و عدالت و رحمت بی‌پایان نداشته و در این راه هم بعد جسمانی و مادی او و هم بعد روحانی او مورد توجه و تلاش است (صدر، ۱۳۹۰، ص ۸۷).

براساس مطالب پیش گفته نوع نگاه امام موسی درباره رابطه انسان با انسان‌های دیگر مشخص می‌شود. از نظر وی انسان به دلیل اجتماعی بودن هم تأثیرگذار و هم تأثیرپذیر در جامعه حاضر می‌شود؛ ولی بر این عقیده است که روابط انسانی باید بر مبنای ایمان به خداوند سازماندهی شود (صدر، ۱۳۹۲ ب، صص ۱۰۳-۱۰۴). به باور او حقیقت جامعه به افراد و پیوند و تعامل آنها است و اگر بر پایه ایمان استوار شود، جامعه‌ای مؤمن پدید می‌آید. جامعه غیرمؤمن دارای چند هدف متناقض است، نظیر خدامحوری و خودمحوری یا خدا و نژادپرستی یا خدا و گروه‌گرایی؛ درحالی که جامعه مؤمن با

هدف گذاری الهی و در سایه عمل صالح و تعاون و صبر به سمت سعادت حرکت می کند و فعالیت های اجتماعی به شکوفایی می رسد و دچار تناقض و بی انگیزگی نخواهد شد (صدر، ۱۳۹۰، صص ۳۷۷-۳۷۸).

۴-۵. اقتصاد انسان محور

در معرفت شناسی اقتصاد اجتماعی اسلام در اندیشه امام موسی صدر، اسلام دین عبادی صرف نیست، بلکه فرهنگ، آیین و رسالتی برای زندگی است. این مذهب برای تمام ابعاد زندگی انسان برنامه و دستورالعمل دارد و نظام اسلامی و صالح هنگامی استوار می شود که همه ابعاد فکری و اجتماعی آن در تمام وجوه زندگی انسان حاکم گردد. یکی از ابعاد مهم زندگی اجتماعی انسان بعد اقتصادی آن است. مکتب اقتصادی اسلام مکتبی است که از جهان بینی اسلام سرچشمه می گیرد و راه حلی که برای شکوفایی زندگی اقتصادی بشر ارائه می کند، مستقل و متفاوت از مکاتب مادی (سوسیالیسم و سرمایه داری) و ادیان دیگر است. در دین مبین اسلام مال و ثروت امانتی الهی است که در اختیار انسان قرار داده شده و نحوه بهره برداری از آن و کاهش و افزایش آن نیز در پرتو تعالیم و حیانی اسلام تبیین شده است. انسان جانشین خدا و حامل امانت الهی و مأمور به ساختن جامعه ای صالح و ایمانی است؛ بنابراین افزایش ثروت برای بهبود رفاه انسان ها و رشد اقتصادی می تواند سرعت و شتاب قدم نهادن در راه خدا را افزون کند؛ البته به شرط اینکه جهت به درستی انتخاب شده باشد (فرخیان، ۱۳۹۱، صص ۲۷۶-۲۷۷).

امام موسی صدر درباره رابطه انسان با تولید و توزیع اقتصادی در جامعه اسلامی معتقد است ثروت همانند دیگر امکانات امانت الهی در دستان انسان است و او مالکیت و حاکمیتی بر آن ندارد؛ بنابراین اصل و اساس، انسان است نه ثروت و دیگر ابزارهای موجود بشری. بدین جهت در اقتصاد اسلامی نیروی انسانی مهم ترین و اولین عامل تولید به شمار می رود و این نیروی کار می تواند بدون قبول ضرر در سود شرکت کند؛ ولی مالک ابزار چنین حقی ندارد. فتنه خواندن ثروت در آیات قرآن کریم

هم با این توضیح به خوبی فهمیده می‌شود (صدر، ۱۳۹۲ الف، ص ۱۸۴).

رشد اقتصادی در اسلام فریضه و عبادت است و البته هدف از رشد خود انسان است؛ چراکه از رهگذر تلاش و کوشش در جهت پرورش استعداد های فردی درجات افراد تعیین و موجب توسعه‌ای فراگیر، مردمی و عادلانه می‌شود. هرکس بیشتر برای بارور کردن استعداد های خود - که به عنوان ودیعه‌ای الهی در وجود همه انسان‌ها نهاده شده - و آموزش حرفه و صنعت تلاش کند، به شایستگی‌ها و توانمندی‌های بیشتری برای کسب درآمد در فعالیت‌های مختلف اقتصادی دست می‌یابد و خود به خود نصیب بیشتری می‌یابد و این، مانع از انباشت ثروت در دست عده‌ای ثروتمند می‌شود؛ از این رو رشد اقتصادی در اسلام همه‌جانبه است. این رشد متوازن است و هدف از آن نه تنها افزایش تولید، بلکه عدالت در توزیع است. به نظر می‌رسد این راه توسعه اقتصادی که هم از نظر فلسفه و هم از جنبه عمل و سیاست‌گذاری از الگوهای مکاتب سرمایه‌داری و سوسیالیستی متفاوت است، شیوه‌ای است که مد نظر امام موسی صدر قرار دارد. اکنون می‌توان گفت با الهام از همین راه توسعه اقتصاد اسلامی است که مشاهده می‌شود در اولین فرصتی که رهبر شیعیان در لبنان پیدا می‌کند، به تأسیس مدرسه فنی - حرفه‌ای جبل عامل می‌پردازد (فرخیان، ۱۳۹۱، ص ۲۷۹).

۴-۵-۱. ارزش حقیقی کار و فعالیت اقتصادی در جامعه اسلامی

مکاتب گوناگون بشری دیدگاه‌های مختلفی درباره کار دارند. در اندیشه یونان باستان از آنجا که کار به بردگان اختصاص داشت، فعالیتی تحقیرآمیز و پست شمرده می‌شد و این دیدگاه در آثار فلاسفه یونان نیز وجود دارد (بدیع، ۱۳۶۴، ج ۱ و ۲، ص ۲۹۲). به تدریج در قرون وسطا و حاکمیت کلیسا بر اروپا، تشویق به انجام کار برای کسب درآمد به وجود آمد. با گذشت زمان در دوران رنسانس و شکل‌گیری عقاید جدید درباره انسان و دین و دنیا، کار جایگاه و اصالت خاصی یافت. در جهان‌بینی اسلامی، کار مفهوم ویژه‌ای دارد و آثار آن تمام صحنه هستی را می‌گیرد؛ چراکه از کار می‌توان به جوهره درونی افراد پی برد و وقتی این جوهره‌های درونی آشکار شوند و

استعدادهای بالقوه به منصفه ظهور برسند، می‌توان به وجود جامعه‌ای پویا امیدوار بود. کار و فعالیت در جامعه دارای نقش و کارکرد اساسی است. کار و جهاد، جامعه را به مرزهای توسعه و ترقی نزدیک می‌سازد و باعث آبادانی و رشد آن سرزمین می‌شود، علاوه بر آن کار و فعالیت، نتایج ارزنده‌ای را در جسم و روح انسان دارد. با توجه به فواید و نتایج مثبت کار در اجتماع و روحیه فرد، می‌توان کار را هم عمل صالح محسوب کرد؛ زیرا اثر کار در جهان‌بینی اسلامی فقط در ابعاد اقتصادی و تولید نیست، بلکه در نظام اخلاقی و تربیتی و اجتماعی و فرهنگی نیز نقش مؤثری ایفا می‌کند؛ از این رو انسان با کار - که در اندیشه اسلامی می‌توان آن را مترادف با عمل صالح قرار داد - جایگاه خود را در نظام عالم بهبود می‌بخشد و تکامل خود را محقق می‌کند. به اعتقاد موسی صدر عمل صالح عملی است که از ایمان به خدا سرچشمه می‌گیرد (صدر، ۱۳۹۱ الف، ص ۱۵۹).

از نگاه امام موسی صدر کار در جامعه اسلامی همچون موجودی زنده غیر قابل ارزش‌گذاری و قیمت است و عبادتی است که سبب انسجام و پیوند هرچه بیشتر ارکان جامعه می‌شود. مؤمن در کار خود خداوند را در نظر می‌گیرد و قیمت اصلی کارش فارغ از مزد ظاهری آن تنها توسط خداوند معین خواهد شد؛ اما ارزش کار در جامعه ناصالح و مادی‌گرا که پیوندها از ماوراءالطبیعه گسسته شده، به شدت تنزل می‌یابد و جامعه را به شرکتی تجاری تبدیل می‌کند که عمل افراد با گرایشی منفعت‌طلبانه صرفاً در سود و زیان اقتصادی خلاصه می‌شود (صدر، ۱۳۹۲ الف، ص ۲۳۴).

۵. مؤلفه‌های اخلاقی

در جامعه صالح مد نظر موسی صدر، تربیت معنوی و تصحیح اخلاق فردی و اجتماعی جزو مؤلفه‌های مهم اجتماعی است. در سخنرانی‌ها و نوشته‌های وی درباره عدالت و تعادل باطنی بر محورهایی چون پرهیز از ریا و فساد و غیبت و توصیه به مهرورزی و تقویت حس مسئولیت تأکید فراوان شده است تا در سایه این اصل جامعه صالح و فاضل شکل گیرد؛ از این رو امام صدر در روزنامه الجریده چاپ بیروت مردم را به جامعه‌ای

مالمال از اخلاق و زیبایی دعوت می‌کند (صدر، ۱۳۹۱ الف، ص ۴۰۰). چنین فضای تحسین‌برانگیز اخلاقی و ایدئالی را که موسی صدر ترسیم می‌کند، می‌توان سرمایه‌ای بزرگ و معنوی در جامعه دانست؛ سرمایه‌ای که اگر جامعه از آن برخوردار باشد، روند تکاملی و متزایدی را طی خواهد کرد و روز به روز قادر خواهد بود مدارجی از حیات معقول را به دست آورد.

اخلاق و تجلی آن در جامعه ضامن استحکام و زمینه‌ساز رشد و بهروزی کلیت جامعه‌ای است که این اخلاقیات و رفتارها در آن نهادینه شده است؛ از این رو اخلاق همواره یک قلمرو مهم در زندگی اجتماعی و معرفتی فرد شناخته می‌شود و ضرورت برای جامعه صالح است. از نظر اسلامی ارزش‌های اخلاقی سلسله اصول کلی، ثابت و مطلقند که تحت هیچ شرایطی تغییر نمی‌کنند؛ اما مصداق آنها تغییرپذیر است. از این منظر ملاک کلی ارزش اخلاقی، مصلحت عمومی فرد و جامعه و مصلحت واقعی انسان است؛ یعنی هر چیزی که موجب کمال واقعی انسان است نه چیزی که دلخواه افراد و مورد خوشایند آنها است (مصباح یزدی، ۱۳۷۶، ص ۲۳۰)؛ بنابراین انسان مدار و محور اخلاق و ارزش‌ها نیست، بلکه باید بدان‌ها پایبند باشد. سرعینی بودن و مطلق بودن امهات قضایای اخلاقی آن است که این قضایا در واقع بیانگر وجود رابطه واقعی میان عمل اخلاقی و کمال نهایی و روحانی آدمی‌اند (واعظی، ۱۳۸۱، ص ۹۶).

گفتنی است اخلاق مسئله‌ای جدا از جهان‌بینی نیست، بلکه رابطه‌ای دقیق و عمیق میان جهان‌بینی و نظریات اخلاقی وجود دارد؛ زیرا شناخت کمال مطلوب آدمی مسئله‌ای فلسفی است که به نوع جهان‌بینی افراد بستگی دارد (مصباح یزدی، ۱۳۸۴، ص ۳۳۱)؛ اما سؤالی که اینجا مطرح است، این است که در جامعه صالحی که مد نظر موسی صدر است، اخلاق چه جایگاهی دارد و چه تأثیری در شکل‌گیری جامعه فاضله دارد. مؤلفه‌های اخلاقی صدر کدام‌اند؟ رابطه حق‌مداری و اخلاق در اندیشه اجتماعی صدر به چه صورت است؟

موسی صدر در خصوص جایگاه اخلاق در شکل‌گیری جامعه صالح می‌گوید: «اصل پایبندی به ارزش‌ها در مقام عمل، همان سنگ بنای ایجاد جامعه مؤمن است.

جامعه مؤمنی که بر روابط میان افراد و نسل‌ها و براساس عمل به رسالت آسمانی که کمال فرد و ادامه وجود او است، استوار است» (صدر، ۱۳۹۰، ص ۳۲۳). تأکید موسی صدر در عمل کردن به رسالت آسمانی به‌عنوان کمال فردی مؤید این مطلب است که دین می‌تواند اجرای اخلاق را در جامعه ضمانت کند. اساساً اگر قرار است اخلاق به‌طور کامل تحقق یابد، باید براساس دین و با تکیه بر دین باشد. قدر مسلم این است که دین حداقل به‌عنوان پشتوانه‌ای برای اخلاق بشر ضروری است؛ زیرا دین از مجرای شریعت الهی می‌تواند انضباط‌های اخلاقی محکم و پولادین به وجود آورد.

از سویی دیگر امام موسی صدر قائل به تقدم اخلاق بر دین است و اساساً ارزش‌های اخلاقی را مسائل اجتماعی می‌داند که در درون خود، سازوکارهای آشنایی و بقای اصول اخلاقی و ارزشی را پایدار کرده باشد و زمینه رشد عوامل منفی و انحرافی را مسدود کرده باشد تا از این طریق مصونیت برای جامعه و اعضای آن به وجود بیاورد.

موسی صدر بخش اصلی در شکل‌گیری دین را اخلاق می‌داند و بر این باور است که اهتمام اصلی اخلاق اسلامی مبارزه شدید با عواملی است که مانع پیوند انسان با دیگر موجودات و مانع تعامل با سایر انسان‌ها می‌شود، نظیر ترس و غرور و کبر و بی‌رحمی (صدر، ۱۳۹۲ الف، ص ۱۸۵).

۵-۱. حق‌مداری

جامعه باید در قلمرو یک نظام اخلاقی قوی حقوق فرد و اجتماع را به نحو دقیق مشخص کرده باشد تا افراد آن جامعه قادر به تشخیص حقوق یکدیگر باشند و خود را ملزم به رعایت آن بدانند. حق‌مداری به‌عنوان یکی از مؤلفه‌های اخلاقی جامعه صالح همواره مورد تأکید موسی صدر قرار گرفته است. در واقع حقوق ریشه در خلقت و آفرینش خاص انسان دارد؛ زیرا هر استعداد طبیعی در انسان مبنای یک حق طبیعی است (مطهری، ۱۳۶۶، ص ۱۴۸). اخلاق نیز ریشه در سرشت انسان و ماهیت ویژه او دارد؛ زیرا اخلاق، نوعی گرایش خاص در انسان است و ریشه در من متعالی او دارد (مطهری، ۱۳۶۶، ص ۱۲۶).

از دیگر سو عدالت یکی از محوری‌ترین و اساسی‌ترین امور در حوزه حقوق است که از سوی حقوق‌دانان مسلمان به معنای «دادن حق به ذی حق» تعریف شده است. از سویی دیگر عدالت از امهات مسائل اخلاقی نیز به شمار می‌آید. بر این اساس می‌توان گفت اولاً اخلاق می‌تواند یکی از منابع حقوق به شمار آید؛ همان‌طور که ناصر کاتوزیان می‌گوید: «هنوز هم اخلاق را باید مهم‌ترین منبع حقوق به شمار آورد. قانونگذار باید تا حد امکان به کاری فرمان دهد که مردم نیز آن را نیکو می‌شمارند...» (کاتوزیان، ۱۳۹۱، ص ۴۵). ثانیاً اخلاق می‌تواند پشتوانه و تکیه‌گاهی برای حقوق محسوب شود. ضمن اینکه هرگاه در جامعه، حقوق افراد محفوظ و حقوق انسان‌ها تأمین شده باشد و عدالت تحقق یابد، زمینه برای اخلاق فاضله و پاک فراهم خواهد بود. تأمین حقوق انسان‌ها براساس عدالت با رشد اخلاقی جامعه نسبت مستقیمی دارد (مطهری، ۱۳۵۹، صص ۶۴-۶۵).

بر این اساس از مهم‌ترین مؤلفه‌های اخلاقی جامعه صالح در اندیشه موسی صدر پیروی از حق و احترام به حق در فکر و عمل است. هدف جامعه صالح و جامعه ایمانی سعادت حقیقی مبتنی بر عقل و شرع است؛ بدین معنا که انسان می‌کوشد در مقتضیات غرائز و نیروهای خود تعادل برقرار کند و تا آن اندازه در اقتناع غرائز گام بردارد که او را از عبادت و معرفت خدا باز ندارد و باعث تعدی به حقوق دیگران هم نشود و پیدا است که در پرتو این تعادل، سعادت انسان نیز تأمین می‌شود. این امر به گونه‌ای از رفعت مقام برخوردار است که باید منافع فرد و مصالح آن متناسب و در راستای مصالح اجتماعی باشد.

صدر حقیقت اجتماعی را که در اسلام ترسیم شده است، توجه کامل به همه جوانب شخصیتی و اجتماعی انسان و تمام فردیت او می‌داند که با حقوق سایر افراد در تنافی نیست و اتفاقاً در راستای تقویت مصالح اجتماعی است. وی اعمال متعارض را ناشی از تمایلات نفس اماره انسان می‌داند که با حق در تضاد کامل هستند. به اعتقاد وی در جامعه ترسیم‌شده در اسلام، همه امکانات و استعدادها مثبت فرد بدون تعدی و تجاوز به دیگران صیانت و محافظت می‌شود. قداست‌بخشی به حقوق دیگران و حفظ

کرامت انسانی سبب تبدیل زمینه‌های تجاوز و تعدی به میدان مسابقات خیرات و نیکی‌ها و کوشش‌های مثبت می‌شود (صدر، ۱۳۹۱، ب، صص ۹۵-۹۶).

به اعتقاد موسی صدر تنها در صورتی حقوق افراد جامعه حفظ و حراست می‌شود که منبع این حق برگرفته از احکام الهی و وارد شده از سوی حاکم شرع باشد. صحبت موسی صدر از آن‌رو است که در جوامع سکولار و حقوقی بشر، منبع اصلی تعیین حق قانون است؛ در حالی که منبع اصلی تعیین حقوق در مکاتب الهی وحی است. خداوندی که انسان را خلق کرده و به نیازهای جسمی و روحی و فردی و اجتماعی مخلوق خویش آگاه است، حقوق و تکالیف او را نیز تشریح نموده و جزئیات آن را هم توسط حامل وحی و علم الهی او معین فرموده و مردم را امر به متابعت از رسول و رهنمودهای او کرده است. چه در مواردی که حقوق انسان براساس موازین طبیعی و فطرت انسانی و به زبان دیگر رابطه غایی معین شده است و چه در مواردی که حقوق به صورت تشریحی و موضوعه و به عبارت دیگر بر پایه رابطه فاعلی مقرر گردیده، هر دو از سوی پروردگار است و این کار شاق از عهده انسان برداشته شده است و به اعتقاد خداپرستان جایی که خدا است، نوبت قانونگذاری به بشر نمی‌رسد، مگر در موارد فرعی که باز مأذون به اذن او است (مکارم، ۱۳۷۷، ص ۷۸). پس هنگامی که منبع تعیین حق از جانب پروردگار باشد، قطعاً حقوق تک‌تک افراد جامعه در آن محفوظ می‌ماند. در ادامه موسی صدر با قداست بخشیدن به حقوق دیگران در حقیقت تک‌تک افراد جامعه را ترغیب به رعایت حقوق هم‌نوعان می‌کند تا در پرتو این امر و با کمک مردم حق‌طلبی و عدالت‌خواهی و انصاف در جامعه گسیل شود و انسان‌ها به کمال شکوفایی و سعادت نائل شوند.

۵-۲. ایجاد فضای تربیتی در جامعه

در زمینه اجرای عادلانه قوانین حقوقی، اسلام روی نظام تربیتی جامعه تأکید و تکیه می‌کند؛ زیرا اجرای قوانین و احکام دینی در جامعه به بسترسازی و زمان‌بندی نیاز دارد. برای بازیابی خوبی‌ها در جامعه، سالم‌سازی استعدادها و افراد جامعه از اهمیت زیادی

برخوردار است؛ زیرا کسی که آمادگی خوبی‌ها را ندارد، نمی‌تواند در این زمینه موفق باشد و جامعه‌ای که خوبی‌ها را به‌طور آشکار از خود نشان نمی‌دهد، هرگز نمی‌تواند جامعه خوبی باشد. از جامعه و فردی که زمینه‌های علمی و عملی ندارد، هرگز نباید توقع تخلق به احکام دقیق کمال را داشت، بلکه باید برای تحقق قوانین دینت، مرزبندی و مرحله‌بندی کرد و با برنامه‌ای دقیق و جریانی درست زمینه و استعداد فرد و جامعه را شکوفا ساخت و زور و سختگیری‌های خشونت‌آمیز هرگز نمی‌تواند عامل اجرای احکام دینت شود (صدر، ۱۳۹۱ ب، ص ۵۷).

از این‌رو اسلام اصلاح اخلاقیات را زیربنای اصلاح جامعه می‌داند و تقریباً بخش اعظمی از پیام‌های قرآن بر محور اخلاق و تربیت ارائه شده است. صبر و شکیبایی، تواضع و فروتنی، صداقت و اخلاص عمل، تعاون و همکاری، نوع دوستی و نیکویی، سخاوت و مهرورزی، توجه به محرمات و نظایر آنها از جمله پیام‌های اخلاقی قرآن است که همه آنها از اصول ارزشی اجتماع انسانی است. این صفات و ارزش‌ها متضمن کمال انسان‌اند و رسیدن به مقام عبودیت و قرب حق، جز از طریق آراستن نفس به این صفات و ملکات، امکان‌پذیر نیست. در نتیجه انسان قرآنی موجودی است که برخلاف حیوانات بین آنچه در اول هست و آنچه می‌تواند بشود، خلأ و فاصله وجود دارد و این فاصله را باید با تربیت خویش پر کند. تربیت فرایندی بسیار گسترده است که گستره آن به تمامی ابعاد، توانایی‌ها، قابلیت‌ها و به همه شئون وجودی آدمی گسترانده شده است؛ اما فرایند اخلاق یکی از حیطه‌ها و ساحت‌های تربیت به‌شمار می‌آید؛ از این‌رو می‌توان گفت تربیت اقسام فراوانی دارد و از آن جمله، تربیت عقلانی، تربیت اخلاقی، تربیت عاطفی است؛ اما تعریفی که متناسب با بحث، اجمالاً از تربیت در نظر داریم، ایجاد و تقویت کمال اخلاقی در انسان است.

بی‌تردید یکی از ابعاد فکری امام موسی صدر مقوله تعلیم و تربیت و ترکیه نفس است که همواره به آن توجه ویژه داشت؛ از این‌رو می‌توان گفت امام موسی صدر پیش از آنکه سیاستمداری قاطع و انقلابی باشد یا در مقام مرجعی تام، مرجعیت و زعامت دینی را معنایی تازه بخشد، معلمی نمونه بود که توانست با دریافتی عمیق و ژرف از

مبانی تعلیم و تربیت الهی به تربیت نسلی پردازد که اکنون بار اصلی مبارزه با استکبار و صهیونیسم را بر دوش می کشد (صدر، ۱۳۹۱ الف، ص ۳۰۲؛ صدر، ۱۳۹۰، صص ۲۲۹-۲۳۰).

به اعتقاد موسی صدر تربیت شخصی به تنهایی کافی نیست و کسانی که افقی فراتر دارند، مطلوبشان تحقق تربیت در جامعه صالح است؛ زیرا جامعه صالح عاملی مؤثر در سعادت فردی و اجتماعی است که به هر دو بعد فردی و اجتماعی ناظر است؛ از همین رو ایشان تربیت را هماهنگ با نظام هستی تفسیر می کند و به طور طبیعی جنبه های خاصی از تربیت را توضیح می دهد که به اعتقاد صدر روش خاص قرآن است که در آن هم تربیت فرد مورد توجه قرار می گیرد و هم تربیت جامعه. تربیت فرد به معنای تصحیح منش و رفتار انسان و کاشتن بذر کمالات اخلاقی و خصال متعالی انسانی در نهاد انسان از طریق امر به معروف و نهی از منکر و توجه به پرورش و تزکیه نفس ممکن است و تربیت جامعه از این رهگذر که محیطی فراهم شود تا انسان در آن محیط بتواند با انجام عمل صالح بذر کمالات اخلاقی را پرورش دهد؛ زیرا در اجتماع است که تربیت چنین انسانی به نمایش گذاشته می شود. صدر معتقد است انسانی که این گونه تربیت یافته به اصطلاح معاصر تصویری انقلابی از جهان بینی انسان است. شاید بتوان گفت منظور صدر از به کار بردن واژه انقلاب در جهان بینی این باشد که در این تعریف تربیت از فرد انسانی فراتر رفته و به دامن جامعه کشیده شده است و این یعنی تغییرات و اصلاحات مبنایی و بنیادی و زیربنایی.

نتیجه گیری

جامعه صالح از دیدگاه امام موسی صدر جامعه ای است که با محوریت اندیشه توحیدی و الهی شکل گرفته و براساس این ریشه رشد و نمو پیدا کرده است. اعتقاد و التزام به اندیشه الهی و عملی ساختن آن، به باور صدر منجر به برابری آحاد جامعه می شود که موجب وحدت در راه و اهداف جامعه می شود و رکود و بی ثباتی و اضمحلال آنها را خواهد زدود. افراد این چنین جامعه ای دارای کرامت اند که با اعتقاد به غیب الهی و امدادهای خداوندی و با باور خلیفه گری انسان بر روی زمین از جانب پروردگار از

آزادی و عدالت بهره‌ وافی می‌برند و مؤلفه‌های انسان‌شناختی یک جامعه صالح را رقم می‌زنند. این جامعه بسان پیکری یگانه همه اعضای خود را رشد می‌دهد و با این نگرش که فردیت نمی‌تواند ضامن سعادت و شادکامی افراد باشد، آنها را به تعامل و داد و ستدی لابد و الزامی تشویق می‌کند. این نگاه، مرهون اصل مساوات و برابری در آفرینش است که همگان به صورتی یکسان و کاملاً برابر باید از همه مواهب جامعه و امکانات آن براساس ظرفیت و تلاش خود بهره‌مند شوند. اقتصاد از نگاه امام موسی صدر، انسان‌محور است و در جامعه صالحی که مد نظر موسی صدر است، ارزش حقیقی کار و فعالیت‌های اقتصادی نمایان می‌شود؛ چراکه قیمت‌گذاری از سوی خداوند صورت می‌گیرد. حاکم‌بودن جهان‌بینی الهی اشکالات تفکرات اومانستی و مارکسیستی را ندارد و مساوات و برابری انسان‌ها را در برابر قانون به دنبال خواهد داشت؛ اما برقراری این ایدئولوژی در سایه‌سار مؤلفه‌های حق‌مداری و ایجاد فضای تربیتی مناسب براساس اخلاق میسر خواهد بود. اگر اخلاق نباشد، نمی‌توان دیگر مؤلفه‌های جامعه صالح را هم باورمند شد و هم بدان التزام عملی داشت؛ به دیگر سخن اخلاق گوهر اصلی جامعه صالح است که بالاترین اولویت را به خود اختصاص می‌دهد و دیگر عناصر را به دنبال خود می‌کشد. چه‌بسا جامعه‌چندی بدون اخلاق بتواند زیست کند و برخی از مظاهر عدالت را به اجرا درآورد، اما پایداری و سعادت همگانی جز قرارگرفتن در زیر چتر اخلاق میسر نخواهد شد که این امر را امام موسی به‌درستی درک کرده و در صدد تبیین و اجرای آن برآمده است.

فهرست منابع

* قرآن کریم

۱. آشوری، داریوش. (۱۳۸۷). دانشنامه سیاسی (چاپ شانزدهم). تهران: نشر مروارید.
۲. اصیل، حجت الله. (۱۳۸۱). آرمان شهر در اندیشه ایرانی (چاپ دوم). تهران: نشر نی.
۳. بدیع، امیرمهدی. (۱۳۶۴). یونانیان و بربرها (ج ۱ و ۲، مترجم: احمد آرام، چاپ دوم). تهران: نشر پرواز.
۴. تقوی، سیدمرتضی. (۱۳۷۵). سخنی در مفهوم جامعه دینی. فقه اهل بیت علیهم السلام، ش ۷، صص ۱۱۵-۱۶۲.
۵. توسلی، غلامعباس. (۱۳۶۹). نظریه‌های جامعه‌شناسی (چاپ اول). تهران: انتشارات سمت.
۶. ستوده، هدایت الله. (۱۳۸۵). تاریخ تفکر اجتماعی در اسلام از فارابی تا شریعتی (چاپ دوم). تهران: نشر ندای آریانا.
۷. صدر، سیدموسی. (۱۳۹۰). حدیث سحرگاهان (گفتارهای تفسیری) (مترجمان: علیرضا محمودی و مهدی موسوی‌نژاد، چاپ اول). تهران: مؤسسه فرهنگی تحقیقاتی امام موسی صدر.
۸. صدر، سیدموسی. (۱۳۹۱ الف). برای زندگی (گفتارهای تفسیری) (مترجم: مهدی فرخیان، چاپ دوم). تهران: مؤسسه فرهنگی تحقیقاتی امام موسی صدر.
۹. صدر، سیدموسی. (۱۳۹۱ ب). نای و نی (جستارهایی درباره اسلام، انسان، لبنان، مقاومت) (مترجم: علی حجتی کرمانی، چاپ دوم). تهران: مؤسسه فرهنگی تحقیقاتی امام موسی صدر.
۱۰. صدر، سیدموسی. (۱۳۹۲ الف). ادیان در خدمت انسان (جستارهایی درباره دین و مسائل جهان معاصر) (مترجم: گروه مترجمان، چاپ دوم). تهران: مؤسسه فرهنگی تحقیقاتی امام موسی صدر.

۱۱. صدر، سیدموسی. (۱۳۹۲ب). انسان آسمان (جستارهایی درباره امیرالمؤمنین علیه السلام) (مترجم: احمد ناظم، چاپ اول). تهران: مؤسسه فرهنگی تحقیقاتی امام موسی صدر.
۱۲. صفائی حائری، علی. (۱۳۸۷). انتظار درس‌هایی از انقلاب (دفتر اول). قم: انتشارات لیله‌القدر.
۱۳. صلیبا، جمیل. (۱۳۷۰). واژه‌نامه فلسفه و علوم اجتماعی (مترجمان: برک نیسی و سجادی). تهران: انتشارات حکمت.
۱۴. علوی تبار، علیرضا. (۱۳۷۷). جامعه مدنی و ایران امروز. تهران: انتشارات نقش و نگار.
۱۵. فارابی، ابونصر. (۱۳۶۸ق). آراء اهل المدينة الفاضله. قاهره: مطبعة الحجازی.
۱۶. فرخیان، مهدی. (۱۳۹۱). اندیشه ربوده شده (چاپ اول). تهران: مؤسسه فرهنگی تحقیقاتی امام موسی صدر.
۱۷. کاتوزیان، ناصر. (۱۳۹۱). مقدمه علم حقوق. تهران: شرکت سهامی انتشار.
۱۸. گویج، ژرژ؛ و دیگران. (۱۳۴۷). طرح مسائل جامعه‌شناسی امروز (مترجم: عبدالحسین نیک‌گهر). مشهد: دانشگاه مشهد.
۱۹. مصباح یزدی، محمدتقی. (۱۳۶۸). جامعه و تاریخ از دیدگاه قرآن (چاپ اول). تهران: سازمان تبلیغات اسلامی.
۲۰. مصباح یزدی، محمدتقی. (۱۳۷۶). پیش‌نیازهای مدیریت اسلامی. تهران: مؤسسه امام خمینی علیه السلام.
۲۱. مصباح یزدی، محمدتقی. (۱۳۸۴). نقد و بررسی مکاتب اخلاقی. قم: انتشارات مؤسسه امام خمینی علیه السلام.
۲۲. مطهری، مرتضی. (۱۳۵۹). بیست گفتار. قم: دفتر تبلیغات اسلامی.
۲۳. مطهری، مرتضی. (۱۳۶۶). فلسفه اخلاق. قم: نشر صدرا.
۲۴. مکارم، محمدحسن. (۱۳۷۷). مدینه فاضله در متون اسلامی (چاپ اول). قم: انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم.

۲۵. مور، تامس. (۱۳۶۱). آرمان‌شهر یوتوپیا (مترجمان: داریوش آشوری و نادر افشار نادری). تهران: خوارزمی.
۲۶. ناظرزاده کرمانی، فرناز. (۱۳۷۶). اصول و مبادی فلسفه سیاسی فارابی (چاپ اول). تهران: نشر دانشگاه الزهراء.
۲۷. واعظی، احمد. (۱۳۸۱). جامعه دینی جامعه مدنی (چاپ چهارم). تهران: پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.

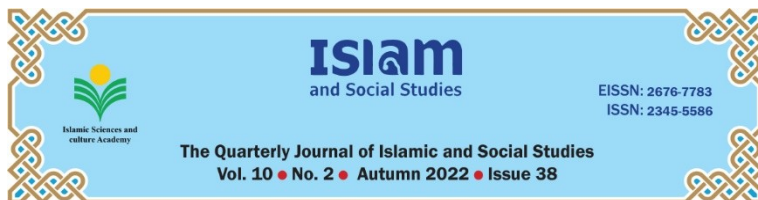
References

* The Holy Qur'an

1. Alavi-Tabar, A. (1377 AP). *Civil society and Iran today*. Tehran: Naqsh and Negar Publications. [In Persian]
2. Ashuri, D. (1387 AP). *Political encyclopedia* (16thed.). Tehran: Morwarid Publications. [In Persian]
3. Asil, H. (1381 AP). *The ideal city in Iranian thought*. (2nded.). Tehran, Ney Publications. [In Persian]
4. Badie, A. M. (1364 AP). *Greeks and Berbers*. (Vol. 1 & 2, Aram, A, Trans., 2nd ed.). Tehran: Parvaz publication. [In Persian]
5. Farabi, A. (1368 AH). *Opinions of Ahl al-Madinah al-Fazilah*. Cairo: Al-Hijazi Press. [In Arabic]
6. Farokhian, M. (1391 AP). *Kidnapped thought* (1sted.). Tehran: Imam Musa Sadr Cultural Research Institute. [In Persian]
7. Guij, G. et al. (1347 AP). *Sociological Issues Today* (NikGohar, A. Trans.). Mashhad: University of Mashhad. [In Persian]
8. Karaba, J. (1370 AP). *Dictionary of philosophy and social sciences* (Nisi, B., & Sajjadi, Trans.). Tehran: Hekmat Publications. [In Persian]
9. Katouzian, N. (1391 AP). *Introduction to science of law*, Tehran, Intishar Company. [In Persian]
10. Makarem, M. H. (1377 AP). *Utopia in Islamic texts* (1sted.). Qom: Publications of the Islamic Propaganda Office of Qom Seminary. [In Persian]
11. MisbahYazdi, M. T. (1368 AP). *Society and history from the perspective of the Qur'an* (1sted.). Tehran: Islamic Propaganda Organization. [In Persian]
12. MisbahYazdi, M. T. (1376 AP). *Prerequisites of Islamic management*. Tehran: Imam Khomeini Institute. [In Persian]
13. MisbahYazdi, M. T. (1384 AP). *Criticism of moral schools*. Qom: Publications of Imam Khomeini Institute. [In Persian]

14. Moore, T. (1361 AP). *Utopia* (Ashuri, D., &Naderi, N, Trans.). Tehran: Kharazmi. [In Persian]
15. Motahari, M. (1359 AP). *Twenty speeches*. Qom: Islamic Propaganda Office. [In Persian]
16. Motahari, M. (1366 AP). *Moral philosophy*. Qom: Sadra Publications. [In Persian]
17. NazerzadehKermani, F. (1376 AP). *Principles and principles of Farabi's political philosophy* (1sted.). Tehran: Al-Zahra University Publications. [In Persian]
18. Sadr, S. M. (1390 AP). *Sahargahan Hadith (interpretive speeches)* (Mahmoudi, A. R., &Mousavinejad, M, 1sted.). Tehran: Imam Musa Sadr Cultural Research Institute. [In Persian]
19. Sadr, S. M. (1391 AP a). *For life (interpretive discourses)* (Farokhian, M, Trans., 2nded.). Tehran: Imam Musa Sadr Cultural Research Institute. [In Persian]
20. Sadr, S. M. (1391 AP b). *Naiva Ney(Studies on Islam, Man, Lebanon, Resistance)* (Kermani, A., Trans. 2nd ed.). Tehran: Imam Musa Sadr Cultural Research Institute. [In Persian]
21. Sadr, S. M. (1392 AP b). *The man of heaven (Questions about Amir al-Mu'minin)* (Nazim, A, Trans., 1sted.). Tehran: Imam Musa Sadr Cultural Research Institute. [In Persian]
22. Sadr, S. M. (1392 AP, a). *Religions in Human Service (Studies on Religion and Contemporary World Issues)* (Translators Group, Trans. 2nded.). Tehran: Imam Musa Sadr Cultural Research Institute. [In Persian]
23. SafaeiHaeri, A. (1387 AP). *Waiting, lessons from the revolution* (1st Ch.). Qom: Laila Al Qadr Publications. [In Persian]
24. Sotudeh, H. (1385 AP). *History of social thought in Islam from Farabi to Shariati* (2nded.). Tehran: Nedaye Ariana Publications. [In Persian]
25. Taqavi, S. M. (1375 AP). A word on the concept of religious society. *FiqhAhl al-Bayt*, Vol. 7, pp. 115-162. [In Persian]

26. Tavasoli, Q. A. (1369 AP). *Sociological theories* (1sted.). Tehran: Samt Publications. [In Persian]
27. Vaezi, A. (1381 AP). *Religious society, civil society* (4thed.). Tehran: Research Institute of Islamic Culture and Thought. [In Persian]



Research Article
**A Theoretical Approach to the Relationship
between Religion and Civilization**

Seyyed Reza Mahdinejad¹

Received: 08/02/2022

Accepted: 01/10/2022

Abstract

The relationship between religion and civilization is one of the fundamental issues that, despite its great importance, has not been examined through a theoretical approach. The present paper seeks to deal with this issue from a theoretical point of view and to answer the question via a descriptive-analytical method that the type of attitude towards the relationship between religion and civilization and its extent is subject to which key variables. According to the findings of this study, two basic variables are involved in this direction. First, the type of attitude towards religion and its domain, and second, the type of definition of civilization and its aspects. On the one hand, the type of maximal or minimal approach in determining the domain of religion is directly effective in determining its

1. Assistant Professor, Department of History of Islamic Civilization, Al-Mustafa International University, Qom, Iran. sr_mahdinejad@miu.ac.ir

* Mahdinejad, S. R. (1401 AP). A Theoretical Approach to the Relationship between Religion and Civilization. *Journal of Islam and Social Studies*, 10(38), pp. 64-89.

DOI: 10.22081/JISS.2022.63276.1901.

relationship with civilization. On the other hand, the one-dimensional or two-dimensional definition in defining civilization plays a role in determining the type and extent of its relationship with religion. From the conflict of these attitudes with each other, three maximum, minimum and negative views about the relationship between religion and civilization are obtained, each of which analyzes this relationship from a different perspective.

Keywords

Religion, civilization, relationship, approaches, definitions, views.

مقاله پژوهشی

رویکردی نظری به مسئله رابطه دین و تمدن

سیدرضا مهدی‌نژاد^۱

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۱/۰۷/۰۹

تاریخ دریافت: ۱۴۰۰/۱۱/۱۹

چکیده

مسئله رابطه دین و تمدن از جمله موضوعات بنیادینی است که به‌رغم اهمیت بسیار آن، چندان که باید با رویکردی نظری بررسی نشده است. نوشتار حاضر درصدد است از منظری تئوریک به این موضوع پردازد و با روش توصیفی - تحلیلی به این پرسش پاسخ دهد که نوع نگرش به رابطه دین و تمدن و گستره آن تابع کدام متغیرهای کلیدی است. بنابر یافته‌های این تحقیق، دو متغیر اساسی در این جهت دخیل‌اند: نخست نوع نگرش به دین و قلمرو آن، و دوم نوع تعریف از تمدن و ابعاد آن. از یکسو، نوع رویکرد حداکثری یا حداقلی در تعیین قلمرو دین، به‌صورت مستقیم در تعیین نسبت آن با تمدن اثرگذار است. از سوی دیگر تعریف تک‌بعدی یا دویبعدی در تعریف تمدن در تعیین نوع و میزان رابطه آن با دین نقش دارد. از تضارب این نگرش‌ها با یکدیگر، سه دیدگاه حداکثری، حداقلی و منفی درباره رابطه دین و تمدن به دست می‌آید که هر کدام از منظری متفاوت این رابطه را تحلیل می‌کنند.

کلیدواژه‌ها

دین، تمدن، رابطه، رویکردها، تعاریف، دیدگاه‌ها.

۱. استادیار گروه تاریخ تمدن اسلامی جامعه المصطفی العالمیه، قم، ایران. sr_mahdinejad@miu.ac.ir

* مهدی‌نژاد، سیدرضا. (۱۴۰۱). رویکردی نظری به مسئله رابطه دین و تمدن. فصلنامه علمی - پژوهشی اسلام و مطالعات اجتماعی، ۱۰(۳۸)، صص ۶۴-۸۹.
 DOI: 10.22081/JISS.2022.63276.1901

مقدمه

بحث از رابطهٔ دین و تمدن و جایگاه و نقش دین در تمدن، از جمله مباحثی است که تاریخ‌نگاران و تمدن‌پژوهان، دین‌پژوهان، فلاسفه و جامعه‌شناسان هر کدام از منظری متفاوت، کم و بیش بدان پرداخته‌اند؛ اما به‌رغم این تلاش‌های علمی، این موضوع تاکنون جایگاهی شایسته و بایسته در مطالعات تمدنی نیافته است. به گفتهٔ یکی از نویسندگان مسلمان معاصر، در بسیاری از نظریات تمدنی، دین به‌عنوان یک عامل تأثیرگذار یا غایب است یا به‌عنوان یک عامل فرعی و متأخر از عامل اساسی و محوری و به‌عنوان نتیجه و محصول آن در نظر گرفته شده است (جابر، ۱۴۱۰ق). درمقابل، تلاش‌های زیادی برای نفی این رابطه و حتی القای نقش تمدن‌زدایی دین صورت پذیرفته و می‌پذیرد. این موضوع عوامل گوناگونی دارد که بررسی آن مجال گسترده می‌طلبد.

در این میان، رابطه دین اسلام و تمدن، همواره برای دینداران و کسانی که دغدغه تمدن دینی دارند، اهمیت ویژه‌ای داشته و دارد، به‌ویژه آنکه دین اسلام در گذشته توانایی خود را برای تمدن‌سازی به خوبی نشان داد؛ اما به دلایلی تمدن‌باشکوه مسلمانان دچار انحطاط گردید. اکنون پرسش اساسی این است که چگونه می‌توان دین را دوباره به صحنه آورد تا همان نقش برجسته تمدنی را ایفا و تمدنی نوین برپا کند. جامعه عمل پوشاندن به آرمان احیای تمدن اسلامی یا برپایی تمدن نوین اسلامی که توسط اندیشمندان دغدغه‌مند مسلمان در دورهٔ معاصر مطرح شده و دنبال می‌شود، پیش و بیش از همه مستلزم پرداختن به مسئلهٔ بنیادین رابطه دین و تمدن و چگونگی ایفای نقش مجدد دین اسلام در مسیر تمدن‌سازی است؛ اما مسئله این است که اندیشمندان مسلمان دربارهٔ کم و کیف این رابطه نه تنها دیدگاه یکسانی ندارند، بلکه تفاوت دیدگاه‌ها در این زمینه بسیار است. این موضوع، یکی از مهم‌ترین مسائلی است که در این باب وجود دارد و نیازمند بررسی است. غالب آثاری که در این مورد نگاشته شده، با رویکردی تاریخی و اثباتی به این موضوع پرداخته‌اند و تاکنون چندان با رویکردی کلان و نظری به این رابطه پرداخته نشده و دلایل تفاوت نگرش‌ها در این موضوع بررسی نشده است.

مسئله اصلی این نوشتار، بررسی چرایی تفاوت نگرش‌ها درباره رابطه دین و تمدن است. چرا برخی معتقد به رابطه حداکثری بین اسلام و تمدن هستند، اما برخی دیگر این رابطه را نفی می‌کنند یا به حداقل فرو می‌کاهند؟ به بیان دیگر پرسش اصلی نوشتار حاضر این است که نوع نگرش به رابطه دین و تمدن و گستره آن، تابع چه متغیرهای اساسی است؟

در این مقاله، تلاش خواهد شد با روشی توصیفی - تحلیلی و از رهگذر بررسی رویکردهای گوناگون به دین و تمدن، به پرسش بالا پاسخ داده شود؛ چنان‌که از عنوان مقاله برمی‌آید، رویکرد ما در این نوشتار، نظری است و در نظر داریم چارچوبی تئوریک در این زمینه ارائه کنیم؛ اما به منظور پرهیز از انتزاعی بودن بحث، از باب نمونه به مصادیقی از دیدگاه‌ها نیز اشاره و استناد خواهد شد.

۱. پیشینه تحقیق

در خصوص رابطه دین و تمدن، آثار معدودی نوشته شده است. از جمله این آثار می‌توان به موارد ذیل اشاره کرد: سیدغلامرضا سعیدی در نوشتاری کوتاه با عنوان «مقام دین در عالم تمدن» ضمن اشاره به نقش دین اسلام در ایجاد تمدن اسلامی، معتقد است اسلام در سایر تمدن‌های بشری، به‌ویژه تمدن غرب و تمدن هندی نیز نقش بسزایی داشت (سعیدی، ۱۳۲۴). همایون همتی در مقاله «رابطه دین و تمدن» با رویکردی دین‌پژوهانه و از نگاه دانش ادیان ارتباط دین و تمدن را به‌اختصار بررسی کرده است (همتی، ۱۳۹۰، صص ۳۰-۳۹). او در این مقاله کوتاه، بیشتر به تعریف دین پرداخته و رابطه آن را با تمدن از منظر برخی دین‌پژوهان غربی معاصر بیان کرده است. محمدهادی همایون در مقاله «دین و تمدن در گذار تاریخ (رویکردی راهبردی و تمدنی به مهدویت)» به موضوع مهدویت پرداخته و با اشاره به نقش دین و پیامبران در تاریخ تمدن بشر، انبیا را منشأ تمدن دانسته و مهدویت را در امتداد همان مسیر قلمداد کرده است (همایون، ۱۳۸۷). سیدحسین رئیس‌السادات مقاله‌ای تحت عنوان «دین و تمدن» نگاشته که در آن بیشتر به رابطه عقل و دین پرداخته است تا دین و تمدن (رئیس‌السادات، ۱۳۶۸). محسن الویری در

مقاله «رابطه اسلام و ایران؛ رویکرد تمدنی»، بحث نظری کوتاهی در این مورد مطرح کرده (الویری، ۱۳۸۳) و در مقاله «اندیشه مهدویت و تمدن نوین اسلامی» نیز به اثرگذاری دین بر تمدن در دو ساحت خُرد و کلان اشاره کرده است (الویری، ۱۳۹۲). حبیب‌الله بابایی در مقاله «عیار و اساس در اسلامی بودن تمدن» به موضوع رابطه اسلام و تمدن پرداخته و به این نتیجه رسیده که اساس تمدن اسلامی، اسلام و عیار آن ایمان است (بابایی، ۱۳۹۴). احمد بهشتی در مقاله‌ای با عنوان «دین مدنی و مدنیت دینی» با رویکردی کلامی و از موضع دفاع از دین، دو نظریه تعاند و ترابط دین و تمدن را بررسی کرده و ضمن رد دیدگاه نخست، به تفصیل درباره نظریه دوم و سه دیدگاه ذیل آن سخن گفته است (بهشتی، ۱۳۸۳).

در آثار مذکور، درباره موضوع رابطه دین و تمدن با رویکرد نظری و به صورت مستوفی بحث نشده و اغلب مباحثی کلی در این باره مطرح شده یا به صورت خُرد به دیدگاه برخی اندیشمندان مسلمان پرداخته شده است. افزون بر اینکه موضوع چرایی تفاوت نگرش‌ها به رابطه دین و تمدن در اثر مستقلاً تاکنون بررسی نشده است؛ از این رو نوشتار حاضر در نظر دارد با رویکردی کلان و تئوریک، اصل رابطه دین و تمدن را واکاوی کند و عوامل دخیل در تعیین این رابطه و تفاوت دیدگاه‌ها در این موضوع به غایت مهم را بررسی کند.

۲. تبیین مفاهیم

«دین» و «تمدن» دو مفهوم کلیدی این نوشتار هستند که باید تعریف شوند؛ اما از آنجا که فرضیه اصلی نوشتار حاضر این است که نوع نگاه به رابطه دین و تمدن تابع نوع تعریف از آن دو است، بنیان مقاله بر تعریف این دو مفهوم استوار گشته و حجم اصلی آن به چگونگی تعریف از دین و تمدن و تأثیر آن در نوع رابطه میان آن دو اختصاص یافته است؛ بنابراین در اینجا به اختصار تعریف مختار از این دو مفهوم را می‌آوریم و بحث مبسوط در این زمینه را به ادامه وامی‌نهیم.

۲-۱. دین

دین از جمله واژگانی است که برداشت‌های گوناگونی از آن وجود دارد و تعاریف بی‌شمار و گاه بسیار متفاوتی از آن ارائه شده است، به گونه‌ای که دایرةالمعارف دین این تعاریف را بی‌نهایت دانسته و به تعبیر برخی از دین‌پژوهان، حتی ارائه فهرست ناقصی از آن نیز میسر نیست (الباده، ۱۳۷۴، ص ۸۵). گستره این تعاریف به اندازه‌ای است که از نگرش‌های طبیعت‌گرایانه و ملحدانه تا دیدگاه‌های توحیدی محض را در برمی‌گیرد. علل بروز این تعدد و تفاوت‌ها را می‌توان در تعدد منظرها و رهیافت‌های دین‌پژوهی، تنوع و تکثر ادیان، مبانی فکری و پیش‌فرض‌های نظری معرّف، غرض از تعریف و مرجع تعریف دانست. هر تعریفی اصولاً بستگی و ربط وثیقی با مبانی نظری و رویکرد و غرض ارائه‌دهنده آن دارد.

در این نوشتار بنای پرداختن به تعاریف مذکور را نداریم و بر این نظر هستیم که نوع تعریف از دین در تعیین نوع رابطه آن با تمدن نقش کلیدی دارد. در این مورد در ادامه سخن خواهیم گفت و در اینجا فقط به تعریف مختار اشاره می‌کنیم و بحث بیشتر را به جای خود وامی‌نهیم.

از بین تعاریف گوناگون دین، تعریف ذیل از علامه طباطبایی با مبنای ما در این پژوهش انطباق بیشتری دارد: «دین عبارت است از روش خاصی در زندگی دنیا که هم صلاح زندگی دنیا را تأمین می‌کند و هم در عین حال، با کمال اخروی و زندگی دائمی و حقیقی در جوار خدای تعالی موافق است» (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۴، ص ۱۹۴). ویژگی این تعریف آن است که دربرگیرنده ابعاد دنیوی و اخروی دین است و سوبه این جهانی و تمدنی دین در آن لحاظ شده است. ایشان در جای دیگری با تعریفی مشابه می‌نویسد: «دین روش مخصوصی در زندگی انسان است که صلاح دنیا را به نحوی که موافق کمال اخروی و حیات حقیقی باشد، تأمین می‌کند» (طباطبایی، ۱۳۸۷، ج ۲، ص ۴۰۵). نکته قابل توجه در دو تعریف گفته‌شده، استفاده از واژه صلاح در مورد دنیا (صلاح دنیا) و کمال در مورد آخرت (کمال اخروی) است. صلاح دربرگیرنده امور و منافع مادی و معنوی حیات انسان و کمال ناظر به امور معنوی است؛ البته صلاح دنیوی که مد نظر دین است،

در راستای کمال اخروی است و این دو در ترابط و پیوستگی معناداری هستند. این تعریف از دین در تبیین مفهوم تمدن دینی و رابطه دین و تمدن بسیار کاربرد دارد. در این نوشتار، مراد از دین، به طور مشخص و مصداقی دین اسلام است و در تطبیق بحث نظری بر مصداق، دین اسلام مد نظر است و به دیدگاه اندیشمندان مسلمان استناد خواهد شد.

۲-۲. تمدن

تمدن از جمله واژگانی است که در چند قرن اخیر بیشتر رواج یافته و بسان بسیاری دیگر از واژگان رایج در علوم اجتماعی تعریف دقیق و مورد اتفاقی از آن ارائه نشده است. علت این امر را علاوه بر سیالیت مفاهیم در علوم اجتماعی، باید در اختلاف مبانی فکری و پیش فرض‌ها، رویکردها و رهیافت‌ها در تعریف تمدن دانست. تا کنون تعاریف متعددی از تمدن از منظرهای گوناگون ارائه گردیده است. در این نوشتار، بنا و مجال پرداختن به آنها نیست؛ اما از زاویه نگاه و موضوع این نوشتار، تعاریف تمدن را به لحاظ نوع رویکرد، به دو دسته کلی می‌توان تقسیم کرد:

نخست، رویکرد مادی: تمدن را پدیده‌ای غالباً مادی می‌داند و تصویری عینی از آن را برجسته می‌سازد. از این منظر، تمدن اساساً پدیده‌ای عینی است که در مظاهری مانند هنر و معماری، علوم، فنون و صنایع و سازمان و تشکیلات اداری و سیاسی تجلی می‌یابد. در این رویکرد، پیشرفت‌های مربوط به اقتصاد، صنعت و تکنولوژی معیار اصلی تمدن شمرده می‌شود و مؤلفه‌های غیرمادی و معنوی مانند دین، اخلاق و فرهنگ کمرنگ است؛ برای نمونه تایلور^۱ تمدن را به دلیل بازگشت به شهرنشینی و توسعه مادی، دارای مفهوم مادی می‌داند و فرهنگ را بر آن ترجیح می‌دهد (کوش، ۱۳۸۱، ص ۲۸). اشپنگلر^۲ با چنین نگاهی به تمدن معتقد بود تفوق عنصر مادی تمدن بر عنصر معنوی

1. Edward Burnett Tylor.

2. Oswald Spengler.

فرهنگ، احتضار فرهنگ و متعاقب آن مرگ تمدن را در پی خواهد داشت (اشپنگلر، ۱۳۶۹، ص ۳۳). ابن خلدون نیز با نگرشی مشابه، حضارت و شهرنشینی را مرحله پایانی عمران و اجتماع می‌داند؛ مرحله‌ای که دوران رفاه و تجمل‌خواهی و گسترش انواع گوناگون هنر و فنون و صنایع است (ابن‌خلدون، ۱۳۶۶، ج ۲، صص ۴۸ و ۷۴۰). تعاریف رایج از تمدن، اغلب بر روی «ترقی و پیشرفت» در زندگی مادی تأکید دارند. اگرچه از معنویت و اخلاق هم به‌عنوان بخشی از تمدن سخن می‌گویند، اساس تمدن در این تعاریف، توسعه مادی است.

دوم، رویکرد دو بعدی: وجود هر دو بعد مادی و غیرمادی را در تمدن ضروری می‌داند. از این منظر، بنیان اصلی تمدن بر عناصر غیرمادی به‌ویژه دین، اخلاق و فرهنگ قرار دارد و پیشرفت‌های مادی، مظاهر تمدن به شمار می‌روند. از این منظر، آنچه ملاک و معیار اصلی تمدن به شمار می‌رود، پیشرفت و ارتقای فرهنگی، اخلاقی و معنوی یک جامعه است و پیشرفت‌های اقتصادی، فنی و تکنولوژیکی، مظاهر مادی تمدن به شمار می‌روند؛ برای نمونه یوکیچی^۱ این دو رویکرد متمایز را در قالب دو معنای محدود و گسترده از تمدن توصیف کرده است: «تمدن در معنای محدود یعنی افزایش آنچه انسان مصرف می‌کند و تجملاتی که به ضرورت‌های روزانه زندگی اضافه می‌شوند، اما در معنای گسترده آن، پالایش معرفت و پرورش فضیلت است، به نحوی که زندگی بشر را به مرتبه بالاتری سوق دهد» (یوکیچی، ۱۳۷۹، صص ۱۱۸-۱۲۰). اشویتسر^۲ معتقد است هرچند تمدن به مثابه پیشرفت روحی و جسمی و مادی و معنوی به‌صورت توأمان منظور شده است، جوهر و غایت نهایی تمدن انسانی، ایجاد و تحقق کمال روحی و اخلاقی در جامعه است (بابایی، ۱۳۹۵). کانشنی^۳ نیز مقوله تمدن را بیشتر روحی روانی می‌داند تا جسمی. بر این اساس به نقش دین در تمدن پرداخته و معتقد است، تمدنی که در دین ضعیف باشد، در همه جا ترک برمی‌دارد؛ البته ادیانی می‌توانند تمدن‌ساز باشند که

1. Fukuzawa Yukichi.
2. Albert Schweitzer.
3. Feliks Konieczny.

علاوه بر بُعد اخلاقی، ابعاد مادی و دنیوی زندگی بشر را نیز در بر گیرند. پیشرفت تمدن بیشتر وابسته به امور انتزاعی و معنوی است نه مادی (بابایی، ۱۳۹۵).
 نگارنده نیز با رویکرد اخیر، معتقد است: «تمدن بر ایند پیشرفت و شکوفایی جامعه در ابعاد مادی و معنوی است که در عرصه‌های گوناگون علمی، فرهنگی، سیاسی و اقتصادی تحقق می‌یابد». در میان این دو بُعد، از جهاتی بعد معنوی و غیرمادی مقدم بر بعد مادی است؛ چراکه درحقیقت فکر و اندیشه و فرهنگ زیربنای تمدن است و بدون آن اساساً تمدنی شکل نمی‌گیرد. حال آنکه پیشرفت‌ها و مظاهر مادی، روبنا و مظاهر بیرونی تمدن به شمار می‌آیند.

۳. عوامل مؤثر در نوع نگرش به رابطه دین و تمدن

نوع نگرش به رابطه دین و تمدن، تابع دو متغیر بنیادین است: ۱. نوع نگرش به دین و گستره و قلمرو آن؛ ۲. تعریف تمدن و ابعاد آن. در ادامه با بررسی این دو موضوع، تلاش خواهیم کرد به تأثیر آن در رابطه دین و تمدن با تأکید بر رابطه دین اسلام و تمدن با ذکر نمونه‌هایی از دیدگاه‌های اندیشمندان مسلمان در این خصوص پردازیم.

۳-۱. نوع نگرش به دین و قلمرو آن

در تعریف و نوع نگاه به دین رویکردها^۱ و رهیافت‌های^۲ متفاوتی وجود دارد که هر کدام از منظری خاص بدان نگریسته‌اند. همین تفاوت نگرش‌ها نسبت به دین یکی از عوامل اصلی است که خود موجب اختلاف دیدگاه‌ها در باب رابطه دین و تمدن می‌گردد. به تعبیر علامه محمدتقی جعفری، تا تصویر و تصوّر افراد از دین مشخص نشود، امکان مقایسه آرای آنان درباره موضوعات مختلف مربوط به دین اساساً وجود ندارد (جعفری، ۱۳۷۸، ص ۳۱)؛ از این رو نخست باید نوع نگرش هر اندیشمندی به دین

1. Approach.

2. Attitude.

مشخص شود تا از رهگذر آن نوع رابطه آن با تمدن در نگاه وی روشن گردد. پرداختن به رویکردها و تعاریف بالا در این نوشتار ضرورتی ندارد و تنها به دو رویکرد اصلی در بحث قلمرو دین که تأثیر مستقیمی در رابطه آن با تمدن دارد، اشاره خواهیم کرد تا از رهگذر آن به دیدگاه‌های منشعب از این رویکردها اشاره نمایم.

۳-۱-۱. رویکردهای حداکثری و حداقلی

هنگامی که از نقش دین در تمدن سخن می‌گوییم، ناگزیر پای قلمرو دین نیز به میان کشیده می‌شود. پرسش اصلی در این باب این است که گستره و قلمرو دین چه اندازه است و چه ابعادی از زندگی بشر را در بر می‌گیرد؟ آیا دین صرفاً ابعاد معنوی زندگی انسان را در بر می‌گیرد و در پی سعادت اخروی او است، یا آنکه ابعاد مادی و دنیوی حیات انسان نیز در قلمرو مأموریت دین جای می‌گیرد؟ از منظر دیگر، آیا دین فقط عهده‌دار پاسخگویی به نیازهای فردی و درونی انسان است یا حیات اجتماعی و نیازهای اجتماعی او را نیز شامل می‌شود؟ اگر دین ناظر به حیات دنیوی و اجتماعی انسان نیز هست، گستره آن تا چه میزان است؟

نوع پاسخ به پرسش‌های بالا، در تعیین میزان رابطه دین و تمدن بسیار اثرگذار است. در بحث قلمرو دین، دو رویکرد اصلی حداکثری و حداقلی از یکدیگر کاملاً متمایزند. طرفداران رویکرد حداکثری، با اعتقاد به جامعیت دین (اسلام) بر این باورند که دین صرفاً محدود به امور معنوی و اخروی بشر نیست و علاوه بر نقش هدایتی در امور معنوی و اخروی، در حوزه امور مادی و دنیوی بشر نیز دارای برنامه است و ایفای نقش می‌کند. دین صرفاً مربوط به عقبای بشر نیست، بلکه اساساً بیشتر مربوط به دنیای بشر است و حتی اگر معطوف به دنیای دیگر نیز باشد، هدف آن هدایت و اصلاح زندگی دنیوی او است. اطلاق دنیوی یا اخروی بودن نیز بیشتر ناظر به تحقق مواعید و مطالبات دین در این یا آن جهان است (شجاعی‌زند، ۱۳۸۸)، نه به معنای انحصار مأموریت دین در امور اخروی یا دنیوی. دنیا و آخرت بر روی هم یک کل واحد را تشکیل می‌دهند و مکمل یکدیگرند. همان‌طور که سرگذشت دنیوی انسان، سرنوشت اخروی او را رقم

می‌زند، معادشناسی او نیز در لحظه‌لحظه حیات دنیوی او تأثیرگذار است (نصر، ۱۳۸۴، ص ۵۸). اسلام آخرت‌گرایی را در متن زندگی قرار داده و راه آخرت از متن زندگی و مسئولیت‌های دنیوی می‌گذرد (مطهری، ۱۳۶۲، ص ۲۲۴). از آنجا که تأمین سعادت اخروی انسان نیز در این جهان میسر می‌گردد، لازمه آن ساختن دنیایی است که در بستر آن، تحقق آموزه‌ها و اهداف دین میسر گردد. از جهت دیگر، این رویکرد، دین را محدود به بُعد فردی ندانسته، بلکه بر این باور است که دین دارای ابعاد اجتماعی گسترده‌ای نیز هست. گرچه دین در اعتقادات، احساسات، اخلاقیات، تجربیات و اعمال فرد مؤثر است، دامنه و قلمرو دین بسی فراتر از جنبه فردی آن است و در همه عرصه‌های حیات فردی و اجتماعی بشر حضوری فعال و مؤثر دارد و چه بسا جنبه اجتماعی آن غالب بر جنبه فردی آن است (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۴، صص ۹۴-۱۰۰).

در مقابل رویکرد بالا، رویکرد حداقلی، قلمرو دین را محدود و مُضیق می‌داند. طرفداران این رویکرد، دین را ناظر به حیات اخروی انسان و محدود به امور معنوی و فردی بشر می‌دانند و بر این اعتقادند که دین صرفاً عهده‌دار تنظیم رابطه انسان با خداوند است و امور دنیوی انسان در حیطه مأموریت آن قرار ندارد یا به حداقل لازم بسنده کرده است (سروش، ۱۳۷۸، ص ۸۴). از نظر این گروه اینکه کسانی متوقع‌اند دین هم دنیای مردم و هم آخرت آنها را آباد کند، هیچ دلیلی عقلی و شرعی ندارد (سروش، ۱۳۷۶، ص ۳۶۶). ماحصل آنچه از متون دینی (قرآن) به دست می‌آید، بخش اعظم آن تمرکز بر دو مسئله خدا و آخرت است (بازرگان، ۱۳۷۷، صص ۴۸-۵۱). از این منظر، دخالت دین در عرصه‌های گوناگون، حداقلی و بالعرض است: یعنی اولاً و بالذات خداوند دین را برای کارهای این جهانی و سامان‌دادن به معیشت ما در این جهان فرو نفرستاده است. تعلیمات دینی بنابر قاعده برای حیات اخروی جهت‌گیری شده‌اند؛ یعنی برای تنظیم معیشت و سعادت اخروی هستند و حداکثر دخالت دین در امور دنیوی از این جهت است که به زندگی اخروی انسان کمک بهتری کند (سروش، ۱۳۷۶، صص ۱۱۴-۱۳۵). تمام دستورهای دینی جهت آباد کردن آخرت انسان‌ها بیان شده و اهداف دیگری مانند تأمین نیازهای اقتصادی، سیاسی و مانند آن را ندارد و این‌گونه امور به عقل بشر واگذار گردیده است.

این گروه، اعتقاد به جامعیت دین را تصویری نادرست می‌دانند و معتقدند این باور، به سود دین نیست. بین کامل بودن دین با جامعیت آن تفاوت وجود دارد؛ دین کامل است، اما جامع نیست (سروش، ۱۳۷۶، صص ۱۰۹-۱۱۰).

تأثیر دو رویکرد بالا نیز بر رابطه دین و تمدن بسیار است. با توجه به آنچه گفته شد، از آنجا که تمدن اساساً پدیده‌ای دنیوی و اجتماعی است، طرفداران رویکرد حداکثری، بین دین و تمدن نیز رابطه‌ای گسترده و حداکثری قائل‌اند و یکی از کارکردهای اساسی دین را تمدن‌سازی می‌دانند. آنچه برای تمدن اهمیت دارد، صورت تجلی یافته دین در حیات دنیوی و اجتماعی انسان‌ها است و قائلان به رویکرد حداکثری، به مأموریت دین در هر دو حوزه مذکور اعتقاد دارند. چنین نگرشی به دین موجب می‌گردد نقش دین و دینداران در حیات دنیوی و اجتماعی بسیار پررنگ گردیده و به جای رهبانیت و عزلت‌گزینی به نقش‌آفرینی در حیات اجتماعی و این جهانی خویش پردازند.

اما نتیجه نگرش حداقلی آن است که قلمرو دین در امور دنیوی و اجتماعی و در نتیجه در تمدن به شدت فروکاسته می‌شود. طرفداران نظریه دین حداقلی، با محصور کردن دین به امور اخروی، منکر دخالت و حضور دین در عرصه دنیا و اجتماع‌اند و معتقدند دین در امور اجتماعی، سیاسی و اقتصادی یا اساساً دخالتی ندارد یا به حداقل اکتفا کرده است. نقطه ثقل نگاه این گروه از دین‌پژوهان، به سوی فرد منعطف است و آن را محمل و محمول دین شمرده‌اند. بدیهی است دین فردی و صرفاً آخرت‌گرا، نمی‌تواند رابطه‌ای با تمدن داشته باشد؛ چراکه اساساً تمدن پدیده‌ای این جهانی و اجتماعی است و دینی که با دنیا و اجتماع کاری نداشته باشد، نمی‌تواند با تمدن نیز نسبتی داشته باشد.

۲-۳. نوع تعریف از تمدن و ابعاد آن

متغیر دیگری که در تعیین رابطه دین و تمدن تأثیر دارد، نوع تعریف از تمدن است؛ چنان‌که پیش از این گفته شد، از یک منظر، دو رویکرد کلان در تعریف تمدن قابل شناسایی و تمایز است که اتخاذ هر یک از آن دو، تأثیر مستقیمی بر نوع نگرش به رابطه

آن با دین خواهد داشت. اگرچه اهمیت و تأثیر این متغیر به اندازه نوع نگرش به دین نیست، اما به نوبه خود تأثیر قابل توجهی بر رابطه فوق دارد. در ادامه به تبیین اجمالی این موضوع خواهیم پرداخت.

کسانی که تمدن را غالباً پدیده‌ای مادی می‌دانند و ابعاد و جنبه‌های غیرمادی مانند دین و فرهنگ را از تمدن جدا می‌سازند، با مرکزکشدن میان حوزه مادی و معنوی و قراردادن تمدن در حوزه مادی و دین در حوزه معنوی، عملاً زمینه ارتباط بین دین و تمدن را از بین می‌برند یا به حداقل می‌رسانند؛ چراکه براساس این نگرش، چندان حوزه مشترکی بین دین و تمدن باقی نمی‌ماند که دین بتواند در آن حوزه ایفای نقش کند. اگرچه بر مبنای دیدگاه کسانی که معتقد به قلمرو حداکثری برای دین هستند، همچنان زمینه ایفای نقش دین در بُعد مادی تمدن باقی است، اما طبعاً این رابطه به حداقل کاسته می‌شود. رویکرد مادی به تمدن، اغلب در میان بخشی از اندیشمندان و روشنفکران مسلمان دیده می‌شود که نگاهشان ناظر به تمدن جدید غرب است یا متأثر از تعاریف و رویکرد رایج و غالب غربی به تمدن هستند؛ برای مثال رفاعه طهطاوی از پیشگامان جریان غربگرایی در مصر معتقد است جوامعی در مرتبه تمدن هستند که صاحب عمران، صناعات، علوم و... باشند (طهطاوی، ۲۰۱۲، ص ۱۴).

درمقابل، نگاه دوبعدی به تمدن، زمینه را برای برقراری پیوند میان دین و تمدن مهیا می‌سازد. اگر علاوه بر ابعاد مادی، برای تمدن، جهات معنوی نیز قائل باشیم، از آنجاکه وجه اصلی و غالب دین، حوزه معنوی است، ایفای نقش آن در این بخش از تمدن که بُعد نرم‌افزاری و زیرساختی تمدن نیز محسوب می‌شود، بسیار پررنگ خواهد بود. اگرچه دین می‌تواند در جهات مادی تمدن نیز تأثیرگذار باشد، بیشترین نقش آن در حوزه معنوی است.

چنین نگرشی، به‌ویژه در رویکرد دینی به تمدن برجسته‌تر است؛ برای نمونه امام خمینی با چنین نگرشی، بالاترین مرتبه تمدن را تمدن مهارشده در بُعد مادی می‌داند. از دیدگاه ایشان، مهار تمدن در بُعد مادی اهمیت و ضرورت ویژه‌ای دارد و این مهار باید با عنایت به بُعد معنوی و خطوط قرمز دین صورت پذیرد (خمینی، ۱۳۶۸، ج ۸، ص ۵۱۶). امام

خمینی به برداشت و تفسیر مستشرقان از تمدن انتقاد می‌کند و معتقد است آنان هنگامی که از تمدن سخن گفته‌اند، آن را بیشتر به ساختمان‌های بلند و بناهای عالی و زیبا و مانند آن محدود کرده‌اند و همین برداشت خویش را بر تمدن اسلامی نیز تحمیل نموده‌اند (خمینی، ۱۳۶۸، صص ۱۱۰ و ۲۹۳). آیت‌الله خامنه‌ای معتقد است پایه اصلی تمدن، نه بر صنعت و فناوری و علم که بر فرهنگ و بینش و معرفت و کمال فکری انسانی است (خامنه‌ای، ۱۳۷۳/۱/۱). با توجه به چنین نگرشی ایشان در تعریف تمدن نوین اسلامی معتقد است: «در تمدن نوین اسلامی، معنویت در کنار مادیت، عروج اخلاقی و معنوی و روحی و تضرع و خشوع، در کنار پیشرفت زندگی مادی است» (خامنه‌ای، ۱۳۹۸/۴/۱۲). از این منظر، دین یکی از عناصر اصلی تمدن به شمار می‌رود (خامنه‌ای، ۱۳۹۰/۶/۲۶) و بار اصلی جنبه معنوی تمدن اسلامی بر دوش دین و برآمده از آن خواهد بود.

ابوالحسن ندوی اندیشمند مسلمان هندی معاصر با نفی تمدن تک‌بعدی معتقد است اگر زمامداران تمدن جز به زندگی مادی و محسوسات به چیز دیگری ایمان نداشته باشند و هم و غمی جز پرستش مادیات و لذت‌ها و منافع محسوس نداشته باشند، مسلماً طبیعت مادی و تمایلات آنها در شکل‌گیری تمدن نیز تأثیر می‌گذارد و آن را به رنگ و قالب خویش در می‌آورد. در چنین تمدنی، ابعاد از زندگی انسان، یعنی ابعاد مادی آن تکامل می‌یابد؛ اما ابعادی مهم‌تر که همان ابعاد معنوی حیات بشر است، مختل می‌شود. در سوی مقابل نیز اگر گروهی زمام امور را به دست گیرند که مادیات را زیر پا گذارند و ابعاد مادی را نادیده گیرند و جز روح و ماوراء حس و طبیعت به چیز دیگری نیندیشند و با زندگی به ستیز درآیند، شادابی زندگی تبدیل به پژمردگی می‌شود و توانمندی‌های انسان به نابودی کشیده می‌شوند. پیامد این تفکر آن است که تمدن فروخواهد پاشید و نظام زندگی مختل خواهد شد (ندوی، ۱۴۲۰ق، صص ۱۶۹-۱۷۰).

۳-۳. دیدگاه‌های متفاوت در باب رابطه دین و تمدن

براساس آنچه گفته شد، بسته به نوع نگرش به دین و تمدن و نوع تعریف از این دو،

رابطه بین آنها نیز صورت‌های گوناگونی می‌یابد. تأثیر این نگرش‌ها به اندازه‌ای است که طیف متنوعی از دیدگاه‌ها، از رابطه حداکثری بین دین و تمدن تا رابطه حداقلی و حتی نفی این رابطه را در میان آنها می‌توان مشاهده کرد. با توجه به مباحث بالا، از تلاقی رویکردهای گوناگون به دین با تعاریف متفاوت از تمدن، سه دیدگاه اصلی در مورد رابطه دین و تمدن به دست می‌آید که عبارت‌اند از:

۳-۳-۱. رابطه حداکثری

گسترده‌ترین سطح از رابطه دین و تمدن مربوط به حالتی است که نگرش حداکثری به قلمرو دین با تعریف دوبعدی از تمدن تلاقی پیدا می‌کند؛ چراکه در این صورت دین ظرفیت و امکان تأثیرگذاری در ابعاد مادی و معنوی تمدن را خواهد داشت. بدین ترتیب در مقام نظر، با چنین نگرشی به دین و تمدن، بیشترین رابطه بین آن دو برقرار می‌گردد. این دیدگاه بیشتر ناظر به وضع مطلوب تمدن دینی است. امام خمینی براساس چنین نگرشی، در مورد رابطه اسلام و تمدن معتقد است اسلام دینی تمدن‌ساز است (خمینی، ۱۳۶۸، ج ۸، ص ۵۱۶) و بالاترین مراتب تمدن و تمدن حقیقی در اسلام وجود دارد (خمینی، ۱۳۶۸، ج ۸، صص ۱۰۲ و ۳۰۹). از نظر تاریخی نیز چنین پیوندی میان دین اسلام و تمدن در مورد تمدن اسلامی پیشین تحقق یافته و اسلام از پایه‌گذاران تمدن بزرگ در جهان بوده است (خمینی، ۱۳۶۸، ج ۵، ص ۲۰۴) که با آموزه‌های خاص خود، موفق شد تمدنی نوین را در جهان بنیان گذارد و توانست چندین قرن دنیا را زیر چتر فرهنگ و تمدن خود حفظ کند (خمینی، ۱۳۶۸، ج ۱، ص ۳۷۴ و ج ۸، ص ۵۱۶) و ممالک اسلامی با عملی شدن نیمی از قانون اسلامی، بالاترین تمدن را به جهان نشان دادند (خمینی، ۱۳۶۸، ج ۱، ص ۳۰۱؛ ج ۵، صص ۲۰۴-۲۱۶).

صرف نظر از واقعیت تاریخی، طرفداران این دیدگاه معتقدند ظرفیت تمدن‌سازی دین اسلام، ثابت و همیشگی است و اختصاص به زمان یا مکان خاصی ندارد؛ بنابراین در هر عصری امکان وقوع دارد، اگرچه تحقق آن در مقام عمل به عوامل گوناگونی بستگی دارد. ایده تمدن نوین اسلامی که آیت‌الله خامنه‌ای مطرح کرده است و به‌عنوان

چشم‌اندازی برای آینده جمهوری اسلامی و بلکه جهان اسلام ترسیم گردیده،^۱ اساساً مبتنی بر این دیدگاه و باور به ظرفیت و امکان حداکثری دین برای تمدن‌سازی است که در صورت تحقق شرایط، به‌ویژه ایفای نقش عوامل انسانی (مسلمانان) چنین آرمانی در آینده امکان تحقق خواهد داشت.

۳-۳-۲. رابطه حداقلی

فرض دوم از رابطه دین و تمدن مربوط به صورت است که نگرش حداکثری به دین با تعریف تک بعدی و مادی از تمدن تلاقی پیدا می‌کند؛ اما تمدن را صرفاً پدیده‌ای مادی تعریف می‌کند. در این صورت، از گستره رابطه دین و تمدن نیز کاسته می‌شود و تأثیرگذاری دین، صرفاً به حوزه مادی محدود می‌شود. در صورت عکس آن، یعنی اقلی‌دانستن قلمرو دین و دوبعدی‌دانستن تمدن نیز رابطه این دو حداقلی خواهد بود و تأثیرگذاری دین صرفاً به حوزه معنوی محدود خواهد شد؛ اگرچه با توجه به ماهیت معنوی دین، توانایی ایفای نقش آن در این بُعد که مهم‌تر و زیربنایی‌تر از بعد مادی نیز به شمار می‌رود، بیشتر است؛ به همین دلیل گستره این رابطه نیز بیش از صورت قبل است؛ البته در مقام خارج نیز فرض دوم، مصادیق و طرفداران بیشتری دارد تا صورت نخست؛ زیرا غالباً کسانی که معتقد به قلمرو حداکثری برای دین هستند، به نقش تمدنی آن نیز اذعان دارند، برخلاف حداقلی‌ها که با توجه به نگرش خود ناگزیر نقش تمدنی دین را نیز محدود می‌دانند.

برای نمونه سر سیداحمد خان هندی با نگرشی مادی و غربی به تمدن می‌نویسد: هرچند دین نقش بسزایی در متمدن‌ساختن ملل ایفا می‌کند، شکی نیست ادیانی هستند که موانعی در راه ترقی جوامع ایجاد می‌کنند. هدف ما حکم در این باره است که دین اسلام از این بابت کجا مانع ایجاد می‌کند (دهقانی و حضرتی، ۱۳۹۲، ص ۱۸۴). از بخش آخر سخن

۱. «امروز هدف هر مسلمان باید ایجاد تمدن اسلامی نوین باشد. ملت‌های اسلامی ظرفیت‌های عظیمی دارند که اگر از آن استفاده شود، امت اسلامی به اوج عزت خواهد رسید، ... ایجاد تمدن عظیم اسلامی، هدف نهایی ما است» (خامنه‌ای، ۱۳۹۸/۶/۲۷).

سیداحمد خان برمی آید که پیش فرض او این بوده است که دین اسلام نیز اگرچه از جهاتی می تواند در تمدن سازی نقش داشته باشد، حتماً از جهاتی نیز مانع تمدن به شمار می رود. چنین نگرشی به مفهوم اعتقاد به رابطه حداقلی دین اسلام و تمدن در اندیشه وی است.

۳-۳-۳. نفی رابطه

در صورت تلاقی رویکرد حداقلی به دین با تعریف تک بعدی از تمدن، دین به بعد معنوی محدود و تمدن به بعد مادی محدود می شود و نتیجه این خواهد شد که عملاً رابطه بین دین و تمدن از هم گسسته خواهد شد. بسیاری از کسانی که معتقد به عدم رابطه بین دین و تمدن هستند، چنین نگرشی به دین و تمدن دارند و بر مبنای چنین پیش فرضی نمی توانند رابطه ای بین این دو متصور باشند؛ البته دیدگاه این گروه دچار تناقضات جدی است و در مقام عمل نمی توانند نقش دین در تمدن را به طور کلی نفی کنند؛ برای نمونه عبدالکریم سروش با توجه به نگرش خود به دین و تمدن، معتقد است بین دین (مسلمان بودن) و پیشرفت هیچ ملازمه ای وجود ندارد (سروش، ۱۳۸۸، صص ۳۱۳-۳۱۵). وی معتقد است دین برنامه ای برای پیشرفت مادی و دنیوی ندارد و پیشرفت و ترقی دنیوی اصولاً جزو مقاصد دین نبوده و نیست؛ چون این گونه امور، دخلی در سعادت اخروی ندارند. سروش پندار کسانی که فقه را بُعد دنیوی دین و آن را متکفل آبادانی دنیا می دانند، ناشی از بی خبری می داند و معتقد است، فقه علمی دنیوی است و فقیهان عالمان دنیا هستند (بنابر نظر صائب و ثاقب غزالی)؛ اما دنیوی بودن فقه به معنای آن است که فقه علم حقوق دنیوی است آن هم به منظور رفع مخاصمات، نه علمی برای برنامه ریزی دنیا. فقه علم احکام است نه برنامه ریزی؛ پس تمدن جدید نه از دل فقه بیرون آمده، نه اخلاق، نه کلام و نه فلسفه اسلامی. از نظر وی، به هیچ روی ساختن و آباد کردن دنیا لازمه دینداری و سعادت اخروی نبوده و نیست. سروش برنامه ریزی برای اداره دنیا را وظیفه عقل و محصول تدبیر عقلایی می داند و معتقد است دین جانشین عقل نیست و این گونه امور را باید به عقل وانهد (سروش، ۱۳۷۵، صص ۹-۱۱).

۳-۴. تمدن دینی مطلوب یا محقق

از منظر دیگر، تأثیر نوع نگرش به دین و تمدن را در نوع تعریف و تصور از تمدن دینی می‌توان ملاحظه کرد. گروهی متمایل به ارائه تصویری آرمانی و مطلوب از تمدن دینی هستند که از درجه خلوص بالایی برخوردار و هرچه بیشتر با چهره حقیقی و آرمانی دین منطبق باشد. در مقابل، گروهی دیگر رابطه بین دین و تمدن را براساس واقعیت محقق بیرونی تحلیل می‌کنند و از تمدن دینی سخن می‌گویند که در گذر تاریخ و از رهگذر پیوند تاریخی دین و تمدن عینیت یافته است. طبعاً گستره این رابطه نیز براساس شرایط تاریخی و فراز و فرودهای تمدن دینی متفاوت است و در دو سوی دامنه حداکثری و حداقلی قرار دارد. هرگاه این رابطه در مقام واقعیت تاریخی در اوج قرار داشته باشد، تمدن دینی نیز در بالاترین سطح آن تحقق می‌یابد و به‌عکس هرگاه این پیوند ضعیف و کم‌رنگ شود، تمدن دینی نیز از نقطه اوج خود دورتر می‌شود.

اختلاف دو دیدگاه را در توجیه اختلاف برداشت و تعیین مراد از تمدن اسلامی و نوع نگرش به تمدن اسلامی پیشین در بین اندیشمندان مسلمان و غیرمسلمان می‌توان مشاهده کرد. از همین رو است که گروه نخست با رویکردی آرمان‌گرایانه و ناظر به تمدن مطلوب، تمدن اسلامی حقیقی را تمدنی می‌دانند که تنها برآمده از دین اسلام و آموزه‌های حقیقی آن باشد؛ اما گروه دوم، آن را به معنای تمدن ناشی از دین محقق می‌دانند و از تمدن موجود و محقق، یعنی همان تمدن مسلمانان، سخن می‌گویند. نگاه متألهان و متکلمان مسلمان، بیشتر ناظر به تمدن مطلوب اسلامی است و غالب مورخان و جامعه‌شناسان، معتقد به تمدن مسلمانان هستند.

گروه نخست، با توجه به نگرش آرمانی خود، با نگاهی انتقادی به تمدن پیشین اسلامی، در دینی و اسلامی بودن آن تردید روا می‌دارند و نقدهای جدی نیز به آن وارد می‌کنند؛ برای نمونه یکی از نقدهای جدی این گروه به نهضت ترجمه علوم یونانی، ایرانی و غیره، به‌ویژه آثار فلسفی است که بسیاری آن را از عوامل رونق و شکوفایی علمی تمدن اسلامی می‌شمارند. مخالفت با این علوم هم از سوی اهل سنت و هم شیعه، البته از دو جهت مطرح شده است: نخست به دلیل الحادی بودن این علوم و تضاد آن با

دین اسلام که هم از سوی اندیشمندان اهل سنت و هم شیعه مطرح شده است و دوم به سبب در انزوای قرارداد معارف اهل بیت و در نتیجه انحراف از مسیر اسلام اصیل. دیدگاه اخیر، در میان گروهی از اندیشمندان شیعه وجود دارد.^۱ نقد جدی دیگر به تمدن پیشین ناظر به انحراف سیاسی تمدن اسلامی است که این نقد نیز از دو منظر مطرح شده است: یکی انحراف از مسیر امامت که شیعه بدان اعتقاد دارد و دیگری، تبدیل خلافت به سلطنت که بسیاری از اندیشمندان شیعه و اهل سنت بر آن اتفاق نظر دارند. طبعاً از نگاه این گروه، تمدن اسلامی پیشین که اوج آن در عصر عباسیان و پس از نهضت ترجمه بوده، تمدنی کاملاً دینی و منطبق با آموزه‌ها و شریعت دین اسلام نبوده است و نمی‌توان به آن به‌عنوان تمدنی مطلوب نگریست.

در مقابل، گروه دوم تمدن اسلامی را حاصل تلاش همه مسلمانان در گذشته می‌دانند و معتقدند نباید انتظار تمدنی ایدئال و صد در صد دینی از آن داشت؛ برای نمونه دکتر سیدجعفر شهیدی با چنین نگرشی معتقد است: «تمدن اسلامی مجموعه آداب و رسوم مشترک میان ملت‌های مسلمان است و نباید پنداشت چون این تمدن نام اسلامی به خود گرفته، مظاهر آن همگی برگرفته از قرآن و سنت بوده و دگرگون‌پذیر نیست. این دقیقاً نقطه عزیمت و افتراق تمدن از حکم شرعی است» (شهیدی، ۱۳۸۷، ص ۵). در واقع از نظر این گروه، باید بین دین و تمدن دینی تمایز قائل شد و نمی‌توان توقع تمدن ایدئال و صد درصد دینی چه در گذشته و چه در آینده داشت؛ چراکه اولاً تمدن امری بشری است و ثانیاً تمدن‌ها در داد و ستد با یکدیگرند و به‌طور طبیعی از تمدن‌های دیگر اخذ و

۱. جریانی که در دوره معاصر، به شدت مخالف علمی مانند فلسفه است، طرفداران مکتب تفکیک هستند که معتقدند تأسیس بیت‌الحکمه و ترجمه و نشر کتب فلسفه در میان مسلمانان، جنایت و خیانتی بس بزرگ به دین و در راستای تقابل با مکتب اهل بیت علیهم‌السلام بود (سیدان، ۱۳۹۲، ص ۱۷)؛ البته این سخن را علاوه بر مخالفان فلسفه مانند برخی از متکلمان، فقها و محدثان، برخی فلاسفه شیعه مانند علامه طباطبایی نیز مطرح کرده‌اند (طباطبایی، ۱۳۸۷، ج ۲، ص ۱۷۳؛ مصباح یزدی، ۱۳۷۲، ص ۱۸). اما فیلسوفان شیعه معتقدند صرف نظر از انگیزه بنیانگذاران ترجمه، خود این علوم تضادی با دین ندارد و به‌ویژه با تلاشی که فلاسفه بزرگ اسلامی در ایجاد ارتباط میان این علوم و دین کردند و به آن صبغه‌ای اسلامی بخشیدند، اگر در مواردی نیز ناسازگاری وجود داشته، اصلاح شده است.

اقتباس‌هایی دارند. مهم آن است این عناصر دخیل، ناسازگار با دین نباشد یا اگر چنین است، در جهت رفع ناسازگاری و منطبق‌سازی آن اقدام شود. تمدن اسلامی نیز از این قاعده مستثنا نیست و در مسیر شکل‌گیری خود از تمدن‌های دیگر اقتباسات فراوانی داشته است و با بهره‌گیری از دستاوردهای آنان و حل و هضم آن در دل خود، به شکوفایی رسید؛ از این رو است که این گروه برخلاف نظر گروه نخست، معتقدند نهضت ترجمه و اخذ علوم از تمدن‌های دیگر، یکی از عوامل مهم شکوفایی تمدن اسلامی پیشین بوده است؛ البته مسلمانان صرفاً ناقل این علوم نبودند، بلکه با اصلاح و تکمیل آن تحولاتی اساسی در این علوم ایجاد کردند. بنابراین از دیدگاه این گروه، تمدن اسلامی پیشین نیز تمدنی دینی به شمار می‌رود؛ اما نمی‌توان و نباید از آن انتظاری حداکثری و ایدئال داشت.

نتیجه‌گیری

آنچه در این نوشتار آمد، رویکردی نظری به رابطه دین و تمدن و بررسی متغیرهای دخیل در نوع نگرش به رابطه دین و تمدن بود. هدف از این بررسی ارائه یک چارچوب نظری برای بررسی دیدگاه‌های گوناگون در این زمینه است. از نظر نگارنده دو متغیر اساسی در این باره نقش جدی دارند؛ البته در این بین، نوع نگرش به دین تأثیر بیشتری بر کم و کیف رابطه دین و تمدن می‌گذارد، تا نوع نگرش به تمدن. تأثیر این دو متغیر به گونه‌ای است که می‌تواند به اعتقاد به رابطه حداکثری، حداقلی یا نفی رابطه منتهی شود. دیدگاه حداکثری از یکسو ناظر به ظرفیت‌های دین برای تمدن‌سازی است و از سوی دیگر مستند به واقعیت تاریخی محقق در تمدن اسلامی صدر اسلام است. از دیدگاه این گروه، این ظرفیت‌های بالقوه، همواره و در هر زمان و مکانی امکان به‌فعلیت‌رسیدن و ایجاد تمدن اسلامی نوین را دارد؛ البته تحقق آن منوط به اراده و توان مسلمانان و فراهم‌شدن شرایط عملی آن است. در مقابل، دیدگاه حداقلی اگرچه به وجود برخی ظرفیت‌های تمدنی در دین اعتقاد دارد، این ظرفیت‌ها را تام و تمام نمی‌داند و معتقد است دین در بهترین حالت می‌تواند بخشی از حوزه‌های تمدنی را

پوشش دهد. از نظر این گروه، بررسی تاریخی تمدن اسلامی پیشین نیز حاکی از آن است که دین اسلام و آموزه‌های آن اگرچه نقش مهمی در ساخت آن تمدن داشته، عوامل دیگری در کنار دین یا هم‌عرض آن نیز در این زمینه دخیل بوده است؛ اما گروه اندکی نیز هستند که حکم به نفی رابطه دین و تمدن کرده‌اند و رسالت دین را تمدن‌سازی نمی‌دانند؛ البته این گروه در مقام تاریخی، ناخودآگاه به نقش اسلام در تمدن‌سازی اذعان کرده‌اند؛ اما در مقام نظر معتقدند ارتباط نظام‌مندی بین دین و تمدن وجود ندارد و نباید از دین چنین انتظاری داشت؛ البته نقدهای بسیاری به این دیدگاه وارد است که مجال دیگری می‌طلبد.

از منظر دیگر، تفاوت نگرش‌ها به دین و تمدن، به دو تصور متفاوت از تمدن دینی منتهی می‌گردد که یکی از تمدن مطلوب سخن می‌گوید و دیگری از تمدن محقق. به اعتقاد نگارنده، این دو تصویر از تمدنی دینی می‌تواند به نوعی مکمل یکدیگر باشند، بدین صورت که طرفداران تمدن مطلوب دینی، همواره نقطه آرمانی را به تصویر می‌کشند و پیش روی جامعه اسلامی قرار می‌دهند و یادآوری می‌کنند که به سوی آن نقطه باید حرکت کرد و طرفداران تمدن موجود و محقق، ما را از قرار گرفتن در وادی آرمان‌پردازی بدون نظر داشت به مقام تحقق خارجی دور نگه می‌دارد و بدین‌سان حفظ آگاهانه این فاصله، جامعه را به حرکت از وضع و تمدن موجود و محقق به تمدن مطلوب راهبری و هدایت می‌کند.

سخن پایانی آنکه طرح ایده «تمدن نوین اسلامی» را می‌توان مبتنی بر نگرش حداکثری به رابطه دین و تمدن دانست که تصویری مطلوب و آرمانی از آینده را پیش روی انقلاب اسلامی و امت اسلامی قرار داده است و جامعه اسلامی و مسلمانان را به حرکت و تلاش بیشتر در جهت رسیدن به این هدف متعالی رهنمون می‌شود.

فهرست منابع

* قرآن کریم

۱. ابن خلدون، عبدالرحمن. (۱۳۶۶). مقدمه (ج ۲، مترجم: محمد پروین گنابادی). تهران: انتشارات علمی و فرهنگی.
۲. اشپنگلر، اسوالد. (۱۳۶۹). فلسفه سیاست (مترجم: هدایت الله فروهر). تهران: نشر نظر.
۳. الویری، محسن. (۱۳۸۳). رابطه اسلام و ایران، رویکرد تمدنی. تاریخ اسلام، ۵(۲۰)، صص ۵-۲۰.
۴. الویری، محسن. (۱۳۹۲). اندیشه مهدویت و تمدن نوین اسلامی. انتظار موعود، ۱۳(۴۲)، صص ۷-۲۷.
۵. الیاده، میرچا. (۱۳۷۴). فرهنگ و دین (گروهی از مترجمان زیر نظر بهاءالدین خرمشاهی). تهران: طرح نو.
۶. بابایی، حبیب‌الله. (۱۳۹۴). عیار و اساس در اسلامی بودن تمدن. نقد و نظر، ۲۰(۴)، صص ۳۱-۵۴.
۷. بابایی، حبیب‌الله. (۱۳۹۵). چستی تمدن در فلسفه، عناصر ماهوی تمدن در نظریه‌های برخی فیلسوفان معاصر. نقد و نظر، ۲۱(۴)، صص ۸۲-۱۰۵.
۸. بازرگان، مهدی. (۱۳۷۷). آخرت و خدا، هدف بعثت انبیاء. تهران: مؤسسه خدمات فرهنگی رسا.
۹. بهشتی، احمد. (۱۳۸۳). دین مدنی و مدنیت دینی. کلام اسلامی، ش ۴۹، صص ۲۱-۳۴.
۱۰. جابر، حسن. (۱۴۱۰ق). نظرة فی مسار المخططين الاسلامی و الغربی للحضاره و التاريخ المنطلق، ش ۶۲، صص ۲۲-۷۹.
۱۱. جعفری، محمدتقی. (۱۳۷۸). فلسفه دین. تهران: پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
۱۲. خامنه‌ای، سیدعلی. (۱۳۷۳/۱/۱). بیانات در دیدار زائرین و مجاورین حرم مطهر رضوی.

- برگرفته از: پایگاه اطلاع رسانی دفتر حفظ و نشر آثار آیت الله خامنه‌ای <https://b2n.ir/y93411>
۱۳. خامنه‌ای، سیدعلی. (۱۳۹۰/۶/۲۶). بیانات در اجلاس بین‌المللی بیداری اسلامی. برگرفته از: پایگاه اطلاع رسانی دفتر حفظ و نشر آثار آیت الله خامنه‌ای <https://b2n.ir/a92358>
۱۴. خامنه‌ای، سیدعلی. (۱۳۹۸/۴/۱۲). بیانات در ابتدای جلسه درس خارج فقه و تشکر از حضور ملت ایران در انتخابات. برگرفته از: پایگاه اطلاع رسانی دفتر حفظ و نشر آثار آیت الله خامنه‌ای <https://b2n.ir/m22055>
۱۵. خامنه‌ای، سیدعلی. (۱۳۹۸/۶/۲۷). بیانات در دیدار جمعی از موکب‌داران عراقی. برگرفته از: پایگاه اطلاع رسانی دفتر حفظ و نشر آثار آیت الله خامنه‌ای <https://b2n.ir/r72400>
۱۶. خمینی، روح‌الله (امام). (۱۳۶۸). صحیفه نور (ج ۱، ۵ و ۸). تهران: سازمان مدارک فرهنگی انقلاب اسلامی.
۱۷. دهقانی، سید امیرحسن؛ حضرتی، حسن. (۱۳۹۲). درک متاخر مسلمانان از تمدن. پژوهشنامه تاریخ تمدن اسلامی، ۴۶(۲)، صص ۱۹۳-۱۷۳.
۱۸. رئیس‌السادات، سیدحسین. (۱۳۶۸). دین و تمدن. نشریه مشکوه، ش ۲۲، صص ۸۱-۹۳.
۱۹. سروش، عبدالکریم. (۱۳۷۵). ایدئولوژی و دین‌دنیوی. کیان، ش ۳۱، صص ۲-۱۱.
۲۰. سروش، عبدالکریم. (۱۳۷۶). مدارا و مدیریت. تهران: صراط.
۲۱. سروش، عبدالکریم. (۱۳۷۸). بسط تجربه نبوی. تهران: صراط.
۲۲. سروش، عبدالکریم. (۱۳۸۸). فربه‌تر از ایدئولوژی. تهران: صراط.
۲۳. سعیدی، سیدغلامرضا. (۱۳۲۴). مقام دین در عالم تمدن. نشریه جلوه، ش ۶، صص ۲۹۲-۲۹۸.
۲۴. سیدان، سیدجعفر؛ نوروزی، محمدرضا. (۱۳۹۲). تبیین و دفاع امام رضا (علیه السلام) از معارف الهی در تقابل با نهضت ترجمه و آراء متکلمان. مطالعات قرآن و حدیث، ۱۱(۴۱)، صص ۱۲-۲۴.
۲۵. شجاعی‌زند، علیرضا. (۱۳۸۸). تعریف دین. اندیشه دینی، ش ۳۰، صص ۱-۲۶.

۲۶. شهیدی، سیدجعفر؛ آئینه‌وند، صادق و جان‌احمدی، فاطمه. (۱۳۸۷). اقتراحی در باب تاریخ و تمدن اسلامی. معارف، شماره ۵۵، ص ۵.
۲۷. طباطبایی، سیدمحمدحسین. (۱۳۸۷). بررسی‌های اسلامی (ج ۲). قم: بوستان کتاب
۲۸. طباطبایی، سیدمحمدحسین. (۱۳۷۴). المیزان فی تفسیر القرآن (ج ۴، مترجم: محمدباقر موسوی همدانی). قم: دفتر انتشارات اسلامی.
۲۹. طهطاوی، رفاعه. (۲۰۱۲م). تخلص الابریز فی تلخیص باریز. قاهره: مؤسسه هنداوی للتعلیم والثقافة.
۳۰. کوش، دنی. (۱۳۸۱). مفهوم فرهنگ در علوم اجتماعی (مترجم: فریدون وحید). تهران: سروش.
۳۱. مصباح یزدی، محمدتقی. (۱۳۷۲). اخلاق و عرفان اسلامی (قسمت دوم). معرفت فلسفی، ش ۵، ص ۱۸.
۳۲. مطهری، مرتضی. (۱۳۶۲). مقدمه‌ای بر جهان بینی اسلامی. قم: دفتر انتشارات اسلامی.
۳۳. ندوی، ابوالحسن علی. (۱۴۲۰ق). ماذاخسرالعالم بانحطاط المسلمین. دمشق و بیروت: دار ابن کثیر.
۳۴. نصر، سیدحسین. (۱۳۸۴). جوان مسلمان و دنیای متجدد (مترجم: احمد آرام). تهران: انتشارات علمی و فرهنگی.
۳۵. همایون، محمدهادی. (۱۳۸۷). دین و تمدن در گذار تاریخ (رویکردی راهبردی و تمدنی به مهدویت). مطالعات فرهنگ ارتباطات، ۹ (۱)، صص ۱۷۱-۱۹۳.
۳۶. همتی، همایون. (۱۳۹۰). رابطه دین و تمدن. ویژه‌نامه نهمین هم‌اندیشی نمایندگان فرهنگی ج. ۱. ایران در خارج از کشور. اول، صص ۳۰-۳۹.
۳۷. یوکیچی، فوکوتساوا. (۱۳۷۹). نظریه تمدن (مترجم: چنگیز پهلوان). تهران: نشر گویو.

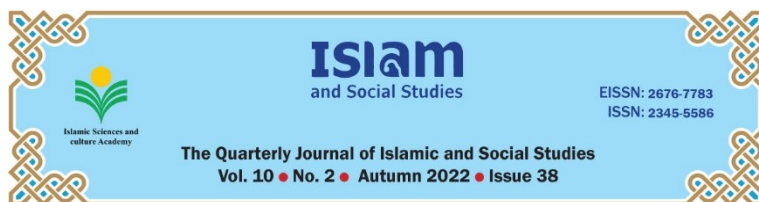
References

* The Holy Quran

1. Alviri, M. (1383 AP). The relationship between Islam and Iran, a civilizational approach. *History of Islam*, 5(20), pp. 20-5.[In Persian]
2. Alviri, M. (1392 AP). The idea of Mahdism and modern Islamic civilization. *IntizarMow'ud*, 13(42), pp. 27-7.[In Persian]
3. Babaei, H. (1394 AP). The value and basis of Islamic civilization. *NaqdvaNazar*, 20(4), pp. 31-54.[In Persian]
4. Babaei, H. (1395 AP). What is civilization in philosophy, the essential elements of civilization in the theories of some contemporary philosophers. *NaqdvaNazar*, 21(4), pp. 82-105.[In Persian]
5. Bazargan, M. (1377 AP). *Hereafter and God, the goal of the revelation of prophets*. Tehran: Rasa Cultural Services Institute.[In Persian]
6. Beheshti, A. (1383 AP). Civil religion and religious civility. *Islamic Theology*, vol. 49, pp. 21-34. [In Persian]
7. Dehghani, S. A. H., & Hazrati, H. (1393 AP). Late Muslim understanding of civilization. *Journal of Islamic Civilization History*, 6(20), pp. 173-193.[In Persian]
8. Eliade, M. (1374 AP). *Culture and religion* (a group of translators under the supervision of BahauddinKhorramshahi). Tehran: Tarhe No.[In Persian]
9. Hemati, H. (1390 AP). The relationship between religion and civilization. Special Journal of the 9th consensus of cultural representatives. *Iran Overseas*.1, pp. 30-39.[In Persian]
10. Hodayun, M. H. (1387 AP). Religion and civilization in history (a strategic and civilizational approach to Mahdism). *Communication Culture Studies*, 9(1), pp. 171-193.[In Persian]
11. Ibn Khaldoun, A. (1366 AP). *Introduction* (vol. 2, Gonabadi, M. P, Trans.) Tehran: Scientific and Cultural Publications.[In Persian]
12. Jaber, H. (1410 AH). Fi Masar al-Mukhatetin al-Islami va al-Qarbi le al-Hazarah va al-Tarikh. *Al-Mantiq*, vol. 62, pp. 22-79.[In Arabic]

13. Jafari, M. T. (1378 AP). *Philosophy of religion*. Tehran: Research Institute of Islamic Culture and Thought.[In Persian]
14. Khamenei, S. A. (1/1/1373 AP). Statements in the visit of the pilgrims and the nearby shrine of MotaharRazavi. From: Information website of the Office of Preservation and Publication of Ayatollah Khamenei's Works <https://b2n.ir/y93411>. [In Persian]
15. Khamenei, S. A. (26/6/1390 AP). Statements at the International Islamic Awakening Summit. Taken from: the information website of the Office for the Preservation and Publication of Ayatollah Khamenei's Works <https://b2n.ir/a92358>. [In Persian]
16. Khamenei, S. A. (4/12/1398 AP). Statements at the beginning of the foreign jurisprudence lesson and thanking the people of Iran for their participation in the elections. Taken from: the information website of the Office for the Preservation and Publication of Ayatollah Khamenei's Works <https://b2n.ir/m22055>. [In Persian]
17. Khamenei, S. A. (6/27/2018 AP). Statements in a group meeting of Iraqi processionists. Taken from: Information website of Ayatollah Khamenei's Works Preservation and Publishing Office <https://b2n.ir/r72400>. [In Persian]
18. Khomeini, R, (Imam). (1368 AP). *Sahifeh Nour* (Vol. 1, 5 &8). Tehran: Islamic Revolution Cultural Documents Organization.[In Persian]
19. Kosh, D. (1381 AP). *The concept of culture in social sciences* (Vahida, F, Trans.). Tehran: Soroush.[In Persian]
20. MisbahYazdi, M. T. (1372 AP). Islamic ethics and mysticism (2nd Ch.). *Philosophical knowledge*, 5, p. 18.[In Persian]
21. Motahari, M. (1362 AP). *An introduction to the Islamic worldview*. Qom: Islamic Publications Office.[In Persian]
22. Nadvi, A. (1420 AH). *MazaKhasar al-Alam be Inhitat al-Muslimin*. Damascus and Beirut: Dar IbnKathir.[In Arabic]
23. Nasr, S. H. (1384 AP). *Muslim youth and the modern world* (Aram, A. Trans.). Tehran: Scientific and Cultural Publications.[In Persian]

24. Raees Al-sadat, S. H. (1368 AP). Religion and civilization. *Journal of Meshkat*, vol. 22, pp. 81-93.[In Persian]
25. Saeedi, S. Q. R. (1324 AP). The position of religion in the world of civilization. *Jelveh Magazine*, 6, pp. 292-298.[In Persian]
26. Seyedan, S. J., & Nowrozi, M. R. (1392 AP). Imam Reza's explanation and defense of divine teachings in opposition to the translation movement and the opinions of theologians. *Quran and Hadith Studies*, 11(41), pp. 12-24.[In Persian]
27. Shahidi, S. J., & Ayenevand, S., & Jan Ahmadi, F. (1387 AP). A suggestion about Islamic history and civilization. *Ma'arif*. 55, p. 5.[In Persian]
28. Shojaizand, A. R. (1388 AP). Definition of religion. *Journal of Religious Thought*, 30, pp. 1-26.[In Persian]
29. Soroush, A. (1375 AP). Ideology and secular religion. *Kian*, 31, pp. 2-11.[In Persian]
30. Soroush, A. (1376 AP). *Tolerance and management*. Tehran: Serat.[In Persian]
31. Soroush, A. (1378 AP). *Expansion of prophetic experience*. Tehran: Serat.[In Persian]
32. Soroush, A. (1388 AP). *Fatter than ideology*. Tehran: Serat.[In Persian]
33. Spengler, O. (1369 AP). *Philosophy of politics* (Forouhar, H, Trans.). Tehran: Nazar Publications.[In Persian]
34. Tabatabaei, S. M. H. (1374 AP). *Al-Mizan fi Tafsir al-Qur'an* (Vol. 4, MousaviHamdani, M. B, Trans.). Qom: Islamic Publications Office.[In Persian]
35. Tabatabaei, S. M. H. (1387 AP). *Islamic studies* (Vol. 2). Qom: BustanKitab.[In Persian]
36. Tahtawi, R. (2012). *Talkhis al-Abriz fi TalkhisBariz*. Cairo: Mu'asisah Hindawi le Ta'lim va al-Thaqafah.
37. Yukiji, F. (1379 AP). *The Theory of Civilization* (Pahlavan, Ch, Trans.). Tehran: Giv Publishing.[In Persian]



Research Article
**Social Thinking in Western Studies from the
Perspective of Allameh Tabatabaei**

Nasrollah Aghajani¹

Received: 16/03/2022

Accepted: 01/10/2022

Abstract

Due to being contemporary with the challenging issues of the modern world and its consequences in the Islamic world, Allameh Tabatabaei has conducted a comparative study of Islam and the West in many religious, philosophical, social, and civilizational aspects. This worthy entry of his as a philosopher in the field of western studies is of great importance. Examining Allameh's methodological dimensions in Western studies, recognizing our relationship with the West, examining some important aspects of Allameh's Western studies, are important issues that are pursued in this study by referring to Allameh's works. Through analyzing the phenomenon of westernization, he considers correct Western studies possible with social thinking, and by using the comparative method, with a social approach and according to the theoretical foundations of the West,

1. Assistant Professor, Department of Social Sciences, Baqir al-Olum University, Qom, Iran.
nasraqajani@bou.ac.ir.

* Aghajani, N. (1401 AP). Social Thinking in Western Studies from the Perspective of Allameh Tabatabaei. *Journal of Islam and Social Studies*, 10(38), pp. 92-115.

DOI: 10.22081/JISS.2022.63624.1910.

Copyright © 2021, Author (s). This is an open-access article distributed under the terms of the Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 International License (<http://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/>) which permits copy and redistribute the material just in noncommercial usages, provided the original work is properly cited.

he shows the components of the external and internal face of the West. The epistemological consequence of modern otherness is followed in limiting science to a sensory approach and its tendency consequence is in confining pleasures and tendencies in low material matters. This historical materiality, which traces back to the church and the penetration problem, has led to the expansion of superstitions in Western civilization with the slogan of debunking superstitions. Finally, the element of liberalism and individualism has led Western thought from the "rational channel" to the "emotional channel" and has caused formalism and the weakening of the moral base and human values.

Keywords

Social thought, West, Western studies, Allameh Tabatabaei.

مقاله پژوهشی

تفکر اجتماعی در غرب‌شناسی از منظر علامه طباطبایی رحمته الله علیه

نصرالله آقاجانی^۱

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۱/۰۷/۰۹

تاریخ دریافت: ۱۴۰۰/۱۲/۲۵

چکیده

علامه طباطبایی به جهت معاصریت با مسائل چالشی دنیای مدرن و پیامدهای آن در جهان اسلام، به بررسی تطبیقی و مقایسه‌ای اسلام و غرب در بسیاری از مسائل و موضوعات دینی، فلسفی، اجتماعی و تمدنی پرداخته است. این ورود شایسته ایشان به‌مثابه یک فیلسوف در حوزه غرب‌شناسی، از اهمیت بالایی برخوردار است. بررسی ابعاد روشی علامه در غرب‌شناسی، بازشناسی نسبت ما با غرب، بررسی برخی از ابعاد مهم غرب‌شناسی علامه، مسائل مهمی هستند که در این تحقیق با مراجعه به آثار علامه دنبال می‌شود. ایشان با تحلیل پدیده غرب‌زدگی، غرب‌شناسی صحیح را با تفکر اجتماعی ممکن می‌داند و با بهره‌گیری از روش مقایسه‌ای یا تطبیقی، با رویکردی اجتماعی و با توجه به بنیان‌های نظری غرب، مؤلفه‌های چهره بیرونی و درونی غرب را نمایان می‌سازد. پیامد معرفتی و ثنیت‌مدرن، در محدودساختن علم به رویکرد حسی و پیامد گرایشی آن، در محصورکردن لذت‌ها و گرایش‌ها در امور پست مادی دنبال می‌شود. این مادیت تاریخی که ریشه در کلیسا و مسئله حلول دارد، با شعار خرافه‌زدایی به بسط خرافه در تمدن غربی انجامیده است. سرانجام عنصر لیبرالیسم و فردگرایی، تفکر غربی را از «مجرای عقلی» به «مجرای احساسی و عاطفی» کشانده و صورت‌گرایی و تزلزل پایگاه اخلاقی و ارزشی‌های انسانی را سبب شده است.

کلیدواژه‌ها

تفکر اجتماعی، غرب، غرب‌شناسی، علامه طباطبایی رحمته الله علیه.

nasraqajani@bou.ac.ir

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

* آقاجانی، نصرالله. (۱۴۰۱). تفکر اجتماعی در غرب‌شناسی از منظر علامه طباطبایی رحمته الله علیه. فصلنامه علمی - پژوهشی

DOI: 10.22081/JISS.2022.63624.1910

اسلام و مطالعات اجتماعی، ۱۰(۳۸)، صص ۹۲-۱۱۵.

مقدمه

علامه طباطبایی از معدود شخصیت‌های است که در بسیاری از مسائل و موضوعات دینی، فلسفی، اجتماعی و تمدنی، به بررسی تطبیقی و مقایسه‌ای آنها با دنیای متمدن معاصر اعم از شرق و غرب پرداخته است. رویکرد توجه به مباحث اسلامی از زاویه پاسخگویی به مسائل معاصر جهان اسلام، نگاه علامه را به سوی غرب و غرب‌شناسی کشانده است. این نگاه را چه در مباحث فلسفی مانند کتاب اصول فلسفه و روش رئالیسم، و چه غیر آن به‌ویژه در کتاب شریف المیزان فی تفسیر القرآن به‌صورت عام در بسیاری از مباحث بسط داده است. شاید معاصرت علامه با مسائل چالشی دنیای مدرن و پیامدهای آن در جامعه ایرانی و جهان اسلام، گفتگوها با اندیشمندان و متفکران آشنا با دنیای مدرن و با احساس مسئولیت الهی، اهمیت رویکرد تطبیقی اسلام با غرب و دنیای مدرن را بر ایشان آشکار کرد و در حوزه غرب‌شناسی هم ورود شایسته‌ای را بر جای گذاشته‌اند. اگرچه غرب‌شناسی با رویکردهای مختلف از غرب‌گرایی تا غرب‌ستیزی آثار فراوانی را در پیشینه بیش از یک‌صدساله معاصر خود دارد، بازشناسی غرب اما از منظر فیلسوفان بزرگی چون علامه طباطبایی اهمیت مضاعفی می‌یابد. او در عین اینکه فیلسوفی بزرگ در حکمت متعالیه صدرایی بود و بخشی از عمر شریف خود را در این ساحت متعالی از معرفت سپری کرد و نیز در عین آنکه مفسری بزرگ در ساحت ملکوتی قرآن کریم بود، ملاحظه شرایط معرفتی، اجتماعی و فرهنگی زمانه او را به عرصه مطالعات تطبیقی به‌ویژه در کتاب المیزان کشاند و ایشان غرب را از زوایای مختلفی بررسی کرد. شناخت ابعاد روشی علامه در غرب‌شناسی و موضوعاتی که توجه علامه را در غرب‌شناسی جلب کرد، می‌تواند برای امروز ما الهام‌بخش باشد و در تحقیقات دیگری زمینه کار مقایسه‌ای در غرب‌شناسی علامه با غرب‌شناسی دیگر متفکران را فراهم کند. پرسش‌های کلیدی ما در این تحقیق این است که ابعاد روشی علامه در غرب‌شناسی چیست؟ غرب‌شناسی علامه از چه مؤلفه‌ها و عناصری برخوردار است؟ آیا علامه در غرب‌شناسی تنها به نقد مکاتب فلسفی غرب پرداخته است یا نگاه خود را در دایره گسترده‌تری افکنده است؟ نسبت ما با غرب از منظر علامه چیست؟ با

مراجعه به آثار علامه به‌ویژه تفسیر المیزان، موضوعات تطبیقی مختلفی در نسبت اسلام و غرب وجود دارد که با روش تحلیل محتوایی متن و با تأکید بر تمایزها و نقاط چالشی اسلام و غرب این تحقیق تنظیم شده است. بدیهی است دستاوردهای مطلوب بشری در غرب که می‌تواند مورد استفاده دنیای اسلام هم قرار بگیرد، اکنون مورد بحث نیست و آنچه در این مقاله دنبال می‌شود، بیشتر در چارچوب تمایزهای اسلام و غرب است. اگرچه درباره غرب‌شناسی از منظر اندیشمندان مسلمان آثار فراوانی وجود دارد، در خصوص غرب‌شناسی از منظر علامه طباطبایی اثر مستقلی مشاهده نشده است.

۱. روش‌شناسی علامه طباطبایی در غرب‌شناسی

۱-۱. روش مقایسه‌ای بین اسلام و تمدن غرب

روش مقایسه‌ای یکی از دیرینه‌ترین روش‌های مطالعه و تحقیق به‌ویژه در مطالعات مربوط به ادیان، مذاهب، مردم‌شناسی و تمدن‌ها است. در تمدن اسلامی ابوریحان بیرونی یکی از مهم‌ترین متفکرانی است که در تحقیق مردم‌شناختی و فرهنگ‌شناسی هند از این روش استفاده کرده است و امروزه مطالعات تطبیقی و مقایسه‌ای از روش‌های معمول علوم اجتماعی است. علامه طباطبایی در بسیاری از موارد در تفسیر المیزان و دیگر کتاب‌های خود، برای نشان‌دادن جایگاه و ارزش مسائل اسلامی به روش مطالعه مقایسه‌ای بین اسلام و دیگر مذاهب و ملل دست می‌زند (ر.ک: طباطبایی، ۱۳۹۰، ج ۲، صص ۲۶۰-۲۶۱). او در غرب‌شناسی هم چنین روشی را به کار برده است. در بسیاری از موضوعاتی که در این مقاله از علامه آورده شده است، با مراجعه به منابع مربوطه، رویکرد مقایسه‌ای علامه بین اسلام و غرب کاملاً مشهود است.

۲-۱. توجه به بنیان‌های نظری غرب

علامه طباطبایی در غرب‌شناسی به بنیان‌های نظری تمدن غرب یعنی مبانی فلسفی، دینی و اهداف و غایات آن توجه شایسته‌ای دارد. اندیشه غربی در برخی از آثار ایشان از قبیل اصول فلسفه و روش رئالیسم و تفسیر المیزان از منظر فلسفی، هستی‌شناختی و

معرفت‌شناختی نقد شده است. غرب از زاویه سرمایه دینی، مورد نگاه نقادانه علامه است؛ برای مثال «ایمان به خدا» که به تعبیر علامه زیربنای جامعه آرمانی اسلام و در رأس زندگی فردی و اجتماعی قرار دارد، در جامعه مدرن از چنین جایگاهی برخوردار نیست (هرچند ممکن است خداشناسی باشد). در حالی که ایمان و خداشناسی در تنظیم وضعیت زندگی و ایجاد ملکات فاضله تأثیری عظیم و بی‌بدیل دارد، جامعه متمدن امروز با محروم‌ماندن از آن، علی‌رغم همه پیشرفت‌های صنعتی و اعجاز علمی، دارای سازمانی متزلزل، خلل‌پذیر، بی‌بنیاد و در گرداب هلاکت است. از نظر علامه دین در دنیای مدرن به شدت تحریف شده و به یک سلسله آداب و رسوم محدود و خاص از متن زندگی محدود شده و به حاشیه رفته است، به طوری که تمدن امروز تمدن مادی منهای خدا، معنویت و اخلاق است (طباطبائی، ۱۳۸۷ الف، صص ۳۸-۳۹ و ۴۳).

همچنین علامه غرب را از منظر اهداف و غایاتش تحلیل و ارزیابی کرده است. از میان اهداف غرب مدرن، علامه انحصار هدف در بهره‌مندی از مزایای مادی را برجسته می‌سازد؛ هدفی که جایی را برای معنویات باقی نمی‌گذارد و اگر هم در مواردی به آن توجه کند، مشروط به این است که در ذیل مقاصد مادی دنیوی قابل توجه باشد و نه بیشتر (طباطبائی، ۱۳۹۰، ج ۹، ص ۱۹۰).

۳-۱. تفکر اجتماعی در غرب‌شناسی

یکی از موضوعات روشی قابل توجه و برجسته در کار علامه، به کارگیری رویکرد اجتماعی یا به تعبیر علامه «تفکر اجتماعی» در موضوع غرب‌شناسی است. مقصود از تفکر اجتماعی در غرب‌شناسی چیست؟ قبل از بیان این مطلب، لازم است به این نکته کلی اشاره شود که مرحوم علامه دو نوع رویکرد فردی و اجتماعی را این‌گونه توضیح می‌دهد که در تفکر فردی، هر کسی خودش را مستقل از دیگر افراد و موجودات می‌داند و تنها به فکر جلب منفعت و دفع ضرر خویش است و این نگاه را به دیگران هم سرایت می‌دهد؛ یعنی دیگران را هم با قیاس به خویش و تنها در حوزه فردی ملاحظه می‌کند؛ در حالی که حقیقت خلاف این است؛ اما در تفکر اجتماعی، فرد خودش را در

پیوند با جامعه می‌بیند و منافع خود را جزئی از منافع جامعه و خیر و شر آن را خیر و شر خود تلقی می‌کند. حال تفکر اجتماعی در مقیاس فهم یک جامعه، به دنبال شناخت آن جامعه در تعامل و سلوکش با بیرون از آن یعنی با دیگر جوامع است نه چگونگی اهتمام جامعه به اجزا و افراد خود. در تفکر اجتماعی، جامعه به مثابه شخصیت واحدی تلقی می‌شود که صلاح و فساد و نیکی و بدی و دیگر ویژگی‌های آن به افراد و اجزای آن هم مربوط خواهد شد و افراد باید آن ویژگی‌های را ویژگی خود بدانند. استدلال علامه در این باره تمسک به یک شاهد قرآنی است که قرآن اقوام و امت‌های لاحق را به سبب گناهان گذشتگان‌شان مواخذه می‌کند و وجه آن این است که در امت‌ها و اقوامی مثل یهود و برخی امت‌های گذشته، تعصبات مذهبی و قومی آنها را وادار به تفکر اجتماعی کرده است؛ یعنی فکر و عملشان همانند گذشتگان‌شان بوده و قرآن هم با این رویکرد اجتماعی، حاضران را به سبب گناه پیشینیان مؤاخذه می‌کند (طباطبایی، ۱۳۹۰، ج ۴، صص ۱۰۵-۱۰۶). علامه با این تحلیل به دنبال نقد و بررسی کسانی است که شیفته صلح و صفا و زیبایی درون ملل متمدن غرب بوده‌اند. او بر اساس تفکیکی که بین اندیشه فردی و اجتماعی انجام داده است، گوشزد می‌کند مبادا از تفکر اجتماعی دور شویم و فقط نوع زندگی درونی غریبان و تعاملات فردی‌شان با یکدیگر را مشاهده کنیم و از شخصیت واحد اجتماعی و نحوه برخورد و تعامل آن جوامع با جوامع ضعیف دنیا غفلت ورزیم (طباطبایی، ۱۳۹۰، ج ۴، ص ۱۰۶)؛ بنابراین مقصود از تفکر اجتماعی در غرب‌شناسی، «غرب» را به مثابه «شخصیت واحد» دیدن است و اینکه در شناخت آن نباید به نوع تعاملات درونی اجزای آن با یکدیگر اکتفا کرد؛ بنابراین علامه وجود افراد صالح و شایسته در درون تمدن غرب را انکار نمی‌کند؛ اما آنها را مانند اجزای اجنبی غیرمتناسب با هیکل کل ارزیابی می‌کند و بر این مطلب تأکید می‌ورزد که داوری درباره صلاح و فساد یک جامعه و سعادت و شقاوت آن باید ناظر به شخصیت واحد اجتماعی آنها، به ویژه در تعامل آنها با دیگر ملت‌های ضعیف باشد (طباطبایی، ۱۳۹۰، ج ۴، ص ۱۰۷). این مقاله تلاش می‌کند غرب را از زاویه دید تفکر اجتماعی و از منظر علامه نشان دهد.

۲. نسبت ما و غرب

۲-۱. استبداد و اسارت تاریخی ما

علامه طباطبایی با نظر به گذشته اسارت تاریخی ما و اینکه چگونه حکومت‌های مستبد در دوران‌های گذشته اراده‌های فردی را تسخیر می‌کردند و وظیفه باستانی «بله بله» و «لیک» و «سعدیک» را در جامعه تثبیت می‌نمودند، در تحلیل این وضعیت این نظریه را مطرح می‌کند که «نیرومندترین وسایل در زندگی، نیروی اراده افراد است و اراده افراد تسلیم بی‌قید و شرط مغز متفکر آنها است و با قبضه کردن مغز متفکر می‌توان اراده آنها را قبضه نمود». پس حکومت‌های مستبد پیوسته در صدد تسخیر افکار همگانی بودند. فکر مردم و در نتیجه اراده مردم تنها باید محصور در زندگی فردی باشد. آنها با دینداری که تنها در سطح فردی باقی بماند و بایگانی شود چندان بی‌میل یا مخالف نبودند؛ اما ورود به عرصه عمومی و حکومتی خط قرمزشان بود؛ پس قوه عاقله مردم و مغز متفکر آنها را در عرصه حکومتی و اجتماعی خود در دست گرفتند (طباطبایی، ۱۳۸۸، ج ۱، ص ۶۵).

۲-۲. اسارت مضاعف در ذیل غرب

حال این اسارت ما در تاریخ گذشته، با پدیده جدیدی در تاریخ معاصر مضاعف شده است و آن «طفیلی شدن در ذیل غرب» است. از نظر علامه بخشی از وجود هویتی ما ذیل غرب قرار گرفته است. ایشان از میان صدها و بلکه هزاران شاهد این مدعا، که در آثارشان به آنها پرداخته است، به برخی از حوادث عصر خود اشاره می‌کند و می‌گوید ما حتی در بزرگداشت اندیشمندان خود که صدها سال از آنها گذشته از قبیل بوعلی سینا، خواجه نصیرالدین طوسی و ملاصدرا، از غرب پیروی می‌کنیم؛ یعنی چون غریبان اندیشمندان ما را بزرگ انگاشته و نام و نشانی از ایشان بردند، ما هم نکوداشتی گرفتیم. این نشان از طفیلی بودن هویت ما و شخصیت فکری ما دارد. در این میان اندک افرادی که خواستند تا حدودی استقلال فکری خود را از دست ندهند، در صدد جمع افکار غرب و افکار موروثی شرق برآمدند؛ ولی به جمع ضدین گرفتار شدند. مفاهیمی از قبیل «دموکراسی اسلامی»، «کمونیسم اسلامی» و

«شیوعیت اسلامی» که تلاش می‌کند روش اسلام را بر روش دموکراسی تطبیق دهد یا روش کمونیسم را از اسلام استخراج کند، نمونه‌هایی از این دست است (طباطبایی، ۱۳۸۸، ج ۱، صص ۶۶-۶۸).

۲-۳. نمونه‌هایی از غرب‌زدگی

۲-۳-۱. پرسشگری از دین ذیل پرسشگری غرب

غرب‌زدگی برخی از اندیشمندان ما چنان است که حتی در نوع پرسش خود از دین، استقلال فکری ندارند، بلکه همان پرسش‌های غریبان درباره دین را دنبال می‌کنند. علامه می‌گوید نوع پرسشگری و تحقیق ما از دین و اسلام، در ذیل پرسشگری غریبان از دین قرار گرفته است؛ برای نمونه پس از جنگ جهانی دوم، دانشمندان غرب با مطالعه و بررسی ادیان و مذاهب مختلف نتایج مطالعه خود را هر روزه منتشر می‌کردند و ما نیز به موجب حس تقلید و تبعیت، همان پرسش‌ها را درباره دین مقدس اسلام مطرح کردیم: آیا ادیان و مذاهب همه حق‌اند؟ آیا ادیان آسمانی چیزی جز یک سلسله اصلاحات اجتماعی است؟ آیا دین جز پاکی روان و اصلاح اخلاق هدف و آرمان دیگری دارد؟ آیا سنن و تشریفات مذهبی برای همیشه زنده است؟ آیا دین جز تشریفات عملی، مقاصد دیگری نیز دارد؟ آیا اسلام به احتیاجات هر عصری پاسخ می‌دهد؟ (طباطبایی، ۱۳۸۸، ج ۱، صص ۶۷-۶۸).

۲-۳-۲. اندیشه، آرمان و سبک زندگی ذیل غرب

علامه یکی از ابعاد مهم غرب‌زدگی در دنیای اسلام و روشنفکران را در سبک زندگی و آرمان‌های فرهنگی می‌داند. غریبان با به‌کارگیری همه وسایل استعمار و استعمار، ابزار رسانه‌ای و تبلیغات، سلاح‌های مخرب و آزادی و اباحه‌گری مطلق در شهوترانی، این اصل را تلقین کردند و جا انداختند که «افکار علمی و روش زندگی ما در بازار جهان هیچ‌گونه ارزشی ندارد، فکر، فکر اروپایی‌ها و روش، روش آنها و

زندگی علمی، زندگی آنها است و برای ترقی در سیر انسانیت هیچ تکلیفی جز اینکه در فکر و عمل دنبال اروپایی‌ها را گرفته و با تبعیت بی‌چون و چرا پیش رویم نیست». حاصل این تبلیغ و تلقین، اضمحلال کامل استقلال فکری اکثریت قریب به اتفاق ما بود که صدها سال رو به انحطاط سیر می‌کرد. انسان غربی، دنیای غرب، سبک زندگی غربی و روش ماده‌پرستی کعبه آرمان ما شد. مقررات ما باید دنیاپسند یعنی غرب‌پسند باشد، حتی تاریخ حوادث دینی و تفسیر حقایق اسلام و ارزش آنها را باید از غربی‌ها پرسید (طباطبایی، ۱۳۸۸، ج ۱، ص ۱۲۲).

۲-۳-۳. اسارتی به نام آزادی از سوی غرب

«آزادی» به معنای مدرن، یکی از افتخارات دنیای غرب و یکی از سوغات‌های آن برای دنیای اسلام است؛ اما پدیده با ما چه کرد؟ این سؤالی است که علامه طباطبایی به پاسخ آن می‌پردازد. از نظر ایشان، آزادی غربی و اروپایی، علی‌رغم اینکه با آب و تاب تمام و پس از سیراب کردن مغرب‌زمین، به سراغ ما شرقی‌ها آمد، نخست بسان «میهمان عزیز»، ولی بعد به‌عنوان «صاحب‌خانه مقتدر» در قاره ما استقرار یافت. پدیده آزادی غربی، اگرچه بساط اختناق افکار را برچید و صلاهی آزادی را داد و این بهترین وسیله و مناسب‌ترین فرصت برای ما برای تدارک نعمت از دست‌رفته بود، ولی «متأسفانه همین آزادی اروپایی نیز که ما را از دست ستمکاران رهایی بخشید، خود به جای آن نشست و مغز متفکر ما شد! ما نفهمیدیم چه شد. همین قدر به خود آمده، دیدیم دیگر روزگار "ما فرمودیم" گذشته و نباید دیگر به حرف خداوند گاران و فرمان‌های قدر قدرت و کیوان سطوتان گذشته گوش داد، تنها باید آن‌طور که اروپاییان می‌کنند کرد و راهی را که آنها می‌روند رفت!» (طباطبایی، ۱۳۸۸، ج ۱، ص ۶۶).

۳. تحلیل «شیفتگی در برابر غرب»

علامه طباطبایی با بیان شیفتگی و حیرت‌زدگی افرادی از مشرق‌زمین در برابر پیشرفت

مادی غرب و مشاهده برخی از آثار خوب آن در تعاملات اجتماعی درونی آنها، در مقام بیان مغالطه ایشان برمی آید و می گوید مسئله بر آنها مشتبه شده است؛ علت این خلط و اشتباه در فقدان تفکر اجتماعی است. ایشان عیب و ایراد اندیشه بسیاری از متفکران مشرق زمین را در دوربودن از تفکر اجتماعی می داند (طباطبایی، ۱۳۹۰، ج ۴، ص ۱۰۵). علامه با این رویکرد پدیده غرب گرایی و شیفتگی در برابر غرب را تحلیل و نقد می کند (طباطبایی، ۱۳۹۰، ج ۴، ص ۱۰۶).

۴. غرب شناسی مبتنی بر تفکر اجتماعی

۴-۱. چهره بیرونی غرب

طبق نظر علامه طباطبایی، تفکر اجتماعی رویکردی اساسی در غرب شناسی است و غرب را باید با این رویکرد شناخت و ارزیابی کرد. این نگرش حقیقتاً تطوری در غرب شناسی محسوب می شود. بسیاری از کسانی که از نزدیک با غرب آشنا شدند، به دلیل آنکه ماهیت غرب را از منظر نوع عملکردش با ملت های دنیا نگاه نکردند، یا آن را در غرب شناسی برجسته نمودند، غرب را تنها با اجزای درونی آن دیدند و تعریف تحریف شده ای ارائه دادند که به هیچ وجه نمی تواند ماهیت یکپارچه غرب را نشان دهد. حال با رویکرد تفکر اجتماعی در غرب شناسی، علامه می گوید: به جانم سوگند، اگر محقق اهل تأمل به بررسی تاریخ اجتماعی غربی ها از آغاز نهضت جدید اروپا تا کنون پردازد و نحوه تعاملشان را با امت های ضعیف بررسی کند، برخلاف ادعاهای آزادی خواهانه و انسان دوستانه ظاهری، آنها را جز افرادی که هر روز با اسمی خاص در صدد به بردگی کشیدن ملت های ضعیف اند، نخواهد یافت. غرب را باید در به بردگی کشیدن جوامع ضعیف، مشاهده کرد که هر روز با اسمی و نامی نمایان می شود از تجاوز مستقیم نظامی، تا ادعای «مالکیت و قیمومت»، زمانی با نام «حفظ منافع مشترک» و روزی با اسم کمک در حفظ استقلال کشور دیگر یا حفظ صلح و حتی با نام دفاع از طبقات محروم. غرب با چنین ویژگی هایی با صلاح و سعادت فرسنگ ها فاصله دارد و هیچ فطرت سلیمی آن را شایسته نمی داند (طباطبایی، ۱۳۹۰، ج ۴، صص ۱۰۶-۱۰۷).

یکی از ابعاد شناخت تمدن معاصر غرب، شکل و صورت آن است که در قالب دموکراسی خود را نمایان می‌سازد. این چهره از جهتی ناظر به درون تمدن غرب است که در بحث بعدی تبیین می‌شود و از جهتی ناظر به نوع تعامل غرب با بیرون از خویش است. دموکراسی غرب هدیه دنیای غرب به جوامع و ملت‌های دیگر است؛ اما این دموکراسی با ملل دنیا چه کرد و چه ارمغانی آورد؟ علامه طباطبایی در توصیف این چهره غرب، می‌گوید: دموکراسی غرب «روش ستمگرانه استبداد و بی‌بند و باری عهد اساطیر» را از «حالت فردی» درآورده و به «شکل اجتماعی» بازتولید کرده است؛ یعنی دموکراسی امروز غرب بازتولید استبداد دیروز است. اگر دیروز اسکندرها و چنگیزها، با منطق زورگویی ستمگری می‌کردند، امروز دنیای مستکبر غرب، همان ظلم و زورگویی را به صورت جمعی و در قالب نهادها، قوانین و سازمان‌های بین‌المللی و در صورت دنیای متمدن علیه ملت‌های ضعیف نهادینه ساخته است. در عین حال علامه به تفاوت مهم دیگری از استبداد مدرن با استبداد کهن اشاره می‌کند. استبداد کهن، عریان و آشکار بود؛ به همین دلیل خیلی زود حس انتقام‌جویی را در ملت‌های ضعیف برمی‌انگیخت؛ در حالی که استبداد مدرن با چهره دموکراسی، در لفافه انسان‌دوستی و عدالت‌خواهی و با بهره‌گیری از اصول و مهارت‌های ارتباطات و تبلیغ در حالت ناهوشیاری به ملت‌ها تزریق می‌کند. پیامد جریان دموکراسی در جهان، تقسیم آن به دنیای پیشرفته و دنیای عقب‌مانده است. جهان غرب، همان دنیای مترقی و پیشرفته‌ای است که پیشرو تمدن انسانی و مالک‌الرقاب بقیه ملل جهان‌اند و جهان عقب‌مانده، جهان دموکراسی‌خواه است که باید «سنگین‌ترین مراسم استبداد را در قیافه دموکراسی و در قالب قوانین دنیاپسند و آزادی‌بخش» بپذیرند (طباطبایی، ۱۳۸۸، ج ۱، صص ۱۷۰-۱۷۱). این از بهترین تعابیری است که علامه در بازخوانی غرب به کار می‌گیرد. عریان‌نبودن استبداد کهن و بازآفرینی خود در چهره دموکراسی با پیرایه‌هایی از جذابیت در اقتناع عمومی، پدیده شومی است که صدای آن تنها بعد از شکستن استخوان فرهنگ و تمدن ملت‌های دیگر شنیده خواهد شد.

۲-۴. چهره درونی غرب (بنیادهای اساسی مدنیت مادی غرب)

۱-۲-۴. مدنیت مادی غرب

بدون تردید عناصر اصلی تمدن معاصر غرب را باید در بنیادهای نظری و اهداف و غایات آن دید. مرحوم علامه طباطبایی روی عنصر «مدنیت مادی» تمدن غرب تمرکز می‌کند و بارها آن را تکرار کرده است. از نظر علامه پایه و اساس دنیای مدرن، ماده و زندگی مادی و پیشرفت مادی و علم و صنعت و کمالات مادی است (طباطبایی، ۱۳۸۷ الف، ص ۳۹). این عنصر بنیادین دو پیامد مهم معرفتی و گرایشی را رقم زده است: پیامد معرفتی آن تقلیل دانش و علم معتبر به رویکرد حسی و تجربی و محدود شدن در آن است و پیامد گرایشی آن، محصور شدن لذت‌ها و گرایش‌ها در امور مادی است.

ایشان با الهام گرفتن از ویژگی‌هایی که قرآن برای قوم بنی‌اسرائیل بیان می‌فرماید، از جمله دو ویژگی حس‌گرایی و ماده‌گرایی که سبب شد آنها از جهت ادراکات تنها در سطح ادراک حسی توقف کنند و در حوزه گرایش‌ها فقط به امور مادی و لذت‌های آن مشغول شوند، می‌گوید: امروز تمدن غرب هم به این دو بلا گرفتار شده است؛ یعنی مدنیت غرب بر دو پایه اساسی شکل گرفت: یکی حس‌گرایی در حوزه معرفت‌شناسی و دوم لذت‌گرایی پست مادی در حوزه اخلاق و کنشگری. پیامدهای خطرناک این دو ویژگی برای انسانیت، از یک سو به تعطیلی کشاندن احکام غریزه انسانی، و در نتیجه رخت‌بستن معارف عالی‌ه انسانی و اخلاق فاضله بشری از جامعه، و از دیگر سوی به نابودی کشاندن جامعه و ایجاد بدترین فسادها است و دور نیست که چنین نتایج دهشتناکی محقق شود (طباطبایی، ۱۳۹۰، ج ۱، صص ۲۱۰-۲۱۱). نکته قابل توجه در سخن علامه این است که بت مادی‌گرایی یا به تعبیر علامه، «الوثنية المادية» در تمدن معاصر غرب با وثنیت و بت‌پرستی قدیم تفاوتی ندارد، مگر در بساطت و پیچیدگی. بت‌پرستی دوران گذشته ساده و بسیط بود؛ ولی بت‌پرستی مدرن از سادگی و ساحت فردی درآمده و شکل اجتماعی و پیچیده‌ای به خود گرفته است (طباطبایی، ۱۳۹۰، ج ۴، ص ۱۰۲).

علامه به پرسش مهمی پاسخ می‌دهد اینکه چرا وثنیت مادی این‌چنین در غرب گسترش یافته است. ایشان در تحلیلی درباره علت مدنیت مادی غرب و اینکه چرا غرب

با وجود مسیحیت و دین الهی، این چنین به گرداب مادیت فرو رفت، به طوری که نیچه «مرگ خدا» را مطرح کرد، ریشه اصلی آن را در مسئله حلولی می‌داند که اربابان کلیسا مطرح کرده‌اند. وقتی کلیسا قدرت را در دست گرفت و تعالیم خود را بر بنیاد «حلول» بنا نهاد، در واقع «الوهیت» را در وجود مادی و محدود حضرت مسیح محصور ساخت و «الوهیت» هویت انسان مادی را به خود گرفت. حلول الوهیت در انسان مادی، انکار ماورای عالم مادی را به دنبال داشت و قهرآ همه مسائل اعتقادی و عملی دین ویران شد و معنویت هم تنها توجیه مادی یافت؛ البته از نظر علامه گروندگان به مسیحیت از پیش مبتلا به وثنیت و عقیده تثلیث و حلول بودند و همین اعتقاد را در مسیحیت تثبیت کردند و با تأییدی که تورات در مورد تجسم داشت، تخم مادیت در نهاد عالم مسیحیت کاشته شد و از همان نخست دورنمای یک مادیت تاریخی را نشان داد. آن‌گاه کلیسا حلول الوهیت را از مسیح، به خودش تعمیم و تطبیق داد و خود مصدر علی‌الاطلاق شد. علاوه بر این، با امثال «عشای ربانی» خون و گوشت مسیح (واقعیت الوهیت) را به همه کس حلول می‌داد. سپس عملکرد و مصائب بعدی کلیسا از قبیل تفتیش عقاید، حاکمیت استبداد، کشتن میلیون‌ها انسان، تقدس‌بخشیدن به سلاطین مستبد، قبول توبه افراد، سرانجام کلیسا را از قدرت خلع کرد و نگاه منفی غربیان از دین را تثبیت نمود. خاطره‌ای نداشتند جز «یک رژیم مادی مبهم و مدافع عده‌ای قوی پنجه و به ضرر عده‌ای محروم»، «یک سلسله عقاید غیرمفهوم که با هیچ منطقی قابل توجیه نیست»، «یک رشته افکار تقلیدی که هیچ کس حق بحث و کنجکاوی در آنها را ندارد»، «یک سنت طبیعی که در مقطعی از تاریخ انسانیت حلول نموده پس از گذراندن روزگار خود، جای خود را به یک سنت طبیعی کامل‌تر و بهتر از خود داده است». نتیجه امر این شد که غربیان از معنویت دور شوند و در گرداب مادیت فرو روند؛ البته در کنار آن، اشتغال دانشمندان غرب به علوم مادی، پیشرفت صنعتی و کشورگشایی با تبلیغات ضددینی، در این فرایند تأثیر بسزایی داشت؛ بنابراین از نظر علامه مسئول اصلی همه انحطاط‌های اخلاقی و متروک‌شدن معنویات انسانی و علت استقرار مادیت در جامعه، کلیسا و تعلیمات او است (طباطبائی، ۱۳۸۷، صص ۵۷-۶۱).

۲-۲-۴. خرافه‌گرایی غرب

مدنیت مادی غرب، با مخدوش کردن ظرفیت‌های عظیم بشری و تقلیل آنها در دو بعد معرفت‌شناسی حسی و لذت‌گرایی مادی، برای نجات خود از چاله‌ها و بن‌بست‌های تاریخی به چاه‌های عمیق و تاریکی از وضعیت موجود فرو رفته است. علی‌رغم شعار عقلانیت و عینیت‌گرایی علمی و دستیابی به قدرت تکنولوژی حیرت‌آور، غرب به خرافه‌های متصلبی گرفتار شده است که نشان از تابوهای مقدس جدیدی دارد. تمدنی که به دنبال بسط رویکرد علمی و عقلانیت مدرن در همه حوزه‌های بشری و نفوذ خرد خاکی و این جهانی و تفوق آن بر حوزه «امور مقدس» بود، به ضد خود تبدیل شد و تابوهای مقدس و غیر قابل تغییری را خلق کرده است. خرافه‌گرایی مدرن پدیده شایعی است که در حوزه‌های مختلفی جای خرافات گذشته را پر کرده است. علی‌رغم ادعای غریبان در خرافه‌زدایی و تمرکز بر عقلانیت، علامه طباطبایی برخی از خرافات دنیای مدرن را بازگو می‌کند که چطور غرب معاصر بیش از شرق مورد پندار آنها به خرافات مبتلا شده است (طباطبایی، ۱۳۹۰، ج ۱، ص ۴۲۲). خرافه‌گرایی دنیای متجدد غرب را می‌توان در موارد ذیل نشان داد:

۱-۲-۴. خرافه علم‌گرایی تجربی

انواع رویکردهای تجربی در غرب از پوزیتیویسم عینی‌گرا تا تفهیمی و تفسیری و حتی رویکردهای انتقادی در این نکته مشترک‌اند که بر دانش و خرد تجربی و نفی معرفت‌هایی غیرحسی اصرار می‌ورزند. علم و دانش تجربی بشر که باید به کمک خرافه‌زدایی بیاید، وقتی قلمرو خود را زیر پا نهد و به فراتر از مقدورات خود به داوری بنشیند، شکل مدرنی از خرافه‌گرایی را بسط می‌دهد. علامه طباطبایی چنین رویکردی را از روشن‌ترین مصادیق خرافه‌گرایی می‌نامد؛ زیرا علوم طبیعی و رویکرد حسی تنها می‌تواند آثار و ویژگی‌های طبیعی موضوعات را بررسی کند؛ اما به فراتر از آن، از جهت اثبات و نفی، هیچ دسترسی ندارد؛ بنابراین نفی حقایقی که با حس و تجربه قابل اثبات نیست، از آشکارترین خرافاتی است که دنیای غرب به آن مبتلا شده است (طباطبایی، ۱۳۹۰، ج ۱، ص ۴۲۲).

خرافه علم‌گرایی چنان تصلب و جمودی دارد که گاه به مراتب بدتر از جهل به نفی و تحریف حقایق می‌پردازد که اثبات و نفی‌اش خارج از قلمرو آن است و جمود غلط علم‌گرایی راه تحقیق و معرفت را گاه بدتر از جهل مسدود می‌سازد. علوم و دانش‌های مدرن یکی از وجوه تمدنی غرب است. بازشناسی جایگاه علوم طبیعی و اجتماعی و نسبت آنها با حقایق فراطبیعی که از مهم‌ترین وجوه میراث کهن بشری به صورت عام و میراث انبیای الهی به صورت خاص است، موضوعی است که مرحوم علامه طباطبایی به آن پرداخته است. آیا علوم طبیعی و نیز علوم اجتماعی متعارف و معمول دنیا می‌تواند در مورد حقایق فراطبیعی داوری کند؟ علامه می‌فرماید امروزه در غرب چنین رویکردی وجود دارد که هر پدیده‌ای از پدیده‌های طبیعی و نیز هر ارتباطی که این پدیده‌ها با امور معنوی و غیرمادی برقرار می‌کند، باید تبیین مادی شود و این اصل نه تنها در علوم طبیعی، بلکه در علوم اجتماعی هم حاکم است. علامه در نقد این رویکرد می‌گوید: باید جایگاه و شأن علوم طبیعی و اجتماعی موجود را دانست. شأن علوم طبیعی بررسی خواص ماده و ترکیبات آن و ارتباط آثار آن با موضوعات طبیعی است. همچنین شأن علوم اجتماعی بحث از روابط اجتماعی موجود بین پدیده‌های اجتماعی است نه بیشتر؛ اما بررسی حقایق خارج از حوزه مادی و بیان ارتباط معنوی آنها با جهان محسوس و پدیده‌های آن، امری خارج از حوزه علوم طبیعی و اجتماعی است و اثبات و نفی آنها در ظرفیت این علوم نیست؛ زیرا علوم طبیعی تنها می‌توانند عناصر مادی و طبیعی یک پدیده و عوامل و شرایط مادی آن را مطالعه کنند؛ همچنین علوم اجتماعی (مرسوم) می‌توانند عوامل اجتماعی پیدایش یک پدیده اجتماعی را بررسی کنند؛ مثلاً در بحث کعبه، علوم اجتماعی تنها می‌توانند پدیده‌های اجتماعی‌ای را که منجر به ساختن کعبه به دست حضرت ابراهیم علیه السلام شد، بررسی کنند از قبیل تاریخ زندگی آن حضرت، زندگی هاجر و اسماعیل، تاریخ سرزمین تهامه و سکنی گزیدن قوم جرهم؛ اما بحث درباره اینکه سنگ حجر از بهشت است، اثباتاً و نفیاً در حوزه رسالت علوم اجتماعی نیست. مثال دیگر تحلیل اعمال و کنش‌های انسانی است. اعمال انسان هرچند از حرکات و

وضع طبیعی و ترکیب اعتباری و غیرحقیقی برخوردار است، قرآن کریم اعمال را صاعد و بالارونده به سوی خدا می‌داند: «إِلَيْهِ يَضَعُ أَلْكَلِيمُ الطَّيْبُ وَ الْعَمَلُ الصَّالِحُ يَرْفَعُهُ» (فاطر، ۱۰) و «وَلِكُنْ يِنَالَهُ التَّقْوَى مِنْكُمْ» (حج، ۳۷). تقوا فعل انسان یا صفت حاصل از عمل او است. با تدبر در این آیات روشن می‌شود معارف دینی با علوم طبیعی و اجتماعی با رویکرد حسی ارتباطی ندارند و دست این علوم از رسیدن به آن معارف کوتاه است؛ پس نفی این معارف و حقایق الهی از سوی این علوم، همان خرافه مدرن است (طباطبایی، ۱۳۹۰، ج ۱، صص ۲۹۴-۲۹۵).

۴-۲-۳. خرافه مراحل چهارگانه تمدن بشری

از نظر علامه یکی از خرافه‌ها در دستگاه مادی‌اندیش غرب، خرافه مراحل چهارگانه تمدن بشری است. غرب در دستگاه مادی‌گرای خود طبقه‌بندی خاصی از مراحل تمدنی بشریت عرضه می‌کند که مخدوش بودن این سیستم نظری، چنین تقسیمی را هم معیوب می‌سازد. رویکرد مادی‌گرای غرب مراحل چهارگانه‌ای برای نوعیت انسانی و تمدن بشری به نام عهد اساطیر، عهد مذهب، عهد فلسفه و عهد علم ترسیم می‌کند و آن‌گاه دین و مذهب را جزو خرافات عهد دوم می‌شمارد و عصر کنونی را عصر علم و رد خرافه معرفی می‌کند. علامه با بیان این خرافه، در رد و ابطال آن می‌گوید: تاریخ دین و فلسفه این ادعا را تکذیب می‌کند و گویای این حقیقت است که ظهور دین ابراهیم بعد از عصر فلسفه در هند و مصر و کلدان بوده است و دین عیسی عَلَيْهِ السَّلَام بعد از فلسفه یونان بود و دین پیامبر اسلام نیز بعد از فلسفه یونان و اسکندریه است. در واقع اگر بگوییم اوج فلسفه قبل از رسیدن دین به بلوغ خود بوده است، وجیه‌تر است. در میان ادیان هم دین توحیدی مقدم بر جمیع ادیان بوده است و قرآن کریم رویکرد دیگری برخلاف تقسیم‌بندی غریبان دارد. علامه با الهام از آیه شریفه «كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِيِّينَ» (بقره، ۲۱۳) معتقد است قرآن تاریخ حیات انسانی را به دو دوره تقسیم می‌کند: دوره نخست که عصر ابتدایی و وحدت امت‌ها بود و دوره دوم که عصر حس و مادیت است (طباطبایی، ۱۳۹۰، ج ۱، صص ۴۲۳-۴۲۴).

۴-۲-۴. خرافه نفی دین و تلقی دین به مثابه پدیده اجتماعی

از جمله سخنان غیرعلمی و خرافی رویکرد حسی در غرب، خرافه نفی دین است. همان‌طور که گذشت آنها دین را از خرافات عصر دوم در تقسیم‌بندی چهارگانه خود می‌دانند و دوره معاصر غرب را عصر علم و نفی خرافات می‌شمارند. علامه می‌گوید این سخن غیرعلمی و دیدگاهی خرافی است؛ زیرا دین مجموعه‌ای است از معارف مربوط به مبدأ و معاد و قوانین مربوط به زندگی اجتماعی از عبادات تا معاملات که همه آنها از طریق وحی اخذ شده است و صدق نبوت هم با برهان انجام می‌گیرد. پس مجموعه اخبار فردی که صدقش با برهان ثابت شده است، صادق خواهد بود و پیروی از آن پیروی از علم است (طباطبایی، ۱۳۹۰، ج ۱، ص ۴۲۴).

با خرافه‌انگاری دین و نفی واقع‌گرایی آن در غرب، دین در نگاه دانشمندان آنها به پدیده‌ای اجتماعی تقلیل می‌یابد و خاستگاه و ماهیت آن مانند دیگر پدیده‌های اجتماعی با نظر به شرایط اجتماعی و تاریخی تحلیل می‌شود. در این رویکرد، دین به مثابه پدیده‌ای اجتماعی، مانند خود جامعه پیدایشی طبیعی دارد و معلول و مشروط به سلسله‌ای از عوامل طبیعی است. تحلیل‌هایی از این دست، دین را حاصل نبوغ افراد خاصی در تاریخ می‌داند که بر اثر صفای نفس و هوش سرشار و اراده شکست‌ناپذیر، مقرراتی برای اصلاح اخلاق و اعمال جامعه خود وضع کرده‌اند. همچنین مطابق این رویکرد، تغییر دین در تاریخ بر اثر حرکت و تکامل تدریجی جوامع انسانی اتفاق می‌افتد؛ زیرا جامعه همیشه در یک حال ثابت نمی‌ماند، بلکه بشریت هر روز حرکت جدیدی را در راه مدنیت برمی‌دارد. این مسیر تغییر همچنان ادامه خواهد داشت و همه مقررات و الزامات جوامع محکوم به تغییر به تناسب تحولات عالم بشریت است و قهراً هر عصری مقررات عمل و اخلاق مناسب طبیعت آن عصر را خواهد داشت (طباطبایی، ۱۳۸۸، ج ۱، ص ۶۹). این رویکرد حتی می‌تواند نگاه خوشبینانه‌ای از این جهت به اسلام داشته باشد که اسلام سعادت جامعه انسانی و نیازهای آن را با روش‌ها و مقرراتی تأمین می‌کند که در هر عصری مظاهر و جلوه‌های متمایزی دارد و روش پیامبر در عصر خود تنها یکی از آنها است و در اعصار دیگر به روش‌های دیگر. این در حالی است که قرآن

کریم که بهترین ترجمان مقاصد اسلام است، چنین تفسیری را که مبتنی بر مبانی اجتماعی، روانی و فلسفی مادی است، به رسمیت نمی‌شناسد. قرآن کریم موضوع دین آسمانی و خاستگاه آن از عالم غیب و ارتباط آن به نظام آفرینش و این جهان متغیر را چنان تبیین می‌کند که ثبات دین و اخلاق فاضله انسانی و خوش‌بختی و بدبختی افراد و جامعه بشری را با ملاک‌های ثابتی نشان می‌دهد که هرگز شباهتی با رویکرد اجتماعی غربیان به دین ندارد (طباطبایی، ۱۳۸۸، ج ۱، صص ۷۰-۷۱).

۴-۲-۵. خرافه جامعه‌گرایی (تقدم منافع جامعه بر منافع فرد)

در حوزه فرهنگ و ارزش‌ها، همیشه معیار و مبنایی مشروعیت‌بخش وجود دارد تا افراد به ارزش‌ها و الزامات فرهنگی تن دهند و به‌ویژه در زمان تعارض منافع فردی و منافع جمعی بتوانند مصالح جامعه را مراعات کنند. ادیان الهی، به‌ویژه اسلام ارزش‌ها را مبتنی بر حقایق ثابت و مطلق قرار داده‌اند و با محوریت توحید و نفی شرک، فرهنگ توحیدی را عرضه کرده‌اند. التزام افراد به اخلاق و مقرررات اجتماعی، با ملاک خداباوری و امید به پاداش و ترس از عواقب عمل خویش در دنیا و آخرت، شکل می‌گیرد؛ اما در جوامع مدرن و هر جامعه دیگری که چنین مبنایی وجود نداشته باشد، انواع خرافه‌ها در توجیه‌پذیری افراد نسبت به مراعات قوانین و هنجارهای اجتماعی شکل می‌گیرد. علامه طباطبایی یکی از خرافه‌های مدرن را خرافه «تقدم منافع جامعه بر منافع خود» در جامعه‌ای می‌داند که دین الهی را خرافه دانسته و در نتیجه به خرافاتی مدرن گرفتار شده است. در این جوامع کسانی که در حوزه تمدنی و علوم طبیعی نظریه‌پردازی می‌کنند، معتقدند مدنیت و تمدن وقتی است که کمالات ممکن و مقدور جامعه محقق شود. هرچه جامعه به‌مثابه یک کل به کمالات بیشتری برسد، مدنیت و تمدن شکوفاتر خواهد بود. از سویی دیگر تحقق اهداف کمالی جامعه در گرو تلاش افراد به پای جامعه و در راه تحقق آن اهداف است و قهراً باید از منافع فردی به نفع جامعه چشم‌پوشی کنند. آیا چنین کاری ممکن است؟ از منظر این رویکرد، محرومیت شخصی افراد به نفع مصالح جامعه و حتی فداکردن خود در راه حفظ مرز و بوم و وطن،

به هدف کمال‌خواهی جامعه صورت می‌گیرد. علامه چنین رویکرد اجتماعی را خرافه می‌داند؛ زیرا چطور ممکن است فردی که خودش را فدای جامعه کرد یا محرومیت مزایایی به نفع جامعه شد، به کمالاتی رسیده باشد؟ در اینجا فرد با فقدان و محرومیت مواجه است و از هدف خود در زندگی اجتماعی که بنا بود جامعه برای او باشد، نه او برای جامعه، دور مانده است. با رویکرد مادی غرب، کمال فرد در کسب بیشترین انتفاع از منافع و لذات مادی است هرچند با ستم‌ورزی در حق دیگران باشد، همان طوری که قدرت‌های بزرگ در مواجهه با ملت‌های مستضعف این‌گونه عمل کردند (طباطبائی، ۱۳۹۰، ج ۱، ص ۴۲۳). به نظر می‌رسد غرب از دو ناحیه به خرافه‌گرایی تن می‌دهد؛ زیرا از یک سو اگر به لیبرالیسم و آزادی مفرط فردی پایبند باشد، سرانجام این رویکرد پوچ‌گرایی و خرافه است و اگر آزادی افراد را به نفع جامعه محدود سازد باز هم به خرافه دیگری گرفتار شده است. این در حالی است که اسلام در برابر «خرافه» منطق روشنی دارد. قرآن کریم برای حفظ جامعه و افراد از فرورفتن به خرافات، در دو حوزه نظری و عملی معیار مطابق فطرت انسانی قرار داده است؛ زیرا در حوزه نظر، معیار پیروی از «ما انزل الله» و پرهیز از «قول بغیرالحق» را مطرح کرده است و در حوزه عمل هم معیار «ابتغاء ما عندالله» را بیان فرموده است. یعنی فرد میل و گرایش‌های خود را با رضای حضرت حق مقایسه و ارزیابی کند (طباطبائی، ۱۳۹۰، ج ۱، ص ۴۲۳).

۳-۲-۴. لیبرالیسم و فردگرایی غرب

یکی از عناصر اصلی غرب، فردگرایی است که بنیاد لیبرالیسم و دموکراسی به‌مثابه اکثریت افراد را تشکیل می‌دهد. در گذشته بحثی تحت عنوان «دموکراسی بازتولید استبداد» را مطرح کردیم و محصول این پدیده را برای جهان غیر غرب نشان دادیم؛ اما دموکراسی برای خود غربیان و در درونش چه دستاوردی داشت؟ آیا همان استبداد را در درونش به شکل نوین نهادینه کرد یا رهاوردهای دیگری هم داشت؟ لیبرالیسم و فردگرایی در غرب را می‌توان در موارد متعددی مورد توجه و نقد قرار داد که از جمله آنها اکثریت‌گرایی، فقدان پایگاه اخلاقی، فقدان مسئولیت افراد نسبت به یکدیگر است.

۴-۲-۱. «اکثریت‌گرایی» به جای «حق‌گرایی» و پیامد هویتی آن

یکی از جلوه‌های لیبرالیسم، ناظر به شعار «اکثریت» به‌مثابه شعار بنیادین و نمادین برای دموکراسی است. علامه طباطبایی در مقایسه‌ای بین مدنیت اسلام و مدنیت معاصر غرب در منطق و شعار اصلی‌شان، با توجه به دوگانه «حق‌گرایی» در مدنیت اسلامی و «اکثریت‌گرایی» در مدنیت غرب، به بازخوانی این تمدن می‌پردازد و می‌گوید یگانه شعار جامعه اسلامی، «حق‌گرایی در نظر و عمل» است، در حالی که شعار مدنیت معاصر غرب، «اکثریت‌گرایی در رأی و میل» است و این دو نوع شعار، دو هدف متمایز و فرایندهای مختلف را رغم می‌زند؛ زیرا «حق‌گرایی» در جامعه اسلامی، غایتی به نام «سعادت حقیقی عقلی» را مطرح می‌کند و فرهنگ و باورهای آرمانی متعالی‌ای را به دنبال دارد و در واقع به تعبیر علامه «راحتی کبرای» انسانی است. این هدف که خود را به شعار نمادین جامعه اسلامی تبدیل کرده است، در فرایند خودسازی و جامعه‌سازی نقش بی‌بدیل ایفا می‌کند؛ زیرا به دنبال آن، تعدیل قوای نفسانی به هدف رسیدن به «معرفه‌الله» و «عبودیت» معنادار می‌شود و به‌مثابه فرایندی برای تحقق سعادت مذکور خواهد بود. همچنین در ذیل این غایت، تشریح قوانین اسلامی اصیل و معنادار می‌شود که مبتنی بر مراعات جانب عقل و دفع هر چیزی است که سبب فساد عقل سلیم باشد. با این نگاه مجموعه اعمال دینی، اخلاق و معارف بنیادین آن یک مجموعه یکپارچه و منسجمی برای تحقق این سعادت برین است. از سویی دیگر اسلام ضمانت اجرای آن را به عهده کل جامعه به نحو عام و حکومت و ولایت اسلامی به نحو خاص قرار داده است. این مدل مطلوب اسلام بر حسب ذات و ماهیت اصلی اسلام است هر چند مع‌الأسف طبیعت کسانی که در لذت‌ها و مشتتهای نفسانی فرو رفته‌اند، تنها در صورت تلاش و مجاهدت شایسته در ترویج دعوت اسلامی و بسط تربیت دینی، می‌توان امید به تحول آنها داشت تا با عزم و همت خلل‌ناپذیر مسیر تربیت اسلامی را به‌صورت پیوسته دنبال کنند (طباطبایی، ۱۳۹۰، ج ۴، ص ۱۰۱).

اما در مورد تمدن غرب، هدف نهایی مدنیت معاصر «بهره‌مندی از مادیات» است.

این غایت، پیامد مهمی را دارد و آن ایجاد «حیات احساسی» در ذیل «میل طبع» افراد جامعه است. عقل و حق در اینجا کاره‌ای نیست، بلکه عقل هم تنها در فرضی که موافق چنین غایتی است، قابل توجه و پیروی است؛ در نتیجه قوانین جامعه‌ای با چنین بنیادی مادی گرا، باید متناسب با آن و سبب حفظ و بقای آن باشد؛ پس «میل طبع» اکثریت و خواسته‌های آنها معیار تشریح قوانین و اجرای آن خواهد بود. در چنین جامعه‌ای اخلاق و معارف اصیل الهی، هیچ ضمانت اجرایی ندارد و افراد در پیروی و عدم پیروی آن مساوی‌اند و تنها ملاک قابل پیروی، عدم مخالفت با قانون است. لازمه چنین غایتی، نهادینه شدن امیال شهوانی و غضب در جامعه و بازی گرفتن فضائل اخلاقی و معارف متعالی دین به بهانه آزادی قانونی است (طباطبایی، ۱۳۹۰، ج ۴، ص ۱۰۱). لیبرالیسم با شعار «انتخاب اکثریت» برهنه از «حق»، تنها آزادی‌های فردی در امیال نفسانی را بسط داده و پیامد خطیر آن تحول شیوه تفکر از «مجرای عقلی» به «مجرای احساسی و عاطفی» بوده است و بدین تربیت معیارهای مطلوبیت و عدم مطلوبیت کنش انسانی هم تغییر پیدا کرده است (طباطبایی، ۱۳۹۰، ج ۴، ص ۱۰۲).

۲-۳-۲-۴. فقدان پایگاه اخلاقی و تزلزل روابط اجتماعی

اخلاق پدیده‌ای درونی و از عمق شخصیت انسانی نشئت می‌گیرد. هر پدیده انسانی درونی آثار و پیامدهای بیرونی و اجتماعی خود را به نمایش می‌گذارد. اگر اخلاق (اخلاق انسانی) و ارزش‌های بنیادین آن به مثابه پدیده‌ای درونی (ملکات اخلاقی و انسانی)، اصالت خود را در جامعه از دست دهد، صورت‌ها و ظواهر اهمیت می‌یابد. علامه طباطبایی از این منظر به نقد غرب می‌پردازد و می‌گوید: در دنیای متمدن، به دلیل فقدان پایگاه اصیل و بنیادین اخلاق و ارزش‌های اخلاقی در عمق روح افراد، توجه به صورت و شکل جامعه اهمیت می‌یابد و اعتقاد و ایمان به قوانین رخت می‌بندد و قهرا قوانین ضمانت اجرائی ذاتی و عقیدتی نخواهند داشت، بلکه افراد تنها از جنبه آداب و رسوم و قرارداد اجتماعی و گاه از باب «تشریفات» به قوانین احترام می‌گذارند. این

مسئله تأثیر خود را در روابط اجتماعی هم برجای می‌گذارد و آن را به شدت سست و متزلزل می‌سازد؛ بنابراین ارزش‌هایی مانند صفا، وفا، محبت، فداکاری و گذشت، در جامعه متمدن امروز از رونق می‌افتد، بلکه براساس «اصالت فرد» هر فردی خود را برتر و اصیل نسبت به جامعه می‌داند و موارد استثنایی برخلاف آن بسیار اندک است. مدنیت غرب تنها به دنبال نظم اجتماعی و پاسداشت قانون در جامعه است (نه نظم اخلاقی)؛ پس به هیچ وجه به دنبال تربیت انسان‌هایی باوفا، باصفا، مهربان، شجاع، از خود گذشته، بلندهمت، متخلق به اخلاق والا و متصف به فضایل اخلاقی نیست؛ همان‌طور که به وجود رذایل اخلاقی در افراد و جامعه هیچ اهمیتی نشان نمی‌دهد. سرانجام علامه به این نکته مهم و فلسفی تأکید می‌ورزد که چنین مدنیتی با حقیقت عالم و سازمان روحی انسانی ملایمت و مطابقتی ندارد (طباطبایی، ۱۳۸۷، الف، صص ۴۰-۴۳).

۴-۲-۳-۳. فقدان مسئولیت افراد در برابر یکدیگر

پدیده مسئولیت انسانی از مهم‌ترین عناصر پیدایش و بقای حیات اجتماعی و جامعه است. بدون وجود مسئولیت و مسئولیت‌پذیری در جامعه، پیوندهای اجتماعی گسیخته می‌شود و در این صورت برقراری نظم اجتماعی تنها با فشار و ابزار بیرونی و با هزینه‌های سنگین انسانی تا حدودی مقدور خواهد بود. علامه طباطبایی غرب را از منظر وجود مسئولیت اجتماعی هم بررسی کرده است. از نظر ایشان مسئولیت وقتی از بنیان و ایمان افراد برمی‌خیزد که از افق اعتقاد و ایمان به خدا طلوع کند و از زمینه فردیت لیبرالی رها شده باشد. در اسلام مهم‌ترین اصلی که مسئولیت اجتماعی را نشان می‌دهد، اصل امر به معروف و نهی از منکر است. جامعه مدرن هیچ تناسبی با فریضه «امر به معروف و نهی از منکر» ندارد و اثری از این اصل در قاموس آنها نیست؛ بنابراین افراد مسئول کارهای یکدیگر نیستند؛ اما اسلام با دمیدن توحید و روح خداپرستی در انسان‌ها، افراد را در تمامی حوزه‌های فردی و اجتماعی و در مواجهه با یکدیگر منظم و مسئول قرار داده است (طباطبایی، ۱۳۸۷، الف، صص ۴۲-۴۳).

نتیجه‌گیری

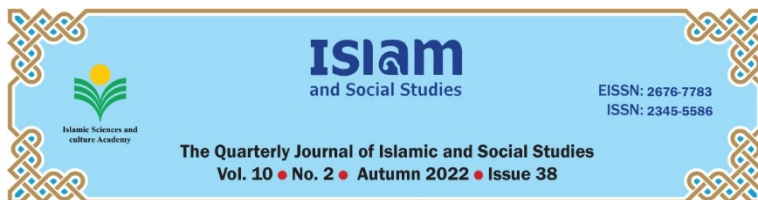
تفکر اجتماعی رویکردی است که غرب را با همه ویژگی‌ها و آثار درونی و بیرونی‌اش مطالعه می‌کند. غفلت از این رویکرد، آفات فراوانی در غرب‌شناسی خواهد داشت که «شیفتگی به غرب» یکی از پیامدهای معمول آن است. دموکراسی بازتولید استبداد در چهره بیرونی غرب از حالت فردی به حالت اجتماعی در مواجهه با ملت‌ها است و وثیت مادی‌گرا، خرافه‌گرایی مدرن و ارزش‌های لیبرالی از عناصر مهم چهره درونی غرب است که سرانجام این تمدن را به انحطاط و فساد خواهد کشاند. پیامد معرفتی وثیت مدرن، محدودساختن علم به رویکرد حسی و تجربی و پیامد گرایشی آن، محصور کردن لذت‌ها و گرایش‌ها در امور پست مادی است. این مادیت تاریخی که ریشه در کلیسا و مسئله حلول دارد، با شعار خرافه‌زدایی به بسط خرافه در تمدن غربی انجامیده است. سرانجام عنصر لیبرالیسم و فردگرایی، تفکر غربی را از «مجرای عقلی» به «مجرای احساسی و عاطفی» کشانده و صورت‌گرایی و تزلزل پایگاه اخلاقی و ارزشی‌های انسانی را سبب شده است.

فهرست منابع

۱. طباطبایی، سیدمحمدحسین. (۱۳۸۷ الف). روابط اجتماعی در اسلام (چاپ اول). قم: مؤسسه بوستان کتاب.
۲. طباطبایی، سیدمحمدحسین. (۱۳۸۷ ب). رسالت تشیع در دنیای امروز (چاپ دوم). قم: مؤسسه بوستان کتاب.
۳. طباطبایی، سیدمحمدحسین. (۱۳۸۸). بررسی‌های اسلامی (چاپ دوم). قم: مؤسسه بوستان کتاب.
۴. طباطبایی، سیدمحمدحسین. (۱۳۹۰ ق). المیزان فی تفسیر القرآن الطباطبایی (چاپ دوم). بیروت: مؤسسه الأعلمی للمطبوعات.

References

1. Tabatabaei, S. M. H. (1387 AP). *Social relations in Islam* (1sted.). Qom: BustanKitab Institute. [In Persian]
2. Tabatabaei, S. M. H. (1387 AP). *The mission of Shiism in today's world* (2nded.). Qom: BustanKitab Institute. [In Persian]
3. Tabatabaei, S. M. H. (1388 AP). *Islamic studies* (2nded.). Qom: BustanKitab Institute. [In Persian]
4. Tabatabaei, S. M. H. (1390 AH). *Al-Mizan fi Tafsir al-Qur'an al-Tabatabaei* (2nd ed.). Beirut: Mu'asisah al-A'alami le al-Matbu'at. [In Arabic]



Research Article
Formulation of the Appropriate Media Components of the Islamic Revolution from the Point of View of the Leaders and Top Documents of the Islamic Republic of Iran

Hossein Mehrabanifar¹

Kazem Mo'azen²

Hossein Mahdipour³

Received: 04/11/2021

Accepted: 01/10/2022

Abstract

One of the important needs of all the active media in the Islamic Republic of Iran in the path of progress and excellence of the society is to know the performance requirements of the media in the discourse system of the Islamic Revolution, an important part of which is rooted in the top documents and the views of the high policymakers. Based on this, the present research has studied these documents and statements of the leaders of the Islamic system with the aim of discovering and formulating

1. Assistant Professor, Department of Social Sciences, Razavi University of Islamic Sciences, Mashhad, Iran (corresponding author). Mehrabanifar@razavi.ac.ir.

2. PhD in Communication Sciences, Allameh Tabatabaei University, Tehran, Iran.
kazem.moazen@gmail.com.

3. PhD in Culture and Communication, Imam Sadeq University, Tehran, Iran.
mahdipour2001@gmail.com.

* Mehrabanifar, H., & Mo'azen, K., & Mahdipour, H. (1401 AP). Formulation of the Appropriate Media Components of the Islamic Revolution from the Point of View of the Leaders and Top Documents of the Islamic Republic of Iran. *Journal of Islam and Social Studies*, 10(38), pp. 118-160.
DOI: 10.22081/JISS.2022.62269.1865.

the appropriate media components of the revolution. The study and analysis of documents and statements related to media and culture was done based on Volcott's three-stage content analysis method, and the sampling was of the "theoretical sampling" type. The data was organized in the form of 13 central themes as the basis of normative propositions. Finally, a more profound examination of the themes taken showed that the view of the leaders of the revolution and the top documents of Iran in the field of media, at least in the four general axes of missions, dos and don'ts of content, dos and don'ts of form, and management structure and manpower are planned and have relationship with each other. Its following components are included in different levels and topics (in normative sources) which can not only be considered as a guide for the performance of organizations and media activists, but also have the ability to be used in the field of evaluation.

Keywords

Appropriate Media of Islamic revolution, Imam Khomeini, Ayatollah Khamenei, top documents.

مقاله پژوهشی

صورت‌بندی مؤلفه‌های رسانه تر از انقلاب اسلامی از نگاه رهبران و اسناد بالادستی جمهوری اسلامی ایران

حسین مهربانی‌فر^۱ کاظم مؤذن^۲ حسین مهدی‌پور^۳
 تاریخ دریافت: ۱۴۰۰/۰۸/۱۳ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۱/۰۷/۰۹

چکیده

یکی از نیازهای محوری تمامی رسانه‌های فعال در جمهوری اسلامی ایران در مسیر پیشرفت و تعالی جامعه، شناخت بایسته‌های عملکرد رسانه‌ها در منظومه گفتمان انقلاب اسلامی است که بخش مهمی از آن ریشه در اسناد بالادستی و دیدگاه سیاست‌گذاران عالی دارد. بر همین اساس پژوهش حاضر با هدف کشف و صورت‌بندی مؤلفه‌های رسانه تر از انقلاب به مطالعه این اسناد و بیانات رهبران نظام اسلامی پرداخته است. مطالعه و تحلیل اسناد و بیانات مرتبط با موضوع رسانه و فرهنگ، براساس روش تحلیل مضمون سه‌مرحله‌ای و لکات صورت گرفته و نمونه‌گیری نیز از نوع «نمونه‌گیری نظری» بوده است. داده‌ها در قالب ۱۳ مضمون محوری به‌عنوان اصول مبنای گزاره‌های هنجاری سازماندهی شد. درنهایت بررسی عمیق‌تر مضامین استخراج‌شده نشان داد که نگاه رهبران انقلاب و اسناد بالادستی کشور در زمینه

۱. استادیار گروه علوم اجتماعی دانشگاه علوم اسلامی رضوی، مشهد، ایران (نویسنده مسئول).

mehrabanifar@razavi.ac.ir

kazem.moazen@gmail.com

mahdipour2001@gmail.com

۲. دکتری علوم ارتباطات دانشگاه علامه طباطبائی، تهران، ایران.

۳. دکتری فرهنگ و ارتباطات دانشگاه امام صادق، تهران، ایران.

* مهربانی‌فر، حسین؛ مؤذن، کاظم؛ مهدی‌پور، حسین. (۱۴۰۱). صورت‌بندی مؤلفه‌های رسانه تر از انقلاب اسلامی از نگاه رهبران و اسناد بالادستی جمهوری اسلامی ایران. فصلنامه علمی - پژوهشی اسلام و مطالعات اجتماعی، ۱۰(۳۸)، صص ۱۱۸-۱۶۰.
 DOI: 10.22081/JISS.2022.62269.1865

رسانه، حداقل در چهار محور کلی رسالت‌ها و مأموریت‌ها، باید و نیاید‌های محتوایی، باید و نیاید‌های فرمی، و ساختار مدیریتی و نیروی انسانی طرح شده و بایکدیگر ارتباط برقرار کرده‌اند که مؤلفه‌های ذیل آن در سطوح و موضوعات مختلفی (در منابع هنجاری) لحاظ شده است که نه تنها می‌تواند به‌عنوان راهنمای عملکرد سازمان‌ها و فعالان رسانه‌ای به آن توجه شود، بلکه از قابلیت کاربست در حوزه ارزیابی برخوردار است.

کلیدواژه‌ها

رسانه تراز انقلاب اسلامی، امام خمینی علیه السلام، آیت‌الله خامنه‌ای، اسناد بالادستی.

مقدمه

رسانه به‌عنوان ابزار مدرن نقشی ویژه در میان جوامع بشری ایفا می‌کند و بخش مهمی از اطلاعات و آگاهی‌های عمومی به واسطه آن تولید شده و در جریان است. رسانه‌ها بخشی غیرقابل تفکیک و همواره حاضر در زندگی روزمره جامعه‌اند. آنها در شکل دادن به سبک زندگی، فرهنگ و جوامع ما نقشی اساسی ایفا می‌کنند (ویلیامز، ۱۳۹۰، ص ۹). آن‌چنان که «امروزه به‌طور گسترده‌ای اذعان می‌شود که رسانه‌ها تأثیرات قابل توجهی - هم مفید و هم زیان‌آور - بر افراد و جوامع داشته‌اند. این تأثیرگذاری در طول همه مراحل پیشرفت رسانه‌ها، با نقش‌آفرینی کلیدی در اجتماعی کردن (جامعه‌پذیر کردن) و آموزش و پرورش صورت پذیرفته است» (Darity, 2008, V. 5, p. 59). تأثیرگذاری بالای این ابزار ارتباطی سبب شده تا نقش‌های متنوع و مختلفی را به خود بگیرد. طبیعی است در نظام اسلامی که با هدف استقرار و نهادینه‌شدن ارزش‌های اسلامی بنیان نهاده شده است، رسانه‌ها باید به شیوه متفاوتی نسبت به نظام‌های غیراسلامی عمل کنند.

رسانه‌ها و سازمان‌های رسانه‌ای هر یک براساس مجموعه قواعد نوشته و نانوشته‌ای به فعالیت می‌پردازند و باید‌ها و نبایدهای عملکردی رسانه‌ها در هر کشوری برخاسته از نظام اجتماعی و فرهنگی آن جامعه است و جمهوری اسلامی ایران نیز نظامی برخاسته از دین مبین اسلام است که دیدگاه نظری جامعی در زمینه فعالیت رسانه‌ای دارد.

بر همین اساس یکی از نیازهای مهم و اساسی تمامی رسانه‌های فعال در جمهوری اسلامی ایران در مسیر پیشرفت و تعالی جامعه ایران، مطالعه و احصای مؤلفه‌های رسانه تراز انقلاب اسلامی و شناخت شاخص‌ها و مصادیق آن است؛ آن‌چنان که همواره یکی از پرسش‌های اساسی پس از انقلاب اسلامی در ایران این بوده است که چگونه رسانه‌های مدرن غربی را در خدمت اهداف دینی قرار داده و درعین حال بتوان در منظومه رسانه‌های جهانی و در مقابله با انحصار و امپریالیسم رسانه‌ای غرب نقشی پیشرو و متمایز داشت.

شناخت این باید‌ها و نبایدها در چارچوب گفتمان انقلاب اسلامی، علی‌رغم تأکید بر ضرورت وجود آنها، کماکان در جزئیات امر چندان شناخته شده نیست هرچند که

مسئله هنجارهای عملکرد رسانه به‌طور کلی مورد توجه پژوهش‌های معدودی در دو دهه گذشته با اهداف و گستره موضوعی متفاوتی بوده است؛ در همین راستا، غفاری (۱۳۸۵) در مقاله «رسانه ملی در افق هنجارگرایانه دینی» به مسئله سازوکار مطلوب پیام‌رسانی در رسانه ملی در مسیر تحقق مصداقی رسانه دینی پرداخته و در نهایت ضمن توجه به نظریات هنجاری رسانه‌ها، بر اصلاح و بهینه‌سازی ارزیابی مبتنی بر شاخص کلیدی رعایت ارزش‌ها و هنجارها منبعث از شریعت و اهداف عالی جمهوری اسلامی تأکید می‌کند. همچنین در پژوهشی جامع‌تر، باهنر و ترکشوند (۱۳۸۹) در اثر «الگوی هنجاری رسانه ملی (از دیدگاه رهبران جمهوری اسلامی ایران)»، بر اساس مؤلفه‌های اصلی نظریه‌های هنجاری رسانه‌ها، دیدگاه‌های امام خمینی و آیت‌الله خامنه‌ای را در این خصوص استخراج کرده و نهایتاً براساس نظرات هنجاری ایشان، هنجارهای مطلوب در حوزه ساختاری رسانه‌های جمعی، هنجارهای مطلوب در حوزه کارکردی رسانه‌های جمعی و مشخصه‌های الگوی اسلامی هنجاری رسانه‌های جمعی صدا و سیمای جمهوری اسلامی ایران را تبیین کرده‌اند.

در کنار این موارد، تعدادی از پژوهش‌ها به مسئله اخلاق و هنجارهای آن در رسانه پرداخته‌اند. از آن جمله فولادی (۱۳۹۰) در پژوهش خود، با توجه به مسئله اخلاق رسانه، باید و نبایدهای اخلاقی در عرصه رسانه را براساس منابع دینی استخراج کرده است و شرف‌الدین (۱۳۹۲) با ارجاع به بنیادهای بینشی و ارزشی اسلام، الزامات و مرجحات عام هنجاری و باید و نبایدهای اخلاقی هدایتگر ارتباطات جمعی را با رویکردی دینی و با هدف تأمین یکی از ملزومات حرفه‌ای رسانه دینی یا دارای رسالت و کارکرد دینی، استنباط و ارائه کرده است. در حوزه اخلاق حرفه‌ای رسانه نیز امیری (۱۳۹۹)، به «اخلاق حرفه‌ای در رسانه‌های خبری تراز انقلاب اسلامی» پرداخته و با تبیین ویژگی‌های رسانه اخلاق‌مدار، باید و نبایدهای رسانه‌های خبری و تأثیرگذاری آن در افزایش اعتماد مخاطب بررسی و تحلیل کرده است.

علی‌رغم توجه به احصای هنجارها و همچنین باید و نبایدهای اخلاقی رسانه‌ها در این پژوهش‌ها، همچنان خلأ مطالعه و تحلیلی نظام‌مند و جامع که جزئیات مسیر رویه‌ها

و عملکرد رسانه‌ها را در نظام اسلامی روشن کند و علاوه بر بیانات رهبران نظام جمهوری اسلامی، مطالعه و تحلیل اسناد فرادستی مرتبط را نیز مورد توجه قرار دهد، احساس می‌شود؛ از این رو پژوهش حاضر در نسبت با مطالعات پیشینی مذکور، نه تنها از حیث توجه به موضوع و مسئله رسانه به صورت عام (و نه صرفاً معطوف به صدا و سیما) در نسبت با گفتمان انقلاب اسلامی، بلکه در هدف و روش تحلیل متمایز از پژوهش‌های پیشینی است. به طور خاص نوآوری پژوهش حاضر در احصای مؤلفه‌های رسانه تراز انقلاب اسلامی و تلاش برای صورت‌بندی آن در قالب رسالت‌ها، مأموریت‌ها و باید و نبایدهای خاصی است که نه صرفاً در سطح الگوهای کلان عملکرد، بلکه در زمینه فرم، محتوا و ساختار مدیریتی و نیروی انسانی مصداق پیدا می‌کند و همچنین اولویت‌های محتوایی را پیش می‌کشد که لازم است رسانه انقلاب اسلامی در مسیر تحقق آنها عمل کند.

۱. ادبیات پژوهش

۱-۱. نظریه‌های هنجاری رسانه‌ها

نظریات هنجاری^۱ یا دستوری به تبیین بایدها و نبایدهای حاکم بر وسایل ارتباط جمعی در شرایط مختلف می‌پردازند. این نظریات که دارای ماهیتی تعهدآور و الزام‌آورند، از وضعیت رسانه‌ها در جوامع و زمان‌های مختلف، نشئت گرفته‌اند. این نظریه‌ها به ترسیم رابطه دولت، رسانه و جامعه می‌پردازند و انتظارات دولت از رسانه‌ها، ضوابط و شرایط حاکم بر آنها و توقعات مربوط به نقش اجتماعی رسانه‌ها را در جوامع مختلف بررسی می‌کنند (مک کوئیل، ۱۳۸۲، ص ۱۶۲). تئوری هنجاری رسانه‌ها درباره این نیست که رسانه‌ها در واقع به چیزی می‌پردازند، بلکه درباره این است که رسانه‌ها باید در ارتباط با جامعه چه کارهایی انجام دهند (McQuail, 2010 A, p. 7).

نظریه‌های هنجاری که شاخه‌ای از فلسفه اجتماعی محسوب می‌شوند و به بایدها و

1. Normative theories

نبایدهای رسانه‌های جمعی می‌پردازند، از اهمیت ویژه‌ای برخوردارند؛ زیرا در شکل‌گیری نهاد رسانه، نقشی اساسی ایفا می‌کنند (باهنر و ترکاشوند، ۱۳۸۸، ص ۱۰). «هنجار و نظام کنترل رسانه‌ها در برهه‌های زمانی و موقعیت‌های مکانی، تابعی از آرا و اندیشه‌های مربوط به فلسفه سیاسی، حقوق و تکالیف انسانی و نظام‌های اقتصادی است؛ به این معنا که ساختار قدرت سیاسی، نظام حقوقی مربوط به حقوق و تکالیف انسانی و مکانیزم فعالیت‌های اقتصادی و تنظیم بازار، بر چگونگی فعالیت رسانه‌ها و نظام کنترل و مدیریت آنها، تأثیر مستقیم می‌گذارد» (مهدی‌زاده، ۱۳۹۶، ص ۸۵)؛ از این رو تا حدود زیادی می‌توان گفت موارد مبنایی و اساسی در میان منابع انتظارات هنجاری به زمینه و بافت تاریخی شکل‌دهنده نهاد رسانه مرتبط‌اند (McQuail, 2010 B, p. 144) که در ارتباط با نظام‌های نظارتی و تنظیم‌گری در هر کشور است؛ نظام‌هایی که قواعد خاص خود را دارند و بسته به اهداف سیاست‌گذاری رسانه‌ها و تعریف عمومی از رسانه‌ها، از کشوری به کشور دیگر متفاوت‌اند (Jakubowicz, 1998, p. 1).

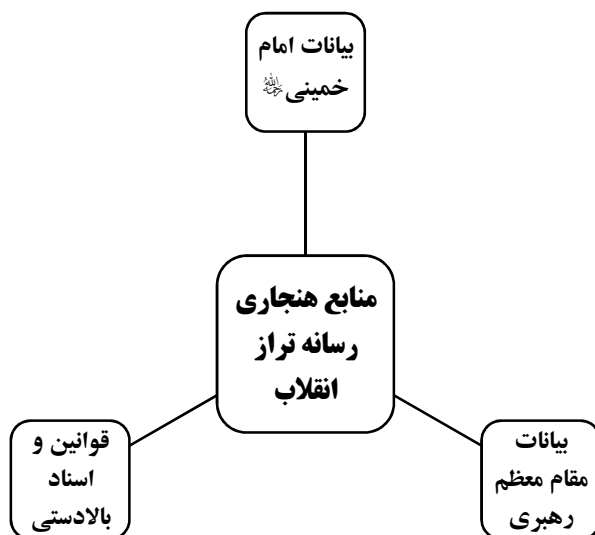
جدول زیر خلاصه‌ای از منابع انتظارات هنجاری رسانه را از نظر مک‌کوایل ارائه

می‌کند:

نظریه سیاسی و اجتماعی مطبوعات	منابع انتظارات هنجاری رسانه
نظریه تخصصی و حرفه‌ای روزنامه‌نگاری	
عموم به عنوان شهروندان و افکار عمومی	
عموم به عنوان مخاطبان	
بازار رسانه‌ای	
دولت و کارگزاران و عاملان آن	
احزاب علاقمند به حضور در جامعه متأثر از رسانه	

جدول ۱. منابع انتظارات هنجاری رسانه (McQuail, 2010 B, p. 144)

در پژوهش حاضر براساس زمینه و بافت جامعه اسلامی ایران، مجموعه داده‌های حاصل از تحلیل و پالایش سه منبع بیانات امام خمینی ره، بیانات آیت‌الله خامنه‌ای و اسناد فرادستی مرتبط با حوزه رسانه، در صورت‌بندی نظریه‌های هنجاری رسانه تراز انقلاب اسلامی مورد توجه قرار گرفته است.



نمودار شماره ۱: منابع هنجاری رسانه تراز انقلاب اسلامی در این پژوهش

۲. روش‌شناسی

تحلیل اسناد (بیانات آرشویی رهبران نظام اسلامی و اسناد فرادستی) در این پژوهش - به منظور دستیابی به مضامین کلیدی و محوری در چگونگی عمل رسانه‌ها در چارچوب گفتمان انقلاب اسلامی - با استفاده از روش تحلیل مضمون^۱ انجام می‌گیرد. این روش بر تعیین، بررسی و ضبط دقیق الگوها (یا تم‌ها) در داده‌ها و همچنین بر سازماندهی و

1. Thematic analysis.

شرح عمیق داده‌ها تأکید دارد. تحلیل مضمون از شمارش عبارات یا کلمات در یک متن فراتر می‌رود و به سمت شناسایی ایده‌های صریح و ضمنی در داده‌ها حرکت می‌کند (Guest, 2012, p. 11).

مضامین الگوهایی در سراسر مجموعه داده‌ها هستند که برای شرح یک پدیده ضروری هستند و با یکی از سؤالات خاص پژوهش مربوط‌اند. تم در واقع نشان‌دهنده سطحی از پاسخ یا معنای الگومند از داده‌ها است که با سؤالات پژوهش مرتبط است (Braun & Clarke, 2006, p. 102). تعیین «مضمون» به‌طور تلویحی تا حدود زیادی به «تکرار» به معنای ظهور در دو یا چند متن نیز بستگی دارد؛ بنابراین آنچه را صرفاً یک بار در داده‌ها ظاهر شده است، نمی‌توان مضمون محسوب کرد، مگر آنکه در تجزیه و تحلیل نهایی دارای نقش مهمی باشد (عابدی جعفری و دیگران، ۱۳۹۰، ص ۱۶۱).

اگرچه روش تحلیل مضمون به‌صورت گسترده به کار می‌رود، توافق واضح و روشن درباره اینکه تحلیل مضمون چیست و چگونه انجام می‌شود، وجود ندارد (Braun & Clarke, 2006, p. 79)؛ از این رو درباره شیوه انجام تحلیل تماتیک، نسخه‌های متعددی وجود دارد. یکی از روش‌های شناخته‌شده و مورد استفاده در پژوهش حاضر، شیوه سه مرحله‌ای ولکات است که دارای سه گام توصیف، تحلیل و تفسیر است. در مرحله توصیف، داده‌ها براساس یک نظم مشخص شده توسط پژوهشگر یا نظم زمانی قرار می‌گیرند. در مرحله تحلیل، داده‌ها تنظیم، سازماندهی و مقوله‌بندی می‌شوند. در مرحله تفسیر نیز تفسیرهای اصلی انجام می‌شود و این تفاسیر به‌طور عمده با رویکرد مقایسه‌ای صورت می‌گیرند (محمدپور، ۱۳۹۲، ج ۲، صص ۶۷-۶۹).

جامعه آماری محقق در این بخش تمامی بیانات و مکتوبات امام خمینی علیه السلام و مقام معظم رهبری و قوانین و اسناد بالادستی کشور تا سال ۱۴۰۰ شمسی است که در ارتباط مستقیم با موضوع رسانه و فرهنگ است. سیستم نمونه‌گیری نیز از نوع «نمونه‌گیری نظری» است. در این سیستم وقتی مقوله‌ها به اشباع نظری برسند و تکرار شوند، نمونه‌گیری به پایان می‌رسد. بر این اساس محقق، موارد تکراری و مشابه از میان بیانات رهبران و اسناد بالادستی را در دایره تحلیل خود وارد نکرده است.

۳. یافته‌های تحقیق

پس از انتخاب گزاره‌های محوری بیانات و اسناد بالادستی، مطالعه آنها در سه سطح توصیفی، تحلیل و تفسیر صورت گرفت. برای رعایت اختصار سطح اول که استخراج مضامین اولیه از بیانات و اسناد بود، در اینجا به تفصیل ذکر نشده است. سازماندهی و مقوله‌بندی داده‌ها در نسبت با برجسب‌های توصیفی به دست آمده در قالب ۱۳ مضمون اصلی (مرحله دوم و سوم تحلیل مضمون) صورت گرفته است؛ مضامینی که می‌توان آنها را اصول مبنا و الهام‌بخش و روح اصلی حاکم بر گزاره‌های هنجاری در نظر گرفت.

۳-۱. ارتقای سطح آگاهی (بصیرت) و معرفت مردم

براساس بیانات رهبران انقلاب و اسناد بالادستی، رسانه‌ها باید در مسیر آگاهی‌بخشی، اطلاع‌رسانی و روشننگری حرکت کنند؛ به این معنا که رسانه در کنار فعالیت خبری و تحلیلی خود در نظر داشته باشد که معلومات، دانش و اطلاعات مردم را درباره مسائل روز و درباره موضوعات مهم ارتقا دهد و زمینه‌ساز تبادل آرا و افکار در جامعه شود. در این مسیر رسانه مطلوب باید براساس صداقت و شفافیت حرکت کند و ذهن مردم را به مسائل فرعی و بیهوده مشغول و سرگرم نکند. این موضوع را شاید بتوان اصلی‌ترین رسالت رسانه‌ها در جامعه دانست که مورد تأکید ویژه قرار گرفت. از نگاه کلی‌تر، رسانه مطلوب تراز انقلاب یک رسانه آگاهی‌بخش و روشنگرانه است. آگاهی و روشننگری که در خدمت اهداف تربیتی، همراستا با اهداف انقلاب، مبارزه با استکبار و ارزش‌های فرهنگی آن، تحقق نظارت اجتماعی، پیشبرد اهداف نظام و پیشرفت کشور قرار می‌گیرد.

۳-۲. هدایت و تربیت جامعه و نسل جدید

یکی از رسالت‌های اصلی پیش‌بینی شده برای رسانه‌ها در بیانات رهبران انقلاب و اسناد بالادستی کشور، موضوع هدایت و تربیت است. در واقع رسانه به‌عنوان یکی از

نهادهای تربیتی در کنار نهادهای تربیتی و حتی در خدمت آنها است؛ بنابراین رسانه به‌عنوان «مدرسه سیار» دیده شده که مسئولیت جامعه‌پذیری، تربیت و تهذیب جامعه بخصوص نسل جدید را براساس ارزش‌های اسلامی بر عهده دارد. رسانه‌ها باید در جهت تربیت نیروی انسانی، جلوگیری از انحرافات اجتماعی و فحشا، اصلاح اخلاق عمومی و هدایت افکار عمومی هدف‌گذاری شوند. اسناد بالادستی پیش‌بینی کرده‌اند رسانه‌ها در تعامل با نهادهای تربیتی قرار گیرند و به‌صورت مشترک و متمرکز برای این نهادهای تربیتی برنامه‌ریزی و سیاست‌گذاری شود. این اهداف تربیتی برگرفته از اسلام، ارزش‌های انقلاب اسلامی، در راستای مقابله با ارزش‌های فرهنگی استعمار و همراهی با برنامه‌ها و سیاست‌های فرهنگی نظام است.

۳-۳. حرکت در مسیر خواست ملت انقلابی

حرکت رسانه‌ها همراه با ملت و در مسیر خواست آنها در بیانات امام خمینی علیه السلام مورد تأکید قرار گرفته است. منظور امام راحل از ملت، مردم انقلابی و طبقه مستضعف جامعه به‌عنوان صاحبان انقلاب است. بر این اساس رسانه‌ها باید آرمان‌های ملت را منعکس کنند و در مسیر خدمت به مستضعفان و آرمان‌های آنها عمل کنند. امام خمینی تأکید می‌کردند رسانه‌ها باید اقدامات و تلاش‌های ملت انقلابی را گزارش بدهند و مخاطبان خود را برای استقلال و آزادی مملکت بسیج کنند. انعکاس خواست ملت عمدتاً در چارچوب اهداف و آرمان‌های انقلاب اسلامی و ارزش‌های فرهنگی آن معنا پیدا می‌کند و چیزی جدای از آن نیست.

۳-۴. فعالیت در خدمت تبلیغ اسلام

رسانه‌ها فرصتی بی‌نظیر برای تبلیغ اسلام و ارزش‌های اسلامی است و باید از این ابزار برای گسترش دایره تأثیرگذاری تبلیغ دینی استفاده شود. درهمین راستا پرداخت موضوعات دینی جزو وظایف رسانه مطلوب توصیف شده است که باید فارغ از احتمال ریزش مخاطب مورد توجه رسانه‌ها قرار گیرد. بر پاسخگویی به شبهات، افکار باطل و

تخریب‌ها علیه اسلام به‌طور خاص تأکید شده است. براساس بیانات رهبرانقلاب موضوعات دینی باید در قالب‌های جذاب و زیبا پیگیری شوند و از کارهای شعاری و تکراری پرهیز شود؛ پس نگاه و رویکرد سیاست‌گذاران و دست‌اندرکاران رسانه تراز انقلاب، باید نگاه و رویکردی فرصت‌محور در جهت تبلیغ و دفاع از اسلام باشد. طبیعتاً این رویکرد در خدمت تربیت جامعه، تحقق اهداف انقلاب اسلامی و خواست ملت انقلابی قرار می‌گیرد و می‌تواند به مقابله با ارزش‌های فرهنگی و برنامه‌های استعماری دشمنان بینجامد. رسانه تراز انقلاب باید از طرح تضاد میان زن و مرد، تبلیغ ضد اسلام و روحانیت، مطالب الحادی، اهانت به دین و مراجع تقلید پرهیزد.

۳-۵. مبارزه با استکبار جهانی و پرهیز از کمک به اهداف دشمن

یکی از اهداف و رسالت‌های پیش‌بینی‌شده برای رسانه‌ها، مبارزه سیاسی با استکبار جهانی و عدم پشتیبانی از آنان است. در واقع رسانه‌های فعال در نظام نیز همچون سایر ارکان کشور باید جهت‌گیری منفی در برابر جنایت‌کاران جبهه استکبار داشته باشند و ملت‌ها را علیه آنان بسیج کنند. بخش مهمی از این امر به واسطه آگاه‌سازی مردم درباره اقدامات استکبار جهانی علیه بشریت و یادآوری پیشینه چپاولگری‌های استعمار در رژیم پیشین صورت می‌گیرد. از نگاه کلی‌تر، رویکرد کلان رسانه‌های کشور باید هم‌راستا با سیاست خارجی نظام و مبتنی بر سیاست نه‌شرقی نه‌غربی باشد؛ پس رسانه‌ها از اخباری که به تحقق اهداف و خواست دشمن به‌خصوص در زمینه ارائه تصویر نامطلوب از نظام و انتشار مطالب گروه‌های محارب و تبلیغ آنان منجر می‌شود، پرهیزند.

۳-۶. مقابله با تهاجم فرهنگی و ارزش‌های غربی

رهبران انقلاب و اسناد بالادستی کشور وظیفه مقابله با تهاجم فرهنگی غرب و ارزش‌های فرهنگی آن را به رسانه‌ها محول کرده‌اند. بر این اساس رسانه‌ها باید از خدمت به ارزش‌های فرهنگی استعماری مانند تبلیغ تجمل، تقلید از فرهنگ غربی، فحشا و مطالب الحادی پرهیزند و برای تغییر ذائقه مردم به سمت صحیح و ترویج فرهنگ

اصیل تلاش کنند. رسانه مطلوب تر از انقلاب باید به مقابله و مواجهه فرهنگی با ارزش‌هایی پردازد که با خواست ملت انقلابی و اهداف انقلاب اسلامی تعارض دارد. رویکرد پیشنهادشده در این زمینه، رویکرد تدافعی اما غیرانفعالی است؛ پس با ارائه و معرفی الگوهای جایگزین از فرهنگ اصیل اسلامی و ایرانی همراه است.

۷-۳. صدور انقلاب، جریان‌سازی و تبادل مفاهیم در عرصه بین‌المللی

بر اساس نگاه رهبران انقلاب و اسناد بالادستی کشور، رسانه تر از انقلاب خود را محدود به مرزبندی‌های جغرافیایی و سیاسی نمی‌کند؛ بنابراین رسانه‌های کشور باید در عرصه بین‌المللی نیز به هدایت جریان‌ها و گفتمان‌سازی پردازند و در میان گروه‌ها و کشورهای اسلامی، ضد استکباری و عدالت‌خواه یک ائتلاف رسانه‌ای شکل دهند. در واقع رسانه تر از انقلاب اسلامی باید تلاش کند اولاً الگوی انقلاب اسلامی را به دیگر کشورها و گروه‌های اسلامی و ضد استکباری انتقال دهد؛ ثانیاً تلاش کند در فضای بین‌المللی و منطقه‌ای به جریان‌سازی و گفتمان‌سازی همسو با انقلاب اسلامی پردازد و ثالثاً نوعی از گفتگوی فرهنگی میان ملت‌ها شکل دهد تا به شکلی اخلاقی و استدلالی، پیام اصیل انقلاب اسلامی در عرصه بین‌الملل منتشر شود.

۸-۳. حفظ و تقویت نظام و امنیت کشور

رسانه‌ها در الگوی مطلوب، وظیفه دارند برای حفظ و تقویت نظام و امنیت کشور و رای شخصیت‌های سیاسی تلاش کنند و این مهم، از مسائل پرتکرار در اسناد بالادستی و سخنان رهبران انقلاب است. رسانه‌های فعال در داخل کشور، نباید به معارضات جناح‌های سیاسی دامن بزنند و در میان مسئولان کشور، فتنه و اختلاف ایجاد کنند. در همین راستا اهانت به مسئولان کشور به خصوص رهبری، اقدام علیه امنیت ملی و انتشار اطلاعات طبقه‌بندی‌شده از جمله مواردی است که به‌طور خاص در قوانین ممنوع شده است. فراتر از آن، رسانه‌ها باید در مسیر ارتقا و نهادینه‌سازی رابطه امام و امت حرکت کنند. همچنین موضوع بدبین‌ساختن مردم به مسئولان، تهییج مردم و ایجاد تشنج سیاسی

مورد تقبیح رهبران انقلاب قرار گرفته است. رویکرد رسانه‌های کشور باید در جهت صرف نظر کردن از اختلافات جزئی و غیراصولی باشد و از درشت‌نمایی قضایای کوچک باید پرهیز شود. در مسیر حفظ نظام و وحدت، رسانه‌ها نه تنها باید از تهاجم به قانون اساسی کشور و تضعیف ارکان کشور و به‌طور خاص ساختار انتخاباتی کشور پرهیزند، بلکه باید از آن پاسداری و حراست کنند. براساس بیانات رهبر انقلاب، رویکرد کلی نظام، حمایت و طرفداری از دولت‌ها است و رسانه‌ها نیز باید این چارچوب کلی را در محتوای خود در مورد دولت لحاظ کنند.

۳-۹. پیگیری رویکرد اخلاق‌مدار در فعالیت رسانه‌ای و نقادی

به‌طور خاص در بیانات رهبران انقلاب، توصیه‌های فراوانی مبنی بر لزوم اخلاق‌مداری در فعالیت رسانه‌ای و فعالیت نقادانه در این عرصه مشاهده می‌شود؛ بر این اساس مدیران و دست‌اندرکاران رسانه‌ها باید در تمامی فعالیت‌های خود توجه داشته باشند در «محضر خدا» قرار دارند و «ورع مطبوعاتی» و حسن‌ظن را در دستور کار خود قرار دهند. در همین راستا انتقاد در رسانه‌ها نیز باید مبتنی بر مصلحت‌اندیشی، دلسوزی، هدایت و مسئولیت الهی و البته فارغ از غرض‌ورزی، انتقام، تخریب، تضعیف، پرده‌داری و هوچی‌گری صورت گیرد. طبیعی است بار اصلی تحقق این هدف، بر دوش نیروی انسانی فعال در رسانه‌ها است و بررسی میزان تحقق آن به‌صورت عینی دشوار است. همچنین چارچوب‌های مشخص و عینی برای انتقاد در رسانه ذکر شده است که یک رسانه مطلوب باید در فعالیت خود، آنها را در نظر داشته باشد. برخی از این چارچوب‌ها کاملاً عینی و قابل ارزیابی است؛ مواردی از قبیل بیان نقاط مثبت در کنار انتقاد، معطوف‌بودن انتقادات به برطرف‌شدن نواقص و... که همگی قابلیت ارزیابی در قالب روش‌های تحلیل متن با درصد خطای پایینی را دارد. در واقع رهبران انقلاب، هم معیارهای کیفی و کلان برای فعالیت اخلاق‌مدار در رسانه معرفی کرده‌اند و هم به‌صورت خاص معیارهای عینی و جزئی برای تحقق آن طرح کرده‌اند.

۳-۱۰. ترویج روحیات و رفتارهای صحیح در جامعه

عمدتاً در اسناد بالادستی کشور و به صورت جزئی در بیانات رهبران انقلاب، وظایف و مسئولیت‌هایی برای رسانه‌های کشور تعیین شده است که ناظر به ترویج روحیات و رفتارها صحیح در جامعه است. در واقع رسانه تراز انقلاب از آنجا که در خدمت تربیت جامعه و پیشبرد اهداف نظام و خواست ملت قرار دارد، باید به طور خاص در برخی از زمینه‌ها به فرهنگسازی رسانه‌ای پردازد؛ مواردی از قبیل خانواده، فرزندآوری، مصرف کالاهای داخلی، فرهنگ کارآفرینی، اصلاح الگوی مصرف، ایثار و مقاومت، امر به معروف و نهی از منکر و مشارکت اجتماعی و که از یک سو در ارزش‌های اسلامی ریشه دارد و از سوی دیگر در خدمت مقابله با تهاجم فرهنگی غرب و پیشبرد اهداف انقلاب و نظام می‌شود؛ به عبارت دیگر با توجه به تأثیرگذاری بالای رسانه بر فرهنگ عمومی، رسانه تراز انقلاب وظیفه دارد از این فرصت برای ترویج روحیات و رفتارهای صحیح در جامعه بهره‌گیری کند.

۳-۱۱. ساختار انسانی و نظارتی رسانه مبتنی بر مصلحت

رسانه مطلوب از نگاه رهبران انقلاب، یک رسانه اخلاق‌مدار و هم‌راستا با ارزش‌های اسلامی است و نقش نیروی انسانی در تحقق این آرمان‌ها بسیار پررنگ و انکارنشدنی است. بر این اساس نیروی انسانی و ساختار مدیریتی حاکم بر رسانه‌ها، باید با شرایط نابهنجار پیش از انقلاب اسلامی تفاوت ماهیتی و اساسی داشته باشد؛ بنابراین اقداماتی برای تغییر ساختار و نیروی انسانی فعال در رسانه‌های کشور صورت گیرد. مدیران و سیاستگذاران رسانه‌ها باید دست منحرفان، مغرضان و افراد غیرقابل اصلاح را از رسانه‌ها کوتاه کنند و از نفوذ آنها جلوگیری کنند. لازمه این امر آن است که در استخدام و به‌کارگیری نیروی انسانی در رسانه‌ها، پیشینه و طرز فکر افراد بررسی شود. همچنین در راستای ایجاد تغییرات ساختاری در رسانه‌ها، مدیران و سیاست‌گذاران باید ساختاری نظارتی در درون خود رسانه‌ها پیش‌بینی کنند تا محتواهای نوشتاری و تصویری پیش از انتشار براساس مصالح کشور بررسی دقیق شود.

۳-۱۲. امیدبخشی و قرارگرفتن در خدمت پیشرفت کشور

یکی از رسالت‌های پیش‌بینی‌شده برای رسانه‌ها، خدمت‌رسانی به پیشرفت کشور است. رسانه‌ها به واسطه توانایی فراوان در فرهنگ‌سازی، می‌توانند برای تحقق پیشرفت و توسعه کشور زمینه‌سازی کنند. این هدف به واسطه ایجاد روحیات مناسبی مانند فرهنگ کار و کارآفرینی و پوشش رسانه‌ای موضوعات مهم و مرتبط با پیشرفت کشور صورت می‌گیرد. در این چارچوب رسانه‌ها باید به انتشار محتواهای اثربخشی‌مانند تشویق تولیدکنندگان و افراد خدمت‌گزار طبقات پایین به کشور فارغ از شهرت آنان پردازند و صرفاً به پوشش اخبار شخصیت‌های سیاسی اکتفا نکنند. از سوی دیگر رسانه‌ها باید توجه جامعه را به موضوعات کم‌اهمیت جلب نکنند و مردم را از پیشرفت کشور و آینده ناامید نسازند. همچنین طرح موضوعات علمی و فناوری به زبان همه‌فهم، پیگیری مناظرات علمی در رسانه‌ها، کرسی‌های آزاداندیشی و نظریه‌پردازی از جمله مواردی است که در این زمینه توصیه شده است.

۳-۱۳. فرم مبتنی بر چارچوب‌های هنجاری و قانونی

رسانه مطلوب تراز انقلاب، چارچوب‌های هنجاری اسلامی و عرفی موجود در جامعه و همین‌طور چارچوب‌های قانونی ذکرشده را درباره فرم رسانه‌ای خود رعایت می‌کند؛ بنابراین رسانه‌ها موظف‌اند متناسب با نظام جمهوری اسلامی و برخلاف روند غالب در رژیم پهلوی، از تهییج جنسی مخاطبان و انتشار تصاویر مهیج برای جلب آنان، اشاعه فحشا و مطالب خلاف عفت، استفاده ابزاری از زنان، هنرهای بدآموز و مبتذل، و همین‌طور از سرقت ادبی و نشر اطلاعات مرتبط با حریم خصوصی افراد بپرهیزند. موارد ذکرشده در این زمینه عمدتاً در قوانین موجود در زمینه فعالیت رسانه‌ای موجود و ثبت‌شده است و رعایت این موارد، کف انتظارات از رسانه تراز انقلاب است.

۴. تحلیل یافته‌ها

بررسی عمیق‌تر ارتباطات میان یافته‌ها به منظور صورت‌بندی منظم آنها در قالب

شاخص‌های کاربردی و گزاره‌های منسجم هنجاری نشان می‌دهد مضامین مستخرج به لحاظ سطوح راهبردی و موضوع مورد اشاره متفاوت‌اند. بعضی دارای اشتراکاتی‌اند و ارتباطات جدی با یکدیگر دارند. در ادامه با تحلیل ارتباطات مفهومی میان این مضامین تلاش شده است در تدوین شاخص‌ها جایگاه هر کدام به شکل دقیق‌تری روشن و مشخص گردد.

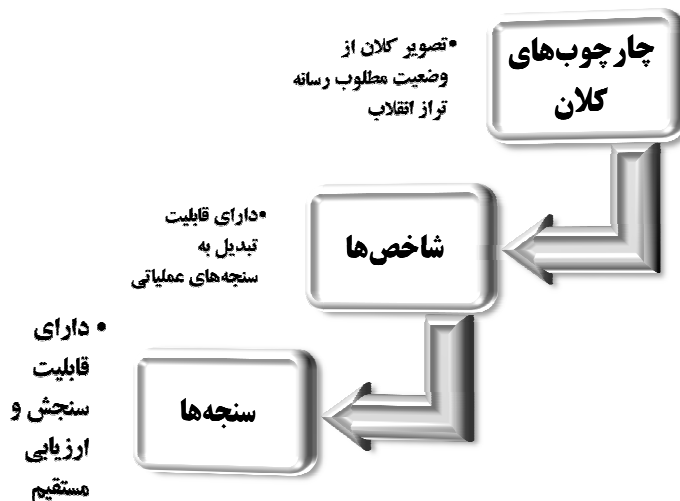
۱-۴. ارتباطات مضامین به لحاظ سطوح راهبردی

بررسی عمیق‌تر مضامین و کدهای استخراج‌شده نشان می‌دهد نگاه رهبران انقلاب و اسناد بالادستی کشور در زمینه رسانه، حداقل در سه سطح کلی طرح شده و با یکدیگر ارتباط برقرار کرده‌اند:

- چارچوب‌های کلان: رهبران انقلاب و اسناد بالادستی کشور نخست تصویری کلان از وضعیت مطلوب رسانه ارائه کرده‌اند که جهت‌گیری کلی و آرمان رسانه را به تصویر می‌کشد. غالب مضامین کلی احصاشده از قبیل ارتقای سطح آگاهی و معرفت مردم، پیگیری رویکرد اخلاق‌مدار، حرکت در مسیر خواست ملت، قرارگرفتن در خدمت پیشرفت کشور و همچنین برخی از زیرشاخه‌ها یا کدها در این سطح قرار می‌گیرند. طبیعتاً این موارد به واسطه آنکه در فضای کلان و کلی مطرح شده‌اند، به خودی خود قابلیت طرح به‌عنوان شاخص یا ابزار سنجش و ارزیابی نمی‌توانند داشته باشند.
- شاخص‌ها: برخی از زیرشاخه‌ها یا کدهای شناسایی‌شده در این بخش از تحقیق، نشان‌دهنده سطحی راهبردی‌تر، جزئی‌تر و عملیاتی‌تر از گزاره‌های هنجاری است. مواردی که به شکل نسبتاً روشن مشخص می‌کند مدیران و دست‌اندرکاران محتوایی یک رسانه چه سیاست‌هایی را باید در عرصه اجرایی پیگیری کنند. مواردی از قبیل فرهنگ‌سازی در زمینه فرزندآوری و مصرف کالاهای داخلی، پرهیز از تهییج جنسی مخاطبان و اشاعه فحشا و پیگیری حسن‌ظن و رفتار

دلسوزانه در انتقادات در این دسته قرار می‌گیرند. این موارد به‌عنوان شاخص‌های سلبی یا ایجابی رسانه قابل طرح هستند و پیش‌بینی سنجه‌های عملیاتی برای آنها قابل تحقق و قابل تصور است.

- **سنجه‌ها:** سطح سوم، عملیاتی‌ترین سطح در میان زیرشاخه‌های شناسایی شده در بیانات رهبران انقلاب و اسناد بالادستی است. در این سطح رهبران انقلاب و اسناد بالادستی مصادیقی عینی از ممنوعیت‌ها و الزامات محتوایی و مدیریتی در رسانه ذکر کرده‌اند که ذیل چارچوب‌های کلان و شاخص‌ها قابل طرح‌اند. مواردی از قبیل پرداخت به موضوعاتی مانند نماز، همخوانی تیتر با محتوا، پوشش اخبار تولیدکنندگان و افراد خدمت‌گزار طبقات پایین و معطوف‌بودن انتقادات به برطرف‌شدن نواقص در این دسته قرار می‌گیرند.



نمودار شماره ۲: سطوح راهبردی در مضامین و کدهای استخراج‌شده از بیانات رهبران انقلاب و اسناد بالادستی

۲-۴. ارتباطات مضامین به لحاظ موضوعی

بررسی عمیق‌تر مضامین و کدهای استخراج شده نشان می‌دهد نگاه رهبران انقلاب و اسناد بالادستی کشور در زمینه رسانه، حداقل در ۴ محور کلی طرح شده و با یکدیگر ارتباط برقرار کرده‌اند:

- رسالت‌ها و مأموریت‌ها: مضامین مطرح شده در این محور همگی در سطح «چارچوب‌های کلان» و از جنس ایجابی‌اند. در واقع رهبران انقلاب و اسناد بالادستی کشور، تصویری آرمانی از رسانه تراز انقلاب ارائه کرده‌اند که در قالب آن رسانه به‌عنوان یکی از نهادهای تأثیرگذار در جامعه وظایف، مأموریت‌ها و رسالت‌هایی را بر عهده دارد. هر کدام از این مأموریت‌ها و رسالت‌های کلان شامل اجزا و مؤلفه‌های خردتری نیز هستند که در قالب شاخص‌ها و سنجه‌های عملیاتی‌تر قابلیت ارزیابی و سنجش پیدا می‌کنند.

- بایدها و نبایدهای محتوایی: در بیانات رهبران انقلاب و اسناد بالادستی کشور بیشترین تعداد و حجم مضامین، در زمینه باید و نبایدهای محتوایی مطرح شده است. توجه به این نکته ضروری است که در این محور، چند زیر شاخه اصلی وجود دارد:

الف) چارچوب‌های کلان محتوایی: باید و نبایدهای محتوایی رسانه در دو سطح خرد و کلان قابل تقسیم‌بندی و تحلیل است. در بیانات رهبران انقلاب و اسناد بالادستی توصیه‌ها و الزامات کلان و خرد مشاهده می‌شود که طبیعتاً محقق برای دستیابی به شاخص‌ها و سنجه‌های عملیاتی، به سراغ الزامات خرد و عینی‌تر خواهد رفت.

ب) اولویت‌های محتوایی: موضوعات مهم و ارزشمندی از جنس تبلیغ دین، ترویج روحیات صحیح، کمک به پیشرفت کشور و... که رسانه تراز

انقلاب موظف است آنها را در دستور کار خود قرار دهد.

ج) ممنوعیت‌های محتوایی: موضوعاتی که رسانه‌ها باید از پرداختن به آنها پرهیزند. مانند طرح تضاد میان زن و مرد، توهین به ادیان، دامن‌زدن به معارضه جناح‌های سیاسی و فتنه‌انگیزی در میان مسئولان و

د) چارچوب‌های نقادی در رسانه: رهبران انقلاب و اسناد بالادستی برای انتقاد در رسانه ویژگی‌ها و مؤلفه‌هایی ذکر کرده‌اند، از قبیل لزوم بیان نقاط مثبت در کنار انتقاد، لزوم معطوف‌بودن انتقادات به برطرف‌شدن نواقص، لزوم نشان‌دادن انگیزه برای رفع مشکلات، و لزوم عیارسنجی و جمع‌بندی میان نقاط خوب و بد که برای سنجش و ارزیابی عملکرد رسانه‌ها بسیار راهگشا است.

- الزامات و ممنوعیت‌های فرمی: بخشی از مضامین و کدهای مستخرج از بیانات رهبران انقلاب و اسناد بالادستی کشور به معرفی الزامات و ممنوعیت‌هایی در زمینه فرم و قالب ارائه محتوا اختصاص دارد. اگرچه این موارد به لحاظ تعداد در مقایسه با باید و نبایدهای محتوایی بسیار محدودتر است. مواردی از قبیل پرهیز از تهییج جنسی مخاطبان، عدم استفاده ابزاری از زن، پرهیز از سرقت ادبی، عدم نشر اطلاعات حریم خصوصی افراد، عدم تطابق تیتر با محتوا، و پرهیز از اتکای صرف به اخبار شخصیت‌های سیاسی فراتر از عرف، که به صورت مستقیم در رابطه با محتوا معنا پیدا می‌کنند.

- ساختار مدیریتی و نیروی انسانی: در بیانات رهبران انقلاب و اسناد بالادستی کشور الزامات و ممنوعیت‌های محدودی نیز در زمینه ساختار مدیریتی و نیروی انسانی فعال در رسانه‌ها بیان شده است. مواردی از قبیل لزوم کنار گذاشتن نیروهای مغرض و غیرقابل اصلاح از رسانه‌ها، جلوگیری از نفوذ نیروهای

منحرف، لزوم توجه به پیشینه و طرز فکر نیروی انسانی فعال در رسانه‌ها، بررسی محتواهای رسانه پیش از انتشار براساس مصالح کشور، لزوم بررسی دقیق محتواهای نوشتاری و تصویری توسط یک شورای نظارتی که به لحاظ جنس موضوع با محورهای پیشین کاملاً متفاوت است و سیستم سنجش و ارزیابی خاص خود را می‌طلبد.



نمودار شماره ۳: مهم‌ترین محورهای موضوعی مطرح‌شده

در بیانات رهبران انقلاب و اسناد بالادستی

بر همین اساس و در نسبت‌یابی با مضامین و کدهای احصاشده، مؤلفه‌های رسانه‌های تراز انقلاب یا اولویت‌ها و مطلوبیت‌های هنجاری آن در قالب محورهای چهارگانه بالا، به‌اختصار در قالب جدول ذیل قابل ارائه است. این دسته‌بندی هنجاری می‌تواند به‌طور کلی به‌عنوان راهنمای عملکرد سازمان‌ها و فعالان رسانه‌ای در منظومه‌گفتمان انقلاب اسلامی مورد توجه قرار گیرد:

جدول شماره ۲: جمع‌بندی مؤلفه‌های رسانه‌های تراز انقلاب اسلامی

در قالب ۴ محور موضوعی اصلی

رسالت‌ها و مأموریت‌ها
<p>➤ فعالیت در خدمت تبلیغ اسلام و ارزش‌های اسلامی (خامنه‌ای، ۱۳۸۵/۸/۱۷؛ خامنه‌ای، ۱۳۸۴/۲/۱۱)</p>
<p>➤ بالابردن سطح معلومات و دانش، روشنگری و آگاهی‌بخشی درباره مسائل روز (خمینی، ۱۳۸۹، ج ۱۸، ص ۶۵؛ خامنه‌ای، ۱۳۷۵/۲/۱۳؛ حکم انتصاب نماینده ولی فقیه در مؤسسه کیهان، ۱۳۷۰/۷/۲؛ خامنه‌ای، ۱۲/۰۴/۱۳۹۵؛ ماده ۲ قانون مطبوعات)</p>
<p>➤ هدایت افکار عمومی، هدایت فرهنگی و تربیت جامعه و نسل جدید متناسب با ارزش‌های اسلامی (خمینی، ۱۳۸۹، ج ۷، ص ۱۸ و ج ۱۸، ص ۶۵ و ج ۱۵، صص ۳۷-۳۸ و ج ۱۳، ص ۴۱؛ خامنه‌ای، ۰۳/۱۳۸۱؛ انتصاب آقای لاریجانی به ریاست صدا و سیما، ۱۳۷۸/۳/۵؛ انتصاب آقای سرافراز به ریاست صدا و سیما، ۱۳۹۳/۸/۱۷؛ انتصاب دکتر جبلی به ریاست صدا و سیما، ۱۴۰۰/۰۷/۰۷)</p>
<p>➤ جلوگیری از انحرافات اجتماعی و کمک به برچیده شدن فحشا از جامعه (خمینی، ۱۳۸۹، ج ۱۸، ص ۶۵ و ج ۱۳، ص ۴۱)</p>
<p>➤ فراهم کردن امکان اطلاع‌یابی برای مردم بدون تصرف غیرمجاز (خامنه‌ای، ۱۳۷۹/۱۲/۹)</p>
<p>➤ حرکت در مسیر خواست ملت انقلابی و آرمان‌های آنان (خمینی، ۱۳۸۹، ج ۷، ص ۱۸ و ج ۶، ص ۱۹۳) و حفظ و ارتقای استقلال فرهنگی و هویت انقلابی ایران اسلامی (انتصاب آقای سرافراز به ریاست صدا و سیما، ۱۳۹۳/۸/۱۷؛ انتصاب دکتر جبلی به ریاست صدا و سیما، ۱۴۰۰/۰۷/۰۷)</p>

رسالت‌ها و مأموریت‌ها

- مبارزه با استکبار جهانی و پرهیز از کمک به اهداف دشمن (خمینی، ۱۳۸۹، ج ۱۷، صص ۷۰-۷۱ و ج ۶، ص ۱۹۳) (خامنه‌ای، ۱۳۶۳/۱۰/۱۳؛ خامنه‌ای، ۱۳۶۹/۹/۱۴؛ خامنه‌ای، ۱۳۶۹/۱۲/۲۱؛ خامنه‌ای، ۱۳۹۰/۷/۲۷؛ خامنه‌ای، ۱۳۶۹/۹/۱۴)
- مقابله با تهاجم فرهنگی و ارزش‌های ویرانگر غربی (خامنه‌ای، ۱۳۷۹/۱۱/۲۷؛ خامنه‌ای، ۱۳۷۸/۳/۵؛ خامنه‌ای، حکم انتصاب آقای سیدمحمد اصغری به نمایندگی ولی فقیه و سرپرستی مؤسسه‌ی کیهان، ۱۳۷۰/۰۷/۰۲؛ امام خمینی، ۱۳۸۹، ج ۸، صص ۲۴-۲۵ و ج ۱۴، ص ۲۴۸؛ ماده ۲ قانون مطبوعات)
- صدور انقلاب، جریان‌سازی و تبادل مفاهیم در عرصه بین‌المللی (امام خمینی، ج ۱۸، ص ۲۴۳؛ خامنه‌ای، ۱۳۹۵/۴/۱۲؛ خامنه‌ای، ۱۳۸۵/۲/۲۶)
- حفظ و تقویت نظام و امنیت کشور و پاسداری از حاکمیت اسلامی (امام خمینی، ۱۳۸۹، ج ۲۰، ص ۳۷؛ خامنه‌ای، ۱۳۹۰/۶/۹؛ ماده ۶ قانون مطبوعات؛ ماده ۳ آیین‌نامه تأسیس و نحوه فعالیت خبرگزاری‌های غیردولتی)، حفظ امنیت همه‌جانبه فضای مجازی کشور، حریم خصوصی آحاد جامعه و مقابله مؤثر با نفوذ بیگانگان (خامنه‌ای، ۱۳۹۴/۰۶/۱۴)
- قرار گرفتن در مسیر خدمت به پیشرفت کشور (امام خمینی، ۱۳۸۹، ج ۱۹، ص ۲۱۵؛ خامنه‌ای، ۱۳۹۵/۴/۱۲؛ خامنه‌ای، ۱۳۸۶/۱۰/۱۳؛ خامنه‌ای، ۱۳۹۵/۴/۱۲)
- ترویج روحیات و رفتارهای صحیح در جامعه (خامنه‌ای، ۱۳۹۵/۴/۱۲) (قانون برنامه پنجساله پنجم توسعه جمهوری اسلامی ایران) (سیاست‌های کلی اصلاح‌الگنوی مصرف) (سیاست‌های کلی نظام در بخش مشارکت اجتماعی)
- افزایش وحدت و همبستگی ملی (خامنه‌ای، ۱۴۰۰/۰۷/۰۷)

باید و نبایدهای محتوایی

- پرهیز از نهیج مردم، ایجاد تشنج در کشور و تشویق به اقدامات ضدامنیتی (امام خمینی، ج ۱۲، صص ۲۰۹-۲۱۰؛ ماده ۶ قانون مطبوعات)
- پرهیز از دامن زدن به اختلافات جزئی و غیراصولی، معارضه جناح‌های سیاسی و فتنه‌انگیزی در میان مسئولان (خامنه‌ای، ۱۳۸۸/۹/۴؛ امام خمینی، ۱۳۸۹، ج ۱۲، ص ۲۷۵)
- پرهیز از تهاجم به قانون اساسی و تضعیف ارکان کشور بخصوص ساختار انتخابات (خامنه‌ای، ۱۳۷۹/۲/۱؛ ماده ۶ قانون مطبوعات؛ خامنه‌ای، ۱۳۹۰/۶/۹)
- پرهیز از اهانت به مسئولان به خصوص رهبری و بدبین ساختن مردم به آنان (خامنه‌ای، ۱۳۸۵/۸/۲؛ ماده ۶ قانون مطبوعات؛ ماده ۳ آیین نامه تأسیس و نحوه فعالیت خبرگزاری‌های غیردولتی)
- پرهیز از شایعه‌سازی، شایعه‌پراکنی و درج مطالب دروغ (امام خمینی، ۱۳۸۹، ج ۹، ص ۲۵۵؛ خامنه‌ای، ۱۳۸۸/۹/۴)
- پرهیز از دلسر کردن مردم و ایجاد ناامیدی به آینده (خامنه‌ای، ۱۳۸۶/۱۰/۱۳؛ خامنه‌ای، ۱۳۶۸/۴/۲۳)
- تخریب اعتماد به نفس ملی و ایجاد حس بدگمانی به فرهنگ خودی (خامنه‌ای، ۱۳۸۶/۱۰/۱۳؛ امام خمینی، ۱۳۸۹، ج ۱۴، ص ۲۴۸، وصیت‌نامه حضرت امام)
- پرهیز از انتشار اطلاعات طبقه‌بندی شده (ماده ۳ آیین نامه تأسیس و نحوه فعالیت خبرگزاری‌های غیردولتی؛ ماده ۶ قانون مطبوعات)
- پرهیز از کمک کردن به تحقق اهداف و منافع دشمن (امام خمینی، ۱۳۸۹، ج ۶، ص ۱۹۳؛ خامنه‌ای، ۱۳۸۱/۵/۵؛ خامنه‌ای، ۱۳۶۹/۱۲/۲۱)
- پرهیز از ارائه تصویر نامطلوب از نظام (خامنه‌ای، ۱۳۹۰/۷/۲۷)
- پرهیز از انتشار مطالب گروه‌های محارب و تبلیغ آنان (ماده ۳ آیین نامه تأسیس و نحوه فعالیت خبرگزاری‌های غیردولتی)
- پرهیز از پرداختن به مسائل فرعی، درشت‌نمایی قضایای کوچک و مشغول کردن ذهن مردم (خامنه‌ای، ۱۳۹۱/۱۰/۱۹؛ خامنه‌ای، ۱۳۷۹/۲/۱)
- پرهیز از طرح ایده تضاد میان زن و مرد (ماده ۶ قانون مطبوعات)
- پرهیز از تبلیغ ضد اسلام و روحانیت، مطالب الحادی، اهانت به دین و مراجع تقلید (امام خمینی، ۱۳۸۹، ج ۱۴، ص ۲۴۸، وصیت‌نامه حضرت امام؛ ماده ۶ قانون مطبوعات؛ ماده ۳ آیین نامه تأسیس و نحوه فعالیت خبرگزاری‌های غیردولتی)
- پرهیز از خدمت به ارزش‌های فرهنگی استعماری از قبیل تجمل و تقلید از فرهنگ غربی در زمینه پوشش، خوردنی‌ها، آداب معاشرت و... (ماده ۲ قانون مطبوعات؛ امام خمینی، ۱۳۸۹، ج ۱۴، ص ۲۴۸؛ وصیت‌نامه حضرت امام)

باید و نبایدهای محتوایی

- معرفی خطر اقدامات استکبار جهانی و توجه دادن عموم به فعالیت‌های دشمن (امام خمینی، ۱۳۸۹، ج ۱۷، صص ۷۰-۷۱)
- یادآوری پیشینه چپ‌اولگری‌های استعمار در رژیم پیشین (امام خمینی، ۱۳۸۹، ج ۶، ص ۱۹۱؛ خامنه‌ای، ۱۳۷۷/۰۲/۰۹)
- انعکاس آرمان‌های نیروهای انقلابی و گزارش‌دهی اقدامات و تلاش‌های آنان (امام خمینی، ۱۳۸۹، ج ۱۷، ص ۱۱۷)
- امیدبخشی و نشاط‌آفرینی (خامنه‌ای، ۱۳۹۸/۰۷/۰۴؛ خامنه‌ای، ۱۴۰۰/۰۷/۰۷)
- بسیج مخاطبان داخلی و خارجی برای استقلال، آزادی مملکت، و علیه جنایتکاران و خیانتکاران (امام خمینی، ۱۳۸۹، ج ۸، ص ۲۴ و ج ۱۸، ص ۲۳؛ خامنه‌ای، ۱۳۹۳/۰۸/۱۷)
- تبلیغ ارزش‌ها و موضوعات دینی مانند نماز به شکل جذاب و غیرکلیشه‌ای و غیرشعاری (خامنه‌ای، ۱۳۷۷/۱۲/۴؛ خامنه‌ای، ۱۳۹۵/۴/۱۲)
- پاسخگویی به شبهات، تخریب‌ها و مقابله با افکار باطل منتشرشده (خامنه‌ای، ۱۳۸۳/۴/۱۵)
- انعکاس مشکلات مردم بخصوص طبقه مستضعف حتی در صورت عدم گره‌کشایی توسط مسئولان و افراد ذی‌ربط (خمینی، ۱۳۸۹، ج ۱۰، ص ۱۲۸)
- محتواهای اثربخش برای پیشرفت کشور مانند تشویق تولیدکنندگان و افراد خدمت‌گزار به کشور (خمینی، ۱۳۸۹، ج ۱۹، ص ۲۱۵)
- طرح موضوعات علمی و فناوری به زبان همه فهم (خامنه‌ای، ۱۳۹۵/۴/۱۲)
- پیگیری مناظرات علمی با موضوعات تخصصی علم و فناوری (خامنه‌ای، ۱۳۹۵/۴/۱۲)

باید و نبایدهای محتوایی

- برگزاری کرسی‌های آزاداندیشی و نظریه‌پردازی در رسانه (خامنه‌ای، ۱۳۹۵/۴/۱۲)
- مشارکت و تعامل مؤثر در هدایت جریان‌های بین‌المللی و گفت‌وگوهای در این عرصه (خامنه‌ای، ۱۳۹۵/۴/۱۲)
- معرفی دستاوردهای نظام به جهانیان، معرفی الگوهای موفق و اسلام اصیل به جهانیان (امام خمینی، ۱۳۸۹، ج ۱۳، ص ۲۵۱؛ خامنه‌ای، ۱۳۹۵/۴/۱۲؛ خمینی، ۱۳۸۹، ج ۱۸، ص ۲۴۳)
- زمینه‌سازی برای گفتگوی آزاد و دوجانبه میان ملت‌ها، تبادل مفاهیم به صورت اخلاقی و استدلالی (خامنه‌ای، ۱۳۸۵/۲/۲۶)
- فرهنگسازی رسانه‌ای در زمینه:
 - ❖ ازدواج و خانواده (خامنه‌ای، ۱۳۹۵/۴/۱۲)
 - ❖ کرامت سالمندان (خامنه‌ای، ۱۳۹۵/۴/۱۲)
 - ❖ فرزندآوری (خامنه‌ای، ۱۳۹۵/۴/۱۲)
 - ❖ مصرف کالای داخلی (سیاست‌های کلی اصلاح الگوی مصرف) (خامنه‌ای، ۱۳۹۵/۴/۱۲)
 - ❖ حجاب و عفاف (خامنه‌ای، ۱۳۹۵/۴/۱۲)
 - ❖ پیشگیری و مقابله با ناهنجاری‌های فرهنگی و اجتماعی (خامنه‌ای، ۱۳۹۵/۴/۱۲)
 - ❖ فرهنگ کار و کارآفرینی (خامنه‌ای، ۱۳۹۵/۴/۱۲)
 - ❖ فرهنگ نهادهای اقتصادی اسلام (خامنه‌ای، ۱۳۹۵/۴/۱۲)

باید و نبایدهای محتوایی

- ❖ اصلاح فرهنگ مصرف و مقابله با اسراف و تجمل گرایی (خامنه‌ای، ۱۳۸۵/۸/۱۸؛ خامنه‌ای، ۱۳۹۵/۴/۱۲؛ سیاست‌های کلی اصلاح الگوی مصرف؛ ماده ۲ قانون مطبوعات)
- ❖ الگوهای ملی اسلامی سخت کوشی و ساده زیستی (خامنه‌ای، ۱۳۹۵/۴/۱۲)
- ❖ روحیه کار جمعی و ابتکار (خامنه‌ای، ۱۳۹۵/۴/۱۲؛ امام خمینی، ۱۳۸۹، ج ۱۹، ص ۲۱۵؛ خامنه‌ای، ۱۳۸۶/۱/۱)
- ❖ فرهنگ مقاومت، جهاد و ایثار (قانون برنامه پنجساله پنجم توسعه؛ سیاست‌های کلی ابلاغی در امور ایثارگران) و ارزش‌های دفاع مقدس (خامنه‌ای، ۱۳۹۷/۰۸/۲۵)
- ❖ گسترش خط و زبان فارسی (قانون برنامه پنجساله پنجم توسعه؛ خامنه‌ای، ۱۳۷۰/۹/۱۸)
- ❖ اقتصاد مقاومتی (سیاست‌های کلی اقتصاد مقاومتی)
- ❖ تکریم ایثارگران و تبیین نقش آنان (سیاست‌های کلی ابلاغی در امور ایثارگران)
- ❖ توسعه نظارت اجتماعی و امر به معروف و نهی از منکر (سیاست‌های کلی نظام در بخش مشارکت اجتماعی؛ خامنه‌ای، ۱۳۹۵/۴/۱۲)
- ❖ اشاعه فرهنگ مشارکت اجتماعی (سیاست‌های کلی نظام در بخش مشارکت اجتماعی)
- ❖ سبک زندگی اسلامی - ایرانی (خامنه‌ای، ۱۳۷۰/۹/۱۸؛ خامنه‌ای، ۱۳۹۳/۸/۱۷؛ خامنه‌ای، ۱۳۹۴/۰۶/۱۴؛ خامنه‌ای، ۱۳۹۷/۰۸/۲۵)
- ❖ دشمن شناسی (خامنه‌ای، ۱۳۸۶/۱/۱)

باید و نبایدهای محتوایی

پارچوب‌های نقادی در رسانه

- لزوم بیان نقاط مثبت در کنار انتقاد (خامنه‌ای، ۱۳۹۰/۵/۱۶)
- لزوم معطوف بودن انتقادات به برطرف شدن نواقص (خامنه‌ای، ۱۳۸۹/۴/۱۲)
- لزوم نشان دادن انگیزه برای رفع مشکلات (خامنه‌ای، ۱۳۸۹/۴/۱۲)
- لزوم به کارگیری زبان ملایم در انتقاد (خمینی، ۱۳۸۹، ج ۱۳، ص ۴۸۱)
- لزوم عیارسنجی و جمع‌بندی میان نقاط خوب و بد (خامنه‌ای، ۱۳۷۷/۱۲/۴)

الزامات و ممنوعیت‌های فرمی

- پرهیز از اتکای صرف به اخبار شخصیت‌های سیاسی فراتر از عرف (خمینی، ۱۳۸۹، ج ۱۹، ص ۲۱۵)
- پرهیز از انتشار هرگونه محتوای تحریک‌آمیز، ضد اخلاقی و استفاده ابزاری از زنان (امام خمینی، ۱۳۸۹، ج ۸، ص ۲۳؛ ماده ۳ آیین‌نامه تأسیس و نحوه فعالیت خیرگزاری‌های غیردولتی؛ خمینی، ۱۳۸۹، ج ۸، ص ۲۴؛ ماده ۶ قانون مطبوعات)
- پرهیز از به کارگیری تیرهای جذاب و فریبنده اما فاقد محتوا برای جلب مخاطبان بیشتر (خمینی، ۱۳۸۹، ج ۱۳، ص ۴۸۱)
- لزوم توجه به اخبار طبقات پایین و پرهیز از اتکای صرف به اخبار حکومتی (خمینی، ۱۳۸۹، ج ۱۹، ص ۲۱۶)
- پرهیز از جمله‌بندی غلط، به کارگیری نادرست زبان، و ترکیب‌های غلط در ارائه اخبار و محتوای رسانه‌ای (خامنه‌ای، ۱۳۷۰/۹/۱۸)
- لزوم پاسداشت زبان فارسی و پرهیز از ترویج زبان بی‌هویت و پر از تعبیرات خارجی (خامنه‌ای، ۱۳۹۸/۰۲/۳۰)

ساختار مدیریتی و نیروی انسانی

- لزوم کنار گذاشتن نیروهای مغرض و غیرقابل اصلاح و جلوگیری از نفوذ این افراد به رسانه (امام خمینی، ۱۳۸۹، ج ۶، صص ۱۹۳، ۱۳۵۸/۲/۲۶؛ خمینی، ۱۳۸۹، ج ۱۳، ص ۴۷۳)
- لزوم ایجاد ائتلاف رسانه‌ای اسلامی، ضداستکباری و عدالت‌خواه در عرصه بین‌المللی (خامنه‌ای، ۱۳۹۵/۴/۱۲؛ خامنه‌ای، ۱۳۹۵/۰۴/۱۲)
- لزوم توجه به پیشینه و طرز فکر نیروی انسانی فعال (خمینی، ۱۳۸۹، ج ۱۳، ص ۴۷۳)
- لزوم تعامل با نهادهای تربیتی و سیاستگذاری و برنامه‌ریزی مشترک و متمرکز تربیتی (سند تحول بنیادین آموزش و پرورش) و ارتقای سرمایه انسانی (خامنه‌ای، ۱۴۰۰/۰۷/۰۷)
- لزوم بررسی دقیق محتوای رسانه پیش از انتشار توسط یک شورای نظارتی (خمینی، ۱۳۸۹، ج ۱۴، ص ۵۱) و برخورداری از هیئت اندیشه ورز (خامنه‌ای، ۱۳۹۵/۰۹/۰۳)
- بهره‌گیری از ابتکار (خامنه‌ای، ۱۴۰۰/۰۷/۰۷)
- بهبود شرایط کسب و کار مرتبط با فناوری‌های مجازی (خامنه‌ای، ۱۳۹۴/۰۶/۱۴)

نتیجه‌گیری

یکی از نیازهای محوری عموم رسانه‌های فعال در جمهوری اسلامی ایران اعم از رسانه‌های دولتی و مردمی در مسیر پیشرفت و تعالی جامعه، شناخت بایسته‌های عملکرد رسانه‌ها در منظومه گفتمان انقلاب اسلامی است. بر همین اساس در این پژوهش تلاش شد به منظور دستیابی به مؤلفه‌های رسانه تراز انقلاب اسلامی و شناخت شاخص‌ها و مصادیق آن، بیانات رهبران انقلاب و اسناد و قوانین بالادستی کشور با استفاده روش تحلیل مضمون مطالعه و بررسی شود. مطالعه و تحلیل متون مذکور نهایتاً به برداشت ۱۳ مضمون اصلی به‌عنوان اصول مبنا و الهام‌بخش مؤلفه‌های هنجاری رسانه تراز انقلاب منجر شد.

در ادامه تحلیل نهایی ارتباطات میان این مضامین - که محورهای کلی و موضوعی

استخراج شده از منابع هنجاری را نشان می‌دهند - و زیرشاخه‌ها یا کدها - که نشان‌دهنده محتوا یا موارد عملیاتی است که می‌بایست در تدوین شاخص‌ها و سنجه‌های رسانه تراز انقلاب نقش داشته باشند - به دسته‌بندی مؤلفه‌های رسانه تراز انقلاب در چهار محور اصلی (رسالت‌ها و مأموریت‌ها، باید و نبایدهای محتوایی، باید و نبایدهای فرمی، و ساختار مدیریتی و نیروی انسانی) منتهی شد که جزئیات نتایج آن در قالب جدولی کاربردی در انتهای تحلیل یافته‌ها ارائه شد. هر کدام از مؤلفه‌های مذکور در سطوح و موضوعات مختلفی (در منابع هنجاری) طرح شده‌اند و مورد توجه قرار گرفته‌اند؛ بنابراین در عرصه‌های مختلفی و متفاوتی قابلیت استفاده و البته قابلیت ارزیابی و سنجش را پیدا می‌کنند. برخی از این مؤلفه‌ها صرفاً از جنس رسالت و چارچوب‌های کلان هستند و به خودی خود قابلیت ارزیابی و سنجش را ندارند. برخی از این مؤلفه‌ها نیز از جنس شاخص و حتی سنجه هستند.

نتیجه آنکه به طور کلی رسانه تراز انقلاب را می‌توان رسانه‌ای دانست که در چهار محور رسالت‌ها و مأموریت‌ها، باید و نبایدهای محتوایی (که شامل چارچوب‌های کلان محتوایی، اولویت‌های محتوایی، ممنوعیت‌های محتوایی و چارچوب‌های نقادی در رسانه می‌شود)، الزامات و ممنوعیت‌های فرمی و ساختار مدیریتی و نیروی انسانی، از اصول مبنا و جهت بخش مذکور - که جزئیات کدهای آن متناظر با هر محور ارائه شد - پیروی کنند؛ اصولی که عبارت‌اند از: «ارتقای سطح آگاهی و معرفت مردم»، «هدایت و تربیت جامعه و نسل جدید»، «حرکت در مسیر خواست ملت انقلابی»، «فعالیت در خدمت تبلیغ اسلام»، «مبارزه با استکبار جهانی و پرهیز از کمک به اهداف دشمن»، «مقابله با تهاجم فرهنگی و ارزش‌های غربی»، «صدور انقلاب، جریان‌سازی و تبادل مفاهیم در عرصه بین‌المللی»، «حفظ و تقویت نظام و امنیت کشور»، «پیگیری رویکرد اخلاق‌مدار در فعالیت رسانه‌ای و نقادی»، «ترویج روحیات و رفتارهای صحیح در جامعه»، «ساختار انسانی و نظارتی رسانه مبتنی بر مصلحت»، «امیدبخشی و قرار گرفتن در خدمت پیشرفت کشور» و «فرم مبتنی بر چارچوب‌های هنجاری و قانونی».

بدیهی است این اصول مکمل هم هستند و نیز به نوعی یکدیگر را قید می‌زنند؛

از این رو همواره در هر نوع سیاست‌گذاری و کنشگری در حوزه رسانه، در نظر گرفتن یک اصل یا برخی اصول بدون توجه به سایر موارد نمی‌تواند جامعیت و اثربخشی لازم را در تحقق هنجارهای مطلوب رسانه تراز انقلاب اسلامی به همراه داشته باشد. ضمن آنکه جدول ترسیم‌شده و هنجارهای مذکور نه تنها می‌تواند به‌عنوان راهنمای عملکرد سازمان‌ها و فعالان رسانه‌ای مد نظر قرار گیرد، بلکه از امکان کاربست در ارزیابی عملکرد رسانه‌های فعال در کشور به‌ویژه صدا و سیما جمهوری اسلامی و نیز مجموعه‌های رسانه‌ای مردم‌نهاد ذیل گفتمان انقلاب اسلامی برخوردار است و حتی می‌تواند به‌عنوان مقدمه و زمینه‌ساز دستیابی به استانداردها و شاخص‌های بومی دقیق‌تر در تحلیل و ارزیابی متون و رویه‌های رسانه‌ای لحاظ شود.

فهرست منابع

۱. آیین‌نامه تاسیس و نحوه فعالیت خبرگزاری‌های غیر دولتی. (۱۳۸۴/۰۲/۲۵). مصوب هیأت وزیران. <https://b2n.ir/y08214>
۲. امیری، پیام. (۱۳۹۹). اخلاق حرفه‌ای در رسانه‌های خبری تراز انقلاب اسلامی، فصلنامه اخلاق، ۱۰ (۳۹)، صص ۱۱۷-۱۴۴.
۳. باهنر، ناصر؛ ترکاشوند، علی‌اصغر. (۱۳۸۸). نظریه‌های هنجاری رسانه‌ها از دیدگاه رهبران انقلاب اسلامی از ۱۳۵۷ تا سی‌امین سال انقلاب. پژوهش‌های ارتباطی، ۱۶ (۲)، صص ۹-۳۷.
۴. باهنر، ناصر؛ ترکاشوند، علی‌اصغر. (۱۳۸۹). الگوی هنجاری رسانه ملی (از دیدگاه رهبران جمهوری اسلامی ایران). تهران: دانشگاه امام صادق علیه السلام.
۵. قانون مطبوعات ایران. (۱۳۶۴/۱۲/۲۲). مصوب مجلس شورای اسلامی. <https://b2n.ir/d47994>
۶. قانون برنامه پنج ساله پنجم توسعه جمهوری اسلامی ایران. (۱۳۸۹/۱۰/۱۵). مصوب مجلس شورای اسلامی. <https://b2n.ir/u65898>
۷. خامنه‌ای، سیدعلی. (۱۳۶۸/۰۴/۲۲). پیام رهبری به ملت ایران، در پایان چهلمین روز ارتحال امام خمینی علیه السلام. برگرفته از: پایگاه اطلاع‌رسانی دفتر حفظ و نشر آثار آیت‌الله خامنه‌ای <https://b2n.ir/r74038>
۸. خامنه‌ای، سیدعلی. (۱۳۶۹/۰۹/۱۴). بیانات رهبری در دیدار با کارگزاران نظام و رؤسای سه قوه. برگرفته از: پایگاه اطلاع‌رسانی دفتر حفظ و نشر آثار آیت‌الله خامنه‌ای <https://b2n.ir/h75912>
۹. خامنه‌ای، سیدعلی. (۱۳۶۹/۱۲/۲۱). بیانات رهبری در دیدار مسئولان بخش‌های خبری صدا و سیما. برگرفته از: پایگاه اطلاع‌رسانی دفتر حفظ و نشر آثار آیت‌الله خامنه‌ای <https://b2n.ir/r96549>

۱۰. خامنه‌ای، سید علی. (۱۳۷۰/۰۷/۰۲). حکم انتصاب نمایندگی ولی فقیه در مؤسسه کیهان. برگرفته از: پایگاه اطلاع رسانی دفتر حفظ و نشر آثار آیت‌الله خامنه‌ای <https://b2n.ir/e44330>
۱۱. خامنه‌ای، سید علی. (۱۳۷۰/۰۹/۱۸). بیانات در دیدار اعضای شورای عالی ویرایش زبان فارسی در صدا و سیما. برگرفته از: پایگاه اطلاع رسانی دفتر حفظ و نشر آثار آیت‌الله خامنه‌ای <https://b2n.ir/n54750>
۱۲. خامنه‌ای، سید علی. (۱۳۷۵/۰۲/۱۳). بیانات در دیدار مدیران و مسئولان مطبوعات کشور. برگرفته از: پایگاه اطلاع رسانی دفتر حفظ و نشر آثار آیت‌الله خامنه‌ای <https://b2n.ir/x92708>
۱۳. خامنه‌ای، سید علی. (۱۳۷۷/۰۲/۰۹). بیانات رهبری در دیدار کارگران و معلمان در آستانه روز کارگر و روز معلم. برگرفته از: پایگاه اطلاع رسانی دفتر حفظ و نشر آثار آیت‌الله خامنه‌ای <https://b2n.ir/s41526>
۱۴. خامنه‌ای، سید علی. (۱۳۷۷/۰۷/۱۸). گفت‌و شنود رهبر انقلاب با اهالی فرهنگ به مناسبت میلاد حضرت زهرا علیها السلام. برگرفته از: پایگاه اطلاع رسانی دفتر حفظ و نشر آثار آیت‌الله خامنه‌ای <https://b2n.ir/j61360>
۱۵. خامنه‌ای، سید علی. (۱۳۷۷/۱۲/۴). بیانات در جلسه مدیران مسئول و سردبیران نشریات دانشجویی. برگرفته از: پایگاه اطلاع رسانی دفتر حفظ و نشر آثار آیت‌الله خامنه‌ای <https://b2n.ir/b51544>
۱۶. خامنه‌ای، سید علی. (۱۳۷۸/۳/۵). حکم انتصاب آقای لاریجانی به ریاست صدا و سیما، برگرفته از: پایگاه اطلاع رسانی دفتر حفظ و نشر آثار آیت‌الله خامنه‌ای <https://b2n.ir/d74304>
۱۷. خامنه‌ای، سید علی. (۱۳۷۹/۰۲/۰۱). بیانات در دیدار با جوانان در مصلاهی تهران. برگرفته از: پایگاه اطلاع رسانی دفتر حفظ و نشر آثار آیت‌الله خامنه‌ای <https://b2n.ir/h44699>
۱۸. خامنه‌ای، سید علی. (۱۳۷۹/۱۱/۲۷). بیانات در دیدار اعضای مجلس خبرگان رهبری. برگرفته از: پایگاه اطلاع رسانی دفتر حفظ و نشر آثار آیت‌الله خامنه‌ای <https://b2n.ir/h99297>

۱۹. خامنه‌ای، سیدعلی. (۱۳۷۹/۱۲/۰۹). بیانات رهبری در جمع دانشجویان و اساتید دانشگاه امیرکبیر. برگرفته از: پایگاه اطلاع‌رسانی دفتر حفظ و نشر آثار آیت‌الله خامنه‌ای
<https://b2n.ir/k52465>
۲۰. خامنه‌ای، سیدعلی. (۱۳۸۱/۰۳). مصاحبه مقام معظم رهبری با مجله فکه، شماره ۲۹. برگرفته از آدرس اینترنتی: <https://b2n.ir/p91369>
۲۱. خامنه‌ای، سیدعلی. (۱۳۸۱/۰۵/۰۵). بیانات در دیدار اعضای ستادهای نماز جمعه سراسر کشور. برگرفته از: پایگاه اطلاع‌رسانی دفتر حفظ و نشر آثار آیت‌الله خامنه‌ای
<https://b2n.ir/z96579>
۲۲. خامنه‌ای، سیدعلی. (۱۳۸۳/۰۴/۱۵). بیانات رهبری در دیدار علما و روحانیون استان همدان. برگرفته از: پایگاه اطلاع‌رسانی دفتر حفظ و نشر آثار آیت‌الله خامنه‌ای <https://b2n.ir/b84945>
۲۳. خامنه‌ای، سیدعلی. (۱۳۸۴/۰۲/۱۱). دیدار علما و روحانیون کرمان. برگرفته از: پایگاه اطلاع‌رسانی دفتر حفظ و نشر آثار آیت‌الله خامنه‌ای <https://b2n.ir/q57189>
۲۴. خامنه‌ای، سیدعلی. (۱۳۸۵/۰۲/۲۶). بیانات در دیدار مدیران و برنامه‌سازان رسانه‌ای کشورهای مختلف. برگرفته از: پایگاه اطلاع‌رسانی دفتر حفظ و نشر آثار آیت‌الله خامنه‌ای
<https://b2n.ir/e61570>
۲۵. خامنه‌ای، سیدعلی. (۱۳۸۵/۰۸/۰۲). بیانات در خطبه‌های نماز عید سعید فطر. برگرفته از: پایگاه اطلاع‌رسانی دفتر حفظ و نشر آثار آیت‌الله خامنه‌ای <https://b2n.ir/k35119>
۲۶. خامنه‌ای، سیدعلی. (۱۳۸۵/۰۸/۱۸). بیانات رهبر معظم انقلاب در دیدار اساتید و دانشجویان دانشگاه‌های استان سمنان. برگرفته از: پایگاه اطلاع‌رسانی دفتر حفظ و نشر آثار آیت‌الله خامنه‌ای <https://b2n.ir/j80867>
۲۷. خامنه‌ای، سیدعلی. (۱۳۸۶/۰۱/۰۱). بیانات در اجتماع حرم مطهر رضوی. برگرفته از: پایگاه اطلاع‌رسانی دفتر حفظ و نشر آثار آیت‌الله خامنه‌ای <https://b2n.ir/j35688>
۲۸. خامنه‌ای، سیدعلی. (۱۳۸۶/۱۰/۱۳). بیانات در دیدار دانشجویان دانشگاه‌های استان یزد. برگرفته از: پایگاه اطلاع‌رسانی دفتر حفظ و نشر آثار آیت‌الله خامنه‌ای
<https://b2n.ir/w61793>

۲۹. خامنه‌ای، سیدعلی. (۱۳۸۸/۰۹/۰۴). بیانات در دیدار جمع کثیری از بسیجیان کشور. برگرفته از: پایگاه اطلاع‌رسانی دفتر حفظ و نشر آثار آیت‌الله خامنه‌ای
<https://b2n.ir/d25716>
۳۰. خامنه‌ای، سیدعلی. (۱۳۸۹/۰۴/۱۲). بیانات در دیدار هنرمندان و دست‌اندرکاران صدا و سیما. برگرفته از: پایگاه اطلاع‌رسانی دفتر حفظ و نشر آثار آیت‌الله خامنه‌ای
<https://b2n.ir/f42510>
۳۱. خامنه‌ای، سیدعلی. (۱۳۸۹/۱۰/۰۷). بیانات رهبری در جلسه درس خارج فقه. برگرفته از: پایگاه اطلاع‌رسانی دفتر حفظ و نشر آثار آیت‌الله خامنه‌ای
<https://b2n.ir/z56136>
۳۲. خامنه‌ای، سیدعلی. (۱۳۹۰/۰۵/۱۶). بیانات در دیدار مسئولان جمهوری اسلامی ایران. برگرفته از: پایگاه اطلاع‌رسانی دفتر حفظ و نشر آثار آیت‌الله خامنه‌ای
<https://b2n.ir/t81075>
۳۳. خامنه‌ای، سیدعلی. (۱۳۹۰/۰۶/۰۹). بیانات در خطبه‌های نماز عید فطر. برگرفته از: پایگاه اطلاع‌رسانی دفتر حفظ و نشر آثار آیت‌الله خامنه‌ای
<https://b2n.ir/j53509>
۳۴. خامنه‌ای، سیدعلی. (۱۳۹۰/۰۷/۲۷). بیانات در اجتماع مردم کنگاور. برگرفته از: پایگاه اطلاع‌رسانی دفتر حفظ و نشر آثار آیت‌الله خامنه‌ای
<https://b2n.ir/n65876>
۳۵. خامنه‌ای، سیدعلی. (۱۳۹۱/۰۱/۰۱). بیانات رهبری در حرم مطهر رضوی در آغاز سال. برگرفته از: پایگاه اطلاع‌رسانی دفتر حفظ و نشر آثار آیت‌الله خامنه‌ای
<https://b2n.ir/y95339>
۳۶. خامنه‌ای، سیدعلی. (۱۳۹۱/۱۰/۱۹). بیانات در دیدار با مردم قم. برگرفته از: پایگاه اطلاع‌رسانی دفتر حفظ و نشر آثار آیت‌الله خامنه‌ای
<https://b2n.ir/p17169>
۳۷. خامنه‌ای، سیدعلی. (۱۳۹۳/۸/۱۷). حکم انتصاب آقای سرافراز به ریاست صدا و سیما، برگرفته از: پایگاه اطلاع‌رسانی دفتر حفظ و نشر آثار آیت‌الله خامنه‌ای
<https://b2n.ir/w85836>
۳۸. خامنه‌ای، سیدعلی. (۱۳۹۴/۰۶/۱۴). حکم انتصاب اعضای شورای عالی فضای مجازی، برگرفته از: پایگاه اطلاع‌رسانی دفتر حفظ و نشر آثار آیت‌الله خامنه‌ای
<https://b2n.ir/p36553>

۳۹. خامنه‌ای، سیدعلی. (۱۳۹۵/۰۹/۰۳). بیانات رهبری در دیدار با بسیجیان. برگرفته از: پایگاه اطلاع‌رسانی دفتر حفظ و نشر آثار آیت‌الله خامنه‌ای <https://b2n.ir/w65149>
۴۰. خامنه‌ای، سیدعلی. (۱۳۹۷/۰۸/۲۴). یادداشت رهبر انقلاب پس از دیدار با جمعی از برنامه‌سازان صدا و سیما. برگرفته از: پایگاه اطلاع‌رسانی دفتر حفظ و نشر آثار آیت‌الله خامنه‌ای <https://b2n.ir/s40070>
۴۱. خامنه‌ای، سیدعلی. (۱۳۹۸/۰۲/۳۰). بیانات در دیدار شاعران. برگرفته از: پایگاه اطلاع‌رسانی دفتر حفظ و نشر آثار آیت‌الله خامنه‌ای <https://b2n.ir/q99113>
۴۲. خامنه‌ای، سیدعلی. (۱۳۹۸/۰۷/۰۴). گزیده‌ای از بیانات در دیدار اعضای مجلس خبرگان رهبری. برگرفته از: پایگاه اطلاع‌رسانی دفتر حفظ و نشر آثار آیت‌الله خامنه‌ای <https://b2n.ir/w73615>
۴۳. خامنه‌ای، سیدعلی. (۱۴۰۰/۰۷/۰۷). حکم انتصاب دکتر جلیلی به ریاست صدا و سیما، برگرفته از: پایگاه اطلاع‌رسانی دفتر حفظ و نشر آثار آیت‌الله خامنه‌ای <https://b2n.ir/s35487>
۴۴. خمینی، روح‌الله. (۱۳۸۹). صحیفه نور (ج ۶، ۷، ۸، ۹، ۱۰، ۱۲، ۱۳، ۱۴، ۱۵، ۱۷، ۱۸، ۱۹ و ۲۰) تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی علیه السلام.
۴۵. شرف‌الدین، سیدحسین. (۱۳۹۲). رویکردی دینی به اخلاق رسانه (با محوریت رسانه ملی). اخلاق و حیاتی، ۲ (۱)، صص ۱۰۵-۱۵۱.
۴۶. عابدی جعفری، حسن؛ تسلیمی، محمدسعید؛ فقیهی، ابوالحسن؛ و شیخزاده، محمد. (۱۳۹۰). تحلیل مضمون و شبکه مضامین: روشی ساده و کارآمد برای تبیین الگوهای موجود در داده‌های کیفی. اندیشه مدیریت راهبردی، ۵ (۱۰)، صص ۱۵۱-۱۹۸.
۴۷. غفاری، جلال. (۱۳۸۵). رسانه ملی در افق هنجارگرایانه دینی. اندیشه صادق، شماره ۲۴، صص ۱-۲۳.
۴۸. فولادی، محمد. (۱۳۹۰). اخلاق رسانه، باید و نبایدهای اخلاقی در رسانه ملی. معرفت اخلاقی، ۳ (۱)، صص ۱۱۱-۱۳۵.

۴۹. محمدپور، احمد. (۱۳۹۲). ضد روش: مراحل و رویه‌های عملی در روش‌شناسی کیفی (ج ۲). تهران: جامعه‌شناسان.
۵۰. مک کوئیل، دنیس. (۱۳۸۲). درآمدی بر نظریه‌های ارتباطات جمعی (مترجم: پرویز اجلالی). تهران: دفتر مطالعات و برنامه‌ریزی رسانه‌ها.
۵۱. مهدی‌زاده، سیدمحمد. (۱۳۹۶). نظریه‌های رسانه: اندیشه‌های رایج و دیدگاه‌های انتقادی. تهران: انتشارات همشهری.
۵۲. نقشه مهندسی فرهنگی کشور. (۱۳۹۱/۱۲/۱۵). شورای عالی انقلاب فرهنگی. <https://b2n.ir/k09490>
۵۳. نقشه جامع علمی کشور. (۱۳۸۹/۱۰/۱۴). شورای عالی انقلاب فرهنگی. <https://b2n.ir/s62332>
۵۴. ویلیامز، کوین. (۱۳۹۰). درک تئوری رسانه (مترجم: رحیم قاسمیان). تهران: نشر ساقی.
55. Braun, V. and Clarke, V. (2006). Using thematic analysis in psychology. *Qualitative Research in Psychology*, 3(2). pp. 77-101.
56. Darity, Jr. William (2008). *International Encyclopedia of the Social Sciences* (Vol. 5). USA: Macmillan Social Science library.
57. Guest, Gregg (2012). *Applied thematic analysis, Thousand Oaks*. California: Sage.
58. Jakubowicz, K. (1998). Normative models of media and journalism and broadcasting regulation in central and Eastern Europe. *International Journal of Communications Law and Policy*, 2, pp. 1-31.
59. McQuail, D. (2010 A). *Module 2: Unit 11: Media Regulation*. Department of Media and Communication Attenborough Building, University of Leicester-University Road, Leicester.
60. McQuail, D. (2010 B). *McQuail's mass communication theory*. Sage publications.

References

1. AbediJafari, H., &Taslimi, M. S., &Faqihi, A., &Sheikhzadeh, M. (1390 AP). Thematic analysis and the network of themes: a simple and efficient way to explain patterns in qualitative data. *Strategic Management Thought*, 5(10), pp. 151-198. [In Persian]
2. Amiri, P. (1399 AP). Professional ethics in news media during the Islamic Revolution, *Journal of Ethics*, 10(39), pp. 117-144. [In Persian]
3. Bahonar, N., &Torkashvand, A. A. (1388 AP). The normative theory of the media from the perspective of the leaders of the Islamic revolution from 1357 to the 30th year of the revolution, *Journal of Communication Research*, 16(2), pp. 9-37.
4. Bahonar, N., &Torkashvand, A. A. (1389 AP). *The normative model of the national media (from the perspective of the leaders of the Islamic Republic of Iran)*. Tehran: Imam Sadegh University. [In Persian]
5. Braun, V., & Clarke, V. (2006). Using thematic analysis in psychology. *Qualitative Research in Psychology*, 3(2), pp. 77-101.
6. *Comprehensive scientific map of Iran*. (14/10/1389 AP). Supreme Council for Cultural Revolution. <https://b2n.ir/s62332>. [In Persian]
7. *Cultural engineering map of Iran*. (15/12/1391 AP). Supreme Council for Cultural Revolution. <https://b2n.ir/k09490>. [In Persian]
8. Darity, Jr. W. (2008). *International Encyclopedia of the Social Sciences* (Vol. 5). USA: Macmillan Social Science library.
9. Fuladi, M. (1390 AP). Media ethics, moral dos and don'ts in national media. *Moral Knowledge*, 3(1), pp. 111-135. [In Persian]
10. Ghafari, J. (1385 AP). National media in the normative religious horizon. *AndishehSadegh*, 24, pp. 1-23. [In Persian]
11. Guest, G. (2012). *Applied thematic analysis*, Thousand Oaks. California: Sage.
12. Jakubowicz, K. (1998). Normative models of media and journalism and broadcasting regulation in Central and Eastern Europe. *International Journal of Communications Law and Policy*, 2, pp. 1-31.
13. Khamenei, S. A. (01/01/1386 AP). Statements in the congregation of Motahar Razavi Shrine. From: Information Website of the Office of Preservation and Publication of Ayatollah Khamenei's Works <https://b2n.ir/j35688>. [In Persian]

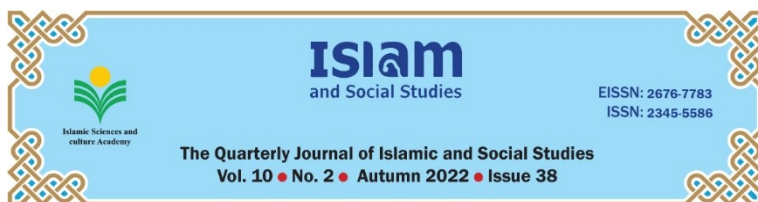
14. Khamenei, S. A. (01/01/1391 AP). Leader's statements at Holy Shrine of Imam Reza at the beginning of the year. From: Ayatollah Khamenei's Works Preservation and Publication Information Website <https://b2n.ir/y95339>. [In Persian]
15. Khamenei, S. A. (01/02/1379 AP). Statements in a meeting with young people in the mosque of Tehran. From: the information website of the Office of Preservation and Publication of Ayatollah Khamenei's Works <https://b2n.ir/h44699>. [In Persian]
16. Khamenei, S. A. (02/08/1385 AP). Statements in Eid al-Fitr prayer sermons. From: the information Website of the Office for the Preservation and Publication of Ayatollah Khamenei's Works <https://b2n.ir/k35119>. [In Persian]
17. Khamenei, S. A. (02/30/1398 AP). Statements in the meeting of poets. From: Information Website of the Office of Preservation and Publication of Ayatollah Khamenei's Works <https://b2n.ir/q99113>. [In Persian]
18. Khamenei, S. A. (03/1381 AP). The Supreme Leader's interview with Fakeh Magazine, 29. From: <https://b2n.ir/p91369>. [In Persian]
19. Khamenei, S. A. (05/05/1381 AP). Statements in the meeting of the members of the Friday prayer Imams all over Iran. From: the information website of the Office for Preservation and Publication of Ayatollah Khamenei's Works <https://b2n.ir/z96579>. [In Persian]
20. Khamenei, S. A. (06/14/1394 AP). The decree appointing the members of the Supreme Council of Cyberspace. From: the Information Website of the Office for the Preservation and Publication of the Works of Ayatollah Khamenei <https://b2n.ir/p36553>. [In Persian]
21. Khamenei, S. A. (07/02/1370 AP). The ruling on the appointment of the representative of the jurist at the Keihan Institute, From: the information website of the Office for the Preservation and Publication of the Works of Ayatollah Khamenei <https://b2n.ir/e44330>. [In Persian]
22. Khamenei, S. A. (07/04/1398 AP). A selection of statements in the meeting of the members of the Council of Leadership Experts. From: Information Website of the Office of Preservation and Publication of Ayatollah Khamenei's Works <https://b2n.ir/w73615>. [In Persian]

23. Khamenei, S. A. (07/07/1400 AP). The decree appointing Dr. Jebeli as the head of Broadcasting. From: the Information Website of the Office for the Preservation and Publication of Ayatollah Khamenei's Works <https://b2n.ir/s35487>. [In Persian]
24. Khamenei, S. A. (07/10/2019 AP). Leader's statements in the meeting of KharijFiqh Course. From: Information Website of the Office of Preservation and Publication of Ayatollah Khamenei's Works <https://b2n.ir/z56136>. [In Persian]
25. Khamenei, S. A. (09/02/1377 AP). Leader's statements in the meeting of workers and teachers on the eve of Workers' Day and Teacher's Day. From: Information website of the Office of Preservation and Publication of Ayatollah Khamenei's Works <https://b2n.ir/s41526>. [In Persian]
26. Khamenei, S. A. (09/04/1388 AP). Statements in the meeting of a large number of Basij members of the country. From: Information Website of the Office of Preservation and Publication of Ayatollah Khamenei's Works <https://b2n.ir/d25716>. [In Persian]
27. Khamenei, S. A. (09/06/1390 AP). Statements in Eid al-Fitr prayer sermons. From: the information Website of the Office for the Preservation and Publication of Ayatollah Khamenei's Works <https://b2n.ir/j53509>. [In Persian]
28. Khamenei, S. A. (09/12/1379 AP). The leader of Iran's statements among students and professors of Amirkabir University. From: Information website of Ayatollah Khamenei's Works Preservation and Publication Office <https://b2n.ir/k52465>. [In Persian]
29. Khamenei, S. A. (10/19/1391 AP). Statements in the meeting with the people of Qom. From: Ayatollah Khamenei's Works Preservation and Publishing Office's Information Webstie <https://b2n.ir/p17169>. [In Persian]
30. Khamenei, S. A. (11/02/1384 AP). Meeting of scholars and clerics of Kerman. From: Information Website of the Office of Preservation and Publication of Ayatollah Khamenei's Works <https://b2n.ir/q57189>. [In Persian]
31. Khamenei, S. A. (11/27/1379 AP). Statements in the meeting of the members of the Council of Leadership Experts. From: the information website of the Office for the Preservation and Publication of Ayatollah Khamenei's Works <https://b2n.ir/h99297>. [In Persian]

32. Khamenei, S. A. (12/04/1389 AP). Statements in the meeting of artists and people involved in radio and television. From: Information Website of the Office of Preservation and Publication of Ayatollah Khamenei's Works, <https://b2n.ir/f42510>. [In Persian]
33. Khamenei, S. A. (13/02/1375 AP). Statements in the meeting of managers and officials of the country's press. From: the information website of the Office for the Preservation and Publication of Ayatollah Khamenei's Works <https://b2n.ir/x92708>. [In Persian]
34. Khamenei, S. A. (13/10/1386 AP). Statements in the meeting of students of universities in Yazd. From: Information Website of the Office of Preservation and Publication of Ayatollah Khamenei's Works <https://b2n.ir/w61793>. [In Persian]
35. Khamenei, S. A. (14/09/1369 AP). Statements of the leader of Iran in the meeting with the officials of the system and the heads of the three branches. From: the information website of the Office for the Preservation and Publication of Ayatollah Khamenei's Works <https://b2n.ir/h75912>. [In Persian]
36. Khamenei, S. A. (15/04/1383 AP). Statements of the leader in the meeting of scholars and clerics of Hamadan province. From: the information website of the Office for the Preservation and Publication of Ayatollah Khamenei's Works <https://b2n.ir/b84945>. [In Persian]
37. Khamenei, S. A. (16/05/1390 AP). Statements in the meeting with the officials of the Islamic Republic of Iran. From: the information Website of the Office for the Preservation and Publication of Ayatollah Khamenei's Works <https://b2n.ir/t81075>. [In Persian]
38. Khamenei, S. A. (17/8/1393 AP). The decree appointing Mr. Sarafaraz as the head of Broadcasting. From: the Information Website of the Office for the Preservation and Publication of the Works of Ayatollah Khamenei <https://b2n.ir/w85836>. [In Persian]
39. Khamenei, S. A. (18/07/1377 AP). Conversation between the leader of the revolution and the people of Farhangon the occasion of Hazrat Zahra's birthday. From: Information website of the Office of Preservation and Publication of Ayatollah Khamenei's Works <https://b2n.ir/j61360>. [In Persian]
40. Khamenei, S. A. (18/08/1385 AP). Statements of the supreme leader of the

- revolution in the meeting with the professors and students of the universities of Semnan province. From: Information Website of the Office of Preservation and Publication of Ayatollah Khamenei's Works <https://b2n.ir/j80867>. [In Persian]
41. Khamenei, S. A. (18/09/1370 AP). Statements in the meeting of the members of the Supreme Council of Farsi Language Editing in Radio and Television. From: Ayatollah Khamenei's Works Preservation and Publishing Office's information website <https://b2n.ir/n54750>. [In Persian]
 42. Khamenei, S. A. (21/12/1369 AP). Statements of the leader in the meeting with the officials of the radio and television news departments. From: the information website of the Office for the Preservation and Publication of Ayatollah Khamenei's Works <https://b2n.ir/r96549>. [In Persian]
 43. Khamenei, S. A. (22/04/1368 AP). Leader's message to the people of Iran at the end of the 40th day of Imam Khomeini's death. From: Information Website of the Office of Preservation and Publication of Ayatollah Khamenei's Works <https://b2n.ir/r74038>. [In Persian]
 44. Khamenei, S. A. (24/08/1397 AP). The note of the leader of the revolution after meeting with a group of broadcasters. From: Information Website of Ayatollah Khamenei's Works Preservation and Publication Office <https://b2n.ir/s40070>. [In Persian]
 45. Khamenei, S. A. (26/02/1385 AP). Statements in the meeting of managers and media programmers of different countries. From: Information Website of the Office of Preservation and Publication of Ayatollah Khamenei's Works <https://b2n.ir/e615703>. [In Persian]
 46. Khamenei, S. A. (27/07/1390 AP). Statements in the presence of Kangavar people. From: Information Website of the Office of Preservation and Publication of Ayatollah Khamenei's Works <https://b2n.ir/n65876>. [In Persian]
 47. Khamenei, S. A. (4/12/1377 AP). Statements in the meeting of responsible managers and editors of student publications. From: the information website of the Office for the Preservation and Publication of Ayatollah Khamenei's Works <https://b2n.ir/b51544>. [In Persian]
 48. Khamenei, S. A. (5/3/1378 AP). The decree appointing Mr. Larijani as the head of Iranian Broadcasting. From: the information website of the office of

- preserving and publishing the works of Ayatollah Khamenei
<https://b2n.ir/d74304>. [In Persian]
49. Khamenei, Seyed Ali. (03/09/1395 AP). Statements of the leader in the meeting with the Basijians. From: the Information Website of the Office for the Preservation and Publication of Ayatollah Khamenei's Works
<https://b2n.ir/w65149>. [In Persian]
 50. Khomeini, R. (1389 AP). *Sahifa Noor* (Vols. 6, 7, 8, 9, 10, 12, 13, 14, 15, 17, 18, 19 & 20) Tehran: Institute for editing and publishing the works of Imam Khomeini. [In Persian]
 51. Law of the fifth five-year development plan of the Islamic Republic of Iran. (15/10/1389 AP). Approved by the Islamic Parliament. <https://b2n.ir/u65898>. [In Persian]
 52. Mahdizadeh, S. M. (1396 AP). *Media Theories: Popular Thoughts and Critical Perspectives*. Tehran: Hamshahri Publications. [In Persian]
 53. McQuail, D. (1382 AP). *An introduction to mass communication theories* (Ejlali, P, Trans.). Tehran: Office of Media Studies and Planning. [In Persian]
 54. McQuail, D. (2010 A). *Module 2: Unit 11: Media Regulation*. Department of Media and Communication Attenborough Building, University of Leicester-University Road, Leicester.
 55. McQuail, D. (2010B). *McQuail's mass communication theory*. Sage publications.
 56. Mohammadpour, A. (1392 AP). *Anti-methodology: steps and practical procedures in qualitative methodology* (vol. 2). Tehran: Sociologists. [In Persian]
 57. *Press Law of Iran*. (12/22/1364 AP). Approved by the Islamic Republic of Iran Parliament. <https://b2n.ir/d47994>. [In Persian]
 58. Regulations on the establishment and operation of non-governmental news agencies. (25/02/1384 AP). Approved by the Cabinet. <https://b2n.ir/y08214>. [In Persian]
 59. Sharafuddin, S. H. (1392 AP). A religious approach to media ethics (Focusing on national media). *Akhlaq Vahayani*, 2(1), pp. 105-151. [In Persian]
 60. Williams, K. (1390 AP). *Understanding media theory* (Ghasemian, R, Trans.). Tehran: Saghi Publications. [In Persian]



Research Article
A Provision of a Religious Education Model for Senior High School Students, With an Uplifting Approach, Based on Verses of the Qur'an and Narratives

Zeinab Niroumand¹

Ali Mohebi²

Najmeh Vakili³

Received: 18/12/2020

Accepted: 01/10/2022

Abstract

Due to the importance of religious education in today's society, in addition to the important role that families play in the religious education of their children, the formal and public education system has also paid attention to the religious education of students. In other words, the two important institutions that play a fundamental role in the religious education of children are the family and the school. Considering that we live in a society with religious principles and rules, familiarity with religious education models, especially from the perspective of Islam, is one of the

1. PhD student in Philosophy of Education, Islamic Azad University, Research Sciences Unit, Tehran, Iran. z_niroumand@yahoo.com.

2. Associate Professor of Educational Sciences, University of Police Sciences, Tehran, Iran (corresponding author). mohebbiarr@yahoo.com.

3. Assistant Professor of Philosophy of Education, Azad University, South Tehran, Tehran, Iran. najmeh_vakili@yahoo.com.

* Niroumand, Z., & Mohebi, A., & Vakili, N. (1401 AP). A Provision of a Religious Education Model for Senior High School Students, With an Uplifting Approach, Based on Verses of the Qur'an and Narratives. *Journal of Islam and Social Studies*, 10(38), pp. 163-192.

DOI:10.22081/JISS.2022.59644.1736.

Copyright © 2021, Author (s). This is an open-access article distributed under the terms of the Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 International License (<http://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/>) which permits copy and redistribute the material just in noncommercial usages, provided the original work is properly cited.

significant necessities of correct education of people towards the path of happiness. Since a large part of education takes place in schools, the teacher must be familiar with the models of religious education. This study aims to examine the role of religious education in schools and its uplifting effect on students; also, uplifting religious education has been analyzed and a model has been presented in this regard. This research is applied in terms of purpose and uses qualitative content analysis method. In this study, the required data were first extracted from the examination of Islamic texts. Then the data analysis was done in three stages of open, central and selective coding, and in the next stages, categorization, integration and refinement were done and the central category named "uplifting religious education model" was obtained. The findings of the study suggest that the most important models are considering critical thinking in religious education, considering the integrated system of development regarding the issue of religious education and including religious education in the curriculum.

Keywords

Model, education, religion, religious education, uplifting.

مقاله پژوهشی

ارائه الگوی تربیت دینی برای دانش‌آموزان مقطع متوسطه دوم با رویکرد نشاط‌آوری، براساس آیات و روایات

زینب نیرومند^۱ علی محبی^۲ نجمه وکیلی^۳

تاریخ دریافت: ۱۳۹۹/۰۹/۲۸ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۱/۰۷/۰۹

چکیده

بنا به اهمیتی که موضوع تربیت دینی در جامعه امروزی دارد، علاوه بر نقش مهمی که خانواده‌ها در تربیت دینی فرزندان خود بر عهده دارند، نظام تربیت رسمی و عمومی نیز به پرورش دینی دانش‌آموزان توجه کرده است؛ به عبارت دیگر دو نهاد مهم که نقشی اساسی در پرورش دینی فرزندان بر عهده دارند، خانواده و مدرسه‌اند. با توجه به اینکه ما در جامعه‌ای با اصول و قواعد دینی زندگی می‌کنیم، آشنایی با الگوهای تربیت دینی، خصوصاً از منظر دین مبین اسلام، از ضرورت‌های قابل توجه تربیت صحیح افراد به سوی مسیر سعادت است. از آنجاکه بخش بزرگی از تربیت در مدارس اتفاق می‌افتد، مربی بایستی با الگوهای تربیت دینی آشنا باشد. هدف از این پژوهش، بررسی نقش تربیت دینی در مدارس و تأثیر نشاط‌آوری آن در دانش‌آموزان است؛ همچنین تربیت دینی نشاط‌آور مورد تجزیه و

۱. دانشجوی دکتری رشته فلسفه تعلیم و تربیت دانشگاه آزاد اسلامی واحد علوم تحقیقات، تهران، ایران.

z_nirumand@yahoo.com

۲. دانشیار علوم تربیتی دانشگاه علوم انتظامی، تهران، ایران (نویسنده مسئول).
mohebbiarr@yahoo.com

۳. استادیار فلسفه تعلیم و تربیت دانشگاه آزاد، واحد تهران جنوب، تهران، ایران.
najmeh_vakili@yahoo.com

* نیرومند، زینب؛ محبی، علی و وکیلی، نجمه. (۱۴۰۱). ارائه الگوی تربیت دینی برای دانش‌آموزان مقطع متوسطه

دوم با رویکرد نشاط‌آوری، براساس آیات و روایات. فصلنامه علمی-پژوهشی اسلام و مطالعات اجتماعی،

DOI: 10.22081/JISS.2022.59644.1736

صص ۱۶۳-۱۹۲. (۳۸)۱۰

تحلیل قرار گرفته و به ارائه الگو در این زمینه، پرداخته شده است. این پژوهش از نظر هدف کاربردی و از نظر روش، تحلیل محتوای کیفی می‌باشد. در این تحقیق ابتدا داده‌های مورد نیاز از بررسی متون اسلامی استخراج گردید. سپس تحلیل داده‌ها در سه مرحله ی کدگذاری باز، محوری و انتخابی انجام گرفته و در مراحل بعد مقوله‌بندی، یکپارچه‌سازی و پالایش انجام شده و مقوله مرکزی به نام «الگوی تربیت دینی نشاط‌آور» حاصل شد. یافته‌های تحقیق حاکی از آن است که مهم‌ترین الگوها: در نظر داشتن تفکر انتقادی در تربیت دینی، در نظر گرفتن نظام یکپارچه رشد در مورد مسئله تربیت دینی و گنجاندن تربیت دینی در قالب برنامه درسی بوده است.

کلیدواژه‌ها

الگو، تربیت، دین، تربیت دینی، نشاط‌آوری.

مقدمه

تربیت تعاریف گوناگونی دارد و تربیت دینی نیز به تناسب جوامع و ادیان مختلف تعاریف متفاوتی خواهد داشت. ارزش‌ها و باورهای دینی، غرایز بشر را در جهت صحیح هدایت و خواسته‌ها و تمایلات او را اصلاح می‌کنند و انسان‌هایی برای جامعه تربیت می‌نمایند که قادر به بالندگی کشورشان باشند. تربیت دینی شکوفا کردن قوای انسان به‌طور متعادل، هماهنگ و در چارچوب ارزش‌های الهی است (بیات و تلخایی، ۱۳۸۱، ص ۵۳). به نظر می‌رسد بهتر است مدارس به‌عنوان مهم‌ترین جایگاه حضور نسل‌های آینده، محیط سالم و پویایی را داشته باشند... یکی از مهم‌ترین موضوعاتی که امروزه توجه پژوهشگران بی‌شماری را به خود معطوف ساخته است، موضوع شاداب‌سازی مدارس است و بدون شک این موضوع از مهم‌ترین موضوعاتی است که در جهت پرورش نسل نو در فضای آموزش و پرورش باید در نظر گرفته شود، چرا که مهم‌ترین امر در جریان پویایی و سلامت انسان، نشاط درونی است.

ژاپنی‌ها در آخرین گزارش خود در قالب الگوی قرن ۲۱ به این نکته اساسی اشاره می‌کنند که هدف از تعلیم و تربیت از این پس باید پرورش «شور و شوق زندگی» در محیطی همراه با فرصت رشد باشد و بر تفکری که بر فردیت توجه می‌کند، متمرکز باشد (کریمی، ۱۳۸۶).

در سند تحول بنیادین آموزش و پرورش ایران، تربیت عبارت است از: فرایند تعاملی زمینه‌ساز تکوین و تعالی پیوسته هویت متریان به صورت یکپارچه و مبتنی بر معیارهای اسلامی به منظور هدایت ایشان در مسیر آماده‌شدن جهت تحقق آگاهانه و اختیاری مراتب حیات طیبه در همه ابعاد (دبیرخانه شورای عالی انقلاب فرهنگی، ۱۳۹۰)؛ به دیگر سخن و بانددکی بسط می‌توان گفت تربیت با انتقال ارزش‌ها سر و کار دارد (نقیب‌زاده، ۱۳۸۵، ص ۱۸).

این مسئله در دوره دبیرستان اهمیت بیشتری دارد؛ زیرا مرحله مهمی از رشد است و تکامل شخصیت در این دوران (نوجوانی) شکل می‌گیرد و تثبیت می‌شود و بیشتر اوقات تا تمام طول عمر پایدار می‌ماند. واضح است یکی از مکان‌هایی که ساعات

بسیاری از وقت نوجوان را به خود اختصاص می‌دهد، مدرسه است و اگر محیط مدرسه و مدیران و مربیان تربیتی طوری شکل داده شوند که به تثبیت باورهای نوجوان پردازند، کمک بزرگی به اعتلای روح خداجوی نوجوان می‌کنند. هدایت نوجوان در مسیر رشد و سیراب کردن روح تشنه معنویات وی، یکی از اهداف مدارس است (قربانزاده، ۱۳۷۶، ص ۸۱).

با توجه به مطالب بیان‌شده در زمینه تربیت دینی و اهمیت آن و نقش نشاط و شادابی در درونی‌شدن اهداف تربیتی در نوجوانان، سؤال اصلی تحقیق عبارت است از: الگوی مناسب برای تربیت دینی نوجوانان با رویکرد نشاط‌آوری، کدام‌اند؟

۱. بیان مسئله و مبانی نظری

«تربیت دینی» از تربیت اسلامی عام‌تر است. هر تربیتی ممکن است دینی باشد، ولی اسلامی نباشد. هر تربیتی که جنبه دینی ندارد، ناقص، ظاهری و بی‌دوام است (مظلومی، ۱۳۸۶، ص ۸۰).

دایرةالمعارف بین‌المللی تربیت، تربیت دینی را چنین تعریف می‌کند: «تدریس منظم و برنامه‌ریزی‌شده که هدف آن دستیابی فرد به اعتقادهایی درباره وجود خداوند، حقیقت جهان هستی و زندگی و ارتباط انسان با پروردگارش و دیگر انسان‌هایی که در جامعه با آنها زندگی می‌کند و بلکه همه آحاد بشر است» (مشایخی‌راد، ۱۳۸۵، ص ۷۰). درواقع، تربیت دینی عبارت است از: «مجموعه اعمال عمدی و هدفدار به منظور آموزش گزاره‌های معتبر یک دین به افراد دیگر به نحوی که افراد در عمل و نظر، به آن آموزه‌ها متعهد و پای‌بند شوند» (داوودی، ۱۳۸۳، ص ۲۶).

اساساً حفظ دین به‌عنوان زیربنای اعتقادی جامعه و تداوم فرهنگ دینی، مستلزم توجه به کیفیت تعلیم و تربیت است؛ چراکه تربیت واقعی و همه‌جانبه انسان وقتی حاصل می‌گردد که آدمی مطابق دستورهای دینی در زندگی رفتار کند. نهاد خانواده به‌عنوان اولین کانونی که کودکان در آن پرورش می‌یابند، نقش اساسی در امر تربیت دینی دارد؛ از سوی دیگر در عرصه اجتماعی کشور، نهادهای آموزشی از آنجاکه ارتباط

نزدیک، زنده و مداوم و منظم با مخاطبان خود دارند که خیل عظیمی از کودکان، نوجوانان و جوانان را در بر می‌گیرد، جایگاه مهمی در تعلیم و تربیت افراد دارند و در کنار آن سایر نهادهای اجتماعی نیز مسئولیت اهتمام به امر دینی آحاد مردم را عهده دارند؛ بنابراین به نظر می‌آید تربیت انسان‌های مهذب و هم‌جهت و هماهنگ با معیارهای اسلام یکی از اهداف و وظایف اساسی در نظام جمهوری اسلامی است (کشاورز، ۱۳۸۷).

بنابراین مسئولان به منظور محقق‌ساختن شرایط مطلوب برای پرورش نسلی باایمان و مذهبی، موظف‌اند با فراهم کردن برنامه‌های اصولی، این امکان را فراهم سازند. کارآمدی و اثربخشی طرح‌ها و برنامه‌ها، با شناخت همه‌جانبه محتوای مورد تأکید در دین، آینده و فرصت‌ها و تهدیدهای آن و نیز واقعیت‌های موجود و توانمندی‌ها و قابلیت‌های نهفته در آن عجین شده است. برای تبیین دقیق وضع موجود و گمانه‌زنی درباره آینده، به کالبدشکافی و شناخت گذشته نیاز است. اگر برنامه‌ها و فعالیت‌های گذشته، منصفانه و آگاهانه نقد و بازشناسی شوند، می‌توان از تجربیات و دستاوردهای مثبت و منفی آن، چراغی فراروی آینده افروخت و در پرتوی نور آن به اصلاح و بهینه‌سازی فرایند تعلیم و تربیت پرداخت و زمینه برنامه‌ریزی مناسب را برای دستیابی به آینده مطلوب، میسر ساخت (کشاورز، ۱۳۸۷).

جامع‌ترین و در عین حال عملیاتی‌ترین تعریف شادمانی را وینهون (۱۹۹۸) ارائه داده است. به نظر او، شادمانی به قضاوت فرد از درجه یا میزان مطلوبیت کیفیت کل زندگی اطلاق می‌شود؛ به عبارت دیگر شادمانی به این معنا است که فرد چقدر زندگی خود را دوست دارد. ارزش‌ها و باورهای دینی، غرایز بشر را در جهت صحیح هدایت و خواسته‌ها و تمایلات او را اصلاح می‌کنند و انسان‌هایی برای جامعه تربیت می‌نمایند که قادر به بالندگی کشورشان باشند. تربیت دینی شکوفاکردن قوای انسان به‌طور متعادل، هماهنگ و در چارچوب ارزش‌های الهی است (بیات و تلخابی، ۱۳۸۱، ص ۵۳). واضح است یکی از مکان‌هایی که ساعات بسیاری از وقت نوجوان را به خود اختصاص می‌دهد، مدرسه است و اگر محیط مدرسه و مدیران و مربیان تربیتی طوری شکل داده شوند که

به تثبیت باورهای نوجوان پردازند، کمک بزرگی به اعتلای روح خداجوی نوجوان می‌کنند. هدایت نوجوان در مسیر رشد و سیراب کردن روح تشنه معنویات وی، یکی از اهداف مدارس است (قربانزاده، ۱۳۷۶، ص ۸۱).

اگر برنامه‌های درسی در حوزه اخلاق و تربیت دینی، بخواهند پاسخگوی نیازهای معنوی و روحی دانش‌آموزان متوسطه باشند، باید این برنامه‌ها از لحاظ مبانی فلسفی، روان‌شناختی و اجتماعی، کاملاً منطبق با دین اسلام و آموزه‌های آن باشند. از این رهگذر است که فطرت الهی انسان‌ها که در قرآن به آن اشاره شده است، می‌تواند به صورت عینی، واقع‌گرا و مبتنی بر اصل اختیار انسان در برنامه‌های درسی (دینی و اخلاقی) قرار داده شود که باعث خواهد شد دانش‌آموزان مفاهیم دینی و اخلاقی را از راه اختیار انتخاب کنند و زمانی که از راه اختیار آنها را انتخاب کردند، این مفاهیم، جزئی از وجودشان خواهد شد. چنان‌که می‌دانیم هر فرد سال‌های زیادی از زندگی خود را در مدرسه طی می‌کند. در این سال‌های مهم، رشد جسمی، روانی و اجتماعی وی رخ می‌دهد. رفتارها و نگرش‌های معلمان، دانش‌آموزان دیگر و روابط حاکم در مدرسه و حتی امکانات فیزیکی مدرسه تأثیر انکارناپذیری بر هویت‌یابی، شکوفایی استعدادها، پیشرفت تحصیلی، سلامت جسمی و روانی و شادمانی دارد. تحقیقات حاکی از آن است که عوامل مرتبط با شادی را می‌توان به پنج دسته زیر تقسیم کرد: وضعیت فیزیکی و کالبدی، سبک مدیریتی، معلمان، روابط در مدرسه و امکانات آموزشی (نصوحی دهنوی و همکاران، ۱۳۸۳).

پژوهش دیگری با عنوان «بررسی راه‌های تقویت و حفظ دینداری و دین‌باوری نسل جوان در برابر تهاجم فرهنگی غرب» به قلم احمدی‌نژاد و مجیدی در سال ۱۳۸۵ منتشر شده است. نتایج این تحقیق نشان می‌دهد با نقش ارزنده خانواده در دینداری و دین‌باوری نسل جوان و همچنین با به کارگیری ابزارهای چون ورزش، کانون‌های قرآن و هنر در مدارس و مراکز علمی می‌توان دینداری را در نسل جوان توسعه داد (نصیری و همکاران، ۱۳۹۰). نتایج تحقیق دیگری که نصوحی دهنوی و همکاران (۱۳۸۳) در زمینه رابطه میزان شادمانی و عوامل آموزشی دانش‌آموزان شهر مبارکه انجام

داده‌اند، حاکی از آن است که بین میزان شادکامی دانش‌آموزان و روابط آنها با مدیر، دبیران و مشاور مدرسه همبستگی معناداری وجود دارد.

همچنین بین میزان شادمانی دانش‌آموزان و سبک‌های رهبری حمایتی، موفقیت مدار و مشارکتی همبستگی معناداری دیده شد که با سبک رهبری آمرانه معنادار نیست. در این زمینه قربانزاده (۱۳۷۶) ابراز می‌کند مدارس در عصر حاضر مهم‌ترین نهاد در تربیت شخصی، اجتماعی و دینی کودکان و نوجوانان محسوب می‌شوند.

وی معتقد است عملکرد مدارس در دو بعد تربیت دینی متأثر از فلسفه آموزش و پرورش کشور است و فلسفه تعلیم و تربیت نیز از تعالیم عالیه اسلام نشئت می‌گیرد (قربانزاده، ۱۳۷۶، ص ۵۶). به زعم بشیری وثیق (۱۳۸۲) در مدارس باید مشخص کرد اجزای مؤثر چه عناصری هستند. مدیر، کارمندان، مربی، معلم و حتی خدمتگزار نقش تربیتی دارند. چه بسا خدمتگزار نامناسب زحمات یک مجموعه را بر باد دهد. همه آنهایی که در مدرسه هستند، به فراخور حال خودشان اثرگذارند؛ ولی اثر مدرسه فقط در این نیست.

مدرسه از طریق برنامه آموزشی، کتاب‌های درسی و محتوای آنها نیز می‌تواند تأثیر بگذارد و این بسیار مهم است. هر کدام از ما که به دوران کودکی خود بنگریم، می‌بینیم بسیاری از تصویرهایی که از دنیا داریم و قضاوت‌هایی که در مورد امور می‌کنیم، براساس همان اطلاعاتی است که از کتاب‌های درسی خود در دوران کودکی فرا گرفته‌ایم؛ زیرا بعداً وقت نمی‌کنیم در مورد بسیاری از امور دیگر چیزی بخوانیم. کتاب‌های درسی و همچنین امکانات آموزشی و تربیتی بسیار مهم‌اند و از نظر تربیت دینی تأثیرگذارند. برای اینکه مربی بتواند به ذهن کودک راه پیدا کند، باید به دل او راه پیدا کند؛ زیرا کودک یا نوجوان وقتی می‌تواند درست فکر کند که درست احساس کند. درواقع ارتباط صحیح پلی است برای انتقال ارزش‌ها و تربیت دینی. با الهام از آیات و روایات و بهره‌گیری از شیوه‌های مناسب می‌توان با دانش‌آموزان ارتباط صحیح برقرار کرد که خود می‌تواند زمینه‌ساز پرورش دینی و فکری آنان باشد (بشیری وثیق، ۱۳۸۲، ص ۲۷).

برخی از نویسندگان نیز (۱۳۸۶) از روش الگویی، به عنوان یکی از روش های تربیت انسان سخن به میان آورده اند. آنها معتقدند تربیت ابتدایی انسان به طور طبیعی با روش الگویی شکل می گیرد، به این صورت که کودک در چند سال نخست زندگی خود همه کارهایش را با افراد پیرامون خود که در درجه اول پدر و مادر او هستند، الگوبرداری می کند و ساختار تربیتی اش سامان می یابد؛ از این روش الگویی در سامان دادن شخصیت و رفتار کودک، نقش بسزایی دارد. گزینه تقلید یکی از گرایز نیرومند و ریشه دار در انسان است. به برکت وجود همین گزینه است که کودک بسیاری از رسوم زندگی، آداب معاشرت، غذا خوردن، لباس پوشیدن، طرز تکلم، ادای کلمات و جمله ها را از پدر و مادر و سایر معاشران فرا می گیرد و به کار می بندد. چشم و گوش کودکان و نوجوانان همچون دریچه ای است. ذهنشان همچون آینه ای است که هر چیزی در آن منعکس می شود، با این تفاوت که آینه عکس اشیا را در خود نگه نمی دارد؛ ولی ذهن کودکان و نوجوانان آن را در خود نگه می دارد؛ بنابراین مریدان والدین می توانند فعالیت ها و رفتارهای دینی و مذهبی خود را به گونه ای هماهنگ کنند که فرزندان متوجه شوند و الگوی ذهنی آنان را در انجام این امور شکل دهند (جمعی از نویسندگان، ۱۳۸۶، ص ۲۳۴).

مسئله ای که در این تحقیق به دنبال آن هستیم، این است که الگویی ارائه دهیم و در غالب آن الگو، هر دانش آموزی که زیر چتر تربیتی مدرسه است و در سایه تربیت دینی که جامعه ما به دنبال تحقق این نوع تربیت نیز هست، نوعی نشاط را نیز درک کند. این گونه است که در تربیت دینی اگر همراه با نشاط آوری برای دانش آموز باشد، تجربه ای کسب خواهد شد که همواره عمیق تر و چه بسا تأثیر گذارتر خواهد بود و خروجی چنین تربیت دینی نیز انسانی خواهد بود مسئولیت پذیر؛ زیرا تربیت دینی به نوعی در وی نهادینه شده است. در اینجا با یک پرسش اساسی روبه رو هستیم و آن اینکه تربیت دینی نشاط آور در دانش آموزان براساس آیات و روایات چگونه خواهد بود.

فلسفه بعثت انبیا به صراحت در کتاب های آسمانی به ویژه قرآن کریم، سعادت انسان

معرفی شده است. در اهمیت تربیت دینی همین بس که صد و بیست و چهار هزار پیامبر مبعوث شدند تا به این مهم پردازند. همچنین پیامبر اسلام از میان افرادی برگزیده شد (جمعه، ۲) تا انسان‌ها به سعادت برسند. در جامعه امروز، مدرسه از جایگاه مهمی در تربیت دانش‌آموزان برخوردار است و می‌تواند فعالیت خود را در این زمینه در جهت مثبت یا منفی به انجام برساند؛ بنابراین ضروری به نظر می‌رسد که چگونگی تربیت دینی در مدرسه بررسی شود، به علت اینکه تربیت دانش‌آموز به‌عنوان فردی که در جایگاه گوناگون در آینده جامعه حاضر خواهد شد، بسیار اهمیت دارد و چه بسا آینده هر جامعه‌ای با دانش‌آموزان آن جامعه ساخته شود. به‌طور کلی می‌توان گفت یکی از کمبودها و غریب‌ترین نشانه‌هایی که در مدارس ما وجود دارد، غفلت از نشاط و شادی دانش‌آموزان است. مدرسه‌ای زنده و پویا است که عناصر شادی‌آفرین در آن فراوان باشد و اضطراب و غم و افسردگی در آن کمتر به چشم آید (جعفری و همکاران، ۱۳۸۷، صص ۳۱-۴۴).

شادابی و نشاط در مدرسه در آن است که شوق دانش‌آموزان و معلمان را به مدرسه و فعالیت‌های جاری در آن برانگیزد. حال زمان آن فرا رسیده که به این امر اساسی توجه جدی شود؛ زیرا عوامل نشاط‌انگیز در مدارس موجب شکل‌گیری مهارت‌ها و نگرش‌های مطلوب در حوزه تربیت اجتماعی می‌شود. محیط بانشاط، تسهیل‌کننده و افزایش‌دهنده یادگیری است (صافی، ۱۳۷۱، ص ۱۴). به همین دلیل ضرورت بحث در مورد نشاط‌آوری در تربیت دینی نیز روشن است؛ زیرا ما در جامعه‌ای با تربیت دینی زندگی می‌کنیم و این نوع تربیت را در مدارس نیز آموزش می‌دهیم؛ پس نیاز داریم تا این نوع تربیت را به نحوی آموزش دهیم که دانش‌آموز ما در مورد آن دچار شبهه نباشد و ضرورت ارائه الگویی در این زمینه به قدری است که عدم توجه به مسئله نشاط‌آوری در تربیت دینی، خروجی مثبتی در دانش‌آموزان نداشته است. در نتیجه مسئله تربیت دینی دانش‌آموزان بسیار مهم و چگونگی این نوع تربیت نیز از اهمیت بسزایی برخوردار است و آینده اخلاقی دانش‌آموزان به‌نوعی در گرو تربیت دینی آنان در مدارس است.

از آن رو که ما در جامعه‌ای زندگی می‌کنیم که تربیت جنبه دینی و بر مبنای اصول دینی و آیات و روایات بنا شده است و باید با همین اصول در مدارس آموزش داده شود، باید دقت نظر در این نوع تربیت بیشتر باشد تا دانش‌آموزان، ضمن یادگیری اصول تربیت دینی از نشاط‌آوری این نوع تربیت توسط مدرسه و مربیان بهره‌مند شوند تا به‌نوعی این نوع تربیت در آنان نهادینه شود و در آینده آنان تأثیر مثبتی داشته باشد. با توجه به مطالب بیان‌شده و موضوع مورد نظر سؤال اصلی تحقیق عبارت است از: الگوی مناسب برای تربیت دینی نوجوانان با رویکرد نشاط‌آوری، کدام‌اند؟

۲. روش تحقیق

پژوهش پیش رو از نظر هدف کاربردی است؛ چون در مورد مسئله‌ای از مسائل آموزش و پرورش است و در این مورد پژوهش می‌کند و تولید و توسعه‌ای است؛ چون در مورد ارائه الگویی جدید (الگوی تربیت دینی نشاط‌آور) است و مبنای دانش را توسعه می‌دهد؛ بنابراین در تلاش است الگوی جدیدی ارائه کند که از نظر روش کیفی و از نوع تحلیل محتوای کیفی است. نمونه و متغیر ندارد و براساس استناد بر آیات و روایات و کتب دست اول و کلام بزرگان است.

۳. یافته‌های پژوهش

با استفاده از فن تحلیلی اشتراوس و کوربین (۱۳۹۰)، بعد از استخراج عبارات مرتبط با تربیت و تربیت دینی و نشاط‌آوری، کدهای اولیه استخراج (حدود ۲۷۰ کد) و در مرحله دوم در قالب دسته‌های بزرگ مفهومی طبقه‌بندی و ۴۹ مقوله اصلی شکل داده شد. برای انتخاب الگوی تربیتی معیارهایی همچون ارتباط معنایی با همه مقولات، قابلیت تحلیل علمی، تأکید و تکرار در منابع اصیل اسلامی و صاحب‌نظران مرجع مطالعه و هدایت‌شدن جریان تحلیل به سمت آن توجه شده است. نتیجه بررسی، کدگذاری، تحلیل داده‌ها و درنهایت انتخاب مؤلفه‌های پرتکرار در جدول ۱ ارائه شده است

و در جدول شماره ۲ مقوله‌بندی مؤلفه‌ها آمده است و در نتیجه از این مقولات، جدول شماره ۳ شامل ابعاد و مؤلفه‌ها پدید آمد و در آخر مدل مفهومی پژوهش صورت گرفت. بررسی‌های انجام‌شده در کدگذاری‌های صورت گرفته منتج به پاسخ به اهداف جزئی پژوهش شد که شامل اصول، اهداف و روش تربیت دینی نشاط‌آور با تکیه بر آیات و روایات می‌شود و در آخر راهکارهای پیشنهادی نیز مطرح می‌گردد. جدول شماره ۳ شامل کدگذاری انتخابی و مدل پیشنهادی در ادامه پژوهش خواهد آمد.

برای نمونه از هر کدام تعدادی را در ذیل مطلب آورده‌ایم.

جدول شماره یک: کدگذاری باز

ردیف	داده (ترجمه آیات و روایات و ...)	مفهوم کلی (کد)	منبع
ت ۱	نشاط و شادمانی به دلیل تأثیرات عمده‌ای که بر شکل‌گیری شخصیت آدمی و مجموعه زندگی وی دارد از اهمیت زیادی برخوردار است.	تأثیر نشاط در شخصیت	جعفری و همکاران، ۱۳۸۷
ت ۲	نشاط و شادی تأثیر بسزایی در سعادت انسانی دارد؛ اما مراد وی از لذت شادی آفرین و مؤثر در سعادت، بالاترین لذت و نشاط یعنی لذت عقلی و روحی است.	نشاط در لذت عقلی	طوسی، ۱۳۸۴، ص ۱۰۸۴
ت ۳	نشاط و انبساط روحی، یکی از متغیرهای مؤثر در شکل‌گیری شخصیت مثبت در کودکان و نوجوانان است و بالعکس، اضطراب و تشویش خاطر عامل مهمی در توقف استعدادها است.	نشاط روحی مؤثر در شخصیت مثبت	نیازآذری، ۱۳۹۱
ت ۴	محیط با نشاط تسهیل‌کننده و افزایش‌دهنده یادگیری است.	تأثیر نشاط بر یادگیری	صافی، ۱۳۷۱

<p>نصوحی دهنوی و همکاران، ۱۳۸۳</p>	<p>عوامل شادی در سبک مدیریتی و معلمان و روابط مدارس و امکانات آموزشی</p>	<p>تحقیقات حاکی از آن است که عوامل مرتبط با شادی را می‌توان به پنج دسته تقسیم کرد: وضعیت فیزیکی و کالبدی، سبک مدیریتی، معلمان، روابط در مدرسه و امکانات آموزشی.</p>	<p>۵ت</p>
<p>(Veenhoven, 1988)</p>	<p>شادمانی یعنی علاقه‌مندی به شادمانی به خود</p>	<p>شادمانی به قضاوت فرد از درجه یا میزان مطلوبیت کیفیت کل زندگی اطلاق می‌شود؛ به عبارت دیگر شادمانی به این معنا است که فرد چقدر زندگی خود را دوست دارد.</p>	<p>۶ت</p>
<p>(Buss, 2000)</p>	<p>شادمانی یعنی ارزیابی افراد از خود</p>	<p>شادمانی که هدف مشترک همه افراد است و همه برای رسیدن به آن تلاش می‌کنند، عبارت است از ارزشیابی افراد از خود و از زندگی‌شان.</p>	<p>۷ت</p>
<p>کامیاب و همکاران، ۱۳۸۸</p>	<p>حس رضایت از زندگی</p>	<p>افرادی که شاد هستند احساس امنیت بیشتری دارند، آسان‌تر تصمیم می‌گیرند، از روحیه مشارکتی بهتری نسبت به کسانی که با آنان زندگی می‌کنند برخوردارند و در نهایت از وضع زندگی خود احساس رضایت دارند.</p>	<p>۸ت</p>
<p>فضل‌اللهی و همکاران، ۱۳۸۹</p>	<p>اضطراب و افسردگی نتیجه غفلت از شادی</p>	<p>یکی از مشکلات جوامع غفلت از شادی و نشاط و در نتیجه افزایش بیماری‌های روانی از قبیل اضطراب و افسردگی است.</p>	<p>۹ت</p>

ت ۱۰	در اواخر سده بیستم نشاط و شادابی بشر به عنوان یکی از موضوعات مهم مورد بررسی قرار گرفت.	اهمیت شادی همکاران، ۱۳۸۹	فضل الهی و
ت ۱۱	مدرسه‌ای زنده و پویا است که عناصر شادی‌آفرین در آن فراوان است و اضطراب و غم و افسردگی در آن کمتر به چشم آید	شادی علت پویایی مدارس همکاران، ۱۳۸۷	جعفری و
ت ۱۲	معلمان و دانش‌آموزان نیز که از مهم‌ترین اقشار جامعه محسوب می‌شوند، در صورت برخورداری از شادی حقیقی در ذات و شخصیت خود، احتمال موفقیتشان در تمامی شئون تحصیلی و معنوی وجود خواهد داشت	شادی حقیقی علت موفقیت تحصیلی و معنوی همکاران، ۱۳۸۹	فضل الهی و
ت ۱۳	در هفت سال سوم زندگی مقدماتی انسان (که همان دوران بلوغ و نوجوانی است) به او به عنوان یک شخصیت بزرگ سال بنگرند و به او اعتماد و در کارها با وی مشورت کنند و به نظر او احترام بگذارند و به او مسئولیت دهند تا شخصیت‌اش شکوفا گردد. مسئولیت‌دادن	شکوفایی شخصیت اعتماد مشورت و احترام مسئولیت‌دادن مجلسی، ۱۴۰۳، ص ۹۵	
ت ۱۴	هدایت نوجوان در مسیر رشد و سیراب کردن روح تشنه معنویات وی، یکی از اهداف مدارس است.	رشد روحی از اهداف مدارس قربانزاده، ۱۳۷۶، ص ۸۱	
ت ۱۵	مدارس در عصر حاضر به عنوان مهم‌ترین نهاد در تربیت شخصی، اجتماعی و دینی کودکان و نوجوانان در تربیت محسوب می‌گردند.	نقش مدرسه در تربیت قربانزاده، ۱۳۷۶	
ت ۱۶	در مدارس باید مشخص کرد اجزای مؤثر چه عناصری هستند. مدیر، کارمندان، مربی، معلم و حتی خدمتگذار نقش تربیتی دارند.	اجزای تأثیرگذار مدارس بشیری وثیق، ۱۳۸۲، ص ۲۷	

ت ۱۷	ارتباط صحیح پلی است برای انتقال ارزش ها و تربیت دینی. با الهام از آیات و روایات و بهره گیری از شیوه های مناسب می توان با دانش آموزان ارتباط دینی صحیح برقرار کرد که خود می تواند زمینه ساز پرورش دینی و فکری آنان باشد.	نقش ارتباط بشیری وثیق، در تربیت ۱۳۸۲، ص ۲۷
ت ۱۸	برای ترغیب کودکان و نوجوانان به امور دینی، اصلی ترین روش، تشویق است؛ زیرا تعلیم و تربیت اسلامی بر سهولت، محبت و ملاحظت تأکید دارد.	تشریح روش احمدی، ۱۳۸۰، ص ۱۴۳
ت ۱۹	مربیان و والدین می توانند فعالیت ها و رفتارهای دینی و مذهبی خود را به گونه ای هماهنگ کنند که فرزندان متوجه شوند و الگوی ذهنی آنان را در انجام این امور شکل دهند.	الگوسازی در جمع نویسنده، از نویسندگان، ۱۳۸۶، ص ۲۳۴
ت ۲۰	تربیت، پرورش دادن و به فعلیت رساندن استعدادها و ایجاد تعادل و هماهنگی میان آنها است، تا از این راه متربی به حدی بالایی کمال (شایسته خود) برسد.	رسیدن به کمال مطهری، ۱۳۷۱، ص ۹۰
ت ۲۱	تربیت بر پرورش دادن استعدادهای انسانی یعنی فراهم کردن زمینه رشد استعدادهای آدمی دلالت می کند. واژه از ریشه ((ربو)) به معنی زیادت و فزونی و رشد و برآمدن گرفته شده است	پرورش و ابن منظور، ۱۴۰۸ق، ص ۱۲۶
ت ۲۲	تربیت، پرورش دادن و به فعلیت رساندن استعدادها و ایجاد تعادل و هماهنگی میان آنها است، تا از این راه متربی به حدی بالایی کمال (شایسته خود) برسد.	تعادل میان استعدادها جهت رسیدن به کمال مطهری، ۱۳۷۱، ص ۹۰
ت ۲۳	تربیت طریقه ای است که عقل به وسیله آن، عقل دیگر و قلب، قلب دیگر می شود.	تحول عقل و قلب ادیب، ۱۳۷۴، ص ۸۴

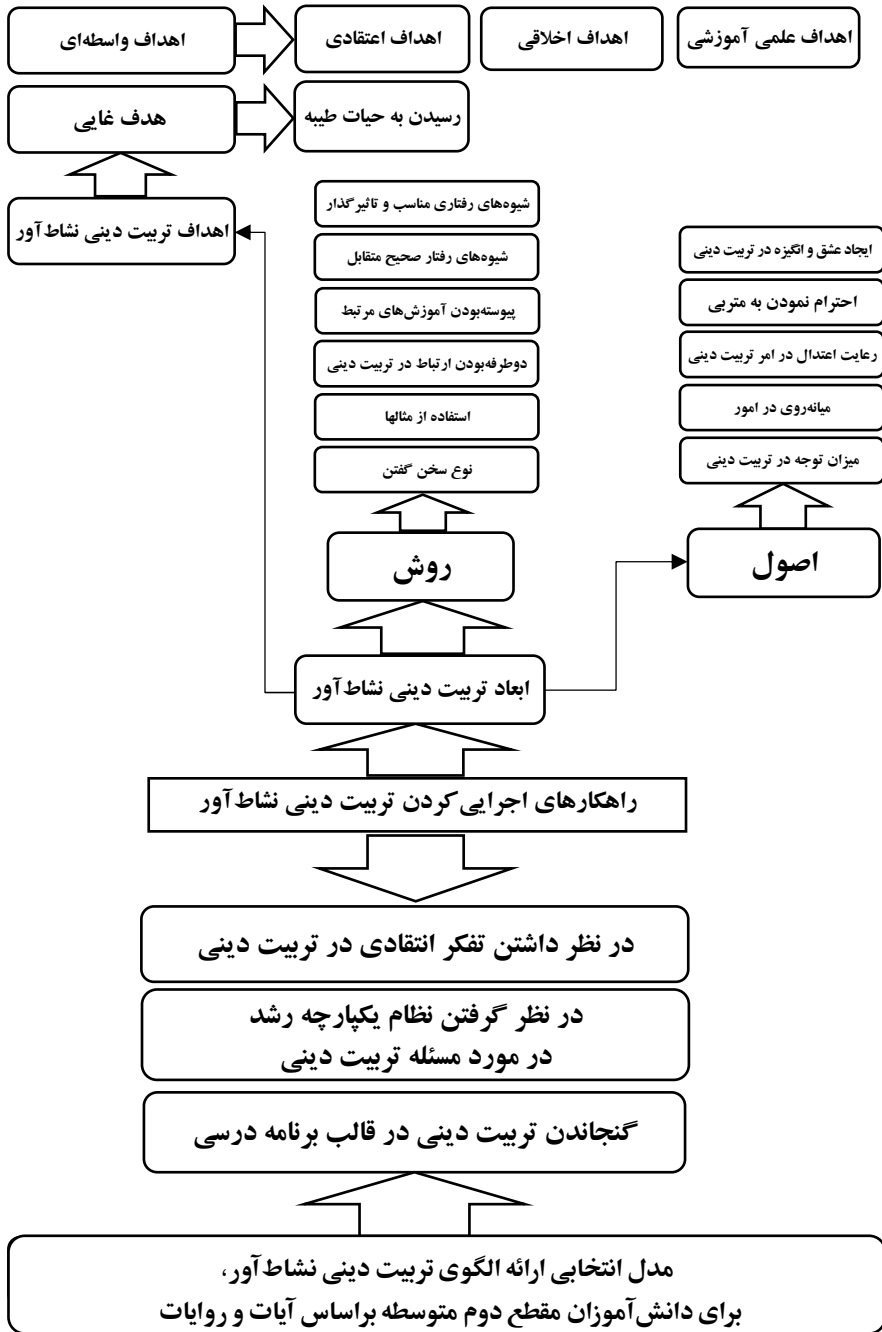
ت ۲۴	تربیت یعنی انتخاب رفتار و گفتار مناسب، ایجاد رسیدن به شرایط و عوامل لازم و کمک به شخص مورد تربیت تا بتواند استعداد های نهفته اش را در تمام ابعاد وجود و به طور هماهنگ پرورش داده، شکوفا سازد و به تدریج به سوی هدف و کمال مطلوب حرکت کند.	کمال مطلوب	امینی، ۱۳۸۶، صص ۲۹۲-۲۹۳
ت ۲۵	کرشنا اشتاینر از تربیت، فرایندی را در نظر دارد که طی آن مربی، مربی را به گونه‌ای از زندگی رهنمون می‌کند که با ضرورت فطرت او سازگار باشد و بر ارزش های معنوی استوار شود.	تربیت براساس ضرورت یا ارزش معنوی	رفیعی، ۱۳۸۱، ص ۹۱
ت ۲۶	تربیت با انتقال ارزش ها سر و کار دارد.	انتقال ارزش	نقیب‌زاده، ۱۳۸۵، ص ۱۸
ت ۲۷	در اهمیت تربیت دینی همین بس که صد و بیست و چهار هزار پیامبر مبعوث شدند تا به این مهم دینی بپردازند.	اهمیت تربیت	سوره جمعه، ۲
ت ۲۸	تربیت دینی شکوفا کردن قوای انسان به طور متعادل، هماهنگ و در چارچوب ارزش های الهی است.	شکوفایی قوای انسانی	بیات و تلخایی، ۱۳۸۱
ت ۲۹	تربیت دینی به معنای فراهم کردن زمینه های فراگیری و به کار بستن اصول منطقی و فلسفی است، به گونه ای که در نتیجه آن مربی بتواند مسائل دینی را درک کند و اعتقاداتش به باورهای دینی و عملش به دستورهای آن از روی آگاهی باشد.	درک مسائل از روی آگاهی	فهمی، ۱۳۸۸، ص ۱۷۸
ت ۳۰	مردم چون معادن طلا و نقره اند.	ارزش انسان	ابن بابویه قمی، ۱۳۹۵ق، ص ۵۷۱
ت ۳۱	هر آینه انسان را در نیکوترین صورت و هیئت آفریدیم. آن گاه او را به پایین ترین مراتب نازل	شایستگی انسان	سوره تین، ۶۴

		کردیم. مگر آنان که ایمان آوردند و کارهای شایسته کردند، پس ایشان راست مزدی بی پایان (بی منت).
امام خمینی، ۱۳۶۱، ج ۳، صص ۱۰۳-۱۰۱	فعلیت استعدادها	انسان موجودی است که خدای تبارک و تعالی او را خلق کرده است برای اینکه همه جهاتی که در عالم هست، در انسان هست، منتها به طور قوه و استعداد است و این استعدادها باید فعلیت و تحقق پیدا بکند.
شعراء، ۱۸	رشد جسمی	ت ۳۳ پروردگارا، آن دو (پدر و مادر) را رحمت کن چنان که مرا در خردی پروردند.
ابراهیم، ۱	تربیت انسان	ت ۳۴ (این) کتابی است که آن را به سوی تو فرو فرستادیم تا مردم را به خواست و فرمان پروردگارشان از با کتاب خدا تاریکی ها به روشنایی بیرون آری، به راه آن توانای بی همتا و ستوده.
آل عمران، ۷۹	تلاش برای ربانی شدن	ت ۳۵ هیچ بشری را نسزد که خداوند به او کتاب و حکم و پیامبری دهد. آن گاه وی مردمان را گوید: به جای خدا بندگان من باشید. بلکه (باید بگویند): به سبب آنکه کتاب (آسمانی) تعلیم می دادید و از آن رو که درس می خواندید، ربانی باشید.
انعام، ۱۵۳	نفس مؤمن، انعام، طریق و مسیر پروردگار	ت ۳۶ و این است راه راست من، پس آن را پیروی کنید و به راه های دیگر مروید که شما را از راه او جدا می کند.
حشر، ۱۸-۲۰	مراقبت از نفس و اعمال	ت ۳۷ ای کسانی که ایمان آورده اید، از خدا پروا کنید؛ و هر کسی باید بنگرد که برای فردا (روز رستاخیز) چه پیش

		فرستاده است و از خدا پروا داشته باشید که خدا بدانچه می‌کنید، آگاه است و مانند کسانی مباشید که خدای را فراموش کردند و خدا خودشان را فراموششان ساخت. اینان همان فاسقان‌اند. دوزخیان و بهشتیان برابر نیستند؛ بهشتیان همان رستگاران‌اند.
ت ۳۸	هیچ شناختی چون شناخت خویشتن خودت نیست. اهمیت خودشناسی	امام باقر <small>علیه السلام</small> ، غفاری، ۱۳۹۴ق، ص ۲۰۸
ت ۳۹	برترین معرفت، شناخت آدمی است خویشتن خود را. معرفت خودشناسی	امام علی <small>علیه السلام</small> ، التمیمی الامدی، ۱۴۰۷ق، ج ۱، ص ۳۸۶
ت ۴۰	هدف نهایی معرفت، آن است که آدمی خود را بشناسد. هدف معرفت خودشناسی	امام علی <small>علیه السلام</small> ، التمیمی الامدی، ۱۴۰۷ق، ج ۱، ص ۴۱۹
ت ۴۱	هر که خود را بشناسد، به نتیجه و غایت هر شناخت و دانشی دست یافته است. غایت تربیت، معرفت الله است و اتصاف به صفات حسناى الهی و این راه از خود انسان می‌گذرد. خودشناسی غایت تربیت	امام علی <small>علیه السلام</small> ، التمیمی الامدی، ۱۴۰۷ق، ج ۱، ص ۳۷۲
ت ۴۲	هر که خود را بشناسد، پروردگار خود را شناخته است. شناخت خود لازمه شناخت خدا	پیامبر اکرم <small>صلی الله علیه و آله</small> ، التمیمی الامدی، ۱۴۰۷ق، ص ۴۰۵
ت ۴۳	آیا در آن کسی را می‌گماری که در آن تباهی کند و خون‌ها بریزد؟ و حال آنکه ما با ستایشت، تو را تنزیه	بقره، ۳۰

		می کنیم و به تقدیست می پردازیم. فرمود: من چیزی می دانم که شما نمی دانید.	
ت ۴۴	چگونه خدا را منکرید؟ با آنکه مردگانی بودید و شما را زنده کرد؛ باز شما را می میراند و باز زنده می کند و آن گاه به سوی او بازگردانده می شوید. او است کسی که آنچه در زمین است همه را برای شما آفرید، آن گاه به آسمان پرداخت و هفت آسمان را استوار کرد و او به هر چیزی دانا است.	حقیقت انسان	بقره، ۲۸-۲۹
ت ۴۵	و (خداوند) همه اسما را به آدم تعلیم کرد، سپس آنها را بر فرشتگان عرضه نمود و فرمود: اگر راست می گوید، مرا از این اسما خبر دهید. گفتند: منزهی اسماء تو، ما را علمی نیست مگر آنچه به ما تعلیم کرده ای که تویی دانا و حکیم. فرمود: ای آدم، ایشان را از اسامی آنان خبر ده و چون (آدم) ایشان را از اسمایشان خبر داد، فرمود: آیا به شما نگفتم که من غیب آسمان ها و زمین را می دانم؛ و آنچه را آشکار می کنید، و آنچه را پنهان می داشتید می دانم؟	انسان واجد علم به همه اسماء	بقره، ۳۱-۳۳
ت ۴۶	خداوند آدم را بر صورت خویش آفرید.	خلقت الهی آدم	حسن زاده آملی، ۱۳۰۷، ص ۳۷
ت ۴۷	و اوست کسی که شما را جانشینان زمین کرد و برخی از شما را بر برخی دیگر به درجاتی بالا برد تا در آنچه به شما داد بیازمایدتان و برخی انسان ها این مظهریت خلیفه اللهی را به فعلیت می رسانند.	انسان مظهر صفات الهی	انعام، ۶۴

مدل حاصله از اجرای روش شناسی نظریه داده بنیاد در نمودار زیر آمده است:



نتیجه‌گیری

شادمانی به معنی ارزشیابی افراد از خود و زندگیشان به نحو مطلوب و مثبت است. بهتر است مدارس به‌عنوان مهم‌ترین جایگاه حضور نسل‌های آینده، محیطی سالم و دارای ارزش‌های تأثیرگذار بر دانش‌آموزان باشند. یکی از موضوعات مهمی که امروزه بسیار مورد توجه است، موضوع شاداب‌سازی مدارس است؛ زیرا مدارس به نظر می‌رسد از جهات مختلف موجب افسردگی تدریجی دانش‌آموزان می‌شوند. همچنین در شیوه‌های درونی‌سازی تربیت و نیز تربیت دینی دانش‌آموزان، نشاط‌آوری امری بسیار مهم است و چنانچه در امر تربیت و مهم‌تر از آن تربیت دینی، شیوه‌های نشاط‌آوری به کار گرفته شود، تربیت دینی تأثیرگذارتر خواهد بود و خروجی بهتری از این نوع تربیت در سالیان بعد از تحصیل دانش‌آموز خواهیم دید.

نظر به اینکه تربیت دینی را باید در دوران نوجوانی امری مهم و در عین حال مشکل بدانیم و با توجه به اینکه این نوع تربیت وظیفه‌ای به وجود می‌آورد که نمی‌توان آن را مهم ندانست یا از زیر بار آن شانه خالی کرد، این وظیفه، توانایی و دانش بسیار می‌طلبد. در این پژوهش به اصول و اهداف و روش‌های تربیت دینی نشاط‌آور و همچنین عوامل تأثیرگذار بر تربیت دینی نشاط‌آور، آسیب‌پذیری‌ها و در نتیجه ارائه الگویی برای تربیت دینی نشاط‌آور پرداخته‌ایم و در انتها به ارائه الگوی تربیت دینی نشاط‌آور در دانش‌آموزان مقطع متوسطه دوم رسیده‌ایم. نتایج پژوهش با توجه به اطلاعات به‌دست آمده از منابع دست اول که شامل آیات و روایات بوده و از طریق کدگذاری، تحلیل داده‌ها و در نهایت انتخاب مؤلفه‌های پرتکرار در یک جدول ارائه شده است. در جدول شماره ۲ مقوله‌بندی مؤلفه‌ها آمده و از این مقولات جدول شماره ۳ شامل ابعاد و مؤلفه‌هایی پدید آمده است. در آخر هم مدل مفهومی پژوهش صورت گرفت. بررسی‌های انجام‌شده در کدگذاری‌های منتج به پاسخ به اهداف جزئی پژوهش که شامل اصول، اهداف و روش تربیت دینی نشاط‌آور با تکیه بر آیات و روایات می‌شود، این است که لزوم تربیت دینی با رویکرد نشاط‌آوری از اهمیت بسزایی برخوردار است و باید بیشتر به آن توجه شود.

در تحقیقات در زمینه تربیت دینی، به‌خصوص بررسی تربیت دینی در مدارس، بیشتر بعد لزوم تربیت دینی و همچنین تأثیر تربیت دینی بر دانش‌آموزان، عوامل تأثیرگذار، آسیب‌شناسی و مسائلی از این قبیل مورد توجه قرار گرفته و در مورد شیوه‌های تأثیرگذار بودن این نوع تربیت راهکارهای متنوع و اثرگذارتری ارائه نشده است و باید بررسی‌های بیشتری در این زمینه صورت پذیرد.

یکی از شیوه‌های تأثیرگذاری تربیت دینی، نشاط‌آور کردن تربیت دینی است و این پژوهش با هدف ارائه الگوی تربیت دینی نوجوانان با رویکرد نشاط‌آوری و با روش تحقیق کیفی از نوع تحلیل محتوا انجام گردید و نتیجه تحقیق حاکی از آن است که هدف غایی تربیت اسلامی رساندن نوجوان به قرب الهی و شناساندن اهداف زندگی است که همان کمال معنوی انسان است.

یافته‌های تحقیق حاکی از آن است که مهم‌ترین اهداف تربیت دینی با رویکرد نشاط‌آوری عبارت‌اند از: رسیدن به شناخت ذات الهی در مرتبی، شناخت و تربیت خویش‌ن خویش، توجه به نوع رابطه با دیگران، شیوه زندگی در جامعه، شناخت گذشته و تأثیرگذاری، برقراری رابطه و شناخت پیرامون؛ بنابراین همه آنچه به عنوان اهداف تربیتی وجود دارد، به یک معنا می‌تواند به عنوان اهداف واسطه‌ای تربیت به حساب آید که اهداف اعتقادی، اهداف اخلاقی و اهداف آموزشی در مجموعه اهداف واسطه‌ای قرار خواهد گرفت.

با توجه به نتایج پژوهش، پیشنهادهاى مطالعاتی و اجرایی نیز برای محققان و متولیان تعلیم و تربیت ارائه می‌گردد:

در زمینه ارائه الگوی تربیت دینی با رویکرد شادابی و نشاط در مقاطع مختلف تحصیلی در آموزش و پرورش، پژوهش انجام شود. همچنین در خصوص آسیب‌شناسی در صورت نبود نشاط در تربیت دینی نیز باید پژوهش صورت گیرد و نتیجه آن بررسی شود. به‌ویژه در زمینه ارائه الگوی تربیت دینی با رویکرد مشارکت‌پذیری و کار جمعی در مقاطع مختلف، مطالعه و بررسی صورت گیرد. یکی دیگر از پیشنهادها این است که از نتایج به‌دست آمده از این پژوهش در برنامه‌ریزی و بازنگری برنامه‌های درسی

استفاده شود. همچنین خوب است در جهت ارتقای دانش و مهارت متولیان و مربیان تربیت و تربیت دینی در مدارس در زمینه اهداف تربیت با رویکرد شادابی و نشاط، برنامه‌های توانمندسازی تدوین و اجرا گردد و نیز سازمان پژوهش و برنامه‌ریزی آموزش و پرورش برنامه درسی مقاطع مختلف تحصیلی را با رویکرد ارتقای شادابی و نشاط دانش‌آموزان بازنگری و اصلاح شود.

فهرست منابع

- * قرآن کریم (مترجم: الهی قمشه‌ای در سال ۱۳۷۱). قم: انتشارات اسماعیلیان.
۱. ابن بابویه القمی، ابوجعفر محمد بن علی بن الحسین (الصدوق). (۱۳۹۵ق). کمال الدین و تمام النعمة (ج ۲، صححه و علق علیه علی اکبر الغفاری). طهران: مکتبه الصدوق.
 ۲. ابن منظور، جمال الدین محمد بن مکرم. (۱۴۰۸ق). لسان العرب (چاپ اول). لبنان: دارالحیاه التراث العربی.
 ۳. ابن منظور، محمد بن مکرم. (۱۴۱۴ق). لسان العرب. بیروت: دار صادر.
 ۴. احمدی، احمد. (۱۳۸۰). اصول و روش‌های تربیت در اسلام. تهران: انتشارات واحد فوق برنامه جهاد دانشگاهی.
 ۵. ادیب، محمدحسین. (۱۳۷۴). جامعه‌شناسی ایران. اصفهان: نشر هشت بهشت.
 ۶. اشتراوس، انسلم؛ کوربین، جولیت. (۱۳۹۰). مبانی پژوهش کیفی، فنون و مراحل تولید نظریه زمینه‌ای (مترجم: ابراهیم افشار). تهران: نشر نی.
 ۷. امینی، ابراهیم. (۱۳۸۶). اسلام و تعلیم و تربیت (ویرایش دوم). قم: موسسه بوستان کتاب.
 ۸. التیمی الآمدی، عبدالواحد. (۱۴۰۷ق). غررالحکم و درر الکلم (ج ۱). بیروت: مؤسسه الاعلمی للمطبوعات بیروت.
 ۹. الطوسی، ابوجعفر محمد بن الحسن. (۱۳۸۴). الامالی (ج ۲، قدم له السید محمد صادق بحر العلوم). النجف: المطبعة الحیدریة.
 ۱۰. بشیری وثیق، احمد. (۱۳۸۲). بررسی شیوه‌های جدید تربیت دینی دانش‌آموزان از دیدگاه دانشمندان تعلیم و تربیت. طرح پژوهشی سازمان آموزش و پرورش استان همدان.
 ۱۱. بیات، یحیی؛ تلخابی، محمود. (۱۳۸۱). بررسی میزان آگاهی دانش‌آموزان دختر و پسر دوره متوسطه استان زنجان از احکام دینی. طرح پژوهشی سازمان آموزش و پرورش استان زنجان.
 ۱۲. جعفری، سید ابراهیم؛ سیادت، سیدعلی و بهادران، نرگس. (۱۳۸۷). بررسی عوامل موثر در

- شادمانی مدارس. روانشناسی و علوم تربیتی (اندیشه‌های نوین تربیتی)، شماره ۱۴، صص ۳۱-۴۴.
۱۳. جمعی از نویسندگان. (۱۳۸۶). مجموعه مقالات نماز و خانواده. تهران: انتشارات اولیا و مریبان.
۱۴. حسن‌زاده آملی، حسن. (۱۳۰۷). ولایت تکوینی. قم: انتشارات قیام.
۱۵. خمینی، روح‌الله. (۱۳۶۱). صحیفه نور (ج ۳). تهران: انتشارات شرکت سهامی، چاپخانه وزارت ارشاد.
۱۶. داوودی، محمد. (۱۳۸۳). سیره تربیتی پیامبر و اهل بیت علیهم‌السلام (جلد دوم تربیت دینی). قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
۱۷. دبیرخانه شورای عالی انقلاب فرهنگی (آذر ۱۳۹۰). مبانی نظری سند تحول بنیادین در نظام تعلیم و تربیت رسمی جمهوری اسلامی ایران.
۱۸. رفیعی، بهروز. (۱۳۸۱). آراء دانشمندان مسلمان در تعلیم و تربیت و مبانی آن (چاپ دوم). بی‌جا: مؤسسه چاپ سبحان.
۱۹. صافی، احمد. (۱۳۷۱). اهمیت و ضرورت جذب، تربیت و تامین مدارس در ایران. فصلنامه مدیریت در آموزش و پرورش، (۱)(۳)، صص ۲۰-۲۵.
۲۰. غفاری، علی‌اکبر. (۱۳۹۴). تحف العقول عن آل الرسول صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم. قم: مکتبه بصیرتی.
۲۱. فضل‌اللهی، سیف‌اله؛ جهانگیر اصفهانی، نرگس؛ و حق‌گویان، زلفا. (۱۳۸۹). سنجش میزان و عوامل مؤثر بر شادی دانشجویان پردیس قم دانشگاه تهران. فصلنامه علمی-پژوهشی روان‌شناسی و دین، ۳(۴)، صص ۸۹-۱۰۸.
۲۲. فهیمی، محمدظاهر. (۱۳۸۸). روش عادت‌ی دینی از منظر آموزه‌های اسلامی. مجموعه همایش تربیت دینی. قم: انتشارات مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی علیه‌السلام.
۲۳. قربانزاده، سلام‌الله. (۱۳۷۶). بررسی عوامل مؤثر در رشد و تثبیت باورهای دینی دانش‌آموزان دوره متوسطه استان آذربایجان غربی. طرح پژوهشی سازمان آموزش و پرورش استان آذربایجان غربی.

۲۴. کامیاب، زهره؛ حسین‌پور، محمد و سودانی، منصور. (۱۳۸۸). اثربخشی آموزش شادمانی به شیوه فوردایس بر افزایش شادمانی بیماران مبتلا به دیابت شهرستان بهبهان. دانش و پژوهش در روان‌شناسی کاربردی، ۱۱(۴۲)، صص ۱۰۸-۱۲۳.
۲۵. کریمی، رضا. (۱۳۸۶). کلیدها و تکنیک‌های طلایی تربیت برتر. قم: چاپ نشر حیات.
۲۶. کشاورز، سوسن. (۱۳۸۷). شاخص‌ها و آسیب‌های تربیت دینی. دوفصلنامه تربیت اسلامی، ۳(۶)، صص ۹۳-۱۲۲.
۲۷. مجلسی، محمدباقر. (۱۴۰۳ق). بحارالانوار (مترجم: ابوالحسن موسوی همدانی). تهران: کتابخانه مسجد حضرت ولی عصر علیه السلام.
۲۸. مشایخی‌راد، شهاب‌الدین. (۱۳۸۵). تعلیم و تربیت دینی (مجموعه مقالات). قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
۲۹. مطهری، مرتضی. (۱۳۷۱). تعلیم و تربیت در اسلام. تهران: انتشارات صدرا.
۳۰. مظلومی، رجب‌علی. (۱۳۸۶). گامی به سوی تربیت. تهران: نشر آفاق.
۳۱. نصوحی دهنوی، محمود؛ احمدی، سیداحمد و عابدی، محمدرضا. (۱۳۸۳). بررسی رابطه میزان شادی و عوامل آموزشی دانش‌آموزان دبیرستانی. دانش و پژوهش در روان‌شناسی، ۱۹ و ۲۰، صص ۳۳-۵۰.
۳۲. نصیری، فخرالسادات؛ ایزدی معز، شیرین؛ فلاحی، احمدحسین و شمشانی، اژدر. (۱۳۹۰). درونی کردن ارزش‌های اسلامی در میان دانش‌آموزان از دیدگاه مربیان تربیتی (مطالعه موردی: دبیرستان‌های دخترانه شهر همدان)، نشریه مهندسی فرهنگی، ۶(۵۷ و ۵۸)، ص ۷۷.
۳۳. نقیب‌زاده، میرعبدالحسین. (۱۳۸۵). نگاهی به فلسفه آموزش و پرورش. تهران: طهوری.
۳۴. نیازآذری، کیومرث. (۱۳۹۱). بررسی نشاط و شادابی در پیشرفت تحصیلی دانش‌آموزان متوسطه شهرستان ساری. دوفصلنامه مطالعات برنامه‌ریزی آموزشی، ۲(۳)، ص ۳۸.
35. Buss, D. M. (2000). The Evolution of Happiness. *American psychologist*, 55 (1)15, pp. 23-27.
36. Veenhoven, R. (1998). *Thautility of Happiness social Indicators Reaserch*,

20, pp. 254-333 .

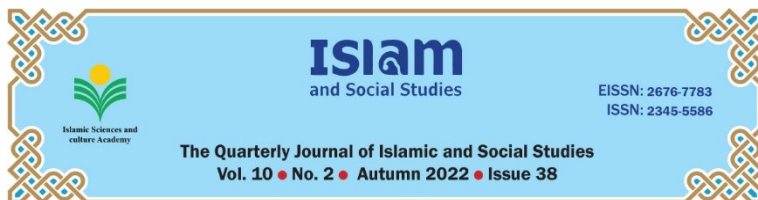
References

- * *The Holy Qur'an* (ElahiQomshaei, Trans. 1371 AP). Qom: Esmailian Publications.
1. A group of authors. (1386 AP). *A collection of papers on prayer and family*. Tehran: Parents and Teachers Publications.[In Persian]
 2. Adib, M. H. (1374 AP). *Sociology of Iran*. Isfahan: HashtBehesht Publishing House. [In Persian]
 3. Ahmadi, A. (1380 AP). *Principles and methods of education in Islam*. Tehran: Academic Jihad Extracurricular Unit Publications. [In Persian]
 4. Al-Tamimi Al-Amadi, A. (1407 AH). *Qorar al-Hikem va Dorar al-Kalam* (Vol. 1). Beirut: Mu'asisah al-A'alami le Matbu'at Beirut. [In Arabic]
 5. Al-Tusi, A. (1384 AP). *Al-Amali* (Vol. 2, BahrulUloom, M. S, Trans.). Al-Najaf: Al-Matba'ah Al-Heydariya.[In Persian]
 6. Amini, E. (1386 AP). *Islam and education* (2nded.). Qom: BustanKitab Institute.[In Persian]
 7. BashiriVathiq, A. (1382 AP). *An Examination of the new methods of religious education of students from the point of view of education scientists*. Hamedan education organization research project. [In Persian]
 8. BashiriVathiq, A. (1382 AP). *Examining the new methods of religious education of students from the point of view of education and training scientists*. Hamedan Education Organization research project.[In Persian]
 9. Bayat, Y., &Talkhabi, M. (1381 AP). *Examining the level of knowledge of male and female secondary school students in Zanjan about religious rules*. Zanjan Education Organization research project.
 10. Buss, D. M. (2000). The Evolution of Happiness. *American Pycologist*, 55(1) 15, pp. 23-27
 11. Davoudi, M. (1383 AP). *The educational history of the Prophet and Ahl al-Bayt* (2nd vol. of religious education). Qom: Research Institute for Hawzah and University.[In Persian]

12. Fahimi, M. Z. (1388 AP). *Religious habit method from the perspective of Islamic teachings, religious education conference series*, Qom: Publications of Imam Khomeini Educational and Research Institute. [In Persian]
13. Fazlollahi, S., & Jahangir Esfahani, N., & Haqgouyan, Z. (1389 AP). Measuring the amount and factors affecting the happiness of Qom campus students of Tehran University. *Journal of Psychology and Religion*, 3(4), pp. 89-108. [In Persian]
14. Ghaffari, A. A. (1394 AP). *Tohaf al-Uqool an Ale al-Rasoul*. Qom: Basirati Library. [In Persian]
15. Gorbazadeh, S. (1376 AP). *An examination of effective factors in the growth and consolidation of religious beliefs of secondary school students in West AzarbaijanGharbi*. The research project of the Education Ministry of West Azarbaijan. [In Persian]
16. HassanzadehAmoli, H. (1307 AP). *Development Wilayat*. Qom: Qiyam Publications. [In Persian]
17. IbnBabewayh al-Qomi, A. (al-Sadooq). (1395 AH). *Kamal al-Din va Tammam al-Na'amah* (Vol. 2, al-Ghafari, A. A. Ed.). Tehran: Sadouq Library. [In Arabic]
18. IbnManzoor, J. (1408 AP). *Lisan al-Arab* (1sted.). Lebanon: Dar al-Hayah al-Torath al-Arabi. [In Persian]
19. IbnManzoor, M. (1414 AH). *Lisan al-Arab*. Beirut: Dar Sadir. [In Arabic]
20. Jafari, S., & Siadat, S. A., & Bahadoran, N. (1387 AP). An examination of effective factors in school happiness. *Psychology and educational sciences. (New educational ideas)*, 14, pp. 31-44. [In Persian]
21. Kamyab, Z., & Hosseinpour, M., & Sudani, M. (1388 AP). The effectiveness of happiness training in the Fordyce method on increasing the happiness of patients with diabetes in Behbahan. *Knowledge and Research in Applied Psychology*, 11(42), pp. 108-123. [In Persian]
22. Karimi, R. (1386 AP). *Golden keys and techniques of superior education*. Qom: Hayat publishing house. [In Persian]

23. Keshavarz, S. (1387 AP). Indicators and harms of religious education. *Journal of Islamic Education*, 3(6), pp. 122-93.[In Persian]
24. Khomeini, R. (1361 AP). *Safiha Noor* (Vol. 3). Tehran: Company Publications, Ministry of Guidance Printing House. [In Persian]
25. Majlesi, M. B. (1403 AH). *Bihar al-Anwar* (MousaviHamedani, A. Trans.). Tehran: Library of HazratWaliAsr Mosque. [In Arabic]
26. Mazloumi, R. A. (1364 AP). *A step towards education*. Tehran: Afaq Publications. [In Persian]
27. Meshayekhirad, Sh. (1385 AP). *Religious education and training (collection of papers)*. Qom: Research Institute for Hawzah and University.[In Persian]
28. Motahari, M. (1371 AP). *Education in Islam*. Tehran: Sadra Publications. [In Persian]
29. Naqibzadeh, M. (1385 AP). *A look at the philosophy of education*. Tehran: Tahouri. [In Persian]
30. Nasiri, F., &IzadiMoez, Sh., &Falahi, A., &Shamkhani, A. (1390 AP). Internalization of Islamic values among students from the point of view of educational instructors (case study: girls' high schools in Hamadan), *Cultural Engineering Journal*, 6(57 and 58), p. 77. [In Persian]
31. NasouhiDehnavi, M., &Ahmadi, S. A., &Abedi, M. R. (1383 AP). Examining the relationship between the level of happiness and school factors of high school students. *Knowledge and Research in Psychology*, 19 & 20, pp. 33-50.[In Persian]
32. NiazAzari, K. (1391 AP). Examining vitality and cheerfulness in the academic progress of secondary school students in Sari. *Journal of Educational Planning Studies*, 2(3), p. 38.[In Persian]
33. Rafii, B. (1388 AP). *Opinions of Muslim scholars on education and its foundations* (2nded.). Sobhan Publications Institute.[In Persian]
34. Safi, A. (1371). The importance and necessity of attracting, educating and supplying schools in Iran, *Journal of Management in Education*, 1(3), pp. 20-25. [In Persian]

35. Secretariat of the Supreme Council of Cultural Revolution (1390 AP). *The theoretical foundations of the fundamental change document in the official education system of the Islamic Republic of Iran*. [In Persian]
36. Strauss, A., & Corbin, J. (1390 AP). *Basics of qualitative research, techniques and stages of production of grounded theory* (Afshar, E. Trans.). Tehran: Ney Publications.[In Persian]
37. Veenhoven, R. (1998). The Utility of Happiness. *Social Indicators Research*, 20, pp. 254-333.



Research Article
**An Attitude on the Function of Religion in the Social Customs
of Apartment Living from the Perspective
of the Qur'an and Narratives**

Razieh Hosseini¹

Ali Asghar Tajari²

Seyyed Hassan Abedian³

Received: 01/02/2022

Accepted: 01/10/2022

Abstract

Social relations among neighbors create peace of mind and support people to each other and improve the society. Today, due to population growth and lack of residential space, the emergence of apartment buildings and being away from traditional neighborhoods, the culture of neighborliness has changed. The prevalence of self-centered thinking and distancing from the culture of religious neighborliness in apartment living may cause social support to decrease and disturbances to occur. The current study tries to answer the question that "how can religious teachings be effective

1. PhD student, Department of Quranic and Hadith Sciences, Qom Branch, Islamic Azad University, Qom, Iran. razeyhoseini@gmail.com.

2. Assistant Professor, Department of Quranic and Hadith Sciences, Qom Branch, Islamic Azad University, Qom, Iran (corresponding author). a.tajari@hotmail.com.

3. Assistant Professor, Department of Jurisprudence and Principles of Law, Qom Branch, Islamic Azad University, Qom, Iran. . mhaded4@yahoo.com.

* Hosseini, R., & Tajari, A. A., & Abedian, S. H. (1401 AP). An Attitude on the Function of Religion in the Social Customs of Apartment Living from the Perspective of the Qur'an and Narratives. *Journal of Islam and Social Studies*, 10(38), pp. 195-224. DOI: 10.22081/JISS.2022.63086.1894.

in organizing the relations and customs of apartment neighbors", to examine the concept of neighbor from the perspective of Quran and traditions and to analyze the roles of religion in relations with apartment neighbors. The findings of the study suggest that religion, with a comprehensive view, has shown attention to the relations of neighbors and has enumerated duties for communication with neighbors for the cohesion of the community and the peace of mind of individuals and the necessary support and the expansion of moral virtues and social norms. Paying attention to and implementing the orders of religion in relation to the neighbors in the apartment can be effective in organizing these relationships and personal health as well as promoting the Islamic society.

Keywords

Function, religion, social customs, apartment living.

مقاله پژوهشی

نگرشی بر کارکرد دین در آداب اجتماعی آپارتمان‌نشینی از منظر قرآن و روایات

راضیه حسینی^۱ علی‌اصغر تجری^۲ سیدحسین عابدیان^۳

تاریخ دریافت: ۱۴۰۰/۱۱/۱۲ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۱/۰۷/۰۹

چکیده

روابط اجتماعی میان همسایگان موجب ایجاد آرامش روحی و حمایت افراد از هم و ارتقای جامعه می‌شود. امروزه به جهت رشد جمعیت و کمبود فضای مسکونی و بروز ساختمان‌های آپارتمانی و فاصله گرفتن از محله‌های سنتی، فرهنگ همسایه‌داری تغییر کرده است. رواج تفکر خودمحوری و فاصله گرفتن از فرهنگ همسایه‌داری دینی در آپارتمان‌نشینی، ممکن است سبب کم‌شدن حمایت‌های اجتماعی و بروز نابسامانی‌هایی شود. پژوهش حاضر سعی دارد در پاسخ به این سؤال که «آموزه‌های دینی چگونه می‌تواند در سامان‌بخشیدن به روابط و آداب همسایگی آپارتمانی مؤثر باشد»، مفهوم همسایه را از منظر قرآن و روایات بررسی کند و کارکردهای دین را در روابط با همسایگان آپارتمان‌نشین واکاود. آنچه از این پژوهش به دست آمده این است که دین با نگاه همه‌جانبه، به روابط

۱. دانشجوی دکتری گروه علوم قرآن و حدیث، واحد قم، دانشگاه آزاد اسلامی واحد قم، قم، ایران.
razeyhoseini@gmail.com

۲. استادیار گروه علوم قرآن و حدیث، واحد قم، دانشگاه آزاد اسلامی واحد قم، قم، ایران (نویسنده مسئول).
a.tajari@hotmail.com

۳. استادیار گروه فقه و مبانی حقوق، واحد قم، دانشگاه آزاد اسلامی واحد قم، قم، ایران.
mhamed4@yahoo.com

* حسینی، راضیه؛ تجری، علی‌اصغر؛ عابدیان، سیدحسین. (۱۴۰۱). نگرشی بر کارکرد دین در آداب اجتماعی آپارتمان‌نشینی از منظر قرآن و روایات. فصلنامه علمی - پژوهشی اسلام و مطالعات اجتماعی، ۱۰(۳۸)، صص ۱۹۵-۲۲۴.
DOI: 10.22081/JISS.2022.63086.1894

همسایگان توجه نشان داده و برای انسجام اجتماع و آرامش روحی افراد و حمایت‌های لازم و گسترش فضایل اخلاقی و رفتارهای هنجار اجتماعی، وظایفی را برای ارتباط با همسایگان برشمرده است. توجه و اجرای دستورهای دین در ارتباط با همسایگان در آپارتمان می‌تواند در سامان‌بخشیدن به این روابط و سلامت فردی و ارتقای جامعه اسلامی مؤثر باشد.

کلیدواژه‌ها

کارکرد، دین، آداب اجتماعی، آپارتمان‌نشینی.

مقدمه

انسان‌ها مخلوقات اجتماعی‌اند و همواره برای ادامه حیات و رشد و تکامل نیاز به زندگی جمعی و برقراری تعامل اجتماعی با دیگران دارند و دائم در پی برقراری ارتباط مطلوب با دیگران‌اند؛ به همین علت زندگی به صورت گروهی را انتخاب کرده‌اند؛ چراکه این نوع از زندگی، علاوه بر پاسخ به نیاز فطری انسان، امنیت، شادابی و نشاط رفع نیازهای فردی و اجتماعی را به همراه داشته است. انسان‌ها در گذر زمان دریافته‌اند برای بهتر زیستن و تعامل بهتر با افرادی که با آنها زندگی جمعی دارد، باید تابع آداب و مقرراتی باشند. به همین منظور، برای ارتباط با دیگر افرادی که در مجاورت آنان زندگی می‌کنند، آداب و مقرراتی را با کمک از خرد جمعی و بعضاً از دستورهای دینی ترسیم می‌کنند و خود را ملزم به رعایت آن می‌دانند. امروزه با رشد و تراکم جمعیت، کم‌بودن فضا و مسئله مهاجرت و به‌وجود آمدن شهرهای بزرگ، مردم از زندگی به صورت سنتی تا حد زیادی فاصله گرفته‌اند و به تدریج به زندگی آپارتمان‌نشینی متمایل شدند. روی آوردن به این سبک از زندگی، سبب تغییر در سبک رفتار و اخلاق در روابط میان همسایگان شده است. به همین علت بررسی و آگاهی از قوانین و رعایت آداب و شرایط متناسب با فرهنگ در روابط با دیگر همسایگان در آپارتمان، ضروری است.

در اسلام، آیات و خصوصاً روایات فراوانی در این باره وجود دارد که می‌تواند چارچوبی دقیق برای ایجاد ارتباط مؤثر با همسایگان باشد. دین به همه جوانب زندگی انسان‌ها توجه داشته و برای زندگی جمعی آنان، قوانینی را در غالب روابط همسایگی ترسیم و توصیه کرده است. از منظر دین، همه تعاملات اجتماعی می‌توانند، الهی باشند، به گونه‌ای که انسان‌ها با برقراری ارتباط مطابق سفارش دین، با دیگر افراد اجتماع، می‌توانند صفات و فضایل اخلاقی را در خود پرورش دهند و رزایل اخلاقی را از خود دور سازند. در نگاه دین، انسان جایگاه ویژه‌ای دارد و سرنوشت انسان‌ها در ارتباط با دیگران و در گرو رفتار اجتماعی آنها رقم می‌خورد. از آنجاکه در جهان بینی اسلام انسان‌ها درصدد جلب رضایت خداوند هستند، باید ارتباط خود با دیگران را بر این مبنا

قرار دهند و فرهنگ و نوع ارتباط با دیگر افراد اجتماع را در جامعه بر این اساس تنظیم کنند. تحقیق حاضر با روش تحلیلی و توصیفی و جمع آوری اطلاعات کتابخانه‌ای، با توجه به مشکلات همسایگی در آپارتمان‌نشینی، با محوریت آیات قرآن و مراجعه به احادیث، کارکردهای دین در آداب اجتماعی آپارتمان‌نشینی را بررسی کرده است.

۱. مفهوم‌شناسی

۱-۱. کارکرد

کارکرد در لغت، ترجمه واژه فونکسیون^۱ به معنای وظیفه است. این مفهوم در علوم اجتماعی در زمینه‌های متعدد، معانی مختلفی دارد. در جامعه‌شناسی بیش از همه به سه معنی کار، وظیفه و نقش تأکید شده است. اصطلاح کارکرد، به نوعی نتیجه اشاره می‌کند؛ نتیجه‌ای که خواه از لحاظ نظری، قابل بیان و مورد انتظار یا غیر مورد انتظار باشد (گولد، ۱۳۷۶، ص ۶۷۹). مفهوم کارکرد را در هر معنایی که به کار ببریم، می‌تواند مثبت یا منفی باشد. زمانی که کارکرد موجب انطباق با نظام اجتماعی گردد یا نیازهای اساسی را پاسخ دهد، کارکرد مطلوب^۲ خوانده می‌شود. اگر در دوام و اجزا یا کل نظام اجتماعی خللی وارد کند کارکرد منفی^۳ خوانده می‌شود (ساروخانی، ۱۳۸۰، ج ۲، ص ۳۰۴). همچنین کارکردهای آشکار^۴ آن دسته از کارکردهایی است که آشکارا در نظام اجتماعی ایفای نقش می‌کند و تأیید وجود آنها نیازی به تعبیر خاصی ندارد. کارکرد پنهان^۵ بر نتایج غیرمنتظره و غیر قابل رؤیت عادات و رسوم اجتماعی دلالت دارد (گیدنز، ۱۳۷۴، ص ۷۴۹).

کارکرد وقتی به دین نسبت داده می‌شود، مقصود معنای عام آن است که شامل

1. Function.
2. Eufunction.
3. Dysfunction.
4. manifest function.
5. latent function.

خدمات، غایات و اغراض، آثار و تبعات پنهان و آشکار، مقصود و غیرمقصود دین به جامعه و نهادهای اجتماعی می‌شود که بقا و دوام و تعادل آن را در پی دارد.

۲-۱. دین

واژه دین در عربی و فارسی و لاتین در معانی گوناگونی به کار رفته است. ریشه این واژه فارسی است و بعد به زبان عربی راه یافته و به معنای کیش، آیین، طریقت، شریعت، مقابل کفر و به معنای خصایص معنوی و عرفان به کار رفته است (دهخدا، ۱۳۷۳، ج ۷، ص ۱۰۰۴۴). در کتاب‌های لغوی عربی، دین به معنای رسم و عادت (ابن‌منظور، ۱۴۱۴ق، ج ۱۳، ص ۱۶۹)، تلافی و مجازات و جزا، اطاعت و فرمانبرداری و آیین و شریعت (فراهیدی، ۱۴۰۹ق، ج ۸، ص ۷۳؛ طریحی، ۱۳۷۵، ج ۶، ص ۲۵۰؛ راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ق، ص ۳۲۳) به کار رفته است. در تعریف اصطلاحی دین به جهت تعدد دیدگاه‌ها، تعاریف متعددی ارائه شده است. در میان دانشمندان، متفکران مسلمان دین را از نگاه معرفتی و عقلی تعریف کرده‌اند، مانند: دین به معنی اعتقاد به آفریننده‌ای برای جهان و انسان و دستورات عملی متناسب با این عقاید است (مصباح، ۱۳۸۷، ص ۱۱). دین مکتبی است که مجموعه عقاید، اخلاق و قوانین و مقررات اجرایی با هدف راهنمایی انسان برای رسیدن وی به سعادت داشته باشد (جوادی آملی، ۱۳۸۰، ص ۲۴). جامع‌ترین تعریف، تعریفی است که دربردارنده تمامی رویکردها باشد؛ بنابراین دین می‌تواند مجموعه‌ای مرکب از معارف، احکام و دستورهای فردی و اجتماعی باشد که از سوی منبع الهی و به واسطه پیامبران در اختیار انسان قرار داده شده و هدف آن تکامل و رستگاری انسان است. منظور از دین در این مقاله، دین برحق و آخرین دین آسمانی، یعنی اسلام است.

۳-۱. آداب اجتماعی

آداب، جمع ادب، رسوم، قوای و اصول پذیرفته (دهخدا، ۱۳۷۳، ج ۱، ص ۲۳) و رفتار پسندیده مطابق با هنجارهای جامعه، خوی خوش و روش مناسب هر کار است. ادب در اصطلاح، تعامل با دیگران به لطف، محبت، خوشرویی و صداقت و رعایت احترام

مناسب با موقعیت و جایگاه خود است؛ به عبارت دیگر ادب، هیئت زیبا و پسندیده‌ای است که هر عمل مشروع و اختیاری، طبق آن هیئت واقع شود (طباطبایی، ۱۳۹۰، ج ۶، ص ۲۵۶).

آداب اجتماعی در لغت ترجمه اصطلاح Social Manners به معنای نشان دادن رفتارهایی است که طبق عرف و عادت صورت می‌گیرند، اما آداب اجتماعی به کاربرد و رعایت عادات و عرف در بعد مادی آن نظر دارند (بیرو، ۱۳۶۶، ص ۳۶۴). آداب اجتماعی، آداب و رسوم و تشریفاتی هستند که جامعه در روابط اجتماعی تجویز می‌کند. آداب اجتماعی، برخی به‌جامانده از سنت‌ها و برخی ناشی از تجدد و انتقال فرهنگی است (شایان‌مهر، ۱۳۷۷، ص ۲۰).

۴-۱. آپارتمان‌نشینی

آپارتمان خانه‌ای با چندین طبقه و دارای چندین واحد مستقل از یک واحد مسکونی در یک مجموعه ساختمانی است که هر واحد مسکونی در یک عمارت چندطبقه است (دهخدا، ۱۳۷۳، ج ۱، ص ۱۷). آپارتمان معادل واژه apartemen است که فرهنگستان ادب و هنر فارسی، کاشانه را به‌عنوان معادل آن انتخاب کرده است. آپارتمان‌نشینی نوعی سکونت و زندگی به دلایل مختلف، ضرورت تحمیلی در شهرها است. آپارتمان‌نشینی در ایران اولین بار در زمان رضاشاه صورت گرفت. این ساختمان‌ها در چندین طبقه ساخته شدند که طبقات اول برای مغازه‌ها، طبقات دوم برای دفتر و کالت، مطب و دفتر کار اختصاص داده شدند و در طبقات بالاتر، خانواده‌ها ساکن شدند (پراينده، ۱۳۸۰، ص ۴۶).

۵-۱. همسایه

در فارسی به دو یا چند نفر که در زیر یک سقف زندگی می‌کنند یا اتاق یا خانه آنها متصل یا به هم نزدیک باشد، همسایه گفته می‌شود (معین، ۱۳۷۶، ج ۴، ص ۵۱۸۴). در زبان دین، واژه «جار» بیانگر مفهوم همسایه است. کلمه جار که جمع آن جیران و جیره است در لغت به معانی مختلفی مانند شریک، پاسبان، امان‌دهنده، درخواست‌کننده، امان، ناصر، هم‌پیمان و... آمده است (ابن‌منظور، ۱۴۱۴ق، ج ۴، ص ۱۵۴). جار کسی است که نزدیک

به خانه فرد، مسکن دارد و زندگی می‌کند. برخی از لغت‌شناسان برای مفهوم همسایگی، نزدیکی دو خانه را بیان کرده‌اند؛ کسی که حقش بر دیگران بزرگ است و حتی بر دیگران پیدا می‌کند یا حق همسایگی غیر خویشاوند را بزرگ می‌شمارد، «جار» شمرده می‌شود (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ق، ص ۲۱۱). برخی دیگر از لغت‌شناسان برای مفهوم همسایه، مجاورت را لازم دانسته و همسایه را کسی می‌دانند که مسکنش در مجاورت باشد (طریحی، ۱۳۷۵، ج ۳، ص ۲۵۰). همسایگی در آپارتمان در چهار جهت راست و چپ و پشت و جلو محدود نمی‌شود، بلکه فضای بالا و پایین را هم شامل می‌شود؛ یعنی در یک آپارتمان چند طبقه همگی همسایه هستند (جوادی آملی، ۱۳۸۸، ج ۱۸، ص ۶۳۶)؛ بنابراین افراد ساکن در یک آپارتمان، مجتمع مسکونی یا برج‌های بلند، همسایه به شمار می‌روند.

۱-۵-۱. تعریف همسایه در قرآن

قرآن کریم در آیه ۳۶ سوره نساء دو ملاک برای همسایگی ذکر می‌کند. ملاک قرابت ملکی و قرابت همنشینی.

قرابت ملکی

دو عبارت «الْجَارِ ذِي الْقُرْبَىٰ» و «الْجَارِ الْجُنْبِ» در مقابل هم قرار گرفته‌اند؛ اولی همسایه نزدیک و دومی همسایه دور است؛ زیرا با توجه به کلمه جنب که به معنای اجنبی است، در اینجا با وجود قرینه معنای دور را به آن می‌دهد و منظور از این دوری و نزدیکی دوری و نزدیکی خانه است (طباطبایی، ۱۳۹۰، ج ۴، ص ۳۵۴). در اینکه منظور از همسایه نزدیک «الجار ذی القربی» چیست، مفسران احتمالات مختلفی داده‌اند. بعضی معنی آن را همسایگانی که جنبه خویشاوندی دارند، دانسته‌اند؛ ولی این تفسیر بعید است؛ چراکه در جمله‌های قبل از این آیه، به حقوق خویشاوندان اشاره شده است و منظور همان نزدیکی مکانی است یا اینکه منظور همسایگانی است که از نظر مذهبی و دینی به انسان نزدیک باشند (مکارم شیرازی، ۱۳۷۱، ص ۳۸۰). عبارت «الجار الجنب» اشاره به

همسایگان دور دارد. برخی از مفسران معتقدند مقصود دوری مکانی است (مکارم شیرازی، ۱۳۷۱، ص ۳۸۰). در برخی از روایات، حد و حدود همسایه را از جهت بعد مکانی و تعداد چهل خانه از چهار طرف را همسایه بیان کرده‌اند (حویزی، ۱۴۱۵ق، ج ۱، ص ۴۸۰). طبق عبارت «الجار الجنب» در آیه ۳۶ سوره نساء و روایات تفسیری ذیل این آیه، همسایگی به خانه‌های نزدیک محدود نمی‌شود، بلکه مفهوم گسترده‌ای از ساکنان محله را شامل می‌شود که انسان در برابر آنها مسئولیت اخلاقی و حقوقی دارد.

برخی دیگر از مفسران معتقدند مقصود از «الجار ذی القربى و الجار الجنب» همسایگانی است که با انسان خویشاوندی دارند و همسایگانی که خویشاوندی ندارند یا اینکه منظور از همسایگان دور، همسایه غیرمسلمان‌اند؛ زیرا حق همسایگی در اسلام فقط منحصر در همسایگان مسلمان نیست و شامل غیرمسلمانان نیز می‌شود (مکارم شیرازی، ۱۳۷۱، ج ۳، ص ۳۸۱).

با توجه به این تفسیر، به تقسیم دیگری از همسایه در روایات می‌توان اشاره کرد. پیامبر ﷺ می‌فرماید: «همسایگان سه دسته‌اند: نخست همسایه‌ای که دارای سه دسته حقوق بر ما است: حق همسایگی، حق خویشاوندی و حق اسلام (که حق برادری است)؛ دوم همسایه‌ای که دارای دو حق است: حق همسایگی و حق اسلام، و سوم همسایه‌ای که دارای حق همسایگی است و آن حق مشرک از اهل کتاب است» (مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۷۱، ص ۱۵۵؛ قائمی، ۱۳۶۴، ص ۱۵۸).

توجه به این دسته‌بندی نشان می‌دهد از منظر دین، توجه و مسئولیت انسان در برابر همسایگان تا چه حد و به چه میزان فراگیر است. کافر یا مشرکی که از نظر مکانی در نزدیکی فرد ساکن باشد، درباره او وظایفی خاص وجود دارد و نمی‌توان آن را نادیده گرفت.

قرابت همنشینی

در عبارت «الصَّاحِبِ بِالْجَنْبِ» در آیه ۳۶ سوره نساء به نوع دیگری از همسایگی اشاره دارد. این عبارت هرکسی را که به‌نوعی با انسان نشست و برخاست دارد، شامل

می‌شود و معنایی وسیع‌تر از دوست دارد. این دوستی می‌تواند به صورت دائمی یا موقت باشد، همانند کسی که در هنگام سفر با انسان همنشین می‌شود. در پاره‌ای از روایات «صاحب‌بالجنب» به رفیق سفر یا کسی که به امید نفعی سراغ انسان می‌آید، تفسیر شده است؛ البته منظور از این روایات اختصاص «صاحب‌بالجنب» به این موارد نیست، بلکه از جهت بیان توسعه مفهوم، همه این موارد را شامل می‌شود؛ بنابراین این آیه یک دستور جامع و کلی برای حسن معاشرت با تمام کسانی است که با انسان ارتباط دارند (مکارم شیرازی، ۱۳۷۱، ج ۳، ص ۲۸۳). همچنان که امام سجاد علیه السلام در رساله حقوق، در بیان حقوق متقابل مؤمنان قرابت مکانی و مجالست را از جمله عوامل ایجاد حقوق در روابط اجتماعی برشمرده است (ابن‌شعبه حرانی، ۱۴۰۴ق، ص ۲۶۶). برخی عبارت «صاحب‌بالجنب» را به معنای کسی دانسته‌اند که از سایر رفقا به انسان نزدیک‌تر است یا خانه‌اش کنار خانه شخص باشد یا مصاحب فرد باشد (طباطبایی، ۱۳۹۰، ج ۴، ص ۳۵۴).

۲. بیان مسئله

از آنجاکه انسان موجودی اجتماعی است، موضوع همسایه و همسایه‌داری جزئی از زندگی او به شمار می‌رود. از طرفی از اساسی‌ترین نیازهای اولیه انسان داشتن سرپناهی است که در آن احساس آرامش و امنیت داشته باشد. نقش همسایگان در این آرامش بسیار مهم است. امنیت و آسایش فرد در مکان زندگی وابسته به قواعد و قوانینی است که باید همسایگان آن را رعایت کنند. امام صادق علیه السلام می‌فرماید: «شما ناچار از زیستن با مردم هستید و به‌راستی کسی نیست که تا زنده است از مردم بی‌نیاز باشد و ناچار مردم باید با همدیگر سازش داشته باشند» (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۲، ص ۶۳۵)؛ از این‌روی برای این هم‌زیستی باید آداب و رسومی وجود داشته باشد. افراد اجتماع با رعایت این آداب و رسوم در ارتباط با همسایگان، ضمن کسب ارزش و شخصیت برای خود، باعث کاهش مشکلات اجتماعی می‌شوند و زمینه برای زندگی آرام و لذت‌بخش همراه با همبستگی اجتماعی فراهم می‌شود.

امروزه با رشد سریع جمعیت شهری و نبود فضای کافی و تغییر ساختاری فضای

خانه‌ها و تبدیل آنها به فضاهاى کوچک‌تر و ظهور آپارتمان‌نشینی و فاصله گرفتن از سبک زندگی در خانه‌های سنتی ایرانی و اسلامی و روی آوردن به زندگی به سبک کنونی آن یعنی آپارتمان‌نشینی، مسائل و رویکردهای جدیدی، در تعاملات همسایگی به وجود آمده است. رواج سبک زندگی آپارتمان‌نشینی در شکل‌گیری و تغییر و تحول امور مادی و معنوی و افکار و رفتار ساکنان یک مجموعه آپارتمانی نقش داشته و براساس دیدگاه محققان این نوع از زندگی کارکردهای زیستی، عاطفی، تربیتی، آموزشی و انتقال ارزش‌های فرهنگی، سنتی، اقتصادی خانواده‌های آپارتمان‌نشینان را تحت تأثیر قرار داده و باعث کاهش روابط همسایگی و تغییر در سبک و شیوه زندگی آپارتمان‌نشینان و کاهش روحیه همکاری جمعی و کاهش رعایت حقوق شهروندی شده است (محسنی تبریزی، ۱۳۹۰). آپارتمان‌نشینی به‌عنوان ضرورتی اجتناب‌ناپذیر و تأثیر نوع اعتقادات و به تبع آن فرهنگ، مورد توجه اندیشمندان این حوزه قرار گرفته است؛ به‌طورمثال به اعتقاد دورکیم هرچه جوامع متراکم‌تر و حجیم‌تر شوند، ماهیت فرهنگ، بیشتر دستخوش تغییر و تحول می‌گردد؛ چراکه وجدان جمعی ملزم به فائق آمدن بر تنوعات ارزش‌های محلی و استیلا بر فضای بیشتر می‌شود و در نتیجه فرهنگ و ارزش‌های آن انتزاعی‌تر می‌گردد (باندز، ۱۳۹۴، صص ۵-۶). به اعتقاد وی اعتقادات دینی همان سرشت جامعه و جنبه‌ای بسیار مهم و اساسی از انسجام اجتماعی است و تغییر کارکردی و ساختاری در جامعه شکل یکپارچگی مذهبی را نیز تغییر می‌دهد (استونز، ۱۳۹۳، صص ۷۹-۸۰)؛ بنابراین به اعتقاد اندیشمندان فاصله گرفتن از اعتقادات مذهبی در هر جامعه با تغییر سبک و روش زیستن و سکونت افراد آن اجتماع، موجب به‌وجود آمدن مشکلاتی در روابط اجتماعی بین ساکنان یک آپارتمان یا مجتمع آپارتمانی می‌شود و در نهایت این امر سبب به‌وجود آمدن بی‌نظمی و عدم همبستگی در اجتماع می‌گردد. یکی از مسائل اجتماعی امروز که با توجه به نوع زندگی شهری و آپارتمان‌نشینی به وجود آمده، بحث روابط با همسایگان است. احادیث بسیاری در این باره وجود دارد که می‌تواند چارچوبی دقیق و مؤثر برای بهبود روابط همسایگان در آپارتمان‌ها باشد.

۳. پیشینه پژوهش

با توجه به جستجوی محقق، در خصوص موضوع کارکرد دین در آداب اجتماعی آپارتمان‌نشینی از منظر دین، تا کنون تحقیق مستقلی به صورت مقاله یا کتاب صورت نگرفته است؛ اما در خصوص مشکلات آپارتمان‌نشینی در محورهای فرهنگی و جامعه‌شناختی و همچنین بررسی برخی از مشکلات معماری و فرهنگی به صورت موردی در برخی از شهرهای ایران پژوهش‌هایی انجام شده است. به جهت ارتباط موضوع این نوشتار با پژوهش‌های یادشده، شاید بتوان آنها را به عنوان پیشینه برشمرد؛ البته هیچ‌یک از آنها با آنچه نگارنده در صدد آن است، تطابق کامل ندارد.

مقاله «مطالعه میزان مشکلات آپارتمان‌نشینی و عوامل تأثیر گذر بر آن در کرج»، محسنی تبریزی، نشریه تحلیل اجتماعی نظم و نابرابری اجتماعی، بهار و تابستان ۱۳۹۰، شماره ۶۰، صص ۱۸۱-۲۱۰؛ مقاله «آپارتمان‌نشینی در شهرهای ایرانی-اسلامی و مشکلات اجتماعی و فرهنگی ناشی از آن (نمونه مورد مطالعه مسکن مهر بروجرد)»، علی محمد ناصری و احسان تقوی، معماری سبز، شماره ۶، بهار ۱۳۹۶؛ مقاله «مطالعه جامعه‌شناختی پیامدهای فرهنگی زندگی آپارتمان‌نشینی در ایران (مورد مطالعه: کلان شهر تهران)»، علی قلی جوکار و مجید کاشانی و حسین فکر آزاد، مطالعات علوم اجتماعی ایران، زمستان ۱۳۹۷، شماره ۵۹، صص ۱۳۲-۱۵۴؛ مقاله «بررسی مشکلات همسایگی در آپارتمان‌نشینی و راهکارهای مقابله آن با رویکرد اخلاقی»، علی مکلوتی نیا و محمدتقی سبحانی نیا، اخلاق و حیانی، شماره ۱۳، دی ماه ۱۳۹۶، صص ۱۰۸-۱۸۳.

تحقیق حاضر در صدد است با توجه به مسئله مهم ارتباط با همسایگان به عنوان یکی از ارتباط‌های پایه‌ای در اجتماع و مسئله آپارتمان و مجتمع‌نشینی، جایگاه همسایه و کارکردهای دین در آداب و روابط اجتماعی آپارتمان‌نشینی را بررسی کند. تفاوت این مقاله با سایر مقالات این است که با توجه به مفهوم همسایگی در نگاه دین، کارکردهای دین را در آداب اجتماعی همسایگی در آپارتمان‌نشینی توصیف و تحلیل کند.

۴. مبانی نظری تحقیق

دین اسلام نگاه همه‌جانبه به انسان‌ها دارد و در خصوص روابط بین انسان‌ها و تعاملات اجتماعی آنان در سطوح متفاوت، دستوراتی را بیان کرده است. در جهان‌بینی اسلامی انسان باید ارتباطش را با دیگران، در اجتماع، براساس دستورهای دین، به جهت تشکیل جامعه آرمانی توحیدی تنظیم کند؛ به همین منظور، دین شیوه صحیح روابط اجتماعی را در اختیار بشر قرار داده و روابط با همسایگان به‌عنوان بخشی از افراد اجتماع که انسان با آنها همزیستی دارد، مورد توجه دین است. اهمیت این ارتباط را می‌توان در آیات قرآن و روایات معصومان علیهم‌السلام در خصوص آداب و دستورالعمل‌های رفتاری در خصوص همسایگان دریافت.

قرآن در آیه ۳۶ سوره نساء به انواع همسایه و جایگاه آن در دین اشاره کرده است. در این آیه، احسان و نیکی کردن به همسایه، در کنار عبادت خداوند و هم‌ردیف احسان به والدین و خویشاوندان قرار داده شده است. واژه «احسان» از ریشه «حُسن» به معنای زیبایی و نیکی است (دهخدا، ۱۳۷۳، ج ۳، ص ۱۰۸۹). احسان به معنی تفضل و امری فراتر از عدالت است؛ زیرا عدل عبارت از بخشیدن یا گرفتن چیزی است که بر او لازم است و احسان این است که انسان بیش از آنچه بر عهده او است، انجام دهد و کمتر از آنچه که حق او است، دریافت کند (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ق، ص ۲۳۶). قرآن کریم انسان‌ها را به عدل و احسان در انجام امور خویش امر کرده است (نحل، ۹). برتری احسان بر عدل از این جهت است که اقدام به عدل واجب است؛ درحالی که اقدام به احسان، مستحب و پسندیده است. احسان می‌تواند به دو صورت بخشش به دیگران و به‌صورت انجام عملی نیک و پسندیده است (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ق، ص ۲۳۶). حضرت علی علیه‌السلام در خصوص اهمیت احسان می‌فرماید: «رَأْسُ الْإِيمَانِ الْإِحْسَانُ إِلَى النَّاسِ» (تمیمی آمدی، ۱۴۱۰ق، ص ۳۷۸). همچنین ایشان قیمت و اندازه هر چیزی را به اندازه احسان آن می‌سنجد و می‌فرماید: «قیمت هر چیزی به اندازه احسان آن است» (شریف رضی، ۱۴۱۴ق، ص ۴۸۲). احسان فضیلتی است که سبب کمال انسان می‌شود؛ احسان به دیگران درحقیقت احسان به خویشتن است خداوند می‌فرماید: «إِنْ أَحْسَنْتُمْ أَحْسَنْتُمْ لِنَفْسِكُمْ» (اسراء، ۷)؛ چراکه شخص با

احسان و نیکوکاری، شخصیت خود را کامل می‌گرداند و در تحقق تکامل وجودی خویش می‌کوشد. انجام اعمال پسندیده و نیک، انسان را از خسران رهایی می‌بخشد و سبب پیروزی انسان می‌شود. با احسان، انسان در یک فرایند خود را از نقص به کمال می‌رساند. امر به احسان در خصوص رفتار با همسایگان در قرآن، بیانگر جایگاه ویژه همسایه در اسلام است و دین برای روابط همسایگی آداب و تکالیفی را بر پایه اصل احسان معین کرده است. دین حسن رفتار با همسایه را از نشانه‌های ایمان و احترام به همسایه از تکالیف دینی به شمار می‌آورد. پیامبر ﷺ می‌فرماید: «احترام به همسایه مانند احترام مادر و پدر بر انسان لازم است» (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۲، ص ۶۶۶). از جمله تکالیف دین در آداب همسایه‌داری آزارنرساندن به همسایه است. در روایتی امام صادق ع همسایه را به مانند جان انسان برشمرده، می‌فرماید: «حرمت همسایه آدمی مثل نفس او است که باید به او ضرر نرساند» (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۲، ص ۶۶۷). امام در این روایت به اهمیت همسایه‌داری توجه کرده و ارزش همسایه را با ارزش جان انسان سنجیده است. همان‌طور که هر شخصی دوست ندارد به خود ضرر بزند، باید نسبت به آسیب رساننده به همسایه نیز مراقبت نماید. همچنین امام صادق ع حسن همسایه‌داری را به مانند تقوا سبب افزایش روزی و نزول برکات الهی می‌داند و می‌فرماید: «همسایه خوب بودن و رفتار خوب داشتن با همسایه مایه افزایش روزی است» (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۲، ص ۶۶۶). در نگاه دین حسن همسایه‌داری موجب آمرزش گناهان می‌شود. پیامبر ص در این خصوص می‌فرماید: «هر کس سه همسایه داشته باشد و همگی از او راضی باشند، آمرزیده می‌شود» (نوری، ۱۴۰۸ق، ج ۸، ص ۴۲۲). وجود تفاوت‌ها میان افراد، نابرابری امکانات، وقوع برخی از حوادث غیر قابل پیش‌بینی در زندگی اجتماعی زمینه را برای انجام برخی از وظایف دینی بر پایه احسان فراهم می‌کند. معاشرت نیکو با همسایگان و رعایت حق و حسن خلق و رفتار پسندیده با آنان، سبب ایجاد الفت بین افراد یک محله یا یک مجتمع مسکونی یا آپارتمان می‌شود و سبب انسجام و حمایت‌های اجتماعی می‌گردد.

با توجه به مفهوم همسایه در منظر قرآن کریم و هم از جهت لغوی، همسایگان ساکن در یک آپارتمان را می‌توان از جمله همسایگانی برشمرد که به تعبیر قرآن

نزدیک‌ترین فاصله را از جهت مکانی دارند و آنان را می‌توان از همسایگان نزدیک یا حتی از مصادیق صاحب‌بالجنب برشمرد. نزدیکی مکانی همسایگان و محدودیت فضا و گوناگونی فرهنگی و اعتقادی و رفتاری خانواده‌ها در آپارتمان، می‌تواند سبب بروز مشکلاتی در روابط میان همسایگان آپارتمان‌نشین شود. این مسئله مورد توجه جامعه‌شناسان شهری است؛ به‌طورمثال لوئیس ورث معتقد است روابط اجتماعی اولیه به موازات گسترش زندگی شهری تضعیف می‌شود، بزرگی، تراکم و ناهمگونی سه خصیصه اصلی شهر است که هرچه شهر بزرگ‌تر باشد، جدایی‌های فضایی بر مبنای نژاد، قومیت و.. بیشتر خواهد شد. این جدایی روابط همسایگی و عاطفی را سست می‌کند و روابط سطحی و زودگذر می‌شود و افزایش شمار ساکنان در یک مکان بر روابط بین آنها و خصوصیات آن شهر تأثیر می‌گذارد و مناسبات همسایگی و عاطفی که ممکن است در بین افراد یا اجتماع سنتی وجود داشته باشد، در شهرهای بزرگ وجود ندارد (ممتاز، ۱۳۸۱، ص ۱۴۱). نظم و رعایت آداب اجتماعی در روابط ساکنان آپارتمان به دلیل نقش پایه‌ای در روابط اجتماعی سبب انسجام اجتماع و برطرف کردن مشکلات در اجتماع می‌شود. این موضوع وظایف و آداب اجتماعی ویژه برای همسایگان آپارتمان‌نشین به همراه دارد. این وظایف را می‌توان با رجوع به قرآن و رعایت اصل احسان و توجه به دستورهای معصومان (ع) دریافت.

۵. کارکرد دین در روابط با همسایگان آپارتمان‌نشین

یکی از مسائل مهم در هر جامعه‌ای ارتباط مطلوب میان اعضای آن جامعه و رواج هنجارهای اجتماعی است. روابط میان همسایگان به‌عنوان پایه‌ای‌ترین گروه‌های اجتماعی می‌تواند در برطرف کردن بسیاری از مشکلات اجتماعی مؤثر باشد. این موضوع مستلزم آن است که همسایگان درباره حقوق یکدیگر آگاهی داشته باشند و خود را ملزم به رعایت آن در تعاملات اجتماعی کنند. این موضوع در سبک زندگی آپارتمان‌نشینی، به جهت نزدیکی مکانی و بروز مسائل جدید، ضروری‌تر است. جایگاه همسایه در قرآن و وجود روایات فراوان معصومان در این خصوص مبین اهمیت این

ارتباط اجتماعی است. حضرت علی علیه السلام در وصیت خویش به فرزندان می‌فرماید: «خدا را خدا را درباره همسایگان، حقوقشان را رعایت کنید که وصیت پیامبر صلی الله علیه و آله است. ایشان همواره به خوش رفتاری با همسایگان سفارش می‌کرد تا آنجا که گمان بردیم برای آنان ارثی معین خواهد کرد» (شریف‌رضی، ۱۴۱۴ق، نامه ۴۷، ص ۴۲۲).

با اجرای دستورهای معصومان می‌توان جامعه‌ای بافضلیت ایجاد کرد و افراد در آرامش و امنیت و آسایش زندگی کنند. رعایت حق همسایگی موجب پیوند محکم اجتماعی و مشارکت و حمایت افراد اجتماع، در برابر حوادث و مشکلات می‌شود و به وسیله این پیوند و همبستگی عمیق، می‌توانند از حقوق یکدیگر دفاع کنند و در سختی‌ها و مشکلات زندگی یکدیگر را یاری نمایند و در ایجاد امنیت مالی و جانی و مؤثر باشند. دین در روابط میان همسایگان در مقیاس یک آپارتمان، دارای کارکردهای بسیاری در ابعاد اجتماعی، فرهنگی و اقتصادی در جامعه است. در این مقاله با توجه به مشکلات جامعه شهری امروزی و آپارتمان‌نشینی به برخی از این کارکردها با توجه به روایات و محوریت آیات قرآن اشاره می‌شود.

۱-۵. همسانی همسایگان در آپارتمان

یکی از مسائلی که همواره مورد توجه دین است، همسانی و همانندی در معاشرت‌های اجتماعی است. اهمیت این موضوع را می‌توان در سفارش قرآن در خصوص انتخاب همسر و همنشین دریافت (احزاب، ۳۵). رعایت این دستور می‌تواند از بروز بسیاری از اختلافات پیشگیری کند. این امر در انتخاب همسایه نیز مورد توجه است؛ زیرا وجود فرهنگ‌های مختلف در آپارتمان به جهت محدودیت فضای سکونت مشکلات متعددی را به همراه دارد. در روان‌شناسی اجتماعی، شباهت و تکمیل از مهم‌ترین عوامل برای گسترش روابط افراد به شمار می‌رود. شباهت می‌تواند شامل ویژگی‌های نزدیک، عقاید مشابه و شیوه‌های مفید ارتباطی باشد و تکمیل نیز شامل عملی است که نشان‌دهنده کشش فرد به دیگری از طریق کامل کردن رفتارهای شخصیتی فرد است. این دو عامل سبب رشد و توسعه روابط افراد می‌گردد

(ربانی و کجیاف، ۱۳۹۰، صص ۴۵-۷۴). به همین منظور انتخاب شهر و محل سکونت در دین مورد توجه است. حضرت علی علیه السلام می‌فرماید: «از دوستی با بی‌خردان پرهیز؛ زیرا هر کس را به دوستش می‌شناسند و در شهرهای بزرگ سکونت کن، زیرا مرکز اجتماع مسلمانان است و از جاهایی که مردمان آن از یاد خدا غافل‌اند و به یکدیگر ستم روا می‌دارند و بر اطاعت خدا به یکدیگر کمک نمی‌کنند، بر حذر باش» (شریف‌رضی، ۱۴۱۴ق، نامه ۶۹، ص ۴۶۰).

توجه به این دستور دین و همسانی و شباهت می‌تواند سبب افزایش عزت نفس شود و مشابهت در فرهنگ، سبب ایجاد رابطه خوشایند بین همسایگان می‌شود. کارکرد دین در ایجاد روابط مطلوب بین همسایگان توجه به انتخاب محل سکونت با توجه به ویژگی‌های افراد ساکن در آن محله یا آپارتمان است. امام علی علیه السلام می‌فرماید: «پیش از انتخاب محل مسکونی خویش، درباره همسایه‌ات پرسش کن» (شریف‌رضی، ۱۴۱۴ق، نامه ۳۱، ص ۴۰۵). با توجه به این سفارش حضرت می‌توان دریافت راهکار دین برای زندگی آرام به دور از اختلاف و درگیری توجه به انتخاب همسایه با توجه به همسانی در عقیده، اخلاق و... است؛ زیرا اگر همسایگان از جهت آداب و رسوم و الگوهای رفتاری و عقاید به هم نزدیک یا دارای مشابهت باشند، امکان آموختن و عمل کردن به آموزه‌های دین در میان آنان افزایش پیدا می‌کند.

۲-۵. مرافقت و مدارا

برخی از مشکلات در روابط بین افراد ساکن در آپارتمان، ناشی از اختلاف در سلیقه‌ها و نگرش‌ها و سبک‌های زندگی در خانواده است. گاهی ممکن است این امر سبب ناسازگاری بین همسایگان شود. هر خانواده‌ای ممکن است به دلیلی از سبک زندگی خود دفاع کند و موافق کردن سبک زندگی همسایگان امکان‌پذیر نباشد. به همین علت لازم است این تفاوت‌ها در رفتارها و تعاملات بین همسایگان به نحوی مدیریت شود که به خصومت و درگیری بین ساکنان آپارتمان منجر نشود. کارکرد دین در این مواقع توصیه به مرافقت و مدارا و انعطاف‌پذیری است. انعطاف‌پذیری از

مؤلفه‌های اصلی مراقت است و آن ملکه‌ای است که فرد در روابطش با دیگران براساس همراهی و میانه‌روی و آسان‌گیری و تأنی باشد (عمادی، ۱۳۹۳، ص ۲۹). رفق و مدارا در واقع نرم‌خویی و عدم شدت در عمل و ملاطفت در رفتار با دیگران است. مراقت و مدارا دستوری اخلاقی است که برای آسایش جامعه و سلامت فرد و اجتماع از درگیری‌های بی‌حاصل در معاشرت و سازگاری با افراد جامعه خصوصاً همسایگان سودمند است (حسین‌آبادی، ۱۳۹۳، ص ۳).

قرآن کریم در تعاملات اجتماعی به حسن معاشرت توصیه کرده است (روم، ۲۱). در برخی موارد معاشرت به معروف با صبر حاصل می‌شود؛ چنان‌که دین در روابط پدر و مادر و فرزندان و خویشاوندان و همسایگان به صبر توصیه می‌کند (قرضای، ۱۳۷۸، ص ۱۰۲). امام کاظم علیه السلام می‌فرماید: «در حسن هم‌جواری تنها دست‌برداشتن از آزار کافی نیست، بلکه باید در برابر آزار و اذیت آنها هم متحمل بود» (کلینی، ۱۴۰۷، ج ۲، ص ۶۶۷). رفق و مدارا و انعطاف‌پذیری از ایجاد تنش پیشگیری و شدت مخالفت را کم می‌کند. همچنین حضرت علی علیه السلام دلجویی و تفقد از همسایگان را از نشانه‌های حسن همسایه‌داری می‌داند (ابن‌شعبه حرانی، ۱۴۰۴، ص ۸۵). راهکار دین در مواجهه با همسایه ناسازگار در یک مجموعه آپارتمان چشم‌پوشی و مدارا و صبر بر مسئله و تفقد و دلجویی از آنان است؛ البته در برخی موارد تذکر خیرخواهانه لازم است. این مسئله از وظایف دینی و از مصادیق امر به معروف و نهی از منکر و خیرخواهی دیگران به شمار می‌رود؛ چنان‌که امام صادق علیه السلام می‌فرماید: «بهترین دوستان نزد من کسانی‌اند که عیوب و نواقص مرا به من هدیه دهند» (کلینی، ۱۴۰۷، ج ۲، ص ۶۳۸).

۳-۵. رعایت قوانین همزیستی

در خانه‌های آپارتمانی به جهت ارتباط نزدیک خانه‌ها و وجود خانه‌هایی که فوق یکدیگر هستند، رعایت حقوق همسایگان اهمیت بیشتری دارد؛ مثلاً مهمانی‌های شبانه، در زمان استراحت دیگر ساکنان، رفت و آمد افراد و ایجاد صدای زیاد سبب سلب آسایش دیگران می‌شود. بلند صحبت کردن در راه‌پله‌ها، بلند کردن صدای ضبط یا

تلویزیون، دویدن یا بازی پر سر و صدای کودکان در واحدهای آپارتمانی یا تعمیر خانه در زمان نامناسب، سبب سلب آسایش و آرامش و آزار دیگران می‌شود و از مصادیق همسایه‌آزاری به شمار می‌رود. هرچند هر خانواده قواعد رفتاری خاص خود را دارد، در آپارتمان‌نشینی به جهت حفظ حریم همسایگی و عدم آزار همسایگان، رعایت قوانین آپارتمان‌نشینی ضروری است. دین رعایت حقوق همسایگی و آزارنرساندن به همسایه را امری ضروری می‌داند. پیامبر ﷺ می‌فرماید: «کسی که به خدا و روز قیامت ایمان دارد، همسایه‌اش را آزار ندهد» (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۲، ص ۶۶۵). امام رضا علیه السلام از پیامبر صلی الله علیه و آله نقل می‌کند: «از ما نیست کسی که همسایه‌اش از شر او در امان نباشد» (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۲، ص ۶۶۶). امام صادق علیه السلام عاقبت کسی را که موجب آزار همسایه‌اش می‌شود، عدم بهره‌مندی از بهشت بیان می‌کند و می‌فرماید: «هر کس همسایه‌اش را آزار دهد، خداوند بوی بهشت را بر وی حرام می‌کند و جای او در جهنم است و هر کس حق همسایه‌اش را ضایع کند، از ما نیست» (نوری، ۱۴۰۸ق، ج ۸، ص ۴۲۵). هرچند برای برقراری آرامش و آسایش در محل زندگی، پایبندی به قوانین آپارتمان‌نشینی امری ضروری است، کارکرد دین در رعایت قوانین و مقررات آپارتمان‌نشینی توجه رابطه ایمان و آزارنرساندن همسایگان است. پیامبر صلی الله علیه و آله حسن همسایه‌داری را از نشانه‌های ایمان برشمرده، می‌فرماید: «هر کس که به خدا و روز رستاخیز ایمان دارد، باید به همسایگان خود نیکی کند» (پابنده، ۱۳۸۲، ص ۷۵۰). حضرت علی علیه السلام رعایت این مسئله را از نشانه‌های خوبی فرد می‌داند و می‌فرماید: «از نشانه‌های خوبی شخص، خودداری از آزار کردن مردم است» (تمیمی آمدی، ۱۴۱۰ق، ص ۴۶۵). راهکار دین برای ایجاد الفت بین ساکنان آپارتمان حسن خلق و رفتار پسندیده با همسایگان است. حضرت علی علیه السلام حسن همسایه‌داری را سبب ازدیاد همسایگان و ایجاد روابط مطلوب بین آنان و انسجام و همبستگی اجتماعی بیان می‌کند و می‌فرماید: آن کس که همسایه‌اش نیکو باشد، همسایگانش روز افزون می‌شود (تمیمی آمدی، ۱۴۱۰ق، ص ۵۸۷). توجه به این دستور دین در آداب رفتار با همسایگان موجب ایجاد امنیت اجتماعی و عاطفی بین افراد ساکن در یک آپارتمان می‌شود و زمینه را برای رشد و شکوفایی استعدادها و اجتماعی فراهم می‌نماید.

۴-۵. مشارکت در زیبایی و نگهداری از مجتمع

از جمله مشکلاتی که با توسعه زندگی مدرن شهری قرین شده، گسترش فرهنگ فردمحوری و اهمیت خواست‌های فردی است. رشد افراطی این مسئله تا اندازه‌ای است که برخی از همسایگان با وجود اشتراک در مکان زندگی و فضای‌های مشترک آپارتمانی مانند راه‌پله‌ها، آسانسور، حیاط، فضای پارکینگ و... تمایلی به نگهداری و زیباسازی و عمران محیط زندگی خود ندارند. یکی از لوازم برنامه‌ریزی در دنیای جدید، توجه به مشارکت فعال و اثربخش همه‌جانبه افراد جامعه در تمام ابعاد مختلف توسعه است؛ به عبارت دیگر مشارکت فرایندی است که دربرگیرنده انواع کنش‌های فردی و گروهی به منظور دخالت در سرنوشت خود و جامعه و تأثیر گذاشتن بر تصمیم‌گیری درباره امور عمومی است (محسنی تبریزی، ۱۳۷۵، ص ۵۴). ارتباط مؤثر میان همسایگان در آپارتمان نه تنها سبب زیبایی و نگهداری و آبادانی ساختمان و فضای مربوط به آن می‌شود، بلکه زمینه‌ساز مشارکت افراد در رشد و توسعه و آبادانی شهری است؛ چراکه توسعه شهری و عمران و آبادانی جامعه در گرو ارتباط تنگاتنگ بافت‌های مختلف در سطوح متفاوت جامعه است. دین در ضمن نگرش جمع‌گرایانه به هم‌زیستی با دیگران، خصوصاً همسایگان توصیه می‌کند و احسان و عدالت در امور اهمیت برقراری روابط میان آنان و انجام وظایف متقابل میان آنان را گوشزد می‌کند. انجام این وظیفه سبب ایجاد روحیه تعاون در حل مشکلات و نگهداری و حفاظت از محیط آپارتمان و پاکیزه‌داشتن محیط زندگی می‌شود و سبب افزایش آرامش روانی و طول عمر انسان می‌گردد. امام صادق علیه السلام در این خصوص می‌فرماید: «همسایه‌داری نیکو، شهرها را آباد و عمرها را طولانی می‌کند» (کلینی، ۱۴۰۷، ج ۲، ص ۶۳۵). توجه به این دستور دین موجب تأمین مشارکت افراد در سامان‌بخشیدن به محیط زندگی و عمران و آبادانی آن و افزایش رضایتمندی از محیط زندگی و آرامش روانی و سلامت جسمی می‌گردد.

۵-۵. حمایت‌ها و خدمات اجتماعی

از جمله مشکلاتی که در گسترش آپارتمان‌نشینی به وجود آمده، گرایش به استقلال

فردی و نگرش فردگرایانه است. تداوم این سبک از زندگی باعث ایجاد خودمحوری و گسسته شدن پیوندهای اجتماعی میان افراد می‌شود. توجه به آیه ۳۶ سوره نساء و دستور احسان به همسایگان و تقسیم آن به همسایه دور و نزدیک و همنشین، نشان از اهمیت فراوان دین به زندگی جمعی و نگرش جمع‌گرایانه بر روابط بین افراد جامعه دارد و توجه به حدود همسایه در بیان پیامبر ﷺ و گستره محدوده همسایگی به چهل منزل از هر جهت، مؤید این موضوع است.

توجه به مسائل مالی و معیشتی، همواره از مسائل مهم خانواده‌ها بوده است. این مسئله در سال‌های اخیر نمود بیشتری پیدا کرده است، به نحوی که برخی از خانواده‌ها در مسائل معیشتی و مالی و خصوصاً بروز بیماری، در پرداخت هزینه‌های خانه خود دچار مشکل شده‌اند؛ البته هرچند برقراری خدمات اجتماعی و برخورداری افراد جامعه از مواهب مادی و معیشتی از موضوعات مهم هر جامعه‌ای است. به همین منظور یکی از اصلی‌ترین کارکردهای حکومت‌ها تأمین رفاه مادی و اجتماعی افراد جامعه است. تأمین اجتماعی به معنای رفع فقر، کم کردن فاصله بین افراد ثروتمند و فقیر، ایجاد امنیت روانی، حمایت از مردم به هنگام خطر و بروز مشکل، درمان بیماری‌ها و اموری نظیر آن از سوی جامعه است (حاج حسینی، ۱۳۸۸). در برخی موارد مشکلات و نیازهایی به‌اضطرار برای افراد جامعه به وجود می‌آید که رفع آن نیازمند مشارکت فعال افراد جامعه و حمایت و پشتیبانی آنان از هم است. از تکالیف و حقوقی که دین درباره همسایگان بیان می‌کند، احسان و رسیدگی مالی و حل مشکلات همسایه است؛ چنان‌که امام باقر علیه السلام یکی از ویژگی‌های مهم شیعه را رعایت حق همسایگی می‌داند و می‌فرماید: «از نشانه‌های پیروان ما، رسیدگی به همسایگان نیازمند و تهی دست و بدهکاران و یتیمان است. انسان شرافتمند و باوجدان چگونه می‌تواند آسوده‌خاطر و با شکم سیر بخوابد، درحالی‌که در همسایگی او محروم و گرسنه و نیازمند باشد و با آنکه او می‌تواند گریه را از آنان بگشاید، کوتاهی کند» (کلینی، ۱۴۰۷، ج ۲، ص ۷۴) یا اینکه از دیگر آداب همسایه‌داری اطعام همسایه است. پیامبر صلی الله علیه و آله می‌فرماید: «هر کس سیر بخوابد، درحالی‌که همسایه مسلمانش گرسنه باشد، به من ایمان نیاورده است». پیامبر صلی الله علیه و آله کمک مالی به

همسایه به صورت قرض را از وظایف و آداب همسایه‌داری برمی‌شمرد و می‌فرماید: «به خدا ایمان نیاورده، کسی که همسایه‌اش از او قرض بخواهد و او ازدادن قرض دریغ کند» (نوری، ۱۴۰۸ق، ج ۸، ص ۴۲۷) پیامبر ﷺ عیادت از همسایه در زمان بیماری را از حقوق همسایه برمی‌شمارد (پابنده، ۱۳۸۲، ص ۴۴۵). رعایت این وظیفه باعث ایجاد همبستگی و تعهد اعضای یک آپارتمان و همسایگان به رعایت حقوق و وظایف متقابل و مساعدت همگانی در جهت تأمین حواجی، رفع مشکلات و گرفتاری‌ها و موجب می‌شود مشکلات در سایه مشارکت جمعی افراد برطرف شود (صدیق‌اورعی، ۱۳۸۲، ص ۲۱۳). اگر وظیفه احسان، توجه به وضعیت مالی و رفع گرفتاری همسایگان در زمان بیماری مسئولانه انجام شود، دیگر شاهد فقر و گرفتاری در جامعه نخواهیم بود.

۵-۶. افزایش امنیت روانی ساکنان

از دیگر مسائل آپارتمان‌نشینی، نزدیکی مکان زندگی، وجود دیوارها و فضاهاى مشترك و با گذشت زمان اطلاع از اسرار همسایگان و در برخی موارد عدم امنیت روانی ساکنان آپارتمان است. رشد فضایل اخلاقی و رفتار پسندیده و کریمانه و حفظ حریم یکدیگر می‌تواند در ایجاد امنیت روانی همسایگان مؤثر باشد. ایجاد این روحیه آثار تربیتی و روانی فراوانی دارد. قرآن کریم در ضمن توصیه به عدل و رعایت انصاف در حق همسایگان، آنان را به رعایت حق و حفظ حریم یکدیگر فرا می‌خواند و با امر به احسان به نیکوترین رفتارها توصیه نموده، در صدد ایجاد جامعه‌ای بر پایه این دو اصل است. از منظر دین تجسس در زندگی دیگران و فاش کردن اسرار یا مشکلات آنان امری ناپسند است (حجرات، ۱۲). این موضوع در خصوص همسایگان اهمیت بیشتری دارد و آن را به نوعی نقض حریم و خلاف عدالت برشمرده است. امام سجاد علیه السلام یکی از حقوق همسایگان بر یکدیگر را رازداری می‌داند و می‌فرماید: «چنانچه بر راز همسایه‌ات آگاه شدى، باید آن را مخفی بداری» (ابن بابویه، ۱۴۱۳ق، ج ۲، ص ۶۲۳). همچنین حضرت علی علیه السلام می‌فرماید: «هر کس به اسرار همسایه‌اش اطلاع پیدا کند، اسرارش فاش می‌شود» (تمیمی آمدی، ۱۴۱۰ق، ص ۴۳۷). توجه به این دستور در روابط بین خانواده‌ای ساکن

در آپارتمان سبب حفظ حریم همسایگان و افزایش تعهد آنان به هم می‌شود و موجب افزایش امنیت روانی ساکنان در آپارتمان می‌گردد.

۵-۷. کنترل اجتماعی

از دیگر مشکلات در آپارتمان‌ها بروز برخی از رفتارهای نابهنجار و گناه‌آلود است. کنترل و نظارت اجتماعی و گسترش هنجارهای اجتماعی و جلوگیری از ناهنجاری‌ها از جمله موضوعات مهم مورد توجه جامعه‌شناسان است و صاحب‌نظران این حوزه بر کنترل اجتماعی به صورت رسمی و غیررسمی نظراتی را ارائه کرده‌اند.

کنترل رسمی مجموعه اقداماتی است که منابع اقتدار از آنها در مسیر مقابله با وقوع جرم و کجروی در جامعه استفاده می‌کنند و معمولاً با اجبار و الزام و ضمانت‌های اجرایی از طرف دولت همراه است (سلیمی، ۱۳۸۷، ص ۵۰۱). کنترل غیررسمی از طریق سازمان‌های رسمی پیگیری نمی‌شود، بلکه با تکیه بر اصول اخلاقی و ارزش‌ها و هنجارهای متعارف ساخته می‌شود (سلیمی، ۱۳۸۷، ص ۵۰۷). این موضوع از طریق ارتباط فرد با سایر افراد اجتماع نظیر خانواده، دوستان و همکاران تحقق می‌یابد. در روابط همسایگی آپارتمانی که افراد نزدیک‌ترین فاصله را با هم دارند، این موضوع اهمیت بیشتری دارد. به همین منظور دین در ارتباط با همسایگان وظایف اخلاقی و آداب اجتماعی متنوعی را قرار داده است. دگرخواهی، احساس وظیفه و مسئولیت در قبال دیگران انگیزه لازم جهت ادای حقوق و تکالیف مورد نظر و برقرای روابط منسجم میان همسایگان و احساس ضرورت به برقراری رابطه و انجام وظایف دینی، نظارت اجتماعی را به همراه دارد و سبب کم‌شدن زمینه انجام گناه می‌شود. هر کس همواره شاهد رفتارهای گناه‌آلود همسایه خود باشد و ایشان را از رفتار نادرستی که مرتکب می‌شود، نهی نکند، شریک او محسوب می‌شود (دیلمی، ۱۴۱۲، ج ۱، ص ۱۸۳). این وظیفه نهی از منکر و از مهم‌ترین دستوره‌های حیات‌بخش اسلام است و حسن اجرای آن سلامت جامعه را تضمین می‌کند؛ البته باید با توجه به اصول و رعایت دقیق مراحل آن و با مناسب‌ترین روش‌های تربیتی و معیارهای اخلاقی انجام شود.

نتیجه گیری

همبستگی و برقراری روابط مطلوب میان افراد اجتماع، عامل مهمی در وحدت و انسجام جامعه است. روابط میان همسایگان در ایجاد همبستگی اجتماعی مؤثر است و سبب قوام جامعه می‌شود. در شرایط کنونی اجتماع، توسعه سبک آپارتمان‌نشینی و رشد تفکر فردی، عدم آگاهی از حقوق همسایگی و نداشتن ارتباط مطلوب میان ساکنان آپارتمان، آنان را به نوعی دچار انزوای اجتماعی کرده و سبب از بین رفتن حس اعتماد و آرامش و امنیت در محیط زندگی شده است. این موضوع مورد توجه اندیشمندان این حوزه است، به نحوی که تراکم افراد در یک مکان و توسعه زندگی شهری را در کاهش روابط همسایگی و عاطفی مؤثر می‌دانند. از آنجا که دین نگاه همه‌جانبه به انسان و زندگی اجتماعی او دارد، رجوع به دستورهای دین می‌تواند در سامان بخشیدن به روابط اجتماعی میان همسایگان مؤثر باشد. قرآن در آیه ۳۶ سوره نساء، احسان به همسایگان را در کنار عبادت خداوند و هم‌ردیف احسان به والدین قرار داده و آن را به همسایگان دور و نزدیک و هم‌نشین تقسیم کرده است که خود بیانگر اهمیت فراوان همسایگان در قرآن است. با توجه به اصل احسان و دستورهای معصومان در خصوص ارتباط با همسایگان می‌توان کارکردهای فراوان اجتماعی، اقتصادی و فرهنگی برشمرد. توجه به دستور دین در خصوص همسانی همسایگان و انتخاب محل سکونت با توجه به همسایه، سبب رشد عقاید و عمل به آموزه‌های دینی می‌شود. وجود برخی اختلاف در سلیقه‌ها و نگرش‌ها و سبک‌های زندگی سبب ناسازگاری بین ساکنان آپارتمان می‌شود؛ توجه به دستور دین و صبر پیشه کردن و مراقت و مدارا، باعث کاهش تنش و درگیری‌ها میان همسایگان می‌شود. نگرش جمع‌گرایانه دین در مقابل رشد فرهنگ فردگرایانه و انزوای اجتماعی، سبب حمایت عاطفی ساکنان آپارتمان از یکدیگر و ایجاد امنیت و آرامش روانی می‌گردد.

دین به حمایت‌های مالی و خدمات اجتماعی همسایگان در برابر هم توجه دارد. انجام مسئولانه این وظیفه در جامعه اسلامی سبب از بین رفتن فقر و مشکلات مال خواهد شد. با امر به احسان، فضیلت‌های اخلاقی مانند رازداری و عدم تجسس در زندگی

همسايگان رشد مي يابند. دستور دين در خصوص حسن همسايه داري، رعايت آداب و قواعدی را ترسيم کرده است که باعث ايجاد تعهد متقابل افراد به يکديگر و کم شدن رفتارهای ناشايست و ناهنجاری ها و سبب رشد و ارتقای جامعه اسلامي مي شود. اجرائی شدن و توسعه دستورها و توصيه های دين در معاشرت نيكو و حسن خلق و رعايت حقوق همسايگان، علاوه بر ارتقای روابط اجتماعي و آگاهی از حقوق همسايگی و بهره مندی از برکات اخروي و دنيوي مانند آموزش گناهان، افزايش روزی و نزول برکات الهی، سبب ايجاد الفت میان ساکنان يک محله يا مجتمع های مسکونی يا ساکنين يک آپارتمان و برقرای حمايت های اجتماعي و ايجاد جامعه توحیدی مي شود.

فهرست منابع

* قرآن کریم

۱. ابن بابویه، محمد بن علی. (۱۴۱۳ق). من لایحضره الفقیه (ج ۲، چاپ دوم). قم: دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
۲. ابن شعبه حرانی، حسن بن علی. (۱۴۰۴ق). تحف العقول (محقق و مصحح: علی اکبر غفاری، چاپ دوم). قم: جامعه مدرسین.
۳. ابن منظور، محمد بن مکرم. (۱۴۱۴ق). لسان العرب (ج ۴ و ۱۳، چاپ سوم). بیروت: دارالفکر للطباعة و النشر و التوزیع، دار صادر.
۴. استونز، راب. (۱۳۹۳). متفکران بزرگ جامعه‌شناسی (مترجم: مهرداد میردامادی، چاپ نهم). تهران: نشر مرکز.
۵. باندز، مایکل. (۱۳۹۴). نظریه اجتماعی شهری (شهر، خود و جامعه) (مترجم: سروستانی، چاپ اول). تهران: انتشارات دانشگاه تهران.
۶. بیرو، آلن. (۱۳۶۶). فرهنگ علوم اجتماعی (مترجم: باقر ساروخانی). تهران: کیهان.
۷. پاینده، ابوالقاسم. (۱۳۸۲). نهج الفصاحة (چاپ اول). تهران: دنیای دانش.
۸. پراینده، فرشته. (۱۳۸۰). بررسی مسائل و مشکلات ارتباط همسایگی در ساختمان‌های بلند. تهران: دانشکده مدیریت و علوم اجتماعی.
۹. تمیمی آمدی، عبد الواحد بن محمد. (۱۴۱۰ق). غرر الحکم و درر الکلم (چاپ دوم). قم: دارالکتاب الاسلامی.
۱۰. جوادی آملی، عبدالله. (۱۳۸۰). انتظار بشر از دین. قم: اسراء.
۱۱. جوادی آملی، عبدالله. (۱۳۸۸). تسنیم، تفسیر قرآن کریم (ج ۱۸). قم: اسراء.
۱۲. جوکار، علی‌قلی؛ کاشانی، مجید و فکرآزاد، حسین. (۱۳۹۷). مطالعه جامعه‌شناختی پیامدهای فرهنگی زندگی آپارتمان‌نشینی در ایران (مورد مطالعه: کلان شهر تهران). مطالعات علوم اجتماعی ایران، ش ۵۹، صص ۱۳۲-۱۵۴.

۱۳. حاج حسینی، حسن. (۱۳۸۸). جایگاه عدالت در کارویژه‌های دولت دینی. نشریه معرفت، ش ۱۴۵، صص ۷۵-۹۶.
۱۴. حسین آبادی، زهرا. (۱۳۹۳). رفق و مدارا در تربیت دینی. چهارمین همایش ملی اخلاق با موضوع اخلاق و آداب زندگی، دانشگاه زنجان.
۱۵. حویزی، عبد علی بن جمعه. (۱۴۱۵ق). تفسیر نور الثقلین (ج ۱، چاپ چهارم). قم: اسماعیلیان.
۱۶. دهخدا، علی اکبر. (۱۳۷۳). دایرة المعارف (ج ۱ و ۷، چاپ اول). تهران: انتشارات دانشگاه تهران.
۱۷. دیلمی، حسن بن محمد. (۱۴۱۲ق). إرشاد القلوب إلى الصواب (ج ۱، چاپ اول). قم: الشریف الرضی.
۱۸. راغب اصفهانی، حسین بن محمد. (۱۴۱۲ق). مفردات ألفاظ القرآن (چاپ اول). بیروت: دارالقلم - الدار الشامیه.
۱۹. ربانی، رسول؛ کجیاف، محمدباقر. (۱۳۹۰). روان‌شناسی اجتماعی (دیدگاه‌ها و نظریه‌ها) (چاپ دوم). اصفهان: انتشارات دانشگاه اصفهان.
۲۰. ساروخانی، باقر. (۱۳۸۰). درآمدی بر دایره المعارف علوم اجتماعی (ج ۲). تهران: انتشارات کیهان.
۲۱. سلیمی، علی؛ داوری، محمد. (۱۳۸۷). جامعه‌شناسی کجروی (چاپ چهارم). قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
۲۲. شایان‌مهر، علیرضا. (۱۳۷۷). دایرةالمعارف تطبیقی علوم اجتماعی. تهران: کیهان.
۲۳. شریف الرضی، محمد بن حسین. (۱۴۱۴ق). نهج البلاغة (چاپ اول). قم: للصبیحی صالح.
۲۴. صدیق اورعی، غلامرضا. (۱۳۸۲). بررسی ساختار نظام اجتماعی اسلام. تهران: اداره کل پژوهش‌های سیما.
۲۵. طباطبایی، سیدمحمدحسین. (۱۳۹۰ق). المیزان فی تفسیر القرآن (ج ۴ و ۶، چاپ دوم). بیروت: مؤسسة الأعلمی للمطبوعات.

۲۶. طریحی، فخرالدین بن محمد. (۱۳۷۵). مجمع البحرین (ج ۳ و ۶، چاپ سوم). تهران: مرتضوی.
۲۷. عمادی، عبدالله. (۱۳۹۳). معیارها و شاخص‌های رفتاری رفق در روابط همسران از منظر قرآن و حدیث و طراحی آن با مقیاس. پایان‌نامه چاپ‌نشده کارشناسی ارشد (استاد راهنما: عباس پسندیده، استاد مشاور: محمدرضا فلسفی نژاد). قم: دانشگاه قرآن و حدیث.
۲۸. فراهیدی، خلیل بن احمد. (۱۴۰۹ق). کتاب العین (ج ۸، چاپ دوم). قم: نشر هجرت.
۲۹. قائمی، علی. (۱۳۶۴). اخلاق و معاشرت در اسلام. تهران: امیری.
۳۰. قرضاوی، یوسف. (۱۳۷۸). سیمای صابران در قرآن. قم: دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم.
۳۱. کلینی، محمد بن یعقوب. (۱۴۰۷ق). الکافی (ج ۲، چاپ چهارم). تهران: دارالکتب الاسلامیه.
۳۲. گولد، جولوس. (۱۳۷۶). فرهنگ علوم اجتماعی (مترجم: گروهی از مترجمان). تهران: انتشارات مازیار.
۳۳. گیدز، آنتونی. (۱۳۷۴). جامعه‌شناسی (مترجم: منوچهر صبوری). تهران: انتشارات نی.
۳۴. مجلسی، محمدباقر بن محمدتقی. (۱۴۰۳ق). بحار الأنوار (ج ۷۱، چاپ دوم). بیروت: دار احیاء التراث العربی.
۳۵. محسنی تبریزی، علیرضا. (۱۳۷۵). بیگانگی مانعی برای مشارکت و توسعه ملی، بررسی رابطه میان بیگانگی و مشارکت اجتماعی و سیاسی، نامه پژوهش فصلنامه تحقیقات فرهنگی، ش ۱، صص ۸۹-۱۱۰.
۳۶. محسنی تبریزی، علیرضا، باهک، سجاده؛ قهرمانی، سهراب و باصری، علی. (۱۳۹۰). مطالعه مشکلات آپارتمان‌نشینی و عوامل تأثیرگذار بر آن در کرج. مجله تحلیل اجتماعی، ش ۴، صص ۱۸۱-۲۱۰.
۳۷. محسنی تبریزی، علیرضا؛ یاهک، سجاده؛ قهرمانی، سهراب و باصری، علی. (۱۳۹۰). مطالعه میزان مشکلات آپارتمان‌نشینی و عوامل تأثیرگذار بر آن در کرج. نشریه تحلیل اجتماعی نظم و نابرابری اجتماعی، ش ۶۰، صص ۱۸۱-۲۰۹.

۳۸. مصباح یزدی، محمدتقی. (۱۳۸۷). آموزش عقاید (چاپ سی و ششم). تهران: سازمان تبلیغات اسلامی.
۳۹. معین، محمد. (۱۳۷۶). فرهنگ فارسی معین (ج ۴). تهران: انتشارات امیرکبیر.
۴۰. مکارم شیرازی، ناصر. (۱۳۷۱). تفسیر نمونه (ج ۳، چاپ دهم). تهران: دارالکتب الإسلامیة.
۴۱. مکلوتی‌نیا، علی؛ سبحانی‌نیا، محمدتقی. (۱۳۹۶). بررسی مشکلات همسایگی در آپارتمان‌نشینی و راهکارهای مقابله آن با رویکرد اخلاقی. اخلاق و حیانی، ش ۱۳، صص ۱۰۸-۱۸۳.
۴۲. ممتاز، فریده. (۱۳۸۱). جامعه‌شناسی شهر. تهران: شرکت سهامی انتشار.
۴۳. ناصری، علی محمد؛ تقوی، احسان. (۱۳۹۶). آپارتمان‌نشینی در شهرهای ایرانی - اسلامی و مشکلات اجتماعی و فرهنگی ناشی از آن (نمونه مورد مطالعه مسکن مهر بروجرد). معماری سبز، ش ۶، صص ۹-۱۸.
۴۴. نوری، حسین بن محمدتقی. (۱۴۰۸ق). مستدرک الوسائل و مستنبط المسائل (ج ۸، چاپ اول). قم: مؤسسه آل‌البتین (ع).
 (ع)

References

* The Holy Quran

1. Biro, A. (1366 AP). *Dictionary of Social Sciences* (Saroukhani, B, Trans.). Tehran: Keihan.[In Persian]
2. Bonds, M. (1394 AP). *Urban social theory (city, self and society)* (Sarvestani, Trans., 1sted.). Tehran: Tehran University Press.[In Persian]
3. Daylami, H. (1412 AH). *Irshad al-Qulubila al-Sawab* (Vol. 1, 1st ed.). Qom: Al-Sharif al-Razi.[In Arabic]
4. Dehkhoda, A. A. (1373 AP). *Encyclopedia* (Vols. 1, 7, 1st ed.). Tehran: Tehran University Press. [In Persian]
5. Emadi, A. (1393 AP). *Behavioral criteria and indicators of friendship in spouses' relationships from the perspective of the Qur'an and Hadith and its design with a scale*. Unpublished Master's Thesis (supervisor: Abbas Pasandideh, advisor: Mohammad Reza Falsafinijad). Qom: University of Quran and Hadith.[In Persian]
6. Farahidi, K. (1409 AH). *Kitab al-Ain* (Vol. 8, 2nded.). Qom: Hijrat Publications. [In Arabic]
7. Ghaemi, A. (1364 AP). *Ethics and society in Islam*. Tehran: Amiri.[In Persian]
8. Gides, A. (1374 AP). *Sociology* (Sabouri, M. Trans.). Tehran: Nei Publications. [In Persian]
9. Haj Hosseini, H. (1388 AP). The place of justice in the special functions of the religious government. *Marafet*, 145, pp. 75-96.[In Persian]
10. Hosseinabadi, Z. (1393 AP). *Friendship and tolerance in religious education*. The 4th National Ethics Conference on Ethics and Life Manners, Zanjan University. [In Persian]
11. Howeizi, A. (1415 AH). *Tafsir Noor al-Saqlain* (Vol. 1, 4thed.). Qom: Esmailian.[In Persian]
12. IbnBabevayh, M. (1413 AH). *Man La Yahzaroho al-Faqih* (Vol. 2, 2nd ed.). Qom: Islamic Publications Office affiliated with Qom Seminary Teachers Society. [In Arabic]

13. IbnManzoor, M. (1414 AH). *Lisan al-Arab* (Vols. 4 , 13, 23rded.). Beirut: Dar Al-Fikr le Taba'ah va al-Nashr va al-Tawzi, Dar Sader. [In Arabic]
14. IbnSha'baHarrani, H. (1404 AH). *Tohaf al-Uqool* (Ghaffari, A. A. Ed., 2nded.). Qom: Society of teachers.[In Arabic]
15. Javadi Amoli, A. (1380 AP). *Human expectation from religion*. Qom: Israa.[In Persian]
16. Javadi Amoli, A. (1388 AP). *Tasnim, interpretation of the Holy Quran* (Vol. 18). Qom: Israa.[In Persian]
17. Jokar, A. Q., & Kashani, M., & Fekr Azad, H. (1397 AP). Sociological study of the cultural consequences of living in an apartment in Iran (case study: Tehran Megacity. *Iran Social Sciences Studies*, 59, pp. 132-154. [In Persian]
18. Julius, G. (1376 AP). *Dictionary of social sciences* (a group of translators, Trans.). Tehran: Maziar Publications.[In Persian]
19. Koleyni, M. (1407 AH). *Al-Kafi* (Vol. 2, 4thed.). Tehran: DarulKitab al-Islamiya.[In Arabic]
20. Majlesi, M. (1403 AH). *Bihar Al-Anwar* (Vol. 71, 2nd ed.). Beirut: Dar Ihya al-Toras al-Arabi. [In Arabic]
21. Makarem Shirazi, N. (1371 AP). *TafsirNemouneh* (Vol. 3, 10thed.). Tehran: Dar al-Kotob al-Islamiya. [In Persian]
22. Malakutinia, A., & Sobhaninia, M. T. (1396 AP). An examination of neighborhood problems in apartment living and solutions to deal with them with an ethical approach. *Akhlaq Vahiani*, 13, pp. 183-108. [In Persian]
23. Mesbah Yazdi, M. T. (1387 AP). *Teaching ideas* (36thed.). Tehran: Islamic Propaganda Organization. [In Persian]
24. Moein, M. (1376 AP). *Moein Persian Dictionary* (Vol. 4). Tehran: Amir Kabir Publications.[In Persian]
25. Mohseni Tabrizi, A. (1375 AP). Alienation is an obstacle for participation and national development, examining the relationship between alienation and social and political participation, *Journal of Cultural Research*, 1, pp. 110-89. [In Persian]

26. Mohseni Tabrizi, A. R., & Bahak, S., & Ghahremani, S., & Basri, A. (1390 AP). A study of the problems of apartment living and factors affecting it in Karaj. *Journal of Social Analysis*, 4, pp. 181-210.[In Persian]
27. Mohseni Tabrizi, A. R; Yahak, S; Ghahremani, S and Basri, A. (1390 AP). A study of the amount of apartment living problems and the factors affecting it in Karaj. *Journal of social analysis of social order and inequality*, 60, pp. 210-181. [In Persian]
28. Momtaz, F. (1381 AP). *Sociology of the city*. Tehran: Publishing Company. [In Persian]
29. Naseri, A. M., & Taqavi, E. (1396 AP). Apartment living in Iranian-Islamic cities and the social and cultural problems caused by it (case study of Mehr Borujard housing)". *Green Architecture*, 6, pp. 9-18 [In Persian]
30. Nouri, H. (1408 AH). *Mustadrak al-WasailvaMustanbat al-Masa'il* (Vol. 8, 1st ed.). Qom: Alulbayt Institute.[In Arabic]
31. Parayandeh, F. (1380 AP). *Examining the issues and problems of neighborhood communication in tall buildings*. Tehran: Faculty of Management and Social Sciences. [In Persian]
32. Payandeh, A. (1382 AP). *Nahj al-Fasaha* (1sted.). Tehran: World of Knowledge. [In Persian]
33. Qarzawi, Y. (1378 AP). *The face of patience in the Qur'an*. Qom: Islamic Propaganda Office of Qom Seminary. [In Persian]
34. Rabbani, R., & Kajbaf, M. B. (1390 AP). *Social psychology (perspectives and theories)* (2nded.). Isfahan: Isfahan University Press.[In Persian]
35. RaghebEsfahani, H. (1412 AH). *MufradatAlfaz Al-Qur'an* (1sted.). Beirut: Dar al-Qalam - Al-Dar al-Shamiya. [In Arabic]
36. Salimi, A., & Davari, M. (1387 AP). *Sociology of deviation* (4thed.). Qom: Research Institute for Hawzeh and University.[In Persian]
37. Sarukhani, B. (1380 AP). *An introduction to the encyclopedia of social sciences* (Vol. 2). Tehran: Keihan Publications.[In Persian]
38. SediqUre'ei, Q. R. (1382 AP). *Investigating the structure of Islamic social system*. Tehran: The Office for Research of Iranian Broadcasting. [In Persian]

39. Sharif al-Razi, M. (1414 AH). *Nahj al-Balagha* (1sted.). Qom: Le Sobhi Saleh. [In Arabic]
40. ShayanMehr, A. (1377 AP). *Comparative encyclopedia of social sciences*. Tehran: Keihan.[In Persian]
41. Stones, R. (1393 AP). *The great thinkers of sociology* (Mirdamadi, M. Trans., 9thed.). Tehran: Markaz Publications.[In Arabic]
42. Tabatabaei, M. H. (1390 AH). *Al-Mizan fi Tafsir al-Qur'an* (Vols. 4, 6, 2nd ed.). Beirut: Mu'asisah Al-Alami le al-Matbu'at. [In Arabic]
43. TamimiAmadi, A. (1410 AH). *Qorar al-Hikam va Dorar al-Kalem* (2nd ed.). Qom: Dar al-Kitab al-Islami. [In Arabic]
44. Tarihi, F. (1375 AP). *MajmaBahrain* (Vols. 3 , 6, 3rd ed.). Tehran: Mortazavi. [In Persian]

Editorial Board
(Persian Alphabetical Order)

Nasrullah Aqajani

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

Karim Khan Mohammadi

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

Mahmud Rajabi

Professor, Imam Khomeini Educational and Research Institute

Sayyid Abbas Salehi

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

Hassan Ghaffari.far

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

Hossein Kachuyan

Associate Professor, School of Social Science, Tehran University

Nematullah Karamullahi

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

Shamsullah Mariji

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



Reviewers of this Volume

Nasrullah Aqajani, Reza Abravesh, Saeed Amirkaveh, Qasem Ebrahimipour, Amin Beshkar, Fazel Hesami, Sayyid Mirsaleh Hosseini jebelli, Hossein hajmohammadi, Davood Rahimi Sajasi, Ruhollah Abbaszadeh, Mohammad Alini, Ibrahim Fathi, Mohsen Ghanbari Nik, Sayyid Hossein Fakhr Zare, Mohammad Kazem Karimi, Mahdi Mouri. Farajollah Mirarab.



The Quarterly Journal of

Islam

and Social Studies

Vol. 10, No. 2, Autumn, 2022

38

Islamic Sciences and Culture Academy

www.isca.ac.ir

Manager in Charge:

Najaf Lakzaei

Editor in Chief:

Hamid Parsania

Executive Director:

Mohsen GHanbari Nik

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

Jiss.isca.ac.ir

راهنمای اشتراک مجلات تخصصی دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم



ضمن تشکر از حسن انتخاب شما

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

فرم اشتراک

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

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

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

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

قم، چهارراه شهدا، ابتدای خیابان معلم، نشر پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی
کد پستی: ۳۷۱۵۶-۱۶۴۳۹
تلفن: ۰۲۵-۳۷۱۱۶۶۶۷
شماره پیامک: ۳۰۰۰۲۷۰۲۵۰۰۰۰۰
رایانامه: magazine@isca.ac.ir

شماره حساب سیبایانک ملی ۰۱۰۹۱۴۶۰۶۱۰۰۵ نشر پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی