



پژوهش‌نامه علوم انسانی اسلامی

دوفصلنامه علمی - ترویجی

سال دهم | شماره نوزدهم، بهار و تابستان ۱۴۰۲

مجوز نشریه: ۹۲/۲۴۲۹۴ - ۹۲/۰۹/۰۵

ISSN : ۲۳۸۳ - ۲۲۸۵

به استناد مصوبه ۵۸۵ مورخ ۱۳۸۷/۶/۲۴ شورای عالی حوزه‌های علمیه و با توجه به ارزیابی کمیسیون نشریات علمی حوزه، شورای اعطای مجوزها و امتیازهای علمی در جلسه مورخ ۱۳۹۶/۱/۳۰ و به شماره نامه ۲۲۱؛ نشریه «پژوهش‌نامه علوم انسانی اسلامی» (از شماره ۲) حائز رتبه «علمی - ترویجی» گردید.

صاحب امتیاز: جامعه المصطفیٰ ﷺ العالمیه
محل انتشار: پژوهشگاه بین‌المللی المصطفیٰ ﷺ

مدیر مسئول: حسن رضایی
سر دبیر: علیرضا اعرافی
مدیر اجرایی: سلیمان خانجانی رفیع



هیئت تحریریه (به ترتیب حروف الفبا)

علیرضا اعرافی	استاد فقه و اصول جامعه المصطفیٰ ﷺ العالمیه
حسن آقانظری	استاد اقتصاد پژوهشگاه حوزه و دانشگاه
ابوالفضل ساجدی	استاد فلسفه دین مؤسسه آموزشی پژوهشی امام خمینی ﷺ
جعفر رحمانی	دانشیار و عضو هیئت علمی جامعه المصطفیٰ ﷺ العالمیه
احمدحسین شریفی	استاد فلسفه مؤسسه آموزشی پژوهشی امام خمینی ﷺ
علی عباسی	دانشیار فلسفه جامعه المصطفیٰ ﷺ العالمیه
حسن رضایی	استادیار مدیریت جامعه المصطفیٰ ﷺ العالمیه



مدیریت امور علمی و تحریریه: پژوهشکده علوم انسانی پژوهشگاه بین‌المللی المصطفیٰ ﷺ
ویراستار: حسین مطهری محب
طراحی و صفحه‌آرایی: سیداکبر موسوی
مترجم: دکتر محمد تقی روستایی
ناشر: مرکز بین‌المللی چاپ و نشر المصطفیٰ ﷺ

شمارگان: ۲۰۰ نسخه
قیمت: ۲۰۰/۰۰۰ ریال

شیوه‌نامه تدوین مقالات

الف: شرایط و اجزای مقاله

۱. مقاله، تحقیقی، مستند و دارای نوآوری باشد.
۲. موضوع مقاله مرتبط با عنوان نشریه باشد.
۳. با هدف ارتقای علمی مقالات و نشریات؛ مقالات ارسالی باید بارویکرد و ساختار علمی - پژوهشی باشد.
الف - چکیده بین ۱۵۰ تا ۲۰۰ کلمه شامل؛ بیان مسئله و پرسش اصلی، روش، یافته‌ها و نتایج باشد.
ب - مقدمه؛ شامل بیان مسئله، اهمیت، ضرورت، اهداف پرسش‌های تحقیق در یک صفحه باشد.
ج - ملاحظات نظری / مفهومی؛ در این بخش مبانی نظری پژوهش بیان می‌شود منظور از مبانی نظری ارائه تعاریف و مفاهیم بکار رفته در پژوهش به صورت روشن است و باید بر اساس مطالعات معتبر قبلی انجام شود یا چنانچه محقق چارچوب نظری خاصی را در تحقیق به کار گرفته است بیان نماید.
د - پیشینه پژوهش؛ مروری بر پژوهش‌هایی که تاکنون در زمینه موضوع مورد نظر انجام شده و بیان تفاوت این تحقیق با تحقیقات پیشین؛
ه - روش تحقیق؛ در این بخش روش به کار رفته در تجزیه و تحلیل داده‌ها معرفی می‌شود.
و - نتیجه‌گیری؛ مقاله باید با نتیجه‌گیری دقیق و صحیحی از گام‌ها و دستاوردهای پژوهش همراه باشد.

ز - فهرست منابع

۴. ارسال چکیده‌ی مقاله به زبان انگلیسی و عربی الزامی می‌باشد.
۵. واژگان کلیدی باید با واژه‌های اصلی عنوان و مسئله‌ی تحقیق و در حد امکان با سرفصل‌ها تناسب داشته باشد (۵ تا ۷ کلمه).
۶. مقاله حداقل ۵۵۰۰ و حداکثر ۷۵۰۰ کلمه تنظیم شود.
۷. مقاله در محیط word و با قلم ۱۴ IR Lotus تایپ شود.
۸. درج معادل اسامی و اصطلاحات خاص در پاورقی، به زبان اصلی ضروری است.
۹. مقاله ارسالی نباید در هیچ نشریه داخلی یا خارجی چاپ یا همزمان به دیگر مجلات یا مجموعه‌ها فرستاده شده باشد.

ب. شیوه ارجاع به منابع

۱. ارجاع به منابع مورد نظر، درون متن بدین‌صورت ذکر شود: (نام‌خانوادگی نویسنده، سال انتشار، شماره جلد، شماره‌ی صفحه)، مثال: (نراقی، ۱۳۲۵ق، ج ۶۱، ۲۵۰) در منابع لاتین هم مثل فارسی باشد. (huntington. ۱۹۹۹:۸۸)
۲. اگر از یک اثر نویسنده‌ای بیش از یک بار استفاده شده است و آن اثر تجدید چاپ شده ذکر منبع بدین‌شکل صورت گیرد: (نام‌خانوادگی، سال انتشار اثر اول، شماره جلد، شماره‌ی صفحه و سال انتشار اثر دوم، شماره‌ی جلد، شماره‌ی صفحه)
۳. اگر به آیه‌ای از قرآن استناد شده است، بدین‌صورت آدرس داده شود: (نام سوره: شماره‌ی آیه) (بقره: ۴۳)

۴. اگر مؤلفان یک اثر بیش از سه نفر باشند، فقط نام خانوادگی یک نفر را آورده و با ذکر واژه «و دیگران»، به مؤلفان دیگر اشاره شود.

۵. فهرست منابع در پایان مقاله و در صفحه‌ای جداگانه و به ترتیب حروف الفبا (نام خانوادگی) به صورت زیر تنظیم گردد:

الف. کتاب: نام خانوادگی، نام، نام کتاب، نام مترجم یا مصحح، محل انتشار، نام ناشر، نوبت چاپ (در صورت تجدید چاپ)، سال انتشار.

ب. مقاله: نام خانوادگی، نام، «عنوان مقاله»، نام نشریه، سال انتشار، شماره‌ی نشریه. تذکر: در صورت تعدد آثار منتشرشده از یک مؤلف در سال واحد، جهت نمایاندن ترتیب انتشار، با حروف الف، ب، ج و... متمایز شوند.

۶. در پایان مقاله و پیش از منابع و مأخذ، بخشی به عنوان یادداشت‌ها برای ارجاعات توضیحی آورده شود. ج. مشخصات نویسنده:

این مشخصات در برگه‌ای جداگانه به مقاله ضمیمه گردد: نام و نام خانوادگی، رزومه (سابقه‌ی علمی)، سمت کنونی، نشانی محل اقامت، نشانی مرکز علمی، پست الکترونیکی و شماره‌ی تماس.

نکات:

• مقالاتی در فرایند ارزیابی قرار خواهند گرفت که ضوابط شکلی و محتوایی مورد نظر فصلنامه را رعایت کرده باشند.

• دو فصلنامه «پژوهش نامه علوم انسانی و اسلامی» در ویراستاری و تلخیص مقالات آزاد است. مطالب مندرج در فصلنامه صرفاً بیانگر دیدگاه‌های نویسنده است.

• نقل مطالب دو فصلنامه «پژوهش نامه علوم انسانی و اسلامی» با ذکر منبع مجاز است.

ب: نحوه تنظیم مقالات

۱. حجم مقالات حداکثر در ۲۰ صفحه (۳۰۰ کلمه‌ای) تنظیم شود. از ارسال مقالات دنباله دار جداً اجتناب شود.
۲. مقالات ارسالی باید از ساختار علمی برخوردار باشند؛ یعنی دارای عنوان، اسامی نویسندگان، مشخصات کامل نویسنده، چکیده (حداکثر ۲۰۰ کلمه)، کلیدواژه‌ها (حداکثر ۶ واژه)، مقدمه، بدنه اصلی (شامل بیان مسأله، پرسش‌ها، روش تحقیق، یافته‌ها و نتیجه‌گیری)، و فهرست منابع باشند. ضمناً ترجمه عربی و انگلیسی چکیده مقاله به پیوست ارسال شود.

۳. ارجاعات به صورت درون‌متنی به صورت (نام نویسنده، سال نشر: شماره صفحه) خواهد بود.

۱-۳: در صورتی که منبع مورد استفاده بلافاصله در همان صفحه تکرار شد از واژه (همان و شماره صفحه)، اما اگر در صفحه بعد تکرار شد، کامل نگاشته شود. همچنین در منابع لاتین از واژه Ibid استفاده شود.

۲-۳: چنانچه منبع مورد استفاده بیش از یک جلد باشد، شماره جلد استفاده شده به این شکل درج شود: (حسینی، ۱۳۹۳ش: ج ۲، ۸۵)

۳-۳: در صورتی که از نویسنده مورد نظر در یک سال، دو اثر یا بیشتر منتشر شده، با آوردن حروف الفبا بعد از سال انتشار، میان دو اثر تفکیک صورت گیرد. به عنوان نمونه: (مطهری، ۱۳۷۶ [الف]: ۳۲).

۴. مشخصات کتاب‌شناسی با رعایت ترتیب الفبایی، به صورت ذیل باشد:

الف: **کتاب:** نام خانوادگی، نام (سال انتشار)، عنوان کتاب، مترجم یا مصحح، شماره جلد، محل نشر، ناشر.

ب: **مقاله:** نام خانوادگی، نام (سال انتشار)، «عنوان مقاله»، عنوان نشریه، شماره دوره، شماره نشریه، شماره صفحات، محل نشر، ناشر.

۵. ارجاعات نیازمند توضیح ضروری، معادل‌های فرهنگی اصطلاحات، و ضبط لاتینی اعلام، به صورت مختصر در پایان مقاله با عنوان «پی‌نوشت» آورده شود.

۶. استناد به سایت‌های اینترنتی در مقالات علمی - پژوهشی مطلوب نیست؛ از این رو، از آن پرهیز شود.

(فهرست)

- تبيين اشتراكات جريان‌هاي فكري انقلاب نبوي و انقلاب اسلامي ۹
- تبييني بر شاخصه‌هاي گفتمان تمدن‌ساز انقلاب اسلامي و نقش آن در بازسازي تمدن اسلامي ۲۵
- روش تحليل گفتمان و ميزان انطباق آن با اندیشه سياسي اسلام ۴۳
- كشوف مؤلفه‌هاي پايبندي به اهداف انقلاب اسلامي و ارتباط آن با خودباوري علمي ۶۷
- نقش انقلاب اسلامي در رشد و تحول روان‌شناسي اسلامي ۸۹
- هم‌گرابي در تمدن نوين اسلامي؛ بررسي موانع و آسيب‌ها در اندیشه حضرت آيت الله خامنه‌اي (مدظله العالی) ۱۰۷
- چكیده‌ها (انگليسي) ۱۲۹

تبیین اشتراکات جریان‌های فکری انقلاب نبوی و انقلاب اسلامی

رشید رکابیان^۱

حسین دلاور^۲

مرتضی جمالی^۳

چکیده

جریان‌شناسی سیاسی- اجتماعی عرصه‌ای است برای شناخت امر سیاست و روابط سیاسی در بستر رقابت، تضاد و نزاع در حوزه تاریخ، سیاست و جامعه. چهارده قرن قبل، انقلاب دینی توسط جریان فکری اسلامی در مدینه ایجاد شد که باعث ایجاد یک تمدن در برابر تمدن‌های آن روز دنیا شد. چهارده قرن بعد از آن، انقلاب دیگری با همان مبانی در ایران رخ داد. در فراز و فرود این دو انقلاب، جریان‌هایی نقش داشتند که این پژوهش به تشابه این جریان‌ها و اشتراکات فکری آنها می‌پردازد. سؤال تحقیق: در انقلاب نبوی و انقلاب اسلامی چه جریان‌های فکری نقش‌آفرینی کردند و تشابه این جریان‌ها در دو انقلاب چیست و دارای چه اشتراکات فکری بودند؟

یافته‌های تحقیق با روش تحلیلی توصیفی پاسخ می‌دهد که در دو انقلاب نبوی و انقلاب اسلامی، چهار جریان مهم نقش‌آفرینی کردند و آنها عبارت‌اند از: جریان اسلام‌گرا، جریان چپ، جریان ملی‌گرا و جریان سلطنت‌طلب؛ که هر دو انقلاب در فراز و فرود تشابه جریانی دارند و به لحاظ مبانی فکری، اشتراکات زیادی، مانند اعتقاد به حکومت اسلامی بر محوریت ولایت از سوی جریان اسلام‌گرا، تفکیک دین از سیاست از سوی جریان ملی‌گرا، نفی دین و مبارزه با دین توسط جریان چپ و اعتقاد به حکومت سلطنتی توسط سلطنت‌طلبان وجود دارد. **کلیدواژه‌ها:** جریان‌های فکری، انقلاب نبوی، انقلاب اسلامی، جریان چپ، جریان اسلام‌گرا، جریان ملی‌گرا.

۱ عضو هیئت علمی دانشگاه آیت‌الله بروجردی.

۲ دکترای روابط بین‌الملل دانشگاه تربیت مدرس تهران ایران.

۳ کارشناسی ارشد و دبیر دبیرستان‌های شهرقم، ایران.

مقدمه

چهارده قرن قبل در منطه شبه جزیره عربستان انقلابی رخ داد که باعث ایجاد یک تمدن شد. طلوع خورشید رسالت از مکه، سرآغاز انقلابی همه‌جانبه در زندگی بشر در ابعاد اعتقادی، اخلاقی، سیاسی، اقتصادی، فرهنگی و نظامی بود که در دو مرحله «ملت‌سازی» در مکه و «دولت‌سازی» در مدینه انجام شد. در مدینه انقلاب اسلامی پیروز شد و پایه‌های این حکومت روزبه‌روز مستحکم‌تر شد. در انقلاب پیامبر، جریان‌های سیاسی زیادی مثل اسلام‌گرا، منافق، کافر، مشرک و قبیله‌گرای ناسیونال وجود داشتند که البته عده‌ای معتقد به حکومت پیامبر بودند؛ عده‌ای معتقد نبودند، اما ملتزم بودند؛ و عده‌ای هم به مخالفت با انقلاب نوپای نبوی پرداختند. ۱۴۰۰ سال بعد از انقلاب نبوی ﷺ، انقلاب دیگری به تبعیت از انقلاب پیامبر ﷺ و بر اساس همان مبانی در ایران رخ داد که در این انقلاب نیز جریان‌های سیاسی زیادی نقش داشتند. از جمله مهم‌ترین جریان‌های سیاسی این دوره، جریان اسلام‌گرا، ضد دین (مارکسیست)، ملی‌گرا و سکولار بودند. با نگاهی به هر دو انقلاب، اشتراکات زیادی بین جریان‌های فکری-سیاسی این دو انقلاب می‌توان یافت. براین اساس، این تحقیق به این سؤال پاسخ می‌دهد که مهم‌ترین جریانات سیاسی دو انقلاب نبوی و اسلامی ایران کدام‌اند و وجوه اشتراک آنها چیست؟

۱. چارچوب مفهومی و نظری

۱-۱. جریان و جریان‌شناسی

جریان در لغت عربی تنها به فتح راء استعمال می‌شود. این کلمه مصدر فعل «جری یجری» است و اگر فاعل آن «الماء و الدم و نحوه» باشد، مصدرهای آن «جریاً، جریة و جریاناً» است (ابن منظور، ۱۴۱۴ج ۱۴، ص ۱۴۰؛ جوهری، ۱۹۵۶، ج ۱، ص ۶؛ ابن فارس، ۱۴۰۴، ص ۲۳۴). این فعل برای آب و خون و مانند اینها به کار می‌رود و به معنای «روان شدن» (زمخشری، ۱۳۶۸، ص ۱۱۶) و مخالف «توقف کردن و سکون» است (فیومی، ۱۴۱۴، ج ۲: ص ۹۷). البته برای اسب و مانند آن نیز به معنای «حرکت کردن و دویدن» کاربرد دارد (بستانی، ۱۳۷۵: ص ۲۹۲). در این استعمال، مصادر این فعل «جریاً، جریاً و جریاً» (ابن سیده، ۱۴۲۱، ج ۷، ص ۵۰۴) می‌شود که جریان شامل این استعمال نیست؛ هرچند در برخی از فرهنگ‌ها، نظیر مفردات الفاظ قرآن، تفاوتی میان آنها قائل نشده‌اند. در لغتنامه دهخدا (۱۳۷۳) دو معنا برای جریان ذکر شده است: یکی استعمال جریان به‌عنوان مصدر عربی از جری، و دیگری استعمال این کلمه به دو صورت «جریان و جریان» به‌عنوان اسم مصدر بکاررفته است. اولی به معنای رفتن، روان شدن و سیلان، چنان‌که در مورد آب، اشک و خون صادق است، و به حرکت درآمدن و به تموج درآمدن، و دومی به معنای خروج و پیشرفت و صدور و اتفاق، وقوع و طلوع، دو و جهندگی است. در معنای سیاسی، جریان عبارت است از شکل، جمعیت و گروه اجتماعی معینی که علاوه بر مبانی فکری، از نوعی رفتار ویژه اجتماعی برخوردار است (خسروپناه، ۱۳۸۸:

ص ۹). براین اساس، جریان دارای سه ویژگی و شاخصه اساسی است که عبارت‌اند از:

۱. اجتماعی بودن و برخورداری از نوعی رفتار ویژه اجتماعی؛

۲. دارا بودن تشکل و جمعیت؛

۳. برخورداری از اندیشه مشخص و رفتار معین مرتبط با آن.

از این رو به اندیشه منسجم و نظام‌مند یک شخصیت علمی که به صورت تشکل اجتماعی در نیامده است، جریان گفته نمی‌شود. براین اساس، جریان‌شناسی عبارت خواهد بود از شناخت منظومه و گفتمان، چگونگی شکل‌گیری، و معرفی مؤسسان و چهره‌های علمی و تأثیرگذار در گروه‌های فکری، فرهنگی، سیاسی و اقتصادی (همان، ص ۱۰). واژه «جریان‌شناسی» در هیچ‌یک از واژه‌نامه‌های قدیمی فارسی (دهخدا، معین و عمید) و واژه‌نامه‌های متأخری همچون فرهنگ بزرگ سخن، فرهنگ روز سخن و فرهنگ‌نامه فارسی؛ واژگان و اعلام یافت نشد. امروزه لفظ جریان مستعمل در «جریان‌شناسی»، در معنایی جدید و متفاوت با معنای مذکور در لغت‌نامه‌ها استعمال می‌شود. واژه جریان که به صورت مضاف در عبارات «جریان فکری»، «جریان سیاسی»، «جریان فرهنگی» و... به کار می‌رود، معنایی غیر از روان شدن و اتفاق- که معنای لغوی جریان‌اند- دارد. این اصطلاح به حوزه امور انسانی و اجتماعی وارد شده و معنای جدیدی کسب کرده است. این معنای جدید، مفهوم تحول‌یافته معنای لغوی «روان شدن» یا «سیر موضوعی در یک مسیر» است (ابراهیمی پور، ۱۳۹۵: ص ۳۳).

جریان سیاسی به معنای یک طیف گسترده فکری، اعتقادی، سیاسی و ایدئولوژیک است. یک جریان سیاسی شامل چندین گروه، حزب، جناح و تشکل است که از نظر اعتقادی، فکری، سیاسی، ایدئولوژی، اهداف و روش‌های مبارزه سیاسی، با هم دارای اشتراکاتی می‌باشند و در مواقع انتخابات و تحولات سیاسی مهم ممکن است موضع‌گیری کرده یا نامزد و یا نامزدهایی را به مردم معرفی کنند. جریان فکری سیاسی دارای مبدأ یا منشأ، مسیر یا بستر و مقصد یا هدفی است که در آن روان است. هدف‌های یک جریان، تسلط بر حاکمیت سیاسی در یک جامعه و استقرار ارزش‌ها و نظام سیاسی مورد نظر خود است (ر.ک: میرسلیم، ۱۳۸۴ و مظفری، ۱۳۹۵).

۱-۲. میانی نظری پژوهش

یکی از موضوعات جامعه‌شناسی سیاسی، بحث پیرامون رابطه میان نیروها و گروه‌های اجتماعی، با ساختار قدرت سیاسی و یا به تعبیری، بحث درباره نیروهای سیاسی اثرگذار و جریان‌های سیاسی در تناسب با مقوله قدرت است. جریان‌شناسی به مثابه یک رویکرد، با توجه به استعاره مفهومی جریان آب، «جریانی دیدن مسائل» است. براین اساس، رویکرد جریان‌شناختی، عینکی کارآمد است که برای مشاهده و مطالعه مسائل گوناگون می‌توان بر چشم زد. محتوای این رویکرد آن است که رویدادها و اشیا، تک‌بعدی، مقطعی و

ایستا دیده نشوند؛ بلکه جزئی از یک پیوستار، تحلیل و فهم شوند. هر نظریه علمی، دلایل شکل‌گیری، مؤسسان، مروجان و اثراتی داشته که لازم است همگی در کنار آن نظریه بررسی شوند و این بررسی به فهم آن نظریه کمک می‌کند. هر واقعه تاریخی نیز در ارتباط با عناصر تاریخی قبل و بعد از خود، قابل معناست. با توجه به انس انسان از بدو تولد با مفهوم زمان و حرکت، به نظر می‌رسد که رویکرد جریان‌شناسانه به‌صورت بینشی همگام با تفکر بشری وجود داشته و انواع آن را می‌توان در علوم مختلف در ادوار متفاوت یافت. رویکرد جریان‌شناسانه در اندیشه ایرانی - اسلامی، بیش و پیش از هر چیز، ریشه در قرآن دارد. قرآن در آیه ۱۷ سوره رعد، استعاره مفهومی جریان را نه فقط برای پدیده‌های اجتماعی و انسانی، بلکه برای انتزاعی‌ترین سطح معانی، یعنی حق و باطل به کار می‌برد. همچنین قرآن عملاً در مواجهه با فضای اجتماعی، الگوی جریان‌شناسی را پیش گرفته و جامعه را بر اساس بینش‌ها و تفکرات، جریان‌شناسی می‌کند (مظفری، ۱۳۸۵، ص ۲۴-۴۰).

- با توجه به آیه ۱۷ سوره رعد که تمثیل جریان‌های حق و باطل است، می‌توان ویژگی‌های زیر را برشمرد:
۱. حق همانند آب زلال که مایه حیات و زندگی است، همیشه مفید و سودمند است؛ درحالی‌که باطل، مثل کف روی آب، نه سیراب‌کننده است و نه رویاننده (مکارم شیرازی، ۱۳۷۴ ج ۱۰، ص ۱۶۶).
 ۲. باطل همواره مستکبر، بالانشین، پرسروصدا، پرفال و غوغا و درعین حال، توخالی و بی‌محتواست؛ اما حق همیشه متواضع، کم‌سروصدا، اهل عمل، پرمحتوا و سنگین‌وزن است (طبرسی ۱۴۱۲ق: ج ۵، ص ۴۵).
 ۳. حق همیشه متکی به خویش است؛ اما باطل از آبروی حق مدد می‌گیرد و سعی می‌کند خود را به لباس او درآورد و از حیثیت او بهره‌گیرد؛ آن‌گونه که هر دروغی از راست فروغ می‌گیرد. علاوه بر این، باطل هر لحظه به شکلی و هر لحظه به لباسی درمی‌آید تا در صورت شناخته شدن، بتواند خود را در لباسی دیگر پنهان سازد (مدرسی، ۱۴۱۹ق: ج ۱۲، ص ۷۶).
 ۴. حق در نزاع همیشگی با باطل است؛ مگر زمانی که بر سراسر هستی حکمفرما شده و باطل به‌کلی زایل گردد. از این روست که در طول تاریخ بشریت، مستکبران در برابر پیامبران الهی صف‌آرایی کرده‌اند و نیز مبارزه با ستم و ستمگران و حمایت از مظلومان، یکی از اهداف انبیا بوده و نفی هرگونه استکبار و استعمار، روح دعوت آنان را تشکیل داده است. بدیهی است در این نزاع مداوم، اراده الهی بر این است که فرجام کار، پیروزی نهایی با جبهه حق باشد.
 ۵. آیه ۲۵۷ سوره بقره، رهبر گروه حق را که مؤمنین‌اند، خدا می‌داند؛ چنان‌که سردمداران گروه باطل را طواغیت معرفی می‌کند (طباطبائی، ۱۴۱۷ق: ج ۲، ص ۱۲۳).
 ۶. همان‌آیه کارکرد جریان حق را خروج انسان‌ها از ظلمت به نور برمی‌شمارد و کارکرد جریان باطل

را گمراه نمودن انسان‌ها از نور و رها کردنشان در ظلمت و تاریکی می‌شناساند. با توجه به این ویژگی هاست که دستاورد نظام سیاسی و دولت برآمده از جریان حق، عدالت، معنویت، رشد، تعالی، آزادی، استقلال، آسایش، امنیت و در نهایت حیات طیبه خواهد بود؛ چنان‌که جریان باطل، پیامدی جز فقر، فساد، ظلم، تبعیض، استکبار، دنیاطلبی و استیصال نخواهد داشت. براین‌اساس، جریان‌های فکری - سیاسی با نظر به اهداف متنوع و گاه متضاد خود، تحولات گسترده‌ای را در جامعه و حتی نظام‌های سیاسی موجب می‌شوند. اقدامات رهبران آنها نیز به صورت آشکار و نهان، چونان روده‌های خروشان به حرکت درآمده، نیروهای اجتماعی را متأثر می‌سازد و گاه با تموج اقیانوس انسانی، پیامدهای تلخ و شیرین را برای جامعه به ارمغان می‌آورند. با این رویکرد است که کارکرد جریان فکری - سیاسی در اموری نظیر شناسایی و معرفی رهبر، کادرسازی، بسیج مردم، تشکیل حکومت یا دولت، مشروعیت‌بخشی به نظام حاکم، کارگردانی قدرت در جامعه، حمایت و پشتیبانی از نظام حاکم، جهت‌دهی به افکار عمومی و فرهنگ‌سازی، حمایت از نهادها و نیروهای خودی و مقابله با جریان رقیب، سامان می‌یابد.

۲. پیشینه موضوع

در مورد پژوهش مذکور، کتاب یا مقاله‌ای نگارش نیافته است؛ اما به صورت جداگانه در مورد جریان‌های سیاسی دوران انقلاب اسلامی و انقلاب نبوی نگارش‌هایی انجام شده است که به چند مورد از آنها اشاره می‌شود. براین‌اساس، تفاوت این پژوهش با تحقیقاتی که در ذیل یاد می‌شود، در این است که اشاره‌ای به اشتراکات این جریان‌ها نشده است.

۱. بهروز لک و صفایی‌زاده (۱۳۸۹) در مقاله «جریان‌شناسی تحولات سیاسی - فکری در جمهوری اسلامی ایران» می‌کوشد ضمن ارائه‌نمایی از تحولات سیاسی فکری و چالش‌های فراروی جریان‌های سیاسی در هر دوره سیاسی، نقاط عطف و چرخش‌های فکری سیاسی جریان‌های سیاسی درون نظام را بررسی و تحلیل کند.
۲. علی‌داریابی (۱۴۰۰) در کتاب جریان‌شناسی سیاسی در ایران، پنج جریان اصلی مذهبی یا اسلام‌گرا، ناسیونالیستی یا ملی‌گرا، مارکسیستی یا چپ، التقاطی یا ترکیبی و جریان سلطنت‌طلب را معرفی می‌کند و مبانی فکری و زیرشاخه‌های هرکدام را نیز توضیح می‌دهد.
۳. جلائی‌نوبری (۱۳۹۶) در مقاله «گونه‌شناسی رفتاری پیامبر اسلام با مخالفین در مکه و مدینه»، به نحوه برخورد پیامبر با مخالفان می‌پردازد.
۴. ملیحه رمضان‌نی (۱۴۰۱) در مقاله «تحلیل واگرایی جریان‌های سیاسی در ایران بعد از انقلاب اسلامی با کاربرت روش تحلیل لایه‌ای علت‌ها و سناریوهای پیش رو در افق (۱۴۰۲ - ۱۴۱۵)»، یافته‌های

- پژوهش، بیانگر آن است که این انشقاق و واگرایی را در طیف وسیعی از دلایل، از سطح نظام‌های علی (از ساخت نهادی قدرت تا تشکیل احزاب، به‌عنوان ابتکارات الیستی)، جهان بینی و گفتمان (از اقتدار سیاسی کاریزماتیک تا فرهنگ سیاسی تبعی حامی - پیرو) تا اسطوره - استعاره (فردگرایی ایرانی تا باور به دولت قوی - جامعه ضعیف) می‌توان تجزیه و تحلیل کرد.
۵. آیت مظفری (۱۳۸۵) در کتاب جریان‌شناسی سیاسی ایران بیان کرده که در ایران شش جریان سیاسی فعال بوده است و همچنین حیات سیاسی در کشور تحت تأثیر این جریان‌ها قرار دارد. این جریان‌ها عبارت‌اند از: جریان اسلامی، جریان سلطنت‌طلب، جریان مارکسیستی، جریان ملی‌گرای لیبرال، جریان ترکیبی یا التقاطی و جریان روشنفکری.
۶. رسول جعفریان (۱۳۹۲) در کتاب جریان‌ها و سازمان‌های مذهبی - سیاسی ایران (از روی کار آمدن محمدرضا شاه تا پیروزی انقلاب اسلامی) سال‌های ۱۳۲۰ - ۱۳۵۷، به چگونگی شکل‌گیری جریان‌های سیاسی - مذهبی در دوره پهلوی دوم می‌پردازد. جعفریان در این کتاب به ورود روحانیان به کانون‌های مبارزه و نقش آنان با تکیه بر مذهب در عرصه فرهنگ و سپس سیاست تأکید دارد.
۷. میرسلیم (۱۳۸۹) در کتاب جریان‌شناسی فرهنگی بعد از انقلاب اسلامی ایران، دو جریان کلی به‌عنوان دو شاخه اصلی فکری و فرهنگی مطرح شده و درباره آنان آمده است: جریان‌های مختلف فکری و فرهنگی، بعد از انقلاب اسلامی تا به امروز پدید آمد. گونه‌شناسی این جریان‌ها را می‌توان بدین صورت تقسیم‌بندی کرد که در درجه نخست، دو رویکرد متفاوت عرف‌گرایی و دین‌گرایی را دربرمی‌گرفت که هرکدام به رویکردهای فرعی تری نیز منشعب می‌شدند.
۸. پارسانیا (۱۳۸۶) در کتاب هفت موج اصلاحات نسبت تئوری و عمل، از هفت جریان نام می‌برد: عدالتخانه، سکولاریزاسیون، نظریه‌پردازان رادیکال، ولایت فقیه، رهبری کاریزماتیک، بسیج توده‌ای و جامعه مدنی و پست‌مدرنیسم.
۹. پارسانیا (۱۳۸۰) در حدیث پیمانه بر این باور است که شناخت ظهور و افول جریان‌ها در ایران، نیازمند شناخت تاریخ شکل‌گیری و هویت آنهاست و در آنجا پنج مفهوم کلیدی مذهب و عصیبت، غرب و غرب‌زدگی، منورالفکری و استبداد استعماری، روشنفکری و جابه‌جایی قدرت و سنت و تجددطلبی دینی محوریت دارند.
۱۰. رشاد (۱۳۸۸) در دین‌پژوهی در دوره معاصر، از سه جریان سنتی، متجدد و مجدد دینی نام می‌برد.

۳. یافته‌های تحقیق

۳-۱. جریان‌شناسی انقلاب نبوی

معیارهای مختلفی برای تقسیم‌بندی جریان‌های فکری - سیاسی وجود دارد. بسته به نوع معیار، انواع

متفاوت و متضادی از جریان‌ها را می‌توان تشخیص داد. ممکن است بر اساس ملاک‌های مختلف، عناوین متفاوتی بر یک جریان صادق باشد. جریان‌های فکری - سیاسی با نظر به اهداف متنوع و گاه متضاد خود، تحولات گسترده‌ای را در جامعه و حتی نظام‌های سیاسی موجب می‌شوند. اقدامات رهبران آنها نیز به صورت آشکار و نهان چونان رودهای خروشان به حرکت درآمده، نیروهای اجتماعی را متأثر می‌سازد و گاه با تموج اقیانوس انسانی، پیامدهای تلخ و شیرین را برای جامعه به ارمغان می‌آورند. در مورد جریان‌شناسی انقلاب نبوی ﷺ باید گفت که این جریان‌ات بر اساس مبانی فکری-سیاسی، به چهار دسته تقسیم می‌شوند:

۳-۱-۱. جریان اسلام‌گرا

مراد از جریان اسلام‌گرا در این تحقیق، جریانی است که شهادتین را در مکه و در مدینه به زبان جاری کردند و اسلام آوردند و گروه‌هایی از آنها علاوه بر پذیرش اسلام، ایمان قلبی هم آوردند و مؤمن شدند و در قرآن به همه آنها اشاره شده است (شوری: ۹، مانده: ۳، نساء: ۵۹، حجرات: ۱۲۲ و...). این جریان دارای تقسیماتی است که عبارت‌اند از:

الف) اسلام‌گرای ولایت‌محور: این جریان با اظهار اسلام، ایمان هم آوردند. اینان کسانی بودند که مطیع لله و رسول خدا بودند و بعداً مرجعیت دینی و سیاسی اهل بیت علیهم‌السلام را پذیرفتند و در راه اهل بیت علیهم‌السلام قدم برداشتند. از جمله سران این جریان که از میان مهاجرین و انصار بودند، می‌توان از علی بن ابی طالب علیه‌السلام، ابوطالب بن عبدالمطلب، حمزه بن عبدالمطلب، جعفر بن ابی طالب، سلمان فارسی، ابوذر غفاری (جندب بن جناده)، مقداد بن اسود و بلال حبشی نام برد (حسینی تهرانی، ۱۴۲۶، ص ۳۴). از جمله ویژگی‌های این جریان عبارت است از: تشخیص حق از باطل (بقره، آیه ۱۴۳؛ عنکبوت، آیه ۱۰ و ۱۱؛ انفال، آیه ۲۹)؛ ایمان به خدا، غیب، آخرت، ملائکه، رسولان الهی و به‌ویژه پیامبر خدا و کتب آسمانی (بقره، آیه ۸-۱؛ یس، آیه ۲۰)؛ ولایت‌مداری و اطاعت‌پذیری از پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم؛ تحمل مشقت‌ها و مصائب فراوان و صبر و استقامت در برابر اذیت و آزار مخالفان؛ هجرت به حبشه و به سوی قبایل اطراف برای معرفی اسلام برابر دستور پیامبر و تبلیغ دین خدا؛ و انجام عبادات و تعظیم شعائر الهی.

ب) اسلام‌گرای تجدیدنظرطلب: عده زیادی از مهاجر و انصار و مسلمانان مدینه و البته کسانی که بعد از فتح مکه مسلمان شدند، در این گروه قرار دارند. این جریان بلافاصله بعد از رحلت پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم، حادثه سقیفه و زمینه انحراف انقلاب پیامبر را به وجود آوردند (وکیلی، ۱۳۷۹ ص ۱۸). از مهم‌ترین افراد این جریان، افرادی چون خلیفه اول و دوم، ابوعبیده جراح، مغیره بن شعبه، عبدالرحمن بن عوف و عثمان بن عفان بودند (سلیمانی، ۱۳۸۷: ص ۸۰). پس از رحلت آن حضرت، جریان تجدیدنظرطلب، اسلام منهای ولایت را تشریح کردند و معتقد بودند کتاب خدا برای هدایت بشر کافی است. این تفکر در زمان رسول خدا صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم نیز



گاه رخ می نمود؛ ولی منزلت والای رسول خدا در جامعه و نفوذ آن حضرت مانع رشد آن می شد. لیکن پس از رحلت پیامبر، عده ای درباره اطاعت از برخی دستورهای آن حضرت تجدیدنظر کردند و با تفکر پیروی از عترت به عنوان منبع شریعت و مرجع تفسیر و تبیین دین و حاکم سیاسی منصوب از سوی خدا، مبارزه سختی را آغاز کردند، و اندیشه منهای ولایت الهی را به صورت رسمی ترویج کردند. عده ای از آنها رهبران سه جنگ مهم (جمل، صفین، نهروان) علیه حضرت علی علیه السلام و البته زمینه ساز حادثه کربلا نیز شدند. این جریان دارای ضعف بصیرت و قائل به حکومتی بودند که از طریق شورا، استخلاف، بیعت، قهر (زور) و سلطنت به دست بیاید (قادری، ۱۳۷۸: ص ۷۶).

ج) اسلام گرای اشرافیت سالار: این جریان بیشتر از مکیان بودند که در دوران بعثت پیامبر، شدیدترین شکنجه ها را علیه اصحاب پیامبر داشتند و زمینه ساز مهاجرت پیامبر از مکه به مدینه بودند. اینها بیشتر بعد از فتح مکه اسلام آوردند و اسلام آنها هم به گفته تاریخ، مصلحتی بوده است. اینها «طلقاء» و همچنین از مصادیق «مؤلفه قلوبهم» خوانده می شوند (ابن عبدالبر، ۱۳۸۰ق، ج ۳، ص ۱۴۱۶). البته در کنار این گروه، عده دیگری نیز از همان ابتدای انقلاب مدینه به طمع قدرت و ثروت، به بدنه انقلاب پیامبر نفوذ پیدا کرده بودند و گروه نفوذ را تشکیل دادند. این جریان، هدفی جز ثروت اندوزی و سلطه گری و استعمار نداشت (واقدی، ۱۹۶۶م، ج ۲، ص ۸۱۷-۸۱۸). ابوسفیان، معاویه بن ابی سفیان، مغیره بن شعبه ثقفی، حکم بن ابی العاص، سعید بن عاص، طلحه، زبیر و... از مهم ترین شخصیت های این جریان تا زمان واقعه عاشورا به شمار می آیند.

از ویژگی های این جریان این بود که انباشت ثروت و بر منابع مادی جامعه سلطه داشتند، تشنه قدرت و سلطه سیاسی بر مردم بودند و برای مردم هیچ ارزشی قائل نبودند. ویژگی چهارم آنان این بود که در جهان بینی خود، دنیا را سرای اول و آخر بشر می دانستند و هیچ گاه، چه پیش از پیروزی مسلمانان و چه پس از آن، نگاهشان به هستی تغییر نکرد.

زرسالاران، اهل زدوبند سیاسی، نیرنگ و خیانت بودند و این ویژگی ها به آنها کمک کرد که رقبای خود را از صحنه مبارزات سیاسی کنار بزنند و بر کرده جامعه سوار شوند. براندازان روحیه انحصارطلبی و طایفه سالاری داشتند. آنان وقتی به قدرت می رسیدند، مناصب اجتماعی را بین اقوام خود تقسیم می کردند. وقتی با شخصیت ها یا جریان های معارض مواجه می شدند، اگر می توانستند، آنها را از سر راه خود برمی داشتند و اگر قادر به چنین کاری نبودند، با حيله های گوناگون و تا حد توان، از معارضان به نفع خویش بهره می جستند. این جریان، حزبی عمل می کردند (ر.ک: یعقوبی، ۱۳۷۸، ج ۲، ص ۸۹-۹۰).

۳-۱-۲. جریان چپ (باطل)

به دلیل شباهت ویژگی ها و عقایدشان با چپ های سوسیال و مارکسیسم معاصر، نام این جریان را چپ

می‌گذاریم. آنها در برابر دعوت پیامبر به‌ویژه پس از تشکیل حکومت اسلامی در مدینه سرسختی نشان می‌دادند و با رفتارهای گوناگون، می‌کوشیدند مانع مسلمان شدن مردم شوند و در نتیجه، از نفوذ و گسترش اسلام جلوگیری کنند. این جریان به سه گروه منافقان، کافران و مرتدان تقسیم می‌شوند که در ادامه، هرکدام از آنها بررسی می‌شوند:

الف) جریان چپ‌گرای منافق: راغب نیز کاربرد قرآنی نفاق را چنین تبیین می‌کند: «نفاق وارد شدن در دین از یک‌سو و خارج شدن از آن از طرف دیگر است و قول خداوند بر این معنا اشاره دارد که می‌فرماید: «ان المنافقین هم الفاسقون» (توبه: ۶۷) (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ق، ص ۸۱۹). در مجموع سیزده آیه به معرفی این گروه می‌پردازد که در مقایسه با آیات قبل، بالاترین تعداد و درصد را تشکیل می‌دهند. منافقان همان کسانی هستند که ایمانشان بر زبان و کفرشان در نهان جاری است: ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَن يَقُولُ آمَنَّا بِاللَّهِ وَ بِالْيَوْمِ الْآخِرِ وَ مَا هُمْ بِمُؤْمِنِينَ﴾ (بقره: ۸). در زمان پیامبر نفاق به‌صورت «جریانی سازمان‌یافته» اتفاق افتاده بود. از مهم‌ترین افراد منافق، عبدالله بن ابّی بود. از ویژگی‌های این جریان عبارت است از: ریاست‌طلبی، خودبرتربینی، دروغ‌گویی و شایعه‌سازی جهت تضعیف روحیه مسلمانان (جعفریان، ۱۳۸۲، ص ۴۸۹)، نشر شایعه جهت هتک حرمت رسول الله ﷺ (یعقوبی، ۱۳۷۸: ج ۱، ص ۴۱۳؛ ابن هشام، ۱۳۷۵: ج ۳، ص ۳۱۰، نور، ۱۱). ترسویی و بزدلی (منافقون: ۴).

ب) جریان چپ‌گرای کافرین: کفار اهل کتاب جریان دیگری بودند که در برابر دعوت پیامبر، به‌ویژه پس از تشکیل حکومت اسلامی در مدینه سرسختی نشان می‌دادند و با رفتارهای گوناگون می‌کوشیدند مانع مسلمان شدن مردم شوند و در نتیجه، از نفوذ و گسترش اسلام جلوگیری کنند. دو گروه یهود و مسیحیت تشکیل‌دهنده این جریان بودند.

از ویژگی‌های این گروه عبارت است از: جاسوسی، کتمان حق و تبلیغات و جنگ روانی علیه اسلام، اختلاف‌افکنی بین مسلمانان، القای شک و تردید در حقانیت اسلام، استهزا و مسخره کردن مسلمانان، پیمان‌شکنی و خیانت در امانت، کمک و مشارکت با مشرکان در نبرد آنان با پیامبر در زمینه‌های اطلاعاتی، اقتصادی، جنگ‌افزار و حتی نیروی انسانی، توطئه‌های نظامی از جمله طراحی و تصمیم به قتل پیامبر و نیز نبرد و رویاروی با مسلمانان.

ج) جریان چپ‌گرای مرتد: فقیهان نیز در تعریف مرتد نوشته‌اند: «مرتد» کسی است که پس از اقرار به اسلام، دوباره کافر شود (الحلی، ۱۴۱۲ق: ج ۴، ص ۹۶۱). مؤرخان مسلمان، نام کسانی را که در عصر رسول خدا ﷺ از دین اسلام بازگشته و مرتد شدند، ثبت و ضبط نموده‌اند. برخی از اینان به‌صراحت، از دین اسلام بازمی‌گشتند و برخی با استهزای پیامبر ﷺ و مسلمانان و سرودن اشعار هجوآمیز، دشمنی خود را با اسلام علنی می‌کردند (جّاتی، ۱۳۷۳: ص ۴۴۴). مهم‌ترین مرتدان زمان پیامبر، عبدالله بن سعد بن ابی سرح، عبدالله

بن خطل، مقیس بن حبابه و هند بنت عتبه بودند. از ویژگی‌های این جریان، دنیاطلبی، توطئه و خیانت (بقره: ۱۰۹)، دوستی با کفار (محمد: ۲۵) و دشمنی با پیامبر ﷺ (الطوسی ۱۴۱۵ق: ج ۳، ص ۳۲۸) بود.

د) جریان چپ‌گرای مشرک: مشرک کسی است که برای خدا شریک قائل باشد، یا معتقد باشد که غیر خدا، صفات خدا را دارد، یا بخشی از امر خلق به غیر او واگذار شده و یا غیر از خدا، کسی را شایسته امر و نهی و یا عبادت بداند (مصطفوی، ۱۳۶۰ش: ج ۶، ص ۵۰). از جمله عقاید مشرکان عبارتند از: اعتقاد به شفاعت بت‌ها... (مومنون، ۳۳-۳۵-۳۷)، اعتقاد به صاحب فرزند بودن خدا (مانده: ۱۷-۱۸؛ مریم: ۸۸-۹۲؛ انبیاء: ۲۶)، عدم اعتقاد به آخرت و معاد. (صافات: ۱۶-۲۲؛ نازعات: ۱۰-۱۲).

۳-۱-۳. جریان ملی‌گرا-ناسیونالیسم (قوم‌گرا)

ملی‌گرایی یا ناسیونالیسم، سابقه‌ای به درازای تاریخ دارد. این عقیده در شبه جزیره عربستان نیز بود و ملاک برتری و بزرگی از نظر این جریان، بر پایه قبیله‌گرایی استوار بود. با ظهور اسلام مبارزه با این پدیده آغاز شد؛ گرچه تا سال‌های رحلت پیامبر اسلام، این روحیه عصبیت وجود داشت و در زمان خلفا به پدیده غالب تبدیل شد. همین تفکر منجر به عصبیت قومی بنی‌امیه و باعث تشکیل حکومت بنی‌امیه و بعدها بنی‌عباس شد. این جریان اولین و مهم‌ترین گروهی بودند که به مخالفت و دشمنی با حکومت نوپای پیامبر پرداختند. بنی‌امویان، سلسله‌جنبان تفکر برتری عرب به‌ویژه قریش و بنی‌امیه بر دیگران بودند.

آنان «در تمام دوره حکومتشان، مجری نظریه برتری عرب بر عجم بودند و این عرب‌گرایی در طی این دوره نودساله، روزه‌روز شدیدتر و پررنگ‌تر می‌شد» (ولوی، ۱۳۷۹: ص ۱۱). بنی‌امیه با جعل حدیث، به دنبال حاکمیت خود بر جزیره‌العرب بودند. ابوسفیان، معاویه، عثمان و... دارای چنین طرز تفکری بودند. معاویه در آستانه پایان یافتن زندگی‌اش، با سفارش به پیروان خود، فرزندش یزید را به ولایت عهدی‌اش برگزید. اصولاً بنی‌امیه از زمان خلیفه سوم، «انقلاب نبوی» را به «سلطنت اموی» تبدیل کردند. ناسیونالیست با دین مبارزه می‌کند؛ چرا که دین را مانع طمع‌ورزی و منافع خود می‌داند که این وضعیت در مورد بنی‌امیه صدق می‌کند. در زمان معاویه، تمام فرمانداران و حاکمان سرزمین اسلامی، اموی بودند. قبیله‌گرایی امویان موجب شد که حقوق قبایل فراوانی نادیده گرفته شود و بر کسان پرشماری ستم برود که نمونه آن بنی‌هاشم بودند؛ به طوری که لعن و سب بر اهل بیت، به امر رایجی تبدیل شده بود (بلاذری، ۱۴۰۰ق: ج ۱: ص ۱۸۴).

۳-۲. جریان‌شناسی انقلاب اسلامی

سابقه جریان‌های سیاسی در ایران معاصر، به دوره قاجاریه برمی‌گردد که جریان‌هایی مانند اجتماع‌یون عامیون، اعتدالیون، سلطنت‌طلبان، ناسیونالیست‌ها و... به منازعه در قدرت پرداختند. این وضعیت تا دوره انقلاب اسلامی با فراز و فرود ادامه داشت و در نهایت، منجر به پیروزی انقلاب اسلامی شد. براین اساس،



میراث جریان‌شناسی سیاسی در ایران معاصر، در قالب جریان‌های متعدّد، به ایران بعد از انقلاب رسوخ کرده و در سال‌های ابتدایی پیروزی انقلاب، این تعدّد جریانات سیاسی، ظهور و بروز پیدا می‌کند. برخی از جریانات سیاسی، در عرصه سیاست‌ورزی جدید ایران بعد از انقلاب، پایدار می‌مانند و برخی دیگر، از صحنه سیاسی حذف می‌شوند. براین اساس، با پیروزی انقلاب اسلامی و غلبه گفتمان جمهوری اسلامی، جدال بین جریان‌های التقاطی و چپ از یک‌سو و جریان‌های ملی‌گرا و سکولار از سوی دیگر، با جریان دین‌مدار اسلام‌گرا آغاز گردید. در زمان پیروزی انقلاب اسلامی، احزاب، گروه‌ها و جریانات، در زیر یکی از چهار دسته اسلام‌گرا، ملی‌گرا، التقاطی و چپ‌گرا دسته‌بندی می‌شوند.

۱-۲-۳. جریان سلطنت طلب

جریان سلطنت طلب از لحاظ فکری، ریشه در ایران باستان دارد و با اعتقاد به نظام سلطنتی، به حمایت و طرفداری از حاکمیت یک خاندان به صورت موروثی بر مقدرات کشور می‌پردازد. این جریان، شاه را به عنوان محور همه امور کشور دانسته، از قدرت مطلقه او طرفداری می‌کند و توجیه‌گر فساد و ظلم شاهان بوده است. هدف جریان سلطنت طلب، حفظ و تقویت نظام سلطنتی و اجرای اوامر شاه بوده است.^۱ این جریان در فرایند پیروزی انقلاب اسلامی، برای همیشه از تاریخ سیاسی کشور رخت بر بست؛ گرچه فعالیت‌هایی را در خارج از کشور، علیه نظام اسلامی دارد. از جمله ویژگی‌های این جریان عبارت است از: دین‌ستیزی، دشمن‌دوستی، ناسیونالیسم افراطی و... (دارابی، ۱۴۰۰: ص ۸۹).

۲-۲-۳. جریان اسلام‌گرا

بزرگ‌ترین و اصیل‌ترین جریان سیاسی ایران، جریان اسلامی است. این جریان که ریشه در تاریخ اسلام دارد، جریانی است که از نظر ایدئولوژیک، ریشه در اسلام ناب محمدی ﷺ، یعنی تشیع دارد و پس از ورود به ایران، روح تشنه اقشار مختلف جامعه را سیراب کرده است.

با وجود آنکه جریان اسلام‌گرا، یکی از جریان‌های اصیل تاریخ سیاسی ایران به شمار می‌رود، اما با پیروزی انقلاب اسلامی و تحقق نظریه ولایت فقیه امام خمینی است که به جریان غالب و عمده سیاسی ایران تبدیل شد. در سال‌های بعد از پیروزی انقلاب اسلامی، انشعابات این جریان، به علت تضاد و تعارض دیدگاه‌ها بر سر مسائل مختلف آغاز می‌شود و شاهد شکل‌گیری خرده‌جریان‌هایی هستیم که همگی آنها داعیه‌دار تفکر اصیل اسلامی بوده و تحت عنوان جریان مذهبی یا دینی، با وجود تفاوت در دیدگاه‌ها، مشغول به فعالیت‌اند؛ گرچه این جریانات در چهار دهه گذشته، دچار دگردیسی‌های شکلی و ماهیتی شدند، اما امروزه تحت عنوان جریان راست و چپ (اصلاح طلبی) در عرصه سیاسی کشور فعالیت دارند. البته در این تحقیق، جریان اسلام‌گرا را علاوه بر راست و چپ اصلاح طلبی، به تجدیدنظر طلبی تجددگرای دموکراتیک،

۱. برای اطلاع بیشتر، ر.ک: مؤسسه مطالعات و پژوهش‌های سیاسی، ظهور و سقوط سلطنت پهلوی، ج ۱ و ۲.

تجددگرای دینی التقاطی و تکنوکرات تقسیم می‌شود.

الف) جریان اسلام‌گرای ولایت‌محور: این جریان بیشتر به ولایت‌محوری معروف است و در باب مسئله ولایت فقیه، آن را یک مسئله تشخیصی و نه انتخابی می‌داند که مردم در انتخاب آن نقشی ندارند. ولی فقیه در جامعه وجود دارد و خبرگان باید وی را کشف کنند. از مهم‌ترین ویژگی‌های این جریان، اعتقاد به مشروعیت الهی رهبری، وحدت و عینیت سیاست با دیانت، مردم‌سالاری دینی، عدالت‌محوری، ظلم‌ستیزی و... است (دارابی، ۱۴۰۰: ص ۱۲۸). این جریان به رهبری جامعه روحانیت مبارز تهران در قالب ۱۴ تشکل سیاسی شامل جمعیت مؤتلفه اسلامی، جامعه اسلامی مهندسين، جامعه زينب، و... فعالیت دارد.

ب) اسلام‌گرای تجددگرای التقاطی: هدف این جریان، تأسیس یک نظام سیاسی اسلامی نیست. آنها تغییر جهت سیاست اسلامی مبتنی بر اهداف خود را دنبال می‌کنند؛ یعنی انطباق اسلام با مدرنیته را مد نظر دارند و شرکت در سیاست را به‌عنوان یک بازیگر در بازی دموکراسی کثرت‌گرا می‌پذیرند. (اسپیزوتو، ۲۰۱۰، ص ۶۵) در میان این جریان، تفکر سکولاری، شدید است. آنها بر عقل‌گرایی، دین‌ستیزی، تساهل مذهبی، لیبرالیسم و تجددگرایی تأکید می‌کنند. تقید به اصول و فرهنگ غرب، از جمله اصالت بخشیدن به فرد و آزادی‌های فردی، علم‌گرایی و تفسیر تجربی مبدأ و معاد از باورهای این جریان است. از مهم‌ترین جریان‌های ایران دوران انقلاب می‌توان از نهضت آزادی، بعضی از تکنوکرات‌ها، حلقه کیان و... نام برد.

۳-۲-۳. جریان چپ

این جریان که با انقلاب روسیه وارد ایران شد، از نظر ایدئولوژیک در افکار کارل مارکس و فریدریش انگلس آلمانی ریشه دارد. این جریان با حمایت از کارگران، به‌هیچ‌روی نظام سرمایه‌داری را برنمی‌تابد و بر بنیان مادی‌گرایی و الحاد استوار شده است. جریان مارکسیستی پس از ورود به ایران، هم‌زمان با انقلاب مشروطه تحت عنوان دو شاخه چپ قدیم و چپ جدید مارکسیستی با تأسیس احزاب و سازمان‌های خاص خود، در تحولات سیاسی-اجتماعی ایران، به ویژه پس از شهریور ۱۳۲۰ ش. نقش پیدا کرد. می‌توان گفت که هدف این جریان، ترویج افکار مارکسیستی و استقرار رژیم سوسیالیستی در ایران بوده است. مبانی فکری این جریان، ماتریالیسم دیالکتیک، نفی خداوند، دین و مذهب، زندگی اشتراکی و نفی خانواده، نفی مالکیت خصوصی و زیربنا بودن اقتصاد است (بشیریه، ۱۳۷۸ ج ۱، ص ۷۶).

۳-۲-۴. جریان ملی‌گرا

ملی‌گرایی یا ناسیونالیزم^۱ از جریان‌هایی است که قبل از پیروزی انقلاب اسلامی پدید آمده و همچنان ادامه یافته است. این جریان، هم به‌عنوان «ایدئولوژی» و هم «جنبش سیاسی» مطرح بوده است. جریان یادشده که از افکار ناسیونالیستی و لیبرال غربی متأثر بوده، در قالب تشکیلاتی به نام «جبهه ملی» و احزاب

۱ Nationalism

وابسته پس از جنگ جهانی دوم و اشغال ایران به دست متفقین، در کشور فعال شد. ملی‌گرایان به دلیل اثرپذیری از مکاتب فکری مختلف، شئون متفاوتی را از خود بروز داده‌اند. گرایش‌های لیبرالیستی؛ مارکسیستی و اسلامی، از جمله این شئون است؛ اما آنچه روشن است، منشأ غربی این جریان است. در همه گرایش‌های ملی‌گرایانه، اصالت با ملیت و کشور است. ملی‌گرایان خود را هواخواه ملت، دارای تعصب ملی و وطن‌پرست می‌خوانند. از انواع ملی‌گرایی، قومیت‌گرایی است، و از باورمندان به این بینش می‌توان به حزب دموکرات کردستان، حزب کومه له، بیداری ملی آذربایجان و حزب خلق بلوچ یاد کرد. مبانی فکری این جریان، تفاخر ملی یا وطن‌پرستی، باستان‌ستایی، ایرانیت به جای اسلامیت، سکولاریزم، پذیرش نظام شاهنشاهی و... (نظری، ۱۳۹۰: ص ۲۴-۲۸).

در میان جریان چپ، جریان اسلامی و جریان ملی‌گرا، جریان دیگری به نام التقاطی به وجود آمد که از هر مکتبی چیزی را می‌گرفت. «التقاطیون»، گروهی از فلاسفه قدیم بودند که از هر مکتبی فلسفی، قولی را اخذ کرده و از مجموع آنها فلسفه‌ای پدید آورده بودند.^۱ کسی که از التقاط فکری برخوردار است، از هر مکتبی، بخشی را که مورد پسند اوست، برمی‌گیرد و با موارد اخذشده از مکتب دیگر می‌آمیزد و بدین‌سان، به مجموعه‌ای از افکار نامتجانس معتقد می‌شود. البته خود او این عدم تجانس را بر نمی‌یابد. شیوه دیگر آن است که محتوا را از یک مکتب و قالب را از مکتب دیگر برگیرد. با توجه به آنچه گذشت، جریان التقاطی، آن جریان فکری-سیاسی است که از نظر ایدئولوژیک، ریشه در دو یا چند مکتب دارد. این جریان در ایران با ترکیبی از اسلام و مکاتب وارداتی غربی رخ نموده است. در ایران پیش از انقلاب اسلامی، شاهد سه نوع التقاط به قرار زیر هستیم:

۱. التقاط اسلام و مارکسیسم؛
۲. التقاط اسلام، ناسیونالیسم و لیبرالیسم؛
۳. التقاط ناسیونالیسم و مارکسیسم.

این سه شاخه التقاط، برخی افراد، سازمان‌ها و احزاب را تحت تأثیر قرار داد و احزابی همچون سازمان مجاهدین خلق (منافقین)، گروه فرقان، نهضت آزادی ایران و حزب نیروی سوم را پدید آورد. جریان التقاطی مکاتب مذکور را برای حل مشکل استبداد و مبارزه با استعمار خارجی ناتوان می‌دید. هدف صاحبان افکار التقاطی، ایجاد مکتبی ترکیبی برای حل این مشکلات بود.

مبانی فکری جریان التقاطی بسته به شاخه‌های گوناگونش مختلف است. نخستین جریان التقاطی که پس از شهریور ۱۳۲۰ شمسی و شکست دو جریان کمونیستی و ملی‌گرایی نمودار شد، آمیزه‌ای از دو مکتب

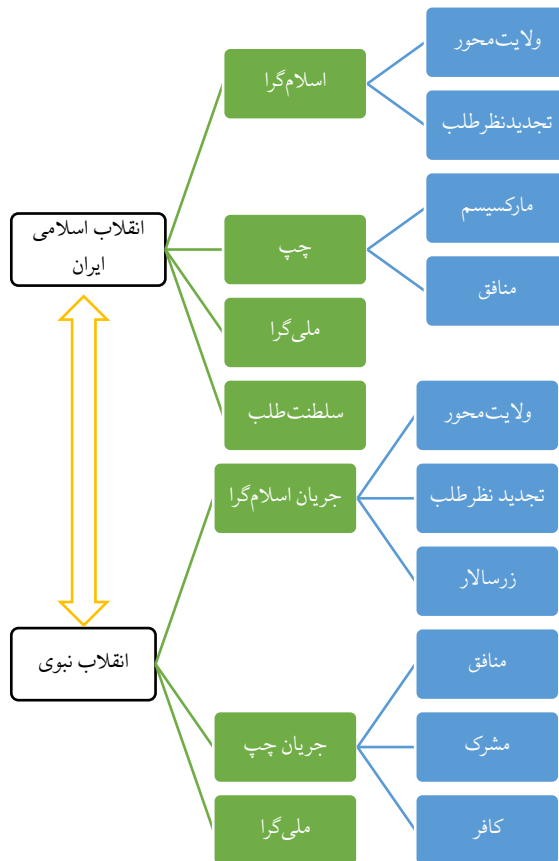
۱. ر. ک: لغت‌نامه دهخدا ذیل واژه التقاط، التقاط کردن و التقاطیون و همچنین سید مرتضی حسینی اصفهانی، التقاط‌گران و متحجران، ص ۱۹.

بود که در حزب نیروی سوم خلیل ملکی تجلی پیدا کرد: ۱. سوسیالیزم؛ ۲. ناسیونالیزم. آنان از «سوسیالیزم ایرانی» یعنی تفکرات سوسیالیستی متناسب با اوضاع ایران و «نیروی سوم» به معنای نیروهای ضد استعماری در مقابل دو بلوک شرق و غرب سخن می‌گفتند (قدردان ملکی، ۱۳۷۹: ص ۱۷۸).

مبانی فکری شاخه دوم این جریان، که در نهضت آزادی و نیروهای ملی- مذهبی تجلی دارد، بر ترکیب سه مکتب اسلام، ناسیونالیزم و لیبرالیزم استوار است (اسکندری، ۱۳۹۶: ص ۱۷۷).

شاخه سوم جریان التقاطی که در سازمان منافقین و گروهک فرقان تجلی یافت، ترکیب اسلام و مارکسیسم را مبنا قرار داد. افراد این گروه‌ها به این نتیجه رسیدند که سوسیالیسم یا مارکسیسم، به دلیل طرح شعارهای مساوات‌طلبانه و توزیع ثروت و مالکیت، به اسلام نزدیک‌ترند. البته این شاخه هرگز به صراحت از التقاط سخن نگفتند تا متهم نشوند؛ اما در عمل با تفسیر و تأویل آیات قرآن، قرائت دیگری از اسلام را پیش کشیدند (نجاتی، ج ۱: ص ۳۹۷). این گروه همچنین در اصول اقتصادی، جهان‌بینی، ایدئولوژی و نوع نظام سیاسی، از مارکسیسم متأثر بود.

تشابهات جریانی دو انقلاب اسلامی نبوی و انقلاب اسلامی ایران - جدول ۱



۳-۳. وجوه اشتراک مبانی فکری جریان‌های دو انقلاب

۳-۳-۱- جریان چپ: در هر دو انقلاب، این جریان به طرق مختلف خود را نشان داد. در انقلاب پیامبر ﷺ، کفار، منافقین، اهل کتاب و مشرکین، جزء این گروه بودند. در انقلاب اسلامی هم جریان مارکسیسم (حزب توده)، منافقین و سلطنت‌طلبان جزء این جریان بودند. هدف این جریان در انقلاب نبوی، ریشه‌کن کردن و از بین بردن اسلام بود برای این کار، با تمام قوا به جنگ با حکومت اسلامی آمدند و جنگ احزاب را تدارک دیدند و هدف دیگرشان ترور رئیس حکومت اسلامی (پیامبر ﷺ) بود (ابن اثیر، ۱۴۰۹ق، ص ۸۷). بعد از پیروزی انقلاب اسلامی، جریان چپ روش مبارزه خود علیه انقلاب نوپای ایران را به سمت ترور مسئولین، کشتن مردم و از بین بردن انقلاب اسلامی تغییر داد. نمونه آن همراهی با حکومت بعث عراق در طول دوران جنگ تحمیلی بود (خسروپناه، ۱۳۸۸: ص ۸۹). این جریان از ابتدای انقلاب تاکنون به فعالیت‌های خود بر ضد انقلاب اسلامی ادامه داده و با حمایت اسرائیل، آمریکا و غرب، به ترور، خشونت و اغتشاش اقدام می‌کنند (نصیری، ۱۳۸۲: ص ۶۷). این جریان در انقلاب نبوی، دین را به تمسخر می‌گرفتند و مرتد می‌شدند و علیه دین اسلام می‌جنگیدند (جناتی، ۱۳۷۳: ص ۶۷). در دوران انقلاب اسلامی نیز همان روش را اجرا کردند. آنها سایتی به نام سکولاریسم برای ایران را تأسیس کردند که در آن، دیدگاه‌های مختلف عناصر ضد انقلاب در باب بی‌خدایی با لحن تعریف و تمجید، جمع‌آوری شده است (<http://www.secularismforiran.com/history.htm>). از روش‌های دیگر این جریان در دو انقلاب، ترویج شایعات یارگیری هجوم فرهنگی و... بود.

۳-۳-۲- جریان اسلام‌گرا: مهم‌ترین رکن دو انقلاب نبوی و اسلامی ایران، جریان اسلام‌گرا بود. این جریان عامل اصلی پیروزی دو انقلاب بود. خود جریان اسلام‌گرا در هر دو انقلاب، دارای انشعابات بود. در سوره «احزاب» نیز که درباره جنگ «احزاب» نازل شده، به سه گروه مؤمنان، منافقان و معوّقان و مردّدان (احزاب: ۱۲-۱۳-۱۸-۳۳) در میان اصحاب پیامبر اشاره شده است. «معوّقان و مردّدان» مسلمانانی بودند که به خاطر ضعف ایمان، معمولاً در شرایط دشوار و بحرانی، دچار تردید و دودلی و ترس می‌شدند و این روحیه را به دیگران نیز منتقل می‌کردند. آنان در چنین شرایطی، معمولاً با منافقان همراهی و همگامی می‌کردند (ولوی، ۱۳۷۹: ص ۱۲).

از جمله ویژگی‌های جریان اسلام‌گرای ولایت‌محور در انقلاب نبوی، اظهار وفاداری مخلصانه به پیامبر ضمن ایمان و اعتقاد راسخ به تعالیم او، اعلان برائت و بیزاری از کفر و شرک (استکبار)، مقابله با جنگ روانی مخالفان (دشمن)، تلاش در جهت علم‌جویی و آشنایی با پیشرفت‌های علمی به‌ویژه علوم و فنون دفاعی در راستای تقویت قوا برای دفاع از کیان اسلام و نظام اسلامی. آینده‌نگری همراه با تدبیر و عقلانیت و پی‌ریزی پایه‌های اساسی تمدن اسلامی. مطیع بودن و همراهی با ولایت حضرت علی علیه السلام ادامه دهنده انقلاب

نبوی. (جعفریان ۱۳۸۲، ص ۱۲۳-۱۲۶)

همچنین از جمله ویژگی‌های جریان اسلام‌گرای ولایت‌محور در انقلاب اسلامی، اطاعت از ولایت فقیه، تلاش برای استقرار حکومت اسلامی، دفاع از نظام جمهوری اسلامی، استکبارستیزی، مسئولیت در برابر شعارهای انقلاب بود.

۳-۳-۳- اسلام‌گرای تجدیدنظرطلب و اشرافیت‌سالار: این جریان بدترین ضربه را به پیکره انقلاب پیامبر زد. بعضی از آنها برای نفوذ به انقلاب پیامبر، اظهار اسلام کردند و بعضی دیگر، بعد از فتح مکه از روی اجبار اسلام آوردند. آنها با شکل‌گیری جریان سقیفه، بستر و زمینه اشرافیت‌سالاری در زمان خلیفه سوم فراهم کردند و در زمان حکومت حضرت علی، زمینه‌ساز سه جنگ علیه حکومت علوی شدند؛ و البته این جریان، نظام سلطنتی بنی‌امیه را فراهم کردند و ملی‌گرایی قومی را به وجود آوردند. از خصیصه این جریان، انحراف انقلاب نبوی از مسیر اسلام و مخالفت و مبارزه با ولایت اهل بیت پیامبر بود. در واقع می‌توان گفت که این جریان، عامل شکل‌گیری حادثه کربلا بود.

در کنار تمام دشمنی‌های جریان‌های مخالف انقلاب اسلامی، این جریان هم مشکلات زیادی را برای انقلاب اسلامی ایجاد کردند. مبانی فکری شاخه دوم این جریان، که در نهضت آزادی و نیروهای ملی-مذهبی تجلی دارد، بر ترکیب سه مکتب اسلام، ناسیونالیسم و لیبرالیسم استوار است.

هدف این جریان، تأسیس یک نظام سیاسی اسلامی نیست. آنها تغییر جهت سیاست اسلامی مبتنی بر اهداف خود را دنبال می‌کنند؛ القای تفکر اسلام‌منهای ولایت الهی در جامعه، ترویج اجتهاد در مقابل نص، از سوی دیگر، با مصرف کردن ثروت هنگفت در راستای تکاثر و تجمل‌گرایی به جای انفاق و تولید، جامعه فعال و جهادگر صدر اسلام را به جامعه‌ای مرفه و بی‌درد تبدیل کردند. افزون بر این، با تقسیم ناعادلانه بیت‌المال، در جامعه اسلامی اختلاف طبقاتی پدید آوردند (نبوی، ۱۳۷۹، ص ۷۸).

۳-۳-۴- جریان ملی‌گرا: در جریان پیروزی و پس از پیروزی دو انقلاب، ملی‌گرایان و تعصب‌پیشه‌گان نقش مهمی در جوسازی و مقابله با نوع نظام سیاسی برآمده از انقلاب داشتند. پیامبر ﷺ برای ایجاد حاکمیت دینی، سخت‌ترین ستیز را با بسیاری از روابط و مناسبات قبیله‌ای انجام داد (مکارم شیرازی، ۱۳۷۴: ج ۱۵، ص ۶۷). امام خمینی رحمته‌الله علیه نیز در ابتدای انقلاب، در مورد نوع نظام سیاسی، یعنی جمهوری اسلامی، با ملی‌گراها ستیز داشت؛ حتی در نامه معرفی نخست‌وزیر موقت، او را از تعصب به حزب خاص، منع کرده بود (محمدی، ۱۳۹۵: ص ۷۸). انقلاب نبوی بعد از رحلت پیامبر اسلام ﷺ شرایطی را برای ملی‌گراها فراهم کرد که انقلاب به دست آنان افتاد. برآیند رقابت‌های موجود، فرصت اقتداری را فراهم آورد که در مناسبات قبیله‌ای جاهلیت از جایگاه ویژه‌ای برخوردار نبود؛ ولی بنی‌امیه از این فرصت به‌ویژه در دوران خلیفه سوم، از امکانات موجود، جهت سازمان بخشیدن به اقتدار عشیره‌ای خود استفاده کرد. ابوسفیان در اواخر عمر

خود، در حالی که کور شده بود، به مجلس عثمان وارد شد و بعد از اطمینان از عدم حضور بیگانه در مجلس، گفت: امروز خلافت در دست‌های شما است، آن را چون گوی به یکدیگر منتقل نمایم (مطهری، ۱۳۷۷: ج ۲، ص ۸۷). معاویه با توسل جستن به عصبیت قومی، نظام سلطنت موروثی را برای بنی امیه به وجود آورد. از جمله اهداف این جریان در دو انقلاب، تفکیک دین از سیاست، اعتقاد به دنیوی زیستن و بی‌توجهی به مبنای وحیانی بود. روشنفکران ملی‌گرا در ایران، اصل را بر نفی و طرد کل آداب و عادات اسلامی و توسل به آداب و عادات قومی پیش از اسلام قرار داده بودند (مریجی، ۱۳۸۶: ص ۱۲۳).

اشتراکات فکری جریان‌ها در دو انقلاب - جدول ۲

جریان	انقلاب اسلامی ایران	انقلاب اسلامی نبوی
اسلام‌گرای ولایت‌محور	۱- ولایت‌محوری ۲- پابندی به اسلام ۳- پابندی حکومت اسلامی ۴- اعتقاد به تمدن اسلامی	۱- ولایت‌محوری ۲- پابندی به اسلام ۳- حکومت اسلامی ۴- اعتقاد به تمدن نوین اسلامی
چپ	۱- مبارزه با اسلام، ۲- عقاید الحادی	۱- مبارزه با اسلام ۲- عقاید الحادی
اسلام‌گرای تجدیدنظرطلب	۱- اسلام منهای ولایت ۲- سکولاریزم ۳- ثروت‌اندوزی	۱- اسلام منهای ولایت ۲- تفکیک دین از سیاست ۳- ثروت‌اندوزی
ملی‌گرا	۱- ایران منهای اسلام ۲- حکومت سلطنتی ۳- تفکیک دین از سیاست	۱- قبیله منهای اسلام ۲- حکومت سلطنتی ۳- تفکیک دین از سیاست
سلطنت‌طلب	۱- حکومت سلطنتی ۲- نفی دین	۱- حکومت سلطنتی ۲- نفی دین

نتیجه‌گیری

جریان‌های فکری و سیاسی نقش به‌سزایی در تحولات جامعه و نظام‌های سیاسی دارند. از همین رو برای درس‌آموزی و عبرت‌پذیری از جریان‌های مختلف در گستره تاریخ، شناخت ماهیت، اهداف و عملکرد آنها، امری ضروری است. اما نظر به الگوپذیری انقلاب اسلامی ایران از سیره نظری و عملی پیامبر اعظم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، ماهیت و ضرورت این مطلب را دوجندان می‌کند. در انقلاب پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ جریان‌های فکری زیادی، هم نقش داشتند و هم مانع‌تراشی کردند؛ بعضی به دنبال حق و استعلائی حکومت اسلامی بودند و بعضی به دنبال مبارزه با حق و سرنگونی حکومت اسلامی بودند. اما انقلاب پیامبر، با جریان حق و اسلام‌گرای امامت‌محور تمدن ساخت؛ گرچه در این تمدن، جریان باطل حوادث تلخی برای انقلاب پیامبر ایجاد کردند. در انقلاب اسلامی ایران هم همین وضعیت وجود داشت. در این دو انقلاب، چهار جریان فراز و فرود داشتند که تشابه‌جویانی آنها در قالب اسلام‌گرا، (ولایت‌محور، تجدیدنظرطلب)، چپ، ملی‌گرا و سلطنت‌طلب بود. همچنین به لحاظ مبانی فکری، در دو انقلاب اشتراکات زیادی وجود داشت. در میان این جریان‌های فکری، گروه کثیری از انسان‌های هواپرست، خودخواه و دنیاطلب که شوکت خودساخته‌شان را در تضاد با حکومت اسلامی می‌دیدند، مانع‌گسترش و نفوذ این دو انقلاب شدند و در برابر رهبران این دو انقلاب صف‌آرایی و مبارزه کردند که هنوز ادامه دارد. آنها به دنبال دوقطبی کردن جامعه در طول دو انقلاب بودند.

لازم است جریان اسلام‌گرا در شرایط کنونی برای حفظ و استمرار انقلاب اسلامی، از شرایط تاریخی انقلاب پیامبر درس بیاموزند که اتحاد با جامعه و ساده‌زیستی، مؤلفه مهمی برای تمدن‌سازی نوین است. هرچند که نقش جریان پیرو خط امام عَلَيْهِ السَّلَام در پیروزی انقلاب اسلامی کاملاً نمود دارد، لیکن شناخت جریان‌های انحرافی دوران شکل‌گیری نهضت نیز به ما کمک خواهد کرد تا این جریان از آن جریان‌های منحرف بهتر و بیشتر بازشناخته شود. جریان منافقین خلق، یکی از خطرناک‌ترین جریان‌های انحرافی بودند که در ظاهر، اظهار طرفداری از اسلام و انقلاب می‌کردند، لیکن از پشت به آنها خنجر می‌زدند. گروه مجاهدین خلق در ابتدا با انگیزه ملی و اسلامی شکل گرفت، ولی پس از مدتی، در اثر معاشرت با مارکسیست‌ها و نیز فقدان راهنمای فکری دینی، به انحراف کشیده شدند؛ بعضی از آنها رسماً مرتد شدند و اعلام الحاد کردند و بعضی دیگر هم، اگرچه در باطن خود، به اسلام معتقد نبودند، اما در ظاهر تظاهر به اسلام می‌کردند و لذا نام «منافق» به آنها داده شد. اینان پس از پیروزی انقلاب اسلامی، راه خود را از انقلاب جدا کردند و به دشمنان نظام پیوستند.

خطرناک‌ترین جریان انحرافی، جریان نفاق نوین است که از همان ابتدا، خود را در قالب نام جبهه ملی مطرح ساخت. اینان به زبان، از نظام موجود حاکم در کشور به‌عنوان یک نظام اسلامی طرفداری می‌کنند؛

ولی در دل، اعتقادی به نظام اسلامی ندارند.

هیچ‌یک از منافقین، بر این باور نیستند که دین باید نقشی در زندگی اجتماعی و سیاسی مردم داشته باشد. امام خمینی علیه السلام در مورد انحرافات گروه‌هایی همچون نهضت آزادی، به شدت هشدار می‌دهد و آنان را بدتر از منافقین و کفار می‌داند. دقیقاً همین جریان‌های منافق و ملی‌گرا باعث انحراف انقلاب پیامبر شد؛ پس باید هوشیار بود که این جریان بیشتر شناخته شود.

منابع

قرآن مجید

۱. ابن اثیر، علی بن محمد (۱۴۰۹ق). أسد الغابة فی معرفة الصحابة، بیروت، دار الفکر.
۲. اسپیزوتو، جان، (۲۰۱۰) آینه اسلام، مترجم مهدی امینی، تهران، ثالث
۳. ابراهیمی پور، قاسم (۱۳۹۵)، جریان شناسی اندیشه معاصر مسلمین، مطالعات اندیشه معاصر، ش ۴، صص ۷-۲۶.
۴. ابن سیده، علی بن اسماعیل (۱۴۲۱ق) المحکم و المحيط الأعظم. تحقیق عبدالحمید هندای. بیروت: دارالکتب العلمیه.
۵. ابن فارس، احمد (۱۴۰۴ق) معجم مقاییس اللغة. تحقیق عبدالسلام محمد هارون. قم: مکتب الاعلام الاسلامی.
۶. ابن منظور، محمد بن مکرم (۱۴۱۴ق) لسان العرب. بیروت: دارالصادر.
۷. ابن عبدالبر، یوسف بن عبدالله، (۱۳۸۰ق)، الاستیعاب، به کوشش علی محمد بجاوی، قاهره، اسلامی.
۸. اسکندری، مصطفی (۱۳۹۶) درسگفتارهایی مختصر در جریان شناسی احزاب و گروه زاویه دار در ایران. قم: وحدت بخش.
۹. ابن هشام، عبدالملک، (۱۳۷۵ق)، السیره النبویه، به کوشش ابراهیم ایبیری و دیگران، بیروت، دارالوفاق.
۱۰. بستانی، فؤاد افرام. (۱۳۷۵) فرهنگ ابجدی. تهران: اسلامی.
۱۱. بشیریه، حسین (۱۳۷۸) تاریخ اندیشه سیاسی در قرن بیستم، ج ۱، مارکسیسم، تهران، نی.
۱۲. بلاذری، احمد بن یحیی، (۱۴۰۰ق)، انساب الاشراف، ج ۱، به کوشش احسان عباس، بیروت،
۱۳. حسینی تهرانی، سید محمدحسین، (۱۴۲۶ق)، امام شناسی، مشهد، نشر علامه طباطبایی،
۱۴. الحلّی، جعفر بن الحسن، (۱۴۱۲ق)، شرائع الاسلام فی مسائل الحلال و الحرام، با تعلیقات سید صادق شیرازی، چاپ سوم، قم، استقلال
۱۵. جعفریان، رسول، (۱۳۹۲) جریان ها و سازمان های مذهبی - سیاسی ایران (از روی کار آمدن محمدرضا شاه تا پیروزی انقلاب اسلامی) سال های ۱۳۲۰-۱۳۵۷، تهران، علم
۱۶. جعفریان، رسول، (۱۳۸۲) تاریخ خلفا از رحلت پیامبر تا زوال امویان، قم، دلیل ما
۱۷. جوهری، اسماعیل بن حماد (۱۹۵۶م). الصحاح. تصحیح احمد عبدالغفور عطار. بیروت: دارالعلم للملایین
۱۸. جتّائی، محمد ابراهیم (۱۳۷۳) «ارتداد از دیدگاه مذاهب اسلامی»، کیهان اندیشه، ش ۵۴، صص ۴-۶.
۱۹. خسروپناه، عبدالحسین، (۱۳۸۸) جریان شناسی فکری ایران معاصر، قم: مؤسسه فرهنگی حکمت نوین اسلامی.
۲۰. دهخدا، علی اکبر (۱۳۷۳)، لغت نامه دهخدا، تهران: دانشگاه تهران.
۲۱. دارابی، علی، (۱۴۰۰)، جریان شناسی سیاسی در ایران، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، قم.
۲۲. راغب اصفهانی، حسین بن محمد (۱۴۱۲ق) مفردات ألفاظ القرآن. بیروت: دارالقلم.
۲۳. زمخشری، محمود بن عمر (۱۳۸۶) مقدمه الأدب. تهران: مؤسسه مطالعات اسلامی دانشگاه تهران.
۲۴. سلیمانی، احمد، (۱۳۷۸)، جریان شناسی فکری سیاسی صدر اسلام، قم، بوستان کتاب.

۲۵. الطوسی، محمد بن حسن، (۱۴۱۵ق)، التبیان فی تفسیر القرآن، تحقیق احمد حبیب قصیر العاملی، بیروت، دار احیاء التراث العربی.
۲۶. الطبرسی، فضل بن الحسن، (۱۴۱۲)، مجمع البیان فی تفسیر القرآن، چاپ دوم، تهران، ناصر خسرو.
۲۷. طباطبایی سید محمد حسین، (۱۴۱۷ق) المیزان فی تفسیر القرآن، قم، انتشارات جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
۲۸. فیومی، احمد بن محمد (۱۴۱۴ق). المصباح المنیر فی غریب الشرح الکبیر للرافعی. قم: دارالهجره.
۲۹. قادری، حاتم، (۱۳۷۸)، اندیشه سیاسی در اسلام و ایران، تهران، سمت.
۳۰. قدردان ملکی، محمد حسن، (۱۳۷۹)، سکولاریسم در مسیحیت و اسلام، تهران، دفتر تبلیغات اسلامی.
۳۱. علوی تبار، علیرضا؛ (۱۳۷۶) روشنفکری و روشنفکری دینی در ایران؛ ماهنامه کیان، ش ۳۴.
۳۲. مدرسی، سید محمد تقی؛ (۱۴۱۹ق)، من هدی القرآن، تهران، دار محبی الحسین.
۳۳. محمدی، محسن، (۱۳۹۵)، جریان‌شناسی علمی تفسیر قرآن در شبه‌قاره با تمرکز بر مهاجران قرآن‌پژوه ایرانی. «جریان‌شناسی دینی معرفتی در عرصه بین‌الملل، ش ۱۳، صص ۲۳-۴۰».
۳۴. مکارم شیرازی، ناصر، (۱۳۷۴)، تفسیر نمونه، قم، دارالکتب الاسلامیه.
۳۵. مطهری، مرتضی، (۱۳۷۷) مجموعه آثار. تهران: صدرا، چ هشتم.
۳۶. مصطفوی، حسن، ۱۳۶۰، التحقیق فی کلمات القرآن الکریم، تهران، بنگاه ترجمه و نشر کتاب، میرسلیم، سید مصطفی، (۱۳۸۴) جریان‌شناسی فرهنگی بعد از انقلاب اسلامی، تهران: گروه تحقیق جهاد دانشگاهی.
۳۷. مظفری، آیت، (۱۳۸۵) جریان‌شناسی ایران معاصر، قم: پژوهشکده تحقیقات اسلامی.
۳۸. مریجی، شمس‌الله؛ (۱۳۸۶)، «بازشناسی جریان‌های روشنفکری در ایران»؛ فصلنامه علوم سیاسی، ش ۳۷ بهار، صص ۳۴-۵۶.
۳۹. معین، محمد، (۱۳۸۶) فرهنگ فارسی، (یک جلدی کامل،) ویراستار امیر کاووس بالا زاده، تهران: ساحل، چاپ چهارم.
۴۰. نبوی، عباس، ۱۳۸۹، مردم‌سالاری در حاکمیت اسلامی، تهران، تمدن و توسعه اسلامی.
۴۱. نظری، علی‌اشرف (۱۳۹۰) «احزاب سیاسی و هویت ملی؛ تأملی در کارکردها و چشم اندازها»، فصلنامه مطالعات ملی، ش ۳، صص ۷۶-۹۸.
۴۲. نصری، عبدالله، (۱۳۸۲)، گفتمان‌های مدرنیته، تهران، دفتر نشر فرهنگ اسلامی.
۴۳. یعقوبی، احمد بن ابی یعقوب، ۱۳۷۸، تاریخ یعقوبی، ترجمه محمد ابراهیم آیتی، تهران، علمی و فرهنگی.
۴۴. واقدی، محمد بن عمر، (۱۹۶۶م)، المغازی، به کوشش مارسدن جونز، لندن.
۴۵. وکیلی، هادی، (۱۳۷۹) «خلافت امویان و بررسی مبانی مشروعیت آن»، علو قرآن و حدیث (مشکات) شماره ۵۴-۵۵، صص ۲۳-۳۲.
۴۶. ولوی، علی محمد، (۱۳۷۹) «مدیریت در بحران (تحلیلی از جنگ خندق)»، فصلنامه تاریخ اسلام.

تبیین بر شاخصه‌های گفتمان تمدن‌ساز انقلاب اسلامی و نقش آن در بازسازی تمدن اسلامی

محمد حقی^۱

چکیده

انقلاب اسلامی ایران یکی از مهم‌ترین پدیده‌های دهه‌های پایانی قرن بیستم بود که با رویکرد و گفتمانی دینی، نگرش مادی‌گرایانه حاکم بر نظام بین‌الملل را به چالش کشید و یک گفتمان تمدنی جدیدی را در سطح جهان مطرح نمود که منشأ دستاوردها و تحولات گسترده‌ای در جامعه ایران، جغرافیای جهان اسلام و در گستره جامعه بین‌الملل گردید. این گفتمان تمدن‌ساز دارای شاخصه‌هایی است که تبیین آنها ضرورت دارد. براین اساس، مقاله حاضر با استفاده از روش توصیفی تحلیلی، به دنبال پاسخ‌گویی به این سؤال است که: گفتمان تمدن‌ساز انقلاب اسلامی دارای چه شاخصه‌هایی است و چه تأثیری در بازسازی تمدن اسلامی دارد؟ یافته‌های تحقیق نشان می‌دهد که گفتمان تمدن‌ساز انقلاب اسلامی با شاخصه‌هایی از جمله حاکمیت الهی و اسلام ناب محمدی، تأکید بر وحدت و هم‌گرایی اسلامی، استکبارستیزی، عدالت‌خواهی، مردم‌سالاری دینی، و عقل‌گرایی و عقل‌ورزی در مقابل قشری‌گری، تأثیر تعیین‌کننده‌ای در بازسازی تمدن اسلامی داشته و به‌عنوان پلی میان گذشته تاریخ اسلام و آینده تمدن اسلامی محسوب می‌شود که نقش عینی و اجتماعی دین را احیا کرد.

واژگان کلیدی: انقلاب اسلامی، تمدن، تمدن اسلامی، گفتمان تمدن‌ساز، بازسازی تمدن اسلامی.

۱. عضو هیئت علمی دانشگاه علوم پزشکی البرز و پژوهشگر همکار پژوهشگاه بین‌المللی المصطفی ﷺ

مقدمه

انقلاب اسلامی ایران به اعتراف بسیاری از اندیشمندان، از انقلاب‌های بزرگ سده اخیر است که با ویژگی‌های خاص خود، به‌ویژه مردمی و اسلامی بودن، توانست تحولات عظیم سیاسی، فرهنگی، اجتماعی و اقتصادی در سطوح ملی و بین‌المللی ایجاد نموده و يك شگفتی بزرگ بیافریند؛ چرا که ملتی با دست خالی و بدون حمایت هیچ قدرت خارجی و تنها با تکیه بر ایمان، ایثار و از خودگذشتگی، رژیم کهنسال شاهنشاهی را با همه حمایت‌هایی که از جانب قدرت‌های بزرگ به عمل می‌آمد، به سقوط کشاند و دوره‌ای دیگر از تاریخ ایران آغاز شد؛ دوره‌ای که با ادوار پیش از خود، از نظر شکلی و محتوایی تفاوت‌های اساسی و بنیادین داشت. اما شگفتی بزرگ آن این بود که در این عصر مدرن، يك نظام جمهوری اسلامی برپا شد و علی‌رغم اینکه اکثر قریب به اتفاق اندیشمندان غرب بر این باور بودند که دوره دین و مذهب به سر آمده است و جوامع به سوی خردگرایی عملی سوق پیدا کرده‌اند، ناگهان انقلابی به پیروزی رسید که بر پایه اعتقادات دینی شکل گرفته بود و نظامی سیاسی تأسیس شد که چارچوب و اصول آن بر پایه شریعت و دیانت قرار و استحکام یافته بود (محمدی، ۱۳۸۸: ص ۱۳۷). این انقلاب که در پی مبارزات مستمر مردم با تکیه بر سه عامل «مکتب اسلام»، «وحدت و یکپارچگی مردم» و «رهبری امام خمینی علیه‌السلام» به پیروزی رسید و استبداد داخلی و سلطه خارجی را درهم شکست، زمینه تحقق شعار «استقلال، آزادی، جمهوری اسلامی» را که خواست مردم بود، فراهم آورد (عمید زنجانی، ۱۳۶۸: ص ۱۹۳) و یک گفتمان تمدنی جدیدی را در سطح جهان مطرح نمود که نافی گفتمان‌های موجود از جمله گفتمان لیبرالیسم و سوسیالیسم بود.

گفتمان تمدن‌ساز انقلاب اسلامی که ملهم از آموزه‌های اصیل اسلام ناب محمدی است، بر شاخصه‌ها و محورهایی از جمله حاکمیت الهی، سیاست دینی و نفی سکولاریسم، عدالت‌خواهی، معنویت‌گرایی، مردم‌سالاری دینی، وحدت اسلامی، مبارزه با استبداد، استکبار، استعمار، و ... متمرکز شده و در برابر اومانیسم، سکولاریسم، ملی‌گرایی، حقوق بشر و دموکراسی غربی، بر خدامحوری، سیطره دین بر جامعه و سیاست، امت‌گرایی، حقوق بشر اسلامی و ولایت فقیه تأکید می‌کند (حسینی زاده، ۱۳۸۶: ص ۲۷۳). بنابراین، مقاله حاضر درصدد پاسخ‌گویی به این سؤالات است که گفتمان انقلاب اسلامی دارای چه شاخصه‌های تمدن‌سازی است؟ و این گفتمان چه تأثیری در بازسازی تمدن اسلامی دارد؟

در خصوص پیشینه تحقیق و پژوهش‌های صورت‌گرفته پیرامون موضوع حاضر، به اشاره باید اظهار داشت: آثار متعددی در این زمینه نوشته شده که می‌توان به مقالاتی از قبیل «مؤلفه‌های اصلی تمدن‌سازی انقلاب اسلامی (با تأکید بر نقش عقلانیت، معنویت و علم‌گرایی)»، «غلامرضا خواجه سروری و همکاران (۱۳۹۳)»، «انقلاب اسلامی و نقش محوری آن در شکل‌گیری تمدن نوین اسلامی با تأکید بر دکترین امامت»، «موسی نجفی و رضا غلامی (۱۳۹۷)»، «انقلاب اسلامی و تمدن نوین بر پایه اتحاد و ائتلاف ملل

اسلامی (خوانشی تعمیقی و تحلیل محور به اصل ۱۱ قانون اساسی)، «بهباد قاسمی (۱۳۹۹)، «ظرفیت تمدن‌سازی گفتمان انقلاب اسلامی»، شهلا باقری (۱۳۹۳)، «انقلاب اسلامی، بیداری اسلامی و تمدن نوین اسلامی»، محمدباقر خرمشاد (۱۳۹۲)، «نقش انقلاب اسلامی در تمدن نوین اسلامی»، محمد جزینی (۱۳۹۶)، «بررسی نقش و کارکرد انقلاب اسلامی ایران در فرآیند تحقق تمدن نوین اسلامی»، عباس کشاورز شکری و همکاران (۱۳۹۴)، «تبیین عوامل ایجاد تمدن نوین اسلامی از نگاه مقام معظم رهبری»، محمدباقر فرزانه و همکاران (۱۳۹۷)، «واکاوی شاخصه‌های تمدن نوین اسلامی در اندیشه مقام معظم رهبری»، مرتضی اکبری و فریدون رضائی (۱۳۹۳) و ... اشاره نمود. از بین مقالات مذکور، مقاله «مؤلفه‌های اصلی تمدن‌سازی انقلاب اسلامی»، به تبیین سه مؤلفه تمدن‌ساز انقلاب اسلامی (عقلانیت، معنویت و علم‌گرایی) متمرکز گردیده است و دیگر مقالات، بیشتر به صورت کلی به نقش انقلاب اسلامی در شکل‌گیری تمدن اسلامی پرداخته‌اند. براین اساس، نوآوری مقاله حاضر در تمرکز بر تبیین دیگر شاخصه‌های گفتمان تمدن‌ساز انقلاب اسلامی خواهد بود. بنابراین، در ادامه بعد از طرح مباحث مفهومی پیرامون تمدن و تمدن اسلامی، به تبیین شاخصه‌های گفتمان تمدن‌ساز انقلاب اسلامی و تأثیر آن در بازسازی تمدن اسلامی پرداخته می‌شود.

مفهوم‌شناسی و ادبیات نظری

۱- تمدن

تمدن «مجموعه دستاوردهای مادی و معنوی بشر در یک منطقه، کشور یا عصر معین یا حالات پیشرفته و سازمان‌یافته فکری و فرهنگی هر جامعه [است] که نشان آن پیشرفت در علم و هنر و ظهور نهادهای اجتماعی و سیاسی است، تمدن برخورداری از نهادها، سازمان‌ها، دستاوردها، فرهنگ، مهارت و شیوه رفتار معمولاً پیشرفته و تکامل‌یافته است» (انوری، ۱۳۸۱: ص ۱۸۹۴). از نظر ویل دورانت، «تمدن را می‌توان به شکل کلی آن، عبارت از نظمی اجتماعی دانست که در نتیجه وجود آن، خلاقیت فرهنگی امکان‌پذیر می‌شود و جریان پیدا می‌کند» (ویل دورانت، ۱۳۷۸: ج ۱، ص ۵).

ابن خلدون تمدن را حالت اجتماعی انسان می‌داند. وی در این زمینه معتقد است: «اجتماع نوع انسان، ضروری است و حکیمان این معنی را بدین‌سان تعبیر می‌کنند که انسان دارای سرشت مدنی است، یعنی ناگزیر است اجتماعی تشکیل دهد که در اصطلاح ایشان آن را مدنیت گویند». (ابن خلدون، ۱۳۸۲: ج ۱، ص ۷۷). تمدن، یعنی زندگی توأم با نظم علمی، با تجربیات خوب زندگی، استفاده از پیشرفت‌های زندگی (بیانات در دیدار با جمعی از جوانان و نوجوانان، ۱۳۷۶/۱۱/۱۴). همچنین تمدن خروج از بادیه‌نشینی و گام نهادن در شاهراه نهادینه شدن امور اجتماعی یا به قول ابن خلدون، عمران یافتن است (ولایتی، ۱۳۸۶: ص ۲۲). در مجموع تمدن شامل جنبه‌های مادی فرهنگ، پیشرفت‌های علمی، صنعتی و معماری،

ساختارهای سیاسی اجتماعی و ورود بشر به زیست اجتماعی می‌شود.

۲- ارکان و عوامل شکل‌گیری تمدن

برای تمدن ارکان مختلفی ذکر شده است. ویل دورانت چهار رکن برای تمدن در نظر گرفته است: پیش‌بینی و احتیاط در امور اقتصادی، نظم سیاسی، سنن اخلاقی و کوشش در راه معرفت و بسط هنر (ویل دورانت، ۱۳۷۸: ج ۱، ص ۳-۷). برخی از اندیشمندان، مؤلفه‌های تمدن را چنین گفته‌اند:

- همه تمدن‌ها دارای مقررات و قوانینی هستند که معمولاً به صورت مجموعه‌ای مکتوب است.
- همه تمدن‌ها دارای نوعی دولت هستند.
- همه تمدن‌ها خط و الفبایی برای ثبت و ضبط وقایع و امور دارند.
- در همه تمدن‌ها اشکال و انواعی از هنر و فعالیت‌های هنری پیدا می‌شود.
- همه تمدن‌ها دارای معتقدات دینی هستند با سلسله‌مراتبی از روحانیان و مقدسین.
- همه تمدن‌ها علوم را تکامل می‌بخشند؛ خواه به خاطر قواعد علمی و خواه برای خدمت به اهداف دینی (روح الامینی، ۱۳۸۸: ص ۵۲).

عوامل متعددی در زایش و اعتلای تمدن‌ها نقش دارند. یکی از این عوامل، امنیت و آرامش، یعنی امکان کاهش اضطراب‌ها و دل‌مشغولی‌هاست. عامل دیگر که در واقع روح اصلی هر تمدن است، گونه‌ای از غرور و همبستگی ملی یا به تعبیر ابن‌خلدون، عصبیت است. عامل بعدی اصل همکاری و تعاون است، تا گروهی هم‌نظر، بر اساس آن و با تکیه بر اخلاقیات بتوانند شالوده تمدن را پایه‌ریزی کنند. در کنار این عوامل، اخلاق را نیز نباید نادیده انگاشت. تسامح به معنای تحمل و بردباری، حفظ وحدت و یکپارچگی و همچنین دین از دیگر عوامل تمدن‌ساز به شمار می‌آیند. به نظر ابن‌خلدون، هر تمدن سه مرحله را طی می‌کند: مرحله پیکار و مبارزه اولیه، مرحله پیدایش خودکامگی و استبداد، و سرانجام مرحله تجمل و فساد که پایان تمدن به شمار می‌رود (ولایتی، ۱۳۸۶: ص ۲۰).

۳- تمدن اسلامی

مفهوم تمدن اسلامی، تمدنی که روزگاری به نام اسلام بر بخش‌های گسترده‌ای از جهان حکمفرما شد، محصول تلاش و کوشش دو دسته از اقوام و ملت‌هاست. دسته نخست کسانی بودند که با ظهور و دعوت اسلام، کیش پیشین خود را کنار نهادند و به اسلام گرویدند. دسته دوم کسانی بودند که آیین گذشته خود را حفظ کردند و به‌عنوان هم‌پیمان و معاهد، همچنان در قلمرو اسلامی به زندگی خود ادامه دادند. این هر دو گروه در دوران گسترش اسلام با حفظ نوعی وابستگی به فرهنگ بومی خود، جذب اصول و ارزش‌های اسلامی شده و تمدن بزرگ اسلامی را رقم زدند.

اما در یک نگاه دقیق‌تر می‌توان تمدن اسلامی را شامل دو جنبه دانست. یک جنبه آن به‌وسیله خود اسلام

پدید آمد و در پرتو خلاقیت و ابتکار مسلمانان بسط و گسترش یافت. در حقیقت منشأ این جنبه از تمدن اسلامی، قرآن و سنت پیامبر ﷺ و اهل بیت علیهم السلام بود. اما جنبه دیگر تمدن اسلامی، نه ابداع مسلمانان، بلکه میراث به جای مانده از تمدن‌های پیشین در قلمرو اسلام بود که به دست مسلمانان توسعه و تکامل یافت و به رنگ اسلام درآمد. در طول دوران گسترش، فرایند جذب تمدن‌های گوناگون به تمدن اسلامی یا به تعبیری اسلامی شدن تمدن‌ها، ادامه یافت. ملت‌هایی که اسلام را پذیرا گشتند، به فرهنگ و تمدن خویش نیز رنگ اسلامی بخشیدند و خود را با ارزش‌ها و اعتقادات اسلامی هماهنگ ساختند. روی هم رفته تمدن اسلامی میراث مشترك مردم و ملت‌هایی است که روزگاری زیر سلطه اسلام درآمدند و در ساخت و شکوفایی آن ایفای نقش کردند. اینان مردم و ملت‌هایی بودند که تار و پود مستحکم امت اسلامی را تشکیل می‌دادند (بینش، ۱۳۸۷: ص ۱۶).

بنابراین تمدن اسلامی، تمدنی است که مؤلفه‌های آن بر محور دین اسلام می‌گردد. این تمدن بیش از همه تمدن‌ها به علم و دانش اهمیت داده و کهن‌ترین دانشگاه‌های جهان را پدید آورده است و با تلفیق علوم گوناگون و افزودن بر آنها، میراث عظیم و تکامل یافته‌ای را تحویل بشریت داد. تمدن اسلامی مجموعه افکار، عقاید، علوم، هنرها و صنایع است که با الهام از آموزه‌های دینی توسط مسلمین پدید آمده است (جان احمدی، ۱۳۹۲: ص ۵۱).

مقام معظم رهبری در مورد تمدن اسلامی معتقدند: «تمدن اسلامی، یعنی تمدنی که در آن، علم همراه با اخلاق است، پرداختن به مادیات، همراه با معنویت و دین است و قدرت سیاسی، همراه با عدالت است؛ تمدن اسلامی یعنی آن فضایی که انسان در آن فضا از لحاظ معنوی و از لحاظ مادی می‌تواند رشد کند و به غایات مطلوبی که خدای متعال او را برای آن غایات خلق کرده است برسد؛ زندگی خوبی داشته باشد، زندگی عزتمندی داشته باشد، انسان عزیز، انسان دارای قدرت، دارای اراده، دارای ابتکار، دارای سازندگی جهان طبیعت؛ تمدن اسلامی یعنی این» (بیانات در دیدار رئیس و اعضای مجلس خبرگان رهبری، ۱۳۹۲/۰۶/۱۴).

تمدن اسلامی می‌تواند با شاخصه‌های ایمان و علم و اخلاق و مجاهدت مداوم، اندیشه پیشرفته و اخلاق والا را به امت اسلامی و به همه بشریت هدیه دهد و نقطه‌رهائی از جهان‌بینی مادی و ظالمانه و اخلاق به‌لجن‌کشیده‌ای که ارکان تمدن امروزی غرب‌اند، باشد (بیانات در اجلاس جهانی علما و بیداری اسلامی، ۱۳۹۲/۰۲/۰۹).

به‌طور کلی، مراد از تمدن اسلامی، همه دستاوردهای مسلمانان در ابعاد گوناگون اقتصادی، فرهنگی، مذهبی، اجتماعی، اخلاقی، مادی و معنوی، صنعت، اختراعات و اکتشافات است که از عصر پیامبر شروع شد و با گسترش قلمرو اسلامی از مرزهای غربی چین تا اندلس را دربر گرفت.



۴- گفتمان تمدن‌ساز انقلاب اسلامی

گفتمان انقلاب اسلامی که به شکل نظام سیاسی جمهوری اسلامی تبلور یافته است، حاصل ترکیب دو شاخصه مهم جمهوریت و اسلامیت است. به فرموده امام خمینی علیه السلام به عنوان مبین گفتمان انقلاب اسلامی، «ما خواستار جمهوری اسلامی می‌باشیم، جمهوریت فرم و شکل حکومت را تشکیل می‌دهد و اسلام محتوای آن فرم را که قوانین الهی است» (امام خمینی، ۱۳۷۸: ج ۵، ص ۳۹۸). در واقع آنچه را که امام خمینی از مفهوم جمهوری اسلامی مد نظر داشته‌اند، به استناد خود ایشان، نوعی مردم‌سالاری بر پایه قوانین و مقررات و حد و مرزهای اسلام است و به عبارتی، ایشان باور داشته‌اند که آنچه مورد تثبیت و تعادل نظام و روندهای مردم‌سالار آن می‌شود، حرکت در چارچوب موازین اسلام است. «حکومت اسلامی یعنی یک حکومت مبتنی بر عدل و دموکراسی و متکی بر قواعد و قوانین اسلام» (امام خمینی، ۱۳۷۸: ج ۵، ص ۱۳۳). آنچه در این نکته مورد توجه است، اینکه مفاهیم جمهوریت و اسلامیت از نظر امام هیچ‌گونه تعارضی با هم ندارند و با یکدیگر قابل جمع هستند.

انقلاب اسلامی ایران با تکیه بر مفاهیم اسلامی و تأکید بر ایجاد حکومت اسلامی به شیوه اسلامی و زدودن مفاهیم گفتمان‌های لیبرالیسم و سوسیالیسم، هویت خود را به عنوان الگویی مطابق با معیار اسلام قرار داد و منجر به تغییر در نگرش‌ها، ارزش‌ها و باورهای مستولی شده بر عرصه سیاسی شد. با شکل‌گیری انقلاب اسلامی و حاکمیت گفتمان آن، انگاره‌هایی که تا قبل از آن به عنوان مفروضات و اصول اساسی عالم سیاست مطرح بودند، مورد تردید قرار گرفتند. به عبارتی، از منظر گفتمان انقلاب اسلامی، فرایند تحول در عرصه سیاسی- اجتماعی، دست کشیدن از انگاره‌های دنیای مدرن است که به عنوان مفروضه‌های مسلم پذیرفته شده بود. در این فضا انسان، عقل خود را به عنوان یک ابزار اولیه برای درک و کنترل زندگی خویش در همه عرصه‌ها به کار می‌برد و از دین و اخلاق فاصله گرفته است؛ در حالی که در گفتمان انقلاب اسلامی چنین نگرشی جایی ندارد (حسینی زاده، ۱۳۸۶: ص ۲۷۳).

گفتمان انقلاب اسلامی به جهت دارا بودن ساختار خاص نظام معنوی و فکری، توانایی رویارویی با فرهنگ و تمدن دیگر جوامع به خصوص تمدن غرب را دارد. ظهور انقلاب اسلامی به عنوان یک حرکت آینده‌دار و یک حرکت تمدن‌ساز جواب‌گوی نیازهای معنوی بشر است که تمدن غرب سال‌هاست در نفی و سرکوبی آن تلاش نموده است. ویژگی‌های فراملی‌گرایی، فرهنگ‌محوری و الهام‌بخشی در گفتمان انقلاب اسلامی توانسته افق فرهنگی خود را در سطح منطقه و جهان گسترش دهد. انقلاب اسلامی ایران از همان بدو پدید آمدن، رویکرد تمدن‌سازی خود را با مبانی و اصول هدفمند و منسجم آغاز کرد (خواجه سروی و همکاران، ۱۳۹۳: ص ۳۱).

شاخصه‌های گفتمان تمدن‌ساز انقلاب اسلامی

با توجه به توضیحاتی که در رابطه با گفتمان انقلاب اسلامی مطرح گردید و مشخص شد که این گفتمان تمدن‌ساز منبعث از آموزه‌های اسلام و مذهب تشیع است، می‌توان شاخصه‌ها و ویژگی‌های آن را در محورهایی، از جمله موارد زیر برشمرد:

۱- حاکمیت الهی و تأکید بر اسلام ناب

بر مبنای گفتمان انقلاب اسلامی، حق حاکمیت از آن خداست و اگر حکومتی توسط بشر شکل گیرد، باید در طول حاکمیت الهی باشد و مشروعیت خود را از جانب خدای یگانه کسب نماید. در نتیجه هر حاکمیتی که منشأ غیرالهی داشته باشد و در چارچوب معیارهای الهی ننگند، به اصطلاح طاغوت و غیر مشروع است. ضرورت تشکیل و استقرار حکومت اسلامی با توجه به جامعیت اسلام که دارای احکام و آموزه‌های سیاسی-اجتماعی و برای تمام ابعاد زندگی بشر است، مشخص می‌شود. از سوی دیگر، این نوع حکومت در رابطه با اصول هدایت الهی و امامت شکل می‌گیرد. به عبارتی دیگر، حاکمیت الهی از طریق شکل‌گیری حکومت اسلامی، جهت تحقق آموزه‌های اسلام و هدایت جامعه اسلامی، ظهور بشری پیدا می‌کند. مفهوم ولایت فقیه نیز در همین راستاست. در واقع حاکم و رهبر اسلامی، فقها هستند که حاکمیت آنها در طول حاکمیت الهی، نبوت و امامت و در جانشینی آنها محسوب می‌شود. بنابراین در گفتمان انقلاب اسلامی، نظام ولایت فقیه، نظام حاکم بر حکومت اسلامی است که حاکمیت الهی را در زمان غیبت معصوم محقق می‌نماید (آجیلی، ۱۳۹۰: ص ۱۱۹-۱۲۵).

همچنین تأکید بر مبانی اسلام ناب محمدی و پیروی از آن، مهم‌ترین و بنیادی‌ترین شاخصه و یا به تعبیر اندیشمندان نظریه گفتمان، به عنوان دال مرکزی گفتمان انقلاب اسلامی است که در بازسازی تمدن اسلامی نقش تعیین‌کننده‌ای دارد. منظور از اسلام ناب محمدی صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ همان اسلام حقیقی و اصیلی است که از صاحب آن، پیامبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بی هیچ پیرایه و آرایشی به امیرالمؤمنین علی بن ابی طالب عَلَيْهِ السَّلَامُ و سپس از آن حضرت به ائمه بعدی عَلَيْهِمُ السَّلَامُ منتقل شده و در قول و عمل و در عقیده و رفتار به آن پایبند بوده و از آن بزرگواران نسل به نسل و دست به دست گشته، تا به ما رسیده است. بدیهی است که اسلام ناب با تمام اجزای آن مورد نظر است و در صورت کاستی یا فزونی بر اجزای آن، تحریف یا ناقص، و خلوص و ناب بودن آن خدشه‌دار می‌شود؛ چرا که در واقع این کاستی‌ها یا فزونی‌ها موجب تحریف و تغییر حقیقت اسلام می‌شود که عملاً با اسلام ناب و حقیقی فاصله زیادی می‌گیرد.

اسلام ناب، اسلامی است که در تمام ابعاد زندگی بشر، دنیوی و اخروی، مادی و معنوی، در هر زمان و مکانی، برنامه مشخصی دارد که عمل و اعتقاد به این برنامه کامل و فراگیر، موجب سعادت انسان از هر حیث می‌شود. اسلام ناب محمدی، همان اسلام سیاسی، اسلام انقلابی و اسلام جهاد و مبارزه، اسلام

شریعت محور، اسلام استکبارستیز، اسلام حامی پابرهنگان و فقرا و ... است. امام خمینی علیه السلام در این زمینه می فرماید: «به تنها چیزی که باید فکر کنید، استواری پایه‌های اسلام ناب محمدی صلی الله علیه و آله و سلم است؛ اسلامی که غرب و در رأس آن، آمریکای جهانخوار و شرق و در رأس آن، شوروی جنایتکار را به خاک مذلت خواهد نشاند؛ اسلامی که پرچمدار آن پابرهنگان و مظلومین و فقرای جهان‌اند و دشمنان آن، ملحدان و کافران و سرمایه‌داران و پول‌پرستان‌اند. اسلامی که طرفداران واقعی آن همیشه از مال و قدرت بی بهره بوده‌اند و دشمنان حقیقی آن زراندوزان حيله‌گر و قدرتمداران بازیگر و مقدس‌نمایان بی‌هنرند» (امام خمینی، ۱۳۷۸: ج ۲۱، ۲۰۴). همچنین ایشان در نامه‌ای با موضوع تدوین تاریخ انقلاب اسلامی، به اسلام ناب محمدی اشاره می‌کنند و می‌فرمایند: «شما باید نشان دهید که چگونه مردم، علیه ظلم و بیداد، تحجر و واپسگرایی قیام کردند و فکر اسلام ناب محمدی را جایگزین تفکر اسلام سلطنتی، اسلام سرمایه‌داری، اسلام التقاط و در یک کلمه اسلام امریکایی کردند» (امام خمینی، ۱۳۷۸: ج ۲۱، ص ۲۴۰).

اسلام ناب محمدی در اندیشه امام خمینی با هرگونه جمود، سطحی‌نگری و ظاهرینی مخالف است و همواره با نقد و نظر و پویایی و شکوفایی موافق است و هیچ‌گاه با مهر تکفیر و تفسیق، به مبارزه با اندیشه‌ها ی نو نمی‌رود. ایشان معرفی نادرست اسلام را علت اصلی عقب‌ماندگی مسلمانان و تسلط استعمارگران غربی در جوامع اسلامی می‌دانستند. در نظر امام خمینی علیه السلام، اسلام دینی جامع است که برای انسان، پیش از آنکه نطفه‌اش منعقد شود، تا پس از آنکه به گور می‌رود، قانون وضع کرده است و همان‌گونه که برای وظایف عبادی قانون دارد، برای امور اجتماعی و حکومتی نیز قانون دارد (امام خمینی، ۱۳۷۷: ص ۱۰). براین اساس چنین شاخصه‌ای، نقش تعیین‌کننده‌ای در تمدن‌سازی دارد.

۲- هم‌گرایی و وحدت اسلامی

از جمله عوامل مهم شکل‌گیری تمدن‌ها، حفظ وحدت و یکپارچگی است که این عامل از جمله شاخصه‌های گفتمان انقلاب اسلامی است؛ چرا که یکی از اهداف و پیام‌های انقلاب اسلامی، دعوت برای وحدت مسلمانان بود. انقلاب اسلامی در شرایطی این مهم را سرلوحه اقدامات خود قرار داد که زمینه‌های تفرق و اختلاف میان کشورهای اسلامی، از سوی دشمنان اسلام به شدت تقویت می‌شد؛ لذا امام خمینی به‌عنوان رهبر و بنیان‌گذار انقلاب اسلامی، ایجاد وحدت در میان مسلمانان را به‌عنوان یکی از برنامه‌های اصلی انقلاب برشمرده و اعلام کردند: «برنامه ما که برنامه اسلام است، وحدت کلمه مسلمین است؛ اتحاد ممالک اسلامی است؛ برادری با جمیع فرق مسلمین است در تمام نقاط عالم؛ هم‌پیمانی با تمام دول اسلامی است در سرتاسر جهان» (امام خمینی، ۱۳۷۸: ج ۱، ص ۳۳۶). ایشان وحدت بین مسلمانان و مستضعفان و سایر دول اسلامی را چاره‌ساز گرفتاری‌ها می‌دانست و از سران کشورهای اسلامی می‌خواست تا در برابر دشمن خارجی، توحید کلمه داشته باشند: «هان ای مسلمانان جهان و مستضعفان تحت سلطه ستمگران، به

پاخیزید و دست اتحاد به هم دهید و از اسلام و مقدرات خود دفاع کنید و از هیاهوی قدرتمندان نهراسید...» (امام خمینی، ۱۳۷۸: ج ۱۵، ص ۱۷۱).

امام خمینی در رابطه با اهمیت وحدت امت اسلامی و تأثیر آن در تشکیل حکومت اسلامی می‌فرماید: «ما برای اینکه وحدت امت اسلام را تأمین کنیم، برای اینکه وطن اسلام را از تصرف و نفوذ استعمارگران و دولت‌های دست‌نشانده آنها خارج و آزاد کنیم، راهی نداریم جز اینکه تشکیل حکومت بدهیم؛ چون به منظور تحقق وحدت و آزادی ملت‌های مسلمان، بایستی حکومت‌های ظالم و دست‌نشانده را سرنگون کنیم و پس از آن حکومت عادلانه اسلامی را که در خدمت مردم است، به وجود آوریم. تشکیل حکومت برای حفظ نظام و وحدت مسلمین است (امام خمینی، ۱۳۷۷: ص ۲۷).

تأکید بنیان‌گذار انقلاب اسلامی بر اتحاد جهان اسلام و تلاش برای تحقق بخشیدن به مفهوم آرمانی امت اسلامی، کشورهای اسلامی را به یکدیگر نزدیک نمود و جلوه‌های گوناگونی از هم‌گرایی تحقق یافت که از آن جمله می‌توان به فعال شدن نقش سازمان کنفرانس اسلامی و گسترش ارتباطات فرهنگی و اجتماعی و سیاسی میان کشورهای اسلامی و ایجاد تشکلهایی مانند سازمان همکاری‌های اقتصادی اگو و نظایر آنها اشاره کرد (پیشگامی فرد و رحمانی، ۱۳۸۸: ص ۹۸).

امام خمینی (ره) طرح راهبردی تحقق «وحدت سیاسی جهان اسلام» در قالب یک نظریه سیاسی و تلقی وحدت به‌عنوان امری راهبردی و استراتژیک را طی چند فرایند و مرحله به تصویر می‌کشد که شامل ایجاد بستر و شرایط مناسب برای تحقق وحدت، فعال شدن نخبگان سیاسی و مذهبی به‌عنوان مجریان وحدت، به‌کارگیری ابزارهای لازم برای حرکت در مسیر اتحاد سیاسی مسلمانان و در نهایت تشکیل دولت بزرگ اسلامی می‌شود، و در تداوم این اندیشه، رهبری انقلاب اسلامی مرحله‌بندی نوین تمدن اسلامی را ارائه کرده و تمدن نوین اسلامی را تئوری‌پردازی کرده‌اند که جهت رسیدن به ائتلاف و اتحاد ملل اسلامی باید مؤلفه‌های آن نیز در کشورهای اسلامی مورد نظر بوده و عمل شود. با بررسی عملکرد نظام جمهوری اسلامی می‌توان گفت که گفتمان انقلاب اسلامی در مسیر ائتلاف‌سازی مسلمین و کشورهای اسلامی برآمده و در این مسیر دستاوردهایی را به همراه داشته است (قاسمی، ۱۳۹۹: ص ۱۳۲).

۳- استکبارستیزی

استکبارستیزی و مقابله با سلطه‌جویی، یکی از شاخصه‌های مهم گفتمان انقلاب اسلامی است. انقلاب اسلامی که بر پایه ارزش‌های مکتب اسلام شکل گرفته بود، استکبار و سلطه‌جویی را محکوم نموده و حمایت خود را از مستضعفان جهان در اقصی نقاط عالم اعلام داشت. در واقع با طرح استکبارستیزی جهانی، نظام جدیدی را به عالم عرضه داشت که مرزهای جغرافیایی، نژادی، زبانی و حتی مذهبی را درمی‌نوردید و اعلام می‌داشت که تضاد واقعی نه میان دولت‌های شکل‌گرفته بعد از عهدنامه وستفالیاست و نه میان

بلوک‌بندی‌های شکل‌گرفته نظام دوقطبی و نه میان‌ایدئولوژی‌های مادی‌گرایانه مارکسیسم و کاپیتالیسم، بلکه تضاد واقعی میان مستکبرین از یک طرف و مستضعفین جهان از سوی دیگر است. در عین حال، جامعه جهانی روی صلح و آرامش نخواهد دید؛ مگر زمانی که استکبار و مستکبرین از صفحه روزگار محو گردند و مستضعفین بر همه جهان حاکم گردند (محمدی، ۱۳۸۸: ص ۹۶).

ماهیت انقلاب اسلامی به‌گونه‌ای است که با منافع و اهداف ستم‌پیشگان جهانی در تضاد دائمی است؛ به همین دلیل، قدرت‌های استکباری هیچ‌گاه ظهور انقلاب اسلامی را در عرصه بین‌الملل برنناخته و با تمام قدرت سعی در تضعیف و تحریف آن نموده و در آینده نیز در اندیشه نابودی کامل و یا عدول از ماهیت اصلی آن، این تقابل را ادامه خواهد داد. امام خمینی به‌عنوان معمار انقلاب و با آگاهی تمام، همواره به این موضوع تأکید کرده که ما چه بخواهیم و چه نخواهیم، دشمن با ما در ستیز دائمی خواهد بود، پس چه بهتر که ما با آمادگی و تجهیز کامل، در صحنه مبارزه حاضر باشیم و موقعیت دشمن را در هر شرایطی به خطر انداخته و آرامش خاطر را از آنان سلب کنیم (جمعی از نویسندگان، ۱۳۸۵: ص ۱۰۳).

ایشان در این زمینه اظهار می‌دارند: «... من باز می‌گویم همه مسئولان نظام و مردم ایران، باید بدانند که غرب و شرق، تا شما را از هویت اسلامی‌تان، به خیال خام خودشان، بیرون نبرند، آرام نخواهند نشست؛ نه از ارتباط با آنان خشنود شوید و نه از قطع ارتباط با آنان رنجور. همیشه با بصیرت و چشمانی باز، به دشمنان خیره شوید و آنان را آرام نگذارید که اگر آرام گذارید، لحظه‌ای آرامتان نمی‌گذارند (امام خمینی، ۱۳۷۸: ج ۲۱، ص ۳۲۸).

همچنین امام خمینی (ره) مبارزه دائمی با قدرت‌های فاسد جهانی را از اهداف ثابت و پایدار سیاست خارجی ایران اسلامی دانسته و پیروزی انقلاب اسلامی و قطع سلطه اجانب را آغاز راه مبارزه تلقی کرده‌اند: «من بار دیگر از مسئولان نظام جمهوری اسلامی می‌خواهم که از هیچ‌کس و از هیچ چیز، جز خدای بزرگ ترسند و کمرها را ببندند و دست از مبارزه و جهاد علیه فساد و فحشاء و سرمایه‌داری غرب و پوچی و تجاوز کمونیسم نکشند؛ ما هنوز در قدم‌های اول مبارزه جهانی خود علیه غرب و شرقیم» (امام خمینی، ۱۳۷۸: ج ۲۱، ص ۳۲۷).

مقام معظم رهبری هم با تأکید بر شکل‌گیری انقلاب اسلامی بر مبنای مخالفت با نظام‌های استکباری و زورگو می‌فرماید: «اسلام نظام‌های مبتنی بر زور و قلدری و زاینده ظلم، جهل، اختناق، استبداد، تحقیر انسان و تبعیض نژادها، ملت‌ها، خون‌ها و زبان‌ها را رد می‌کند و غلط می‌شمرد، و با هر آن نظام و کس که به ستیزه نظام اسلامی کمر بندد، با شدت و مقاومت می‌ستیزد، و به‌جز آنان با همه انسان‌ها، چه هم‌کیش و چه ناهم‌کیش به محبت و مساعدت امر می‌کند. بر چنین پایه‌ها و با چنین هدف‌هایی انقلاب اسلامی در ایران پدید آمد، و نظام جمهوری اسلامی را بنا نهاد... انقلاب ما همه چیزش را، هدف‌ها را، اصول را، و حتی

روش‌های مبارزاتی را و نیز شکل نظام نوین و نوع اداره آن را از اسلام گرفت. این ابعاد شگفت‌آوری به انقلاب می‌بخشد، و تعریف تازه‌ای از پیروزی آن ارائه می‌دهد، پیام ما به همه ملت‌ها و دولت‌هایی که می‌خواهند مستقل و بی‌اعتنا به خواست و اراده سلطه‌های بزرگ جهانی بمانند، این است که از آنان نترسند، و به خود و ملت خود اعتماد کنند. انقلاب ما همچنین پیام بزرگ خود را نفی نظام سلطه در جهان می‌داند» (سخنرانی در چهل و دومین مجمع عمومی سازمان ملل، نیویورک، ۱۳۶۶/۰۶/۳۱).

همچنین با مراجعه به قانون اساسی جمهوری اسلامی، مشاهده می‌کنیم که بر شاخصه استکبارستیزی گفتمان انقلاب اسلامی، تأکید روشنی شده است. در این زمینه علاوه بر اینکه در اصل دوم قانون اساسی بر مسئله نفی هرگونه ستمگری و سلطه‌گری تأکید شده است، در اصل ۱۵۲ قانون اساسی آمده است: «سیاست خارجی جمهوری اسلامی ایران، بر اساس نفی هرگونه سلطه‌جویی و سلطه‌پذیری، حفظ استقلال همه‌جانبه و تمامیت ارضی کشور، دفاع از حقوق همه مسلمانان و عدم تعهد در برابر قدرت‌های سلطه‌گر و روابط صلح‌آمیز متقابل با دول غیرمحراب استوار است» (قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران، اصل ۱۵۲).

۴- عدالت خواهی

رعایت اخلاق و عدالت، از جمله عوامل مهم زایش و اعتلای تمدن‌هاست که از شاخصه‌های گفتمان انقلاب اسلامی محسوب می‌گردد. یکی از اهداف انقلاب اسلامی و از دلایل اصلی تشکیل حکومت اسلامی، تحقق عدالت و ریشه‌کن نمودن ظلم و ستم در تمامی ابعاد بوده و هست. مردم مسلمان ایران با توجه به این اصل عدالت خواهی، علیه حکومت پهلوی که عامل تبعیض و بیدادگری و مانع ایجاد عدالت در جامعه اسلامی بود، قیام نموده و خواستار نظام مبتنی بر عدالت شدند. بنابراین، عدالت خواهی به‌عنوان یکی از شاخصه‌های گفتمان انقلاب اسلامی محسوب می‌شود. امام خمینی (ره) به‌عنوان رهبر و نظریه پرداز انقلاب اسلامی، یکی از مهم‌ترین اهداف نظام سیاسی را تحقق قسط و عدالت در جامعه ذکر کرده و می‌فرماید: «ما عدالت اسلامی را می‌خواهیم در این مملکت برقرار کنیم. اسلامی که راضی نمی‌شود حتی به یک زن یهودی که در پناه اسلام است تعدی بشود... ما یک همچو اسلامی که عدالت باشد در آن، اسلامی که در آن ظلم هیچ نباشد، اسلامی که آن شخص اولش با آن فرد آخر، همه در مقابل قانون مساوی باشند» (امام خمینی، ۱۳۷۸: ج ۹، ص ۴۲۴). اهمیت این مسئله تا جایی است که ایشان برقراری نظام عادلانه را به‌عنوان غایت نظام اسلامی معرفی می‌کنند: «عهده‌دار شدن حکومت، فی‌حذات، شأن و مقامی نیست؛ بلکه وسیله انجام وظیفه، اجرای احکام و برقراری نظام عادلانه اسلام است» (امام خمینی، ۱۳۷۷: ص ۴۴).

مقام معظم رهبری نیز در این زمینه معتقدند: «اساس اداره تشکیلات کشور، عدالت اجتماعی است. در تمام آثار دینی که شما نگاه می‌کنید، هدف و غایت برای حرکت جامعه اسلامی، تشکیل جامعه عادلانه است. راجع به امام زمان (عج) این همه اثر است، ولی در اغلب اینها گفته می‌شود که این بزرگوار تشریف می‌آورند



تا اینکه جهان را پر از عدل کنند» (بیانات، ۱۳۷۲/۰۶/۰۳). همچنین شهید مطهری عدالت اجتماعی را به عنوان یکی از ارکان سه‌گانه (عدالت اجتماعی، استقلال و آزادی، معنویت) اصلی بقا و تداوم انقلاب اسلامی مطرح نموده است که این مسئله گویای اهمیت این امر در انقلاب اسلامی است. ایشان در این خصوص فرموده‌اند: «در مورد وضع آینده انقلاب اسلامی خودمان یکی از اساسی‌ترین مسائل، همین مسئله عدالت اجتماعی است ... انقلاب اسلامی ما اگر می‌خواهد با موفقیت به راه خود ادامه دهد، راهی به جز بسط روش‌های عدالت‌جویانه و عدالت‌خواهانه در پیش ندارد» (ر.ک: مطهری، ۱۳۸۹: ص ۱۴۹-۱۵۵).

۵- مردم‌سالاری دینی

در گفتمان انقلاب اسلامی، «مردم» در قالب «جامعه اسلامی»، معنای خود را مستقیماً از آموزه‌های اسلام می‌گیرند. در واقع، «مردم» از ارکان اصلی نگاه سیاسی اسلام و حکومت اسلامی هستند. مردم در چنین گفتمانی مخاطب هدایت از سوی حکومت اسلامی هستند که از وظایف این چنین حکومتی تلقی می‌شود و اصولاً حکومت و جامعه اسلامی متشکل از همین مردم است و منشأ اقتدار، قدرت حاکمیت و حکومت اسلامی، همین مردم تلقی می‌شوند. اهمیت «مردم» برای نظام و حکومت اسلامی تا جایی است که حکومت مطلوب در این گفتمان، تحت عنوان نظام «مردم‌سالاری دینی» تعبیر می‌شود. به عبارت دیگر، صفت دینی، مشروعیت نظام و «مردم‌سالاری»، مقبولیت چنین نظامی را تشکیل می‌دهد؛ لذا اسلام ناب از یک سو و «مردم» از سوی دیگر، دو رکن اصلی حکومت مطلوب این گفتمان محسوب می‌شوند. بدین ترتیب این گفتمان، عناصری از دموکراسی، از جمله جمهوریت، انتخابات و تفکیک قوا را پذیرفته و در درون خود بازتعریف کرده و مشروط به مشروعیت دینی و الهی می‌نماید. علاوه بر این، مردم‌سالاری دینی، مفهوم «استبداد» را نیز نفی کرده و در مقابل دیکتاتوری خود را متمایز می‌کند. چنانچه در دوران مبارزات مردم ایران به رهبری امام خمینی (ره) با حکومت پهلوی، یکی از اصلی‌ترین نفی‌ها، همین دیکتاتوری نظام شاهنشاهی و اثبات مفهوم جمهوری اسلامی بود (آجیلی، ۱۳۹۰: ص ۱۸۳-۱۸۶).

۶- عقل‌گرایی و عقل‌ورزی در برابر قشری‌گری

منظور از قشری‌گری، جمود بر ظواهر متون دینی، در مقام فهم، و ظواهر مناسک شریعت، در مقام عمل است. قشری‌گری از این جهت آسیب‌زاست که انسان را در قشر دین متوقف می‌سازد و به این ترتیب، خود فرد را از دین بی‌بهره و دیگران را در دام بدفهمی گرفتار می‌سازد. قشری‌گری در دین، مانع فهم عمق معارف دینی می‌گردد و از این رو، بستری برای رشد کج‌فهمی و انحراف و بدعت است. نمونه بارز این امر در زمان حکومت امام علی (ع) توسط خوارج آشکار گردید؛ کسانی که حاضر نشدند به ورق‌های کاغذین قرآن تعرض کنند؛ اما سرانجام بر آن شدند تا قرآن ناطق را خاموش کنند. امروزه نیز مصداق قشری‌گری، گروه‌های تکفیری از جمله القاعده، طالبان و داعش می‌باشد. این در حالی است که عقل‌گرایی یا به عبارتی دقیق‌تر، عقل‌ورزی،

باور به توانایی عقل در دریافتن حقایق عمیق است؛ بدون آنکه حدود توانایی آن انکار شود. عقل یکی از منابع چهارگانه (قرآن، روایات، اجماع و عقل) قرار می‌گیرد. عقل درصدد فهم و استنباط از دین و متون دینی، از جمله قرآن است. درباره روایات هم به دنبال بررسی سند بوده و درصدد تبیین شریعت به منظور سازش دادن بین طبیعت حیات اجتماعی و دین است. با مراجعه به انقلاب اسلامی و مبانی آن و نیز اهداف و پیام‌های انقلاب اسلامی، ملاحظه می‌شود که یکی از ویژگی‌ها و شاخصه‌های این انقلاب، عقل‌گرایی و توجه به جایگاه عقل در فهم و استنباط از دین است و همین شاخصه، از جمله عوامل تمدن‌ساز است که باعث احیای تمدن اسلامی می‌شود (حقی، ۱۳۹۷: ص ۳۵).

نقش انقلاب اسلامی ایران در بازسازی تمدن اسلامی

انقلاب اسلامی تحولی بزرگ و عمیق در تاریخ معاصر ایران و جهان بود. بزرگی و عمق این تحول به میزانی بود که بسیاری از نظریه‌پردازان علوم اجتماعی را به تعجب واداشت. اما در ابتدا شاید برای بسیاری از این نظریه‌پردازان توان و نیروی تمدن‌سازی این انقلاب نمایان نبود. انقلاب اسلامی که به تدریج مراحل تکاملی خود را پشت سر گذاشت، این پرسش بیشتر ذهن‌ها را به خود مشغول ساخت که آیا این انقلاب می‌تواند، بازپروری تمدن اسلامی را به دنبال داشته باشد؟ و نظریه‌پردازان زیادی به تبع این مسئله، به طرح نظریه برخورد تمدن‌ها پرداختند و برخی از آنها تلاش کردند انقلاب اسلامی را از این زاویه تفسیر کنند. انقلاب اسلامی پلی میان گذشته تاریخ اسلام و آینده تمدن اسلامی محسوب می‌شود. ملت ایران در انقلاب اسلامی ظرفیت‌هایی را از خود نشان داد که جز در قالب تمدنی و با ادبیات تمدنی نمی‌توان غنای آنها را سنجید (آقاجانی قناد، ۱۳۸۱: ص ۸۹).

امروزه کانون تولد و شکوفایی تمدن اسلامی، انقلاب اسلامی و به تبع آن، نظام جمهوری اسلامی ایران است و دلیل آن، بضاعت خوبی است که پس از پیروزی انقلاب اسلامی و گذشت بیش از چهار دهه از عمر انقلاب اسلامی برای حضور در میدان تمدن‌سازی به وجود آمده است. البته این تمدن مانند هر تمدن دیگری قابل سرایت به نقاط مختلف عالم به‌ویژه جهان اسلام است؛ با این ملاحظه که مشترکات بالقوه و بالفعل فراوان میان جمهوری اسلامی ایران و سایر ملت‌های اسلامی، زمینه دستیابی به هم‌گرایی و تشکیل یک کل واحد را بهتر از هر تمدنی مهیا کرده است (نجفی و غلامی، ۱۳۹۷: ص ۱۲۸).

در واقع انقلاب اسلامی ایران، نه فقط یک انقلاب سیاسی، بلکه انقلابی در تمدن‌سازی نیز بود و ثمره آن در زمینه موضوع تمدن، طرح مسئله‌ای بود به نام «تمدن نوین اسلامی» که مبانی آن، نه همچون تمدن غرب، بر اساس اومانیسیم و اتکا به عقل ابزاری و با هدف تأمین نیازهای محدود جامعه بشر که بر اساس خدامحوری و استفاده از وحی در کنار عقل بشری و با هدف تأمین نیازهای واقعی انسان و با در نظر گرفتن ابعاد کامل انسان شکل گرفته بود. مسئله تمدن‌سازی اسلامی از همان آغاز پیروزی انقلاب اسلامی در دستور

کار رهبران انقلاب اسلامی قرار داشت و طرح حکومت جمهوری اسلامی و نیز موضوع ولایت فقیه که تنها با مبانی تمدن اسلامی قابل توضیح دادن است، یکی از ابعاد این تمدن‌سازی به شمار می‌آید. بی‌تردید، انقلاب اسلامی ایران، نقش عینی و اجتماعی دین را احیا کرد و به بیداری و حتی تولد روحیه اصالت‌گرایانه در دیگر ادیان جهان انجامید. حقیقت بزرگ دهه‌های پایانی هزاره دوم، توجه دوباره انسان به نقش دین در ساختن یک نظام تمدنی و فرهنگی جدید بود که در شکل‌گیری انقلاب اسلامی ایران تبلور یافت. انقلاب اسلامی دو پیامد مهم در برداشت که بدین قرار است: الف: مسلمانان را از کارآمدی و توانمندی دین اسلام در برابر بدیل‌های آن، آگاه ساخت؛ ب: جایگاه پدیده اساسی دین را در معادله‌های سیاسی و فرهنگی جهان تثبیت کرد. انقلاب اسلامی ایران با چهار ویژگی آرمان‌گرایی، جهان‌شمولی، مردمی بودن و ایران‌گرایی نشان داد که می‌خواهد تجددخواهی اصیل را دوباره زنده گرداند (آقاجانی قناد، ۱۳۸۱: ص ۸۹-۹۰).

رهبر معظم انقلاب، خط سیر کلی نظام اسلامی را رسیدن به تمدن اسلامی دانسته و بر اندیشه تمدن‌محور در انقلاب اسلامی پای می‌فشارد. ایشان تولید فکر و پرورش انسان را دو عنصر اساسی برای ایجاد تمدن اسلامی معرفی می‌کند و درباره زمینه‌های آسیب‌پذیری تمدن مسلمانان می‌فرماید: «یکی از زمینه‌ها تحجر است؛ نگاه نو به مسائل نکردن، گذران تاریخ و تحول فکر انسان‌ها را نادیده گرفتن. در کنار تحجر، ولنگاری فکری و عملی. ولنگاری و بی‌بندوباری چه در فکر، یعنی اینکه انسان هرآنچه را که در بازار فکر و اندیشه مطرح می‌شود، بدون ارزیابی، بدون نقادی، بدون فهم درست، با آن مواجه بشود و چه در عمل، یعنی نقطه مقابل تقوا. از جمله آفت‌ها، طعمه‌جویی است و از طرف دیگر، دشمن خارجی است... امروزه حقیقت این است که نظام فکری در صحنه جهانی با حقد و کینه مراکز قدرت جهانی مواجه است» (بیانات در اجتماع بزرگ مردم قم، ۱۳۷۹/۰۷/۱۴).

از دیدگاه مقام معظم رهبری، چشم‌انداز حرکت ملت ایران، با این زمینه‌ای که مشاهده می‌کنید، چشم‌انداز بسیار روشنی است؛ هم میراث گذشته ما، هم موجودی استعداد بسیار ارزنده‌ی ما، هم همت و انگیزه‌ای که به طور واضح این انگیزه و این اهتمام احساس می‌شود، و هم گرایش دینی و خدائی در این حرکت، همه در مجموع یک ثروت عظیم ملی است برای ما. همه اینها به ما نوید می‌دهد که ما *إن شاء الله* خواهیم توانست تمدن اسلامی متعلق به ملت ایران را برای این دوره و برای امت اسلامی در این زمان، بار دیگر سر دست بیاوریم و الگوئی را برای حرکت امت اسلامی *إن شاء الله* ارائه بدهیم (بیانات در دیدار نخبگان و فرهیختگان استان فارس، ۱۳۸۷/۰۲/۱۷). امت اسلامی با یک تلاش مجاهدانه و مجذانه می‌تواند تمدن اسلامی باب این دوران را طراحی کند، شالوده‌ریزی کند، به ثمر برساند و آن را در مقابل بشریت قرار بدهد (بیانات در دیدار مسئولان نظام و میهمانان کنفرانس وحدت اسلامی: ۱۳۹۴/۱۰/۰۸).

نتیجه‌گیری

با توجه به مباحث ارائه‌شده، گفتمان انقلاب اسلامی بر محورهایی از جمله حاکمیت الهی و اسلام ناب محمدی، تأکید بر وحدت و هم‌گرایی اسلامی، استکبارستیزی، عدالت‌خواهی، مردم‌سالاری دینی و عقل‌ورزی متمرکز شده و به نحو بارزی این ویژگی‌ها در مواضع جمهوری اسلامی ایران در طول سالیان بعد از انقلاب اسلامی، جریان روبه‌رشدی داشته است. لذا گفتمان انقلاب اسلامی موجد یک فضای گفتمانی مبتنی بر عنصر معنویت‌گرایی و بازگشت به خویش‌نشدن بود که ضمن مفهوم‌سازی و بازسازی فکری و اندیشه‌ای، فرهنگ نوینی را ایجاد کرد که بر مردم‌سالاری دینی، احیای تفکر اسلامی، جهان‌گرایی تمدن اسلامی، محوریت فعالیت فرهنگی، تقویت جنبش‌های جدید اجتماعی، فرهنگ استکبارستیزی و استقلال‌خواهی استوار است، و توانست مخاطبان و طرفداران خود را گرد گفتمان واحد و فراگیر سامان بخشد.

ذیل گفتمان انقلاب اسلامی، وجود یک دولت باثبات، ارتش قوی، امنیت اجتماعی، شرایط امکان بهره‌وری از میراث علمی، تقویت نظام آموزشی و توجه ویژه به مفهوم «پیشرفت» همراه با آمادگی نظام فکری حاکم برای جذب انسان‌های خلاق و مبتکر و وجود اخلاق اجتماعی مناسب در میان مردم، بخشی از عواملی است که می‌تواند مجموعه مورد نیاز برای شکل‌گیری تمدن اسلامی را فراهم کند.

انقلاب اسلامی نقش تعیین‌کننده‌ای در گسترش و توسعه تمدن اسلامی داشت؛ چرا که پیوند یافتن حق و تکلیف، حقوق فردی و اجتماعی، حقوق انسانی و الهی، ویژگی‌های حکمران و چگونگی حکمرانی و حضور دوباره معنویت در عرصه روابط اجتماعی، از دستاوردهای تمدن‌ساز انقلاب اسلامی است. در واقع انقلاب اسلامی، انقلابی در تمدن‌سازی است که نتیجه آن طرح مسئله‌ای به نام «تمدن نوین اسلامی» است که مبانی آن بر اساس خدامحوری و استفاده از وحی در کنار عقل بشری و با هدف تأمین نیازهای واقعی انسان و با در نظر گرفتن ابعاد کامل انسان شکل گرفته است. انقلاب اسلامی ایران، نقش عینی و اجتماعی دین را احیا نموده و توجه دوباره انسان به نقش دین در ساختن یک نظام تمدنی و فرهنگی جدید را به دنبال داشت.



منابع

۱. ابن خلدون، عبدالرحمن (۱۳۸۲). مقدمه، ترجمه محمد پروین گنابادی، انتشارات علمی و فرهنگی.
۲. آجیلی، هادی (۱۳۹۰). *صورت‌بندی گفتمان اسلامی در روابط بین‌الملل*، انتشارات دانشگاه امام صادق (ع).
۳. آقاجانی قناد، علی (۱۳۸۱). *شکوه ایمان (بازشناسی تمدن مسلمین)*، قم: نشر مرکز پژوهش‌های اسلامی صدا و سیما.
۴. اکبری، مرتضی؛ رضائی، فریدون (۱۳۹۳). «واکاوی شاخصه‌های تمدن نوین اسلامی در اندیشه مقام معظم رهبری»، دوفصلنامه علمی پژوهشی *الگوی پیشرفت اسلامی ایرانی*، سال سوم، شماره پنجم، پاییز و زمستان، ص ۸۵-۱۰۸.
۵. امام خمینی (۱۳۷۷). *ولایت فقیه*، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
۶. امام خمینی (۱۳۸۷). *صحیفه امام*، تهران: انتشارات مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
۷. انوری، حسن (۱۳۸۱). *فرهنگ سخن*، تهران: سخن.
۸. باقری، شهلا (۱۳۹۳). «ظرفیت تمدن‌سازی گفتمان انقلاب اسلامی»، دوفصلنامه *مطالعات الگوی پیشرفت اسلامی و ایرانی*، شماره ۵، ص ۵۹-۸۳.
۹. بی‌نام، (۱۳۸۵). *قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران*، تهران، وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
۱۰. بینش، عبدالحسین (۱۳۸۷). *آشنایی با تاریخ تمدن اسلامی*، نشر ززم.
۱۱. پیشگاهی فرد، زهرا و رحمانی، محمدعلی (۱۳۸۸). *قلمروخواهی ایران و آمریکا در خاورمیانه*، انتشارات سازمان جغرافیایی نیروهای مسلح.
۱۲. جان احمدی، فاطمه (۱۳۹۲). *تاریخ فرهنگ و تمدن اسلامی*، نشر معارف.
۱۳. جزینی، محمد (۱۳۹۶). *نقش انقلاب اسلامی در تمدن نوین اسلامی*، اولین همایش بین‌المللی بازخوانی تمدن اسلامی و جهان شهر معنوی با تأکید بر شهر مقدس مشهد.
۱۴. جمعی از نویسندگان (۱۳۸۵). *انقلابی متمایز، جستارهای در انقلاب اسلامی*، بوستان کتاب.
۱۵. حسینی‌زاده، سید محمدعلی (۱۳۸۶). *اسلام سیاسی در ایران*، انتشارات دانشگاه مفید.
۱۶. حقی، محمد (۱۳۹۷). *بررسی تهدیدهای جریان‌های تکفیری علیه گفتمان انقلاب اسلامی*، مرکز بین‌المللی ترجمه و نشر المصطفی (ص).
۱۷. خامنه‌ای، سید علی (۱۳۹۴). *حدیث ولایت (بیانات مقام معظم رهبری در مناسبت‌های مختلف)*، مرکز کامپیوتری علوم اسلامی نور.
۱۸. خرمشاد، محمدباقر (۱۳۹۲). «انقلاب اسلامی، بیداری اسلامی و تمدن نوین اسلامی»، *راهبرد فرهنگ*، شماره ۲۳، ص ۱۲۷-۱۵۳.

۱۹. خواجه سروی، غلامرضا و همکاران (۱۳۹۳). «مؤلفه‌های اصلی تمدن‌سازی انقلاب اسلامی (با تأکید بر نقش عقلانیت، معنویت و علم‌گرایی)»، فصلنامه پژوهش‌های انقلاب اسلامی، شماره ۱۱، ص ۱-۳۴.
۲۰. روح الامینی، محمود (۱۳۸۸). *زمینه فرهنگ‌شناسی*، نشر عطار.
۲۱. عمید زنجانی، عباسعلی (۱۳۶۸). *فقه سیاسی*، انتشارات امیر کبیر.
۲۲. فرزانه، محمدباقر؛ خیاط، علی؛ صفرپور، هادی (۱۳۹۷). «تبیین عوامل ایجاد تمدن نوین اسلامی از نگاه مقام معظم رهبری»، مجله پژوهش‌های اجتماعی اسلامی، سال بیست و چهارم، شماره ۱۱۸، ص ۱۷۷-۲۰۵.
۲۳. قاسمی، بهزاد (۱۳۹۹). انقلاب اسلامی و تمدن نوین بر پایه اتحاد و ائتلاف ملل اسلامی (خوانشی تعمیقی و تحلیل محور به اصل ۱۱ قانون اساسی)، دوفصلنامه علمی *مطالعات بنیادین تمدن نوین اسلامی*، شماره ۵، ص ۱۲۳-۱۵۴.
۲۴. کشاورز شکری، عباس؛ رهنمای، مهدیه؛ عابدی، زیبا (۱۳۹۴). «بررسی نقش و کارکرد انقلاب اسلامی ایران در فرآیند تحقق تمدن نوین اسلامی»، *مجموعه مقالات همایش ملی تمدن نوین اسلامی*، ص ۵۴۹-۵۶۴.
۲۵. محمدی، منوچهر (۱۳۸۸). *انقلاب اسلامی، زمینه‌ها و پیامدها*، نشر معارف.
۲۶. مطهری، مرتضی (۱۳۸۹). *آینده انقلاب اسلامی*، تهران، انتشارات صدرا.
۲۷. نجفی، موسی؛ غلامی، رضا (۱۳۹۷). «انقلاب اسلامی و نقش محوری آن در شکل‌گیری تمدن نوین اسلامی با تأکید بر دکتین امامت»، فصلنامه *مطالعات انقلاب اسلامی*، شماره ۵۵، ص ۱۲۱-۱۴۰.
۲۸. ولایتی، علی‌اکبر (۱۳۸۶). *پویایی فرهنگ و تمدن اسلام و ایران*، مرکز چاپ و انتشارات وزارت امور خارجه.
۲۹. ویل دورانت (۱۳۷۸). *تاریخ تمدن*، ترجمه ضیاءالدین علانی طباطبایی، شرکت انتشارات علمی و فرهنگی.

روش تحلیل گفتمان و میزان انطباق آن با اندیشه سیاسی اسلام

سید مهدی طاهری^۱

چکیده:

توجه به معارف و علوم انسانی به مدد مؤلفه‌های فرهنگ بومی، در خلق و تحکیم جامعه، نقش بسزایی داشته و از این جهت پیوند وثیقی با سیاست‌ها و راهبردهای فرهنگی در دانشگاه‌ها و مراکز علمی - تحقیقاتی دارد. با توجه به چنین وظیفه و جایگاهی، یکی از راهبردهای اصلی هر نظام سیاسی، پایه‌گذاری یا بازتولید دستگاه فکری در حوزه علوم انسانی است که با توجه به اهداف و آرمان‌های کلان جامعه و با الهام از جهان‌بینی و خرد جمعی، به تبیین و ترسیم راهکارهای بلندمدت کشور پرداخته و سایر نهادهای دست‌اندرکار اداره امور را تغذیه فکری نماید.

با ملاحظه واقعیات جاری و حاکم بر جامعه و به‌ویژه برنامه‌های آموزشی و پژوهشی دانشگاه‌ها و مراکز آموزش عالی در ایران، به نظر می‌رسد آن‌طور که شایسته است، دستگاه تولید علم در حوزه‌های مختلف علوم انسانی، کارآمدی لازم را نداشته و این آفت ناشی از عدم شناخت نیازهای جامعه و مقتضیات بومی و همچنین سیطره ترجمه بر تولید متون علمی و تناقض بین عمل و نظریه در حوزه علوم انسانی و ضعف تئوریک در گرایش‌های علوم انسانی است.

در این راستا یکی از راهبردهای مورد نظر برای پویایی و بازتولید یک نظام علوم انسانی جامع‌نگر و مترقی متناسب با مقتضیات زمان، بومی‌سازی یافته‌های علوم انسانی از طریق انطباق تئوری‌ها و تحقیقات با مسائل و مشکلات و بر پایه فرهنگ خاص کشور باشد. در این راستا نگارنده در این مقاله بر آن است تا ضمن معرفی روش تحلیل گفتمان، به بومی‌سازی آن (سازگاری / عدم سازگاری و میزان انطباق) در جامعه ایران بر مبنای اندیشه سیاسی اسلام بپردازد.

کلیدواژگان: روش گفتمان، بومی‌سازی، علوم انسانی، انطباق و اندیشه سیاسی اسلام.

مقدمه:

نقش بی‌بدیل علوم انسانی در حیات اجتماعی انسان امروز و تحولات گسترده و پرشتاب آن بر کسی پوشیده نیست و علوم انسانی به‌عنوان بستر و زیرساخت توسعه همه‌جانبه و متوازن در دنیای کنونی محسوب می‌شود و فراتر از آن، مبین خطوط کلی و طرح عملیات اساسی و به‌هم‌پیوسته‌ای است که عمیقاً در بافت جامعه ادغام شده و زیربنای تولید، توزیع ثروت، قدرت، تأمین رفاه، امنیت و بقای انسان و طبیعت را تشکیل می‌دهد و شالوده وحدت اجتماعی و ثبات سیاسی را نیز پی می‌ریزد.

با توجه به این اهمیت، یکی از راهبردهای اصلی هر نظام سیاسی، پایه‌گذاری یا بازتولید یک دستگاه فکری در حوزه علوم انسانی است که با توجه به اهداف و آرمان‌های کلان جامعه و با الهام از جهان‌بینی و خرد جمعی، به تبیین و ترسیم راهکارهای بلندمدت کشور پرداخته و سایر نهادهای دست‌اندرکار اداره امور را تغذیه فکری نماید؛ اما با ملاحظه واقعیات جاری و حاکم بر جامعه و به‌ویژه برنامه‌های آموزشی و پژوهشی دانشگاه‌ها و مراکز آموزش عالی در ایران، به نظر می‌رسد آن‌طور که شایسته است، توسعه جامعه با نیازهای آن و در مقایسه با دیگر کشورهای دنیا همسان نبوده و جلو نرفته است. ذکر این نکته ضروری است که فقدان ارتباط بین علم و جامعه، به منشأ رشد علم در ایران بازمی‌گردد؛ بدان خاطر که غالب علوم انسانی در ایران با انتقال دانش از بیرون شکل گرفته و هنوز نیز دوام آن به این انتقال وابسته است. با اینکه انتقال دانش، بخشی اجتناب‌ناپذیر از فرآیند توسعه دانش است، ولی محور اساسی‌تر این توسعه، تولید دانش است. توسعه دانش نیز با هدف پیشبرد علم در یک جامعه صورت می‌گیرد و متناسب با برنامه‌های توسعه دانش، باید بین زیربرنامه‌های تولید دانش و انتقال دانش پیوند ایجاد کرد. به طور خاص برای توسعه دانش در یک رشته دانشگاهی یا حوزه پژوهشی ویژه، باید از یک‌سو، از منابع اطلاعاتی و معرفتی موجود در دنیا استفاده کرد و از سوی دیگر، این انتقال را با برنامه‌هایی برای تولید دانش گره زد. این دانش توسعه‌یافته در مراحل بعدی در جریان مبادله بین‌المللی قرار می‌گیرد و بدین وسیله سهم کشور ما را در مبادله جهانی دانش تعیین می‌کند.

در حال حاضر علوم انسانی غربی حاکم بر کشور، توانایی همراهی و پشتیبانی روند توسعه اجتماعی، اقتصادی و فرهنگی جامعه به‌صورت کیفی و برای رسیدن به ایده‌آل‌های ترسیم‌شده در استراتژی کلان توسعه کشور را ندارد؛ بنابراین، باید در این زمینه فکری اساسی کرد و طرحی نو در انداخت.

در این راستا یکی از راهبردهای مورد نظر برای تحرک، پویایی و بازتولید یک نظام علوم انسانی جامع‌نگر و مترقی متناسب با مقتضیات زمان، بومی‌سازی یافته‌های علوم انسانی است که متأسفانه در یک روند یک‌سویه و از طرق مختلف، از جمله ترجمه متون خارجی، به سوی کشور ما سرازیر است. از آنجا که این تولیدات علمی بر اساس مقتضیات و نیازهای کشورهای تئوری‌پرداز تولید شده و درصدد پاسخ‌گویی به مشکلات همان جامعه است، با فرهنگ، جامعه، سیاست و برخی مصالح ملی ما همخوانی و تناسب ندارند.

بدیهی است که منظور از بومی‌سازی، تنزل سطح علوم انسانی از حیث تولید و اخذ و دامنه شمول آن به مسائل محلی، بومی و منطقه‌ای نیست؛ بلکه منظور از بومی‌سازی علوم انسانی، انطباق تئوری‌ها و تحقیقات با مسائل و مشکلات و بر پایه فرهنگ خاص کشور است که از فرهنگ کشور نشئت گرفته باشد و بتواند کارآیی خود را در حل مسائل و مشکلات نشان دهد. شاخص‌های بومی‌سازی نیز انطباق نظریه‌ها با وضعیت فرهنگی است که اعتقادات، باورها، رفتارها و احساسات مخصوص هر کشور متجلی می‌شود. لذا باید به منظور بومی‌سازی، اولاً در اخذ این علوم تعصب بی‌جا به خرج ندهیم و ثانیاً در نهادینه کردن این علوم، ضرورت‌ها، نیازها و مقتضیات زمانی و مکانی جامعه خود را مطمئن نظر قرار دهیم و از سوی دیگر تلاش کنیم تا این افکار و تولیدات پس از بازتولید و بومی شدن، با هنجارهای مقبول و عقلانی بین‌المللی نیز تطبیق لازم را داشته باشد. از این رو شایسته است برای تکوین یک نظام جامع علوم انسانی به طور عام و علوم سیاسی به طور خاص، با ویژگی‌های زیر اقدام نمود:

- مبتنی بر مبانی نظری اسلامی - ملی باشد؛
- قابلیت حل مسائل سیاسی و بین‌المللی کشور را داشته باشد؛
- عملگرا و معطوف به حل مشکلات فردی یا اجتماعی باشد؛
- هدفمند و متعالی باشد و موجب حفظ انسجام و یکپارچگی جامعه گردد؛
- رابطه بنیادین بین علم و عمل یا عین و ذهن در آن وجود داشته باشد.

بر مبنای مباحث مذکور، نگارنده در این مقاله به دنبال آن است تا ضمن معرفی روش تحلیل گفتمان، به بومی‌سازی آن (سازگاری / عدم سازگاری و میزان انطباق) در جامعه ایران بر مبنای اندیشه سیاسی اسلام بپردازد.

۱. روش تحلیل گفتمان

تحلیل گفتمان که در زبان فارسی به «سخن‌کاوی»، «تحلیل کلام» و «تحلیل گفتار» نیز ترجمه شده است، یک گرایش مطالعاتی بین‌رشته‌ای است که از اواسط دهه ۱۹۶۰ تا اواسط دهه ۱۹۷۰ در پی تغییرات گسترده علمی - معرفتی در رشته‌هایی چون انسان‌شناسی، قوم‌نگاری، جامعه‌شناسی خرد، روان‌شناسی اجتماعی، شعر، معانی بیان، زبان‌شناسی، نشانه‌شناسی و سایر رشته‌های علوم اجتماعی و انسانی علاقه‌مند به مطالعات نظام‌مند ساختار و کارکرد و فرآیند تولید گفتار و نوشتار ظهور کرده است. این گرایش به دلیل بین‌رشته‌ای بودن، خیلی زود به‌عنوان یکی از روش‌های کیفی در حوزه‌های مختلف علوم سیاسی، علوم اجتماعی، ارتباطات و زبان‌شناسی انتقادی مورد استقبال واقع شد.

تحلیل گفتمان را به‌عنوان یک روش تحلیل در علوم اجتماعی می‌توان در جمله‌ای کوتاه این‌گونه تعریف

کرد: «شناخت رابطه جمله‌ها با یکدیگر و نگریستن به کل آن چیزی که نتیجه این روابط است» (تاجیک، ۱۳۷۸: ص ۲۲).

در پی تحولات فکری و نظریه‌پردازی در سده بیستم میلادی، در دو دهه اخیر نظریه‌های مربوط به تحلیل گفتمان در عرصه‌های مختلف علوم انسانی ظهور نموده و کاربرد وسیعی یافته است. گسترش گرایش به استفاده از مباحث گفتمانی در علوم انسانی، به نارضایتی فزاینده از جریان اصلی رهیافت‌های پوزیتیویستی در علوم اجتماعی، و تضعیف سیطره آن بر رشته‌هایی چون علم سیاست و جامعه‌شناسی برمی‌گردد. همچنین گسترش آن، محصول تأثیر دیر هنگام «چرخش زبانی» بر علوم اجتماعی و متعاقب آن، رشد رهیافت‌های هرمنوتیک، نظریه انتقادی و پساساختارگرایی است. علاوه بر اینکه احیای مجدد نظریه مارکسیستی در غرب همراه با اشاعه گسترده گفتمان روان‌شناختی در علوم اجتماعی، به تمرکز علوم اجتماعی بر نظریه گفتمان کمک نمود. در نهایت ظهور زمینه تحلیل گفتمان در زبان‌شناسی در دهه ۱۹۷۰ و کاربرد آن در رشته‌هایی چون مطالعات فرهنگی و نظریه ادبی، به مفهوم جدیدی از گفتمان و شیوه خاصی از تحلیل گفتمانی انجامیده است (Howarth, ۲۰۰۰: ۲-۳).

۱.۱. سیر تحول تحلیل گفتمان (زمینه‌های شکل‌گیری):

تأمل تاریخی در باب نظریه گفتمان نشان می‌دهد که این نظریه اساساً در زبان‌شناسی متولد شد و تاکنون مراحل گوناگونی را پشت سر گذاشته است. اگرچه زبان‌شناسی مدت‌ها از تحلیل گفتمان غافل مانده بود، اما در سال ۱۹۵۲ زیگ هریس، زبان‌شناس ساختارگرای آمریکایی، بررسی واحدهای بزرگ‌تر از «جمله» را در کانون توجه زبان‌شناسی قرار داد و آن را «تحلیل گفتمان» نامید. پس از آن در دهه‌های ۶۰ و ۷۰ میلادی، عده‌ای از زبان‌شناسان مفهوم «بافت» را نیز وارد تحلیل گفتمان کردند و گفتمان را به مثابه زبان به هنگام کاربرد در نظر گرفتند. این نوع از تحلیل گفتمان را می‌توان «تحلیل گفتمان نقش‌گرا» نامید. منظور از «بافت» در تحلیل گفتمان نقش‌گرا، شرایط زمانی و مکانی محدودی است که زبان در آن به کار می‌رود. نقطه ضعف نگرش مزبور این است که بافت مورد نظر بسیار محدود و محلی است. از این‌رو اندیشمندانی همچون فاولر، هاج، کرس و ترو، مباحثی همچون قدرت و ایدئولوژی را در قالب زبان‌شناسی انتقادی وارد جریان غالب تحلیل گفتمان در زبان‌شناسی کردند و بتدریج زبان‌شناسی انتقادی در دهه ۸۰ و ۹۰ رشد قابل ملاحظه‌ای پیدا کرد و به «تحلیل گفتمان انتقادی» معروف شده و افرادی چون ون دایک، ودلک، و فرکلانف به عنوان بنیان‌گذاران سه رویکرد عمده در تحلیل گفتمان انتقادی مطرح شدند.

بدین‌سان، سیر تحول تحلیل گفتمان در زبان‌شناسی را می‌توان در قالب «تحلیل گفتمان ساختارگرا»، «تحلیل گفتمان نقش‌گرا» و «تحلیل گفتمان انتقادی» خلاصه کرد. اگرچه در «تحلیل گفتمان انتقادی»، مفهوم گفتمان بسیار بزرگ‌تر از دورویکرد دیگر است، ولی وجه مشترك همه آنها این است که در آنها «زبان»

بزرگ‌تر از «گفتمان» است.

نوع دیگری از نگرش به نام «گفتمان در حوزه فلسفه سیاسی» توسط میشل فوکو در دهه ۶۰ پایه‌گذاری شد که بسیار متفاوت از نگرش‌های رایج به گفتمان در زبان‌شناسی است. بر اساس این نگرش، گفتمان نه تنها بزرگ‌تر از زبان است؛ بلکه کل حوزه اجتماع را دربر می‌گیرد و نظام‌های حقیقت را بر فاعل‌های اجتماعی (سوژه‌ها) تحمیل می‌کند. مفهوم کلیدی در نظریه گفتمان فوکو، «حکم» است. هر حکم گرچه شبیه گزاره و در قالب زبان قابل بیان است؛ ولی از جنس زبان نیست. مجموعه چند حکم نیز يك صورت‌بندی گفتمانی را شکل می‌دهد.

«فردینان دو سوسور» زبان‌شناس سوئیسی، با طرح ساختارهای زبانی، اولین قدم‌ها را در ایجاد نظریه گفتمان برداشته و مدت‌ها طول کشید تا نظریه وی برای فهم و توضیح فرایندهای اجتماعی به کار آید.

سوسور زبان را نظامی از اصطلاحات مرتبط بدون ارجاع به زمان در نظر می‌گرفت و خصلت در زمانی و متحول آن را فرعی تلقی می‌کرد. زبان به مثابه نظام نشانه‌ها، شامل قواعد ضروری است که سخنور اگر می‌خواهد با دیگران ارتباط معناداری پیدا کند باید به آن وفادار بماند. در این جا ساخت ثابت زبان مدنظر سوسور است که به عنوان شبکه‌ای از نشانه‌ها، که هر يك به دیگری معنا می‌دهند، در نظر گرفته می‌شود. زبان به این معنا با گفتار متفاوت می‌شود؛ گفتار عمل فردی است، اما زبان امری اجتماعی است (سوسور،

۱۳۷۸: ص ۲۱). گفتار استفاده موقعیت‌مند زبان توسط کاربران در شرایط متفاوت است. در این زمینه سوسور به ساخت اصلی زبان اهمیت می‌دهد و گفتار را به دلیل رخنه سلیقه‌ها و اشتباهات افراد ارزشمند تلقی نمی‌کند. عنصر اصلی زبان در نظریه سوسور نشانه‌ها هستند. نشانه‌ها دال و مدلول را به هم مرتبط می‌کنند؛

اما هیچ ارتباط ضروری و طبیعی حتی وضعی نیز بین دال و مدلول وجود ندارد. رابطه دال و مدلول اختیاری و اتفاقی است. (سوسور، ۱۳۷۰: ص ۲۷) به عبارت دیگر، عرف است که معنایی را به نشانه‌ای اسناد می‌دهد.

بنابراین، رابطه دال و مدلول تنها در درون يك نظام معنایی خاص برقرار می‌شود و نه براساس واقعیت بیرونی یا قواعد منطقی. هویت و معنای هر نشانه یا دال در زبان نه با ارجاع به جهان اشیاء در خارج بلکه در تمایز با نشانه‌های دیگر تثبیت می‌گردد. بنابراین نشانه‌ها هویتی ارتباطی دارند و در تمایز با دیگر نشانه‌ها در درون يك نظام معنایی معنا می‌یابند. به عنوان مثال مفهوم پدر در تمایز با مادر، برادر، خواهر و... درك می‌شود.

سوسور زبان را به بازی شطرنج تشبیه می‌کند که هر نشانه، هویت و ارزش خود را در ارتباط با دیگری و در چارچوب يك نظام قواعد کسب می‌کند (سوسور، ۱۳۷۸: ص ۱۲۶). بنابراین يك عنصر، دال یا کلمه زمانی اهمیت دارد که در کل نظام ملاحظه شود. کلمات و نهادها نیز چون اجزای بازی شطرنج، نیازمند مجموعه‌ای مشترك از ارزش‌ها و قواعدند. نظریه‌پردازان گفتمان نظریه سوسور در مورد هویت ارتباطی نشانه‌ها را می‌پذیرند، ولی تمایز دقیق زبان و گفتار را نمی‌پذیرند و معتقدند نشانه‌ها در کاربرد معنا دست می‌یابند. هر

نشانه بر اساس موقعیت‌های مختلف، معانی متعددی به دست می‌آورد، به همین دلیل در این نظریه تثبیت معنای نشانه موقتی و زمانمند است و ساخت زبان همواره در طی کاربرد تغییر می‌کند.

لوی استروس با استناد به نظریات سوسور، تحلیل ساختاری وی را به حوزه علوم اجتماعی تسری داد. در نظریات مردم‌شناسانه وی بر ساختارهای عمیق و نا آگاهانه‌ای تأکید می‌شد که اعمال و کنش‌های مختلف را در بر می‌گیرند و در زبان، اسطوره‌ها و نظام‌های طبقه‌بندی و تمایزگذاری مثل توتمیسم، نوع لباس و آداب و رسوم نمود پیدا می‌کنند. ساختارگرایی استروس کوششی برای یافتن ساختارهای غیر قابل تغییر یا کلیاتی صوری است که بازتاب‌دهنده ماهیت خرد آدمی‌اند (ضمیران، ۱۳۷۹: ص ۱۳۴).

برخی از متفکران مارکسیست نیز مجذوب ساختارگرایی شده و این موضوع آنها را به تحلیل ساختارهای کلان اجتماعی برانگیخت. در این زمینه آلتوسر متفکر مارکسیست فرانسوی، مهم‌ترین نظریه‌پرداز ساختارگرایی است که بر نظریه‌های گفتمان به خصوص در فهم از سوژه تأثیر گذاشته است. وی سوژه را مقهور ساختارهای ایدئولوژیک دیده و برای آن استقلال و آزادی عمل قائل نبود. به نظر او ایدئولوژی، فرد را در موقعیت‌های خاص قرار می‌دهد و اعمال خاص ناشی از این موقعیت از فرد انتظار می‌رود.

ساختارگرایی گرچه خود در نقد پوزیتیویسم موفقیت‌های بسیاری داشت، اما تأکید بر اولویت ساختارها و خصلت بسته، تثبیت شده و نیز عدم تاریخ‌مندی ساختارها و خصلت محافظه‌کارانه این نظریه، ضعف‌هایی بود که آن را به تدریج به حاشیه راند. این ضعف‌ها در نظریات سوسور نیز وجود داشتند؛ زیرا وی نظام زبانی را کامل و بسته تلقی می‌کرد و ساختارهای زبانی را فرازمانی می‌دید.

ژاک دریدا با تأکید بر ضعف‌های نظریه سوسور و ساختارگرایی، پساساختارگرایی را مطرح کرد. «شالوده‌شکنی» مهم‌ترین مفهومی است که دریدا مطرح نموده و این مفهوم به معنای جست‌وجوی نهادها، بنیادها و ساختارشکنی سنت و کشف عناصر سازنده آن است (ضمیران، ۱۳۷۹: ص ۴۴). دریدا با شالوده‌شکنی تفکر خودبنیاد و استعلایی، تقابل‌های دوقطبی و تمایزات دوگانه در اندیشه غربی را از این منظر بررسی می‌کند و بدین ترتیب، مقولات ضروری و پیشین موجود در تاریخ فلسفه غرب را منظومه‌ای از گزینش‌های صرفاً امکانی و اختیاری قلمداد می‌کند (ضمیران، ۱۳۸۲: ص ۲۷۲).

شالوده‌شکنی نشان می‌دهد که چگونه گفتمان‌های استعلایی از درون آسیب‌پذیر بوده و همچنین موجودیت و هویت خود را مدیون غیریت و تقابل با دیگری هستند و هدف دریدا نیز رفع ضعف‌های نظریه سوسور با شالوده‌شکنی تمایز مفهومی دقیق سوسور بین نوشته، گفتار، دال و مدلول و همچنین نقد کاربرد ساختارگرایی سوسور در علوم اجتماعی است. دریدا نظریه سوسور در مورد اولویت گفتار بر نوشته را همچون سایر تمایزات دوگانه در اندیشه غربی مردود می‌شمارد (پین و دیگران، ۱۳۸۰: ص ۱۹۵). به نظر وی این تمایزات یک درون، ذات و ماهیت برتر را در مقابل یک بیرون اخراج‌شده و طردشده که عرضی و امکانی است،

شناسایی نموده و اگر غیر پردشده برای تعریف ماهیت ضروری است، پس خود بخشی از هویت آن را تشکیل داده است. بنابراین، مفاهیم با غیر خود معنا می‌یابند و غیر، جزئی از هویت آنها تلقی می‌شود.

وی با استفاده از بحث‌های پدیدارشناسی و هرمنوتیکی برای شناخت و تحلیل زبان استفاده نموده و مفاهیم جدیدی را ارائه می‌دهد. در این راستا برای توضیح روند تثبیت معنا از «واژه» استفاده می‌کند. واژه نیز به معنای تفاوت، تعویق و تعلیق است و این نکته را یادآوری می‌کند که تثبیت يك معنا با تمایز از دیگران و نیز تعلیق معانی جایگزین صورت می‌گیرد. زمانی که يك معنا برای يك نشانه تثبیت شد، معانی دیگری که این واژه می‌توانست داشته باشد، معلق می‌شوند. این مفهوم همچنین به تاریخی بودن و امکانی بودن شکل‌گیری هویت‌ها اشاره داشته و تأیید يك معنا و تعلیق معانی دیگر را نیز دربر دارد.

در نظریه دریدا، گفتمان‌ها نظام‌های زبانی ناتمامی هستند که توسط نمایش یا بازی تمایزات تولید می‌شوند و نقش واسطه را برای فهم ما از جهان ایفا می‌کنند و تجربه ما از جهان را سامان می‌دهند. درعین حال، باید توجه داشت که گفتمان‌ها برای بازنمایی جهان با محدودیت‌هایی روبه‌رو هستند. نشانه‌ها نیز تاریخی و وابسته به موقعیت و متن بوده و به همین دلیل، نظام زبانی نمی‌تواند هویت نشانه‌ها و لذا روابط میان نظریه‌ها، کلمات و اشیا را تثبیت کند. بنابراین، تثبیت کامل معنا و رسیدن به يك نظام بسته گفتمانی امکان‌پذیر نیست (Howarth, ۲۰۰۰: ۴۳).

در این راستا دریدا بر لزوم وجود يك غیر یا بیرون سازنده برای شکل‌گیری هویت تأکید می‌کند و اعتقاد دارد که هر ساختار گفتمانی، برای ایجاد خود نیازمند يك غیر بوده و غیریت هم شرط امکان و هم شرط عدم امکان گفتمان‌ها محسوب می‌شود. گرچه «غیر» در شکل‌گیری ساختار گفتمانی نقش اصلی را ایفا می‌کند، ولی خود می‌تواند آن را متحول نماید؛ بنابراین، هم انسجام و هم فروپاشی ناشی از این است. همچنین دریدا ساختارها را ذاتاً نامتعین و متکثر تصور نموده و عدم قطعیت را ویژگی مرتبط با ساختار می‌داند که نمی‌توان بر آن غلبه کرد. شایان ذکر است که در اندیشه‌های دریدا مفهوم سوژه انسانی رنگ باخته و انسان داخل ساختارهای موجود و از جمله زبان عمل نموده و در واقع انسان زبان را نمی‌سازد و آن را برای فهم جهان به کار نمی‌گیرد؛ بلکه زبان فهم انسان را شکل می‌دهد (Howarth, ۲۰۰۰: ۴۳).

اندیشمند دیگری که تحولی اساسی در مفهوم گفتمان به وجود آورد، میشل فوکو است. فوکو دو برداشت نسبتاً متفاوت تحت عنوان دیرینه‌شناسی و تبارشناسی ارائه می‌کند. نظریه گفتمان فوکو بخشی از نظریه دیرینه‌شناسی اوست و از منظر وی، گفتمان از تعداد محدودی گزاره تشکیل شده که برای ظهور آنها شرایط خاصی می‌تواند تعریف شود. در این معنا گفتمان ابدی و آرمانی نیست و از ابتدا تاریخی و زمانمند است. به نظر او حقیقت محصول گفتمان‌هاست و نظام‌های مختلف معرفت، تعیین می‌کنند که چه چیزی درست و چه چیزی غلط است؛ لذا جست‌وجوی حقیقت ناب بیرون از گفتمان‌ها بیهوده است. هدف فوکو

جست‌وجوی نظام‌های مختلف دانش، گفتمان‌ها و قواعدی است که تعیین می‌کنند چه چیزی را باید گفت یا نباید گفت و کدام درست و یا غلط است.

وی در دیرینه‌شناسی درصدد توضیح قواعد صورت‌بندی است که به گفتمان‌ها ساخت می‌دهند و شرایط امکان تشکیل علوم اجتماعی را فراهم می‌آورند. دیرینه‌شناسی بر اصل گسست و عدم تداوم تکیه نموده و در پی آن است که دوره‌های مستقل و متمایز را در تاریخ بشناسد و عناصر همسوی يك نظام زبانی - معرفتی را گرد آورد و قواعد حاکم بر آنها را معین کند (ضمیران، ۱۳۷۸: ص ۴۸). در اینجا فوکو می‌کوشد تا گزارش‌های انسان‌محور از گفتمان را طرد کند؛ زیرا به نظر او اینها يك سوژه بنیان‌گذار را به‌عنوان منشأ گفتمان مطرح می‌کنند که عامل تداوم و هویت آن نیز محسوب می‌شود؛ درحالی‌که چنین سوژه‌ای وجود ندارد. دومین تلاش وی نقد جست‌وجوی يك منشأ یا علت واقعی برای گفتمان است. پیچیدگی گفتمان مانع از آن است که آن را به حوزه خاصی چون عوامل مادی - مثلاً در مارکسیسم - تقلیل داد.

نکته دیگری که وی می‌کوشد آن را در دیرینه‌شناسی بسط دهد، نقد نظریاتی است که صورت‌بندی‌های گفتمانی را منسجم و یکپارچه می‌پندارند؛ زیرا به نظر فوکو، صورت‌بندی‌های گفتمانی پراکنده بوده و منسجم نیستند. همچنین فوکو درصدد تبیین قواعد هدایت‌کننده تولید گزاره‌های گفتمانی برمی‌آید و توضیح می‌دهد که چگونه این قواعد صورت‌بندی، اشیا، شیوه‌های سخن و مفاهیم يك گفتمان را ساختمند می‌کنند. در اینجا وی در مقابل نظریاتی قرار می‌گیرد که واقعیت از پیش موجود را فرض می‌گیرند.

فوکو همچنین به فرایندهای تولید گفتمان اشاره نموده و در طی این فرایندها برخی از گفتمان‌ها، ممنوع بوده و برخی دیگر پذیرفته می‌شوند. گفتمان‌ها در این فرایند به مستدل، نامستدل، درست و غلط تقسیم می‌شوند و در طی فرایندی که اراده معطوف به حقیقت نامیده می‌شود، گفتمان‌های درست بر غلط ترجیح داده می‌شوند. هدف فوکو در اینجا کشف قواعدی است که در تعیین گزاره‌ها به‌عنوان درست و غلط نقش دارند.

فوکو در آثار متأخر خود به تبارشناسی روی آورده و به بحث در رابطه با قدرت، دانش و حقیقت پرداخت. در واقع تبارشناسی، دغدغه مرکزیت قدرت و سلطه در شکل‌گیری گفتمان‌ها، هویت‌ها و نهادها را دارد و می‌کوشد خصلت قدرت محور گفتمان‌های حاکم را بسط دهد. به نظر فوکو قدرت را نباید به نهاد‌های سیاسی محدود کرد؛ بلکه قدرت در تمام جامعه جاری است و نقشی مستقیماً مولد ایفا می‌کند (دریفوس، ۱۳۷۶: ص ۳۱۲).

فوکو در تبارشناسی، پیدایش علوم اجتماعی و بسط آنها را با قدرت پیوند زده و دانش عمیقاً با روابط قدرت درآمیخته و همپای پیشرفت در اعمال قدرت پیش می‌رود؛ به عبارت دیگر، هر جا قدرت اعمال شود، دانش نیز تولید می‌شود (دریفوس، ۱۳۷۶: ص ۲۴). از این منظر، علوم انسانی درون شبکه روابط قدرت شکل

گرفته و در مقابل، به پیشبرد تکنولوژی‌های قدرت یاری رسانده است. بنابراین، فوکو می‌کوشد تا روابط متقابل قدرت و دانش را بررسی کند و خصلت قدرت محور دانش اجتماعی مدرن و نظام‌های حقیقت را بر ملا سازد. ارنستو لاکلا و همسرش شنتال موف، با استفاده از نظریه فوکو، نظریه گفتمانی را به همه امور اجتماعی و سیاسی گسترش داده و کوشیدند تا با استفاده از این نظریه، جامعه معاصر را تحلیل کنند. در این دیدگاه امور اجتماعی، سیاسی و به‌طورکلی جهان واقعیت، تنها در درون ساخت‌های گفتمانی قابل فهم‌اند و گفتمان‌ها به فهم ما از جهان شکل می‌دهند. آنها نظریه‌های گفتمانی خود را ابتدا در کتاب هژمونی و راهبرد سوسیالیستی (۱۹۸۵) ارائه کرده و در این کتاب کوشیدند تا از طریق بازخوانی و ساختارشکنی نظریه‌های متفکرانی چون مارکس، گرامشی، آلتوسر، فوکو، دریدا، لاکان و سوسور، راهبردی جدید برای چپ بحران‌زده اروپا فراهم نمایند (حقیقت، ۱۳۸۵: ص ۵۱۰).

آرا و آموزه‌های لاکلا و موف را می‌توان به شرح زیر بیان نمود:

- گفتمان مجموعه‌ای معنادار از علائم و نشانه‌های زبان‌شناختی و فرازبان‌شناختی است (به بیان دیگر، گفتمان هم دربرگیرنده بعد مادی و هم مزین به بعد نظری است)؛
- گفتمان در این مفهوم، تأکیدی است بر این واقعیت که پیکره‌بندی اجتماعی معنا دارد؛
- گفتمان در این بیان نه تنها جای ایدئولوژی، بلکه جای «اجتماع» نیز نشسته است و آن را به مثابه یک متن (ساختار مبتنی بر قواعد گفتمان که تأکید بر ویژگی نمادین روابط اجتماعی دارد) تصویر و تحلیل می‌کند؛
- برخلاف سوسور، گفتمان هرگز به مثابه سیستمی بسته از تمایزات فهم نمی‌شود؛
- گفتمان‌ها قادر به اتمام و انسداد مفاهیم و هویت‌ها نیستند؛
- هویت‌های اجتماعی و سیاسی، محصول گفتمان‌ها هستند (حقیقت، ۱۳۸۵: ص ۵۳۵).

اهمیت و تناسب تحلیل گفتمانی لاکلا و موفه نسبت به دیگر نظریه‌های گفتمان با مطالعات سیاسی، نگاه کلان این نظریه به ساختار نظام‌مند یک نظریه سیاسی در فرآیند روابط هژمونیک اجتماعی است. آنها با استخدام مفاهیمی چون مفصل‌بندی، چگونگی جذب و دفع مفاهیم در یک گفتمان و تحولات گفتمان‌ها از طریق بی‌قراری‌های ایجادشده در آنها، به خوبی نشان می‌دهند که عناصر فکری یک اندیشه در قالب یک گفتمان چگونه صورت می‌یابند و تحول آنها در تقابل با دیگر گفتمان‌ها چگونه است. همچنین آنها با تأکید بر کلیت یک گفتمان، می‌توانند دیدگاه‌های یک گفتمان را درباره مسائل مختلف بازسازی نمایند. در کل می‌توان مزایای زیر را برای تحلیل گفتمانی با الهام از مباحث لاکلا و موفه برشمرد:

- قابلیت تبیین ساختار درونی یک اندیشه؛
- قابلیت توضیح چگونگی معنایابی مفاهیم در درون ساختار یک اندیشه؛

- توضیح چگونگی جذب مفاهیم جدید در یک گفتمان و تغییر و تطبیق آنها در مفصل‌بندی جدید؛
- توضیح رقابت و غیریت‌سازی بین گفتمان‌ها در وضعیت سیاسی - اجتماعی جامعه؛
- تبیین نقش رهبران به‌عنوان سوژه‌های سیاسی در تحقق و شکل‌گیری گفتمان‌ها؛
- توضیح تحول اجتماعی گفتمان‌ها و فرآیند افول گفتمان‌های مسلط و شرایط غلبه گفتمان‌های جدید.

۲.۱. مهم‌ترین مفاهیم در تحلیل گفتمان:

مفصل‌بندی: هر عملی که میان عناصر پراکنده ارتباط برقرار کند، به نحوی که هویت و معنای این عناصر در نتیجه این عمل اصلاح و تعدیل شود (Laclau and Mouffe, ۲۰۰۱: ۱۰۵). گفتمان‌ها در درون خود عناصر و رفتارهایی از تمام بخش‌های جامعه دارند. مفصل‌بندی به کار گردآوری اجزای گوناگون و ترکیب آنها در یک هویت جدید اشاره دارد. نظام‌های اجتماعی مطابق قواعد گفتمان شکل گرفته و با تحلیل و بررسی رفتارهای سیاسی هر یک از هویت‌های گفتمانی، می‌توان به تثبیت گفتمان و در نهایت پیش‌بینی رفتارهای سیاسی دست یافت.

هژمونی: هژمونی یک گفتمان مبتنی بر انسجام معنایی دال‌های دیگر حول دال مرکزی است و در صورتی که یک گفتمان موفق شود با اتکا بر دال مرکزی خود، مدلول‌های مد نظر خود را به دال‌های گفتمانش نزدیک کند و یا نظام معنایی مطلوب خویش را در ذهنیت جمعی اجتماع - هرچند به طور موقت - تثبیت نماید و رضایت عمومی را جلب کند، آن گفتمان «هژمونیک» می‌شود. اما در صورتی که گفتمان رقیب بتواند به کمک سازوکارهای مختلف، این نظام معنایی را شالوده‌شکنی کند و ساختارهای معنایی شکل‌گرفته در ذهنیت جمعی مردم را درهم بریزد، آن‌گاه این گفتمان، هژمونی‌اش را از دست می‌دهد. بنابراین، موفقیت گروه‌های سیاسی، به توانایی‌شان برای تولید معنا بستگی دارد.

سوژه، فردیت و عاملیت: این مفهوم از مفاهیم کلیدی نظریه گفتمان است. سوژه همواره در میان گفتمان‌های مختلف در پی یافتن خویش است. سوژه خود را به‌واسطه یک چیز خارجی می‌شناسد و این چیز در نظریه گفتمان همان «موقعیت‌های سوژه» است که گفتمان‌ها آن را فراهم می‌آورند. دغدغه اصلی نظریه گفتمانی آن است که چگونه مردم در جوامع خود را می‌فهمند و عمل می‌کنند. به نظر آلتوسر، این امر توسط رفتارهای ایدئولوژیک ساخته می‌شود. اما نظریه گفتمان بر آن است که سوژه‌ها در شرایطی خاص (واگرایی گفتمان‌ها) می‌توانند از طریق مفصل‌بندی و تعیین هویت با گفتمان‌های فرعی، هویت‌ها و معانی اجتماعی خود را بازسازی نمایند.

گفتمان: کلیت ساختاردهی‌شده‌ای که از عمل مفصل‌بندی حاصل می‌شود، گفتمان نام دارد. گفتمان‌ها از مجموعه‌ای از اصطلاحات تشکیل می‌شوند که به شیوه‌ای معنادار به هم مرتبط شده‌اند (Laclau and

۱۳۹: ۲۰۰۱). در واقع گفتمان‌ها صورت‌بندی مجموعه‌ای از کدها، اشیا، افراد و... هستند که پیرامون يك دال کلیدی جایابی شده و هویت خویش را در برابر مجموعه‌ای از غیریت‌ها به دست می‌آورند. گفتمان‌ها تصور و فهم ما از واقعیت و جهان را شکل می‌دهند. بنابراین، معنا و فهم انسان از واقعیت، همواره گفتمانی و نسبی است. همچنین گفتمان از این منظر، تمام قلمرو زندگی اجتماعی را دربر می‌گیرد (Laclau, ۱۳۹: ۲۰۰۱). (and Mouffe).

عناصر: دال‌ها و نشانه‌هایی که معنای آنها تثبیت نشده است و گفتمان‌های مختلف سعی در معناداری به آنها دارند. عناصر دال‌های شناوری هستند که هنوز در قالب يك گفتمان قرار نگرفته‌اند. هر دال قبل از ورود به گفتمان، عنصر محسوب می‌شود (حقیقت، ۱۳۸۵: ص ۵۱۶).

انسداد و توقف: تعطیل موقت در هویت بخشی به نشانه‌ها و تثبیت موقت معنای يك نشانه در يك گفتمان یا به طور کلی، تثبیت گفتمان که هیچ‌گاه کامل نیست و همواره نسبی و موقتی است. هر عنصر زمانی که به لحظه تبدیل می‌شود، موقتاً از شناور بودن خارج شده و معنایی ثابت می‌گیرد (حقیقت، ۱۳۸۵: ص ۵۱۷).

دال مرکزی: این مفهوم را لا کلا و موف از لا کان وام گرفته‌اند. دال مرکزی نشانه‌ای است که سایر نشانه‌ها در اطراف آن نظم می‌گیرند. هسته مرکزی منظومه گفتمانی را دال مرکزی تشکیل می‌دهد و جاذبه این هسته سایر نشانه‌ها را جذب می‌کند (حقیقت، ۱۳۸۵: ص ۵۱۷)؛ مثلاً آزادی در لیبرالیسم يك دال مرکزی محسوب می‌شود و مفاهیمی چون دولت، فرد و برابری در سایه این دال و با توجه به آن معنا پیدا می‌کنند.

حوزه گفتمانی: محفظه‌ای از معانی اضافه و بالقوه در بیرون از منظومه گفتمانی خاص که توسط آن طرد شده‌اند و مواد خامی برای مفصل‌بندی‌های جدید محسوب می‌شوند. هر دال می‌تواند معانی متعددی داشته باشد و هر گفتمان با تثبیت يك معنا معناهای بالقوه زیادی را طرد می‌کند. این معانی همچنان موجودند و امکان ظهور در گفتمانی دیگر و شرایطی دیگر را دارند (حقیقت، ۱۳۸۵: ص ۵۱۸).

امکان و تصادف: این مفهوم که ریشه در مفهوم تصادف و عرضیات در فلسفه ارسطو دارد، در مقابل هرگونه تصور ذاتی و ضروری در حوزه اجتماع قرار می‌گیرد. در فلسفه ارسطویی مفهوم تصادف در زمانی به کار می‌رفت که امکان استناد به يك علت معین وجود نداشته باشد (Laclau, ۱۹۹۰: ۱۸). در فلسفه مسیحی، مفهوم امکان با تصادف همراه شد و ممکن وجودی بود که شرایط وجودش در بیرون تعیین می‌شد. به عبارت دیگر، وجودش وابسته به غیر بود. لا کلا این مفهوم را در هر دو بعد خود به کار می‌گیرد: از يك سو امکان یعنی فقدان قانون‌های عینی تحول تاریخی و نفی ضرورت و در واقع تصادفی دیدن پدیده‌های تاریخی که ناشی از وابستگی آنها به مفصل‌بندی‌های هژمونیک است، و از سوی دیگر، امکان به بیرونی بودن شرایط وجود هر ماهیت اشاره دارد. وجود و هویت يك ماهیت ناشی از بیرون است. این بیرون یا غیر، نقش اصلی را در هویت بخشی و فعلیت گفتمان‌ها ایفا می‌کند و هیچ گفتمانی بدون تمایز و غیریت‌سازی ایجاد نمی‌شود.

خصومت: خصومت به رابطه يك پدیده با چیزی بیرون از آن اشاره دارد که نقش اساسی در هویت بخشی و تعیین آن پدیده ایفا می کند. لاکلا مفهوم بیرون سازنده را برای توضیح ویژگی های غیریت به کار می برد و همچون دریدا برای شکل گیری هویت ها و تثبیت معانی بر وجود غیر یا دشمن تأکید می کند. به هر حال، خصومت از يك سو مانع شکل گیری کامل یا تثبیت هویت يك پدیده و یا گفتمان می شود و آن را در معرض فروپاشی قرار می دهد، و از سوی دیگر، نقش اساسی در شکل گیری آن ایفا می کند. بنابراین، خصومت عملکردی دوسویه دارد: از يك سو مانع عینیت و تثبیت گفتمان ها و هویت هاست و از سوی دیگر، سازنده هویت و عامل انسجام گفتمانی است. هر گفتمان در سایه دشمن شکل می گیرد و تحت تأثیر همان، رو به تغییر و احیاناً رو به زوال می رود. خصومت در نظریه لاکلا به امکانی بودن و تصادفی بودن نهایی پدیده ها و گفتمان ها اشاره داشته و خصومت همواره وجود يك گفتمان را تهدید می کند و همواره آن را در معرض فروپاشی قرار می دهد. پس همه گفتمان ها خصلتی امکانی و موقتی دارند و هیچ گاه تثبیت نمی شوند (Laclau, ۱۹۹۰: ۲۸).

به هر حال، شرایط وجودی يك گفتمان وابسته به غیر است. به نظر لاکلا و موف، این غیر به همراه هویت هایی که ایجاد می کند، يك کل تفکیک ناپذیر را تشکیل می دهند؛ لذا فاصله ای بین آنها متصور نیست و خصومت هر چند مانع ایجاد کامل هویت می شود و آن را امکانی و تصادفی می سازد، اما از سوی دیگر نیروی متخاصم بخشی از شرایط وجودی هویت است.

۳.۱. مفروضات:

مفروضات تحلیل گفتمان که از برآیند قواعد تحلیل متن، هرمنوتیک، نشانه شناسی، مکتب انتقادی، و اساسی، روانکاوی مدرن و دیدگاه فوکو در دیرینه شناسی و تبارشناسی گرفته شده، عبارت است از:

- گفتار واحد توسط انسان های مختلف می تواند به شکل متفاوت نگریسته شود؛
- خواندن متن همیشه نادرست خواندن است؛
- متن را باید به عنوان يك کل معنادار نگریست و این معنا لزوماً در خود متن نیست؛
- متن ها بار ایدئولوژیک دارند و خنثی نیستند؛
- در هر گفتمانی حقیقت نهفته است، اما نه همه آن؛
- ادبیات متن نیز معنادار است؛
- معنا همان قدر که از متن ناشی می شود، از زمینه اجتماعی هم تأثیر می پذیرد؛
- هر متنی در شرایط خاصی تولید می شود و بنابراین، رنگ خالق خود را دارد؛
- هر متنی به يك منبع قدرت یا اقتدار (ولی نه لزوماً قدرت یا اقتدار سیاسی) مرتبط است؛
- گفتمان سطوح و ابعاد متعددی دارد (تاجیک، ۱۳۷۸: ص ۵۱).

۴.۱. اهداف تحلیل گفتمان:

با توجه به پیش فرض های فوق، مهم ترین اهداف تحلیل گفتمان عبارت اند از:

- نشان دادن رابطه بین نویسنده، متن و خواننده؛
- روشن ساختن ساختار عمیق و پیچیده تولید متن، یعنی جریان تولید گفتمان؛
- نشان دادن تأثیر بافت متن و بافت موقعیتی بر گفتمان؛
- تشریح شرایط تولید گفتمان؛
- نشان دادن بی ثباتی معنا؛
- آشکار ساختن رابطه متن و ایدئولوژی؛
- به دست دادن روش مطالعه متون و سیاست و غیره (تاجیک، ۱۳۷۸: ص ۵۲).

۵.۱. اصول و ویژگی های تحلیل گفتمان:

مهم ترین اصول و ویژگی های تحلیل گفتمان عبارت اند از: نفس موضوع استعلایی در اندیشه، نفی روایت های کلان مثل توسعه و ترقی، نفس سوژه مختار، نفس وحدت و قطعیت، تأکید بر خصلت تاریخی عقل و معرفت، عدم وحدت خرد، تعیین کنندگی گفتمان ها، کشیده شدن پرده زبان بر واقعیت، زبانی و نسبی بودن عقل، عدالت و حقیقت، وحدت ظاهری پدیده ها و ایجاد هویت با غیریت سازی، نفس قطعیت های اخلاقی، تکثر در حوزه های مختلف اجتماعی، تاریخی و گفتمانی دیدن پدیده ها، عدم امکان بازنمایی ناب جهان و واقعیت اجتماعی، تأکید بر وجود مفروضات پیشینی در تحقیقات علمی و نفی ادعای اثبات گرایان مبنی بر بی طرفی علوم، نفی ارزش های جهان شمول، گفتمانی دیدن همه پدیده ها و نفی بنیاد و ذات ثابت، زمانی و مکانی بودن هر گفتمان و تاریخ مندی آن، رابطه دوسویه متن و زمینه، کاربست ایدئولوژیک گفتمان ها، نسبت معانی و تثبیت موقت در هر گفتمان، بی اثر کردن تاریخ عقاید، نفی سوژه خودمختار و علت غایی، تابعیت معرفت نسبت به قواعد گفتمانی، بی بنیادی متافیزیک، اختیاری بودن رابطه دال و مدلول، تشکیل هویت های متمایز، نفی اوصاف ذاتی بشر به شیوه عقل گرایی دکارتی، نفی حقیقت محوری، شکل گرفتن گفتمان در روابط قدرت، نفی نظریه بازتاب در معرفت شناسی، نفی تمایزهای به ظاهر بنیادی در اندیشه، انکار ادعای دستیابی به حقیقت (حقیقت، ۱۳۸۵: ص ۴۴۸).

۶.۱. انتقادات و محدودیت های این روش

نظریه گفتمان اگرچه نظریه نسبتاً جدیدی است، ولی تاکنون مورد نقدهایی قرار گرفته است. مهم ترین این نقدها، نقدهای فلسفی این نظریه هستند که حول دو مفهوم آرمان گرایی و نسبت گرایی متمرکزند. گفته می شود که نظریه گفتمان، آرمان گرایانه است (هوارث، ۱۳۷۷: ص ۱۷۴). آرمان گرایی از جهتی در مقابل واقع گرایی قرار دارد و اگر آرمان گرایی به معنای «تقلیل واقعیت به برداشت ها و نظرات خودمان» باشد

هوارث، ۱۳۷۷: ص ۱۷۴)، واقع‌گرایی به این معناست که «واقعیتی مستقل از نظرات و برداشت‌های ذهنی ما وجود دارد» (هوارث، ۱۳۷۷: ص ۱۷۴) همان‌طور که هوارث می‌گوید، این نظریه از دو جهت با بعضی از رویکردهای واقع‌گرایی نیز همسویی ندارد. یک: نظریه گفتمان با این ادعای واقع‌گرایی که «هیچ قلمرو فراگفتمانی‌ای برای پدیده‌های معنادار وجود ندارد» مخالف است. به‌علاوه این نظریه نمی‌پذیرد که «این قلمرو مستقل پدیده‌ها تعیین‌کننده معنای آنهاست» (هوارث، ۱۳۷۷: ص ۱۷۴). بر اساس نظریه گفتمان، واقعیت‌های فراگفتمانی، قلمرو مستقلی از پدیده‌ها را شکل می‌دهند که در وجودشان تردیدی نیست؛ اما این پدیده‌های فراگفتمانی، به‌خودی‌خود معنادار نیستند؛ بلکه معنایشان تنها از طریق گفتمانی ممکن می‌شود که از زاویه دید آنها ما به آن پدیده‌ها می‌نگریم. از این‌رو معانی را نه می‌توان به مجموعه‌ای از تصورات ذهنی تقلیل داد؛ زیرا وجود جهان و واقعیت‌های فراگفتمانی انکارناپذیر است و نه می‌توان آنها را به جهان فراگفتمانی محدود کرد؛ زیرا ما تنها از طریق چارچوب‌هایی که گفتمان‌ها برایمان فراهم می‌آورند، این واقعیت‌ها را درک می‌کنیم (هوارث، ۱۳۷۷: ص ۱۷۴).

انتقاد دومی که به نظریه گفتمان نسبت داده می‌شود، این است که این نظریه نسبت‌گراست. نظریه گفتمان ضد‌مبنی‌گراست و از این‌رو معتقد است که دانش ما مشروط است. ضد‌مبنی‌گرایی در برابر نگرش مبنی‌گرا قرار دارد که بر اساس آن، دانش ممکن است بر مبنای فرانظری محکمی استوار باشد که در فراسوی قلمرو اعمال انسانی مشروط است. بنابراین، بر اساس نظریه گفتمان، هیچ حقیقت بنیادین و غیرقابل‌تغییری که بتواند واقعی بودن دانش و باورهای ما را تضمین کند، وجود ندارد.

در اینجا سؤالی مطرح می‌شود: آیا این بدان معناست که نظریه گفتمان نسبی‌گراست و ارزش هرگونه اعتقاد را با اعتقادات دیگر برابر می‌داند؟ مطابق نظر هوارث، پاسخ منفی است. به نظر وی، این استدلال که هویت پدیده‌ها به گفتمان‌هایی خاص بستگی دارد، به این معنا نیست که هیچ قضاوتی راجع به درستی یا نادرستی گزاره‌هایی که در گفتمان‌های خاصی تصدیق شده‌اند، نمی‌توان کرد. نظریه گفتمان اظهار می‌دارد که برای قضاوت کردن درباره ادعاهای اخلاقی و تجربی، باید گفتمان مشترکی - مجموعه مشترکی از معانی و مفروضات - وجود داشته باشد که به‌واسطه آنها بتوان این‌گونه تصمیم‌ها را اتخاذ کرد.

اگر ما به منطق نظریه وفادار بمانیم، نسبی‌گرایی به حوزه ارزش‌های اخلاقی و دینی نیز سرایت خواهد کرد و عملاً امکان داوری در مورد خوب و بد، محدود به چارچوب‌های درونی هر گفتمان خواهد شد. فقط در فرض وجود یک گفتمان مشترک می‌توان در مورد ارزش‌های اخلاقی داوری کرد و معیارهای جهانی برای داوری وجود ندارد؛ مگر اینکه ما قائل به وجود فراگفتمان‌هایی شویم که چارچوب‌های عام جهانی را دربر می‌گیرند؛ اما در این نظریه ظاهراً امکان طرح فراگفتمان وجود ندارد. لاکلا و موف خود به ارزش‌های سوسیالیستی و لیبرال دموکراسی وفادارند و این ارزش‌ها را مبنای گفتمان رادیکال دموکراسی قرار داده و

گفتمان‌های غیردموکراتیک را به‌عنوان دشمن طرد می‌کنند. لذا خود از موضع يك گفتمان مسلط در مورد سایر گفتمان‌ها داوری کرده و ظاهراً به منطق نظریه خود وفادار نبوده‌اند.

بنابراین، نظریه گفتمان به طور مطلق نسبی‌گرا نیست؛ بلکه وجود گفتمان مشترکی را برای هرگونه گفتگو و مفاهمه پیش‌فرض می‌گیرد. بدیهی است بدون وجود چنین زمینه مشترکی گفت‌وگو ناممکن می‌شود. حال اگر وجود این زمینه مشترك را پذیرفتیم، گزاره‌های درست و نادرست در قالب آن معنا پیدا می‌کنند و درستی یا نادرستی مبتنی بر پیوستگی و درجه قانع‌کنندگی، ادعاهایی است که در آن گفتمان مشترك بیان می‌شوند (سلطانی، ۱۳۸۳: ص ۲۸).

مسئله دیگر، محدودیت‌هایی است که در برخی نظریات گفتمان نسبت به برخی دیگر وجود دارد. برای مثال، نظریه گفتمان لاکلا و موف اگرچه ارجاعات زیادی به معنا و نشانه دارد، اما ابزاری برای تحلیل‌های معنایی ندارد و این شاید اصلی‌ترین نقطه‌ضعف نظریه فوق باشد. تحلیل معنایی بدون تحلیل متن، مسیر نامطمئن و لغزنده‌ای است که باعث افزایش ضریب خطای تحلیل‌گر می‌شود. در حقیقت برای نشان دادن منازعات معنایی میان گفتمان‌ها ضرورتاً باید به متونی مانند مطبوعات، کتاب‌ها و سخنرانی‌ها مراجعه کرد، اما این نظریه فاقد روشی برای تحلیل متن است. در مقابل، روش‌های تحلیل گفتمانی همانند تحلیل گفتمان نقش‌گرا و تحلیل گفتمانی انتقادی، چون ریشه در زبان‌شناسی دارند، ابزارهای کارآمدتری برای تحلیل متن دارند (سلطانی، ۱۳۸۳: ص ۲۸).

۲. بومی نمودن تحلیل گفتمان بر مبنای اندیشه سیاسی اسلام

نظریه گفتمان اگرچه ریشه‌ای مستحکم در دیدگاه‌ها و سنت‌های نظری گذشته دارد، اما رویکردی نسبتاً نو در تحلیل سیاسی است. این نظریه با تکیه بر دیدگاه‌های نویسندگان مارکسیستی همچون آنتونیو گرامشی و لوئی آلتوسر و همچنین با در نظر گرفتن نظرات و فرضیه‌های ارائه‌شده توسط نظریه‌پردازان پسا مدرنیستی همچون میشل فوکو و ژاک دریدا، منطق و صورت‌بندی‌های مفصل‌بندی‌های گفتمانی را می‌آزماید و به بررسی راه‌هایی می‌پردازد که به‌واسطه آنها، این صورت‌بندی‌های گفتمانی، شکل‌گیری هویت‌ها را در جامعه امکان‌پذیر می‌سازد. بدین منظور این نظریه در فهم روابط اجتماعی و چگونگی تحول آنها، برای فرایندهای سیاسی - یعنی تضادها و کشمکش‌های بین نیروهای غیرت‌ساز بر سر تشکیل معنای اجتماعی - نقش محوری قائل است. اگرچه در نظریه گفتمان، غالباً به تشریح و بسط فرضیات فلسفی و مفاهیم نظری توجه شده، اما مطالعات تجربی که بر اساس چارچوب نظری این نظریه بنا گردیده نیز در حال ظهور است. از بین رویکردهای تحلیل گفتمان می‌توان گفت که سه تحلیل زیر به شکل مشخص با سیاست مرتبط می‌باشند: تحلیل انتقادی گفتمان فرکلاف به تحلیل متون همانند متون روزنامه و اخبار می‌پردازند؛ دیرینه‌شناسی و تبارشناسی فوکو به شکل‌گیری دانش و ارتباط آن با قدرت اشاره دارد و لاکلا و موف

تبارشناسی فوکو را در موضوعات سیاسی بسط دادند (حقیقت، ۱۳۸۵: ص ۵۴۲). ذکر این نکته ضروری است که نظریه گفتمان نه تنها در فهم اندیشه سیاسی اندیشمندان، بلکه در فهم تکون گفتمان‌هایی همچون تشیع در دوره‌های خاص نیز می‌تواند کاربرد داشته باشد.

با وجود این، انواع نظریه‌های تحلیل گفتمانی از دو مشکل عمده رنج می‌برد:

- ناتوانی در تحلیل پدیده‌های فراگفتمانی و تقلیل آنها به امور فاقد معنای مستقل؛
- کیفی بودن تحلیل و واگذاری آن به محقق که به نسبی شدن این گونه تحلیل‌ها منجر می‌گردد.

۱.۲. شرایط بومی سازی نظریه گفتمان:

تحلیل گفتمانی می‌تواند روش تحلیلی مناسبی برای وضعیت موجود ایران تلقی شود؛ مشروط بر آنکه: اول: تحلیلگر گفتمان با عرضه آمارهای غیررسمی و جهت‌دار به ارائه تحلیل جانب‌دارانه نپردازد و یا آنکه تحلیل با پیش‌زمینه فکری - سیاسی تحلیلگر ارائه نشود. شناخت درست هر گفتمان منوط به ترسیم درست مرزهای سیاسی است و هویت سوژه و هویت گفتمان یا هویت جمعی هر دو به واسطه تقابل میان درون و بیرون شکل می‌گیرند. هویت سوژه به واسطه تعارض میان ناخودآگاه او و اجتماع اطرافش شکل می‌گیرد و هویت گفتمان به واسطه دشمن و غیر. در حقیقت، هویت به واسطه غیریت و غیریت‌سازی شکل می‌گیرد. از سوی دیگر، ایجاد رابطه خصمانه برای تأسیس مرزهای سیاسی امری حیاتی است. در نظریه «گفتمان» لاکلا و موفه، مبارزه بر سر خلق معنا همواره نقشی محوری داشته است. در چارچوب این نظریه، نزاع و تقابل بر کل جامعه سایه انداخته و نیروی پیش‌برنده آن است. هیچ گفتمانی نمی‌تواند هرگز کاملاً شکل بگیرد و تثبیت شود؛ زیرا هر گفتمانی در نزاع با گفتمان‌های دیگری است که سعی دارند واقعیت را به گونه‌ای دیگر تعریف کنند و خط مشی‌های متفاوتی برای عمل اجتماعی ارائه دهند. غیریت‌سازی‌های اجتماعی وقتی پیدا می‌شود که هویت‌های متفاوت همدیگر را نفی و طرد می‌سازند. با وجود نوین بودن بهره‌گیری از نظریه گفتمان در تحلیل‌های سیاسی ایران، باید به این نکته توجه داشت که ارائه آمارها و نظرسنجی‌ها در ایران امروز، به خاطر عدم رعایت موازین نظرسنجی و اعمال سلیقه در آنها از قابلیت اعتماد برخوردار نیست. از سوی دیگر، تفسیرها و تحلیل‌های ارائه‌شده توسط برخی از نویسندگان، بر مبنای گرایش حزبی استوار گردیده و طبیعی است که این تحلیل گفتمانی از جایگاه مناسب علمی برخوردار نباشد.

دوم: تحلیلگر گفتمانی تفاوت‌های مبنایی رویکردهای گفتمانی در درون یک گفتمان یا چند گفتمان را عرضه نماید. این نکته از آن‌رو حائز اهمیت و قابل بررسی است که مشاهده می‌شود جامعه روشنفکری و حتی فعالان سیاسی ما قادر به هضم و فهم پیچیدگی‌های سیاسی نظام و ساختار سیاسی موجود نیستند و این مسئله را مکرر در تجربه‌های گذشته خود نشان داده‌اند. روشنفکران و فعالان سیاسی و حتی مخالفان، در حالی که باید عمیق‌تر به مسائل داخلی جامعه توجه کنند، از ارائه تحلیل‌های ساده، سطحی و گفتارهایی

که بیشتر مبتنی بر توصیف صورت قضایا و نه تحلیل سیرت و باطن روابط درونی و منطق درونی معادلات سیاسی موجود است، دست بر نمی‌دارند.

سوم: تحلیل باید ناظر به واقعیت‌های گفتمانی و نه تصورات فردی یا حزبی از هر یک از گفتمان‌ها باشد. به عبارت دیگر، تحلیل گفتمانی باید در قالب یک چارچوب شفاف نظری ارائه شود و سپس بهترین روش برای سنجش مناسب متغیرها و نیز تقسیم متغیرها به شاخص‌های کوچک‌تر انتخاب گردد.

چهارم: گفتمان‌ها به سطح یک بازی تقلیل داده نشود و هویت گفتمانی به صورتی شفاف با تصویر کردن گفتمان‌های مقابل (دگر) و تبارشناسی آنها تعریف گردد. برخلاف دیدگاه فوکو، این امر حاکی از خشونت گفتمانی نیست؛ بلکه ما را در شناختی بهتر از هویت گفتمان مدد می‌رساند. اولین قدم برای تحلیل سیاسی در چارچوب این نظریه، شناسایی دست‌کم دو گفتمان متخاصم است که با هم رابطه‌ای غیریت‌سازانه برقرار کرده‌اند. گفتمان‌ها همواره به واسطه «دشمن» هویت پیدا می‌کنند و نظام معنایی خود را بر اساس آن تنظیم می‌نمایند. وجود گفتمانی که مطلقاً به تنهایی بر جامعه‌ای حاکم باشد، بر اساس این نظریه امکان‌پذیر نیست و هرگز نمی‌توان سیر تحول یک گفتمان یا نظام معنایی آن را مورد بررسی قرار داد؛ مگر آنکه آن را در مقابل یک دشمن قرار داد. در حقیقت برای بررسی ساختار نظام معنایی یک گفتمان، باید آن را در مقابل ساختار نظام معنایی گفتمان رقیبش قرار داد و نقاط درگیری و تفاوت‌های معنایی را پیدا کرد.

۲.۲. وجوه تقابل و سازگاری تحلیل‌های گفتمانی با مطالعات اسلامی:

به تبع ورود تحلیل‌های گفتمانی به مطالعات سیاسی، در مباحث اندیشه سیاسی اسلام نیز از تحلیل‌های گفتمانی استفاده شده است. در کشور ما نیز استفاده از این الگوی تحلیلی در مطالعات اسلامی رو به گسترش است. در دهه گذشته برخی از محققان اندیشه سیاسی اسلام نیز، چنان‌که در این نوشتار بدان خواهیم پرداخت، از این تحلیل بهره برده‌اند. کاربرد تحلیل‌های گفتمانی در مطالعات اسلامی، با سازگاری‌ها و ناسازگاری‌هایی مواجه است.

۲.۳. وجوه تقابل تحلیل‌های گفتمانی با تفکر اسلامی:

تحلیل گفتمانی به‌رغم داشتن امتیازاتی در تحلیل سیاسی، با توجه به مبانی نظری آن، ناسازگاری‌هایی با ساختار تفکر اسلامی دارد. بدون تردید نقد و بررسی روشمند تحلیل گفتمانی و مبانی نظری آنها، مستلزم تأمل بیشتر و فرصت کافی است. در اینجا با توجه به ساختارهای معرفتی پذیرفته‌شده در تفکر اسلامی، سعی خواهد شد با اشاره به این ناسازگاری‌ها، ظرفیت‌های موجود در ساختار تفکر اسلامی برای استفاده روشی از تحلیل گفتمانی شناسایی شود. نظریه‌های گفتمان ریشه در مباحث ساختارگرایی سوسور و پساساختارگرایی دریدا، فوکو و دیگر اندیشمندان پسامدرن غرب دارند؛ درحالی‌که تفکر اسلامی در سنت اسلامی و با محوریت نصوص دینی و در بستر تفکر عقلی یونانی - اسلامی شکل گرفته‌اند.

در تحلیل گفتمانی لاکلا و موفه، گفتمان نقش اساسی در زندگی اجتماعی دارد و در نتیجه، سازنده حیات اجتماعی و ویژگی‌های فردی است (۲۰ - ۱۵: marianne, ۲۰۰۲). از این منظر سوژه، کاملاً تحت الشعاع است و جز در موارد بی‌قراری گفتمان‌ها، فرصت ظهور خاصی ندارد. بر اساس ضد‌مبناگرایی رورتنی که در نظریه گفتمان تنیده شده است، هیچ‌مبنای ثابت و مشخصی برای شناخت وجود ندارد و نظریه اجتماعی محصول روابط قدرت در جامعه است که به تناسب روابط قدرت، نگرش و ذهنیت افراد شکل می‌گیرد. بر اساس نظریه گفتمان به جای سخن گفتن از جوهر و ماهیت پدیده‌ها، می‌بایست صرفاً بر روابط قدرت در جامعه، هژمونی و فرآیند غیریت‌سازی بین گفتمان‌ها تمرکز نمود. هیچ حقیقتی ورای این روابط اجتماعی وجود ندارد. دال‌ها از معنا تهی هستند و هر گفتمانی به فراخور مفصل‌بندی خود، درصدد معنا دادن به آنهاست.

چنین‌مبنایی در تفکر سیاسی اسلامی قابل قبول نیست. به تبع سنت فکری عقلی ارسطویی، تفکر اسلامی، مبناگرا، جوهرگرا و در نتیجه دارای روایت کلان است. در این تفکر، نص و عقل دو معیار بشری برای دستیابی به حقایق جهان هستی هستند. اسلام‌گرایان نه صرفاً بر اساس روابط قدرت و نفی غیر، بلکه بر اساس آنچه آنها راه درست و پیام الهی برای بشر می‌دانند، تفکر می‌کنند و طبق آن به قیام و مبارزه دست می‌زنند. برخی از محققانی که از این رهیافت در تحلیل اندیشه سیاسی اسلام استفاده نموده‌اند، بر ناسازگاری مبانی تحلیل گفتمانی با ساختار تفکر سیاسی شیعه اذعان نموده‌اند (کدیور، ۱۳۷۹: ص ۴۲).

۲. ۴. وجوه سازگاری تحلیل‌های گفتمانی با مطالعات اسلامی:

فارغ از مدعیات مبانی تحلیل‌های گفتمانی، اگر کانون تحلیل‌های گفتمانی را تأکید بر سیال و متحول بودن گفتمان‌ها بدانیم، تفکر اسلامی، مبانی معرفتی خاصی را در پرتو اجتهاد و عقل‌گرایی پذیرفته است که امکان تغییر و دگرگونی در تفکر سیاسی را نهادینه می‌سازند و از این حیث، امکان مقایسه و الهام‌گیری از ایده‌های تحلیل گفتمان را بدون نیاز به پذیرش مبانی آن فراهم می‌سازد.

۲. ۴. ۱. تحلیل گفتمانی و ظرفیت‌های تحول در ساختار فکری اسلامی

یکی از ویژگی‌های اساسی گفتمان‌ها از منظر تحلیل گفتمانی، خصلت تغییرپذیری آنهاست. این امر بدان علت است که هر گفتمانی تابع شرایط متحول و دگرگون شونده بر اساس روابط قدرت در جامعه می‌باشد. هرچند از این منظر نگرش اسلامی به تغییر و تحول اندیشه‌ها و گفتمان‌ها متفاوت است و تعیین‌کنندگی صرف عرصه سیاسی - اجتماعی را بر تحول آنها نمی‌پذیرند؛ اما در چارچوب تفکر خویش زمینه‌ها و ظرفیت‌هایی را نیز برای تغییر و دگرگونی می‌پذیرند. زمینه‌های عقل‌گرایی در تفکر غالب اسلامی، امکان جذب مفاهیم و عناصر جدید را با طرح مباحث ذیل فراهم کرده است:

- حجیت تفکر عقلانی و امکان بازنگری در فهم و تفسیر آموزه‌های دینی؛

- عناصر ثابت و متغیر در شریعت بر مبنای مقتضیات زمانه: یکی از اهداف اسلام‌گرایان تطبیق اسلام با نیازهای زمانه بوده است؛
- باز بودن باب اجتهاد و نقش زمان و مکان در آن؛
- خطاپذیری اجتهاد و امکان جذب مفاهیم جدید؛
- احکام ضروری و رعایت مصالح؛
- منطقه الفراغ و امکان جذب اندیشه‌ها و ایده‌های جدید.

۲. ۴. ۲. ابعاد ایستا و تعیین یافته گفتمان:

محورهای وضعیت عینیت یافته یا تثبیت شده گفتمان را می‌توان در موارد زیر جستجو کرد:

قابلیت توضیح چگونگی معنایابی مفاهیم درون ساختار یک اندیشه: یکی از مزایای نظریه گفتمان لاکلا و موفه، توضیح تمایز معانی مفاهیم و واژگان در گفتمان‌های مختلف است. این ویژگی نظریه گفتمان، هر چند مبتنی بر نظریه نشانه‌شناسی سوسور و تحولات پساساختارگرایی در آن است، اما فی‌نفسه قابل استفاده در ساختار تفکر اسلامی نیز هست. صرف تفاوت معانی واژگان، لزوماً مبتنی بر ساخت اجتماعی مفاهیم و معانی نیست و در دستگاه فکری ارسطویی هم که اندیشمندان اسلامی وارث آن هستند، مفاهیم و اصطلاحات، اعتباریاتی تلقی می‌شوند که می‌توانند در ساختارها و جوامع مختلف مورد استفاده قرار گیرند. از این دیدگاه، الفاظ ابزاری برای انتقال معانی‌اند و با توجه به حیثیت‌های مختلف، معانی مختلفی را دربر می‌گیرند. در دانش اصول فقه اسلامی نیز در مباحث الفاظ به بررسی چگونگی تعیین معانی در اصطلاحات مختلف پرداخته شده است. به‌رغم مباحث فوق در نزد اندیشمندان اسلامی، نوآوری و بداعت نظریه گفتمان را می‌توان در قرار دادن مفاهیم در کنار یکدیگر در یک نظام معنایی دانست که به تبع آن، الفاظ معانی خاصی می‌یابند. از این منظر، این بعد نظریه گفتمان نیز می‌تواند با تخلیه آن از مبنای ساختارگرایانه اجتماعی نشانه‌شناسی سوسوری و تحول آن در پساساختارگرایی در تحلیل اسلام‌گرایی مورد استفاده قرار گیرد.

تقابل و غیریت‌سازی بین گفتمان‌ها: در این بعد نیز نظریه گفتمان، با ساختار تفکر سیاسی شیعی، از برخی جهات سازگار بوده و غیریت‌سازی در نظریه لاکلا و موفه بر اساس آموزه سازندگرایی اجتماعی و تعیین‌کنندگی روابط قدرت بین نیروهای اجتماعی، تنها مرز سازنده یک گفتمان است و در تفکر اسلامی نیز به دلیل گرایش‌های مبنایگرایانه امکان تعیین مرزهای ایجابی وجود دارد. باین حال، می‌توان با استفاده از این مفهوم، چگونگی تقابل بین گفتمان اسلام‌گرایی را با گفتمان‌های رقیب آن نشان داد و کلیت گفتمان اسلام سیاسی را معرفی نمود.

در تفکر اسلامی نموده‌های غیریت‌سازی را در تفکر اسلامی در موارد متعددی، از جمله در قرآن کریم می‌توان یافت. در سوره کافرون و نیز سوره توبه، صریحاً بر نفی غیر تصریح شده است. اساس سوره کافرون

در قرآن، اعلام تمایز و جدایی بین مؤمنان و کافران است. در سوره توبه نیز، برائت مفهومی قرآنی است که صریحاً مشرکان را نفی نموده است. در سنت شیعی، غیریت‌سازی به گونه‌ای دیگر نهادینه شده است. با توجه به تقابل مذهب شیعه و مذهب اهل سنت، مخالفت با عامه یا اهل سنت، یکی از معیارهای ترجیح اخبار و احادیث مورد تردید است. اصل تعریف سلبی یا تعریف به اضداد نیز در سنت فکری-عقلی دوره اسلامی، مورد دیگری از کاربرد غیریت‌سازی به شیوه خاص خود است. بر اساس این قاعده، اشیا با اضداد خود تعریف می‌شوند. در اسلام‌گرایی ایران نیز امام خمینی علیه السلام با طرح دو نوع اسلام ناب محمدی و اسلام آمریکایی، عملاً نفی غیر را در کانون تعریف اسلام ناب محمدی وارد کرده است.

۲. ۴. ۳. ابعاد متحول و پویای گفتمان

برخی از ابعاد گفتمان‌ها در تحلیل گفتمانی، خصالتی پویا و متحول می‌یابند. در تفکر اسلام‌گرایی، برخی از چنین عناصری را نیز می‌توان به صورت محدود به کار برد که نمونه‌هایی از آن را بررسی می‌کنیم.

الف) قابلیت توضیح چگونگی جذب مفاهیم و ایده‌های جدید در يك اندیشه و تغییر و تطبیق آنها در ساختار جدید: بر اساس الگوی تحلیل لاکلا و موفه و با تکمیل آن با ایده نظم گفتمانی فرکلاف، مفاهیم و ایده‌ها در فضای گفتمانی قرار دارند و هر گفتمانی سعی می‌کند آن مفاهیم را بر اساس اهداف و مقاصد خویش در درون مفصل‌بندی خویش به عنوان يك لحظه تبدیل کند و در ساختار فکری خویش جذب نماید (Jorgenson and Philips, ۲۰۰۲). چنین الگویی می‌تواند در توضیح تحول اندیشه سیاسی شیعی و تحولات گفتمان‌های اسلام سیاسی در ایران مورد استفاده قرار گیرد. ساختار تفکر سیاسی شیعی امکان جذب ایده‌های جدید را در درون خود دارد و مکانیسم جذب مفاهیم جدید از طریق فرآیند اجتهاد، مبتنی بر زمان و مکان و معیارهای عقلی صورت می‌پذیرد.

ب) تبیین نقش رهبران به عنوان سوژه‌های سیاسی در تحقق و شکل‌گیری گفتمان‌ها: لاکلا در تأملات خود در موضع‌گیری در مسئله رابطه کارگزار ساختار سعی نموده است که نقش‌های کارگزاران اجتماعی را نیز مورد توجه قرار دهد (تاجیک، ۱۳۸۳: ص ۴۵-۴۶). از این رو برای نشان دادن نقش‌هایی که کارگزاران و سوژه‌های اجتماعی می‌توانند در تحولات گفتمانی ایفا نمایند، به توضیح نقش کارگزاران در هنگام بی‌قراری گفتمان‌ها پرداخته‌اند. طبق این دیدگاه، هنگام بی‌قراری يك گفتمان، رهبران نقش اصلی را در معرفی گفتمان بدیل و جایگزین‌سازی آن به جای گفتمان در حال افول ایفا می‌کنند و با استفاده از این الگو نیز می‌توان در تحولات اسلام سیاسی در ایران نقش رهبران را توضیح داد. چنین الگویی نیز به لحاظ مبنایی می‌تواند با ساختار تفکر سیاسی شیعی سازگار باشد.

ج) توضیح تحول اجتماعی گفتمان‌ها و فرآیند بی‌قراری و شکل‌گیری آنها با استفاده از مفاهیم اعتبار و در دسترس بودن: به رغم مبنای تفکر اسلامی، اندیشمندان دوره اسلامی بر تأثیرگذاری پدیده‌های اجتماعی بر

انسان‌ها اذعان نموده‌اند که دیرپاترین دیدگاه اسلامی را در این باب می‌توان در خود سنت بنیان‌گذاران دین یافت. در حدیثی معروف، پیامبر گرامی اسلام صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ اظهار نموده‌اند که انسان‌ها بر فطرت الهی متولد می‌شوند؛ اما شرایط اجتماعی و والدین آنها موجب دگرگونی نگرش و دیدگاه ایشان می‌گردند (مجلسی، ۶۱، ۱۴۰۳: ص ۱۸۶). این حدیث ضمن اشاره به ودیعه نهاده شدن فطرت الهی در انسان‌ها، بیانگر تأثیرات اجتماعی در تحول دیدگاه انسان‌هاست. همچنین می‌توان به این روایت شریف نبوی صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ اشاره نمود که فرمودند: «الناس علی دین ملوکهم» (مجلسی، ۱۰۲، ۱۴۰۳: ص ۸). این حدیث نیز بر تعیین‌کنندگی اجمالی و نه مطلق شرایط اجتماعی تأکید می‌کند. براین اساس می‌توان با استفاده مشروط از تأثیرگذاری شرایط اجتماعی موجود در نظریه گفتمان، به توضیح شرایط اجتماعی ظهور و تحولات اسلام سیاسی پرداخت. در این زمینه می‌توان به مفاهیم بی‌قراری گفتمان‌ها و شرایط لازم برای پذیرش و عینیت‌یابی یک گفتمان که توسط لاکلا و موفه در آموزه‌های قابلیت اعتبار و در دسترس بودن مطرح شده است، تمسک نمود.

نتیجه‌گیری:

در نگرشی اجمالی آنچه از مقایسه تحلیل‌های گفتمانی با مطالعات ایران و اسلام برمی‌آید، ناسازگاری مبنایی این تحلیل‌ها با مطالعات سیاسی جامعه اسلامی است؛ اما در صورتی که مبنای تحلیل‌های گفتمانی تعدیل شود و ویژگی‌های نسبی‌گرایانه و ضد ذات‌گرایانه آنها تعدیل شوند، امکان استفاده روشی از آنها در برخی از مطالعات سیاسی فراهم می‌شود. این امر به دلیل ظرفیت‌های تفکر سیاسی اسلامی برای تغییر و تحول است؛ هرچند چنین تحولی مبتنی بر یک پایبندی به اصول معینی است و بر اساس عقل‌گرایی نهفته در رویکردهای اسلامی صورت می‌پذیرد. از این حیث در صورت کاربرد تحلیل‌های گفتمانی در مطالعات ایران و اسلام، می‌بایست صرفاً به صورت موقت و با تحفظ بر مبنای متفاوت رویکردهای گفتمانی با تفکرات ما اقدام نمود. البته امید است با گسترش مطالعات تطبیقی و انتقادی بیشتر، نظریه‌های بومی جدیدی در این زمینه ارائه شود.

منابع:

۱. پین، مایکل، (۱۳۸۰)، لاکان، دریدا، گریستوا، ترجمه پیام یزدانجو، تهران: نشر مرکز
۲. تاجیک محمدرضا، (۱۳۸۳)، گفتمان، پادگفتمان و سیاست، تهران: مؤسسه تحقیقات و توسعه علوم انسانی.
۳. تاجیک، محمدرضا (۱۳۷۸)، گفتمان و تحلیل گفتمانی، تهران: فرهنگ گفتمان.
۴. حقیقت، سید صادق، (۱۳۸۵)، روش شناسی در علوم سیاسی، قم: انتشارات دانشگاه مفید.
۵. دریفوس، هیوبرت و میشل فوکو، (۱۳۷۶)، فراسوی ساختگرایی و هرمنوتیک، ترجمه حسین بشیریه، تهران: نشر نی.
۶. دو سوسور، فردینان، (۱۳۷۰)، «مبانی ساخت گرایی در زبان شناسی» در: فرزانه سجودی، ساخت گرایی، پسا ساخت گرایی و مطالعات ادبی، تهران، هرمس.
۷. دو سوسور، فردینان، (۱۳۷۸)، دوره زبان شناسی عمومی، ترجمه کورش صفوی، تهران: هرمس
۸. سلطانی، سیدعلی اصغر، (۱۳۸۳)، «نظریه گفتمان به مثابه نظریه و روش»، فصلنامه علوم سیاسی، ش ۲۸.
۹. ضیمران، محمد، (۱۳۷۸)، میشل فوکو، دانش و قدرت، تهران: هرمس.
۱۰. ضیمران، محمد، (۱۳۷۹)، ژاک دریدا و متافیزیک حضور، تهران: هرمس.
۱۱. ضیمران، محمد، (۱۳۸۲)، نیچه پس از هایدگر، دریدا و دولوز، تهران: هرمس.
۱۲. کدیور، جمیله، (۱۳۷۹)، تحول گفتمان سیاسی شیعه در ایران، تهران: انتشارات طرح نو.
۱۳. مجلسی، محمدباقر، (۱۴۰۳)، بحار الانوار، ج ۶۱، بیروت: مؤسسه الوفاء.
۱۴. هوارث، دیوید، (۱۳۷۷)، «نظریه گفتمان»، فصلنامه علوم سیاسی، ترجمه سیدعلی اصغر سلطانی، ش ۲.
۱۵. Howarth, David,)۲۰۰۰(' Discourse, Buckingham, Open University Press.
۱۶. Laclau, E and Mouffe, C,)۲۰۰۱(' Hegemony and socialist strategy, London: Verso, second edition.
۱۷. laclau, E and Mouffe, c,)۲۰۰۰(' Recasting marxism in James martin: Antonio Gramsci, critical Assesment of leading.
۱۸. Laclau, E,)۱۹۹۰(' New reflections on the revolution of our time, London.
۱۹. marianne, Jorgenson, Philips,)۲۰۰۲(, louise, Discourse Analiysis As theory & method, london: publication.

کشف مؤلفه‌های پایبندی به اهداف انقلاب اسلامی و ارتباط آن با خودباوری علمی نجیب الله نوری^۱

چکیده

یکی از آثار انقلاب اسلامی ایجاد خودباوری علمی در بین ایرانیان و سایر مسلمانان است که توانسته در کشورهای اسلامی این اندیشه را به وجود آورده است که می‌توانند در عرصه‌های علمی، فکری و تکنولوژی مولد باشند و تولیدات علمی داشته باشند. این امر تولید دانش و پیشرفت تکنولوژی را که قدرت‌های بزرگ در انحصار و اختیار خود قرار داده بودند از انحصارگرایی در می‌آورد. پژوهش حاضر با روش تجربی توصیفی از نوع همبستگی انجام شده است. در این پژوهش پرسشنامه پای‌بندی به اهداف انقلاب اسلامی تدوین گردیده و با استفاده از روش تحلیل عامل اکتشافی مؤلفه‌های آن استخراج و سپس ارتباط همبستگی آن با خودباوری علمی بررسی گردید. جامعه آماری این پژوهش دانش‌پژوهان جامعه‌المصطفی العالمیه و دانشجویان دانشگاه قرآن و حدیث بود. تعداد ۱۳۲ نفر به روش نمونه‌گیری در دسترس انتخاب گردید. ابزار پژوهش حاضر شامل پرسشنامه محقق ساخته پای‌بندی به اهداف انقلاب اسلامی (۱۸ گویه) و پرسشنامه محقق ساخته خودباوری علمی (۲۳ گویه) بود. داده‌ها با روش تحلیل عامل اکتشافی، همبستگی و رگرسیون و با استفاده از نرم افزار SPSS تحلیل شد. یافته‌ها نشان می‌دهد که پای‌بندی به اهداف انقلاب اسلامی شامل چهار عامل آشنایی، پذیرش، تحقق و تلاش است. گویه‌ها بر روی این چهار عامل بارعاملی معنادار نشان می‌دهد. همچنین پای‌بندی به اهداف انقلاب اسلامی با خودباوری علمی ارتباط مثبت و معنادار دارد. پای‌بندی به اهداف انقلاب اسلامی و مؤلفه‌های آن به صورت معنادار، خودباوری علمی را پیش‌بینی می‌کند. یافته‌ها با استفاده از اندیشه‌های امام خمینی‌ره و امام خامنه‌ای حفظه‌الله در زمینه خودباوری علمی تبیین شد.

واژه‌های کلیدی: خودباوری علمی، پای‌بندی، اهداف انقلاب اسلامی، مؤلفه‌های پای‌بندی، آشنایی، پذیرش، تحقق، تلاش.

مقدمه

یکی از ویژگی‌های مهم در فرد و جامعه «خودباوری» است. خودباوری زمینه را برای بسیاری از پیشرفت‌های علمی، صنعتی، فرهنگی، سیاسی و اقتصادی فراهم می‌سازد. از آنجا که خودباوری در عرصه‌های مختلف کاربرد دارد، پژوهشگران مختلف از انواع خودباوری نام برده‌اند؛ به عنوان نمونه خودباوری فردی (سیاردوست تبریزی و شکری، ۱۳۹۷: ۷۵). خودباوری ملی (میلانی، ۱۳۹۴: ۵؛ خواستار، قلی‌پور و پورعزت، ۱۳۹۱: ۵۷۳)، خودباوری علمی (رضاییان و همکاران، ۱۳۹۳: ۱۵؛ دارا و کرمی، ۱۳۹۲: ۹۱)، خودباوری تحصیلی (مهری و همکاران، ۱۳۹۹: ۱۳؛ سعدی‌پور و شجاعی، ۱۳۹۳: ۷۹). خودباوری جمعی (مبینی‌دهکردی و چگینی، ۱۳۸۹: ۳۳). خودباوری گروهی (تسلیمی و همکاران، ۱۳۸۹: ۱۲۷) و خودباوری اجتماعی (حسین‌زاده و همکاران، ۱۳۹۷: ۵۹) مطرح شده است.

مفهوم‌شناسی خودباوری

خودباوری به اعتقاد و نگرش فرد نسبت به توانمندی‌های خود اشاره دارد؛ این توانمندی‌ها که الگوهای رفتاری فرد را تشکیل می‌دهد، ابعاد مختلف دارد مانند نیازها، انگیزه‌ها، نگرش‌ها، معلومات و آگاهی‌ها (امینی، ۱۳۷۵: ۱). در برخی پژوهش‌ها خودباوری یکی از مؤلفه‌های عزت نفس معرفی شده است که بر اساس آن خودباوری و خودارزشی با هم ترکیب شده و عزت نفس را شکل می‌دهد، برخی نویسندگان خودپنداره مثبت را مساوی با خودباوری و خودپنداره منفی را متضاد با خودباوری دانسته‌اند. عده‌ای دیگر خودکارآمدی بالا را برابر با خودباوری و خودکارآمدی پایین را متضاد با خودباوری تعریف کرده‌اند و بعضی دیگر عزت نفس را که به معنای ارزشمند دانستن خود است، معادل با خودباوری برشمرده‌اند (احمدی، گروسی‌فرشی، و شیخ‌علیزاده، ۱۳۸۵: ۱۱). از دیدگاه دیگر خودباوری از سه مؤلفه خودکامیابی، عزت نفس و اعتماد به نفس تشکیل شده است (رضاییان، دری، طبرسا و آقایی، ۱۳۹۳: ۱۵). در یک جمع‌بندی می‌توان گفت که خودانگاره، خودکارآمدی، عزت نفس و خودآرمانی از مؤلفه‌های خودپنداره هستند ولی خودباوری و احترام به خود از مؤلفه‌های عزت نفس به شمار می‌روند (احمدی، گروسی‌فرشی، و شیخ‌علیزاده، ۱۳۸۵: ۱۱). خودباوری با شبکه‌ای از مفاهیم دینی نظیر کرامت نفس، عزت نفس، حرمت نفس، عدم سرزنش خویش، اراده‌مندی، توانایی حل مسئله و تکیه نمودن بر خالق جهان و امکانات آن، در ارتباط است (فعالی، ۱۳۹۴: ۵۳).

خودباوری ملی به باورها و اعتقادات یک ملت در باره توانایی خود اشاره دارد. امام خمینی (ره): «وقتی یک ملت مطلبی را باور کرد که می‌تواند انجام بدهد، انجام خواهد داد. اساس باور این دو مطلب است، باور ضعف و سستی و ناتوانی و باور قدرت و توانایی. اگر ملت این باور را داشته باشد که ما می‌توانیم در مقابل قدرتهای بزرگ بایستیم، این باور اسباب این می‌شود که توانایی پیدا کرده و در مقابل قدرت‌های بزرگ ایستادگی می‌کنند» (امام‌خمینی، ۱۳۶۰، صحیفه، ج ۱۴، ص ۳۰۸).

خودباوری جمعی به مثابه ابزاری برای درک اینکه گروه‌های اجتماعی چگونه خود را برای دستیابی به موفقیت جمعی جهت‌دهی می‌کنند. خودباوری جمعی به مثابه اندازه‌گیری ادراکات گروه‌ها از خودباوری‌شان برای دستیابی به سطوح متفاوت عملکرد تعریف شده است. بر پایه این تعریف خودباوری جمعی شامل باور جمعی گروه یا سازمان به اینکه می‌تواند یک وظیفه مشخص را با موفقیت به انجام برساند، تعریف گردیده است (خوآستار، قلی‌پور و پورعزت، ۱۳۹۱: ۵۷۳).

خودباوری تحصیلی به نگرش واقع‌بینانه فرد در باره توانمندی تحصیلی و آموزشگاهی اشاره دارد (مهری و همکاران، ۱۳۹۹: ۱۳). این خودباوری از دو جزء تشکیل شده است؛ جزء اول خودکارآمدی است که عبارت است از اعتماد به توانایی خود برای اندیشیدن، یادگرفتن و انتخاب کردن، جزء دوم احترام به خود که عبارت است از باور به دستیابی به اهداف، موفقیت، دوستی، احترام و انجام موفقیت‌آمیز امور (نوری، میرشاه‌جعفری، سعادت‌مند، ۱۳۹۴: ۷۵).

خودباوری علمی به احساس توانمندی ملی اشاره که یک ملت باور کند که می‌تواند در زمینه‌های علمی، صنعتی، تکنولوژی و پیشرفت کند. این تعریف را می‌توان از کلام امام خمینی ره استنباط کرد: «شما باورتان آمده بود که می‌توانید؛ در کشور ما صنعت‌های زیادی که آنها انجام می‌دادند، خودتان انجام می‌دهید و باورتان باشد که خود ما هم می‌توانیم، صنعتی داشته باشیم و می‌توانیم ابتکاری داشته باشیم. همین باور توانایی، شما را توانا می‌کند. اساس این باور است» (امام خمینی، ۱۳۶۰، صحیفه، ج ۱۴، ص ۳۰۸). خودباوری علمی با مفهوم دیگری تحت عنوان مرجعیت علمی ارتباط عمیق دارد؛ مرجعیت علمی به منشاء اثر بودن از نظر علمی، قطع وابستگی علمی به خارج، جنبش نرم‌افزاری و تولید علم با پیشتازی در حرکت علمی اشاره دارد (قوام‌آبادی و همکاران، ۱۳۹۴: ۶).

بر پایه تعریف‌های فوق می‌توان گفت خودباوری تحصیلی و علمی ارتباط تنگاتنگی دارند؛ خودباوری تحصیلی جنبه مقدماتی و پایه‌ای نسبت به خودباوری علمی دارد. خودباوری تحصیلی به باورهای مثبت فرد در زمان تحصیل و خودباوری علمی به عقاید خودارزشی فرد در زمان تولید علم اشاره دارد. اما مفهومی از خودباوری که در زمان انقلاب مطرح شد و در کلام امام خمینی (ره) (۱۳۶۰، ج ۱۴: ۱۱۶) و امام خامنه‌ای (۱۳۸۷: ۲۲) روی آن تأکید شده است، یک مفهوم وسیع و گسترده‌ای از خودباوری است که شامل جنبه‌های فردی، تحصیلی، جمعی، گروهی و ملی می‌شود. به عبارت دیگر در عرصه انقلاب اسلامی روی مفهومی از خودباوری تأکید شد که ملت مسلمان در جنبه‌های مختلف، سیاست، اقتصاد، فرهنگ، انقلاب، جهاد، تحصیل، تولید علم و پیشرفت صنعت توانمندی‌های خود را باور کند. هر چند عنوان این نوشتار به خودباوری علمی اختصاص دارد، اما سایر انواع خودباوری به عنوان متغیرهای مرتبط با خودباوری علمی نمی‌تواند نادیده گرفته شود.

عوامل خودباوری

خودباوری مثل بسیاری از سازه‌های دیگر تحت تأثیر عوامل و زمینه‌های مختلف قرار دارد. در سطح فردی می‌توان به ویژگی‌های شخصیت اشاره کرد؛ داشتن صفات دلپذیری و برون‌گرایی نظیر اعتماد، رک‌گویی، نوع‌دوستی، تواضع، گرمی و فعالیت سبب بالارفتن «خودباوری» می‌گردد. زیرا این صفات سبب پذیرش فرد از سوی همسالان و سایر افراد می‌گردد (احمدی، گروسی‌فرشی، و شیخ‌علیزاده، ۱۳۸۵: ۱۱). در برخی پژوهش‌ها عزت نفس به عنوان یکی از عوامل خودباوری مطرح شده است در یک پژوهش تجربی رابطه مثبت و معناداری بین عزت نفس و خودباوری به دست آمد (طهماسبی، غفاری و شبانی، ۱۳۹۳: ۳۹۹). در این پژوهش عزت نفس و خودباوری از همدیگر متمایز شده است. در حالی که از نظر تعریف این مفهوم نزدیک به هم هستند.

یکی از عواملی که می‌تواند خودباوری را تقویت کند، برنامه‌ها و بسته‌های آموزشی است. پژوهش‌ها نشان می‌دهد که آموزش مهارت‌های فردی-اجتماعی بر میزان خودباوری دانش‌آموزان دوره متوسطه موثر بوده است (حمید، الماسی و مهربایی‌زاده‌هنرمند، ۱۳۹۷: ۱۹۱). پژوهش دیگر نشان داد که آموزش کارآفرینی تأثیر مثبت بر خودباوری دانشجویان نشان داده است (درینی، طهماسبی روشن و آقاجانی افروزی، ۱۴۰۱: ۱۳۳). راهکارهای اقتباس شده از قرآن و روایات، یکی دیگر از عواملی است که خودباوری را تقویت و می‌کند و بر آن تأثیر می‌گذارد (مهدوی‌نژاد، ۱۳۷۶: ۸۱). یکی دیگر از عوامل مؤثر بر خودباوری افکار مثبت افراد است که می‌تواند خودباوری را در حد زیادی افزایش دهد (نخعی و همکاران، ۱۴۰۱)، عاملی دیگری که می‌تواند خودباوری را ارتقاء بخشد، میزان عدالت در نهادهای آموزشی است، اگر افراد در توزیع امکانات و رویه‌های آموزشی احساس عدالت کنند، خودباوری آنها افزایش می‌یابد (قلی‌پور و پیران‌نژاد، ۱۳۸۶: ۳۵۷).

یکی از عواملی که خودباوری را تقویت می‌کند، سبک تربیتی است. مطالعه بر روی دانش‌آموزان متوسطه نشان می‌دهد که سبک‌های تربیتی روی خودباوری اثر دارد؛ خانواده‌های دارای سبک تربیتی مبتنی بر کنترل به دلیل عدم دسترسی فرد به شیوه‌های ارتباطی و یادگیری مهارت‌های اجتماعی می‌تواند منجر به کاهش خودباوری گردد. از سوی دیگر سبک تربیتی مبتنی بر پذیرش به دلیل ایجاد فرصت‌های لازم برای یادگیری، فراگیری مهارت‌های زندگی و اجتماعی باعث افزایش خودباوری می‌گردد. که در زندگی خود برنامه‌ریزی دارند، از خودباوری بیشتری برخوردارند و دانش‌آموزانی که در برنامه‌های فرهنگی و ورزشی مشارکت دارند، میزان بالاتری از خودباوری را نشان می‌دهند (احمدی، گروسی‌فرشی، و شیخ‌علیزاده، ۱۳۸۵: ۱۱).

یکی از عواملی که با خودباوری ارتباط معنادار نشان می‌دهد متغیرهای انگیزشی و تحصیلی هستند؛ پژوهش‌ها نشان می‌دهد که بین خودباوری و انگیزش پیشرفت تحصیلی رابطه معنادار وجود دارد (سعیدی‌ور و شجاعی، ۱۳۹۳: ۷۹). همچنین بین خودباوری تحصیلی با انگیزه تحصیلی و پیشرفت درسی رابطه مثبت و

معنادار وجود دارد (نوری، میرشاه جعفری و سعادت‌مند، ۱۳۹۴: ۷۵). در پژوهش دیگر نیز ارتباط خودباوری تحصیلی با انگیزش تحصیلی و عملکرد تحصیلی مثبت و معنادار نشان داد (مهری و همکاران، ۱۳۹۹: ۱۳). در یک مطالعه با بررسی عوامل مختلف، یافته‌ها نشان داد که شرکت در فعالیت‌های ورزشی، داشتن برنامه‌ریزی در زندگی، سبک‌های تربیتی، شیوه‌های مقابله، دلبذیربودن، برونگرایی، پیشرفت تحصیلی، تحصیلات والدین و میزان درآمد با خودباوری رابطه مثبت و معنادار نشان می‌دهد (احمدی، گروسی فرشی و شیخ‌علیزاده، ۱۳۸۵: ۱۱).

متغیرهای اجتماعی می‌توانند به عنوان عوامل دیگر خودباوری به شمار روند؛ در یک مطالعه کیفی، عوامل مؤثر بر خودباوری به صورت زیر مطرح گردید: تجارب پیشین، اعتماد به توانایی و برنامه‌های سیاست‌گذاران، نهادی شدن چشم‌انداز، مقایسه با رقبا، جمع‌گرایی درون‌گروهی، جمع‌گرایی نهادی، مشارکت دانشگاه در امور جامعه، انگیزه‌های مادی در آموزش عالی، استقلال دانشگاهی و هویت دانشگاهی (خواستار، قلی‌پور و پورعزت، ۱۳۹۱: ۵۷۳). یافته‌های پژوهش دیگر نشان می‌دهد که رابطه منفی معناداری میان اضطراب اجتماعی و خودباوری زنان وجود دارد. همچنین رابطه مثبت معنادار بین خودباوری و کارآفرینی زنان وجود دارد. هم چنین یافته‌ها حاکی از نقش میانجی خودباوری در رابطه اضطراب اجتماعی و کارآفرینی است (حسینی، رجبی و تیما، ۱۳۹۴: ۶۵). نتایج یک تحقیق، حاکی از وجود رابطه مثبت و معنادار بین مدیریت دانش بومی از یک سو و متغیرهای قابلیت فردی و خودباوری دانشجویان، از سوی دیگر است (رضاییان، دری، طبرسا و آقایی، ۱۳۹۳: ۱۵). همچنین تحقیق دیگر ارتباط اقتصاد مقاومتی را با خودباور ملی نشان می‌دهد (میلانی، ۱۳۹۴: ۵). متغیرهای مختلف بر خودباوری فرهنگی اثر دارد؛ برای مثال شناخت دانشجویان از فرهنگ و مفاخر ملی، انتقال صحیح ارزش‌های فرهنگی، آموزش درست آموزه‌های مذهبی موجب افزایش خودباوری فرهنگی دانشجویان می‌گردد. همچنین نتایج نشان می‌دهند بین جنسیت دانشجویان با میزان خودباوری فرهنگی آنان رابطه معنادار وجود دارد و نیز بین گرایش تحصیلی دانشجویان رشته علوم اجتماعی و میزان خودباوری فرهنگی آنان رابطه معناداری وجود دارد (شیری و جوادی‌نژاد، ۱۳۹۰: ۱۴۱).

انقلاب اسلامی و خودباوری

یکی از عواملی که می‌تواند در شکل‌گیری، رشد و پیدایش خودباوری علمی و ملی اثرگذار باشد، پدیده انقلاب اسلامی است. انقلاب اسلامی از جنبه‌های مختلف زمینه را برای تقویت خودباوری فراهم کرده است. بررسی سخنان امام خمینی ره در زمینه خودباوری نشان می‌دهد که روحیه‌بخشی، مواجهه‌سازی با تجربیات مثبت، تغییر ذهنی، استقلال‌طلبی و هویت‌خواهی ملی به عنوان عناصر انقلابی در ایجاد خودباوری مؤثر بودند؛

در زمینه روحیه‌بخشی امام خمینی ره به عنوان رهبر کبیر انقلاب به طور مداوم مردم و جوانان را تشویق می‌کرد که خودشان را بشناسند و توانایی خود را باور کنند؛ «شما دو سال است که قیام مردانه کردید و در مقابل آنها ایستادید و همه آنها را دستشان را از کشور خودتان قطع کردید و دیدید که یک مطلبی است امکان دارد و شما خودتان می‌توانید در عین حالی که قدرت نظامیتان مثل آنها نیست و قدرت صنعتیتان مثل آنها نیست، لکن می‌توانید ایستادگی کنید. و یک ملت وقتی که یک مطلب را باور کرد که می‌تواند انجام بدهد، انجام خواهد داد (امام خمینی، ۱۳۶۰، ج ۱۴، ص ۳۰۷). در کلام امام خامنه‌ای نیز این روحیه‌بخشی بارها ذکر شده است. مدت‌های زیادی ناتوانمندی را القاء کرده‌اند. برای از بین رفتن این القانات به زمان نیاز است «شما همت کنید پنجاه سال دیگر این طوری شود. البته این چیزها در کوتاه‌مدت اتفاق نمی‌افتد؛ اما اگر شما امروز در راه درست قدم بردارید، هیچ اشکالی ندارد که پنجاه سال دیگر، جهت اتوبان علم - که امروز یکطرفه و از یک سو به سوی دیگر است - یا دو طرفه شود، یا یکطرفه و از این سو به آن سو شود؛ چه مانعی دارد» (بیانات مقام معظم رهبری در دیدار با نخبگان، ۱۳۸۱/۷/۳).

در زمینه مواجهه‌سازی با تجربیات مثبت امام و رهبری مکرر مردم را با یک تجربه بسیار بزرگ یعنی به پیروزی رساندن انقلاب را مکرر به مردم گوشزد می‌کرد: «شما در این مدتی که انقلاب کردید و قیام کردید خودتان باورتان آمد و به دولت‌های مستضعف و ملت‌های مستضعف هم باوراندید که می‌شود در مقابل امریکای جهان‌خوار و شوروی جهان‌خوار ایستادگی کرد (امام خمینی، ۱۳۶۰، صحیفه، ج ۱۴، ص ۳۰۷). و همچنین موفقیت در جنگ تحمیلی را به مردم گوشزد می‌کرد تا با تجربیات مثبت خود را به خاطر آورند و خودباوری در آنها شکل بگیرد.

در مورد تغییر ذهنی امام ره مردم را توصیه می‌کرد که باید ذهن و باور خود را تغییر دهند: «اگر افکارتان و باورتان این باشد که ما می‌توانیم مستقل باشیم و وابسته به غیر نباشیم، خواهید توانست. اگر کشاورزان ما باورشان این باشد که ما می‌توانیم در کشاورزی به جایی برسیم که صادر کنیم و وابسته به غیر نباشیم، بلکه دیگران به ما محتاج باشند، می‌توانند. اگر شماهایی که در صنعت هستید و پرسنل صنعتی [هستید] در ارتش این باور را داشته باشید و به تجربه این باور را امروز دارید که (امام خمینی، ۱۳۶۰، صحیفه، ج ۱۴، ص ۳۰۸). در مورد استقلال طلبی مکرر تأکید شده است، که تنها راه رسیدن به استقلال خودباوری است (خواستار، قلی‌پور و پورعزت، ۱۳۹۱: ۵۷۳). امام ره در زمینه استقلال طلبی به استعمارگرایی قدرت‌های بزرگ اشاره می‌کند: «و این اساس نقشه‌هایی بوده است که برای ملل ضعیف دنیا قدرتهای بزرگ کشیده‌اند و قلم‌فرسایانی که در راه آنها قلم‌فرسایی می‌کردند و غرزدگانی که وابسته به آنها بودند، این مطلب را به طور

وسیع تبلیغ کردند، به طوری که این ممالک باورشان آمده بود که هیچ کاری از آنها ساخته نیست و هیچ امری از امور کشوری و لشکری و صنعت و سایر اموری که در تمدن بشر دخالت دارد از عهدهٔ اینها ساخته نیست و باید از غرب و از قدرت‌های بزرگ اینها تبعیت کنند، لشکرشان مستشار لازم دارد و کشورشان مدبّر. این باور مادامی که در کشورهای جهان و کشورهای مستضعف هست، برای خاطر همین باور تا آخر مبتلا و وابسته هستند» (امام خمینی، ۱۳۶۰، صحیفه، ج ۱۴، ص ۳۰۷). مدت‌های طولانی تبلیغ شده، القاء شده و در عمل چنین بوده که مسلمانان نمی‌توانند کارهای فنی، صنعتی، علمی انجام دهند «سالهای متمادی روی این قضیه کار شد. از حدود صد و پنجاه سال پیش که بتدریج فرهنگ غربی، روش غربی، نمودارهای تمدن غربی و پیشرفت فناوری غربی وارد کشور شد، بتدریج این مسئله جا افتاد؛ هم گفته شد و تأکید شد، هم در عمل اینجور معلوم شد که از ایرانی کاری بر نمی‌آید. فراموش کردند که تاریخ ما، میراث گذشته‌ی ما سرشار از افتخارات علمی است» (بیانات مقام معظم رهبری در دیدار با نخبگان و برگزیدگان کرمانشاه، ۱۳۹۰/۷/۲۶).

زیرا تنها در سایه خودباوری علمی استقلال و خودمختاری کشورهای اسلامی فراهم می‌شد. رهبر کبیر انقلاب روی این موضوع تأکید داشتند: «وقتی این احساس در یک ملت پیدا شد که من خودم باید هر چیز می‌خواهم، تهیه کنم، دیگران به من نمی‌دهند، این احساس اگر پیدا شد، مغزها به راه می‌افتد و متخصص پیدا می‌شود» (امام خمینی صحیفه امام، ج ۱۴، ص ۱۱۵). در این کلام امام (ره) ارتباط بین سه متغیر برجسته شده است: نخست ارتباط با کشورهای صنعتی و پیشرفته، دوم ایجاد انگیزه فعالیت و سوم به کار افتادن اندیشه‌ها و مغزها. طبق بیان امام اگر این درک حاصل شد که کشورهای صنعتی با استفاده از علم و صنعت خود دیگران را به وابستگی می‌کشاند، در سایه این درک، انگیزه خودمختاری و گرایش به فعالیت علمی در وجود افراد فعال می‌شود و پس از آن مغزها به راه می‌افتد و خودباوری علمی و پیشرفت علمی حاصل می‌گردد. خصیصه خودباوری و اعتماد به نفس اساس استقلال کشور را تشکیل می‌دهد (اشرفی، ۱۳۹۶، ص ۱۸۰).

عنصر دیگری از انقلاب اسلامی که در ایجاد خودباوری مؤثر بوده است، هویت طلبی بوده است، از نظر امام (ره) خودباوری راه رسیدن به عزت، شرافت، پیشرفت و توسعه فرد و جامعه است (قدرت‌آبادی، آل‌قیس و ملایری، ۱۳۹۳: ۱). امام اشاره دارد؛ «آن مغز متفکرهایی که از ایران فرار کردند، آنها بودند که تفکرشان را برای آنها داشتند، برای خارجیها به کار می‌انداختند و اگر یک نفر متفکری که وطن خودش را می‌خواهد، اسلام را می‌خواهد، کشور خودش را می‌خواهد، این معنا ندارد که فرار کند. کجا فرار کند و لهذا بهتر این بود که این مغزهایی که برای خارجه و برای امریکا و برای شوروی در ایران کار می‌کردند، اینها بروند و مغزهای متفکری که برای خود کشور عمل می‌کنند، آنها باشند» (امام خمینی، ۱۳۶۰، صحیفه امام، ج ۱۶، ص ۸۳). این مطالب به هویت طلبی اشاره دارد که وجود سبب افزایش خودباوری می‌گردد.

پیشرفت علمی در سایه خودباوری

انقلاب اسلامی ایران با اهداف عظیم و مقدس در عرصه مناسبات انسانی و روابط بین کشورها ظهور خود را معرفی کرد. این اهداف در سراسر جهان مورد توجه میلیون‌ها انسان قرار گرفت و تحول شگرفی را در عرصه‌های فرهنگ، معنویت، حقوق و سیاست به وجود آورد. یکی از آثار مهم انقلاب اسلام تحول علمی بود که به طور خلاصه می‌توان به برخی از این آثار علمی اشاره کرد: ایجاد تحول در حوزه‌های علمیه، اسلامی‌سازی علوم، بسط و تحول علوم انسانی، تحول در دانش سیاسی، گسترش آموزش، گسترش حدیث پژوهی، رشد مطالعات قرآنی، تحول در علم فقه، تحول کیفی و کمی نانو تکنولوژی، توسعه دانش مدیریت اسلامی، اثرگذاری بر مؤلفه‌های آینده‌پژوهی، تحول دانش جرم‌شناسی، پیشرفت در عرصه حقوق بین‌الملل، بسط و گسترش فقه سیاسی (طاهری و حاجی‌ده‌آبادی، ۱۳۹۷، ص ۳-۱۳۷). افزایش صادرات غیر نفتی به معنای بالارفتن خودباوری ملی است. یعنی هرچه کشور از وابستگی به نفت رهایی یابد و صادرات غیر نفتی بیشتر شود، خودباوری ملی افزایش یافته است (گزارش، ۱۳۸۶). این مجموعه از پژوهش‌ها نقش انقلاب اسلامی را در گسترش عرصه‌های مختلف علوم انسانی و اسلامی نشان می‌دهد.

نتایج پژوهش نشان داد که خودباوری با مسئولیت‌پذیری افراد سازمان تاثیر معنادار دارد و همچنین خود باوری در اثر بخشی کارکنان سازمان نقش دارد (قدرت‌آبادی، آل‌قیس و ملایری، ۱۳۹۳: ۱). تأثیر مثبت خودباوری بر کاهش استرس کارکنان مالی سازمان (ثانوی‌فرد و همکاران، ۱۳۹۶: ۸۳). کلام رهبری نقش انقلاب را ارتقای خودباوری نشان می‌دهد: «من به جوان‌های کشور چندسال قبل از این گفتم که آینده کشور مال شماست، بروید دنبال علم، دنبال نوآوری علمی. و جوان‌های ما پاسخ مثبت دادند اساتید مجرب ما در این میدان با حضور خود، با جدیت خود، کار را پیش بردند. امروز که نگاه می‌کنیم نسبت به ده پانزده سال قبل از این، پیشرفت علمی کشور بسیار چشم‌نواز و چشم‌گیر است» (امام‌خامنه‌ای، ۱۳۸۷: ۲۲).

به عنوان پیشینه بحث به آسیب‌های خودباوری علمی نیز اشاره می‌شود؛ پژوهش در زمینه آسیب‌های خودباوری نشان می‌دهد که آسیب‌های خودباوری کارکنان «پایورآجا» در شش دسته، آسیب‌های فرماندهی-مدیریتی، پرورشی-شخصیتی، شغلی-ساختاری، فرهنگی، اجتماعی و روان‌شناختی قابل تقسیم می‌باشند. همچنین یافته‌های تحلیل عاملی روشن ساخت که در بین آسیب‌های خودباوری، آسیب‌های فرماندهی-مدیریتی (با بار عاملی ۰/۹۱۲) و در بین آسیب‌های امید کارکنان، آسیب‌های پرورشی-تربیتی (با بار عاملی ۰/۹۷۲) بیشترین حمایت را از مدل اندازه‌گیری خود داشته‌اند (سنجری، گلشاهی و عباس‌زاده، ۱۳۹۹).

هرچند سخنان امام خمینی (ره) و امام‌خامنه‌ای (مدظله‌العالی) و شمارش پیشرفت‌های علمی نقش انقلاب اسلامی را در ایجاد خودباوری نشان می‌دهد. اما سازه پای‌بندی به اهداف انقلاب اسلامی از لحاظ ابزار سنجش مورد مطالعه قرار نگرفته، مؤلفه‌های آن مشخص نشده است و همچنین ارتباط این سازه با

خودباوری به صورت تجربی مورد مطالعه قرار نگرفته است، پژوهش حاضر در صدد است که ضمن تدوین ابزار سنجش برای پای‌بندی به اهداف انقلاب اسلامی، استخراج مؤلفه‌های، ارتباط بین پای‌بندی به اهداف انقلاب اسلامی را با خودباوری علمی به صورت تجربی مورد مطالعه قرار دهد.

روش پژوهش

این پژوهش با استفاده از روش تجربی توصیفی از نوع همبستگی انجام شده است. جامعه آماری این پژوهش را دانش‌پژوهان جامعه المصطفی و دانشجویان دانشگاه قرآن و حدیث تشکیل می‌دهد. از دو جامعه مذکور تعداد ۱۳۲ نفر به صورت نمونه‌گیری در دسترس انتخاب شدند. پرسشنامه‌ها با استفاده از سامانه آنلاین در اختیار آنان قرار گرفت و با تمایل خود در پژوهش شرکت کردند و به پرسش‌ها پاسخ دادند.

جدول ۱: توصیف شرکت‌کنندگان از نظر سطح تحصیلات و ملیت

تحصیلات	فراوانی	درصد	کشور	فراوانی	درصد
دیپلم	۱۲	۹/۱	ایران	۷۴	۵۶/۱
کارشناسی	۷۳	۵۵/۳	افغانستان	۳۴	۲۵/۸
ارشد	۴۴	۳۳/۳	پاکستان	۱۲	۹/۱
دکتری	۳	۲/۳	هند	۶	۴/۵
کل	۱۳۲	۱۰۰/۰	شرق آسیا	۴	۳/۰
			آسیای میانه	۲	۱/۵
			کل	۱۳۲	۱۰۰/۰

همانگونه که در جدول ۱ مشاهده می‌شود، ۹ درصد شرکت‌کنندگان دیپلم، ۵۵ درصد کارشناسی، ۳۳ درصد ارشد و ۲ درصد دارای تحصیلات دکتری بوده‌اند. از نظر ملیت ۵۶ درصد شرکت‌کنندگان ایرانی، ۲۵ درصد افغانستانی، ۹ درصد پاکستانی، ۴/۵ درصد هندی و ۴/۵ درصد شرق آسیا و آسیای میانه در این پژوهش شرکت کردند.

ابزار این پژوهش شامل دو پرسشنامه محقق ساخته است. پرسشنامه اول شامل ۱۸ گزاره است که «پای‌بندی به اهداف انقلاب اسلامی» را می‌سنجد، این پرسشنامه از چهار مؤلفه تشکیل شده است؛ مؤلفه اول «آشنایی با اهداف انقلاب» (گزاره‌های ۱ تا ۵)، مؤلفه دوم «پذیرش اهداف انقلاب اسلامی» (گزاره‌های ۶ تا ۱۰)، مؤلفه سوم «باور به تحقق‌پذیری اهداف انقلاب اسلامی» (گزاره‌های ۱۱ تا ۱۴)، مؤلفه چهارم «تلاش برای تحقق اهداف انقلاب» (گزاره‌های ۱۵ تا ۱۸). نمره‌گذاری این پرسشنامه به صورت لیکرت چهار گزینه‌ای طراحی شده است: کاملاً موافق (۴ نمره)، موافق (۳ نمره)، مخالف (۲ نمره) و کاملاً مخالف (۱

نمره). گزاره‌های ۷ و ۱۶ به صورت وارونه نمره‌گذاری می‌شود. روایی این پرسشنامه با استفاده از نظران متخصصان بررسی شد. نسخه اولیه پرسشنامه در اختیار چهار کارشناس با رتبه علمی دکترا قرار گرفت. این چهار نفر در رشته‌های روان‌سنجی، روان‌شناسی، اقتصاد و مدیریت تخصص داشتند. که پس از مطالعه سؤالات روایی محتوایی آن را تأیید کردند و پیشنهادات جزئی در جهت اصلاح داشتند که اعمال شد. پایایی آن با استفاده از روش آلفای کرونباخ ۰/۸۶ به دست آمد.

پرسشنامه دوم «خودباوری علمی» را می‌سنجد، این پرسشنامه شامل ۲۳ گزاره است که در قالب سه مؤلفه تعریف شده‌اند: مؤلفه اول «خودباوری فردی» این مؤلفه نشان می‌دهد که فرد تا چه اندازه خودش را در تولید علم دارای توانایی، مهارت و انگیزه می‌داند و خودش را در تولید علم باور دارد، این مؤلفه دارای ۵ گزاره (گزاره‌های ۱ تا ۵) است. مؤلفه دوم «خودباوری ملی» به این معناست که فرد تا چه اندازه جوانان و متخصصان کشور خود را در تولید علم توانمند می‌داند و تا چه حد به برنامه‌ها و امکانات تولید علم در کشور خود اطمینان دارد، این مؤلفه از ۷ گزاره (گزاره‌های ۶ تا ۱۲) تشکیل شده است. مؤلفه سوم «خودباوری منطقه‌ای» که نشان می‌دهد فرد تا چه اندازه کشورهای اسلامی و متخصصان این کشورها را در تولید علم توانمند می‌داند. برای سنجش این مؤلفه ۱۱ گزاره (آیتم‌های ۱۴ تا ۲۳) در نظر گرفته شده است. نمره‌گذاری این پرسشنامه نیز به صورت لیکرت چهار گزینه‌ای طراحی شده است: کاملاً موافق (۴ نمره)، موافق (۳ نمره)، مخالف (۲ نمره) و کاملاً مخالف (۱ نمره). گزاره شماره ۸ به صورت وارونه نمره‌گذاری می‌شود. روایی صوری و محتوایی این پرسشنامه با استفاده از نظر چهار متخصص روان‌سنجی، روان‌شناسی، اقتصاد و مدیریت تأیید شد. پایایی آن با استفاده از روش آلفای کرونباخ ۰/۷۵ به دست آمد.

داده‌ها با استفاده از نرم‌افزار SPSS و لیزرل و به کارگیری فرمول‌های آمار توصیفی، آزمون همبستگی، رگرسیون و تحلیل عامل تأییدی مورد تجزیه و تحلیل قرار گرفت.

یافته‌های پژوهش

یکی از اهداف این پژوهش تعیین مؤلفه‌های پای‌بندی به اهداف انقلاب اسلامی بود. برای این منظور باید تحلیل عامل اجرا می‌شد. یکی از مفروضه‌های تحلیل عامل آن است که داده‌ها برای این تحلیل مناسب باشد. برای سنجش این مفروضه از آزمون KMO و آزمون بارتلت استفاده شد که نتیجه آن در جدول ۲ مشاهده می‌شود.

جدول ۲: آزمون کیسر مایل الکین و بارتلت

آزمون KMO و بارتلت		
۰/۸۴۹	سنجش کفایت نمونه برداری کیسر مایل الکین	
۱۲۱۰/۹۶	خی دو	آزمون بارتلت
۱۵۳	درجه آزادی	
۰/۰۰۰	سطح معناداری	

همانگونه که در جدول ۲ مشاهده می شود نتیجه آزمون کیسر مایل الکین معنادار نیست (ضریب = ۰/۸۴۹) پس داده ها برای تحلیل عامل مناسب است. از طرف دیگر آزمون بارتلت در سطح ۰/۰۰۰ معنادار است پس می توان از آزمون تحلیل عامل استفاده کرد.

جدول ۳: عدد ویژه و میزان واریانس هر عامل

مقدار واریانس تبیین شده						
عاملها	مقدار ویژه اولیه		چرخش مجموع مجذورات		کل	واریانس تراکمی
	درصد واریانس	واریانس تراکمی	درصد واریانس	واریانس تراکمی		
۱	۴۰/۲۵	۴۰/۲۵	۲۳/۱۸	۲۳/۱۸	۴/۱۷	۲۳/۱۸
۲	۹/۰۲	۴۹/۲۷	۱۶/۷۲	۳۹/۹۰	۳/۰۱	۳۹/۹۰
۳	۸/۳۰	۵۷/۵۸	۱۵/۹۹	۵۵/۹۰	۲/۸۷	۵۵/۹۰
۴	۶/۷۳	۶۴/۳۲	۸/۴۱	۶۴/۳۲	۱/۵۱	۶۴/۳۲

همانگونه که در جدول ۳ مشاهده می شود که داده ها می تواند بر روی چهار عامل عدد ویژه بالاتر از ۱ داشته باشند. یعنی برای چهار عامل مناسب هستند. همانگونه که در ستون واریانس تراکمی مشاهده می شود، این چهار عامل می تواند ۶۴ درصد از واریانس کل این سازه را تبیین نماید.

جدول ۴: بارهای عاملی گویه های پرسشنامه پای بندی به اهداف انقلاب اسلامی

عامل ۴: تلاش	عامل ۳: تحقق	عامل ۲: پذیرش	عامل ۱: آشنایی	گویه های پرسشنامه به ترتیب بار عاملی
			۰/۸۶۵	۲. در مورد اهداف انقلاب اسلامی مطالعه کرده ام.
			۰/۸۲۶	۱. با اهداف انقلاب اسلامی آشنایی دارم.
			۰/۸۱۱	۳. در باره اهداف انقلاب اسلامی تحقیق کرده ام.
			۰/۶۹۶	۴. می دانم که یکی از اهداف انقلاب اسلامی استکبارستیزی است.

عامل ۴: تلاش	عامل ۳: تحقق	عامل ۲: پذیرش	عامل ۱: آشنایی	گویه‌های پرسشنامه به ترتیب بارعاملی
			۰/۶۳۲	۵. می‌دانستم که یکی از اهداف کلان انقلاب گسترش علم و فن آوری است.
		۰/۸۳۵		۹. استقلال واقعی کشورها تنها در سایه انقلاب اسلامی محقق می‌شود.
		۰/۸۲۹		۸. برای جهان امروز، اهداف انقلاب اسلامی را بهترین اهداف سیاسی می‌دانم.
		۰/۸۲۵		۱۰. عدالت واقعی فقط در سایه گسترش انقلاب اسلامی پیاده می‌شود.
		۰/۸۱۵		۶. اهداف انقلاب اسلامی را قلباً می‌پذیرم و قبول دارم.
		۰/۵۰۶		۷. با اینکه اهداف انقلاب اسلامی خوب است اما من نمی‌توانم به آن اعتقاد داشته باشم.
	۰/۸۵۸			۱۳. اهداف انقلاب اسلامی در زمینه بیداری ملت‌ها تحقق یافته است.
	۰/۸۱۳			۱۲. بخشی از اهداف انقلاب اسلامی در دنیای معاصر تحقق یافته است.
	۰/۷۲۴			۱۴. اهداف انقلاب اسلامی در زمینه مقابله با استکبار محقق شده است.
	۰/۶۷۳			۱۱. در جهان امروز به خوبی می‌توان اهداف انقلاب اسلامی را تحقق بخشید.
۰/۸۸۹				۱۵. برای تحقق اهداف انقلاب اسلامی همواره تلاش کرده‌ام.
۰/۸۰۹				۱۸. در جهت تحقق اهداف انقلاب اسلامی تلاش‌های زیادی انجام دادم.
۰/۷۲۴				۱۷. تا جای ممکن سعی می‌کنم که اهداف انقلاب اسلامی محقق شود.
۰/۴۹۸				۱۶. تا کنون نتوانستم برای تحقق اهداف انقلاب تلاشی انجام دهم.

همانگونه که در جدول ۴ مشاهده می‌شود، نتیجه تحلیل عامل اکتشافی با روش تحلیل مولفه‌های اصلی و با چرخش واریماکس نشان می‌دهد که پرسشنامه اهداف انقلاب اسلامی دارای چهار عامل است.

عامل اول با عنوان آشنایی با اهداف انقلاب اسلامی به این موضوع توجه دارد که یک فرد تا چه اندازه از اهداف انقلاب اسلامی اطلاع دارد. عامل دوم با عنوان پذیرش اهداف انقلاب اسلامی به این امر مربوط می‌شود که فرد تا چه اندازه اهداف انقلاب را پذیرفته و نسبت به آن پای‌بند است. عامل سوم با عنوان تحقق‌پذیری اهداف انقلاب به امر دلالت دارد که فرد تا چه اندازه اهداف انقلاب اسلامی را تحقق‌پذیر می‌داند. عامل چهارم با عنوان تلاش برای تحقق اهداف انقلاب اسلامی نشان‌دهنده این موضوع است که فرد تا حد برای محقق شدن اهداف انقلاب تلاش می‌ورزد. گویه‌های مربوط به هر عامل و بارهای عاملی آن در جدول ۴ منعکس شده است.

جدول ۵: همبستگی پای‌بندی به اهداف انقلاب اسلامی با خودباوری علمی

آشنایی	پذیرش	تحقق	تلاش	پای‌بندی	فردی	ملی	اسلامی	خودباوری
۱۰۰/۰	**۰/۶۰	**۰/۵۰	**۰/۵۱	**۰/۸۳	*۰/۲۶	**۰/۳۱	**۰/۵۲	**۰/۴۰
**۰/۶۰	۱۰۰/۰	**۰/۶۰	**۰/۵۱	**۰/۸۵	*۰/۲۱	**۰/۴۶	**۰/۳۵	**۰/۴۵
**۰/۵۰	**۰/۶۰	۱۰۰/۰	**۰/۴۵	**۰/۷۹	**۰/۳۰	**۰/۴۲	**۰/۳۱	**۰/۴۷
**۰/۵۱	**۰/۵۱	**۰/۴۵	۱۰۰/۰	**۰/۷۳	**۰/۳۹	**۰/۳۵	**۰/۳۰	**۰/۴۸
**۰/۸۳	**۰/۸۵	**۰/۷۹	**۰/۷۳	۱۰۰/۰	**۰/۳۵	**۰/۴۷	**۰/۴۷	**۰/۵۵
**۰/۲۶	*۰/۲۱	**۰/۳۰	**۰/۳۹	**۰/۳۵	۱۰۰/۰	*۰/۲۱	**۰/۲۷	**۰/۷۵
**۰/۳۱	**۰/۴۶	**۰/۴۲	**۰/۳۵	**۰/۴۷	*۰/۲۱	۱۰۰/۰	**۰/۴۰	**۰/۸۰
**۰/۵۲	**۰/۳۵	**۰/۳۱	**۰/۳۰	**۰/۴۷	**۰/۲۷	**۰/۴۰	۱۰۰/۰	**۰/۵۲
**۰/۴۰	**۰/۴۵	**۰/۴۷	**۰/۴۸	**۰/۵۵	**۰/۷۵	**۰/۸۰	**۰/۵۲	۱۰۰/۰

در جدول ۵ میزان همبستگی پای‌بندی به اهداف انقلاب اسلامی و مؤلفه‌های آن از یکسو و خودباوری و مؤلفه‌های آن از سوی دیگر منعکس شده است. مؤلفه‌های پای‌بندی عبارتند از آشنایی، پذیرش، تحقق و تلاش که این چهار مؤلفه با تمامی مؤلفه‌های خودباوری یعنی خودباوری علمی در سطح فردی، ملی و کشورهای اسلامی، همبستگی معنادار نشان می‌دهد. همانگونه که در جدول فوق مشاهده می‌شود آشنایی با ضریب ۰/۴۰، پذیرش با ضریب ۰/۴۵، تحقق با ضریب ۰/۴۷، تلاش با ضریب ۰/۴۸ و نمره کل پای‌بندی با ضریب ۰/۵۵ همبستگی معنادار و مثبت با نمره کل خودباوری علمی نشان می‌دهد. از سوی دیگر خودباوری علمی فردی با ضریب ۰/۳۵، خودباوری علمی ملی با ضریب ۰/۴۷، خودباوری علمی در سطح کشورهای اسلامی با ضریب ۰/۴۷ با نمره کل پای‌بندی به اهداف انقلاب اسلامی رابطه مثبت و معنادار نشان می‌دهد. ارتباط همبستگی بین مؤلفه‌های هر دو متغیرهای نیز مثبت و معنادار است. پس می‌توان استنتاج کرد کسانی که پای‌بندی بیشتری به اهداف انقلاب دارند، از خودباوری علمی بالاتری برخوردارند.

جدول ۶: پیش‌بینی خودباوری علمی بر اساس پای‌بندی به اهداف انقلاب اسلامی

انحراف استاندارد خطا Std. Error of the Estimate	مجذور تغییر یافته Adjusted R Square	مجذور همبستگی چندگانه R Square	همبستگی چندگانه R
۳/۵۴	۰/۳۱۱	۰/۳۳۳	۰/۵۷۷
متغیر ملاک: خودباوری علمی		متغیر پیش‌بین: پای‌بندی و مؤلفه‌های آن	

جدول ۶ نتایج تحلیل رگرسیون خطی از نوع ورود را در مورد پیش‌بینی خودباوری علمی بر اساس پای‌بندی به اهداف انقلاب اسلامی نشان می‌دهد. در این تحلیل چهار مؤلفه پای‌بندی و نمره‌کل آن به عنوان متغیرهای پیش‌بین و نمره کل خودباوری علمی به عنوان متغیر ملاک وارد معادله رگرسیون شد. نتایج نشان داد که متغیر پای‌بندی و مؤلفه‌های آن می‌توانند در حد ۰/۳۳ خودباوری علمی را پیش‌بینی کنند.

جدول ۷: ضرایب‌های استاندارد و غیر استاندارد رگرسیون

معناداری	t	ضرایب‌های استاندارد شده	ضرایب‌های استاندارد نشده		ضرایب
		Beta	خطا	B	
۰/۰۰۰	۰۷/۶۵		۰۲/۷۴	۲۱/۰۲	ثابت
۰/۰۰۰	۷/۶۲	۰/۵۵۷	۰/۰۴۸	۰/۳۶۶	پای‌بندی
متغیر وابسته: خودباوری علمی					

همانگونه که در جدول ۷ مشاهده می‌شود، ضرایب استاندارد و غیر استاندارد برای پیش‌بینی با استفاده از آزمون t مورد سنجش قرار گرفته و نشان می‌دهد که ضرایب معنادار است. بنابراین پای‌بندی به اهداف انقلاب اسلامی می‌تواند خودباوری علمی را پیش‌بینی کند که تحلیل و تبیین این نتیجه در قسمت بعد مقاله یعنی در قسمت بحث و نتیجه‌گیری ارائه می‌گردد.

بحث و نتیجه‌گیری

یافته‌های پژوهش حاضر نشان داد که پای‌بندی به اهداف انقلاب اسلامی از چهار مؤلفه تشکیل شده است. پیش از این پژوهشی انجام نشده است که مؤلفه‌های پای‌بندی را نشان دهد. اما در مورد اهداف پژوهش‌هایی که مطرح شده است، نوع اهداف بوده است،

خودباوری علمی با پای‌بندی ارتباط دارد. در تبیین این یافته باید به این نتیجه برسیم که چرا و چگونه پای‌بندی به اهداف انقلاب در ایجاد خودباوری نقش دارد. در این زمینه می‌توان به چند تبیین اشاره کرد: تبیین اول؛ خنثی‌سازی تبلیغات: کشورهای اسلامی در اثر تبلیغات دشمنان خودباوری خود را از دست داده بودند.

امام خمینی:

«اساس همه شکستها و پیروزیها از خود آدم شروع می‌شود. انسان اساس پیروزی است و اساس شکست است. باور انسان اساس تمام امور است. غریبان و در سابق انگلستان و بعد از او امریکا و سایر کشورهای قدرتمند دنبال این بودند که با تبلیغات دامنه دار خودشان به ممالک ضعیف بیاورند که ناتوان اند، بیاورند که اینها نمی‌توانند هیچ کاری انجام بدهند؛ اینها باید در صنعت، در نظام، در اداره کشورها، دستشان به طرف قدرتهای بزرگ از شرق و غرب دراز باشد. آنهایی که می‌خواستند مخازن این کشورهای ضعیف را ببرند، نقشه‌های درست فکر کرده آنها این بود که مردم این کشور را، ملت این کشورها را، باورش بیاورند که خودشان ناتوانند؛ ناتوانی را به خورد کشورهای مستضعف بدهند و خود مردم باور [کنند] که ما نمی‌توانیم صنعتی را خودمان ایجاد کنیم و نمی‌توانیم لشکری را خودمان اداره کنیم و نمی‌توانیم اداره مملکت خودمان را بکنیم. این باور که به وسیله تبلیغات غربزدگان در این ممالک پیاده شد، این کشورها را به تباهی و عقب ماندگی کشاند. هر کاری را که انسان باورش این است که ضعیف است نسبت به آن کار، نمی‌تواند آن کار را انجام بدهد. هر قدر، قدرت ارتشی زیاد باشد، لکن قدرت روحی نداشته باشد و باورش آمده باشد که در مقابل فلان قدرت و فلان قدرت نمی‌تواند ایستادگی کند، این ارتش محکوم به شکست است و هر کشوری که اعتقادش این باشد که نمی‌تواند خودش صنعتی را ایجاد کند این ملت محکوم به شکست است» (امام‌خمینی، ۱۳۶۰، صحیفه، ج ۱۴، ص ۳۰۶).

انقلاب اسلامی از چند جهت به خنثی‌سازی تبلیغات دشمنان پرداخت؛ نخست روشنگری؛ رهبر انقلاب با بیان صریح و تأثیرگذار ذهن و اندیشه مردم را آگاه کرد و آنها را نسبت به دلایل ناتوانی خود هشیار نمود. این واقعیت را برجسته کرد که احساس ناتوانی واقعی نیست بلکه برخاسته از تبلیغات دشمنان است.

دوم؛ آشکارسازی اهداف دشمنان. چنانچه رهبرکبیر انقلاب به خوبی اشاره کردند دشمنان می‌خواستند «مخازن کشورهای ضعیف را ببرند» (امام خمینی، ۱۳۶۰، صحیفه، ج ۱۴، ص ۳۰۶)، این کلام به خوبی اهداف دشمنان را برملا ساخت و هرگاه مردم هشیار شوند که دشمنان می‌خواهند سرمایه آنها را برابند، انگیزه دفاع، ایستادگی و مقاومت در جود آنها فعال گردیده، در نهایت خود را یافته و استعدادهای درونی خود را کشف می‌کنند. سوم روحیه دادن؛ انقلاب و رهبر انقلاب به مردم روحیه داد و بیان کرد که شما ناتوان و ضعیف نیستید، شما توانایی دارید استعداد دارید، امام ره فرمود: «شما جوانان موفق شدید که از این باور غلطی که در بین کشور ما معروف شده بود، این باور غلط را بشکنید» (امام خمینی، ۱۳۶۰، صحیفه امام، ج ۱۶، ص ۸۴). این روحیه دادن‌ها باعث شد که جوان‌ها به خودباوری برسند و استعدادهای خود را کشف کنند.

تبیین دوم؛ انقلاب اسلامی با توجه اندیشه‌های اسلامی این ایده را تقویت کرد که انسان‌ها ذاتا تفاوت ندارند، انسان شرقی و غربی از استعداد یکسانی برخوردارند: پیامبر اسلام (ص): «النَّاسُ مَعَادِنٌ كَمَعَادِنِ الذَّهَبِ وَ الْفِضَّةِ» (شیخ صدوق، ۱۴۱۳ق، ج ۴، ص ۳۸۰). انسان‌ها مانده معدن‌های طلا و نقره هستند. این سخن عمومیت دارد و تمامی انسان‌ها را از هر نژاد، طبقه و کشور شامل می‌شود. انقلاب اسلامی با ترویج این باور، زمینه را برای ایجاد خودباوری در کشورهای اسلامی مخصوصا جمهوری اسلامی ایران فراهم ساخت. امام خمینی ره بارها این مسأله را گوشزد می‌کرد که شما از نظر استعداد کم‌تر از دیگران نیستید: «اول باید خودتان را درست کنید؛ اول باید باورتان بیاید که ما هم انسانیم، ما هم قدرت تفکر داریم، ما هم قدرت صنعت داریم. این قدرت در همه افراد بشر بالقوه هست» (امام خمینی، ۱۳۶۰، صحیفه، ج ۱۴، ص ۳۰۷). «شما مگر چه چیزتان از سایر بشر کمتر است، بشر همه جا یک جنس است و یک نوع است و یکی است و اینجا اگر بهتر نباشد از آنها بدتر نیست» (امام خمینی، ۱۳۶۰، صحیفه امام، ج ۱۶، ص ۸۳).

امام و انقلاب به پیروی از آموزه‌های دینی این اندیشه را در بین مسلمان و مخصوصا ملت ایران تزیق و ترویج کرد که انسان‌ها برابرند و همه استعداد و همه می‌توانند به پیشرفت‌های علمی و صنعتی برسند.

تبیین سوم؛ در سایه انقلاب اسلامی ملت‌های اسلامی و مخصوصا ملت ایران خودباوری را عملا تجربه کردند. مهم‌ترین عامل برای خودباوری آن است که فرد کاری را تجربه کند و انجام دهد و بعد به این نتیجه برسد که توانایی انجام آن کار و فعالیت‌های مشابه را دارد و در گرو آن تجربه خود را باور کند. زمانی که مردم توانستند انقلاب را به پیروزی برسانند و استعمار و استکبار را شکست دهند، به این نتیجه رسیدند که در زمینه علمی و فن‌آوری نیز می‌توانند پیشرفت کنند. امام خمینی ره مردم را به این تجربه توجه می‌دهد: «با این تجربه ای که در این دو سال شماها کردید، دیدید که آن حرف‌هایی که گفته می‌شده است تبلیغات بوده است و مسائل آن طور نبوده است. این تبلیغات بوده است که در مقابل قدرتهای بزرگ نمی‌شود نفس کشید و باید تسلیم قدرتهای بزرگ شد» (امام خمینی، ۱۳۶۰، صحیفه امام، ج ۱۴، ص ۳۰۷). اینکه مردم توانستند انقلاب را

به پیروزی برسانند، خودش تجربه موفقیت بود و به این احساس رسیدند که می‌توانند در زمینه علمی هم رشد کنند. امام خمینی ره: «و بحمدالله در این دو-سه ساله شماها اثبات کردید، جوان‌های ما اثبات کردند که می‌توانند خودشان عمل بکنند» (امام‌خمینی، ۱۳۶۰، صحیفه امام، ج ۱۶، ص ۸۴). همچنین جنگ تحمیلی بر ملت ایران یک تجربه موفقیت بود. در جنگ تحمیلی زمانی که مردم احساس کردند که توانستند در جنگ تحمیلی پیروز شدند، در واقع عملاً موفقیت‌های خود را تجربه کردند. همچنین در جنگ تحمیلی هم‌زمان با موانع راه‌حل‌های صنعتی پیدا کردند و بسیاری از ماشین‌آلات را خودشان تعمیر و یا تولید کردند (اشرفی، ۱۳۸۶، ص ۵) عملاً موفقیت را تجربه کردند.

تبیین چهارم؛ استقلال طلبی؛ یکی از دستاوردهای مهم انقلاب اسلامی استقلال سیاسی و رهایی از وابستگی به غرب بود (قدر ولایت، ۱۳۸۲). این استقلال طلبی در سایه قطع ریشه‌های فساد، عدم پذیرش سلطه جهانی، احیای هویت مسلمانان و قطع وابستگی فرهنگی دنبال شد (اشرفی، ۱۳۹۶). این استقلال طلبی زمینه خودباوری را فراهم ساخت. امام خمینی ره: «اگر افکار یک ملتی وابستگی به قدرت بزرگی داشته باشد، تمام چیزهای آن ملت، وابستگی پیدا می‌کند. عمده این است که افکار شما آزاد بشود، افکار شما از وابستگی به قدرتهای بزرگ آزاد بشود. اگر افکار شما آزاد شد و باورتان آمد که ما می‌توانیم که صنعتمند و صنعتکار باشیم، خواهید بود (امام‌خمینی، ۱۳۶۰، صحیفه، ج ۱۴، ص ۳۰۸). در کلام مذکور به خوبی ارتباط عدم وابستگی با خودباوری روشن شده است.

تبیین پنجم، رهایی از ترس: یکی از ریشه‌های نبود خودباوری ترسی بود که در اعماق وجود کشورهای اسلامی رخنه کرده بود. از ترس قدرت‌های بزرگ و ایادی آنها نمی‌توانستند، در جهت خودباوری حرکت کنند. امام ره به خوبی اشاره می‌کند: «یکی از علل عقب ماندگی این کشورها همین بود که صلاً، افکار خودشان را نمی‌گذاشتند که اینها به راه بیندازند و تبلیغات طوری شده بود که می‌ترسیدند اصلاً وارد یک عملی بشوند (امام‌خمینی، ۱۳۶۰، صحیفه امام، ج ۱۶، ص ۸۳). انقلاب اسلامی این ترس را از اذهان مردم برطرف کرد. در سایه انقلاب به شجاعت و شهامت رسیدند: «و شما مطمئن باشید که در دراز مدت شما همه کار می‌توانید بکنید. و امیدوارم که مغزها را به کار بیندازند و آن خوف‌هایی که ایجاد کرده بودند در کشور ما، آن را هم کنار بگذارید و با شجاعت وارد بشوید و کار خودتان را انجام بدهید» (امام‌خمینی، ۱۳۶۰، صحیفه امام، ج ۱۶، ص ۸۴).

با توجه به یافته‌های تجربی و تبیین‌های نظری که ارائه شد، مشخص می‌شود که انقلاب اسلامی نقش اساسی در ایجاد خودباوری علمی داشته و توانسته این روحیه را در بین جوانان ایرانی و جوانان سایر کشورهای اسلامی ایجاد نماید. پژوهش حاضر مانند هر پژوهش دیگری با محدودیت‌هایی روبرو بوده است. از جمله ناتوانی در گردآوری داده‌ها از میان دانشمندان و محققین، به همین دلیل پیشنهاد می‌شود که تحقیق مشابه در

میان دانشمندان و محققین انجام شود که خودباوری علمی آنها تا چه اندازه به پای‌بندی به انقلاب اسلامی در ارتباط است. همچنین یکی از محدودیت‌های پژوهش حاضر فقدان گردآوری داده‌ها از میان کشورهای اسلامی بیشتر است که پیشنهاد پژوهش مشابه در میان پژوهشگران سایر کشورها انجام شود. محدودیت سوم این است که پژوهش حاضر از نوع توصیفی و همبستگی است، پیشنهاد با استفاده از روش‌های آزمایشی یا شبه آزمایشی با گروه گواه این پژوهش تکرار شود.

فهرست منابع

۱. احمدی، عزت‌الله، گروسی فرشی، محمدتقی، و شیخ‌علیزاده، سیاوش (۱۳۸۵). بررسی عوامل مؤثر بر خودباوری دانش‌آموزان، فصلنامه علمی پژوهشی روان‌شناختی دانشگاه تبریز، دوره ۱، شماره ۲ و ۳، ص ۱۱-۳۱.
۲. امینی، محبوبه (۱۳۷۵). نقش بازدید از موزه‌های فرهنگی در بالابردن آگاهی از فرهنگ ملی اعتماد به نفس و خودباوری، گزارش تحقیق، اداره کل آموزش و پرورش تهران.
۳. تسلیمی، محمدسعید، عابدی‌جعفری، حسن، فرهنگی، علی‌اکبر، و رازنهان، فیروز (۱۳۸۹). مدل اثرگذاری فرهنگ ملی بر کار تیمی در ایران، مجله راهبرد فرهنگ، دوره ۳، شماره ۱ و ۱۱، ص ۱۲۷-۱۶۲.
۴. ثانوی فرد، رسول، فرشیدپور، علیرضا، و وکیل یزدی، ابراهیم. (۱۳۹۶). نقش راهبردهای خودباوری و کاهنده استرس در کامیابی سازمان. مطالعات مدیریت راهبردی، دوره ۸، شماره ۳۱، ص ۸۳-۱۰۱.
۵. حسینی، محمد، رجبی، مریم، و تیما، پریسا (۱۳۹۴). اضطراب اجتماعی، خود باوری و کارآفرینی زنان سرپرست خانوار تحت حمایت کمیته امداد امام خمینی (ره). فرهنگی تربیتی زنان و خانواده، دوره ۱۰، شماره ۳۳، ص ۶۵-۸۸.
۶. حسین زاده، علی، صادقی ده‌چشمه‌ای، ستار، و زارعی شهامت، لیلا (۱۳۹۷). شناسایی و سنخ بندی زمینه فرهنگی-اجتماعی توسعه ملت‌ها با تأکید بر دیدگاه نهج البلاغه. پژوهشنامه نهج البلاغه، دوره ۶، شماره ۲۳، ص ۵۹-۷۶.
۷. حمید، نجمه، الماسی، محمد، و مهرابی‌زاده هنرمند، مهناز (۱۳۹۷). تأثیر آموزش مهارت‌های فردی-اجتماعی بر خودباوری و مخاطره‌پذیری دانش‌آموزان پسر پایه اول دوره متوسطه. روش‌ها و مدل‌های روان‌شناختی، دوره ۹، شماره ۳۱، ص ۱۹۱-۲۰۲.
۸. خامنه‌ای، سیدعلی (۱۳۸۷). خودباوری، اعتماد به نفس ملی (متن سخنرانی)، نشریه مطالعات قرآنی نامه جامعه، دوره پنجم، شماره ۵۲، ص ۴۵-۴۶.
۹. خمینی، روح‌الله (۱۳۶۰). صحیفه امام، تهران، موسسه تنظیم و نشر آثار امام.
۱۰. خواستار، حمزه، قلی‌پور، آرین، و پورعزت، علی‌اصغر (۱۳۹۱). مطالعه کیفی و ارائه الگوی خودباوری ملی در دانشگاه‌ها و مراکز آموزش عالی کشور. فرهنگ در دانشگاه اسلامی، دوره ۲، شماره ۵، ص ۵۷۳-۶۰۲.
۱۱. دارا، جلیل، و کرمی، مصطفی (۱۳۹۲). آزاداندیشی در گفتمان انقلاب اسلامی. پژوهشنامه انقلاب اسلامی، دوره ۲، شماره ۶، ص ۹۱-۱۲۰.
۱۲. درینی، محمد، طهماسبی‌روشن، ندا، و آقاجانی‌افروزی، علی‌اکبر (۱۴۰۱). بررسی نقش آموزش کارآفرینی و قصد کارآفرینی دانشجویان با نقش میانجی خودباوری، نگرش و ذهنیت در دانشجویان استان مازندران. پژوهش در نظام‌های آموزشی، دوره ۱۶، ش ۵۶، ص ۱۳۳-۱۴۶.
۱۳. رضاییان، علی، دری، بهروز، طبرسا، غلامعلی، و آقایی، علی (۱۳۹۳). تحلیل مؤلفه‌های مدیریت دانش

- بومی و آثار آن بر خودباوری و قابلیت فردی دانشجویان رشته مدیریت. چشم انداز مدیریت دولتی، دوره ۵، شماره ۱۷، ص ۱۵-۳۶.
۱۴. زمانی، محمدرضا (۱۳۸۵). خودباوری علمی و صنعتی، شکستن مرزهای علم و فن آوری. کارآفرینان امیرکبیر، دوره ۱۳، ش ۱۳، ص ۴۴-۴۶.
۱۵. سعدی پور، اسماعیل، و شجاعی، مریم (۱۳۹۳). رابطه بین اضطراب، خودباوری تحصیلی با انگیزش پیشرفت تحصیلی دانشجویان دانشگاه پیام نور شهرستان بجنورد. پژوهشنامه تربیتی، دوره ۳۸، ص ۲، ص ۷۹-۹۴.
۱۶. سنجر، احمدرضا، گلشاهی، بهنام، و عباسزاده، ناصر (۱۳۹۹). آسیب شناسی خودباوری و امید در بین کارکنان پایور آجا (مورد مطالعه: دانشگاه های افسری ارتش ج. ا ایران). مدیریت نظامی، دوره ۲۰، شماره ۷۸، ص ۱۵۵-۱۸۹.
۱۷. سیاردوست تبریزی، آرزو، و شکری، امید. (۱۳۹۷). نقش واسطه ای تاب آوری روان شناختی در رابطه ارزیابی های شناختی و حمایت اجتماعی ادراک شده با بهزیستی هیجانی و رفتارهای سلامت در نوجوانان. روانشناسی سلامت، دوره ۷، شماره ۲۶، ص ۷۵-۱۰۰.
۱۸. شیر، طهمورث، جوادی نژاد فریبا (۱۳۹۰). اثر رشته تحصیلی بر خودباوری فرهنگی دانشجویان، مجله فرهنگ ارتباطات، دوره ۱۳۹۰، شماره ۱، ص ۴، ص ۱۴۱-۱۶۳.
۱۹. طهماسبی، رضا، غفاری، حسن، شبانی، مهدی (۱۳۹۳). بررسی آثار خودباوری و عزت نفس بر شکل گیری تصویرپردازی در کارکنان بانک سپه، مدیریت فرهنگ سازمانی، دوره ۱۲، شماره ۳، ص ۳۹۹-۴۲۰.
۲۰. فعالی، محمدتقی (۱۳۹۴). خودباوری، چالش ها و راهکارها با تاکید بر نگرش دینی، مجله پژوهش های اخلاقی، دوره ۶، شماره ۲۰، ص ۵۳-۸۲.
۲۱. قدرت آبادی، لیلا و آل قیس، علیرضا و ملایری، زهرا (۱۳۹۳). خودباوری و میزان تاثیر آن بر اثربخشی کارکنان سازمان، همایش بین المللی مدیریت، تهران، سویلیکا،
<https://civilica.com/doc/۳۴۴۴۵۸>
۲۲. قلی پور، آریین، پیران نژاد، علی (۱۳۸۶). بررسی اثرهای عدالت در ایجاد و ارتقای خودباوری در نهادهای آموزشی، پژوهشنامه علوم انسانی (ویژه نامه جامعه شناسی)، دوره ۱۳، شماره ۵۳، ص ۳۵۷-۳۷۴.
۲۳. قوام آبادی، محمدغلام، مرتضوی نژاد، سیدمهدی، نوروزی، سمیه، جوادی، مجتبی، نانی، سعید، و عبدالحسین زاده، محمد. (۱۳۹۴). الگوی مرجعیت علمی در جمهوری اسلامی ایران بر اساس بیانات مقام معظم رهبری. مطالعات راهبردی بسیج، دوره ۱۸، شماره ۶۸، ص ۵-۳۰.
۲۴. گزارش (۱۳۸۶). صادرات غیر نفتی اوج خودباوری ملی، نشریه صنعت و کارآفرینی، دوره ۴، شماره ۲۲، ص ۱۹-۲۲.
۲۵. مبینی دهکردی، علی، چگنی، علی (۱۳۸۹). راهبردهای توسعه اعتماد به نفس ملی از دیدگاه امام خمینی

- (ره)، مطالعات دفاعی استراتژیک، دوه ۱۲، شماره ۳۹، ص ۳۳-۸۰.
۲۶. مهدوی نژاد، غلامحسین (۱۳۷۶). راهکارهای تقویت خودباوری در مجامع علمی و دانشگاهی از دیدگاه قرآن و روایات، مجله مطالعات معرفتی در دانشگاه اسلامی، دوره ۱۱، شماره ۲، ص ۸۱-۹۹.
۲۷. مهری، لاله، افتخار سعادی، زهرا، همایی، رضوان، بختیارپور، سعید (۱۳۹۹). طراحی و آزمون الگویی از اثر خودباوری تحصیلی و هیجان‌ات تحصیلی بر عملکرد تحصیلی با در نظر گرفتن نقش واسطه‌ای انگیزش تحصیلی در دانشجویان، آموزش و ارزشیابی، دوره ۱۳، شماره ۴۹، ص ۱۳-۳۶.
۲۸. میلانی، جمیل (۱۳۹۴). اقتصاد مقاومتی و خودباوری ملی، فرصت‌ها و چالش‌های تحقق آن، مجله اقتصادی، دوره ۱۵، شماره ۷ و ۸، ص ۵-۲۲.
۲۹. نخعی، سمیه، امینی‌صفت، فاطمه، صفایی‌مجد، معصومه، ایمان‌خواه، رضا (۱۴۰۱). بررسی رابطه‌ی افکار مثبت با خودباوری و یادگیری فعال، مجله ایده‌های نوین روانشناسی، دوره ۱۳، شماره ۱۷، ص ۱-۱۰.
۳۰. نوری، فریده، میرشاه‌جعفری، ابراهیم، و سعادت‌مند زهره. (۱۳۹۴). بررسی رابطه بین خودباوری تحصیلی با پیشرفت تحصیلی در درس فیزیک مبتنی بر انگیزه تحصیلی. مجله پژوهش در برنامه‌ریزی درسی، دوره ۱۲، شماره ۴۶، ص ۷۵-۸۹.
۳۱. طاهری، سیدمهدی و حاجی‌ده‌آبادی، محمدعلی (۱۳۹۷). چکیده مقالات همایش بین‌المللی بازخوانی آثار علمی و فرهنگی انقلاب اسلامی ایران، مجتمع آموزش عالی علوم انسانی اسلامی جامعه‌المصطفی، قم، مرکز بین‌المللی ترجمه و نشر المصطفی.



نقش انقلاب اسلامی در رشد و تحول روان‌شناسی اسلامی

محمدصادق شجاعی^۱

چکیده:

این پژوهش با هدف بررسی نقش انقلاب اسلامی در رشد و پیشرفت روان‌شناسی اسلامی انجام شده است. روش به‌کاررفته در این پژوهش، توصیفی-تحلیلی است. برای این منظور، ابتدا زمینه‌های تاریخی و پیشینه روان‌شناسی اسلامی در دیگر کشورها مورد بررسی قرار گرفت. در واقع، پیشینه پژوهش روان‌شناسی اسلامی به دهه‌های ۱۹۶۰ تا ۱۹۷۰ میلادی و جریان اسلامی‌سازی علوم انسانی در پاکستان، مصر و مالزی برمی‌گردد. با این وجود، نقش انقلاب اسلامی در رشد و تحول روان‌شناسی اسلامی بسیار چشمگیر بوده است. در این پژوهش نقش انقلاب اسلامی بر روان‌شناسی اسلامی در پنج محور انگیزشی، حمایتی/تسهیل‌گر، آموزش، تولید محتوا و بین‌المللی‌دسته‌بندی شده است. همچنین، فعالیت‌ها و جهت‌گیری‌های نظری در ارتباط با روان‌شناسی اسلامی از ابتدای انقلاب اسلامی مورد تحلیل و بررسی قرار گرفت و سرانجام، شش مرحله از هم متمایز و دغدغه اصلی پژوهشگران در هر مرحله مشخص گردید.

کلیدواژه‌ها: انقلاب اسلامی، روان‌شناسی اسلامی، روان‌شناسی فرهنگ‌محور، اسلامی‌سازی علوم انسانی.

۱. عضو هیات علمی پژوهشگاه بین‌المللی المصطفی (ص).

مقدمه

به اعتقاد بسیاری از پژوهشگران، فرهنگ غرب اثر مستقیمی بر نظریه‌ها و مکاتب روان‌شناسی داشته است (ازوما^۱، ۱۹۸۴؛ مادسن^۲، ۲۰۱۴). مهم‌ترین ویژگی فرهنگ غربی، فردگرایی است (چیونگ^۳، ۲۰۲۱). تحت تاثیر فرهنگ فردگرایی غربی، نظریه‌های روان‌شناختی، عمدتاً برای توصیف، تبیین، پیش‌بینی و کنترل رفتار فرد تدوین و عرضه شده است (دویری^۴، ۲۰۰۶). افرادی که در فرهنگ غربی تربیت می‌شوند، بیشتر با ویژگی‌هایی چون جاه‌طلبی، استقلال، اعتمادبه‌نفس، پرخاشگری، رقابت‌جویی و احساس خودکارآمدی بالا شناخته می‌شوند. ولی در فرهنگ‌های شرقی و از جمله فرهنگ اسلامی که جمع‌گرا هستند، افراد به یکدیگر وابسته‌اند. امکانات خود را با یکدیگر تقسیم می‌کنند، دوست دارند خود را با دیگران هماهنگ کنند و نیازهای آنها را بر نیازهای خود ترجیح می‌دهند (تریانندیس^۵، ۲۰۰۱؛ کان و اوسرمان، ۲۰۰۱؛ ایرلی^۶، ۱۹۹۴). برای مثال، راجرز و مزلو در نظریه‌های شخصیت خود، بر خودشکوفایی و تحقق خود تأکید دارند که از بسیاری جهات منعکس‌کننده فردگرایی فرهنگ غربی است. الگوهای درمانی و ابزارهای سنجش و اندازه‌گیری نیز بر اساس این نظریه‌ها تدوین شده است. بنابراین، نظریه‌ها و ابزارهایی که در چارچوب فرهنگ غربی ساخته شده‌اند، نمی‌توانند در فرهنگ‌های شرقی کارایی لازم را داشته باشند (چیونگ، ۲۰۰۴).

نظریه‌پردازان در یکی - دو دهه اخیر، در مورد جهانی بودن و عمومیت داشتن نظریه‌های روان‌شناسی تردید کرده و به بررسی نقشی که فرهنگ بر شکل‌گیری شخصیت و ویژگی‌های اخلاقی و رفتاری افراد دارد، پرداخته‌اند (دویری، ۲۰۰۶؛ چیونگ و همکاران، ۲۰۱۱؛ چیونگ، ۲۰۰۹). فرهنگ شامل آداب، رسوم، هنجارهای اجتماعی، شیوه زندگی و باورهای مشترک افراد است که در طی تجربه تاریخی اقوام و ملل شکل می‌گیرد (راتجی^۷، ۲۰۰۹). پل پدرسون^۸ یکی از کسانی است که به دیدگاه چندفرهنگی به مثابه نیروی چهارم در روان‌شناسی - بعد از رویکردهای روان‌تحلیلگری، رفتارگرایی، انسان‌گرایی و شناختی - توجه کرده است (پدرسون، ۱۹۹۹). وی می‌گوید: تفاوت‌های بین‌فرهنگی، ضرورت عرضه رویکرد فرهنگ‌محور در زمینه روان‌شناسی را نشان می‌دهد و بنابراین، لازم است تا در زمینه موضوعات مختلف روان‌شناسی مثل

۱ - Azuma, H.

۲ - Madsen, O.

۳ - Cheong, H.

۴ - Dwairy, M.

۵ - Triandis.

۶ - Earley, P.

۷ - Rathje, S.

۸ - Pedersen, P.B.

شخصیت، رشد، خانواده، اختلالات و بیماری‌های روانی و سنجش آنها، نظریه‌های فرهنگ‌محور و متناسب با شرایط فرهنگی جوامع تدارک دیده شود.

یکی از پیش‌فرض‌های اصلی رویکرد فرهنگی به روان‌شناسی این است که ویژگی‌های روان‌شناختی افراد تا حدود زیادی به باورها و ارزش‌هایی بستگی دارد که افراد در فرهنگ خود یاد می‌گیرند. پوتی روتو^۱ و همکاران (۲۰۰۱) در تحقیقات خود به این نتیجه رسیده‌اند که موضوعات روان‌شناسی می‌بایست در جوامع مختلف بر اساس ویژگی‌های فرهنگی افراد مورد بررسی قرار گیرد.

هم‌زمان با رویکرد فرهنگی، علاقه زیادی به مطالعات روان‌شناسی از منظر دینی به وجود آمده است (جینسن^۲، ۲۰۲۱). در سال‌های اخیر، روان‌شناسان سعی کرده‌اند از ظرفیت منابع دینی (اسلام، بودیسم، یهودیت، مسیحیت) در پژوهش‌های خود استفاده کنند. برای مثال، کلاکتون (۱۹۹۰)، نیسانکا (۱۹۹۳)، سیلوا (۱۹۹۱) و استالکر (۲۰۰۸)، فوتول و سیگیل (۲۰۱۳)، سیگال (۲۰۱۲)، برازیر (۲۰۱۲) و شونین و همکاران (۲۰۱۳) با بهره‌گیری از ظرفیت منابع دینی، به توصیف و تبیین موضوعات مختلف روان‌شناسی پرداخته‌اند. همچنین، لیانگ (۲۰۱۲)، زینتا و نیچی (۲۰۱۶)، دوبری (۲۰۰۶؛ ۲۰۱۰)، خوش‌طینت (۲۰۱۲) و مورینتونو (۲۰۱۶) در پژوهش‌های مختلف، هرکدام سعی کرده‌اند شخصیت، رشد، بهنجاری و نابهنجاری را بر اساس مبانی و اصول دینی مفهوم‌سازی کنند. در حال حاضر، پژوهش‌های روان‌شناختی زیادی وجود دارد که بر اساس مبانی دینی انجام شده است. وجه مشترک تمامی این تحقیقات، تأکید بر ناکارآمدی روان‌شناسی موجود و نیاز به نسخه‌ای از روان‌شناسی متناسب با ارزش‌ها و باورهای دینی است. روان‌شناسی یهودی، روان‌شناسی مسیحی، روان‌شناسی بودایی و روان‌شناسی اسلامی، ذیل این رویکرد قرار می‌گیرند (جانسون و واتسون^۳، ۲۰۱۲؛ حق^۴ و همکاران، ۲۰۱۶).

درعین حال، یکی از زمینه‌هایی که بیشترین تحقیقات را به خود اختصاص داده، روان‌شناسی اسلامی است (اسکینر^۵، ۲۰۱۹). پیشینه روان‌شناسی اسلامی به دهه‌های ۱۹۶۰ تا ۱۹۷۰ برمی‌گردد. در این دوره اندیشمندان مسلمان به این فکر افتادند که اگر بتوانند علم دینی با همان توانایی‌های علم جدید را به وجود آورند، زمینه برای اعاده مجد و عظمت از دست‌رفته مسلمانان از نو فراهم خواهد شد. با این انگیزه، در پاکستان، مصر و مالزی تلاش‌هایی از سوی برخی اندیشمندان مسلمان انجام شد. اولین بار احمد فواد

۱ - Ponterotto, J.G.

۲ - Jensen, L. A.

۳ - Johnson, E. L., & Watson, P.

۴ - Haque, A.

۵ - Skinner, R.

الاهوانی در مقدمه کتاب الدراسات النفسیه عند المسلمین و الغزالی بوجه خاص در سال ۱۹۶۲ اصطلاح روان‌شناسی اسلامی را به کار برد (شجاعی، ۱۴۰۲: ص ۴۹). پس از آن، بسیاری از پژوهشگران تحت تأثیر وی و با الگوگیری از این کتاب، به تحقیق و پژوهش در زمینه روان‌شناسی اسلامی پرداختند (الکرم، ۲۰۱۸). شرقاوی جزو اولین کسانی است که با نگارش کتاب نحو علم النفس الاسلامی در سال ۱۹۷۶، به موضوعات روان‌شناسی اسلامی پرداخت. از این مهم‌تر، پژوهش‌های عثمان نجاتی درباره روان‌شناسی اسلامی بود. وی در دو کتاب خود با عنوان القرآن و علم النفس و الحدیث النبوی و علم النفس که به ترتیب در سال‌های ۱۹۸۲ و ۱۹۸۸ منتشر شد، روان‌شناسی اسلامی را وارد دانشگاه‌ها و مراکز علمی کرد. در سال ۱۹۸۸ کتاب دراسات فی علم النفس الاسلامی اثر محمود بستانی منتشر شد. در همین زمان، معروف زریق که مجذوب کارهای عثمان نجاتی در زمینه روان‌شناسی اسلامی شده بود، پژوهش‌هایی را در این زمینه آغاز کرد و نتایج آن را در سال ۱۹۸۹ در مجموعه‌ای با عنوان علم النفس الاسلامی به چاپ رساند. محور اصلی این پژوهش‌ها موضوعات روان‌شناختی بر مبنای آیات و روایات بود.

تا این زمان هنوز دقیقاً مشخص نبود که روان‌شناسی اسلامی باید چه سمت و سویی را در پیش گیرد. از دهه‌های پایانی قرن بیستم، پژوهش‌های روان‌شناسی اسلامی وارد مرحله جدیدی شد. دو تن از پژوهشگران به نام‌های عزالدین توفیق و لطفی شربینی، نقش اساسی را در این زمینه داشتند. توفیق، نتایج تحقیقات خود را در مجموعه‌ای با عنوان الآفاق الّتی یفتحها القرآن الکریم للبحث النفسی در سال ۱۹۹۳ منتشر کرد. وی مهم‌ترین هدف این کتاب را تفسیر علمی آیات قرآن بیان کرده است. وی در سال ۱۹۹۸ کتاب التاصیل الاسلامی للدراسات النفسیة را که هدف آن پایه‌گذاری اسلامی پژوهش‌های روان‌شناختی بود، در اختیار علاقه‌مندان به روان‌شناسی اسلامی قرار داد. وی بر این باور بود که روان‌شناسی اسلامی نسبت به روان‌شناسی معاصر گسترده‌تر است و می‌تواند همه ابعاد و سطوح پدیده‌های روانی را پوشش دهد.

اگرچه علاقه اصلی پژوهشگران در این دوره پایه‌گذاری روان‌شناسی اسلامی و تألیف و تدوین کتاب‌های روان‌شناسی با رویکرد اسلامی بود، ولی به دلیل عدم روشمندی، مشخص نبودن مرز میان اخلاق و روان‌شناسی و از همه مهم‌تر، عدم بهره‌مندی از یک پشتوانه قوی در دولت‌ها و حکومت‌ها، روان‌شناسی اسلامی از ثبات و کارایی لازم برخوردار نبود. پیروزی انقلاب اسلامی در ایران که با قیام مردم و به رهبری امام خمینی علیه السلام شکل گرفت، تحول عظیمی را در ساختار سیاسی، اجتماعی و فرهنگی کشور به وجود آورد و دستاوردهای زیادی را در زمینه‌های مختلف سیاسی، اجتماعی، فرهنگی و دانشی به همراه داشت که در نوع خود بی‌سابقه بود. یکی از حیطه‌هایی که تحت تأثیر انقلاب اسلامی و فضای به‌وجود آمده در ایران رشد شتابنده‌ای یافت، روان‌شناسی اسلامی بود. گرچه پیش از انقلاب اسلامی در ایران پژوهش‌هایی در برخی

موضوعات روان‌شناسی با رویکرد اسلامی انجام شده بود، ولی پژوهشی به طور منسجم درباره روان‌شناسی اسلامی وجود نداشت. پژوهش حاضر با هدف بررسی نقش انقلاب اسلامی در رشد و تحول روان‌شناسی اسلامی در عرصه ملی و بین‌المللی انجام شده است.

روش پژوهش

روش مورد استفاده در این تحقیق، توصیفی - تحلیلی است. این روش در جایی کاربرد دارد که محقق دخالتی در موقعیت، وضعیت و نقش متغیرها نداشته و آنها را دستکاری یا کنترل نمی‌کند؛ بلکه آنچه را که وجود دارد، بررسی کرده و به توصیف و تشریح آن می‌پردازد. از نظر حافظ‌نیا (۱۳۸۹: ص ۷۱) در این روش علاوه بر تصویرسازی آنچه هست، دلایل چگونه بودن و چرایی وضعیت مسئله یا موضوع پژوهش و ابعاد آن نیز تشریح و تبیین می‌شود.

یافته‌های پژوهش

بر اساس یافته‌های این پژوهش، رویکرد فرهنگ‌محور و انقلاب اسلامی در ایران، دو جریان مهم و تأثیرگذار در پدیدآیی و تحول روان‌شناسی اسلامی محسوب می‌شوند. رویکرد فرهنگ‌محور خاستگاه روان‌شناسی اسلامی است که با انگیزه اسلامی‌سازی علوم انسانی در دهه‌های ۱۹۶۰ تا ۱۹۹۰ به اجرا گذاشته شد. دستاورد این دوره این بود که علاوه بر مشخص شدن چارچوب‌های کلی روان‌شناسی اسلامی، پژوهش‌های متعددی عمدتاً به دو زبان عربی و انگلیسی انجام شد. در ایران تا قبل از پیروزی انقلاب اسلامی، پژوهش قابل توجهی در زمینه روان‌شناسی اسلامی انجام نشده بود. برخی کارهایی هم که انجام شده بود، بسیار پراکنده و سطحی بود. در واقع، پیشینه روان‌شناسی اسلامی در ایران، به سال‌های بعد از پیروزی انقلاب اسلامی برمی‌گردد (اعرافی، ۱۳۷۸: ص ۸۸).

برای پی بردن به نقش انقلاب اسلامی در رشد و تحول روان‌شناسی اسلامی و کارهای انجام‌شده در این زمینه، باید به روند اسلامی‌سازی علوم انسانی در ایران اشاره کرد. هم‌زمان با تغییرات بنیادی در نظام سیاسی کشور، گروه‌های مختلفی از افراد تحت عنوان ستاد انقلاب فرهنگی گرد هم آمدند تا تلاش‌هایی را برای اصلاح نظام آموزشی کشور و تعیین سرفصل دروس رشته‌های مختلف بر اساس مبانی اسلامی به انجام رسانند. در نتیجه، کارگروه‌های حوزه‌های علمی، از جمله پزشکی، فنی و مهندسی، علوم پایه، کشاورزی، علوم انسانی و هنر تشکیل شد. از بین گروه‌ها، وظیفه کارگروه علوم انسانی از همه دشوارتر بود؛ به‌ویژه اینکه اختلاف نظرهایی نیز بین اعضای گروه در معنای اسلامی‌سازی و فرایند آن وجود داشت. پیشنهاد حضرت امام (ره) به کارگروه علوم انسانی این بود که در حوزه علمیه ظرفیت‌های خوبی وجود دارد و شما باید با همکاری افرادی از حوزه، زمینه بومی‌سازی علوم انسانی و اسلامی شدن دانشگاه‌ها را فراهم کنید. به دنبال

این پیشنهاد و پس از ارتباط اعضای ستاد انقلاب فرهنگی با حوزه علمیه، طرحی برای همکاری مشترک حوزه و دانشگاه از سوی آیت‌الله مصباح یزدی رحمته‌الله تهیه و مورد تصویب ستاد انقلاب فرهنگی قرار گرفت. اجرای این طرح نیز بر عهده آیت‌الله مصباح یزدی که تجارب خوبی در «مؤسسه در راه حق» داشت، گذاشته شد (شجاعی، ۱۴۰۰، ص ۵۳).

اگر بتوان تاریخی را برای تأسیس روان‌شناسی اسلامی در ایران تعیین کرد، آن تاریخ، سال ۱۳۶۱ و با شروع به کار دفتر همکاری حوزه و دانشگاه خواهد بود. فعالیت‌های دفتر همکاری حوزه و دانشگاه، اولین تلاش نظام‌مند در جهت تبیین موضوعات علوم انسانی و از جمله روان‌شناسی بر اساس مبانی اسلامی به حساب می‌آید. کارگروه روان‌شناسی این دفتر، ابتدا یک سری همایشهایی را برگزار کرد که مضمون آنها در قالب ۳۳ جزوه درسی آماده شد و در اختیار کلیه دانشگاه‌های کشور و صاحب‌نظران حوزه روان‌شناسی قرار گرفت (شجاعی، ۱۴۰۲: ص ۵۳).

در سال ۱۳۶۹ گروه روان‌شناسی، اولین اثر خود با عنوان مکتب‌های روان‌شناسی و نقد آن (جلد ۱ و ۲) را منتشر کرد. هدف اصلی از انتشار کتاب یادشده علاوه بر بررسی و نقّادی مبانی نظری مکتب‌های روان‌شناسی، ظرفیت‌سازی برای روان‌شناسی اسلامی بود. اثر مهم بعدی در زمینه روان‌شناسی اسلامی، روان‌شناسی رشد با نگرش به منابع اسلامی (جلد ۱ و ۲) بود که از سوی دفتر همکاری حوزه و دانشگاه در سال ۱۳۷۴ منتشر شد. در این دو کتاب، به دیدگاه اسلام درباره موضوعات روان‌شناسی اشاره و متناسب با موضوعات مختلف، به آیات و روایات استدلال شده است. در دهه ۱۳۸۰، با ارتقا و تغییر نام دفتر همکاری ابتدا به پژوهشکده حوزه و دانشگاه و سپس به پژوهشگاه حوزه و دانشگاه، روند فعالیت‌های روان‌شناسی اسلامی شتاب و عمق بیشتری به خود گرفت. بخشی از نیروهای دفتر همکاری در سال ۱۳۶۸ با راه‌اندازی مجموعه‌ای به نام بنیاد فرهنگی باقر العلوم رحمته‌الله علاوه بر فعالیت‌های آموزشی، به فعالیت‌های پژوهشی در زمینه‌های مختلف علوم انسانی و از جمله روان‌شناسی اسلامی پرداختند. با گسترش فعالیت‌های این مجموعه در سال ۱۳۷۴، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره) راه‌اندازی شد.

هم‌زمان با فعالیت‌های دفتر همکاری حوزه و دانشگاه و مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی رحمته‌الله، برخی از دانشگاهیان و دانشگاه‌ها نیز به تحقیق و پژوهش در زمینه روان‌شناسی اسلامی پرداختند. بعدها مراکز مختلفی به این منظور راه‌اندازی شد. «مؤسسه علمی- فرهنگی دارالحدیث»، «دفتر مطالعات اسلامی در بهداشت روانی» وابسته به انستیتو روان‌پزشکی تهران و «مؤسسه مطالعاتی مشاوره اسلامی»، برخی از مراکز مهم و تأثیرگذار هستند که با برگزاری دوره‌های آموزشی، همایش‌های علمی (در سطح ملی و بین‌المللی)، کارگاه‌های آموزشی و اجرای طرح‌های پژوهشی، به روند روبه‌رشد روان‌شناسی اسلامی کمک کرده‌اند. اخیراً در بسیاری از مراکز حوزوی و دانشگاهی، دوره‌های آموزشی روان‌شناسی اسلامی برگزار

می‌شود. بر اساس شواهد موجود، نقش انقلاب اسلامی در پیشرفت روان‌شناسی اسلامی بسیار چشمگیر بوده است. تأثیرات انقلاب اسلامی بر اساس شواهد موجود در این پژوهش مورد تحلیل و بررسی قرار گرفت. بر اساس تحلیل‌های انجام‌شده، ابعاد تأثیر انقلاب اسلامی در ارتباط با روان‌شناسی اسلامی را می‌توان در پنج بُعد یا محور اصلی دسته‌بندی کرد (شکل ۱).



شکل ۱: ابعاد تأثیر انقلاب اسلامی در رشد و توسعه روان‌شناسی اسلامی

اولین بُعد تأثیر انقلاب اسلامی بر روان‌شناسی اسلامی، کارکرد انگیزی^۱ آن است. هیچ‌کاری بدون انگیزه صورت نمی‌گیرد. انقلاب اسلامی انگیزه فعالیت در زمینه روان‌شناسی اسلامی را به وجود آورد. تأثیرات انگیزی انقلاب اسلامی در جدول ۱ نشان داده شده است.

جدول ۱: دستاورد انگیزی انقلاب اسلامی در توسعه و پیشرفت روان‌شناسی اسلامی

محورها	شواهد و کارکردها
بیداری اسلامی در سطح منطقه‌ای و جهانی	با پیروزی انقلاب اسلامی و استقلال حاکمیت سیاسی در ایران، این تصور به وجود آمد که اگر بتوان علم دینی یا اسلامی را با همان توانایی‌های علم جدید به وجود آورد، آن‌گاه زمینه برای اعاده مجد و عظمت از دست‌رفته مسلمانان از نو فراهم خواهد شد.

۱ - Motivational functions.

شواهد و کارکردها	محورها
<p>در این صورت خواهیم توانست بدون نیاز به علوم غربی، در مسیر رشد و تعالی گام برداریم. با این هدف، اسلامی سازی علوم انسانی از همان ابتدای پیروزی انقلاب اسلامی در ایران مطرح شد و در سال‌های اخیر، تولید علم دینی در زمینه‌های مختلف، به‌عنوان یکی از اهداف کلان و راهبردی در جمهوری اسلامی ایران قرار گرفته و علاقه بسیار شدید بسیاری از محققان را برانگیخته است.</p>	
<p>اساتید و دانشجویان رشته روان‌شناسی در گذشته به دلیل سلطه غرب بر دانشگاه‌ها و مراکز علمی، به نوعی احساس حقارت و خودکم‌بینی علمی مبتلا بودند. فکر می‌کردند نظریه‌ها و پژوهش‌های روان‌شناختی باید از غرب و توسط دیگران انجام شده باشد و منابع اسلامی و فرهنگی خود را نادیده می‌گرفتند</p> <p>با انقلاب اسلامی این احساس حقارت تا حدود زیادی از بین رفت و اساتید و دانشجویان رشته روان‌شناسی برای اولین بار درصدد بازگشت به ارزش‌های اسلامی و نظریه‌پردازی و پژوهش بر اساس منابع اسلامی برآمدند.</p>	<p>خودباوری علمی</p>
<p>گرایش به انتخاب موضوعات و عناوین اسلامی در پژوهش‌ها (کتاب، مقاله، پایان‌نامه و رساله دکتری) از دیگر آثار انقلاب اسلامی است.</p> <p>به همین دلیل، در بسیاری از مراکز آموزشی، وقتی پایان‌نامه عنوان اسلامی نداشته باشد، به‌راحتی تأیید نمی‌شود.</p>	<p>ایجاد حساسیت اسلامی در فعالیت‌های روان‌شناختی</p>
<p>در تاریخ روان‌شناسی مانند بسیاری از رشته‌های علمی، از افلاطون، ارسطو و فلاسفه و دانشمندان غربی، به‌عنوان پایه‌گذاران اصلی و کسانی که دانش روان‌شناسی با تأثیرپذیری از افکار و اندیشه‌های آنان به ثمر رسیده است، یاد می‌شود.</p> <p>تأثیر فلاسفه یونان باستان در ساخت‌دهی افکار بشر و نقش دانشمندان مغرب‌زمین در توسعه و پیشرفت رشته‌های علمی، از جمله روان‌شناسی، بر کسی پوشیده نیست؛ ولی این موجب نمی‌شد که نقش دین و متفکران مذهبی و به‌ویژه اندیشمندان مسلمان را در پیشینه روان‌شناسی نادیده بگیریم. در طول این چند دهه، این باور به وجود آمد که در منابع اسلامی و آثار اندیشمندان مسلمان (کندی، فارابی، غزالی، ابن سینا و...) نیز به موضوعات روان‌شناسی پرداخته شده است.</p>	<p>علاقه‌مندی به میراث فرهنگی گذشته و آثار اندیشمندان مسلمان</p>

در ابتدا و برای شروع فعالیت‌های پژوهشی و آموزشی، مهم‌ترین اثر انقلاب اسلامی بر روان‌شناسی اسلامی، ایجاد انگیزه در دانشگاه‌ها و مراکز علمی کشور بود. نه تنها در سطح ایران، بلکه در سطح منطقه‌ای و جهانی، انقلاب اسلامی باعث بیداری اسلامی شد. اساتید و دانشجویان در گذشته به دلیل سلطه غرب بر

دانشگاه‌ها و مراکز علمی کشور، به نوعی احساس حقارت و خودکم‌بینی مبتلا بودند. با به پیروزی رسیدن انقلاب اسلامی در ایران، روحیه خودباوری در دانشجویان و اساتید دانشگاه تقویت شد. در مرور زمان، کم‌کم علاقه‌مندی به میراث فرهنگی گذشته و آثار اندیشمندان مسلمان در زمینه روان‌شناسی اسلامی نیز به وجود آمد.

یکی دیگر از ابعاد و زمینه‌هایی که تحت تأثیر انقلاب اسلامی پیشرفت کرد، تولید محتوا^۱ در زمینه روان‌شناسی اسلامی بود. کارهایی که پیش از انقلاب اسلامی در این زمینه انجام شده بود، بسیار اندک بود. پس از انقلاب اسلامی و در اثر تحولات علمی که در ایران اتفاق افتاد، پژوهش‌های زیادی در زمینه روان‌شناسی اسلامی انجام شد و در قالب کتاب، مقاله، مصاحبه و گفتگوی علمی در اختیار علاقه‌مندان قرار گرفت (ر.ک: ترجمی اصل و همکاران، ۱۴۰۱). در جدول ۲ برخی پژوهش‌ها و محتواهای تولیدشده در زمینه روان‌شناسی اسلامی گزارش شده است.

جدول ۲: دستاورد انقلاب اسلامی در اجرای پژوهش‌ها و تولید محتوای روان‌شناسی اسلامی

نویسنده	عنوان پژوهش، کتاب، مقاله	سال ارائه / انتشار
سرندی	مواردی چند از وجوه افتراق بین روان‌شناسی اسلامی و روان‌شناسی غربی	1374
یعقوب	به سوی روان‌شناسی اسلامی	1383
لطفی	روان‌شناسی اسلامی: آیا امکان‌پذیر است؟	1380
حسینی	زیربناهای نظری روان‌شناسی اسلامی، تاریخچه، راه دستیابی	1382
کلاتری و همکاران	ضرورت طرح اندیشه اسلامی در روان‌شناسی	1383
آذربایجانی	کاستی‌های دانش روان‌شناسی در ایران	1391
غباری بناب	ضرورت و چالش‌های اساسی در بومی‌سازی روان‌شناسی در کشور جمهوری اسلامی ایران	1389
سید محمد غروی	پاسخ به چند سؤال پیرامون روان‌شناسی و روان‌شناسی اسلامی ^۱	1366
سید محمد غروی	پاسخ به چند سؤال پیرامون روان‌شناسی و روان‌شناسی اسلامی ^۲	1367
سید محمد غروی	روشنمندی و شرایط تحقیق در روان‌شناسی و خلأهای موجود	1377

نویسنده	عنوان پژوهش، کتاب، مقاله	سال ارائه / انتشار
	در تدوین روان‌شناسی اسلامی	
سید محمد غروی و آذربایجانی	مناسبات روان‌شناسی و علوم اسلامی	1385
آذربایجانی	افق روشن روان‌شناسی اسلامی	1389
احمدی	فطرت: بنیان روان‌شناسی اسلامی	1362
فرقانی و همکاران	نگاهی به روان‌شناسی اسلامی	1396
کاوینانی	روان‌شناسی در قرآن: مفاهیم و آموزه‌ها	1393
شجاعی	روان‌شناسی اسلامی: مبانی، تاریخچه و قلمرو	1394
مرعشی	درسنامه روان‌شناسی اسلامی	1400

اینها فقط برخی از پژوهش‌هایی است که در سایه جمهوری اسلامی و پس از پیروزی انقلاب اسلامی در ایران انجام شده است. تعداد پژوهش‌ها بسیار بیشتر از این است. در مجموع پژوهش‌های انجام‌شده، قلمروهای مختلف روان‌شناسی اسلامی، از جمله مبانی نظری، رشد، شخصیت، بهداشت روانی، انگیزش و هیجان، آسیب‌شناسی، خانواده، اختلالات روانی و درمان را شامل می‌شود. در طی این مدت، مقیاس‌ها، بسته‌های آموزشی، درمانی و الگوهای نظری متعددی با بهره‌گیری از منابع اسلامی در حوزه‌های مختلف روان‌شناسی تدوین شده است که گزارش همه آنها امکان‌پذیر نیست.

نقش انقلاب اسلامی در روند روبه‌رشد مراکز آموزشی نیز بسیار چشمگیر بوده است. در همه رشته‌ها و گرایش‌های علوم انسانی، پیشرفت کمی و کیفی قابل توجهی را مشاهده می‌کنیم. آمارهای ارائه‌شده در این زمینه بسیار گویاست. در طول این سه-چهار دهه، مراکز و مؤسسات زیادی با هدف ارائه خدمات آموزشی در زمینه روان‌شناسی اسلامی تأسیس و راه‌اندازی شده است. توسعه آموزش روان‌شناسی اسلامی در همه مراکز و نهادهای علمی-فرهنگی کشور، چشمگیر و قابل توجه است.

یکی دیگر از کارکردهای نظام جمهوری اسلامی در ارتباط با رشد و توسعه روان‌شناسی اسلامی، نقش حمایتی و تسهیل‌گرانه آن است. دولت و نظام جمهوری اسلامی به‌عنوان یک نهاد بالادستی در سیاست‌گذاری‌های کلان و راهبردی تأثیرگذار بوده است. نتایج این پژوهش، چهار محور اصلی را در این زمینه نشان داده است (جدول ۳).

جدول ۳: نقش حمایتی و تسهیل‌گرانه دولت و نظام جمهوری اسلامی

شواهد و کارکردها	محورها
پیشرفت علمی نیاز به بودجه دارد. اختصاص دادن بودجه برای طرح‌های پژوهشی در زمینه موضوعات و مباحث روان‌شناسی اسلامی، یک نقطه عطف مهم به حساب می‌آید. همچنین، در نظر گرفتن بودجه برای مراکز آموزشی، دانشگاه‌ها و ... به‌منظور برگزاری دوره‌های مختلف مرتبط با روان‌شناسی اسلامی، مربوط به دولت است.	اختصاص بودجه
تصویب طرح‌ها و برنامه‌های کلان مرتبط با روان‌شناسی اسلامی و دادن مجوز فعالیت در زمینه‌های مختلف پژوهشی، آموزشی و خدمات مشاوره‌ای و درمانی به‌صورت مستقیم یا با واسطه، به دولت مربوط می‌شود.	تصویب طرح‌ها و برنامه‌ها
سیاست‌گذاری‌های کلان برای راه‌اندازی، رشد و توسعه بخش‌هایی که در زمینه روان‌شناسی اسلامی کار و فعالیت می‌کنند به دولت مربوط بوده و سیاست‌گذاری کار دولت است.	سیاست‌گذاری‌های کلان راهبردی
تهیه و اجرای طرح‌های بهداشتی - درمانی با رویکرد پیشگیرانه و مبتنی بر منابع اسلامی و ظرفیت‌های فرهنگی، تأکید بر مؤلفه‌های فرهنگی در مباحث و موضوعات مختلف روان‌شناسی، ساماندهی برنامه‌های مشاوره‌ای و خدمات درمانی با استفاده از ظرفیت منابع اسلامی همه مربوط به دولت است. تا زمانیکه دولت برای پژوهش‌های داخلی و با رویکرد فرهنگی تسهیلات فراهم نکند، اجرای پژوهش و انجام کار علمی صورت نمی‌گیرد.	ارائه تسهیلات برای پژوهش‌های داخلی و فرهنگ محور

رشد و توسعه روان‌شناسی اسلامی نه‌تنها در ایران، بلکه در سطح بین‌المللی قابل توجه بوده است. بسیاری از مقالات و آثار علمی به همایش‌ها و مجلات بین‌المللی راه یافته و مورد توجه مراکز علمی دنیا قرار گرفته است. کارکردهای بین‌المللی^۱ مربوط به روان‌شناسی اسلامی در جدول ۴ ارائه شده است.

جدول ۳: نقش حمایتی و تسهیل‌گرانه دولت و نظام جمهوری اسلامی

شواهد و کارکردها	محورها
چاپ و انتشار مقاله در نشریات و مجلات معتبر بین‌المللی چاپ و انتشار مقاله در مجلات داخلی با رویکرد بین‌المللی و ناظر به مسائل جهانی روان‌شناسی، استخراج موضوعات مختلف روان‌شناسی با استفاده از منابع اسلامی	چاپ مقاله

۱ - International functions.

شواهد و کارکردها	محورها
پژوهش‌های مشترک با روان‌شناسان در کشورهای دیگر در زمینه روان‌شناسی و به‌ویژه روان‌شناسی اسلامی؛ پژوهش‌های مشترک با مراکز علمی دیگر در زمینه‌های خانواده، آسیب‌شناسی، درمان و	اجرای پژوهش‌های مشترک
شرکت در همایش‌های بین‌المللی و ارائه سخنرانی در موضوعات مختلف با رویکرد اسلامی، ارسال مقاله برای همایش‌های بین‌المللی، مشارکت بین‌المللی در فعالیت‌ها و نشست‌های علمی با رویکرد اسلامی در زمینه روان‌شناسی اسلامی	شرکت در همایش‌ها
برگزاری همایش‌های بین‌المللی با دانشگاه‌ها، مراکز و پژوهشگران دیگر کشورها در موضوعات مختلف مربوط به خانواده، رشد و بهداشت روانی با رویکرد اسلامی و همایش بین‌المللی خانواده و معنویت از سوی پژوهشگاه حوزه و دانشگاه، از جمله این موارد است.	برگزاری همایش‌های بین‌المللی
در سال‌های اخیر، نهادها و مراکزی با حمایت دولت تأسیس و راه‌اندازی شده است که مأموریت بین‌المللی دارند. یکی از این مراکز که در زمینه روان‌شناسی اسلامی هم فعالیت می‌کند، جامعه المصطفی‌العالمیه است.	چشم‌انداز بین‌المللی

فعالیت‌های انجام‌شده در ایران در زمینه روان‌شناسی اسلامی در برخی پژوهش‌ها معرفی شده است. یکی از آثار مهم، کتاب روان‌شناسی اسلامی در سراسر جهان^۱ است که به سرویراستاری دکتر امیر حق^۲ و دکتر عبدالله رُزمن^۳ و مقدمه دکتر توماس جی پلانت^۴ در هفده فصل و به قلم پژوهشگران از کشورهای مختلف، توسط انتشارات انجمن بین‌المللی روان‌شناسی اسلامی با همکاری مراکز علمی سیاتل واشنگتن، در سال ۲۰۲۱ منتشر شده است. یک فصل از این کتاب، به معرفی روان‌شناسی اسلامی در ایران اختصاص یافته است. مطالعه این کتاب می‌تواند تا حدود زیادی به آشنایی با وضعیت روان‌شناسی اسلامی در ایران و تحولاتی که در طول این سه-چهار دهه اتفاق افتاده است، کمک کند.

بر اساس یافته این پژوهش، پیشرفت روان‌شناسی اسلامی در ایران، یک روند تدریجی را پشت سر گذاشته است. در ابتدا مسئله و دغدغه اصلی پژوهشگران، چپستی و امکان روان‌شناسی اسلامی بود. به مرور زمان، جهت‌گیری پژوهش‌ها به سوی مطالعات تطبیقی، مفهوم‌سازی و سرانجام نظریه‌پردازی و مدل‌سازی

۱ - Islamic Psychology Around the Globe.

۲ - Amber Haque.

۳ - Abdallah Rothman.

۴ - Thomas G. Plante.

در موضوعات مختلف روان‌شناسی با رویکرد اسلامی ارتقا یافته است. مراحل تحول روان‌شناسی اسلامی پس از انقلاب اسلامی در ایران، در جدول ۴ نشان داده شده است.

جدول ۴: مراحل رشد و تحول روان‌شناسی اسلامی در ایران بعد از انقلاب اسلامی

مرحله	دغدغه پژوهشگران و جهت‌گیری‌های کلان	زمینه‌ها و قلمروهای پژوهش در روان‌شناسی اسلامی
مرحله ۱	امکان و چیستی روان‌شناسی اسلامی	مخالفت با روان‌شناسی اسلامی و تأکید بر این نکته که روان‌شناسی اسلامی بی‌معنی است و در مقابل، طرفداری عده‌ای دیگر، از روان‌شناسی اسلامی. برداشتها و تعریف‌های مختلف از روان‌شناسی اسلامی.
مرحله ۲	چگونگی روان‌شناسی اسلامی، تحلیل یافته‌های روان‌شناختی با استفاده از آیات و روایات	شکل‌گیری برداشتهاى مختلف درباره چگونگی روان‌شناسی اسلامی، بازخوانی آثار اندیشمندان مسلمانان مانند ابن‌سینا، ملاصدرا و غزالی به‌عنوان روان‌شناسی اسلامی (علم پیشینی)، تلاش برای تدوین و پایه‌گذاری روان‌شناسی اسلامی بر اساس مبانی و منابع اسلامی (علم پسینی).
مرحله ۳	انجام مطالعات تطبیقی در روان‌شناسی و منابع اسلامی	در این مرحله پایه‌های نخستین روان‌شناسی اسلامی شکل گرفته، ولی همچنان غلبه بر پژوهش‌های روان‌شناختی رایج است. از یافته‌ها و آموزه‌های اسلامی صرفاً برای توضیح و تأیید استفاده شده است. در مرحله بعد، کم‌کم گرایش به انجام پژوهش‌های تطبیقی شکل گرفته و سعی شده است موضوعات مختلف ابتدا در روان‌شناسی بحث شود و بعد ذیل هر موضوع، منبع و مستند اسلامی بیاید.
مرحله ۴	مفهوم‌سازی موضوعات روان‌شناسی بر اساس منابع اسلامی	شکل‌گیری اعتمادبه‌نفس علمی در سطح بالاتر و انجام پژوهش‌های مستقل بدون اینکه به یافته‌های روان‌شناختی پیوست و ضمیمه شود. در این دوره سعی شده است پژوهش‌ها در چارچوب منابع اسلامی و با هدف مفهوم‌سازی‌های جدید با بهره‌گیری از آیات و روایات انجام شود.
مرحله ۵	الگوهای نظریه‌پردازی در روان‌شناسی اسلامی	رشد پژوهش‌ها در زمینه‌های مختلف روان‌شناسی اسلامی که از آن جمله می‌توان به نظریه‌های رشد، شخصیت، آسیب‌شناسی و درمان اشاره کرد.
مرحله ۶	الگوی جامع روان‌شناسی اسلامی: (مکتب روان‌شناسی)	تلاش برای تدوین و ارائه یک الگوی جامع از روان‌شناسی اسلامی، مطرح کردن روان‌شناسی اسلامی به‌عنوان یک رویکرد و مکتب در برابر رویکردهای موجود در روان‌شناسی معاصر. دورنمایی از

روان‌شناسی اسلامی به‌عنوان یک مکتب و پیشنهاد روان‌شناسی اسلامی به‌عنوان یک رویکرد و مکتب در مطالعات و پژوهش‌های اخیر از سوی برخی پژوهشگران مطرح شده است.	اسلامی)	
--	---------	--

بسیاری پژوهشگران توافق دارند که روان‌شناسی اسلامی پس از گذشت ۴ دهه از انقلاب اسلامی، به‌عنوان یک مکتب یا یک رویکرد مستقل در برابر رویکردها و مکاتب موجود روان‌شناسی ارائه شده است (کاویانی، ۱۳۷۹). در مجموع، برداشت و نگاهی که در سال‌های اخیر به وجود آمده، با نگاه برداشت سه-چهار دهه قبل، بسیار متفاوت است. حتی اگر نپذیریم که روان‌شناسی اسلامی به‌عنوان یک مکتب در برابر روان‌شناسی موجود قابل ارائه باشد، نمی‌توانیم رشد و توسعه روان‌شناسی اسلامی و نقش انقلاب اسلامی را در این زمینه نادیده بگیریم.

بحث و نتیجه‌گیری

زمینه‌های شکل‌گیری و پیدایش روان‌شناسی اسلامی به دهه‌های ۱۹۶۰ تا ۱۹۷۰ برمی‌گردد. در این دوره اندیشمندان مسلمان به این فکر افتادند که اگر بتوانند علم دینی با همان توانایی‌های علم جدید را به وجود آورند، زمینه برای اعاده مجد و عظمت از دست‌رفته مسلمانان از نو فراهم خواهد شد. با این حال، رشد و توسعه دانش روان‌شناسی اسلامی به‌ویژه در ایران هم‌زمان با پیروزی انقلاب اسلامی بوده است. در این پژوهش نقش انقلاب اسلامی از جنبه‌های مختلف بر رشد و توسعه دانش روان‌شناسی مورد بررسی قرار گرفته است. بر اساس یافته‌های این پژوهش، مهم‌ترین نقش انقلاب اسلامی، ایجاد روحیه خودباوری و تسهیل شرایط و امکانات لازم برای آموزش و پژوهش در زمینه روان‌شناسی اسلامی است. در طول این چند دهه، آثار درخور توجهی به‌صورت کتاب، مقاله و طرح پژوهشی در زمینه روان‌شناسی اسلامی ارائه شده و همایش‌های علمی متعددی برگزار گردیده است. بخشی از این آثار و تولیدات، به جنبه نظری موضوع و بخشی دیگر به جنبه‌های کاربردی آن اختصاص یافته است.

از سوی دیگر، تحلیل فعالیت‌های صورت‌گرفته در زمینه روان‌شناسی اسلامی از ابتدای پیروزی انقلاب اسلامی، بیانگر روند روبه‌رشد روان‌شناسی اسلامی است. در این پژوهش، شش مرحله از هم متمایز شده است. ابتدا بحث و گفتگو درباره چیستی و امکان روان‌شناسی اسلامی بود. پس از گذار از این مرحله، جهت‌گیری پژوهش‌ها به چگونگی روان‌شناسی اسلامی و کمی بعدتر، ارائه الگوهای نظری و درمانی منتهی شد. اینک پس از گذشت چهار دهه از عمر انقلاب اسلامی و پیشرفت‌ها، برخی پژوهشگران، از روان‌شناسی اسلامی به‌عنوان یک مکتب یا یک رویکرد در برابر مکاتب و رویکردهای دیگر روان‌شناسی یاد کرده‌اند.

بر اساس یافته‌های این پژوهش، با وجود اینکه پیشرفت روان‌شناسی اسلامی در ایران مثبت بوده و انقلاب اسلامی به توسعه و شکوفایی آن کمک شایانی کرده است، ولی برای دستیابی به دانش منسجم و ساختارمند با عنوان روان‌شناسی اسلامی که مبتنی بر منابع اسلامی بوده و پاسخ‌گوی نیازهای جامعه اسلامی باشد، فاصله نسبتاً زیادی وجود دارد. انتظار می‌رود پژوهشگران با درک درست از روان‌شناسی اسلامی و ظرفیت منابع اسلامی در این زمینه، گام‌های بلندی را در جهت نظریه‌پردازی و تحقق روان‌شناسی اسلامی بردارند.

منابع:

۱. اعرافی، علیرضا (۱۳۷۸). حوزه و دانشگاه کتاب دوم، قم: انتشارات الهادی
 ۲. ترجمی اصل، امین؛ قطب، سید ایمان؛ سالاری فر، محمد رضا (۱۴۰۱). «مرور نظام‌مند و متاستنز مطالعات مربوط به چرایی مکتب روان‌شناسی اسلامی»، مجله *مطالعات اسلام و روان‌شناسی*، شماره ۳۰، صفحه ۱۰۵ تا ۱۲۴.
 ۳. جمعی از پژوهشگران (۱۳۶۹). *مکتب‌های روان‌شناسی و نقد آن*، دفتر همکاری حوزه و دانشگاه و سمت.
 ۴. حافظ نیا، محمد رضا (۱۳۸۹). *مقدمه‌ای بر روش تحقیق در علوم انسانی*، انتشارات سمت.
 ۵. شجاعی، محمد صادق (۱۴۰۰). *روان‌شناسی در قرآن و حدیث*، ج ۱، قم: انتشارات پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
 ۶. شجاعی، محمد صادق (۱۴۰۲). *روان‌شناسی در قرآن و حدیث*، ج ۲، قم: انتشارات پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
۷. Al-Karam, C. Y. (۲۰۱۸). Islamic psychology: Towards a ۲۱st century definition and conceptual framework. *Journal of Islamic Ethics*, 2(۱-۲), ۹۷-۱۰۹.
 ۸. Al-Karam, C. Y. (۲۰۲۰). Islamic psychology: Expanding beyond the clinic. *Journal of Islamic Faith and Practice*, 3(۱), ۱۱۱-۱۲۰.
 ۹. Azuma, H. (۱۹۸۴). Psychology in a non-Western country. *International Journal of Psychology*, 19(۱-۴), ۴۵-۵۵.
 ۱۰. Brazier, C. (۲۰۱۲). Buddhist psychology. Robinson.
 ۱۱. Cheong, H. F. (۲۰۲۱). Let the culture speak: how gender is socially/culturally constructed by Western individualism and Eastern collectivism. *Gender, Place & Culture*, 28(۲), ۲۹۹-۳۰۴.
 ۱۲. Cheung, F. M. (۲۰۰۴). Use of Western- and indigenously-developed personality tests in Asia. *Applied Psychology: An International Review*, ۵۳, ۱۷۳-۱۹۱
 ۱۳. Cheung, F. M. (۲۰۰۹a). The cultural perspective in personality assessment. In J. N. Butcher (Ed.), *Oxford handbook of personality assessment* (pp. ۴۴-۵۶). New York, NY: Oxford University Press.
 ۱۴. Cheung, F.M; van de Vijver, F.J & Leong, F.T (۲۰۱۱). *Toward a New Approach to the Study of Personality*
 ۱۵. Claxton, G. (۱۹۹۰). Meditation in buddhist psychology. In M. A. West (Ed.), *The psychology of meditation*. Oxford: Clarendon Press
 ۱۶. Coon, H. M., & Oyserman, D. (۲۰۰۱). *The measurement of individualism and collectivism*. Manuscript in preparation.

۱۷. de Silva, P. (۱۹۹۱). Buddhist psychology: A review of theory and practice. *Current Psychology*, ۹(۳), ۲۳۶-۲۵۴. -Stalker, J (۲۰۰۸). *Christian Psychology*, Hodder and Stoughton, New York and London
۱۸. Dwairy, M. (۲۰۰۶). *Counseling and psychotherapy with Arabs and Muslims: A culturally sensitive approach*. New York: Teachers College Press, Columbia University.
۱۹. Dwairy, M. (۲۰۱۰). Parental acceptance–rejection: a fourth cross-cultural research on parenting and psychological adjustment of children. *Journal of Child and Family Studies*, 19(۱), ۳۰-۳۵.
۲۰. Dwairy, M. A. (۲۰۰۶). *Counseling and psychotherapy with Arabs and Muslims: A culturally sensitive approach*. Teachers College Press.
۲۱. Earley, P. C. (۱۹۹۴). Self or group? Cultural effects of training on self-efficacy and performance. *Administrative Science Quarterly*, ۳۹,
۲۲. Fulton, P. R., & Siegel, R. D. (۲۰۱۳). *Buddhist and western psychology: Seeking common ground*.
۲۳. Haque, A., & Rothman, A. (Eds.). (۲۰۲۱). *Islamic psychology around the globe*. International Association of Islamic Psychology Publishing.
۲۴. Haque, A., Khan, F., Keshavarzi, H., & Rothman, A. E. (۲۰۱۶). Integrating Islamic traditions in modern psychology: Research trends in last ten years. *Journal of Muslim Mental Health*, 10(۱).
۲۵. in Culture. American Psychological Association. Vol. ۶۶, No. ۷, ۵۹۳-۶۰
۲۶. Jensen, L. A. (۲۰۲۱). The cultural psychology of religiosity, spirituality, and secularism in adolescence. *Adolescent research review*, 6(۳), ۲۷۷-۲۸۸.
۲۷. Johnson, E. L., & Watson, P. J. (۲۰۱۲). Worldview communities and the science of psychology. In *Research in the Social Scientific Study of Religion, Volume 23* (pp. ۲۶۹-۲۸۳). Brill.
۲۸. Khoshtinat, V. A (۲۰۱۲). Comparison between Islamic Ideology and other Schools Theories about Mental Health and the Impact of Religious and Spirituality on human Psychology and Drug Rejection.
۲۹. Liang, L. (۲۰۱۲). Multiple variations: Perspectives on the religious psychology of Buddhist and Christian converts in the People's Republic of China. *Pastoral Psychology*, ۶۱(۵-۶), ۸۶۵-۸۷۷.
۳۰. Madsen, O. J. (۲۰۱۴). *The therapeutic turn: How psychology altered Western culture*. Routledge.
۳۱. Morimoto, M. (۲۰۱۶). Discussions of the passion play in Oberammergau from the aspect of religious psychology. *International Journal of Psychology*, ۵۱, ۹۷۳.
۳۲. Nissanka, H.S.S (۱۹۹۳). *Buddhist Psychotherapy: An Eastern Therapeutical Approach to Mental Problems*. Hardcover, South Asia Books
۳۳. Pedersen. P.B. (۱۹۹۹). *Multiculturalism as a Fourth Force*. Philadelphia, PA: Brunner/Mazel.
۳۴. Ponterotto, J.G., Gretchen, D., & Chauhan, R.V. (۲۰۰۱). Cultural identity and multicultural assessment: Quantitative and qualitative tools for the clinician. In

- L. A. Suzuki, J. G. Ponterotto, & A. P. Meller (Eds.), *Handbook of multicultural competencies in counseling and psychology*, pp. ۱۹۱-۲۱۰.
۳۵. Rathje, S. (۲۰۰۹). The definition of culture: An application-oriented overhaul. *Interculture Journal*, ۳۵.
۳۶. Segall, S. R. (Ed.). (۲۰۱۲). *Encountering Buddhism: western psychology and Buddhist teachings*. SUNY Press.
۳۷. Shonin, E., Van Gordon, W., & Griffiths, M. D. (۲۰۱۴). The emerging role of Buddhism in clinical psychology: Toward effective integration. *Psychology of Religion and Spirituality*, ۶(۲), ۱۲۳.
۳۸. Skinner, R. (۲۰۱۹). Traditions, paradigms and basic concepts in Islamic psychology. *Journal of religion and health*, 58, ۱۰۸۷-۱۰۹۴.
۳۹. Triandis, H. C. (۲۰۰۱). Individualism-collectivism and personality. *Journal of personality*, 69(۶), ۹۰۷-۹۲۴.
۴۰. Yik, M. S., & Bond, M. H. (۱۹۹۳). Exploring the dimensions of Chinese person perception with indigenous and imported constructs: Creating a culturally balanced scale. *International Journal of Psychology*, ۲۸,
۴۱. Zinta, L. R., & Negi, D. (۲۰۱۶). *Religious Psychology. Conflicts reconciliation through possession of local deities*. New Delhi: Indu Book Services.

هم‌گرایی در تمدن نوین اسلامی؛ بررسی موانع و آسیب‌ها در اندیشه حضرت آیت‌الله خامنه‌ای (مدظله العالی)

محمدباقر فرضی^۱

چکیده

موضوع هم‌گرایی و احیای تمدن اسلامی، امروزه یکی از دغدغه‌های مهم عالمان و متفکران معاصر محسوب می‌شود. این موضوع در واقع دربرگیرنده چالش‌ها و مسائل بسیاری است که برای رسیدن به هم‌گرایی در امت اسلامی باید به آنها پرداخت. تبیین و تحلیل توصیفی اندیشه‌های تمدنی حضرت آیت‌الله امام خامنه‌ای مدظله العالی در زمینه موانع و آسیب‌های هم‌گرایی امت اسلامی به‌عنوان شخصیت اسلامی - انقلابی اثرگذار جهان معاصر، مسئله این پژوهش است. در این نوشتار، پس از مفهوم‌شناسی دو واژه تمدن و هم‌گرایی، سعی شده است تا با رویکرد توصیفی و با استناد به منابع و بیانات ایشان، به این پرسش اساسی پاسخ داده شود که مهم‌ترین موانع و آسیب‌های هم‌گرایی از دیدگاه ایشان در تمدن نوین اسلامی چیست؟ نتایج حاصل از مطالب این پژوهش نشان می‌دهد که از نظر ایشان، تقلید کورانه از سبک غربی، اتخاذ رویکرد سطحی‌گرایی و تحجر، کج‌فهمی‌ها و بی‌اطلاعی‌ها، غفلت از تربیت نسل نخبه انقلابی، رواج ظلم و ستم در میان جامعه، ملی‌گرایی افراطی در امت اسلامی، دامن زدن به اختلافات مذهبی، ایجاد تنبلی و کسالت در بین آحاد جامعه، و قانون‌گریزی و واگرایی از قانون، از مهم‌ترین موانع و آسیب‌های اصلی و عمومی تمدن نوین اسلامی هستند.

کلیدواژه‌ها: تمدن، تمدن نوین اسلامی، هم‌گرایی، موانع هم‌گرایی، مقام معظم رهبری.

۱. عضو هیات علمی پژوهشگاه بین‌المللی المصطفی (ص)

۱- طرح مسئله

تمدن اسلامی بیش از هزار سال ملیت‌های گوناگون از ایرانیان و مصریان، عرب‌ها و دیگر اقوام را زیر پرچم اسلام با بهره‌مندی مستقیم از وحی آسمانی شکل گرفت. این تمدن با بهره‌گیری از سازه‌های ترکیبی خدامحوری، معادباوری، انسان‌محوری، آخرت‌گرایی برنامه‌ای جامع و انسان‌ساز برای زندگی بشری ارائه نمود. اولین آیات منزل بر پیامبر خاتم صلی الله علیه و آله (علق: ۳-۵)، آیه نخست از سوره قلم و آیه ۷۷ سوره قصص و بسیاری از آیات دیگر، بیانگر این بنیان‌های تمدن اسلامی را نشان می‌دهد.

این تمدن بزرگ با تلاش‌های بی‌بدیل پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله در جامعه آن روز حجاز پایه‌گذاری شد و قرن‌ها با الهام از آموزه‌های بلند اسلامی در سرزمین‌های مختلف درخشید و امت‌ها را به سمت دانایی و مدنیت راهبری نمود؛ ولی به تدریج به دلیل رفتارها و رویکردهای نادرست حاکمان ناشایست و اختلافات و دور شدن مردم از شریعت اصیل اسلامی، تمدن اسلامی دچار افول شد. اما امروز تمدن نوین اسلامی به برکت انقلاب اسلامی شکل گرفته است و یکی از مسائل جدی و مطرح سال‌های اخیر است که اذهان بسیاری از شخصیت‌ها و اندیشمندان معاصر را به خود مشغول کرده است. از جمله این شخصیت‌ها رهبر فرزانه انقلاب اسلامی است که برای نخستین بار اصطلاح «تمدن نوین اسلامی» را مطرح نمود و در مورد پایه‌ریزی آن در ساحت نظری، عملی و ساختاری، آرا و اندیشه‌های تمدنی جدیدی را در بیانات و بیانیه‌ها و پیام‌ها مطرح نمودند.

از منظر ایشان با توجه به ظرفیت‌ها و توانایی‌های ممتاز دنیای اسلام، پایه‌ریزی شالوده تمدن نوین اسلامی، یکی از مسائل ضروری دوران سرنوشت‌ساز معاصر است که علمای دین و روشنفکران راستین باید به آن اقدام کنند.

بدون شک، یکی از مسائل مهم و قابل توجه در مسیر شکل‌گیری و رشد و تکامل تمدن نوین اسلامی، ضرورت بررسی آسیب‌ها و موانعی است که اگر شناخته و زدوده نشوند، حرکت تکاملی و روبه‌رشد آن را با مشکلات جدی روبه‌رو می‌سازند؛ چرا که شناخت این آسیب‌ها زمینه مهمی برای درمان و چاره‌اندیشی مسائل چالش‌آفرین خواهد بود. براین اساس، در این مقاله با تأکید بر اندیشه رهبر فرزانه انقلاب اسلامی، حضرت آیت‌الله خامنه‌ای مدظله العالی، موانع و آسیب‌هایی که در راه رسیدن به هم‌گرایی در امت اسلامی وجود دارند، بررسی خواهند شد.

قبل از ورود به بحث، لازم است اشاره گردد که در زمینه هم‌گرایی در اندیشه مقام معظم رهبری، مقالات و آثار مختلفی مانند وحدت و هم‌گرایی اثر علی‌رضا برازش، «گفتمان وحدت و هم‌گرایی امت اسلامی در اندیشه سیاسی امام خامنه‌ای» نوشته محمدتقی آقایی و مجتبی سلطانی؛ «هم‌گرایی و وحدت در اندیشه و عمل آیت‌الله خامنه‌ای» نوشته علی‌رضا دانشیار؛ «نقش رهبری در هم‌گرایی بین مردم و مسئولین در جمهوری

اسلامی» نوشته رقیه نقی‌زاده و همکاران و «خُرده‌استراتژی وحدت در اندیشه مقام معظم رهبری» نوشته عباسعلی نظر نوکنده و مرتضی خرمی تدوین شده است. اما آنچه این مقاله را از دیگر آثار متمایز می‌سازد این است که اثر پیش رو با بازخوانی اندیشه رهبر فرزانه انقلاب درباره هم‌گرایی، به طور خاص موانع و آسیب‌های هم‌گرایی در تمدن نوین اسلامی را از منظر ایشان مورد بررسی قرار داده است.

۲- تبیین مفاهیم

الف) معناشناسی تمدن

یک. مفهوم لغوی تمدن

واژه «تمدن» مصدری عربی از باب تفعّل و از ریشه کلمه «مَدَن» به معنی یک‌جانشینی، اقامت‌گزینی و شهرنشینی است (ابن منظور، ۱۴۱۴ق: ج ۱۳، ص ۴۰۲؛ معلوف، ۱۳۸۷ش: ص ۱۷۶۶) و معادل آن در زبان انگلیسی «Civilization» است. پیوند بین مفهوم تمدن و شهرنشینی ناگسستگی است (جمعی از نویسندگان، ۱۳۷۷: ص ۱۵). در واقع ظهور و بروز تمدن در قالب مدن یا شهرها اتفاق می‌افتد که مولد یا بسترساز شکل‌گیری ارزش‌های جدید است و در جامعه بدوی و ساکن، مجال ظهور پیدا نمی‌کند (غلامی، ۱۳۹۶: ص ۲۱). دهخدا نیز تمدن را «تخلّق به اخلاق اهل شهر و انتقال از خشونت و هجمه و جهل به حالت ظرافت و انس و معرفت» دانسته است (دهخدا، ۱۳۴۱: ج ۱۵، ص ۹۴۲).

در زبان قرآن کریم، گزاره یا عبارتی از واژه تمدن با ریشه «م-د-ن» یا «ح-ض-ر»، مطرح نشده است؛ اما واژگان مرتبط با تمدن در لسان قرآن کریم مطرح گردیده است که می‌توان در این خصوص، از کلماتی چون قریه به مفهوم دیار یا مکان اقامت مردم یا «قرن» از ماده اقتران به مفهوم جمعیتی که در یک زمان با هم زندگی می‌کنند (طریحی، ۱۳۷۵ش: ج ۱، ص ۳۳۹؛ فیروزآبادی، ۱۴۱۵ق: ج ۴، ص ۴۲۹) یاد کرد.

دو. مفهوم اصطلاحی تمدن

درباره معنای اصطلاحی تمدن، تعریف‌های مختلفی از سوی اندیشه‌وران و صاحب‌نظران بر مبنای تخصص‌ها و گرایش‌های علمی افراد مطرح شده است. یکی از تعریف‌های جامع از تمدن، دیدگاه ویل دورانت است. او می‌نویسد: تمدن به شکل کلی آن عبارت است از نظامی اجتماعی که در نتیجه وجود آن، خلاقیت فرهنگی امکان‌پذیر می‌شود و جریان پیدا می‌کند (ویل دورانت، ۱۳۶۷: ج ۱، ص ۳). برخی تمدن را به مجموعه دستاوردهای مادی و معنوی بشر در یک منطقه، کشور، یا عصر معین، یا حالت پیشرفته و سازمان‌یافته فکری و فرهنگی هر جامعه تعریف کرده‌اند که نشان آن، پیشرفت در علم و هنر، و ظهور نهادهای اجتماعی و سیاسی است (انوری، ۱۳۸۲ش: ج ۳، ص ۱۸۹۴). برخی دیگر تمدن را مجموعه‌ای از دستاوردها و توفیقات یک ملت تلقی می‌کنند که عامل رشد، توسعه و شکوفایی شده و در عرصه‌های مختلف زندگی فردی، اجتماعی و تعاملات جهانی تجلی پیدا می‌کند (گودرزی، ۱۳۸۹: ص ۱۷۶). اما از منظر مقام معظم

رهبری دام‌ظله‌العالی تمدن عبارت است از: زندگی توأم با نظم علمی، با تجربیات خوب زندگی، استفاده از پیشرفت‌های زندگی» (حسینی خامنه‌ای، ۱۴/۱۱/۷۶).

این رویکرد در تعریف ایشان، ارائه مفهوم تمدن ورای مباحث دانشی نظری است که بر اساس آن، تمدن با زندگی عملی انسان و جهت دادن او به سمت رشد مادی و معنوی، ارتباط تنگاتنگی دارد. با توجه به بیان مقام معظم رهبری دام‌ظله‌العالی، تمدن یک سبک زندگی است که شامل سه مؤلفه اساسی است:

۱. نظم علمی: یعنی استفاده از دانش و علم برای بهبود زندگی، پیشرفت و توسعه جوامع بشری؛
۲. تجربیات خوب زندگی: یعنی بهره‌گیری از تجربه‌های مثبت و سازنده گذشته برای بهبود زندگی در حال حاضر و آینده؛
۳. پیشرفت‌های زندگی: یعنی بهره‌گیری از نوآوری‌ها و پیشرفت‌هایی که در حوزه‌های مختلف زندگی انسانی رخ می‌دهد.

بنابراین، تمدن یک سبک زندگی پیشرفته و منسجم است که بهره‌گیری از دانش، تجربه و پیشرفت‌های جدید در حوزه‌های مختلف زندگی انسانی، رسیدن به یک زندگی بهتر و پیشرفت جوامع بشری را هدف گذاری می‌کند.

ب) تمدن اسلامی

فارغ از مفهوم لغوی و اصطلاحی تمدن، باید گفت که مراد از تمدن اسلامی، تمدنی دینی است که همه مؤلفه‌های آن بر محور اسلام می‌گردد. بدین ترتیب، تمدن اسلامی از همه ویژگی‌های تمدن الهی در چارچوب آموزه‌های قرآنی و متکی بر سنت پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم برخوردار است (جان احمدی، ۱۳۸۶: ص ۵۱-۵۲). مقام معظم رهبری دام‌ظله‌العالی تمدن اسلامی را فضایی می‌داند که انسان در آن فضا از لحاظ معنوی و از لحاظ مادی می‌تواند رشد کند و به غایات مطلوبی که خدای متعال او را برای آن غایات خلق کرده است، برسد؛ زندگی خوبی داشته باشد، زندگی عزتمندی داشته باشد، انسان عزیز، انسان دارای قدرت، دارای اراده، دارای ابتکار، دارای سازندگی جهان طبیعت؛ تمدن اسلامی یعنی این؛ هدف نظام جمهوری اسلامی و آرمان نظام جمهوری اسلامی این است (حسینی خامنه‌ای، ۱۴/۰۶/۱۳۹۲). در این تعریف تمدن اسلامی، ابعاد و مؤلفه‌های گوناگون تمدن مادی و معنوی بشر مطرح شده است که انسان با بهره‌گیری از محیط اسلامی، به قرب و کمال ربوبی نائل می‌آید. بنابراین، با توجه به بیان مقام معظم رهبری دام‌ظله‌العالی، تمدن اسلامی یک فضای معنوی و مادی است که انسان در آن فضا می‌تواند به رشد و پیشرفت خود برای رسیدن به غایات مطلوبی که خداوند متعال او را برای آن خلق کرده است، دست یابد. این غایات شامل داشتن زندگی خوب و عزتمند و دارا بودن قدرت، اراده، ابتکار و سازندگی برای جهان طبیعت است.

ج) تمدن نوین اسلامی

تمدن نوین اسلامی، اصطلاحی است که در کلام رهبر حکیم انقلاب اسلامی مطرح گردیده است. ایشان وظیفه امت اسلامی را در پایه‌ریزی تمدن نوین اسلامی برای بشریت، به معنای «عرضه کردن هدیه الهی به ملت‌ها» قلمداد می‌کنند تا ملت‌ها با اختیار خود، انتخاب خود و تشخیص خود، راه درست را انتخاب کند. (حسینی خامنه‌ای، ۱۳۹۴/۱۰/۸). در اندیشه معظم‌له، تمدن نوین اسلامی تمدنی است که ترکیب و آمیختگی دنیا و آخرت با هم در آن شاخص عمده‌ای است (حسینی خامنه‌ای، ۱۳۸۵/۰۸/۲۰) شاخصه اصلی و عمومی این تمدن، بهره‌مندی انسان‌ها از همه ظرفیت‌های مادی و معنوی‌ای است که خداوند برای تأمین سعادت و تعالی آنان، در عالم طبیعت و در وجود خود آنان تعبیه کرده است. آرایش ظاهری این تمدن را در حکومت مردمی، در قوانین برگرفته از قرآن، در اجتهاد و پاسخ‌گویی به نیازهای نوبه‌نوی بشر، در پرهیز از تحجر و ارتجاع و نیز بدعت و التقاط، در ایجاد رفاه و ثروت عمومی، در استقرار عدالت، در خلاص شدن از اقتصاد مبتنی بر ویژه‌خواری و ربا و تکاثر، در گسترش اخلاق انسانی، در دفاع از مظلومان عالم، و در تلاش و کار و ابتکار، می‌توان و باید مشاهده کرد. نگاه اجتهادی و عالمانه به عرصه‌های گوناگون، از علوم انسانی تا نظام تعلیم و تربیت رسمی، و از اقتصاد و بانکداری تا تولید فنی و فناوری، و از رسانه‌های مدرن تا هنر و سینما، و تاروابعط بین‌الملل و غیره و غیره، همه از لوازم این تمدن‌سازی است (حسینی خامنه‌ای، ۱۳۹۲/۲/۹).

بنابراین، با توجه به بیانات مقام معظم رهبری، تمدن نوین اسلامی یک تمدن است که ترکیب و آمیختگی دنیا و آخرت در آن مورد تأکید است. به طور خلاصه، این تمدن به دنبال ایجاد یک ساختار اجتماعی و فرهنگی بر پایه اصول اسلامی است که به دنبال رشد و پیشرفت انسان در تمامی جنبه‌های زندگی او، در خدمت اهداف دینی و الهی است. در واقع این ساختار تمدن نوین اسلامی است که هم به نیازهایی ضمن نیازهای طبیعی و مادی انسان‌ها پاسخ‌گوست و هم به بعد معنوی و روحی آنان.

د) معناشناسی هم‌گرایی

از نظر لغوی هم‌گرایی در مقابل واگرایی، به مفهوم پیوستگی، نزدیکی اعضا یا اجزای یک مجموعه به یکدیگر و اتحاد است. (انوری، ۱۳۸۱ش: ج ۸، ص ۸۴۱). اما هم‌گرایی در اصطلاح، به مفهوم فرایندی اشاره دارد که در آن، افراد و گروه‌ها با توجه به مشترکات و موضوعات مشترک خود، به سمت و سوی هم‌گرایی حرکت می‌کنند. در این فرایند، افراد و گروه‌ها با توجه به نیازها، ارزش‌ها و ایدئولوژی‌های مشترک، تلاش می‌کنند تا برای رسیدن به اهداف مشترک خود همکاری و همراهی کنند. در کل، هم‌گرایی یک فرایند مهم و حائز اهمیت در تلاش برای رسیدن به اهداف مشترک است که نیازمند همکاری، تعامل، و ایجاد تفاهم و هماهنگی بین افراد و گروه‌ها و امت‌ها و دولت‌هاست. اما این اتحاد و هم‌گرایی در اندیشه رهبر فرزانه

انقلاب، زیر پرچم مقدس انقلاب و در راستای شکل‌گیری تمدن نوین اسلامی می‌تواند در سطوح مختلفی رخ دهد. معظم‌له در این باره چنین می‌فرماید:

اتحاد دنیای اسلام مراتبی دارد؛ پایین‌ترین مرتبه‌اش این است که جوامع اسلامی، کشورهای اسلامی، دولت‌های اسلامی، اقوام اسلامی، مذاهب اسلامی، علیه هم دست به تعرض نزنند، با هم معارضه نکنند، به یکدیگر ضربه نزنند؛ این قدم اول است. البته بالاتر از این، این است که دنیای اسلام علاوه بر اینکه به یکدیگر ضربه نمی‌زنند، در مقابل دشمن مشترک هم دست به دست هم بدهند، اتحاد واقعی و کافی داشته باشند، از یکدیگر دفاع کنند. این هم یک قدم بالاتر است؛ از این بالاتر هم این است که کشورهای اسلامی، ملت‌های اسلامی هم‌افزایی کنند. کشورهای اسلامی از لحاظ علمی، از لحاظ ثروت، از لحاظ امنیت، از لحاظ قدرت سیاسی در یک سطح نیستند، می‌توانند به یکدیگر کمک کنند، هم‌افزایی کنند. آنهایی که بالاترند در هر بخشی، دست آن کسانی را که پایین‌تر هستند بگیرند؛ این هم یک مرحله‌ای از وحدت است. مرحله بالاتر هم این است که همه دنیای اسلام متحد بشوند در جهت رسیدن به تمدن نوین اسلامی. این چیزی است که جمهوری اسلامی هدف غایی قرار داده؛ رسیدن به تمدن اسلامی، منتها تمدن متناسب با این زمان، تمدن نوین اسلام. اینها مراتب وحدت است (بیانات در دیدار مسئولان نظام و میهمانان کنفرانس وحدت اسلامی، ۱۳۹۸/۰۸/۲۴).

بنابراین باید گفت هم‌گرایی و وحدت و همبستگی در دنیای اسلام، یک فرایند مهم و حائز اهمیت در تلاش برای رسیدن به اهداف مشترک است که نیازمند همکاری، تعامل، و ایجاد تفاهم و هماهنگی بین افراد و گروه‌ها و دولت‌ها و مذاهب است که باعث ایجاد یک نوع حس مشترک هم‌سویی و هم‌نوایی بین جوامع اسلامی و نگرش‌ها و رفتارها می‌شود.

۳. موانع و مشکلات هم‌گرایی

هم‌گرایی در تمدن نوین اسلامی به معنای تحقق توافق و تعامل میان افراد، جوامع و کشورها در چارچوب ارزش‌ها، اصول و اهداف اسلامی است. اما وجود موانع و مشکلات مختلف می‌تواند فرآیند هم‌گرایی را مختل کند. برخی از این موانع و مشکلات شامل موارد زیر می‌شود:

الف) تقلید کورکورانه از سبک و سلوک غربی

سبک زندگی مجموعه‌ای از الگوهای کنش افراد انسانی است که در کنار دلالت بر ماهیت و محتوای خاص تعاملات اشخاص، نشان‌دهنده نظام باورها و ارزش‌ها و هنجارهای فردی و اجتماعی افراد است و در قالب رفتارهای خاص و عینی بروز می‌کند (فاضل قانع، ۱۳۹۲: ص ۵۰). از جمله عوامل از هم گسیختگی اجتماعی، تقلید کورکورانه از سبک زندگی غربی و تناسب نداشتن فرهنگ و تمدن غربی با تمدن و فرهنگ اسلامی است.

با توجه به فراگیری و تهاجم همه‌جانبه تمدن و فرهنگ غربی علیه تمدن اسلامی و تأثیر و آسیب‌زایی آن در رفتار و سلوک جامعه اسلامی، رهبر معظم انقلاب، ضمن تأکید بر پرهیز کامل از تقلید از سبک و سلوک زندگی در تمدن غربی، در این زمینه چنین فرموده‌اند:

ما البته بنای بر غرب‌ستیزی نداریم؛ اما بر اساس بررسی و تحقیق تأکید می‌کنیم که تقلید از غرب، هیچ ملتی را به جایی نمی‌رساند. فرهنگ غرب، اصولاً فرهنگی مهاجم است و به هر دلیلی در هر کشوری رواج یابد، به تدریج فرهنگ و هویت آن ملت را نابود می‌کند (حسینی خامنه‌ای، ۲۳/۷/۹۱).

در واقع در بیش‌مقام معظم رهبری دام‌ظله‌العالمی هم‌گرایی در حوزه عمل و رفتار، از چارچوب‌ها و الزاماتی تبعیت می‌کند. از مهم‌ترین این الزامات، تأثیر نپذیرفتن از هویت و سبک و فرهنگ غربی در حوزه‌های رفتاری و تأکید بر هویت و اصالت و ارزش‌های دینی و احیای تمدن نوین اسلامی است. این راهبرد در واقع، توجه به امنیت فرهنگی و اسلامی است که انقلاب اسلامی از آغاز تاکنون، حرکت در این مسیر را مبنای راهبردی در حوزه فرهنگی قرار داده است.

ایشان معتقدند: پوسته فرهنگ غربی پیشرفت ظاهری است؛ اما باطن آن «سبک زندگی مادی شهوت‌آلود گناه‌آفرین هویت‌زدای ضد معنویت» است [که] سیاستمداران غربی با استفاده از ابزار هنر، به ویژه هنرهای نمایشی و سینما، به دنبال سلیقه‌سازی و ترویج سبک زندگی غربی در جوامع دیگر هستند (حسینی خامنه‌ای، ۲۳/۷/۹۱).

نکته دیگر در بیانات ایشان، استقلال فرهنگی در حوزه تمدن اسلامی است که با مسئله تقلیدگرایی از غرب در تعارض است و ایشان به این مسئله اشاره فرموده‌اند:

تقلید از غرب و از بیگانه در سبک زندگی، درست نقطه مقابل استقلال فرهنگی است. امروز نظام سلطه بر روی این مسئله دارد کار می‌کند؛ همین مسئله مهندسی اطلاعات، این ابزارهای جدیدی که وارد میدان شده است، اینها همه ابزارهایی هستند برای تسلط بر فرهنگ یک کشور. بنده با این حرف نمی‌خواهم بگویم این ابزارها را از زندگی خودمان خارج کنیم؛ نه، اینها ابزارهایی هستند که می‌توانند مفید واقع بشوند؛ اما سلطه دشمن را از این ابزارها بایستی سلب کرد. نمی‌توانید شما برای اینکه مثلاً فرض بفرمایید رادیو و تلویزیون داشته باشید، رادیو و تلویزیونتان را بدهید در اختیار دشمن. اینترنت هم همین طور است. فضای مجازی هم همین طور است. دستگاه‌های اطلاعاتی و ابزارهای اطلاعاتی هم همین طور است. اینها را نمی‌شود در اختیار دشمن قرار داد؛ امروز در اختیار دشمن است؛ وسیله و ابزار نفوذ فرهنگی است؛ ابزار سلطه فرهنگی دشمن است (حسینی خامنه‌ای، ۱۹/۹/۷۴).

این نگاه حکیمانه ایشان، بر اساس نگاه راهبردی کلان است که امروز در جوامع اسلامی از جمله ایران، چنین چالش بزرگی از طریق ابزارهای ارتباطی مدرن در بین خانواده‌ها رواج یافته است که می‌توان عادی شدن گناه بزرگ هم‌جنس‌بازی، فروپاشی خانواده‌ها و بحران‌ها و مشکلات عمیق دیگر را از آسیب‌های جدی آن در جوامع معاصر غربی و شرقی مطرح نمود که مبتلا شدن به آن، هر تمدنی را دچار فروپاشی می‌کند؛ همان‌گونه که رهبر معظم انقلاب، همین سبک زندگی و انحطاط جنسی و رواج بی‌بندوباری‌های اخلاقی و جنسی را از دلایل نشانه‌های تباهی و انحطاط نمایان‌شده تمدن غربی دانسته‌اند (حسینی خامنه‌ای، ۱۳۹۱/۱۲/۴).

بنابراین باید گفت: تقلیدگرایی و گرایش به مظاهر و مؤلفه‌های نامناسب تمدن غربی با فرهنگ اسلامی، از چالش‌های عمده و موانع جدی در تحقق هم‌گرایی گفتمان تمدن نوین اسلامی است که متأسفانه گریبان‌گیر کشورهای اسلامی شده است که لازم است با کار فرهنگی و اجتماعی برای اصلاح این روند اقدام گردد.

ب) اتخاذ رویکرد سطحی‌گرایی و تحجر

از مهم‌ترین عوامل ایجادکننده مشکلات و نارسایی‌ها در امت اسلامی، سطحی‌گرایی و تحجر است که با دمیدن به آن، واگرایی، اختلاف و نزاع‌ها در بین مسلمانان شکل می‌گیرد. در واقع رویکرد سطحی‌گرایی و تحجر، دو آسیب جدی در تشکیل تمدن نوین اسلامی است که رهبر معظم انقلاب در بیانات خود، پرهیز هم‌زمان از آن دو را ضروری می‌دانند (حسینی خامنه‌ای، ۱۳۹۱/۷/۲۳). در مقابل این دو رویکرد چالش‌زا، راه‌سومی وجود دارد و آن هم رویکرد خردورزی عمیق و عقلانیت اسلامی در حوزه بینشی است که از الزامات تحقق تمدن نوین اسلامی است و مقام معظم رهبری ^{دام‌ظله‌العالی} از آن به‌عنوان یکی از بن‌مایه‌های تمدن نوین اسلامی یاد نموده‌اند (همان).

بنابراین باید تأکید کرد که نفوذ ارزش‌های یک تمدن در عمق جامعه، برخاسته از عقلانیت و خردورزی جامعه است و در واقع، تمدن‌ها با عمومی شدن عقلانیت‌ها به وجود می‌آیند و با افول آنها هم‌زائل می‌شوند (لاریجانی، ۱۳۷۰: ص ۲۱)؛ چرا که عقلانیت و استواری عقلانی هر مکتب و تمدنی باعث مفاهمه و هم‌زبانی میان انسان‌ها، ملل و تمدن‌های مختلف می‌گردد و چنین فرهنگ و آیینی می‌تواند منبع آفرینش تمدنی بزرگ و شکوهمند گردد (فولادی، ۱۳۹۸: ص ۵۹). اما در سوی مقابل، اگر تکرار و ترجمه بر اجتهاد، خلاقیت و تفکر و نیز جمود و خودباختگی بر نشاط اجتهادی و تولید دینی و علمی در مراکز علمی فزونی یابد، تمدن اسلامی در رسالت جهانی خویش ناموفق خواهد بود و انقلاب اسلامی نخواهد توانست به برنامه جهانی و تاریخی خویش دست پیدا کند.

در اندیشه مقام معظم رهبری ^{دام‌ظله‌العالی} عقل و عقلانیت از شاخصه‌های اصلی و مهم شکل‌گیری تمدن اسلامی است. ایشان در تبیین عقلانیت اسلامی چنین فرموده‌اند:

عقلانیت یعنی نیروی خرد انسان را استخراج کردن و آن را بر تفکرات و اعمال انسان حاکم قرار دادن. برای تشکیل مدینه فاضله و امت واحده اسلامی و تمدن بزرگ اسلام، باید عقل را معیار و ملاک قرار بدهیم. اولین کار در این راستا این است که تقویت نیروی عقل و خرد در جامعه انجام شود. عقلانیت به معنای محافظه‌کاری، مسامحه و تساهل نیست. ... یکی از مشکلات بزرگ مسلمانان، به کار نیستن عقل و خرد خدادادی است که سبب خسارت‌های مادی، معنوی، دنیوی و اخروی شده و تشکیل امت بزرگ واحد اسلامی را با اختلال مواجه کرده است (حسینی خامنه‌ای، ۱۳۸۸/۴/۲۹).

بنابراین باید گفت سطحی‌گری و تحجر، دو آسیب جدی بر تمدن اسلامی وارد ساخته است که باید در مقابل آن، رویکرد خردورزی و عقلانیت اسلامی را اتخاذ نمود که بنیان همه پیشرفت‌های بشری را تشکیل می‌دهد و در مقابل بهره‌بردن از آن، آسیب‌های جدی به امت اسلامی و تمدن نوین اسلامی وارد می‌سازد.

ج) غفلت از شناخت دقیق گذشته و یادگیری از تجربیات آن

جهل‌زدایی و بصیرت‌افزایی از مهم‌ترین الزامات در هم‌گرایی امت اسلامی و تحقق تمدن نوین اسلامی است. یکی از مباحثی که در ایجاد تمدن نوین اسلامی و برداشتن گام‌های استوار در شکل‌دهی به آرمان‌های نظام اسلامی در پایه‌ریزی تمدن نوین اسلامی ضروری است، شناخت درست گذشته و تجربه‌آموزی از آن است. رهبر فرزانه انقلاب به نسل جدید و جوانان، در توصیه‌ای حکیمانه چنین بیان داشتند:

اینک در آغاز فصل جدیدی از زندگی جمهوری اسلامی، این بنده ناچیز مایلم با جوانان عزیزم، نسلی که پا به میدان عمل می‌گذارد تا بخش دیگری از جهاد بزرگ برای ساختن ایران اسلامی بزرگ را آغاز کند، سخن بگویم. سخن اول درباره گذشته است. عزیزان! نادانسته‌ها را جز با تجربه خود یا گوش سپردن به تجربه دیگران نمی‌توان دانست. بسیاری از آنچه را ما دیده و آزموده‌ایم، نسل شما هنوز نیازموده و ندیده است. ما دیده‌ایم و شما خواهید دید. دهه‌های آینده دهه‌های شماسست و شما باید کارآزموده و پُرانگیزه از انقلاب خود حراست کنید و آن را هرچه بیشتر به آرمان بزرگش که ایجاد تمدن نوین اسلامی و آمادگی برای طلوع خورشید ولایت عظمی (ارواح‌نفاذ) است، نزدیک کنید. برای برداشتن گام‌های استوار در آینده، باید گذشته را درست شناخت و از تجربه‌ها درس گرفت؛ اگر از این راهبرد غفلت شود، دروغ‌ها به جای حقیقت خواهند نشست و آینده مورد تهدیدهای ناشناخته قرار خواهد گرفت. دشمنان انقلاب با انگیزه‌ای قوی، تحریف و دروغ‌پردازی درباره گذشته و حتی زمان حال را دنبال می‌کنند و از پول و همه ابزارها برای آن بهره می‌گیرند. رهزنان فکر و عقیده و آگاهی بسیاریند؛ حقیقت را از دشمن و پیاده‌نظامش نمی‌توان شنید (حسینی خامنه‌ای،

(۱۳۹۷/۱۱/۲۳).

بنابراین باید گفت که در اندیشه حضرت امام خامنه‌ای، غفلت از شناخت درست واقعیت‌های گذشته و درس‌آموزی از آنها برای شکل دادن گام‌های استوار در آینده، از آسیب‌هایی است که تمدن نوین اسلامی با آن روبه‌روست.

د) کج‌فهمی‌ها و بی‌اطلاعی‌ها

تقویت هم‌گرایی از طریق افزایش آگاهی و دانش صحیح، به‌ویژه در جوامع اسلامی، بسیار مهم است. از چالش‌های مهم جهان اسلام در مسئله هم‌گرایی، جهالت‌ها و عدم آگاهی دقیق و درست امت اسلامی از عقاید و باورهای درون‌مذهبی است.

مقام معظم رهبری ^{دام‌ظله‌العالی} همواره بر اهمیت اتحاد و همدلی در جوامع اسلامی تأکید داشته‌اند. ایشان معتقدند که کج‌فهمی‌ها و عدم آگاهی‌ها می‌تواند برای ایجاد تفکرات نادرست و سوءتفاهم‌ها به‌منزله موانعی در راه اتحاد و هم‌گرایی باشد. به علاوه، مقام معظم رهبری ^{دام‌ظله‌العالی} به نقش دشمنان نیز در افزایش این سوءتفاهم‌ها و بی‌اطلاعی‌ها اشاره کرده‌اند. فرمایش ایشان در این باره چنین است:

از چیزهایی که مانع از اتحاد می‌شود، عمدۀ آنها بعضاً کج‌فهمی‌ها و بی‌اطلاعی‌هاست؛ از حال هم‌خبر نداریم؛ درباره هم توهمات می‌کنیم؛ درباره عقاید هم، درباره تفکرات یکدیگر دچار اشتباه می‌شویم؛ شیعه درباره سنی، سنی درباره شیعه؛ فلان ملت مسلمان درباره آن ملت دیگر، درباره همسایه‌اش؛ سوءتفاهم‌ها، که دشمنان هم به شدت بر این سوءتفاهم‌ها دامن می‌زنند. افرادی هم متأسفانه بر اثر همین سوءفهم، سوءتحلیل، ندیدن نقشه کلی دشمن، بازیچه این بازی دشمن قرار می‌گیرند و دشمن از آنها استفاده می‌کند. گاهی یک انگیزه خیلی کوچک، انسانی را وادار می‌کند حرفی بزند، موضعی بگیرد، کاری بکند که دشمن در نقشه کلی خود از آن حرف استفاده می‌کند و شکاف را بین برادران زیاد می‌کند (حسینی خامنه‌ای، ۱۳۸۶/۱/۱۷).

شایان توجه است که معنای هم‌گرایی و اتحاد مسلمانان، به مفهوم انصراف آنها از عقاید خاص کلامی و فقهی خودشان نیست؛ بلکه اتحاد مسلمانان دارای دو مفهوم دیگر است که هر دو باید برآورده شود: یکی اینکه فرقه‌های گوناگون اسلامی (سنی و شیعه) - که هر یک دارای عقاید مختلف کلامی و فقهی هستند - باید در مقابل دشمنان اسلام، همدلی، همدستی، همکاری و همفکری داشته باشند. دیگر اینکه آنها باید به یکدیگر نزدیک شوند و با هم تفاهم ایجاد کنند، و مذاهب فقهی را با هم مقایسه کنند. در واقع، بسیاری از فتاوی فقه‌ها و علمای اسلامی، اگر در بستری علمی مورد بحث قرار گیرد، تقریب اندیشه‌ها ممکن خواهد بود.

بنابراین، باید گفت که آگاهی و اطلاع درست مسلمین از عقاید یکدیگر، یکی از عوامل روشنگری است که باید در این زمینه رسانه و عالمان دین تلاش و همت کنند تا امت اسلامی به دلیل بی‌اطلاعی یا کج‌فهمی، دچار چالش در مسیر هم‌گرایی نشود؛ بلکه در مقابله با دشمنان اسلام، با همدلی، همدستی، همکاری و همفکری، تمدن نوین اسلامی را تحقق بخشند.

ه) غفلت از تربیت نسل نخبه انقلابی در جامعه

نقش نخبگان در روند شکل‌گیری هم‌گرایی امت اسلامی و شکل‌گیری تمدن نوین اسلامی، بی‌بدیل است؛ زیرا نخبگان، با نفوذ، منابع و استعدادهای بالای خود، نقش خود را در سطح جامعه برای هم‌گرایی احاد جامعه ایفا می‌کنند.

بر پایه این نقش حیاتی، تربیت نیروهای نخبگانی و منابع انسانی نخبه با ویژگی انقلابی، در اندیشه مقام معظم ولایت، یکی از مهم‌ترین لوازم هم‌گرایی است؛ موضوعی که غفلت از آن، حرکت و شتاب شکل‌گیری تمدن نوین اسلامی را متوقف خواهد کرد. حضرت آیت‌الله خامنه‌ای در ترسیم این مسیر، چنین بیان داشتند: [راه برافراختن پرچم تمدن اسلامی چیست؟] راهش تربیت نسلی است با یک خصوصیات که آن خصوصیات اینهاست؛ یک نسلی باید به وجود بیاید شجاع، باسواد، متدین، دارای ابتکار، پیش‌گام، خودباور، غیور - البته خوشبختانه ما امروز در نسل جوان بسیاری از این خصوصیات را داریم، اما این بایستی گسترش پیدا کند - چنین نسلی لازم داریم. بایستی ایمان داشته باشد، سواد داشته باشد، غیرت داشته باشد، شجاعت داشته باشد، خودباوری داشته باشد، انگیزه کافی برای حرکت داشته باشد، توان جسمی و فکری حرکت داشته باشد، هدف را در نظر بگیرد، چشم را به اهداف دور متوجه بکند و به تعبیر امیرالمؤمنین: «أَعْرِ اللّٰهَ جُمُوعَمَتِكَ»؛ زندگی خودش و وجود خودش را بگذارد در راه این هدف و با جدّیت حرکت کند؛ در یک کلمه، یعنی یک موجود انقلابی؛ معنای انقلابی این است. بعضی‌ها از روی دشمنی، انقلابی را بد معنا می‌کنند. انقلابی را به معنای بی‌سواد، بی‌توجه، بی‌انضباط [می‌دانند]؛ نخیر، اتفاقاً درست به عکس است. انقلابی یعنی دارای سواد، دارای انضباط، دارای تدین، دارای حرکت، دارای عقل، خردمند. ما یک چنین نسلی لازم داریم. این نسل، نسل جوان ماست. سرمایه این حرکت، این نسل است و موتور محرکه این حرکت هم نخبگان جوان‌اند؛ نخبگان این‌جوری هستند. شماها موتور محرکید. اگر شما خوب کار کردید، این نسل جوان در همین جهتی که عرض کردم، حرکت خواهد کرد. علت اینکه بنده به نخبگان اهمّیت می‌دهم و وجود آنها را قدر می‌دانم، اینهاست. نخبه ارزش دارد (حسینی خامنه‌ای، ۱۳۹۵/۷/۲۸).

با توجه به همین نگرش، ایشان همه دستگاه‌های نظام اسلامی را به پشتیبانی از آموزش و پرورش مکلف می‌کنند و از کسانی که آموزش و پرورش را صرفاً یک مجموعه هزینه‌بر می‌دانند، انتقاد می‌کنند و در پاسخ آنان می‌فرمایند:

همه دستگاه‌ها در دولت، وظیفه پشتیبانی آموزش و پرورش را دارند... می‌گویند دستگاه هزینه‌بر! نه، اینجا دستگاهی است که هرچه شما هزینه کنید، به طور مضاعف دستاورد خواهید داشت، اینجا جایی است که ثروت‌سازان آینده، علم‌سازان آینده، تمدن‌سازان آینده، مدیران آینده، از اینجا به وجود خواهند آمد و خلق خواهند شد. این جور نیست که ما خیال کنیم آموزش و پرورش فقط برای ما هزینه دارد؛ نخیر، دستاوردهایی بزرگ‌تر از دستاوردهای آموزش و پرورش وجود ندارد (حسینی خامنه‌ای، ۱۳۹۳/۲/۱۷).

این نگاه حکیمانه رهبر معظم انقلاب به نخبگان و تربیت نسل کارآمد و خلاق است؛ که نقش آنان در پایه‌ریزی تمدن عظیم اسلامی و تبدیل جمهوری اسلامی ایران به کشوری قدرتمند و پیشرفته و برافرازنده پرچم تمدن اسلامی، بی‌بدیل است.

و) رواج ظلم و ستم در میان آحاد جامعه

عدالت‌محوری، یکی از مؤلفه‌های اساسی شکل‌گیری تمدن اسلامی است. رویکرد عدالت‌محوری در حوزه‌های اجتماعی و فردی، از جمله عوامل اصلی هم‌گرایی در جوامع است؛ زیرا وجود عدالت در جامعه، باعث بروز همبستگی، اعتماد، وحدت و یکپارچگی بین مردم، حکومت و جامعه می‌شود و در نتیجه، پایه‌های حکومت از استحکام خوبی برخوردار خواهد شد. این گفتمان، از کانونی‌ترین مأموریت‌ها در جمهوری اسلامی ایران و اندیشه تابناک حضرت امام خمینی علیه السلام و حضرت امام خامنه‌ای دام ظلّه العالی قلمداد می‌گردد و در میان تشیع، یک آرمان مقدس است که اوج آن در عصر ظهور حضرت بقیة الله الاعظم و حکومت جهانی حضرت مهدی علیه السلام تحقیق می‌یابد.

مقام معظم رهبری دام ظلّه العالی در این زمینه چنین می‌فرماید:

عدالت در صدر هدف‌های اولیّه همه بعثت‌های الهی است و در جمهوری اسلامی نیز دارای همان شأن و جایگاه است؛ این کلمه‌ای مقدّس در همه زمان‌ها و سرزمین‌هاست و به صورت کامل، جز در حکومت حضرت ولّی عصر (ارواح‌افاده) میسر نخواهد شد؛ ولی به صورت نسبی، همه‌جا و همه‌وقت ممکن و فریضه‌ای بر عهده همه به‌ویژه حاکمان و قدرتمندان است (حسینی خامنه‌ای، ۱۳۹۷/۱۱/۲۳).

اما در مقابل عدالت، ظلم و ستم به آحاد جامعه، از آسیب‌های مهم و علل اساسی افول و سقوط تمدن‌هاست. این امر باعث می‌شود که واگرایی و سوء اعتماد در میان افراد جامعه شکل بگیرد و تمدن نوین

اسلامی تحقق پیدا نکند. مقام معظم رهبری دام ظلّه العالی در خصوص این موضوع چنین فرمودند:

زوال تمدّن‌ها معلول انحراف‌هاست و تمدّن‌ها بعد از آنکه به اوج می‌رسند، به دلیل ضعف‌ها و خلأها و انحراف‌های خود، رو به انحطاط می‌روند و اکنون نشانه این انحطاط در تمدّن غربی قابل مشاهده است؛ به طوری که تمدّن علم بدون اخلاق، مادیت بدون معنویت و دین و قدرت بدون عدالت است. زوال تمدّن‌ها معلول انحراف‌هاست. تمدّن‌ها بعد از آنکه به اوجی رسیدند، به خاطر ضعف‌ها و خلأها و انحراف‌های خود، رو به انحطاط می‌روند. ما نشانه این انحطاط را امروز در تمدّن غربی مشاهده می‌کنیم، که تمدّن علم بدون اخلاق، مادیت بدون معنویت و دین و قدرت بدون عدالت است. وقتی که در فلسطین اشغالی، در خانه مردمی که خود صاحبخانه‌ها از زندگی در آن یا از زندگی آسوده در آن محروم‌اند، یک فلسطینی از سرِ ناچاری حرکتی انجام دهد و آسیبی به یک صهیونیست بیگانه غریبه به زور آمده بخورد، همه دستگاه‌های تبلیغاتی غرب بسیج می‌شوند تا این حادثه را بزرگ کنند! اگر کسی کشته شده باشد، عکس پدر او، مادر او، بچه او، خواهر او، گریه‌ها و ناراحتی‌هایشان، در مجلات امریکایی و سایر مجلات دنیا چاپ می‌شود! اما امروز یک کودک، یک نوجوان، در آغوش پدرش و در مقابل چشم او، در فلسطین کشته می‌شود؛ زن و مرد و کودک نمازگزار در مسجد الاقصای مسلمانان به گلوله بسته می‌شوند. ... حادثه به این عظمت، در روزهای اول و دوم، در اروپا و در منطقه سلطه تمدّن غربی، هیچ خبری نیست! تا وقتی که به تدریج تظاهرات اوج می‌گیرد، مردم در همه جا بلند می‌شوند، صدای اعتراض‌ها بلند می‌شود؛ آن دستگاه‌هایی که مدّعی طرفداری از حقوق بشرند، مدّعی اطلاع‌رسانی‌اند، آن وقت مجبور می‌شوند یک اطلاعی، آن هم البته ناقص و نه کامل، یک جانب‌ه و نه عادلانه، به سود غاصب و نه به سود مردم مظلوم بدهند! اینها همه نشانه‌های شکست و انحطاط تمدّن غرب است (حسینی خامنه‌ای، ۱۳۷۹/۷/۱۴).

بنابراین باید گفت که در تمدن اسلامی بر پایه نگرش حضرت آیت‌الله خامنه‌ای، عدالت یکی از مؤلفه‌های اساسی است که باید در گفتمان اسلامی به آن توجه شود و در سوی مقابل، ظلم و ستم بین طبقات مختلف مردم و تبعیض و شکاف بین آحاد جامعه، از مهم‌ترین آسیب‌هاست که با تمدن نوین اسلامی و هم‌گرایی امت اسلامی سازگاری ندارد.

ز) ملی‌گرایی افراطی در امت اسلامی

اختلافات، تفرقه و عدم انسجام در جوامع اسلامی و امت مسلمان، چالش‌های جدی را در دستیابی به هم‌گرایی و توسعه تمدن اسلامی ایجاد می‌کنند. وحدت و انسجام در میان مسلمانان امری بسیار حائز اهمیت

است و می‌تواند به احیای تمدن اسلامی با سرعت و تأثیر بیشتری کمک کند. اما در سوی مقابل متأسفانه، تفرقه و اختلافات درونی میان مسلمانان به‌عنوان ابزاری برای جلوگیری از برپایی تمدن نوین اسلامی، به‌ویژه توسط استعمارگران، به کار گرفته می‌شود. از این رو، مسئله وحدت و انسجام در امت اسلامی به‌عنوان یکی از محورهای اساسی در بیانات رهبران انقلاب اسلامی مطرح شده است. بیانات مقام معظم رهبری دام‌زله‌عالی در مورد مسئله وحدت و انسجام امت اسلامی و هشدارهایی که درباره مسئله ملی‌گرایی افراطی صورت می‌گیرد، دقیقاً به همین دلیل است؛ زیرا این چالش جدی، آسیب‌های فراوانی به امت اسلامی، به‌ویژه در صد سال اخیر وارد آورده است. این مسئله در بیانات مقام معظم رهبری دام‌زله‌عالی از اساسی‌ترین عوامل گسیختگی و واگرایی امت اسلامی دانسته شده است. ایشان می‌فرمایند:

اساسی‌تر از این مسائل، گسیختگی دنیای اسلام است که این هم تلخی بزرگی است و شاید اساس مشکل در آن باشد. ملت‌های اسلامی از هم جدایند. چندین سال - شاید نزدیک به صد سال - است که دست‌هایی احساسات ناسیونالیستی را در ملت‌های اسلامی تقویت می‌کنند. در کشورهای عربی، احساس ناسیونالیسم عربی را؛ در ترکیه احساس ناسیونالیسم ترکی را؛ در ایران احساس ناسیونالیسم ایرانی را و در سایر ملت‌های مسلمان، احساسات ناسیونالیسمی دیگر را. کسانی که این احساسات را در ملت‌های اسلامی تزریق کردند و دمیدند، شاید نظر بدی نداشتند؛ اما توجّه نکردند که پان‌عربیسم و پان‌ترکیسم و پان‌ایرانیسم و مانند آن، به چه قیمت تمام خواهد شد. توجّه نکردند که تزریق چنین احساساتی به قیمت این تمام خواهد شد که ملت‌های یکپارچه، این‌طور از هم گسیخته شوند و دشمنان اسلام هر بلایی می‌خواهند بر سر مسلمانان بیاورند. این هم یک گسیختگی دردآور است که به دلیل احساسات ناسیونالیستی یا احساسات فرقه‌ای بین شیعه و سنی و اباضی و از این قبیل رخ نموده است. اینها تلخی‌هاست. همه هم این تلخی‌ها را می‌بینند. ملت‌ها که دستشان از صحنه‌های تصمیم‌گیری کوتاه است و غمگین‌اند؛ اما متأسفانه مسئولین هم کمتر به فکر ترمیم این رخنه و شکاف در امت اسلامی‌اند. مع‌الاسف این اشکال موجود، از دردهای بزرگ امت اسلامی است (حسینی خامنه‌ای، ۱۳۷۳/۱۲/۱۱).

مقام معظم رهبری دام‌زله‌عالی در بیانات خود درباره تفرقه و اختلاف در بین مسلمانان و تأثیر آن بر وضعیت کشورها و جوامع مسلمان، به مصادیق مهم دیگری نیز اشاره فرموده‌اند:

ضعف و ذلتی که مسلمانان دنیا دچار آن شده‌اند، ناشی از تفرّق و اختلاف است. اگر مسلمانان متحد بودند، فلسطین این‌طور نمی‌شد. بوسنی آن‌طور نمی‌شد. کشمیر آن‌طور نمی‌شد. تاجیکستان این‌طور نمی‌شد. مسلمانان اروپا آن‌طور در محنت زندگی نمی‌کردند.

مسلمانان در آمریکا، آن‌طور مورد زورگویی قرار نمی‌گرفتند. علت این است که ما با هم اختلاف داریم (حسینی خامنه‌ای، ۱۳۷۲/۶/۱۴).

البته خاستگاه و عامل مهم تفرقه در امت اسلامی، استعمارگران و مستکبران عالم هستند که با استفاده از ابزارهای مختلف، سعی کرده‌اند تا امت اسلامی را تضعیف کنند. مقام معظم رهبری^{دام‌ظله‌العالی} در این زمینه نقش علمای دین و روشنفکران راستین را در زمینه تمدن نوین اسلام و پایه‌ریزی شالوده آن بر مبنای هم‌گرایی، مهم قلمداد نموده و در این زمینه روشنگری این شخصیت‌ها را ضروری می‌داند (حسینی خامنه‌ای، ۱۳۹۱/۱۲/۴). اما باید توجه داشت که بیشتر این اختلافات و مشکلات در امت اسلامی، ناشی از غفلت و جهالت و خودباختگی و خیانت به ارزش‌ها و اصول دینی از درون امت اسلامی در بین مسلمانان پدید آمده است. بنابراین، علاوه بر شناسایی عوامل خارجی، آگاهی و آموزش مناسب، تحقیق و تفکر سازنده، و ترویج فرهنگ همبستگی و وحدت نیز برای مقابله با این مشکلات ضروری است.

ح) دامن زدن به اختلافات مذهبی

یکی دیگر از زمینه‌های تشدید واگرایی در امت اسلامی و دور شدن مردمان مسلمان از یکدیگر، مسئله اختلافات مذهبی و فرقه‌ای است که دست‌های پلید استعمار، نقش اساسی در آن دارند. البته این اختلافات بیشتر به وسیله علمای سوء و نویسندگان مزدور ترویج و تشدید می‌شود (حسینی خامنه‌ای، ۱۳۷۵/۲/۴).

مقام معظم رهبری^{دام‌ظله‌العالی} ایشان در این زمینه می‌فرماید:

از هنگامی که موضوع شیعه و سنی در ادبیات مقامات و سیاستمداران آمریکایی مطرح شد، اهل فهم و اهل نظر نگران شدند؛ زیرا مشخص بود آنها به دنبال یک توطئه جدید و خطرناک‌تر از قبل هستند.

ایشان با تأکید بر اینکه آمریکایی‌ها با اصل اسلام مخالف هستند و نباید فریب اظهارات آنها را در حمایت از برخی فرقه‌ها خورد، خاطرنشان کردند: اظهارات رئیس‌جمهور قبلی آمریکا بعد از ماجرای یازده سپتامبر که سخن از جنگ صلیبی بر زبان آورد، در واقع نشان‌دهنده جنگ دنیای استکبار با اسلام است (حسینی خامنه‌ای، ۱۳۹۴/۴/۸).

ایشان در تبیین چرایی تلاش استعمار برای ایجاد تفرقه بین امت اسلامی، آسان و باصرفه‌تر بودن این مسیر را برای استکبار می‌دانند و در این زمینه چنین بیان می‌دارند:

سیاست دشمنان اسلام و مسلمین بر تفرقه قرار گرفته است؛ می‌خواهند بین مسلمانان ایجاد اختلاف کنند. سیاست تفرقه برای دشمنان اسلام، از هر جنگ نظامی یا حرکت سیاسی و چالش اقتصادی باصرفه‌تر است. این برای آنها از هر جنگ نظامی، از هر حرکت سیاسی، از هر چالش اقتصادی باصرفه‌تر است. متأسفانه زمینه‌ها هم فراهم شده است؛ مقدارش

مربوط به تاریخ است (حسینی خامنه‌ای، ۱۳۸۶/۸/۲۳).

فلذا لازم است امت اسلامی در مسیر هم‌گرایی، خودشان را به یکدیگر نزدیک کنند و با تفاهم و دوری از مسائل اختلاف‌آفرین و تفرقه‌افکن، نقشه دشمنان را برای شکستن این اتحاد و همدلی امت اسلامی ناکام بگذارند.

ط) ایجاد ناامیدی و تبیلی و کسالت در بین آحاد مردم

از الزامات دیگر هم‌گرایی، اتخاذ رویکرد رفتاری بر پایه حرکت جهادی و پرنشاط همه آحاد جامعه است تا مسیر تمدن‌سازی امکان‌پذیر گردد. راحت‌طلبی، تبیلی، ولخرجی، بی‌خیالی و نظایر آنها ضعف‌هایی است که دامن امت اسلامی را گرفته است. در اندیشه رهبر فرزانه انقلاب اسلامی، حرکت جهادی در ساحت‌های مختلف زندگی مادی و معنوی آحاد جامعه یک ضرورت اجتناب‌ناپذیر در شالوده‌ریزی تمدن نوین اسلامی است. ایشان می‌فرماید:

حرکت جهادی در مقابل حرکت عادی و احیانا خواب‌آلوده و بی‌حساسیت معنا می‌شود که نمی‌شود با آن کارهای بزرگی انجام داد (حسینی خامنه‌ای، ۱۳۹۲/۱۲/۲۰).

رهبر فرزانه انقلاب، جهاد مداوم را نیاز و لازمه تمدن نوین اسلامی می‌داند و در مقابل آن، ایجاد ناامیدی، تبیلی و کسالت را کفران نعمت می‌داند که باید از آن اجتناب نمود. ایشان در این زمینه چنین بیان داشتند:

جهاد مداوم، نیاز همه است. همه پیشرفت‌ها، همه تمدن‌سازی‌ها، به برکت مجاهدتِ دائم شده است. مجاهدتِ دائم هم همه‌اش به معنای رنج کشیدن نیست. جهاد، شوق‌آفرین است. جهاد، شادی و نشاط‌آفرین است. امروز که نیاز به این جهاد داریم، کسی بیاید به تبیلی و کسالت و انزوا و بیکاری و بیکارگی دعوت کند، اینها می‌شود کفران نعمت الهی: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ بَدَلُوا نِعْمَتَ اللَّهِ كُفْرًا وَأَحَلُّوا قَوْمَهُمْ دَارَ الْبَوَارِ﴾؛ (ابراهیم، ۲۸) این نباید بشود (حسینی خامنه‌ای، ۱۳۹۲/۲/۱۱).

آری! جهاد مداوم و حرکت مجاهدانه و جهادی عمل کردن در همه سطوح و حرکت‌های علمی و فرهنگی موجب پیشرفت و تعالی امت اسلامی است که عدول از آن و در پیش گرفتن روحیه کسالت و ناامیدی و تبیلی در بین آحاد جامعه، برای شکل‌دهی تمدن نوین اسلامی، آسیب جدی وارد می‌سازد.

ی) واگرایی از قانون و قانون‌گریزی در بین آحاد مردم

قانون‌گرایی و قانونمندی در تمدن نوین اسلامی، عامل مهم دیگری است که تمدن نوین اسلامی بر بستر آن شکل می‌گیرد و واگرایی و بی‌اعتنایی به قانون و رفتار قانونمدارانه، آرمان‌های مورد نظر تمدن نوین اسلامی را دچار افول و انحراف خواهد کرد؛ چرا که قانون‌گریزی و عدم تبعیت از قانون، راه را برای هم‌گرایی، انسجام و همبستگی مردم جهت ساختن جامعه مطلوب بر پایه تمدن نوین اسلامی می‌بندد.

مقام معظم رهبری دام‌ظله‌العالی در این زمینه چنین بیان داشتند:

شاخص بعدی [دولت اسلامی]، مسئله قانون‌گرایی است. خب قانون‌گرایی خیلی مهم است. قانون ریل است؛ از این ریل اگر چنانچه خارج شدیم، حتماً آسیب و صدمه است و جزو رعایت قانون، رعایت اسناد بالادستی است که امروز خوشبختانه در کشور وجود دارد؛ مثل سیاست‌های کلی، سند چشم‌انداز، مصوبات شوراها، عالی از قبیل شورای عالی انقلاب فرهنگی، از قبیل شورای عالی مجازی؛ این قانون‌گرایی و قانونمداری اگر چنانچه جا افتاد، مسلماً خیلی از آسیب‌ها از بین خواهد رفت (بیانات در دیدار رئیس‌جمهور و اعضای هیئت دولت، ۱۳۹۲/۶/۶).

بنابراین باید گفت که استحکام جامعه و وحدت و هم‌گرایی آن، در پرتو وفاداری همه‌آحاد و عناصر جامعه به قانون و قانونمداری شکل می‌گیرد و بدون آن تمدن اسلامی نمی‌تواند در اجتماع بشری از ماندگاری و قوام برخوردار باشد.

نتایج و جمع‌بندی

با توجه به مطالب ارائه‌شده، نتایج این تحقیق نشان می‌دهد تمدن نوین اسلامی به‌عنوان یک مفهوم، در کلام حکیمانۀ رهبر انقلاب اسلامی مورد تأکید قرار گرفته است. ایشان به‌عنوان یک تمدن، ترکیب و آمیختگی دنیا و آخرت را به‌عنوان یکی از ویژگی‌های اساسی آن مورد تأکید قرار داده‌اند. به علاوه، هم‌گرایی در تمدن نوین اسلامی، از اهمیت چشمگیری در اندیشه مقام معظم رهبری^{مدظله‌العالی} برخوردار است. ایشان در بیانات و دیدگاه‌های خود، ابعاد مختلف این مفهوم را به دقت مورد بررسی قرار داده‌اند.

در اندیشه معظم‌له، مشکلات و موانعی همچون تقلید کورکورانه از سبک غربی، اتخاذ رویکرد سطحی‌گرایی و تحجر، کمبود دانش و فهم، غفلت از تربیت نسل نخبه انقلابی، ظلم و ستم در جامعه، ملی‌گرایی افراطی در جامعه اسلامی، ایجاد اختلافات مذهبی، ترویج تبلی و کسالت در جامعه، ایجاد تبلی و کسالت در بین آحاد جامعه و واگرایی از قانون و قانون‌گریزی، به‌عنوان موانع و آسیب‌های اساسی و عمومی تحقق تمدن نوین اسلامی شناخته شده‌اند. به این ترتیب، این تحقیق نشان می‌دهد که توجه به این مسائل و پرداختن به آنها از اهمیت چشمگیری برای توسعه و پیشرفت تمدن نوین اسلامی برخوردار است.

منابع

قرآن کریم

۱. ابن منظور، محمد بن مكرم (۱۴۱۴ق). *لسان العرب*، چاپ سوم، بيروت: دارالصدر.
۲. برازش، علیرضا (۱۳۹۲). *وحدت و هم‌گرایی*، تهران: امیرکبیر.
۳. جان احمدی، فاطمه (۱۳۸۶). *تاریخ فرهنگ و تمدن اسلامی*، چاپ اول، قم: نشر معارف.
۴. جمعی از نویسندگان (۱۳۷۷). *چستی گفتگوی تمدن‌ها (مجموعه مقالات)*، تهران، وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
۵. حسینی خامنه‌ای، سید علی، ۱۳۹۴/۴/۸، بیانات مقام معظم رهبری دام‌ظله‌العالی در دیدار با مسئولان نظام، <https://farsi.khamenei.ir/speech?nt=۲&year=۱۳۹۴>
۶. حسینی خامنه‌ای، سیدعلی، ۱۳۷۹/۷/۱۴، بیانات در جمع اساتید، فضلا و طلاب حوزه علمیه قم در مدرسه فیضیه، <https://farsi.khamenei.ir/speech-content?id=۲۱۴۵۱>
۷. حسینی خامنه‌ای، سیدعلی، ۱۳۹۳/۲/۱۷، بیانات در دیدار معلمان و فرهنگیان سراسر کشور، <https://farsi.khamenei.ir/speech-content?id=۲۶۳۴۲>
۸. حسینی خامنه‌ای، سیدعلی، ۱۳۹۷/۱۱/۲۳، بیانیه گام دوم انقلاب اسلامی، <https://farsi.khamenei.ir/message-content?id=۴۱۶۷۳>
۹. حسینی خامنه‌ای، سید علی، ۱۳۹۷/۱۱/۲۳، بیانیه گام دوم انقلاب اسلامی، <https://farsi.khamenei.ir/message-content?id=۴۱۶۷۳>
۱۰. حسینی خامنه‌ای، سید علی، ۱۳۹۵/۷/۲۸، بخشی از بیانات در دیدار نخبگان علمی جوان، <https://farsi.khamenei.ir/speech-content?id=۳۴۷۰۳>
۱۱. حسینی خامنه‌ای، سید علی، ۱۳۷۲/۶/۱۴، بیانات در دیدار کارگزاران نظام و میهمانان کنفرانس بین‌المللی وحدت اسلامی، <https://farsi.khamenei.ir/speech?nt=۲&year=۱۳۷۲>
۱۲. حسینی خامنه‌ای، سید علی، ۱۳۷۳/۱۲/۱۱، بیانات در دیدار مسئولان و کارگزاران نظام، <https://www.leader.ir/fa/content/۲۶۴۰۹/>
۱۳. حسینی خامنه‌ای، سید علی، ۱۳۹۲/۲/۱۱، بیانات در دیدار جمعی از مداحان، <https://farsi.khamenei.ir/speech-content?id=۲۲۴۴۳>
۱۴. حسینی خامنه‌ای، سید علی، ۱۳۸۶/۱/۱۷، بیانات دیدار کارگزاران نظام، <https://farsi.khamenei.ir/speech-content?id=۳۴۰۲>
۱۵. حسینی خامنه‌ای، سیدعلی، ۱۳۹۲/۱۲/۲۰، بیانات در جلسه تبیین سیاست‌های اقتصاد مقاومتی، <https://farsi.khamenei.ir/news-content?id=۲۵۷۹۹>
۱۶. حسینی خامنه‌ای، سیدعلی، ۱۳۸۶/۸/۲۳، بیانات در دیدار کارگزاران حج، <https://farsi.khamenei.ir/speech?nt=۱&year=۱۳۸۶>
۱۷. حسینی خامنه‌ای، سیدعلی، ۱۳۷۵/۲/۴، پیام به کنگره عظیم حج، <https://farsi.khamenei.ir/message-content?id=۲۷۹۶>
۱۸. حسینی خامنه‌ای، سیدعلی، ۱۳۹۲/۶/۶، بیانات در دیدار رئیس‌جمهور و اعضای هیئت دولت،

۱۹. <https://farsi.khamenei.ir/speech-content?id=۲۳۷۱۵>
حسینی خامنه‌ای، سید علی، ۷۶/۱۱/۱۴، گفت و شنود صمیمانه رهبر انقلاب با جمعی از جوانان و نوجوانان،
۲۰. <https://farsi.khamenei.ir/speech-content?id=۲۸۷۳>
حسینی خامنه‌ای، سید علی، ۷۴/۹/۱۹، بیانات مقام معظم رهبری دام‌ظله‌عالی در دیدار اعضای شورای عالی انقلاب فرهنگی، <https://farsi.khamenei.ir/speech-content?id=۲۴۷۲۱>
۲۱. <https://farsi.khamenei.ir/speech-content?id=۲۲۱۲۶>
حسینی خامنه‌ای، سید علی، ۱۳۹۱/۱۲/۴، بیانات مقام معظم رهبری دام‌ظله‌عالی در دیدار اعضای شورای عالی مرکز طراحی الگوی اسلامی-ایرانی پیشرفت، <https://farsi.khamenei.ir/news-content?id=۲۲۱۲۶>
۲۲. <https://farsi.khamenei.ir/speech-content?id=۳۱۷۷۰>
حسینی خامنه‌ای، سید علی، ۱۳۹۴/۱۰/۸، بیانات در دیدار مسئولان نظام و میهمانان کنفرانس وحدت اسلامی، <https://farsi.khamenei.ir/speech-content?id=۳۱۷۷۰>
۲۳. <https://farsi.khamenei.ir/speech-content?id=۳۳۶۶>
حسینی خامنه‌ای، سید علی، ۱۳۸۵/۰۸/۲۰، بیانات مقام معظم رهبری دام‌ظله‌عالی در دیدار با مردم شاهرود، <https://farsi.khamenei.ir/speech-content?id=۳۳۶۶>
۲۴. <https://farsi.khamenei.ir/speech?nt=۲&year=۱۳۹۱>
حسینی خامنه‌ای، سید علی، ۹۱/۷/۲۳، بیانات در دیدار پرشور هزاران نفر از جوانان با رهبر معظم انقلاب اسلامی، <https://farsi.khamenei.ir/speech?nt=۲&year=۱۳۹۱>
۲۵. <https://farsi.khamenei.ir/speech-content?id=۵۱۱۵۱>
حسینی خامنه‌ای، سید علی، ۱۳۹۸/۰۸/۲۴، بیانات در دیدار مسئولان نظام و میهمانان کنفرانس وحدت اسلامی، <https://farsi.khamenei.ir/speech-content?id=۵۱۱۵۱>
۲۶. <https://farsi.khamenei.ir/speech-content?id=۷۴۳۵>
حسینی خامنه‌ای، سید علی، ۱۳۸۸/۴/۲۹، بیانات مقام معظم رهبری دام‌ظله‌عالی در سالروز عید سعید مبعث، <https://farsi.khamenei.ir/speech-content?id=۷۴۳۵>
۲۷. <https://farsi.khamenei.ir/speech-content?id=۲۲۴۰۵>
حسینی خامنه‌ای، سید علی، ۱۳۹۲/۲/۹، بیانات مقام معظم رهبری دام‌ظله‌عالی در اجلاس جهانی علما و بیداری اسلامی، <https://farsi.khamenei.ir/speech-content?id=۲۲۴۰۵>
۲۸. <https://farsi.khamenei.ir/speech-content?id=۳۳۱۹۸>
حسینی خامنه‌ای، سید علی، ۱۳۹۲/۰۶/۱۴، بیانات مقام معظم رهبری دام‌ظله‌عالی در دیدار رئیس و اعضای مجلس خبرگان رهبری، <https://farsi.khamenei.ir/speech-content?id=۳۳۱۹۸>
۲۹. دانشیار، علیرضا (۱۳۹۹). «هم‌گرایی و وحدت در اندیشه و عمل آیت‌الله خامنه‌ای»، *پژوهشنامه علوم انسانی اسلامی*، دوره ۷، شماره ۱۳ (شماره پیاپی ۱۳)، ص ۸۷-۱۱۲.
۳۰. دهخدا، علی‌اکبر (۱۳۴۱). *لغتنامه دهخدا*، زیر نظر دکتر معین، تهران: شرکت چاپ افست گلشن.
۳۱. طریحی، فخرالدین بن محمد (۱۳۷۵)، *مجمع البحرین*، چاپ سوم، تهران: مرتضوی.
۳۲. غلامی، رضا (۱۳۹۶). *فلسفه تمدن نوین اسلامی*، تهران: انتشارات سوره مهر.
۳۳. فاضل قانع، حمید (۱۳۹۲). *سیک زندگی بر اساس آموزه‌های اسلامی*، قم: مرکز پژوهش‌های اسلامی صدا و سیما.
۳۴. فولادی، محمد؛ حسینی، فاطمة السادات (۱۳۹۸). «تحلیلی بر ابعاد و مؤلفه‌های تمدن نوین اسلامی از منظر مقام معظم رهبری دام‌ظله‌عالی»، *نشریه معرفت فرهنگی اجتماعی*، سال یازدهم، شماره اول، زمستان، ص ۴۷-۷۰.

۳۵. فیروزآبادی، محمد بن یعقوب (۱۴۱۵ ق). *القاموس المحيط*، چاپ اول، بیروت: دارالکتب العلمیه.
۳۶. گودرزی، غلامرضا (۱۳۸۹). *افق جهانی، مدل مدیریت راهبردی موعودگرا*، چاپ اول، تهران: دانشگاه امام صادق و دانشگاه عالی دفاع ملی.
۳۷. معلوف، لوئیس (۱۳۸۷). *فرهنگ المنجد*، ترجمه محمدبندر ریگی، چاپ اول، تهران: انتشارات اسلامی.
۳۸. لاریجانی، محمدجواد (۱۳۷۴). «تمدن نوین بر اساس عقلانیت اسلامی»، *مجله علمی پژوهشی مجلس و پژوهش*، مهر و آبان، شماره ۱۷، ص ۱۱-۲۳.
۳۹. نقی‌زاده رقیه و همکاران (۱۴۰۱). «نقش رهبری در هم‌گرایی بین مردم و مسئولین در جمهوری اسلامی»، *نشریه علمی پژوهشی سپهر سیاست*، سال نهم شماره ۲ (پیاپی ۳۲)، تابستان، ص ۷۳-۹۲.
۴۰. ویل دورانت (۱۳۶۷). *تاریخ تمدن*، ترجمه احمد آرام و دیگران، چاپ دوم، تهران: نشر آموزش و پرورش.

چکیده‌ها (انگلیسی)

Convergence in the new Islamic civilization; Examining obstacles and injuries in the thought of Ayatollah Khamenei

Mohammad Baqer Farzi^۱

Abstract

The theme of convergence and revival of Islamic civilization is one of the important concerns of contemporary scholars and thinkers today. In fact, this issue includes many challenges and issues that must be addressed in order to achieve convergence in the Islamic Ummah. In fact, this issue includes many challenges and issues that need to be addressed to achieve solidarity in the Islamic Ummah. The explanation and descriptive analysis of the civilizational thoughts of His Holiness Ayatollah Imam Khamenei in the field of the obstacles and injuries of the convergence of the Islamic Ummah as an influential Islamic – revolutionary figure of the contemporary world is the issue of this research. In this article, after the conceptualization of the two words civilization and convergence, an attempt has been made to answer this fundamental question with a descriptive approach and citing their sources and statements, what are the most important obstacles and harms of convergence from their point of view in the new Islamic Civilization? The results of this study show that in their opinion, blind imitation of the Western style, adoption of a superficial approach and stalking, misunderstandings and ignorance, neglect of the education of the revolutionary elite generation, the spread of oppression among society, extreme nationalism in the Islamic Ummah, the spread of religious differences, the creation of laziness and boredom among the members of society, and the avoidance and divergence of the law are the most important obstacles and the main and general damage of the new Islamic Civilization.

Keywords: Civilization, the new Islamic civilization, the convergence, the obstacles to convergence, the supreme leadership.



پژوهش‌نامه علوم اسلامی شماره نوزدهم، بهار و تابستان ۱۴۰۲

^۱. Member of the Faculty of Al-Mustafa International Research Institute

The role of the Islamic Revolution in the growth and transformation of Islamic Psychology

Mohammad Sadeq Shojaei^۱

Abstract

This study was conducted with the aim of examining the role of the Islamic Revolution in the growth and development of Islamic Psychology. The method used in this study is descriptive - analytical. For this purpose, the historical background and background of Islamic Psychology in other countries were first examined. In fact, the background of Islamic Psychology Research goes back to the ۱۹۶۰s and ۱۹۷۰s and the Islamization of human sciences in Pakistan, Egypt and Malaysia. Nevertheless, the role of the Islamic Revolution in the growth and transformation of Islamic Psychology has been very impressive. In this study, the role of the Islamic Revolution on Islamic Psychology is categorized into five axes: motivation, support/facilitation, education, content production and international. Also, theoretical activities and orientations related to Islamic Psychology were analyzed from the beginning of the Islamic Revolution, and finally, six distinct stages, and the main concern of researchers at each stage were identified.

Keywords: Islamic Revolution, Islamic Psychology, culture-based psychology, Islamization of the human sciences

^۱. Member of the Faculty of the International Institute of Mustafa of the International Research Institute of Al-Mustafa

Discovering the components of adherence to the goals of the Islamic Revolution and its relationship with scientific self-confidence

Najibollah Nouri^۱

Abstract

One of the works of the Islamic Revolution is the creation of scientific self-confidence among Iranians and other Muslims, which in Islamic countries has created the idea that they can be productive in the fields of science, thought and technology and have scientific productions. This would free the production of knowledge and advancement of technology from monopoly, which the Great Powers had monopolized. The present study was conducted by a descriptive experimental method of correlation type. In this study, was compiled the questionnaire on adherence to the goals of the Islamic Revolution and its components were extracted using the method of exploratory factor analysis, and then its correlation with scientific self-confidence was examined. The statistical community of this study was the scholars of the Al-Mustafa International University and students of Quran and Hadith University. ۱۳۲ people were selected by the available sampling method. The current research tools included the researcher-made questionnaire adhering to the goals of the Islamic Revolution (۱۸ question) and the researcher-made questionnaire of scientific self-confidence (۲۲ question). The data was analyzed with method exploratory factor analysis, correlation and regression, and using SPSS software. The findings show that adherence to the goals of the Islamic Revolution includes four factors: familiarity, acceptance, realization and effort. The questions are created on based these four factors. Adherence to the goals of the Islamic Revolution is also positively and meaningfully related to scientific self-confidence. Adherence to the goals of the Islamic Revolution and its components meaningfully predicts scientific self-confidence. The findings were explained using the thoughts of Imam Khomeini and Imam Khamenei in the field of scientific self-confidence.

Keywords: Scientific self-confidence, adherence, goals of the Islamic Revolution, components of adherence, acquaintance, acceptance, realization, effort

^۱. Fellow researcher of Al-Mustafa University

The method of analyzing discourse and its degree of compliance with Islamic political thought

Seyyed Mahdi Taheri^۱

Abstract

Attention to human knowledge and sciences with the help of the components of Indigenous culture has played a significant role in the creation and consolidation of society, and in this regard, it has a reliable link with cultural policies and strategies in universities and scientific - research centers. In view of such a task and position, one of the main strategies of any political system is to establish or reproduce the intellectual apparatus in the field of human sciences, which, in view of the great goals and ideals of the society and inspired by the worldview and collective wisdom, explains and draws long-term strategies of the country and feeds the mind the other institutions involved in the administration of affairs.

Given the current and prevailing of society realities, especially the educational and research programs of universities and higher education centers in Iran, it seems that as it is desirable, the scientific production machine in various fields of the human sciences does not have the necessary efficiency, and this scourge is caused by the lack of understanding of the needs of society and indigenous requirements, as well as the control of translation over the production of scientific texts and the contradiction between practice and theory in the field of human sciences and the theoretical weakness in the trends of the human sciences.

In this regard, one of the strategies considered for the dynamics and reproduction of a comprehensive and progressive human sciences system tailored to the requirements of time is the localization of human sciences findings through the adaptation of theories and research to issues and problems and based on the specific culture of the country. In this regard, the author in this article intends to introduce the method of analyzing the discourse, to localize it (compatibility / incompatibility and degree of compatibility) in Iranian society based on the political thought of Islam.

Keywords: The method of discourse, localization, Human sciences, adaptation, political thought of Islam

^۱. Member of the Faculty of the Department of political science of Al-Mustafa International University

Explanation of the characteristics of the civilization-maker discourse of the Islamic Revolution and its role in the reconstruction of Islamic Civilization

Mohammad Haghi^۱

Abstract

The Islamic Revolution of Iran was one of the most important phenomena of the last decades of the twentieth century, which with a religious approach and discourse challenged the materialistic attitude prevailing in the international system and presented a new civilized discourse at the world level, which became the source of extensive achievements and developments in Iranian society, the geography of the Islamic world and in the scope of the international community. This civilization-maker discourse has the characteristics that need to be explained. Accordingly, the present article, using an analytical descriptive method, seeks to answer the question: What are the characteristics of the civilization-maker discourse of the Islamic Revolution and how does it affect the reconstruction of Islamic Civilization? The findings of the study show that the civilization-maker discourse of the Islamic Revolution with indicators including divine sovereignty and the pure Islam of Prophet Muhammad, emphasis on Islamic unity and solidarity, arrogance, justice, religious democracy, and rationalism against superficiality has a decisive impact on the reconstruction of Islamic civilization and is considered as a bridge between the past of Islamic history and the future of Islamic Civilization, which revived the objective and social role of religion.

Keywords: Islamic Revolution, civilization, Islamic civilization, the civilization-maker discourse, the reconstruction of Islamic Civilization



پژوهش‌های علمی اسلام‌شناسی شماره نوزدهم، بهار و تابستان ۱۳۰۲

^۱. Member of the Faculty of Alborz University of Medical Sciences and fellow researcher of the International Research Institute of Al-Mustafa

Explanation of the similarities between the intellectual currents of the prophetic revolution and the Islamic Revolution

Rashid Rekabian^۱

Hasan Delavar^۲

Morteza Jamali^۳

Abstract

Political - social streamology is the field of understanding politics and political relations in the context of competition and conflict in the field of history, politics and society. Fourteen centuries ago, the religious revolution was created by the Islamic intellectual movement in Medina, which created a civilization against the civilizations of that day in the world. Fourteen centuries later, another revolution with the same foundations took place in Iran. In the ups and downs of these two revolutions, currents played a role, which this study looks at the similarities between these currents and their intellectual commonalities. Research question: What intellectual currents played a role in the prophetic revolution and the Islamic Revolution, and what are the similarities between these currents in the two revolutions and what intellectual commonalities did they have?

The findings of the study respond with descriptive analytical method that in the two prophetic revolutions and the Islamic Revolution four important currents played a role and they are: The Islamist current, the left current, the nationalist current and the monarchist current; that both revolutions have a similar flow in ups and downs and in terms of intellectual foundations, there are many commonalities, such as the belief in Islamic government over the centrality of the province by the Islamist movement, the separation of religion from politics by the nationalist movement, the denial of religion and the fight against religion by the Left movement and the belief in the monarchy by the monarchists.

Keywords: The intellectual currents, the prophetic revolution, the Islamic Revolution, the Left movement, the Islamist movement, the nationalist movement

^۱. Member of the Faculty of the University of Ayatollah burjordi.

^۲. PhD of International Relations, Tarbiat Modares University, Tehran.

^۳. Master of political science.