

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

دوفصلنامه علمی مطالعات بنیادین تمدن نوین اسلامی

دوره ۳، شماره ۱، بهار و تابستان ۱۳۹۹ (پیاپی ۵)

صاحب امتیاز: دانشگاه شاهد

مدیر مسئول: مهدی نادری

سردبیر: موسی نجفی

مدیر اجرایی: رضوان نصریان

اعضای هیئت تحریریه (به ترتیب حروف الفبا):

عباس برومند اعلم..... دانشیار دانشگاه بین‌المللی امام خمینی (ره)
غلامرضا بهروز لک..... استاد دانشگاه باقرالعلوم (ع)
حجت‌الاسلام عبدالعلی توجهی..... دانشیار دانشگاه شاهد
حجت‌الاسلام احمد حسین شریفی..... استاد مؤسسه آموزشی پژوهشی امام خمینی (ره)
مسعود درخشان..... استاد دانشگاه علامه طباطبایی
مهدی سبحانی نژاد..... دانشیار دانشگاه شاهد
عباس کشاورز شکری..... دانشیار دانشگاه شاهد
موسی نجفی..... استاد پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی

مجله مطالعات بنیادین تمدن نوین اسلامی براساس مجوز ۷۹۱۹۸ مورخ ۱۳۹۶/۱/۲۱ وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی
انتشار یافته است.

صفحه آرا: علیرضا اله‌دادی

تهران: آزادراه خلیج فارس، روبه‌روی حرم مطهر امام خمینی (ره)، دانشگاه شاهد

تلفن: ۵۱۲۱۵۱۷۲، صندوق پستی: ۳۳۱۹۱۱۸۶۵۱

Email: nic@shahed.ac.ir

http://journals.shahed.ac.ir

http://nic.Shahed.ac.ir

راهنمای تنظیم مقالات

شرایط علمی

به استحضار نویسندگان محترم می‌رساند جهت ارسال مقاله به فصلنامه، رعایت کامل شیوه‌نامه نگارش مقاله که در قسمت راهنمای نویسندگان آمده است؛ الزامی بوده و در صورت عدم رعایت، مقاله مورد بررسی قرار نمی‌گیرد.

۱- مقاله باید نتیجه کاوش‌ها و پژوهش‌های علمی نویسنده یا نویسندگان باشد.

۲- مقاله باید اصیل و مبتکرانه باشد.

۳- در نگارش مقاله باید روش تحقیق علمی رعایت و از منابع معتبر و اصیل استفاده شود.

۴- مقاله باید تحلیلی، انتقادی و در عین حال اصیل باشد؛ بنابراین، ترجمه و گردآوری در این فصلنامه جایی ندارد.

نحوه بررسی مقاله‌ها

مقاله‌های رسیده، نخست توسط هیئت تحریریه مورد بررسی قرار خواهند گرفت؛ در صورتی که مناسب تشخیص داده شوند، به منظور ارزیابی، برای داوران متخصص و صاحب‌نظر فرستاده خواهند شد. برای رعایت بی‌طرفی، نام نویسندگان از مقاله‌ها حذف می‌شود. پس از دریافت دیدگاه‌های داوران، نتایج دریافت‌شده در هیئت تحریریه مطرح می‌شود و در صورت کسب امتیازات کافی، مقاله پذیرش چاپ دریافت می‌کند.

شرایط نگارش مقاله

۱- مقاله از نظر نگارش باید ساختاری محکم و استوار داشته باشد و اصول فصاحت و بلاغت در تحریر آن رعایت شود.

مقاله باید بدین ترتیب تنظیم شود:

الف- عنوان مقاله، کوتاه و گویای محتوای مقاله باشد.

ب- مشخصات نویسنده یا نویسندگان (نام و نام خانوادگی، مرتبه علمی، نشانی و شماره تماس و نشانی پست الکترونیک نویسنده) و مشخصات مسئول مکاتبات، در یک برگ ضمیمه، ارسال شود.

ج- هم چکیده فارسی و انگلیسی، حداقل ۱۵۰ و حداکثر ۳۰۰ کلمه باشد. چکیده باید دارای ۵ بخش مجزا شامل: هدف، روش شناسی پژوهش، یافته ها، نتیجه گیری باشد.

د- کلیدواژه فارسی و انگلیسی همانند هم و حداکثر شش کلمه باشد.

ه- بیان مساله، شامل بیان کلیات، سوال پژوهش و فرضیه در صورت وجود، پیشینه تحقیق و نوآوری.

و- بدنه اصلی مقاله، شامل تحلیل، تفسیر، استدلالها و نتایج تحقیق است.

ز- نتیجه گیری

ح- فهرست منابع

کتاب: نام خانوادگی نویسنده، نام، (سال انتشار)، عنوان کتاب ایتالیک، نام و نام خانوادگی مترجم، محل نشر، ناشر.

مجله: نام خانوادگی، نام، (سال انتشار)، عنوان مقاله، نام نشریه با حروف ایتالیک، دوره، (شماره): شماره صفحات مقاله در مجله.

سایت های اینترنتی: نام خانوادگی نویسنده، نام نویسنده (آخرین تاریخ و زمان)، عنوان موضوع «داخل گیومه»، نام و نشانی اینترنتی به صورت ایتالیک

ارجاعات

- ارجاعات باید به صورت درون متنی و داخل پرانتز باشند و به ترتیب: نام خانوادگی نویسنده (شهرت)، سال و صفحه ذکر شود؛ مثال (احمدیان، ۱۳۸۰، ج ۲، ص ۲۷۵)

- مقاله باید حداکثر در ۲۰ صفحه ۲۳ سطری تنظیم شود.

- اسامی خاص و اصطلاحات لاتین و ترکیبات خارجی، بلافاصله پس از عبارت فارسی آن در

داخل پراتنز در متن مقاله ذکر شود.

- این فصلنامه در قبول یا رد مقاله و همچنین در ویراستاری آن آزاد است.

- مقالات ارسالی به هیچ عنوان مسترد نمی‌شود.

شرایط پذیرش اولیه

۱- مقاله باید دارای ویژگی‌های بند دوم «شرایط علمی» باشد و بر اساس بند چهارم «شرایط نگارش مقاله» تنظیم شود و به صورت تایپ‌شده در برنامه XP 2007Word با قلم B Badr13 ارسال گردد.

۲- مقالات برگرفته از پایان‌نامه باید تأیید استاد راهنما را به همراه داشته باشد و نام وی نیز به عنوان نفر اول در مقاله ذکر شود.

۳- نویسنده باید متعهد شود که این مقاله را هم‌زمان برای هیچ مجله دیگری ارسال نکرده و تا زمانی که تکلیف آن در این فصلنامه مشخص نشده است، آن را برای مجلات دیگر ارسال نکند.

خط مشی و رویکرد نشریه

دوفصلنامه علمی مطالعات بنیادین تمدن نوین اسلامی از استادان و پژوهشگران گرامی دعوت می‌کند تا مقالات علمی پژوهشی خود را در زمینه‌های مرتبط با مفهوم‌شناسی، ماهیت و ابعاد تمدن نوین اسلامی، مبانی نظری تمدن نوین اسلامی، سیر تکوین و مراحل تحقق تمدن نوین اسلامی، آینده‌پژوهی و آینده‌نگاری تمدن نوین اسلامی و بینش تمدنی به منظور درج در دوفصلنامه ارسال دارند.

فهرست مطالب

صفحه	عنوان
۱	چالش‌های تمدنی پیش روی انقلاب اسلامی ایران حسن بشیر/ هادی غیائی
۲۹	تأسیس تمدن نوین اسلامی در اندیشه امام خمینی(ره) نجف لک زایی/ رضا لک زایی/ علی الهامی
۵۹	مؤلفه‌های تدوین خط‌مشی‌های عمومی در دولت اسلامی با رویکرد تمدن‌سازی نوین اسلامی (با محوریت بیانات مقام معظم رهبری) داود حسین پور/ فتاح شریف زاده/ وجه الله قربانی زاده/ یوسف زال
۸۷	چالش‌های فراروی تمدن اسلامی در رویارویی با نظام وستفالیایی غربی سجاد بهرامی مقدم / مهدیه حیدری
۱۲۳	انقلاب اسلامی و تمدن نوین بر پایه اتحاد و ائتلاف ملل اسلامی (خوانشی تعمیقی و تحلیل محور به اصل ۱۱ قانون اساسی) بهزاد قاسمی
۱۵۵	تأملاتی در خصوص مراحل تمدن اسلامی؛ رهیافتی برای تمدن نوین سید علیرضا واسعی
۱۷۹	تبیین علل تفاوت سبک زندگی اسلامی با سایر سبک‌های زندگی از دیدگاه قرآن کریم امید رسا/ محمد فراهانی
۲۱۱	تحلیل تطبیقی میان عقلانیت و خلاقیت تمدنی در دو پارادایم مدرن و اسلامی (مبنتی بر حکمت متعالیه)..... شهرام باسیتی / سعید اشیری
۲۴۵	انسان به مثابه یک امت در قرآن کریم(مطالعه موردی آیات ۱۲۳ - ۱۲۰ سوره نحل) کوثر قاسمی / فتحیه فتاحی زاده/ حبیب الله بابایی
۲۷۱	خطوط کلی مهندسی تمدن نوین اسلامی در اندیشه آیت‌الله جوادی آملی مریم سعیدیان جزئی
۳۰۵	بازشناسی و تحلیل پیش‌انگاره‌های تحقق تمدن نوین اسلامی با رویکرد کلامی با تأکید بر اندیشه امام خامنه‌ای اسداله کردفیروزجائی
۳۲۹	تأثیرات و پیامدهای تربیتی فضای مجازی در تحقق تمدن نوین اسلامی علی زرودی/ محمدرضا برزویی

چالش‌های تمدنی پیش روی انقلاب اسلامی ایران

تاریخ دریافت: ۱۳۹۸/۱۱/۱۰

تاریخ پذیرش: ۱۳۹۹/۰۲/۰۲

حسن بشیر*

هادی غیائی فتح آبادی**


چکیده

حرکت به سمت تمدن نوین اسلامی با چالش‌هایی همراه است که چپستی آن‌ها، مسئله این پژوهش را شکل می‌دهد. روش گردآوری اطلاعات در این پژوهش، مطالعه‌ی اسنادی است و تحلیل اطلاعات با روش تحلیل مضمون انجام پذیرفته است. براساس یافته‌های این پژوهش، چالش‌های تمدنی انقلاب اسلامی ایران در مقوله‌های «امکان تحقق تمدن نوین اسلامی»، «الزامات تحقق تمدن نوین اسلامی»، «حیطه انتقال تمدنی تمدن نوین اسلامی» و «معنا و عینیت در تمدن نوین اسلامی» قابل صورت‌بندی است. بسط اجتماعی عقلانیت انقلابی، تربیت نیروی انسانی طراز تمدن نوین اسلامی، تحول در علوم انسانی و تعالی الگوی مدیریت، اصلاح سبک زندگی و افزایش تعاملات میان‌فرهنگی از مهم‌ترین الزامات تحقق تمدن نوین اسلامی است که عدم توجه به آن‌ها از چالش‌های اساسی صيرورت تمدنی انقلاب اسلامی خواهد بود. تحولات فکری، پیشرفت‌های علمی، تعاملات میان فرهنگی، شکاف‌های اجتماعی، فتنه‌های سیاسی و جنگ‌های بین‌المللی از سازوکارهای حیطه انتقال تمدنی محسوب می‌شوند که عدم مدیریت آن‌ها، حرکت انقلاب اسلامی را با چالش‌های جدی مواجه خواهد ساخت. فقدان معنا و عینیت نیز از مهم‌ترین چالش‌های هر تمدن محسوب می‌شود. راه عینیت یافتن تمدن اسلامی از مسیر بسط تاریخی جغرافیایی معانی متناسب با خود می‌گذرد که این امر جز با وجود یک حکومت یا قدرت دارای نفوذ و با فهم، ارائه، مشروعیت بخشی و بازنمایی معانی متناسب با هویت اسلام تمدنی امکان پذیر نخواهد بود.

واژگان کلیدی: تمدن، تمدن نوین اسلامی، انقلاب اسلامی ایران، چالش‌های تمدنی


* استاد جامعه‌شناسی ارتباطات بین‌الملل، دانشگاه امام صادق (ع)، تهران، جمهوری اسلامی ایران.

bashir@isu.ac.ir

 0000-0003-0793-6832

** دانشجوی دکتری فرهنگ و ارتباطات، دانشگاه امام صادق (ع)، تهران، جمهوری اسلامی ایران.

hadi.ghiasi@gmail.com

 0000-0001-6058-9118

مقدمه

تحلیل پدیده‌های اجتماعی با توجه به لایه لایه بودن آن‌ها در سطوح متفاوتی صورت می‌پذیرد. تمدن اشاره به بزرگترین واحد تحلیل اجتماعی دارد و تحلیل تمدنی فراگیرترین سطح تحلیل اجتماعی به حساب می‌آید. مطالعات تمدنی در جهان غرب پس از جنگ جهانی دوم گسترش پیدا کرد. «از دهه ۱۹۶۰ علاقه جدید به تحلیل تمدنی، به ویژه با آثار علمی نوربرت الیاس (۱۹۷۷)، بنجامین نلسون (۱۹۸۱) و آیزناشتات (۲۰۰۰)، بوجود آمد. این مباحث در زمینه تغییر ژئوپلتیکی از تمدن‌های غربی به غیرغربی و بحث‌های مربوط به مدرنیته ترکیبی در یک زمینه برجسته در جامعه‌شناسی بین‌المللی و جهانی توسعه یافته است» (Willfried Spohn, 2011, p 24). تحلیل تمدنی در جهان اسلام پس از اولین مواجهه تمدنی با تمدن غرب در زمان حمله ناپلئون به مصر شروع شد. «حمله ناپلئون به مصر در سال ۱۷۹۸ میلادی آغاز تحولات بنیادین در فکر و فرهنگ دنیای عرب به شمار می‌رود. که از آن جمله می‌توان به ظهور جنبش‌های مختلف اسلامی از یک سو و رویکردهای نوین فکری در میان متفکران عرب زبان از سوی دیگر اشاره کرد» (بابایی، ۱۳۹۰، ص ۱۱). رویکردهای فکری جهان عرب در مواجهه با تمدن جدیدی که با آن روبه رو شده بودند به صورت متکثری خود را نشان دادند و هر یک مختصات متفاوتی به خود گرفتند.

همان طور که «جریان‌های فکری دنیای عرب در مواجهه با مدرنیته را می‌توان به سه دسته تقسیم کرد: ۱. موضع سلبی (لا)؛ ۲. موضع ایجابی (نعم)؛ ۳. موضع میانی که مدرنیته را از برخی جهات نفی و از جهاتی دیگر می‌پذیرد (لا و نعم)» (بابایی، ۱۳۹۰، ص ۱۹). در تحلیل جریان‌های فکری ایران معاصر نیز، «در کنار دو جریان سنت‌گرا و تجددگرا، از جریان دیگری نام برده می‌شود که در نسبت سنجی میان دین و زندگی تمدن-نگر و پیشرفت‌گرا بوده است» (بهمنی، ۱۳۹۲، ص ۲۳). در واقع این جریان نه در گذشته خود مانده است و نه در مواجهه با تمدن جدید غرب منفعل است بلکه با تمسک به پشتوانه مبانی فکری و تاریخ و فرهنگ خود تلاش می‌کند نظم اجتماعی جدیدی به وجود آورد.

انقلاب اسلامی را می‌توان حاصل این رویکرد فکری در نسبت به مدرنیته دانست. امام خمینی به عنوان بنیان گذار انقلاب اسلامی ایران «به دنبال احیای هویت اسلامی بود و بر همین اساس مقوله توسعه را نیز در گفتمان خود جای داده بود، توسعه‌ای که در چارچوب هویت اسلامی تعریف می‌شد و در اروپا محوری مدرنیته تردید داشت» (ولایتی، ۱۳۹۰، ص ۴۰). تحلیل تمدنی برای ایران اسلامی معاصر از آن جهت حائز اهمیت است که خط سیر انقلاب اسلامی رسیدن به تمدن نوین اسلامی است و لازمه تحقق چشم‌انداز انقلاب اسلامی، تبیین تئوریک ابعاد مختلف آن است. یکی از مسائل مهم در مطالعات تمدنی چالش‌های پیش روی انقلاب اسلامی جهت حرکت به سمت تمدن نوین اسلامی است. چالش‌هایی که عدم پاسخ بومی به آن‌ها مانع تکمیل تصویر تمدنی انقلاب اسلامی ایران خواهد بود. این پژوهش به دنبال پاسخ به این سؤال است که چالش‌های تمدنی پیش روی انقلاب اسلامی چیست؟ در ادامه پس از پیشینه‌پژوهی، مفهوم‌شناسی تمدن نوین اسلامی و تبیین مباحث روش‌شناختی، چالش‌های تمدنی انقلاب اسلامی ایران با رویکردی تمدنی مورد بررسی قرار می‌گیرد.

۱. پیشینه پژوهش

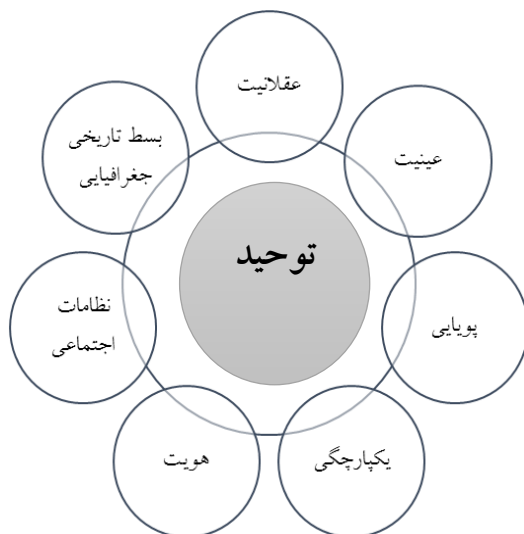
در سال‌های اخیر پژوهش‌های مربوط به مطالعات تمدنی خصوصاً تمدن نوین اسلامی رشد زیادی داشته است. در ادامه برخی از مهم‌ترین پژوهش‌های نزدیک به مسئله پژوهش حاضر اشاره می‌شود: بهمنی (۱۳۹۳) در مقاله «تمدن نوین اسلامی در اندیشه آیت‌الله خامنه‌ای (چیستی و چگونگی تکامل تمدنی جمهوری اسلامی ایران)» کوشیده است با استناد به بیانات و سخنرانی‌های رهبر معظم انقلاب و با بهره‌گیری از روش مفهوم‌سازی بنیادی، «هندسه کلان اندیشه تمدنی» ایشان را استخراج و توصیف کند. جهان بین و معینی پور (۱۳۹۳) در مقاله «فرآیند تحقق تمدن اسلامی از منظر حضرت آیت‌الله خامنه‌ای» به تبیین نظر رهبر معظم انقلاب در باب لوازم پیشینی تحقق دولت، جامعه و تمدن اسلامی پرداخته‌اند. غلامی (۱۳۹۶) در کتاب «فلسفه تمدن نوین اسلامی» به موضوعاتی چون مفهوم و مؤلفه اصلی تمدن، ضرورت، تعریف، مختصات و مراحل تمدن نوین اسلامی،

ادوار تاریخی تمدن اسلامی و نسبت تمدن تاریخی و تمدن نوین، انسان در طراز تمدن نوین اسلامی، هویت و تمدن نوین اسلامی و ... می‌پردازد. جهان بین (۱۳۹۸) در کتاب «درس گفتار تمدن نوین اسلامی» به مباحثی چون معاشناسی تمدن و فرهنگ، تمدن اسلامی، تمدن نوین اسلامی، مناسبات فرهنگ و تمدن، تبیین تفصیلی مراحل پنج‌گانه تحقق تمدن نوین اسلامی و ... می‌پردازد. یعقوبی (۱۳۹۸) در مقاله «چالش واگرایی‌های هویتی جهان اسلام و راه‌حل‌های همگرایی در تمدن نوین اسلامی» مهم‌ترین هویت‌هایی که در جهان اسلام می‌توانند در مقابل تمدن نوین اسلامی، به مثابه چالش مطرح باشند را هویت‌های مذهبی در دو قالب واگرایی‌های مذهبی شیعه و سنی و هویت‌های قومی در قالب واگرایی‌های قومی ترکی، عربی و فارسی می‌داند. پژوهش‌های انجام شده بیشتر ناظر به کلیت تمدن نوین اسلامی و فرآیند آن بوده و به طور مشخص ناظر به چالش‌های تمدنی پیش روی تمدن نوین اسلامی پژوهش مستقلی صورت پذیرفته‌است بنابراین پژوهش حاضر از این جهت دارای نوآوری می‌باشد. همچنین روشی که در تحلیل داده‌های این پژوهش استفاده می‌شود نوآورانه می‌باشد.

۲. مفهوم‌شناسی تمدن نوین اسلامی

تحقق یک تمدن مستلزم وجود عقلانیتی است که مبانی فکری برای نظام‌سازی در یک منطقه جغرافیایی را تأمین نماید تا با یکپارچگی، پویایی، عینیت و بسط تاریخی آن نظام‌های اجتماعی و همچنین با تولید، اشاعه و تعمیق معانی در بعد مردمی، هویت تمدن به معنای کامل خود فرصت بروز و ظهور پیدا کند. «مؤلفه‌های مفهومی عقلانیت، نظام‌های اجتماعی، یکپارچگی، عینیت و پویایی آن‌ها، بسط تاریخی و جغرافیایی و هویت تمدن، تصویر نسبتاً کاملی از تمدن بر اساس مبانی بومی ارائه می‌دهند (امامی، ۱۳۹۶، ص ۱۳۷) (نمودار شماره ۱)). هویت تمدنی در تمدن نوین اسلامی با بسط در نظام مناسبات انسانی، زمینه‌ساز جامعه مهدوی خواهد بود. خداوند متعال در آیه «وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنكُمْ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَيَسْخَلَنَّهُمْ فِي الْأَرْضِ كَمَا اسْتَخَلَفَ الَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ وَلَيُمَكِّنَنَّ لَهُمْ دِينَهُمُ الَّذِي ارْتَضَى لَهُمْ وَلَيُبَدِّلَنَّهُم مِّن بَعْدِ خَوْفِهِمْ أَمْنًا يَعْبُدُونَنِي لَا يُشْرِكُونَ بِي شَيْئًا وَمَن كَفَرَ بَعْدَ

ذَلِكَ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْفَٰسِقُونَ» (آیه ۵۵ سوره نور)، آینده زندگی بشر را به صورت یک جامعه سراسر توحیدی که «يَعْبُدُونِنِي لَا يُشْرِكُونَ بِي شَيْئًا» ترسیم می‌کند. بنابراین توحید را می‌توان دال مرکزی هویت تمدنی تمدن نوین اسلامی به حساب آورد.



نمودار شماره (۱). تصویر تمدنی تمدن نوین اسلامی

در ادامه هر یک از مؤلفه‌های تحلیل مفهومی تمدن تشریح می‌شود.

۲-۱. عقلانیت

تمدن‌ها در طول تاریخ بر اساس مبانی فکری متناسب با خود شکل گرفته‌اند. هر تمدنی دارای خاستگاهی عقلانی است. این مبانی فکری و عقلانیت یک تمدن است که مواد لازم جهت شکل‌گیری نظامات اجتماعی مختلف و عینیت یافتن آن‌ها در زندگی بشر را فراهم می‌کند (جمعی از نویسندگان، ۱۳۸۸، ص ۴۹). اگر تمدن اسلامی در قرن چهارم و پنجم ظهور کرد بر اساس مبانی فکری قرآنی و اسلامی چون توحید، ذومراتب بودن هستی، کرامت انسان، چند بعدی بودن انسان، مسئول بودن انسان، معادباوری و ... بود و اگر تمدن غرب در قرن‌های اخیر تحقق یافت بر اساس بسط مبانی فکری چون اومانیزم، سکولاریسم و ... بوده است. عقلانیت هر تمدن علاوه بر بسط در نظامات اجتماعی، در فکر و ذهن انسان‌های آن تمدن که مبنای عمل آن‌ها می‌شود نیز خود را نشان می‌دهد. در

واقع بررسی انسان‌های هر تمدن بیانگر وجود نوعی عقلانیت خاص در افکار و اعمال آن هاست. از این رو توجه به عنصر عقلانیت در تحقق تمدن نوین اسلامی، لزوم بسط اجتماعی عقلانیت انقلابی را از طرفی و پرورش نیروی انسانی متناسب با عقلانیت اسلام تمدنی را از طرف دیگر مشخص می‌سازد.

۲-۲. نظام‌های اجتماعی

هر تمدنی مبتنی بر مجموعه نظام‌های اجتماعی شکل می‌گیرد. نظام‌های اقتصادی، سیاسی، فرهنگی از جمله نظام‌های تشکیل‌دهنده تمدن هستند. هر یک از نظام‌های تمدنی دارای بعدی نظری و بعدی عملی است. ابعاد نظری این نظام‌ها، ناظر به عقلانیت فکری و فرهنگی است و ابعاد عملی آن‌ها پایه تمدن را شکل می‌دهند که منجر به وجود خارجی تمدن می‌شوند (بارانی و میرمحمدی، ۱۳۹۱، ص ۲۷). تحقق تمدن اسلامی، بدون تحقق این نظامات معنا پیدا نمی‌کند. اگر انقلاب و دگرگونی اساسی اولیه در قلوب را مرحله اول پایه گذاری تمدنی نوین قلمداد کنیم، پس از آن لازم است که این انقلاب، تفکر جدیدی را در نظامات اجتماعی متناسب با خود صورت‌بندی و سپس عینیت بخشد و گرنه صیوروت تمدنی تداوم پیدا نخواهد کرد. این امر لزوم بسط و عینیت یافتن هویت معنایی و عقلانیت در پس آن را بیش از پیش آشکار می‌سازد.

۲-۳. یکپارچگی

هماهنگی و همسویی میان عناصر تمدنی که منجر به نوعی وحدت میان عناصر تمدنی است، ساحت‌های مختلف نظام نرم‌افزاری تمدن را شکل خواهد بخشید (بارانی، میرمحمدی، ۱۳۹۱، ص ۲۸). در تمدن اسلامی عناصر تمدنی چون علم، سیاست، فرهنگ، اقتصاد و ... همه باید همجهت با جهت کلی تمدن توحیدی باشند و در نسبت با سایر عناصر نیز نقش مکمل و هماهنگ‌کننده داشته باشند تا بتوانند تصویری از یک کلیت یکپارچه را بازنمایی کنند. این که هر عنصر تمدنی مانعی برای پیشرفت عنصر دیگر باشد - چیزی که در فضای جامعه ایران کنونی شاهد آن هستیم و دلیل آن ضعف سیاست‌گذاری در حوزه‌های مختلف در عرصه علم و عمل است - مانع تحقق چنین تصویری است. یکی

از آسیب‌های جدی سیاست‌گذاری در ایران، تداخل مأموریتی و عملی حوزه‌ها و سازمان‌های مختلف با هم است که یکی از مهم‌ترین دلایل آن عدم نرم افزار بومی اداره جامعه می‌باشد و خود را در تشتت و ناهماهنگی نظام‌های اجتماعی مختلف در متن جامعه نشان می‌دهد. بنابراین هماهنگی و یکپارچگی تمدنی، تولید نرم‌افزار بومی مورد اجماع، به همراه تعالی الگوی مدیریت و سیاست‌گذاری جامعه را توأمان طلب می‌کند.

۲-۴. پویایی

مطالعات تمدنی زندگی جمعی انسان‌ها را به صورت ایستا بررسی نمی‌کند، بلکه به تغییرات، تعاملات و تأثیر و تاثرات توجه می‌کند. پویایی تمدن می‌تواند هم اشاره به تعامل میان خرده‌نظام‌های تمدنی داشته باشد (بارانی و میرمحمدی، ۱۳۹۱، ص ۲۹) و هم به حوزه ارتباطات میان فرهنگی و بین فرهنگی و پیامدها و تأثیرات آن‌ها دلالت داشته باشد. یکی از عوامل پویایی تمدن ارتباطات میان فرهنگی گسترده‌ای است که در سطح معاشرت‌های اجتماعی اتفاق می‌افتد و باعث تعارف و تعامل انسان‌ها با یکدیگر می‌شود. این ارتباطات، یکپارچگی تمدن را در عین تنوع انسان‌ها و فرهنگ‌ها که از زیبایی‌های یک تمدن است تسهیل می‌کند. ارتباطات میان فرهنگی گسترده‌ای که در هر تمدن صورت می‌پذیرد، فرصت‌های زیادی را برای تعارف، تعامل و تبادلات میان فرهنگی ایجاد می‌کند، تا فرهنگ‌های متنوع با یکدیگر آشنا شوند و آگاهی فرهنگی خود را نسبت به یکدیگر افزایش دهند. چنین اثری در افزایش تعاون‌های اجتماعی، کاهش تنش‌های سیاسی و اجتماعی، پیشداوری‌ها و نزدیک‌تر شدن افکار و اعتقادات دو فرهنگ، ارتقاء تفاهم و درک متقابل میان ملت‌ها، جلوگیری از بیگانه‌گرایی و تبلیغات سوء، ایجاد آرامش و صلح جهانی و ... بسیار مؤثر است و آرامش و زایش فرهنگی توأمان لازم جهت شکل‌گیری یکپارچگی و پویایی تمدنی را تأمین می‌کند.

۲-۵. عینیت

یک تمدن فقط با جمع شدن عناصر و ارکان تمدنی، هویت و معنا پیدا نمی‌کند؛ بلکه باید ویژگی این جهانی و کارکردهای دنیوی تمدن به مرحله فعلیت درآید تا تمدن

هویت عینی پیدا کند (بارانی و میرمحمدی، ۱۳۹۱، ص ۲۹). ویژگی این جهانی بودن تمدن، به این معناست که نظامات اجتماعی جهت پاسخ به نیازهای مادی و بیرونی براساس ویژگی این جهانی تمدن، عینیت خارجی پیدا کنند. عینیت‌گرایی در نگاهی تمدنی ناظر به تحقق تمدن نوین اسلامی، از ضروری‌ترین نیازهای نظری و عملی در جوامع اسلامی است چرا که یکی از دلایل عمده انحطاط تمدنی جوامع اسلامی و حرکت کند آن‌ها به سمت تمدن اسلامی، تفکر و عمل انتزاعی و دور از عینیت اجتماعی آن‌ها بوده است که از پایه، امکان تحقق عینی نظامات اجتماعی را مسدود می‌سازد. مهم‌ترین عرصه عینیت جامعه، حوزه سبک زندگی انسان‌هاست که تحقق مطلوب آن، نیازمند اصلاح نا به سامانی‌های این حوزه با استفاده از پاسخ‌های دقیق نظری توسط جامعه علمی و اقدام‌های مؤثر عملی توسط حکومت و مردم است.

۲-۶. هویت

هر تمدن یک کلیت یکپارچه است و دارای حقیقتی اصیل در عالم نفس الامر می‌باشد که هویت اصلی آن را شکل می‌دهد (خانی، ۱۳۹۵، ص ۱۰۱). تمامی لایه‌های فکری، نظامات اجتماعی، عناصر عینی، تمامی هماهنگی‌ها و پویایی یک تمدن همه و همه در نهایت یک هویت و حقیقت کلی را ظهور می‌دهد. تمدن نوین اسلامی بستر ظهور و بروز هویت حقیقی اسلام تمدنی است. هویتی که با اتصال انسان‌ها به معانی حقیقی و اسماء الهی و جاری شدن آن معانی در تمامی نظام مناسبات انسانی شکل گرفته و تداوم می‌یابد. بنابراین هویت از معنا و اتصال به آن و جریان آن در جریان‌های مختلف زندگی اجتماعی سرچشمه می‌گیرد و جهت تحقق یک تمدن باید به رابطه هویت تمدنی با معانی متناسب با خود و عینیت و جریان یافتن آن‌ها در سطحی فراگیر توجه کرد.

۲-۷. بسط تاریخی - جغرافیایی

آنگاه که از تمدن سخن می‌گوییم، از یک سو پا را از یک حوزه خاص سیاسی، نظامی یا فرهنگی و اجتماعی و جز آن فراتر گذاشته به کلیت ترکیب - و البته بودن غفلت از جزئیات - می‌نگریم و از سویی دیگر اگر چه در زمان، ولی پدیده را در سیر زمانی خویش

تعقیب می‌کنیم (همايون، ۱۳۹۶، ص ۵۵). یک اجتماع وقتی بر اساس مبانی هستی‌شناسی خود به مسائل مختلفی که با آن رو به رو می‌شود پاسخ‌های عینی دهد، کم‌کم نظام‌های اجتماعی مختلف متناسب با عقلانیت خود را شکل خواهد داد. اگر این نظام‌ها در طول زمان تداوم یابد و از طرفی توانایی الگوشدن برای سایر اجتماعات را نیز به دست آورد، به نوعی با نشان دادن ظرفیت‌های تمدنی عقلانیت نهفته در نظم اجتماعی جامعه، خبر از شکل‌گیری تمدنی نوین می‌دهد. بسط تاریخی تمدن با تحقق زنجیره و مراحل تطور تاریخی آن و با توجه به افزایش شتاب حرکت در حیطه‌های انتقال تمدنی امکان‌پذیر خواهد بود. بسط جغرافیایی نیز با الگوگیری جوامع مختلف از نظم عینیت‌یافته در جامعه ایرانی خصوصاً در بستر ارتباطات میان‌فرهنگی حاصل می‌شود.

۳. روش پژوهش

روش گردآوری اطلاعات در این پژوهش مطالعه اسنادی است. تحلیل داده‌ها با روش تحلیل مضمون انجام پذیرفته است. فرایند کامل تحلیل مضمون را می‌توان به سه مرحله کلان تقسیم نمود: الف- تجزیه و توصیف متن، ب- تشریح و تفسیر متن و ج- ادغام و یکپارچه کردن مجدد متن. تحلیل مضمون، فرایندی است که طی زمان شکل می‌گیرد و نباید با عجله اجرا شود (Braun & Clarke, 2006, p 82). نکته مهم دیگر این است که تحلیل‌های کیفی، از مجموعه‌ای از خطوط راهنما استفاده می‌کنند و نه مجموعه‌ای از قوانین مشخص و ثابت. این امر باعث انعطاف‌پذیری آن‌ها برای تناسب روش با سؤال‌ها و داده‌های تحقیق می‌شود (Patton, 1990, p 69). منابعی که مورد مطالعه و تحلیل قرار گرفته‌اند از میان کتب و مقالات علمی پژوهشی با موضوع انقلاب اسلامی، مطالعات تمدن و تمدن نوین اسلامی و مربوط به مسئله پژوهش حاضر انتخاب شدند. سعی شده است تمامی منابع این حوزه پوشش داده شود. کلیدواژه‌هایی که در یافتن موارد مرتبط مورد استفاده قرار گرفته است عبارتند از: انقلاب اسلامی، تمدن، تمدن نوین اسلامی، چالش‌های تمدن نوین اسلامی، موانع تمدن نوین اسلامی. پس از انتخاب متون مربوطه و سه مرحله کدگذاری، الگوی نهایی تحلیل مضمون مشخص شد.

در جدول شماره (۱) نمونه‌ای از تحلیل مضمون گزاره‌های این پژوهش مشخص است.

جدول شماره (۱). نمونه‌ای از تحلیل مضمون گزاره‌های این پژوهش

مقولات	مضمون
<p>۱- تجربه‌های تاریخی جمهوری اسلامی</p> <p>۲- امکان تاریخی</p> <p>۳- امکان تمدن نوین اسلامی</p>	<p>با نگاهی گذرا بر شاخصه‌های تجربه جمهوری اسلامی ایران، می‌توان شواهدی را بر ظرفیت‌های تمدنی این تجربه مطرح ساخت (بهمی، ۱۳۹۳، ص ۲۰۵).</p>
<p>۱- اسلامی‌سازی نظام‌ها و تربیت دولتردان طراز انقلاب اسلامی</p> <p>۲- تحول در علوم انسانی و تعالی الگوی مدیریت</p> <p>۳- الزامات تمدن نوین اسلامی</p>	<p>«در مرحله دولت اسلامی وقوع دو مسئله ضروری است. الف) اسلامی‌سازی نظام‌ها و روش‌ها ب) تربیت و شکل‌گیری دولتمرد در طراز مسئولین با ضوابط و شرایط اسلامی (جهان بین و معینی پور، ۱۳۹۳، ص ۳۶).</p>
<p>۱- لزوم تلاش برای پیشرفت در بخش حقیقی تمدن</p> <p>۲- اصلاح سبک زندگی</p> <p>۳- الزامات تمدن نوین اسلامی</p>	<p>«بخش حقیقی تمدن آن چیزهایی است که متن زندگی ما را تشکیل می‌دهد که همان سبک زندگی است. این، بخش حقیقی و اصلی تمدن است... اگرما در این بخش که متن زندگی است، پیشرفت نکنیم، همه پیشرفت‌هایی که در بخش اول کردیم، نمی‌تواند ما را رستگار کند.» (خامنه‌ای، ۱۳۹۱/۰۷/۲۳).</p>
<p>۱- ثمرات تعاملات میان فرهنگی</p> <p>۲- افزایش ارتباطات میان فرهنگی</p> <p>۳- الزامات تمدن نوین اسلامی</p>	<p>«ایجاد همدلی و تعاون و همبستگی اجتماعی، شناخت ملل مختلف و ارزیابی ظرفیت‌های میان فرهنگی، لغو امتیازها و تبعیض‌ها، تقریب تفکرات شیعی و مذاهب اسلامی، غیریت‌سازی و شناخت دشمن مشترک و ایجاد موقعیت امن و استراتژیک برای مسلمانان از ثمرات افزایش تعاملات میان فرهنگی است» (معینی پور، ۱۳۹۴، ص ۳۷).</p>
<p>۱- عدم توجه به سنت‌های الهی در تحولات اجتماعی از منظر هانتینگتون</p> <p>۲- حیطة انتقال و فلسفه تاریخ</p> <p>۳- حیطة انتقال تمدنی</p>	<p>«طبق این الگو، عقل انسان بعد از گذر از دوره انفعال به فعالیت می‌رسد و سرنوشت و قضا و قدر و حکم الهی دیگر کارساز نیست، بلکه عقل انسان، فعال است، صلاح و سداد خود را تشخیص می‌دهد و می‌تواند جامعه مطلوبی را برای آسایش بیشتر با توجه به الگوی مناسب برپا سازد.» (معینی پور، ۱۳۸۸، ص ۹۰).</p>
<p>۱- جاری شدن معنا به نحو ضروری در</p>	<p>«جامعه، اجتماعی از انسان‌هاست که در ذیل قوانین و آداب</p>

<p>حیات اجتماعی تمدن</p> <p>۲- رابطه معنا و مناسبات انسانی در</p> <p>ظرف تمدن</p> <p>۳- معنا و عینیت</p>	<p>معینی، افراد آن اجتماع به تعاملات مشترک می‌پردازند، لیکن تمدن امری فراتر از تعریف مذکور است و نوعی خاصی از جامعه را شامل می‌شود. زیرا در آن، قوانین و آداب اجتماعی، اموری صرفاً اعتباری نمی‌باشند بلکه با دستیابی نسبی آن جامعه به تعیین غایت مدنظر خود و مستقر شدن فرهنگ ناشی از آن، آداب ناشی از این فرهنگ دیگر نه به نحو اعتباری بلکه به نحو کاملاً ضروری در حیات اجتماعی خاص آن جامعه، نسبتی ضروری با آن تعیین و فرهنگ اجتماعی برقرار نموده اند» (خانی، ۱۳۹۵، ص ۹۸).</p>
--	---

آخرین گام در تحلیل مضمون تدوین گزارش است. این مرحله وقتی آغاز می‌شود که مجموعه کاملی از مضامین نهایی، فراهم شده باشد. هدف از این کار، بررسی مجدد سؤالات تحقیق و علایق نظری نهفته در آن‌هاست تا با بحث و بررسی عمیق الگوهای به دست آمده از تشریح متن، به سؤالات اصلی تحقیق پاسخ داده شود (Attride-Stirling, 2001, p 391). در این پژوهش پس از بررسی داده‌ها و انجام مراحل روش‌شناختی و تبیین مفهوم تمدن نوین اسلامی، به دلیل رعایت اختصار تنها به گزارش مضامین نهایی یعنی «امکان تحقق تمدن نوین اسلامی»، «الزامات تحقق تمدن نوین اسلامی»، «حیطه انتقال تمدنی تمدن نوین اسلامی» و «معنا و عینیت در تمدن نوین اسلامی» پرداخته می‌شود.

۴. یافته‌های پژوهش

انقلاب اسلامی ایران جهت تحقق تمدن نوین اسلامی چالش‌هایی را پیش رو دارد. بر اساس یافته‌های این پژوهش مبتنی بر مطالعه منابع مربوطه و تحلیل مفهومی تمدن، ۱۱ مضمون فرعی و پایه و ۴ مضمون اصلی و سازمان دهنده برای مضمون محوری و فراگیر «چالش‌های تمدنی انقلاب اسلامی ایران» شناسایی شد. ۴ مضمون اصلی و سازمان دهنده عبارت‌اند از: «امکان تحقق تمدن نوین اسلامی»، «الزامات تحقق تمدن نوین اسلامی»، «حیطه انتقال تمدنی تمدن نوین اسلامی» و «معنا و عینیت در تمدن نوین اسلامی» (نمودار شماره (۳)).



نمودار شماره (۳). چالش های تحقق تمدن نوین اسلامی

مضامین فرعی مربوط به مضمون اصلی «امکان تحقق تمدن نوین اسلامی» عبارتند از: «امکان فلسفی تحقق تمدن نوین اسلامی»، «امکان تاریخی تحقق تمدن نوین اسلامی». مضامین فرعی مربوط به مضمون اصلی «الزامات تحقق تمدن نوین اسلامی» عبارتند از: «بسط اجتماعی عقلانیت انقلابی»، «تربیت نیروی انسانی طراز تمدن نوین اسلامی»، «تحول در علوم انسانی و تعالی الگوی مدیریت»، «اصلاح سبک زندگی» و «افزایش تعاملات میان- فرهنگی». مضامین فرعی مربوط به مضمون اصلی «حیطه انتقال تمدنی تمدن نوین اسلامی» عبارتند از: «حیطه انتقال و فلسفه تاریخ» و «حیطه انتقال تمدنی در انقلاب اسلامی ایران» و در نهایت مضامین فرعی مربوط به مضمون اصلی «معنا و عینیت در تمدن نوین اسلامی» عبارت است از: «رابطه معنا و مناسبات انسانی در ظرف تمدن» و «نقش قدرت در عینیت معنا». در ادامه مضامین اصلی و سازمان دهنده به عنوان مهم ترین چالش های پیش روی انقلاب اسلامی ایران جهت تحقق تمدن نوین اسلامی تشریح می شود.

۱. امکان تمدن نوین اسلامی

اولین چالش برای تحقق تمدن نوین اسلامی، ابهام در امکان تحقق آن است. بررسی امکان تحقق تمدنی نوین در جهان جدید را می توان با دو نگاه فلسفی-منطقی و تاریخی-اجتماعی مورد بررسی قرار داد.

۱-۱. امکان فلسفی تحقق تمدن نوین اسلامی

امکان اصطلاحی است رایج در علوم عقلی، از جمله منطق و فلسفه، که محور شماری از مسائل در این علوم است. منطق‌دانان و حکمای مسلمان در یک جمع‌بندی، برای امکان معانی‌ای برشمرده‌اند: «گاهی مراد از امکان، چیزی است که ملازم سلب امتناع است (امکان عام یا عامی)؛ گاهی مراد از امکان، چیزی است که ملازم سلب ضرورت وجود و عدم به صورت توامان است (امکان خاص یا خاصی)؛ گاه مراد از امکان، سلب ضرورت ذاتی، وصفی و وقتی است (امکان اخص)؛ گاهی مراد از امکان، حالت شیء است در آینده که نمی‌دانیم آن شیء در آینده موجود خواهد شد یا نه (امکان استقبالی)» (ملکیان، ۱۳۸۶، ص ۱۱۲). در اینجا منظور از امکان همان امکان استقبالی است. «امکان استقبالی آن است که در آن، نظر به کیفیت حمل است نه به حسب زمان حال یا گذشته، بلکه به حسب زمان آینده و چون درباره آینده علم نداریم که آیا آن امر واقع می‌شود یا نه، پس آن را ممکن می‌شماریم. فارابی در شرح سخن ارسطو در باب ممکن می‌گوید: «ممکن آن چیزی است که اکنون موجود نیست و استعداد دارد که در هر زمانی در آینده موجود شود یا نشود» (ملکیان، ۱۳۸۶، ص ۱۱۳). بنابراین در این معنا نفس قائل شدن به امکان تمدن نوین اسلامی اشاره به محتمل بودن وجود چنین تمدنی در آینده دارد. به نظر می‌رسد قائل شدن به چنین احتمالی کاملاً منطقی باشد چرا که کسانی که در امکان تحقق تمدن نوین اسلامی تردید می‌کنند معمولاً نگاهی تاریخی-اجتماعی دارند نه فلسفی چرا که از نظر فلسفی نفس وجود یک تمدن برتر در یک دوره تاریخی احتمال وجود تمدن دیگری را در آینده نفی نمی‌کند. بنابراین در رویکرد فلسفی امتناع تمدنی معنا ندارد.

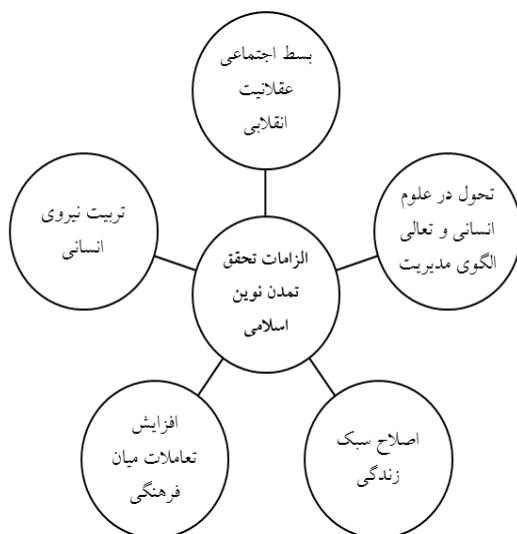
۲-۱. امکان تاریخی تحقق تمدن نوین اسلامی

در رویکردی تاریخی-اجتماعی جمهوری اسلامی ایران زمینه و فرصتی را برای احیا و شکوفایی تمدن اسلامی پدید آورده است. تحقق تاریخی تمدن اسلامی در قرن‌های چهارم و پنجم شاهدی است بر امکان تاریخی تمدن‌سازی مکتب و عقلانیت اسلامی. در دوران معاصر با نگاهی گذرا بر شاخصه‌های تجربه جمهوری اسلامی ایران، می‌توان شواهدی را

بر ظرفیت‌های تمدنی این تجربه مطرح ساخت. «تجربه تاریخی از صدراسلام تا فراز و نشیب‌هایی چون جریان مشروطه و پیش‌تر از آن تجربه حکومت شیعی صفویه؛ برخورداری از یک مکتب فکری غنی؛ تجربه هم‌وردی تمدنی قابل ملاحظه در مواجهه با تمدن غرب در طول حیات پسانقلاب اسلامی؛ تقویت روحیه پیشرفت، خودباوری و خودآگاهی در جامعه ایران و در نهایت تحقق پیشرفت علمی و صنعتی قابل ملاحظه» (بهمنی، ۱۳۹۳، ص ۲۰۵) را می‌توان نشانه‌هایی به حساب آورد که بر ظرفیت تمدنی تجربه تاریخی انقلاب اسلامی ایران دلالت می‌کنند. در کنار این تجربه‌های تاریخی باید به ظرفیت‌های جغرافیا و ژئوپلتیک ایران و ویژگی‌های اجتماعی، فرهنگی و سیاسی جامعه ایرانی توجه کرد تا تردیدی در امکان تحقق تمدن نوین اسلامی باقی نماند.

۲. الزامات تمدن نوین اسلامی

بر اساس مراحل تحقق تمدن نوین اسلامی و تحلیل مفهومی تمدن، می‌توان بسط اجتماعی عقلانیت انقلابی، پرورش نیروی انسانی، تحول در علوم انسانی و تعالی الگوی مدیریت، اصلاح سبک زندگی و افزایش تعاملات میان و بین فرهنگی را به عنوان مهم‌ترین الزامات تحقق تمدن نوین اسلامی عنوان کرد (نمودار شماره ۴)). الزاماتی که عدم توجه به هر یک می‌تواند حرکت تمدنی انقلاب اسلامی ایران را با چالشی اساسی روبه‌رو سازد.



نمودار شماره (۴). الزامات تحقق تمدن نوین اسلامی

۱-۲. بسط اجتماعی عقلانیت انقلابی

فکر یکی از ضروری‌ترین نیازهای یک تمدن محسوب می‌شود. تولید فکر پیش زمینه تولید علم است. «برای یک کشور خیلی مهم است که اولاً، نیازهای حقیقی و اساسی خودش را درست بشناسد و تصمیم بگیرد که این نیازها را برطرف کند، ثانياً ابزار برطرف کردن این نیازها را که در درجه اول، فکر و نیروی انسانی است، در اختیار داشته باشد؛ این برای یک کشور خیلی مهم و تاریخ‌ساز است؛ این تمدن‌ساز است» (خامنه‌ای، ۱۳۸۵/۰۳/۲۵). از طرفی بدون عقلانیت و مکتب، یک تمدن امکان تحقق نخواهد داشت. «هیچ ملتی بدون دارا بودن یک فکر و یک ایدئولوژی و یک مکتب نمی‌تواند تمدن‌سازی کند. بدون داشتن یک مکتب، بدون داشتن یک فکر و یک ایمان و بدون تلاش برای آن و پرداختن هزینه‌های آن، تمدن‌سازی امکان ندارد» (خامنه‌ای، ۱۳۹۱/۰۷/۲۳). بنابراین عدم بسط اجتماعی عقلانیت انقلابی، چالشی است که تولید علم و تحقق نظامات اجتماعی را با مشکل روبه‌رو خواهد ساخت.

۲-۲. تربیت نیروی انسانی

هدف نهایی برپایی تمدن، تربیت و سعادت انسان‌ها در سطحی فراگیر است و از طرفی

تمدن حاصل نیروی انسانی تمدن‌ساز است چرا که تمدن از طریق بسط معنا در نظام مناسبات انسانی امکان تحقق پیدا می‌کند. «اگر انسان راه خدا را پیدا کرد و یاد گرفت که چگونه کار را برای خدا انجام دهد، آنوقت می‌بیند که این عشق به کار، چه قدر کار را آسان خواهد کرد؛ تمدن اسلامی، اینگونه به وجود آمد» (خامنه‌ای، ۱۳۷۳/۰۶/۲۹). در واقع تمدن اسلامی حاصل ظهور آن دسته از اخلاق اسلامی در انسان‌های یک جامعه است که شکل‌گیری یک تمدن جدید را مهیا می‌سازد. «ایستادگی و صبر و بصر و اعتماد به وعده الهی خواهد توانست این مسیر افتخار را تا رسیدن به قله تمدن اسلامی، در برابر امت اسلامی هموار کند» (خامنه‌ای، ۱۳۹۲/۰۲/۰۹). بررسی جامع و تفصیلی اخلاقیات تمدنی که بیش از هرچیز توسط نظام‌های آموزش و پرورش، خانواده و رسانه گسترش می‌یابند از ضرورت‌های نظری مطالعات تمدنی است. در هر حال، عدم تربیت انسان‌های طراز تمدن نوین اسلامی، با سلب بستر تحقق معنا و هویت تمدنی، از مهم‌ترین چالش‌های تحقق تمدن نوین اسلامی به حساب می‌آید.

۲-۳. تحول در علوم انسانی و تعالی الگوی مدیریت

عدم تحول در علوم انسانی و عدم تعالی الگوی مدیریت، چالش‌هایی هستند که خود را به طور خاص در تحقق دولت اسلامی نشان می‌دهند. مرحله دولت اسلامی در زنجیره تحقق تمدن اسلامی اشاره به مدیریت تحولات در نظام‌های اجتماعی مختلف توسط حکومت دارد که الزامات خاص خود را می‌طلبد. نکته قابل توجه در این زمینه آن است که «عینیت بخشی به این الزامات در گرو نظام‌سازی است؛ یعنی مظاهر تمدنی و بروز و ظهور بیرونی تمدن نوین اسلامی بی تردید از رهگذر طراحی و تأسیس نظام‌های اجتماعی اسلامی گوناگون مانند نظام سیاسی، نظام اقتصادی، ساختارهای رسانه‌ای و... خواهد بود» (بهمنی، ۱۳۹۳، ص ۲۲۹). نظام‌سازی اسلامی هم به نرم‌افزار بومی و اسلامی نیاز دارد و هم به کارگزاران در طراز انقلاب اسلامی جهت جامه عمل پوشاندن به آن‌ها. بنابراین «در مرحله دولت اسلامی وقوع دو مسئله ضروری است. الف) اسلامی‌سازی نظام‌ها و روش‌ها ب) تربیت و شکل‌گیری دولتمرد در طراز مسئولین با ضوابط و شرایط اسلامی (جهان بین و

معینی پور، ۱۳۹۳، ص ۳۶). اسلامی‌سازی نظام‌ها و روش‌ها اشاره به تحول در علوم انسانی و علوم اجتماعی دارد. «طراحی الگوی اسلامی ایرانی پیشرفت، اصلاح و تکمیل اسناد بالادستی و در مصدر تصمیم‌گیری دولت قرار گرفتن اسناد تهیه شده سه گام اساسی این مرحله را تشکیل می‌دهد» (جهان بین و معینی پور، ۱۳۹۳، ص ۳۷).

۲-۴. اصلاح سبک زندگی

سبک زندگی یکی از حوزه‌های مهم و مورد توجه جوامع در عصر جدید است. سبک زندگی اشتباه مردم، بزرگ‌ترین چالش تحقق جامعه اسلامی به مثابه چهارمین مرحله تحقق زنجیره تمدن نوین اسلامی است. جامعه ایرانی در حوزه سبک زندگی با توجه به نفوذ عناصر آسیب‌زای تفکر، فرهنگ و سبک زندگی تمدن غربی خصوصاً از طریق رسانه‌های نوین در معرض آسیب‌های فراوانی قرار دارد. مصرف مردم در حوزه‌های مختلف، نشان‌دهنده نیاز جدی کشور به اصلاح سبک زندگی مردم در سطحی فراگیر است.

۲-۵. افزایش تعاملات میان فرهنگی

افزایش تعاملات میان فرهنگی اشاره به گسترش ارتباطات چهره به چهره انسان‌های با فرهنگ مختلف دارد. این امر باعث افزایش پویایی تمدنی، زمینه‌ساز حرکت از جامعه اسلامی به تمدن نوین اسلامی، الگوگیری جوامع مختلف از جامعه ایرانی و بسط تاریخی جغرافیایی تمدن نوین اسلامی خواهد بود. «جامعه‌ای که در آن تعارف است، جامعه‌ای که در آن تعاملات انسانی بر اساسی معروف رخ می‌دهد و جامعه که در آن تعاون در نیکی‌ها وجود دارد، نه در ادبیات اسلامی بلکه حتی در ادبیات مدرن هم یک جامعه متمدن تلقی می‌شود و فرایند تمدنی در آن نیز سهل و آسان رخ می‌دهد (بابایی، ۱۳۹۶، ص ۱۰۷). جهان اسلام معاصر درگیر انواع واگرایی‌ها و تفرقه‌هاست که یکی از عوامل مؤثر بر کاهش این آسیب‌ها افزایش ارتباطات میان فرهنگی است. «ایجاد همدلی و تعاون و همبستگی اجتماعی، شناخت ملل مختلف و ارزیابی ظرفیت‌های میان فرهنگی، لغو امتیازها و تبعیض‌ها، تقریب تفکرات شیعی و مذاهب اسلامی، غیریت‌سازی و شناخت دشمن مشترک و ایجاد موقعیت امن و استراتژیک برای مسلمانان از ثمرات تعاملات میان فرهنگی

است» (معینی پور، ۱۳۹۴، ص ۳۷). در سال‌های اخیر آیین پیاده روی زیارت اربعین گوشه‌ای از ظرفیت‌های جهان اسلام را جهت بهره برداری از بستر ارتباطات میان فرهنگی در راستای تحقق اهداف تمدنی به نمایش گذاشته است.

۳. حیطه انتقال تمدنی

حیطه انتقال تمدنی، یکی از دوره‌های تاریخی حرکت تمدن‌ها با ویژگی‌های خاص خود است. چالش توقف و پسرفت در حرکت تاریخی یک تمدن به سوی اهداف خود، می‌تواند یکی از پیامدهای ناگوار در حیطه انتقال تمدنی باشد که ضرورت فهم صحیح حیطه انتقال تمدنی در تمدن نوین اسلامی را واضح می‌سازد.

۳-۱. حیطه انتقال و فلسفه تاریخ

حیطه انتقال، مفهومی است که هانتینگتون برای توصیف مراحل گذار یک جامعه در مسیر توسعه استفاده می‌کند. «هانتینگتون وقتی از رابطه توسعه اقتصادی و توسعه سیاسی سخن می‌گوید، با حزم و احتیاط ثوری پردازی می‌کند به گونه‌ای که هرگز به صورت مطلق به تأثیر مثبت ثروت در ایجاد دموکراسی سیاسی در قالب یک شاخص واحد معتقد نیست. وی می‌گوید جوامعی که ثروت اقتصادی را دست یافته‌اند لزوماً به توسعه سیاسی گام نمی‌نهند این فرایند ممکن است اتفاق بیفتد و گاهی نیز عکس آن رخ دهد» (الوین سو، ۱۳۹۷، ص ۸۶). در اینجا وی از گزینه‌ای به نام حیطه انتقال یاد می‌کند به این مفهوم که کشورها بعد از طی مرحله توسعه اقتصادی مستقیماً به دموکراسی سیاسی گام نمی‌گذارند بلکه به حیطه انتقال وارد می‌شوند. «ممکن است در این حیطه به دموکراسی گام نهند و یا برعکس این مسیر را طی کنند و به توتالیتاریسم و دیکتاتوری نزدیک شوند. این گذار بستگی به میزان تأثیرگذاری نخبگان سیاسی در جامعه دارد که تا چه میزان می‌توانند نقش جدی در تئوریزه کردن موضوع انتقال به حیطه توسعه سیاسی داشته باشند» (الوین سو، ۱۳۹۷، ص ۸۷). در نگاهی کلان و فراگیر، تصویری که هانتینگتون از حیطه انتقال ترسیم می‌کند نقص‌های فراوانی خصوصاً در ساحت مبانی و پیش فرض‌ها دارد. در واقع حیطه انتقال از آن جهت که ناظر به حرکت تاریخی جوامع است متأثر از فلسفه تاریخ و مبانی

حاکم بر آن که در رویکردهای مختلف متفاوت است تعریف خاص خود را می‌گیرد. اولین اشکال مربوط به نوع نگاه هانتینگتون به جایگاه عقل انسان در تحولات اجتماعی است. «طبق این الگو، عقل انسان بعد از گذر از دورهٔ انفعال به فعالیت می‌رسد و سرنوشت و قضا و قدر و حکم الهی دیگر کارساز نیست، بلکه عقل انسان، فعال است، صلاح و سداد خود را تشخیص می‌دهد و می‌تواند جامعه مطلوبی را برای آسایش بیشتر با توجه به الگوی مناسب برپا سازد. بنابراین، برداشت آنان از بالندگی عقلانیت، یک عقلانیت خودبنیاد است» (معینی پور، ۱۳۸۸، ص ۹۰). اما اشکال دیگر مربوط به نوع نگاه هانتینگتون به دین و رابطه آن با تحولات تاریخی اجتماعی است. در این دیدگاه «دین در مسیر توسعه و نوسازی نه تنها راهنما و منشور مبنایی نیست، بلکه اگر دارای کارکرد مناسبی نباشد و در برخی مواقع، مانع رسیدن به خواسته‌های انسانی باشد و بخواهد نقش بازدارنده تقنینی یا تشریحی را ایفا کند، باید در مسیر توسعه حذف شود و جای آن را قوانین دموکراتیک بگیرد. به بیان دیگر، دین نه تنها مشروعیت‌بخش جامعه توسعه‌یافته یا در حال توسعه نیست، بلکه اگر مانع نیز ایجاد کند، باید حذف شود» (معینی پور، ۱۳۸۸، ص ۹۰). می‌توان به روشنی رگه‌های سکولاریسم و دیدگاه این دنیایی هانتینگتون را در الگوی توسعه او ردیابی کرد. در این الگو «هدف نهایی توسعه، رشد سیاسی انسان به معنای ایجاد آسایش این دنیایی برای اوست. پس الگوی توسعه سیاسی هانتینگتون به دنبال ایجاد توسعه پایدار با هدف آسایش مادی انسان در این دنیاست و نگاه مقدماتی و پیشینی به این دنیا برای رسیدن به آرامش ابدی ندارد (معینی پور، ۱۳۸۸، ص ۹۰). تمامی این موارد نشان می‌دهد که نمی‌توان مفهوم حیطه انتقال هانتینگتونی را در ترسیم مراحل تطورات و تحولات تاریخی و اجتماعی جامعه‌ای با هویت اسلامی در سطحی فراگیر و تمدنی مورد استفاده قرار داد.

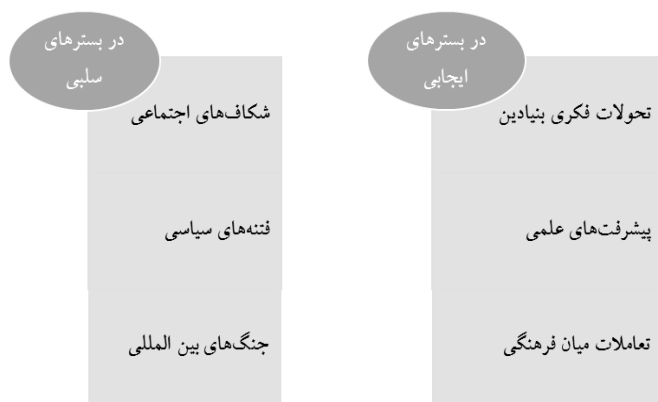
۳-۲. حیطه انتقال تمدنی تمدن نوین اسلامی

به نظر می‌رسد از آنجایی که هویت انقلاب اسلامی هویتی تمدنی و الهی مبتنی بر حقیقت است، حیطه انتقال آن نیز ماهیتی تمدنی دارد که باتوجه به دوره بندی‌هایی که از مراحل

صیوروت آن ارائه می‌شود باید با تأکید بر حرکت به سوی حقیقت تبیین شود. در واقع پی‌جویی انکشاف حقیقت در بستر سازوکارهای انتقال تمدنی، حیطة انتقال تمدنی انقلاب اسلامی را روشن می‌سازد. تأمل در این که در چه شرایطی حقیقت و معانی حقیقی در بستر زندگی اجتماعی مردم بهتر فهم می‌شود و خود را بیشتر ظهور می‌دهد حیطة‌های انتقال تمدنی در تمدن نوین اسلامی را آشکار خواهد ساخت. دوره بندی‌های تمدن اسلامی از نگاه مالک بن نبی شامل این موارد است: روح تمدن، عقل تمدن و غریزه تمدن (عطاءآبادی و بیابان نورد، ۱۳۹۷، ص ۱۷۵). با توجه به معرفت‌شناسی اسلامی می‌توان برای تمدن اسلامی به دوره‌های روحی، عقلی و غریزی قائل شد با این توضیح که تمدن نوین اسلامی حاصل اتصال انسان‌ها به معانی حقیقی است و آن معانی در مقاطع تاریخی مختلف از طریق ساحت‌های مختلف شهود، عقل و تجربه انسان‌ها، بازتولید، درک و به اشتراک گذاشته می‌شوند. در مقاطعی از تاریخ بوده است که معانی حقیقی به راحتی در زندگی دنیایی و اجتماعی انسان‌ها فهم و شهود می‌شدند چرا که حیطة‌های انتقال تمدنی فروان بوده‌اند. اما در مقاطعی زندگی انسان‌ها بدون حیطة انتقال تمدنی و تهی از معانی حقیقی بوده است.

سازوکارهای انتقال تمدنی را می‌توان شامل این موارد دانست: تحولات فکری بنیادین، پیشرفت‌های علمی، شکاف‌های اجتماعی، فتنه‌های سیاسی، جنگ‌های بین‌المللی و تعاملات میان فرهنگی. در این گونه شرایط است که حقیقت فرصت ظهور و بروز در زندگی اجتماعی انسان‌ها را پیدا می‌کند. تحولات فکری بنیادین به ساحت روح تمدن ارتباط می‌کند. پیشرفت‌های علمی و تعاملات میان فرهنگی مربوط به ساحت عقل تمدن است. شکاف‌های اجتماعی، فتنه‌های سیاسی، جنگ‌های بین‌المللی مربوط به ساحت غریزه تمدن می‌شود. باید توجه داشت که حیطة انتقال تمدنی، لزوماً به پیشرفت تمدنی منجر نمی‌شود بلکه تنها زمینه جهش تمدنی را ایجاد می‌کند. اگر از فرصت فراهم شده در بسترهای ایجابی حیطة انتقال تمدنی استفاده نشود و همچنین به تهدیدهای ناشی از بسترهای سلبی حیطة انتقال تمدنی پاسخ صحیح داده نشود، ممکن است حرکت تمدن

نوین اسلامی با چالش مواجه شود. پیشرفت تمدنی زمانی محقق می‌شود که مردم به خصوص نخبگان و جامعه سیاستی از بسترهای فراهم شده در حیطه‌های انتقال تمدنی جهت جاری ساختن معانی حقیقی در ابعاد مختلف مناسبات انسانی در جامعه، نهایت بهره را ببرند. در این صورت است که حقیقت یا در تحولات بنیادین فکری در ساحت روح تمدن، یا در رشد و افزایش علم و آگاهی و همچنین افزایش تعاملات میان فرهنگی در ساحت عقل و یا در سختی و اضطراب‌های ناشی از شکاف‌های اجتماعی، فتنه‌های سیاسی و تقابل‌های نظامی در ساحت غریزه، منکشف می‌شود و زمینه پیشرفت تمدنی را فراهم می‌سازد (نمودار شماره ۵).



نمودار شماره ۵. حیطه‌های انتقال تمدنی تمدن نوین اسلامی

۴. معنا و عینیت در تمدن نوین اسلامی

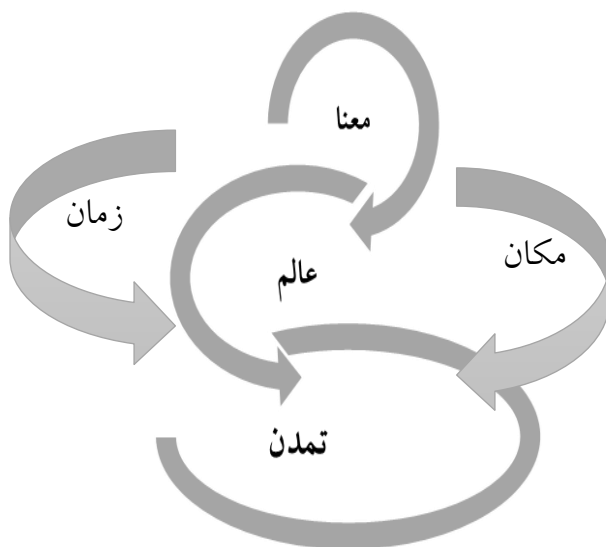
۴-۱. رابطه معنا و مناسبات انسانی در ظرف تمدن

عدم وجود و جریان معنا در متن یک تمدن، یکی از چالش‌های مهم برای آن تمدن محسوب می‌شود؛ چرا که تمدن، چیزی جز بسط معنای عینیت‌یافته در سطحی فراگیر در نظام مناسبات انسانی نیست. معنایی که به مثابه هویتی تاریخی توسط اجتماعی از افراد وارد تاریخ شده و بسط پیدا می‌کند. «همین که کسی ندایی در دهد و دیگران را به دنبال معنایی بکشاند، جامعه‌ای ایجاد کرده و گوش‌دهندگان به آن ندا، بندگان آن معنا خواهند بود. وقتی تعداد زیادی با آن معنا متحد شوند، گستره عمل آن فرهنگ، در جهان انسانی

بیشتر می‌گردد هر چند اتحاد یک فرد کافی است تا معنا وارد تاریخ شود» (پارسانیا، ۱۳۹۲، ص ۱۶). زندگی انسان در دنیا لاجرم به صورت اجتماعی است و محفوف در اعتباریات. اعتباریات انسان را به معنا و جاری شدن اقتضائات معانی در زندگی دنیایی انسان پیوند می‌زند. «هر معنا اسمی از اسماء الهی است و لوازمی دارد که پس از ورود به جهان انسانی، یکی پس از دیگری بروز می‌کنند. بدین ترتیب هر جامعه، یک وجود حقیقی دارد که ذیل یک معنای حقیقی با لوازم خاص خود شکل گرفته است» (پارسانیا، ۱۳۹۲، ص ۱۷). «عالم» عنوانی است که اشاره به پویایی یکپارچه و معنادار یک منظومه کنش‌های اجتماعی هم‌آهنگ عینیت یافته دارد که حاصل اتصال اجتماعی از افراد به یک یا چند معنا از معانی نفس‌الامر و جاری شدن اقتضائات آن معانی در نظام مناسبات انسانی آن‌ها است. «همان چیزی که روح یک فرد را شکل می‌دهد، ممکن است به نعت کثرت در افراد گوناگون ظهور کند. آن معنا با همه این افراد موجود می‌شود و به همه آن‌ها رنگ می‌دهد؛ ولی هیچ یک از این‌ها نیست. وجود معنا، از طریق افراد، بسط پیدا می‌کند؛ و وجود افراد به وسیله معنا، وحدت می‌یابد» (پارسانیا، ۱۳۹۲، ص ۱۸). این وحدت باعث می‌شود زندگی اجتماعی انسان به تدریج تبدیل شود به مجموعه‌ای از کنش‌های با توجهات ماهیتا همسرخ. یک پویایی یکپارچه معنادار ناشی از منظومه کنش‌های اجتماعی هم‌آهنگ عینیت یافته.

تمدن بسط زمان-مکانی یک «عالم» است. هرگاه اجتماعی از انسان‌ها مبتنی بر عقلانیت خاص خود و نسبتی که با هستی پیدا کرده‌اند، به معنا یا معنایی توجه کنند که به واسطه آن یک پویایی یکپارچه معنادار ناشی از منظومه کنش‌های اجتماعی هم‌آهنگ عینیت یافته شکل بگیرد و بسط زمان-مکانی پیدا بکند، می‌توان از برپایی یک تمدن سخن به میان آورد (نمودار شماره ۶). «جامعه، اجتماعی از انسان‌هاست که در ذیل قوانین و آداب معینی، افراد آن اجتماع به تعاملات مشترک می‌پردازند، لیکن تمدن امری فراتر از تعریف مذکور است و نوعی خاصی از جامعه را شامل می‌شود. زیرا در آن، قوانین و آداب اجتماعی، اموری صرفاً اعتباری نمی‌باشند بلکه با دستیابی نسبی آن جامعه به تعیین غایت مدنظر خود و مستقر شدن فرهنگ ناشی از آن، آداب ناشی از این فرهنگ دیگر نه به نحو اعتباری بلکه

به نحو کاملاً ضروری در حیات اجتماعی خاص آن جامعه، نسبتی ضروری با آن تعیین و فرهنگ اجتماعی برقرار نموده‌اند» (خانی، ۱۳۹۵، ص ۹۸). انقلاب اسلامی با شروع حرکت خود خبر از شروع عالم جدیدی در زندگی انسان معاصر به میان آورد که تمدن نوین اسلامی را می‌توان حاصل بسط تاریخی جغرافیایی این عالم دانست. بسط تاریخی این عالم به تداوم جاری بودن معانی متناسب با انقلاب اسلامی در تمامی مناسبات انسانی جامعه ایرانی در گذر زمان اشاره دارد و بسط جغرافیایی، به الگویی سایر اجتماعات و جوامع از نظم اجتماعی حاصل انقلاب اسلامی ایران دلالت می‌کند.



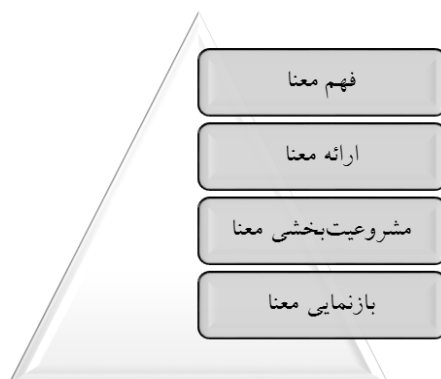
نمودار شماره (۶). تمدن، عالم و معنا

۴-۲. نقش قدرت در عینیت معنا

مشخص شد که تمدن، اجتماعی فراگیر و هویت‌بخش است که با بسط تاریخی جغرافیایی معنا در بستر زندگی مردم، عینیت اجتماعی پیدا می‌کند. بنابراین راه عینیت یافتن تمدن از بسط تاریخی جغرافیایی معنا طی می‌شود که این امر نیز بدون وجود یک حکومت یا قدرت دارای نفوذ امکان‌پذیر نخواهد بود چرا که «قابلیت گفتمان‌ها در تثبیت معنا و هژمون شدن، وابسته است به میزان قدرتی که پشت آن‌ها وجود دارد و از آن‌ها حمایت می‌کند»

(هنری و آزر می، ۱۳۹۲، ص ۱۰۲). توجه به رابطه تمدن و قدرت مستلزم توجه به مفهوم حکومت و سیاست‌گذاری است. سیاست‌گذاری در هر رویکرد نظری، متناسب با مبانی و مفاهیم کلیدی آن رویکرد تعریف می‌شود. این نوشتار سیاست‌گذاری را فرآیند نقش‌آفرینی جامعه‌سیاستی برای گذار جامعه از وضعیت موجود به سوی چشم‌انداز مطلوب در نظر می‌گیرد. چشم‌انداز مطلوب در اسلام چشم‌اندازی توحیدی است. فرهنگ اسلامی، فرهنگ «إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ» (آیه ۱۵۶ سوره بقره) است. سیاست‌گذاری باید حرکت و سیرورتی باشد در جهت آشکار ساختن هر چه بیشتر حقیقت الله و بازکردن روزنه‌های عوالم ملکوت به دنیا و همین جاست که نسبت سیاست‌گذاری با معانی حقیقی مشخص می‌شود.

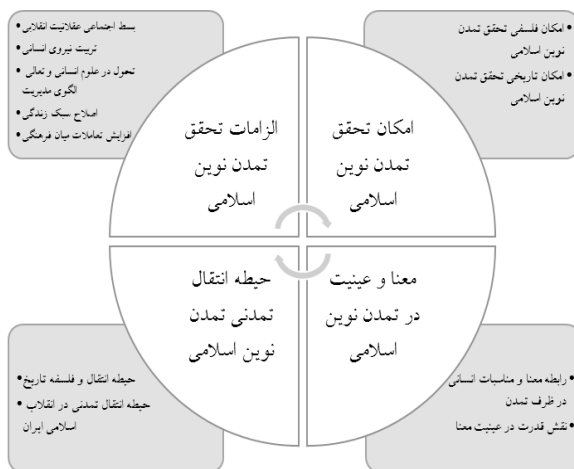
دولت برای سیاست‌گذاری تمدنی باید ابتدا اهل فهم معانی حقیقی و الهی باشد. هستی‌شناسی اسلامی را به طور صحیح درک کرده باشد و ذره‌ای از فضای مادی‌گرای غربی متأثر نباشد. از بیان حقایق و چارچوب واقعی هستی که اکنون به حاشیه رفته است ابایی نداشته بلکه مبتنی بر آن شعار و محور حرکت خود را تعیین کند. گام بعد، ارائه معانی الهی و حقیقی در هر یک از حوزه‌های فرهنگی و کنشی جامعه و مشروعیت بخشی به آنها با متعین ساختن روایت‌های رسمی و بازنمایی آنها بر اساس هستی‌شناسی توحیدی است (شکل شماره ۷). بستر سیاست‌گذاری بستر کشاکش معانی و نمادها است. وضعیت موجودی که قرار است به سمت و سوی چشم‌انداز مطلوب سوق داده شود صحنه به چالش کشیده شدن معانی مورد مناقشه توسط گروه‌های مختلف است. دولت باید بتواند معانی و حقایق زیبای هستی را با ابزارهای مختلف سیاست‌گذاری مشروعیت بخشد. روش‌های مشروعیت بخشی متفاوت و متعدد است اما نکته مهم همسو شدن سیاست‌گذاری دولت با حرکت جهان هستی در بازگشت به سوی حقیقت تامه است. خلقت به سوی ظهور و شهود هر چه بیشتر حق پیش می‌رود و دولت اگر می‌خواهد جامعه را پیش برد باید حرکت آن را مبتنی بر حرکت عالم هستی تنظیم کند.



نمودار شماره (۷). مراتب سیاست گذاری تمدنی

نتیجه گیری

انقلاب اسلامی ایران در راستای حرکت به سمت تمدن نوین اسلامی با چالش‌هایی همراه است که پاسخ به آن‌ها بستر تکمیل تصویر تمدنی بزرگترین انقلاب سیاسی و اجتماعی معاصر را فراهم خواهد ساخت. بر اساس یافته‌های این پژوهش این چالش‌ها در مقوله‌های «امکان تحقق تمدن نوین اسلامی»، «الزامات تحقق تمدن نوین اسلامی»، «حیطه انتقال تمدنی تمدن نوین اسلامی» و «معنا و عینیت در تمدن نوین اسلامی» قابل صورت‌بندی است (نمودار شماره (۸)).



نمودار شماره (۸). چالش‌های تمدنی تمدن نوین اسلامی

تمدن نوین اسلامی هم از منظر فلسفی و هم از منظر تاریخی با توجه به تجربه‌های تاریخی

انقلاب اسلامی امکان تحقق در جهان جدید را داراست. بسط اجتماعی عقلانیت انقلابی، تربیت نیروی انسانی طراز تمدن نوین اسلامی، تحول در علوم انسانی و تعالی الگوی مدیریت، اصلاح سبک زندگی و افزایش تعاملات میان فرهنگی از مهم‌ترین الزامات تحقق تمدن نوین اسلامی است. تحولات فکری، پیشرفت‌های علمی، تعاملات میان فرهنگی، شکاف‌های اجتماعی، فتنه‌های سیاسی و جنگ‌های بین‌المللی از سازوکارهای حیثه انتقال تمدنی در تحقق تاریخی تمدن نوین اسلامی محسوب می‌شود. تمدن حاصل بسط زمان-مکانی یک عالم است و عالم پویایی یکپارچه معناداری است که از منظومه کنش‌های اجتماعی هم‌آهنگ عینیت یافته در سطحی فراگیر تشکیل شده است. عالم نوین اسلامی نیاز به سیاست‌گذاری تمدنی شهادت محور دارد. سیاست‌گذاری در طراز تمدن نوین اسلامی باید با فهم، ارائه، مشروعیت‌بخشی و بازنمایی معانی متناسب با هویت اسلام انقلابی توسط نهاد قدرت همراه باشد. دولت با مداخله‌گری مستقیم، مقطعی، سلبی و سطحی؛ دولت تک صدا، متمرکز، حداکثری، تمامیت خواه و دولت منفعل، بازدارنده و خنثی نمی‌تواند ادعای سیاست‌گذاری تمدنی داشته باشد.

کتابنامه

- اباذری، یوسف؛ شریعتی، سارا و فرجی، مهدی (۱۳۹۰)، فراروایت تمدن یا فرایند تمدن‌ها؟ خوانشی از پروبلماتیک فرهنگ-تمدن، *تحقیقات ایران فرهنگی*، شماره ۱۴.
- امامی، سیدمجید و غیاثی، هادی (۱۳۹۶)، هم‌گرایی تمدنی در طریق زیارت؛ با تأکید بر پیاده روی زیارت اربعین، *دین و سیاست فرهنگی*، شماره ۹، صص ۱۲۷-۱۴۸.
- بابایی، حبیب‌الله (۱۳۹۶)، درآمدی بر شاخص‌های تمدنی در اربعین، *مجموعه مقالات دومین همایش بین‌المللی لقاءالحسین*، جلد ۴، تهران: انتشارات دانشگاه امام صادق (ع).
- بارانی، محمدرضا و میرمحمدی، سیدضیاءالدین (۱۳۹۱)، درآمدی بر چیستی تمدن اسلامی از دیدگاه مستشرقان، *تاریخ اسلام*، چاپ سیزدهم، شماره ۵۰، صص ۷-۴۶.
- بهمنی، محمدرضا (۱۳۹۳)، تمدن نوین اسلامی در اندیشه آیت الله خامنه‌ای، *نقد و نظر*، سال نوزدهم، شماره دوم، صص ۱۹۸-۲۳۷.
- بهمنی، محمدرضا (۱۳۹۲)، دین پژوهی از منظر جریان‌های فکری ایران معاصر، *اسلام و مطالعات اجتماعی*، شماره ۲، صص ۲۴-۳۸.
- جمعی از نویسندگان (۱۳۸۸)، *جستاری نظری در باب تمدن*، قم: پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.
- جهان‌بین، فرزاد و معینی‌پور، مسعود (۱۳۹۳)، فرآیند تحقق تمدن اسلامی از منظر حضرت آیت الله خامنه‌ای، *مطالعات انقلاب اسلامی*، شماره ۳۹، صص ۲۹-۴۶.
- خانی، ابراهیم (۱۳۹۵)، *جامعه‌شناسی حکمت متعالیه*، تهران: انتشارات دانشگاه امام صادق (ع).
- سو، الوین (۱۳۹۷)، تغییر اجتماعی و توسعه، مروری بر نظریات نوسازی، وابستگی و نظام جهانی، مترجم: حبیبی‌مظاهری، محمود، تهران: پژوهشکده مطالعات راهبردی.
- همایون، محمدهادی (۱۳۹۶)، نقش تمدن‌ساز عاشورا و اربعین، از بعثت و غدیر تا ظهور، *مجموعه مقالات دومین همایش بین‌المللی لقاءالحسین*، جلد ۴، تهران: انتشارات دانشگاه امام صادق (ع).

معینی پور، مسعود (۱۳۹۴)، ظرفیت‌های تمدنی کنگره عظیم اربعین حسینی، مدنیت، عقلانیت، معنویت در بستر اربعین، تهران: انتشارات سوره مهر.

معینی پور، مسعود (۱۳۸۸)، بررسی تطبیقی الگوی توسعه سیاسی هانتینگتون با الگوی رشد سیاسی در جامعه مهدوی، مشرق موعود، شماره ۱۲.

ملکیان، محمدباقر (۱۳۸۶)، امکان در منطق و فلسفه، معارف عقلی، شماره ۶، صص ۱۰۹-۱۲۶.

ولایتی، علی اکبر (۱۳۹۰)، بیداری اسلامی، تهران، انتشارات مرکز اجلاس بین‌المللی بیداری اسلامی.

هنری، یدالله، آزرمی، علی (۱۳۹۲)، بررسی و تحلیل فرآیند استقرار و انسجام یابی گفتمان انقلاب اسلامی ایران بر اساس نظریه گفتمان لاکلا و موفه، پژوهشنامه انقلاب اسلامی، شماره ۸.

یعقوبی، عبدالرسول (۱۳۹۸)، چالش واگرایی‌های هویتی جهان اسلام و راه‌حل‌های همگرایی در تمدن نوین اسلامی، مطالعات بنیادین تمدن نوین اسلامی، شماره ۳، صص ۱۷۱-۲۱۰.

Attride-Stirling, J. (2001), "Thematic Networks: An Analytic Tool for Qualitative Research", *Qualitative Research*, Vol. 1, No. 3, Pp. 385-405
Braun, V. & Clarke, V. (2006), "Using thematic analysis in psychology", *Qualitative Research in Psychology*, Vol. 3, No. 2, Pp. 77-101.

Patton, M. Q. (1990), *Qualitative evaluation and research methods*, Thousand Oaks, CA: Sage

Willfried Spohn (2011). World history, civilizational analysis and historical sociology: Interpretations of non-Western civilizations in the work of Johann Arnason. *European Journal of Social Theory* 14(1) 23-39

<https://www.leader.ir>

نقش قدرت در تأسیس تمدن نوین اسلامی در منظومه فکری

امام خمینی(ره)

تاریخ دریافت: ۱۳۹۹/۰۱/۲۷

تاریخ پذیرش: ۱۳۹۹/۰۳/۲۶

نجف لکزایی *

علی الهامی **

رضا لکزایی ***


چکیده

امام خمینی سرشتی سراسر سیاسی برای اسلام ناب محمدی و نه اسلام آمریکایی قائل است و معتقد است که مسلمانان باید سنگرهای کلیدی جهان را فتح کنند. این فتح با تشکیل تمدن نوین اسلامی میسر است (اهمیت). از آنجا که قدرت نقشی کلیدی در تأسیس و حفاظت از تمدن دارد، مسئله مقاله، بررسی نقش قدرت در تأسیس تمدن نوین اسلامی در منظومه فکری امام خمینی است (مسئله). در اندیشه امام خمینی تمدن هشت نوع است و دارای چهار لایه می‌باشد. قدرت فرهنگی ناظر به لایه باورها و گرایش‌ها، قدرت سیاسی و اقتصادی ناظر به لایه باورها و رفتارهاست. قدرت فرهنگی از سایر ارکان تمدن مهم‌تر است و به عنوان زیربنای سایر ارکان می‌باشد و با تقویت قدرت فرهنگی، قدرت اقتصادی و سیاسی، افزایش می‌یابد و با تضعیف فرهنگ و قدرت فرهنگی، سایر ارکان تضعیف می‌شوند. در عین حال، اگر قدرت اقتصادی یا قدرت سیاسی هم تضعیف شوند، تشکیل تمدن با چالش مواجه می‌شود (یافته‌ها). از منظر امام خمینی، آبخور فرهنگ، اسلام است و اسلام، نه یکی از عناصر تمدن، که خود تمدن‌ساز می‌باشد. مقاله حاضر با استفاده از روش تحلیلی - اکتشافی و بهره‌گیری از روش دلالت مطابقی و التزامی که از دانش منطق و اصول فقه اخذ شده، این رویکرد را در اندیشه سیاسی امام خمینی بررسی نموده است (روش).

واژگان کلیدی: تمدن نوین اسلامی، امام خمینی، قدرت اقتصادی، قدرت فرهنگی، قدرت سیاسی.


* استاد علوم سیاسی دانشگاه باقرالعلوم علیه‌السلام، قم، جمهوری اسلامی ایران.

nlakzaee@gmail.com

 0000-0001-6463-3462


** عضو هیئت علمی دانشگاه علوم پزشکی تهران، جمهوری اسلامی ایران.

Aelhmi867@yahoo.com

 0000-0002-2257-0958

*** دکتری انقلاب اسلامی و پژوهشگر پژوهشگاه بین‌المصطفی (ص)، قم، جمهوری اسلامی ایران (نویسنده مسئول).

rlakzaee@gmail.com

 0000-0001-8529-3241

مقدمه

بدون شک، قدرت در تأسیس تمدن تأثیر مستقیم دارد. از سوی دیگر تمدن هم در ساخت قدرت سهیم است. به عبارتی قدرت و تمدن رابطه‌ای دو سویه با هم دارند و ضعف و قوت یکی در دیگری تأثیر می‌گذارد. با این وجود مسئله مقاله حاضر این است که قدرت در تأسیس تمدن نوین اسلامی با توجه به منظومه فکری امام خمینی چه نقشی دارد؟ تمدن یک فرایند زمان‌بر است و به سرعت ایجاد نمی‌شود، گرچه ممکن است به سرعت نابود شود. اولین جوانه تمدن اسلامی با پیروزی انقلاب اسلامی پس از چندین سال مبارزه سخت، شکفته شد. پس از انقلاب اسلامی، با تعیین نوع نظام سیاسی کشور شکوفه دوم این جوانه نیز شکفته شد. شکوفه‌های نشکفته بعدی دولت اسلامی، کشور اسلامی و امت اسلامی هستند، پس از شکوفایی این سه، ما مهمان باغ تمدن نوین اسلامی خواهیم بود.

بحثی وجود دارد که آیا ابتدا لازم است که دولت اسلامی شود و آنگاه جامعه؟ یا اینکه جریان برعکس است و از درون کشور اسلامی، دولت اسلامی پا به عرصه وجود می‌گذارد؟ بر اساس طبقه‌بندی ارائه شده که برای اولین بار توسط مقام معظم رهبری حضرت آیت الله خامنه‌ای ارائه شده، به نظر می‌رسد که اول تغییری که در سرشت مردم با رهبری امام خمینی صورت گرفت، سبب شد که تغییر در ساختارهای کلان کشور و از جمله نظام سیاسی رخ دهد، اکنون نوبت دولت (به معنای حاکمیت و اعم از قوه مجریه) است که ساختارهای مناسب این نظام را ایجاد کند. چرا که مردم بر دین ملوک خویش‌اند و به سیاست‌مداران و کارگزاران خویش شبیه‌ترند تا به پدر و مادر خود. بنابراین از آنجا که دست یافتن به تمدن نوین اسلامی به عنوان هدف جمهوری اسلامی ایران توسط رهبر معظم رهبر انقلاب مطرح شده، بحث درباره تمدن به عنوان هدف، اهمیت و موضوعیت می‌یابد. و چون اکنون ما در مرحله سوم قرار داریم، سخن از تأثیر قدرت در تمدن نوین اسلامی مبتلا به ماست، مناسب‌تری دارد که به آن پردازیم. برای این منظور به سه رکن مهم تمدن یعنی قدرت اقتصادی، قدرت سیاسی و قدرت فرهنگی می‌پردازیم. در این میان به بعد قدرت اقتصادی توجه بیشتری خواهیم داشت، زیرا گرچه اقتصاد در تمدن نقش

مقدمه‌ای دارد اما این نقش ابزاری بسیار مهم است، به گونه‌ای که اگر تمدنی استقلال اقتصادی نداشته باشد، دچار وابستگی می‌شود و در نتیجه ممکن است دچار فروپاشی شود. اصولاً تمدن بدون اقتصاد مستقل و اقتصادی که فاقد تأمین معیشت شهروندان خویش باشد، به وجود نمی‌آید. البته این سخن به معنای اصالت دادن به اقتصاد و در نظر گرفتن اقتصاد به عنوان زیربنا نیست، بلکه فرهنگ زیر بنا، سیاست معمار و اقتصاد محصولی است که با بر پایه فرهنگ و با دست سیاست تولید می‌شود.

۱. ادبیات نظری

۱-۲. پیشینه تحقیق

آثار متعددی درباره تمدن اسلامی با تأکید بر اندیشه امام خمینی نوشته شده است که حداقل در دو دسته قرار می‌گیرند:

۱. برخی از این آثار با تمرکز بر اندیشه امام خمینی به رشته تحریر در آمده‌اند، مانند مقالات بایسته‌های تمدن اسلامی از دیدگاه امام خمینی (زمانی، ۱۳۹۵، صص ۱۵۲-۱۳۵)، تجدید حیات تمدن اسلامی از منظر امام خمینی (رشیدی، ۱۳۸۸، صص ۱۰۹ - ۱۴۰)، جامعه متمدن از دیدگاه امام خمینی؛ شاخص‌ها، موانع و راه حل‌ها (جانعلی زاده چوب بستی، ۱۳۸۶، صص ۹۹ - ۱۲۰)، تمدن اسلامی از دیدگاه امام خمینی (صادقی، ۱۳۹۴، صص ۳۳ - ۵۷) تمدن اسلامی از دیدگاه امام خمینی (فوزی و صنم‌زاده، ۱۳۹۱، صص ۷ - ۴۰).

۲. برخی از آثار هم به صورت تلفیقی به بررسی تمدن اسلامی در اندیشه امام خمینی پرداخته‌اند. از جمله مقالات احیای تمدن اسلامی از نگاه امام خمینی و مقام معظم رهبری (دنگچی، ۱۳۹۴، صص ۵-۳۱)، جایگاه عدالت در تمدن‌سازی از منظر فارابی، امام خمینی و مقام معظم رهبری (کارگر، ۱۳۹۵، صص ۱۴۹ - ۱۷۴). برخی از آثار هم به دیگر ابعاد تمدن از جمله مفهوم خود تمدن اسلامی یا نقش مسجد در تکوین و رشد فرهنگ و تمدن اسلامی (حر، ۱۳۹۴، صص ۲۷ - ۵۹) پرداخته‌اند؛ که از بحث ما تا حد زیادی خارج‌اند.

مقاله حاضر از دو جهت با این آثار تفاوت دارد که نوآوری تحقیق محسوب می‌شود؛

اول اینکه مقاله حاضر از نقش قدرت در تشکیل تمدن سخن می‌گوید در حالی که هیچ یک از آثار پیشین از این منظر به موضوع نپرداخته‌اند؛ دوم از این حیث که در این تحقیق تمدن و انواع آن بر اساس دستگاه فکری امام خمینی تعریف و طبقه‌بندی شده‌اند و نقش دین اسلام در ساخت تمدن نشان داده شده و تفاوت آن دین مسیحیت به اختصار ذکر شده است.

۲-۲. مفهوم تمدن اسلامی

تمدن که در عربی به آن «حضاره» می‌گویند از حَضَرَ گرفته شده که در مقابل سفر قرار دارد. حضر به معنای استقرار و سکونت و اقامت است در مقابل سفر که به معنای جابجایی و انتقال است. پس تمدن شیوه‌ای از زندگی است که افراد یک جانشین آن را می‌سازند و یا برمی‌گزینند که این نحوه از حیات در مقابل زندگی بادیه‌نشینی یا بیابان‌گردی قرار دارد (ر.ک: امام موسی صدر، ۱۳۹۵، ص ۶۷).

تمدن اگر چه معمولاً در تمدن، ساختارها بیشتر به چشم می‌آیند و مطرح می‌شوند، باید گفت هر تمدن حداقل دارای چهار عرصه است که این چهار عرصه نقش چارچوب نظری تحقیق حاضر را هم ایفا می‌کند: ۱. عرصه باورها ۲. عرصه تمایلات و گرایشات ۳. عرصه رفتارها ۴. عرصه ساختارها.

مسلمانان به خدا اعتقاد دارند (در عرصه باورها). خدا و فرستادگان خدا و اولیای او را دوست دارند (عرصه گرایشات). نماز می‌خوانند (در عرصه رفتارها) در مرحله چهارم، مسجد می‌سازند (عرصه ساختارها). مثال دیگر: مسلمانان به امام حسین علیه‌السلام محبت و باور دارند، پس (در مرحله رفتاری) عزاداری می‌کنند، سینه می‌زنند، اسم فرزندان‌شان را به اسم ایشان نام‌گذاری می‌کنند، به کربلا برای زیارت حرم امام حسین علیه‌السلام می‌روند، پای پیاده به زیارت اربعین می‌روند و ... در بخش ساختاری و مادی هم لباس پرچم، زنجیر، علم، کتیبه، ضریح، گنبد و بارگاه و ... می‌سازند.

بنابراین محدود کردن تمدن به بعد مادی صحیح نیست. امام خمینی در همین زمینه دیدگاه گوستاولوبون در کتاب تمدن اسلام و عرب را از دو جنبه نقد می‌کند؛ یکی اینکه

تمدن فقط بعد مادی و ساختاری ندارد. در جنبه دوم هم امام خمینی قدرت و تمدن را به هم گره می‌زند و علت زوال تمدن مسلمین را ناشی از قدرت ناسالم حاکمان دست نشانده مسلمانان می‌داند و نه اسلام. ایشان معتقد است:

«اسلام یکوقتی بود که نصف دنیا را گرفته بود و داشت می‌رفت جلو. شما این کتاب گوستاولوبون را بخوانید؛ تمدن اسلام را؛ او رفته است تمدن اسلام را از چشم مادی نگاه می‌کند، او اصلاً نمی‌فهمد اسلام یعنی چه؛ اعتقاد هم نه به مسیح دارد و نه به اسلام دارد؛ او تمدن را عبارت از این ستون‌ها می‌داند. چنانچه بچه‌های ما هم این طوری خیال کردند هست. وقتی می‌روید می‌بینید که آنجا بله یک تشریفات زیاد و واتیکان کذا و کجا کذا، مساجد ما خراب و بیچاره؛ خیال می‌کنید اینها از اسلام است. خیر آقا، اینها از سران اسلام است؛ اینها از اسلام نیست. سران اسلام که در تحت سیطره مستعمرین واقع شده‌اند ما را به این روز نشانده‌اند؛ ذخایر ما را به دیگران تحویل دادند و ما بدبخت و بیچاره و گرسنه ماندیم» (امام خمینی، ۱۳۸۵، ج ۱، ص ۳۸۳).

بنابراین در تعریف تمدن به عنوان جمع‌بندی می‌توان گفت «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؛ هدف نظام جمهوری اسلامی و آرمان نظام جمهوری اسلامی این است (آیت الله خامنه‌ای، بیانات ۱۴/۰۶/۱۳۹۲). چنانکه روشن است بنیادها و ریشه‌های این تعریف در نگاه امام خمینی به تمدن و در نگاه چند بعدی به تمدن نهفته است با این توضیح که امام خمینی چون برای انسان سه لایه وجودی و در بخشی از بعد وجودی او یعنی بعد مادی، انسان را در چارچوب زمان و مکان می‌بیند، تمدن را هم پیشرفت همه جانبه انسان و جامعه در همین چهار بعد می‌داند؛ یعنی بعد باورها، گرایش‌ها، رفتارها و ساختارها. آنچه گفته شد در جدول ذیل نشان داده شده است:

جدول شماره (۱). نمایی کلی از مفهوم تمدن اسلامی در منظومه فکری امام خمینی

تعریف تمدن	ارکان تمدن	مؤلفه‌های تمدن نوین اسلامی	ابعاد تمدن	نیازهای انسان	ابعاد وجودی انسان
تمدن، بهترین ابزار و بزرگ‌ترین ساختار و محمل مادی در راستای پاسخگویی به نیازهای معنوی، عاطفی و مادی انسان‌هاست	قدرت فرهنگی،	اعتقاد به رسیدن به غایات مطلوبی که خدای متعال انسان را برای رسیدن به آن غایات آفریده است و لوازم آن و در نتیجه نگاه معنادار به زندگی	باورها	نیازهای معنوی - اعتقادی	روح
		قدرت سیاسی،	گرایش‌ها	نیازهای احساسی - اخلاقی	نفس
	قدرت اقتصادی	داشتن زندگی خوب و همراه با احساس عزت و قدرت همراه با آرامش حقیقی	رفتارها	نیازهای مادی - ساختاری	بدن
		داشتن زندگی خوب و همراه با آسایش مادی تلاش مبتکرانه برای سازندگی جهان طبیعت	ساختارها		

۲-۳. انواع تمدن

تمدن حادث است و به دست انسان‌ها ساخته می‌شود. انسان‌ها قوای گوناگونی دارند، شهویه، غضبیه، وهمیه و عقلیه. در ساخت هر تمدنی این چهار قوه شراکت و بلکه حضور دارند، اما بسته به اینکه تحت تدبیر عقل و برخی پررنگ و برخی کمرنگ.

قوه شهویه به معنای جذب و جلب ملایمات و تمایلات، بعد مصرف‌گرایی، لذت‌جویی و رفاه‌طلبی تمدن را مهندسی می‌کند و محرک او تنها سود و منفعت مادی است و بر همین مبنا هم مناسبات انسانی را در جامعه برقرار می‌کند.

قوه غضبیه به معنای دفع و رفع ناملایمات، جنبه سلطه‌جویی و حکمرانی و استیلا و برتری تمدن را مهندسی می‌کند و محرک او تنها تفوق و تحکم است و بر همین مبنا هم

مناسبات انسانی را در عرصه ملی و منطقه‌ای و بین‌المللی برقرار می‌کند. قوه وهمیه وظیفه فریب و اغواگری را بر عهده دارد. تمدن اغواگرانه آن تمدنی است که دستگاه محاسباتی دیگران را به گونه‌ای که خود می‌خواهد سامان می‌دهد و از راه فریب، دیگران را به خدمت خود درمی‌آورد. این تمدن شرخواه و خیرخواه نیست اما وانمود می‌کند که هست. یعنی همچون روباه عمل می‌کند، حال آنکه دو مدل قبلی مثل پلنگ و گاو بودند.

در تمدنی که مهندسی آن را عقل بر عهده دارد، اولاً ابعاد مادی، تنازعی و اغواگریانه وجود انسان نفی نمی‌شود. ثانیاً: دین و عقل به خدمت و اسارت سیاست در نمی‌آیند. ثالثاً: روابط و مناسبات میان افراد و جوامع، انسانی و در مرتبه بالاتر برادرانه خواهد بود. توضیح آنکه طبق دستگاه انسان‌شناسی امام خمینی، این قوا به ترتیب در وجود انسان شکوفا می‌شوند تا نوبت به عقل برسد، عقل با ادعای رهبری و مدیریت انسان پا به میدان می‌گذارد. در اینجا نزاعی سخت میان این چهار مدعی درمی‌گیرد، از منظر فلسفه دین امام خمینی، عقل بیرونی یعنی انبیای الهی (شریعت و دین) به کمک عقل باطنی می‌آید و به او کمک می‌کند تا پیروز شود. در این تلقی دین آمده تا به انسان کمک و خدمت کند. دین با تعیین چارچوب و حدود شرعی برای سایر قوا این کمک را به عقل می‌کند. مثلاً قوه شهویه را در چارچوب حلال و حرام، قوه غضبیه را در چارچوب حدود و قصاص و دیات و قوه وهمیه را در چارچوب صداقت قرار می‌دهد. باید دقت داشت که در این مدل انسان‌شناسی و این نوع فلسفه دین، هیچ یک از قوا تعطیل و تحریم نمی‌شوند، حال آنکه در برخی تمدن‌ها و فرهنگ‌ها این قوای غریزی گرفتار افراط و تفریط شده‌اند و مثلاً غریزه جنسی و بلکه آسایش منکوب و سرکوب شده و در برخی فرهنگ‌ها هم لذت و در رأس آن غریزه جنسی اصالت یافته و به هیچ حدی، محدود و به هیچ قیدی، مقید نشده است. بر اساس این نگاه، تمدن اسلامی از منظر امام خمینی، تمدنی متعادل و انسانی است که با به رسمیت شناختن ابعاد مختلف انسان، می‌تواند انسان را به سعادت برساند. در این تلقی، قدرت (حکومت، سیاست) ابزار است، و خودش به تنهایی هدف نیست و به همین دلیل از هر راهی هم نمی‌توان به قدرت دست یافت بلکه باید میان هدف و وسیله تناسبی باشد که عقل و نقل آن را تأیید کنند. بنابراین در تمدن اسلامی

حتی غیرمسلمانان هم به نیازهای مادی و رفاهی خود می‌رسند و زندگی عزت‌مندان‌ای خواهند داشت. بر اساس انسان‌شناسی امام خمینی تمامی انسان‌ها در یکی از این چهار طیف و یا ترکیبی از آنها قرار دارند، لذا هشت طیف تمدن پدید خواهد آمد. طبق این مبنا تفاوت‌ها و شباهت‌ها، ضعف‌ها و قوت‌ها، فرصت‌ها و تهدیدهای هر تمدن با دیگری قابل مقایسه و بررسی است. در جدول ذیل چهار طیف تمدن اشاره شده، تفصیل بحث فرصت دیگری می‌طلبید.

جدول شماره (۲). انواع تمدن در منظومه فکری امام خمینی

انواع تمدن	کارکرد هر یک از قوا در صورت تسلط بر ساحت تمدن		قوای انسان
	کارکرد تفریط‌گرایانه	کارکرد افراط‌گرایانه	
تمدن مادی	لذت‌گریزی	لذت‌جویی	شهوویه
تمدن تنازعی	سلطه‌پذیری	سلطه‌طلبی	غضبیه
تمدن شیطانی	اغواپذیری	اغواگری	وهمیه
تمدن نوین اسلامی	تعادل بخش و تعالی‌گرا در صورت پذیرش دین		عاقله

۲-۴. رابطه دین و تمدن

دین، قانون الهی است که جامعه و از جمله تمدن با کمک آن سامان می‌یابد. دین معمار و سازنده تمدن است و تمدن ذیل دین قرار دارد. چرا که دین افق و سبک زندگی انسان را تعیین می‌کند. در مقابل برخی از تمدن پژوهان همچون ویل دورانت دین و قانون دینی را نادیده می‌انگارند و معتقدند برای آنکه زندگی مردم با یکدیگر بسامان باشد، ناچار قوانینی ضرورت دارد که، گرچه برحسب جماعات مختلف تفاوت پیدا می‌کند، در محیط یک اجتماع باید درباره عموم به موقع اجرا گذارده شود. منشأ تولید این قوانین یا قراردادهایی است که مردم وضع کرده‌اند، یا عرف و عادت است، یا اخلاق، یا قوانین موضوعه که همه بشری است (ویل دورانت، ۱۳۸۷، ج ۱، ص ۴۷).

این در حالی است که امام خمینی نگاهی تمدنی به مذهب دارد و بین مذهب مسیحیت و مذهب اسلام تمایز قائل می‌شود و می‌فرماید مفهوم مذهب و رهبر مذهبی در فرهنگ اسلامی با مفهوم آن در فرهنگ مسیحی تفاوت دارد؛ در مسیحیت مذهب صرفاً یک رابطه

شخصی و معنوی بین انسان و خداست. در حالی که اسلام از هنگام ظهور خود دارای سیستم و نظام خاص اجتماعی و اقتصادی و فرهنگی بوده و برای تمامی ابعاد و شئون زندگی فردی و اجتماعی قوانین خاصی وضع کرده است و جز آن را برای سعادت جامعه نمی‌پذیرد. مذهب اسلام همزمان با اینکه به انسان می‌گوید که خدا را عبادت کن و چگونه عبادت کن؛ به او می‌گوید چگونه زندگی کن و روابط خود را با سایر انسان‌ها باید چگونه تنظیم کنی. لذا اسلام هدایت جامعه را در همه شئون و ابعاد آن به عهده گرفته است (امام خمینی، ۱۳۸۵، ج ۵، ص ۳۸۹).

بر این مبنا مذهب اسلام تمدن‌ساز است و از آنجا که تمدن‌ساز است، به دنبال قدرت است و خود، ساختار، سیستم و نظام خاص اجتماعی و اقتصادی و فرهنگی مختص به خویش است و به همین دلیل قوانین جامعی را برای اداره تمامی ابعاد و شئون زندگی فردی و اجتماعی وضع کرده تا جامعه به سعادت برسد.

۲-۵. مفهوم قدرت

پیش از این دیدیم که امام خمینی میان تمدن و قدرت رابطه‌ای مستقیم برقرار کرد و علت از دست رفتن تمدن مسلمانان را سران حکومت اسلامی دانست که تحت سیطره استعمار قرار دارند (امام خمینی، ۱۳۸۵، ج ۱، ص ۳۸۳). روح این رویکرد آسیب شناسانه نداشتن خودباوری و اعتماد به نفس و اعتماد به دشمنان به جای اعتماد به خدای متعال است. بر همین اساس چنانکه خواهد آمد، امام خمینی قدرت را معطوف به اراده انسان تعریف می‌کند.

امام خمینی در یک تعریف کوتاه از قدرت معتقد است: «قدرت، توانایی بر ایجاد است» (امام خمینی، ۱۳۸۱، ج ۲، ص ۲۹۱). سپس امام خمینی که به اجمال و بلکه ابهام این تعریف واقف است، این پرسش را مطرح می‌کند: «آنچه در مبادی قدرت دخالت دارد چیست؟ جز این است که قدرت، وجود و علم و اراده و شعور لازم داشته و اینکه فعل و

ایجاد با علم و اراده و مشیت از موجود صادر گردد؟» (امام خمینی، ۱۳۸۱، ج ۲، ص ۲۹۱).^۱

این پرسش ناظر به مؤلفه‌ها و عناصر تشکیل دهنده قدرت است. چون در تعریف اول، در واقع امام خمینی، یک تعریف لغوی و دایره المعارفی از قدرت ارائه داده‌اند، بعد با طرح این پرسش که مبادی قدرت چیست، از تعریف لغوی به تعریف اصطلاحی (یعنی فلسفی) آن عبور نموده و تصریح نموده‌اند که علم و اراده، دو مؤلفه قدرت را تشکیل می‌دهند. به همین جهت ایشان در تعریف اصطلاحی قدرت به اختصار می‌فرماید: «حقیقت قدرت این است که ایجاد از روی علم و اراده باشد و فاعل قوه «ان یفعل و ان لا یفعل» داشته باشد. بنابر این می‌توان قدرت را چنین تعریف نمود که: «کون الفاعل بحیث ان شاء فعل و ان لم یشأ لم یفعل» (امام خمینی، ۱۳۸۱، ج ۲، ص ۲۹۲). به تعبیر مختصر می‌توان قدرت از دیدگاه امام خمینی را به «اقدام در صورت اراده» تعریف نمود که در مقابل تعریف وبر قرار دارد که می‌گفت قدرت یعنی تحمیل اراده الف بر ب، علی‌رغم مقاومت ب (ر.ک: لکزایی و ارجینی، ۱۳۹۸، صص ۹۳ - ۱۰۸).

با توجه به تعریف امام خمینی، سازه قدرت سه وجهی است: «الف» به گونه‌ای باشد که اگر خواست «ب» را انجام دهد، انجام دهد و اگر نخواست «ب» را انجام دهد، انجام ندهد تا به «ج» برسد یا در وضعیت «ج» قرار بگیرد. در جدول ذیل تعریف امام خمینی از قدرت به اجمال بر انواع قدرت تطبیق شده است (با استفاده از: لکزایی، بهار ۱۳۹۴، صص ۱۸ - ۱۹).

^۱ . این تعریف در کتاب تقریرات فلسفه امام خمینی آمده است. حضرت امام این تقریرات را ملاحظه کرده و قبل از سال ۱۳۳۲ خطاب به آیت الله سید عبدالغنی اردبیلی مقرر کتاب، چنین مرقوم فرموده است: «بسیار خوب و جامع الاطراف است، لکن مراعات عبارات قدری نشده است؛ مثلاً «وحدت و کثرت» به جای «وحدت و کثرت» نوشته شده است و این در عبارات عربی صحیح نیست (صحیفه امام، ۱۳۸۵، ج ۱، ص ۳۳).

جدول شماره (۳). انواع قدرت در منظومه فکری امام خمینی و در نتیجه تشکیل تمدن الهی یا تمدن

غیرالهی و یا ضد الهی

انواع قدرت	«الف»	اگر خواست انجام دهد «ب» را	و اگر نخواست انجام ندهد «ب» را	تا به «ج» برسد یا در وضعیت «ج» قرار بگیرد
قدرت شخصی	فرد انسان	خودباوری، اعتماد به نفس، باورها، گرایش‌ها و رفتارهای الهی و دینی	شرک، جهل، خرافات، هواهای نفسانی، رذائل اخلاقی، محرمات فقهی	قرب به خدا یا دوری از خدا و در نتیجه تأثیرگذاری در تشکیل تمدن الهی یا تشکیل تمدن غیر الهی و بلکه تمدن ضد الهی
قدرت فرهنگی	کارگزاران فرهنگی (حوزه‌های علمیه، دانشگاه‌ها، آموزش و پرورش، رسانه‌ها و ...)	سبک زندگی الهی و ارزش‌های عقلی - اعتقادی و اخلاقی - رفتاری	تهاجم، تحمیل و تخریب فرهنگی، ترویج خرافات و ...	
قدرت اقتصادی	کارگزاران اقتصادی (بانک، گمرک، بازرگانان و ...)	تأمین ضروریات زیستی، تولید و توزیع به همراه مصرف متعادل و متعالی، توسعه و رفاه	تحریم، احتکار، گران فروشی، کم فروشی و ...	
قدرت ملی	حکومت، حاکمیت، جمعیت، سرزمین	استقلال، آزادی و تأمین منافع و اهداف اسلام و مسلمانان و مستضعفین	استکبار، استعمار، وابستگی، تحمیل، ترس	
قدرت نظامی	کارگزاران نظامی (ارتش، سپاه و ...)	منظم، منسجم، آماده، مجهز به تسلیحات لازم جهت ارباب دشمن	بی نظمی و از هم گسیختگی، بی‌انگیزی و بی‌ارادگی، وابستگی	
قدرت اجتماعی	شهروندان	همبستگی اجتماعی و اعتصام به حبل الله، عدالت اجتماعی، نظم عمومی، قانون‌مداری، مشارکت سیاسی، مردم‌سالاری دینی و ...	هرج و مرج، ظلم، فساد، بی‌تفاوتی و ...	

با توجه به این تعریف از قدرت، اولاً قدرت، بیشتر جنبه نرم دارد و تمدن قدرتمند آن تمدنی است که میان اراده او و محقق شدن ایجابی یا سلبی آن، فاصله کمتری باشد. مثلاً اگر تمدنی به دنبال این باشد که یک مدل بومی از موسیقی یا معماری یا بانک‌داری یا غذا را در قلمرو تحت نفوذ خود تولید یا تبلیغ و ترویج کند، می‌تواند این کار را انجام دهد و بنا به دلایل مختلف، از جمله نداشتن اعتماد به نفس و خودباوری و روحیه بالا و جسارت و شجاعت، ناتوان از انجام این کار نیست حال اگر نتوانست این کار را انجام دهد، به همان میزان آن تمدن فاقد قدرت است.

۳. ارکان تمدن

ویل دورانت در فصل اول کتابش به مؤلفه‌هایی چون جغرافیا، زمین‌شناسی و نژاد، با عنوان عوامل کلی تمدن می‌پردازد. در چهار فصل بعد به عوامل اقتصادی، سیاسی، اخلاقی و عقلی و روحی تمدن می‌پردازد. او می‌نویسد: «در تمدن چهار رکن و عنصر اساسی می‌توان تشخیص داد، که عبارتند از: پیش‌بینی و احتیاط در امور اقتصادی، سازمان سیاسی، سنن اخلاقی، و کوشش در راه معرفت و بسط هنر» (ویل دورانت، ۱۳۸۷، ج ۱، ص ۴). ما این عناصر را با توجه به دغدغه مقاله، ذیل ذیل سه محور کلان قدرت اقتصادی، قدرت فرهنگی و قدرت سیاسی بحث می‌کنیم.

۳-۱. قدرت فرهنگی

امام خمینی معتقد است فرهنگ مهم‌ترین عنصر هر جامعه است و هویت و موجودیت جامعه را تشکیل می‌دهد: «بی‌شک بالاترین و والاترین عنصری که در موجودیت هر جامعه دخالت اساسی دارد فرهنگ آن جامعه است. اساساً فرهنگ هر جامعه هویت و موجودیت آن جامعه را تشکیل می‌دهد» (امام خمینی، ۱۳۸۵، ج ۱۵، ص ۲۴۳). بر اساس انسان‌شناسی امام خمینی، انسان حداقل دارای سه بعد است؛ روح، نفس، بدن؛ به دیگر سخن هویت و موجودیت انسان را این ابعاد می‌سازد، نه آنکه انسان تک بعدی باشد و فقط یک وجود مادی و یا فقط یک وجود روحی و معنوی داشته باشد. برآیند باورها، گرایش و رفتارهای

انسان که ناظر به سه بعد وجودی انسان هستند، «طرز زندگی انسان»^۱ را پدید می‌آورد. بنابراین تعریفی که از فرهنگ از مباحث امام خمینی استنباط می‌شود، تعریف فرهنگ به طرز زندگی انسان است. زندگی انسان هم چیزی نیست جز مجموعه‌ای از اعمال و رفتارها، تمایلات و هیجانات و احساسات و گرایش‌ها، اندیشه‌ها و باورها و بینش‌ها. زندگی جمعی و با هم بودن آدمیان در پیدایش پدیده‌ای به نام فرهنگ ضرورت دارد (آشوری، ۱۳۹۳، ص ۱۲۶) و بلکه به منزله ذاتیات فرهنگ است.

امام خمینی فرهنگ را به صحیح و غلط تقسیم می‌کند و لذا از منظر امام خمینی انسان‌ها دارای یک فرهنگ نیستند، بلکه فرهنگ انسان می‌تواند فرهنگی منحرف و غلط باشد. از نظر ایشان، در صورتی که فرهنگ جامعه دچار انحراف شود، موجودیت و هویت جامعه دچار چالش‌های جدی می‌شود، چون فرهنگ، نقش کلیدی و پیش‌رو در جامعه دارد: «و با انحراف فرهنگ، هر چند جامعه در بُعدهای اقتصادی، سیاسی، صنعتی و نظامی قدرتمند و قوی باشد ولی پوچ و پوک و میان تهی است. اگر فرهنگ جامعه‌ای وابسته و مرتزق از فرهنگ مخالف باشد، ناچار دیگر ابعاد آن جامعه به جانب مخالف گرایش پیدا می‌کند و بالاخره در آن مستهلک می‌شود و موجودیت خود را در تمام ابعاد از دست می‌دهد (امام خمینی، ۱۳۸۵، ج ۱۵، ص ۲۴۳): بر این مبنا امام خمینی امام خمینی، فرهنگ را با استقلال جامعه گره می‌زند و بر این باور است که بدون استقلال فرهنگی، سایر استقلال‌ها از جمله استقلال سیاسی، اقتصادی، علمی، نظامی، صنعتی، هنری و ... به دست نمی‌آید (امام خمینی، ۱۳۸۵، ج ۱۵، ص ۲۴۳) و به همین دلیل در رأس برنامه‌های استعمارگران و سلطه‌طلبان بین‌المللی، تهاجم به فرهنگ کشورها و جوامع مختلف قرار دارد (امام خمینی، ۱۳۸۵، ج ۱۵، ص ۲۴۳).

لازم است در این فرازها مراد امام خمینی را از فرهنگ توضیح بدهیم. واژه فرهنگ در

^۱ . عبدالحمید واسطی، تارنمای مؤسسه مطالعات راهبردی علوم و معارف اسلام؛ مشاهده شده در تاریخ ۹۷/۱۰/۱۰؛

صحیفه امام حداقل به دو معنی به کار رفته است، یک معنای آن، نهاد آموزش و پرورش است، مخصوصاً اینکه برخی از پیام‌های امام به مناسبت آغاز سال تحصیلی صادر شده و مخاطب آن، دانش‌آموزان، دانشجویان، جوانان، معلمان و استادان هستند، از جمله همین پیامی که در آن بالاترین و والاترین عنصری که در موجودیت هر جامعه دخالت اساسی دارد را فرهنگ آن جامعه می‌دانند. مثلاً در این فرمایش امام خمینی، فرهنگ به معنای وزارتخانه آموزش و پرورش به کار رفته است: «برنامه‌های فرهنگی تحول لازم دارد، فرهنگ باید متحول بشود. این غیر از سایر ادارات است. فرهنگ؛ غیر جاهای دیگر است» (امام خمینی، ۱۳۸۵، ج ۷، ص ۴۷۳).

از این عبارت که فرهنگ با سایر ادارات متفاوت است، کاملاً روشن می‌شود که منظور امام از فرهنگ در این عبارت، یک نهاد، اداره و وزارتخانه است که با تعلیم و تربیت و آموزش و پرورش سر و کار دارد؛ یعنی جایی که طرز نگرش و بینش انسان به انسان و جامعه و جهان و طرز رفتار بر اساس آن نگرش و بینش را سروسامان می‌دهد.

اصولاً می‌توان گفت که فرهنگ از جایی آغاز می‌شود و جوانه می‌زند که پای آموزش به مبانی بیاید (آشوری، ۱۳۹۳، ص ۱۳۱). شواهد قابل ملاحظه‌ای هم وجود دارد که یادگیری نقش عمده‌ای در تأثیرگذاری بر تقریباً هر جنبه رفتار ما ایفا می‌کند. تمام عوامل اجتماعی و محیطی که شخصیت را شکل می‌دهند این کار را توسط شیوه‌های یادگیری انجام می‌دهند» (شولتز، ۱۳۸۴، ص ۵۵۲).

بر این اساس چون طرز یادگیری در تولید فرهنگ تأثیر مستقیم دارد، مهم تلقی می‌شود. البته فرهنگ هم در طرز یادگیری تأثیر دارد که در عالم اعتبار این رابطه تأثیر و تأثر متقابل کاملاً رایج است، چنانکه عمل صالح باعث افزایش کمی و کیفی ایمان و ایمان باعث افزایش کمی و کیفی عمل صالح می‌شود. بنابراین نباید مسئله دور را که مربوط به علوم حقیقی است اینجا ذکر کرد.

بر این مبنا، فرهنگ قابلیت منحرف شدن و منحرف کردن و هدایت شدن و هدایت کردن را دارد. از اینجا بحث مهندسی فرهنگ پیش می‌آید، که مهندسی فرهنگ هم بر عهده

وزارت فرهنگ و به تعبیر کنونی به عهده آموزش و پرورش و حوزه و دانشگاه و رسانه‌هاست، که با تعلیم و تربیت افراد جامعه سروکار دارند.

روشن است که فرهنگ، جدا از انسان‌ها، وجود مستقلی ندارد و وجود فرهنگ وابسته به انسان‌هاست. و اینگونه نیست که فرهنگ، مثل ماه و ستاره یا گل و بلبل و یا کاه و کوه یک وجود خارجی عینی و ملموس داشته باشد.

فرهنگ با اجتماع انسانی متولد می‌شود و این هویت انسان‌هاست که هویت فرهنگ‌ها و نظریه‌های فرهنگی را می‌سازد. به همین دلیل نظریه فرهنگی امام خمینی مبتنی بر ساخت انسان فرهنگی است. «ایشان انسان فرهنگی را اصلی‌ترین جوهر فرهنگ قلمداد نموده و تکامل نظام اجتماعی را مستلزم ساخت انسان فرهنگی می‌دانند» (صالحی امیری، ۱۳۸۶، ص ۲۱۹)؛ بر این اساس، انواع فرهنگ از انواع انسان نشأت می‌گیرد و صورت‌بندی می‌شود (ر.ک: لک‌زایی، ۱۳۹۸، صص ۸۱-۱۰۵). در اینجا فرد انسان و جامعه بر یکدیگر تأثیر متقابل دارند و سلامت هر یک بر دیگری تأثیر می‌گذارد.

با توجه به اهمیت فرهنگ، آنچه در ساخت تمدن دخالت دارد و زیربنای قدرت فرهنگی و در نتیجه قدرت بخش تمدن متعالی اسلامی است، توحید است. اعتقاد به توحید به معنای اطاعت از خدا و اطاعت نکردن از غیر خداست و از همین جاست که مبارزه حق و باطل، و توحید و شرک، قانون الهی و قانون غیرالهی شکل می‌گیرد. از این رو قدرت ابزاری است که به مسلمانان کمک می‌کند تا بتوانند تمدن توحیدی خود را شکل بدهند و با موانعی که با شکل‌گیری این تمدن مقابله می‌کنند، مبارزه کند. آن چیزی که می‌تواند این قدرت انسانی، متعادل و متعالی را پدید بیاورد و مسلسل را در خدمت انسان و اهداف انسانی قرار بدهد، فرهنگ توحیدی است. در این فرهنگ، استفاده از قدرت برای لذت و انتقام و تفریح و زهر چشم گرفتن از سایر انسان‌ها به کار نمی‌رود، بلکه شمشیر، به سان تیغ جراحی در دست طبیعی دلسوز و مهربان است که عضو فاسدی را از پیکر اجتماع قطع می‌کند تا آزادی و حیات اجتماع و در مرحله بعد، تمدن بشری به خطر نیفتند، چرا که تیغ از پی حق و در چارچوب قانون الهی می‌زند و نه قانون جنگل و هوا و هوس (ر.ک: امام

خمینی، ۱۳۸۵، ج ۱۵، صص ۳۸۷-۳۸۸).

۳-۲. قدرت اقتصادی

چنانکه گفته شد، تأکید بر قدرت فرهنگ و ابعاد معنوی و دینی تمدن در اندیشه امام خمینی به معنای نادیده گرفتن ابعاد مادی و از جمله قدرت اقتصادی تمدن نیست. در ادامه اضلاع قدرت اقتصادی را که در قدرت بخشیدن به تمدن نقش دارند را نقل می‌کنیم. گرچه در نگاه اول، به نظر می‌رسد که در این قسمت تمایزی میان تمدن اسلامی و تمدن غیراسلامی نباشد، اما باید گفت که در اینجا نیز این دو مدل تمدن تمایزاتی با یکدیگر دارند که سعی خواهیم کرد آن تفاوت‌ها را نشان بدهیم.

۳-۲-۱. منابع طبیعی قدرت

برخی از منابع قدرت که در نشو و نمای تمدن نقش اساسی دارند، عبارتند از:

۳-۲-۱-۱. جغرافیا

جغرافیا به وضوح با ثبات‌ترین عاملی است که به تعبیر مورگنتا شالوده قدرت ملی (مورگنتا، ۱۳۸۴، ص ۱۹۷) و به تعبیری، شالوده سخت قدرت را تشکیل می‌دهد. در اینکه ایران و جهان اسلام دارای موقعیت حساس و استراتژیکی است و با سیاست و اقتصاد پیوندهایی مهم دارد، تردیدی نیست (مایل افشار، ۱۳۹۱، صص ۱۰۹-۱۴۰؛ مرتضوی و علی‌کرمی، ۱۳۹۳، صص ۶۶۵-۶۸۶؛ زرقانی، ۱۳۹۲، صص ۱-۲۶). امام خمینی هم به این ویژگی مهم عنایت داشته است. از منظر وی «کشور ما با خیلی کشورها فرق دارد. کشور ما محل مطامع همه کشورهای بزرگ است؛ هم از باب سوق الجیشی ما یک وضع خاصی داریم و هم از حیث مخازن یک وضع خاصی داریم» (امام خمینی، ۱۳۸۵، ج ۱۴، ص ۳۱۴).

امام خمینی به مردم ایران هشدار می‌دهد که ابرقدرت‌ها به دلیل منابع و ثروت‌ها و موقعیت جغرافیایی ایران، همواره چشم به ایران داشته و دارند و هم اکنون هم منتظر فرصت هستند (امام خمینی، ۱۳۸۵، ج ۵، ص ۱۰۹). به نظر می‌رسد که با یک کشور نتوانیم به تمدن اسلامی دست پیدا کنیم، بلکه لازم است که جهان اسلام بیاید و در مسیر اسلام حرکت کند و از پیوستن قطرات با هم از زیر سلطه تمدن غیرالهی و در برخی موارد

ضدالهی غرب رها شود. در همین چارچوب امام در خطاب به جهان اسلام آنها را به منابع قدرت توجه می‌دهد و می‌فرماید اگر امکانات مادی جهان اسلام با ایمان گره بخورد، به قدرتی بزرگ تبدیل می‌شوند:

جمعیت تان کم است؟ ثروتان کم است؟ نفتتان ناچیز است؟ زمینهایتان کم است؟ مراکز مهمی که در [مراکز] سوق الجیشی بسیار معتبر است، شما دستتان نیست؟ همه امکانات هست، لکن یک چیز نیست و آن ایمان است (امام خمینی، ۱۳۸۵، ج ۱۶، ص ۳۲۶).

و همین تفاوت، یعنی حضور ایمان، تمدن اسلامی را از تمدن صرفاً مادی سایر تمدن‌های سکولار متمایز می‌کند. البته در این زمینه و نیز نفت سخن بسیار است که ما به همین مقدار اندک بسنده می‌کنیم.

۳-۲-۱-۲. مواد غذایی

مواد غذایی یکی از اصلی‌ترین منابع طبیعی است (مورگنتا، ۱۳۸۴، ص ۲۰۱) و ایران و امت اسلام برای کسب پیروزی‌های تمدنی در مواجهه با قدرت‌های بزرگ به چند امر نیاز دارد؛ «یکی اینکه ما اقتصاد خودمان را طوری کنیم که خودکفا باشیم که اولش قضیه زراعت است» (امام خمینی، ۱۳۸۵، ج ۱۱، ص ۴۱۳). چرا که در سیاست بین‌الملل، کمبود مواد غذایی همیشه منشأ ضعف (مورگنتا، ۱۳۸۴، ص ۲۰۲)، عیب، از عوامل شکست و تسلیم است (امام خمینی، ۱۳۸۵، ج ۱۱، ص ۴۱۵) و به همین دلیل اگر کشوری در اقتصاد، خصوصاً کشاورزی که تأمین نان مردم را بر عهده دارد به خارج نیاز پیدا کند، این وابستگی اقتصادی، آن هم در این رشته، موجب می‌شود ملت ایران تسلیم دیگران شود (امام خمینی، ۱۳۸۵، ج ۱۱، صص ۴۱۳ - ۴۱۴). پس از نظر امام خمینی، خودکفایی اقتصادی یکی از منابع مهم قدرت و تمدن اسلامی است که اولین اولویت آن، خودکفایی در تولید مواد غذایی است.

از آنجا که به تعبیر ویل دورانت، «آب» مهم‌تر از نور آفتاب است (دورانت، ۱۳۸۷، ج ۱، ص ۳)، تمدن بدون آب امکان پیدایش و استمرار ندارد. جالب اینکه در معارف اهل بیت

علیهم السلام هم به آب و اهمیت کشاورزی تأکید شده است. به عنوان نمونه در روایتی از حضرت امیرالمؤمنین علیه السلام نقل شده:

من وجد ماءً و تراباً ثم افتقر، فأبعده الله؛ هرکس آب و زمین داشته باشد؛ ولی تلاش نکند و فقیر باشد، از رحمت الهی دور شده است (شیخ حر عاملی، ۱۳۹۱، ج ۱۷، ص ۴۰).

در این روایت به استقلال اقتصادی امت اسلام و پیوند اقتصاد و معنویت و توجه به کشاورزی و لوازم کشاورزی از جمله مهار آب و خاک و استفاده بهینه از آنها توجه شده که بارها و بارها توسط متفکران مسلمان مورد تأکید قرار گرفته است (ر.ک: جوادی آملی، ۱۳۸۸، ص ۳۶ و جوادی آملی در لک‌زایی، ۱۳۸۷، دفتر اول، ص ۱۸۳). بنابراین تمدنی که آب و خاک به اندازه کافی دارد اما در اثر سوء مدیریت یا کم‌کاری و بدکاری، فقیر و نیازمند بیگانه باشد، از رحمت خداوند متعال دور است.

بر همین مبنا امام خمینی می‌فرماید تکلیف ملی و تکلیف شرعی همه ما این است که هر کس به هر مقدار که قدرت دارد تلاش کند تا کشور در کشاورزی و تولید مواد غذایی مستقل و خودکفا باشد (امام خمینی، ۱۳۸۵، ج ۱، ص ۴۱۴). بنابراین تمدن اسلامی، تمدنی خودکفا و مستقل است که شهروندانش از رفاه، سرسبزی، هوای پاک، خاک حاصلخیز و غذای کافی بهره‌مند هستند و گرفتار رنج گرسنگی و سوء تغذیه نیستند.

۳-۲-۱- نفت و گاز و معادن

نفت و گاز و معادن از دیگر منابع مادی قدرت (امام خمینی، ۱۳۸۵، ج ۱۶، ص ۳۹۱) تمدنی هستند. اهمیت این بحث چنان روشن است که امام خمینی ضرورتی به گوشزد کردن اهمیت نفت در معادلات جهان و اقتصاد بین‌الملل و نیز نقش عظیم صنعت نفت و انرژی را در کشورها و سیاست‌ها نمی‌بیند (امام خمینی، ۱۳۸۵، ج ۲۱، ص ۲۳۳).

امام خمینی از نفت با عنوان «شریان حیات امریکا» (امام خمینی، ۱۳۸۵، ج ۲۱، ص ۴۸۳)، «شریان حیات شرق و غرب» (امام خمینی، ۱۳۸۵، ج ۱۸، ص ۵۵)، «رگ حیات دنیا» (امام خمینی، ۱۳۸۵، ج ۱۶، ص ۳۳۰)، «سلاح» (امام خمینی، ۱۳۸۵، ج ۱۶، ص ۳۳۰) «رگ حیات

ابرقدرت‌ها» (امام خمینی، ۱۳۸۵، ج ۱۵، ص ۲۹۱) و قدرتی که خداوند به جهان اسلام عطا فرموده (امام خمینی، ۱۳۸۵، ج ۱۶، ص ۳۳۰) تعبیر می‌کند. به باور امام خمینی سلاح نفت دارای چنان قدرتی است که اگر مدت زمان محدودی به روی غرب بسته بشود، با همه قدرتی که در دست دارند، تسلیم خواهند شد (امام خمینی، ۱۳۸۵، ج ۱۶، ص ۳۹۱).

امام خمینی در تحلیل استفاده نکردن از قدرت سلاح نفت، توسط حکومت‌های به اصطلاح اسلامی (امام خمینی، ۱۳۸۵، ج ۱۸، ص ۵۵) که به تعبیر مورگنتا غیر از نفت و شن چیز دیگری ندارند (مورگنتا، ۱۳۸۴، ص ۲۰۷)، علاوه بر کج‌فهمی‌ها، غرض‌ورزی‌ها و تبلیغات وسیع ابرقدرت‌ها (امام خمینی، ۱۳۸۵، ج ۱۵، ص ۲۹۱) این می‌داند که آنها از اسلام و از قدرت ایمان (امام خمینی، ۱۳۸۵، ج ۱۶، ص ۳۹۱) و به تعبیر دیگر از قدرت تمدنی نرم ایمان بی‌بهره‌اند.

چنانکه پیش از این هم گفتیم، زیربنای قدرت در اندیشه تمدنی امام خمینی فرهنگ است، بر همین اساس ایشان توجه به تعالیم و آموزه‌های اسلام و قرآن و داشتن نگاه سیاسی به تعالیم پیامبر اعظم صلوات الله علیه و آله را راه استفاده از اهرم قدرت نفت و گاز و جمعیت امت اسلام می‌داند (امام خمینی، ۱۳۸۵، ج ۱۵، ص ۲۹۱)، که در نهایت منجر به شکل‌گیری تمدن اسلامی خواهد شد.

۳-۲-۲. منابع صنعتی قدرت

وقتی طبیعت، با دست انسان، ارتقا داده شود، صنعت متولد می‌شود. قدرت صنعتی در پیوند با قدرت طبیعی است و در کاهش و افزایش آن نقش مستقیم دارد. در بحث تکنولوژی و امور صنعتی که از ملزومات تمدن اسلامی است، امام خمینی معتقد است که باید تا آنجا جلو برویم که دیگران به ما نیاز داشته باشند. نکته مهم این است که امام «راهبرد تلاش» را در این زمینه مطرح می‌کند. این راهبرد، زیربنای فرهنگی دارد و بر این فرض استوار است که اگر فرض کنیم که نمی‌توانیم به قدرت صنعتی درجه اول دنیا دست پیدا کنیم، باز هم باید متخصصان و کارگران و مسئولان تلاش کنند چرا که این تلاش عبادت است (امام خمینی، ۱۳۸۵، ج ۱۶، ص ۲۴۱).

۳-۲-۳. منابع انسانی قدرت

۳-۲-۳-۱. جمعیت

جمعیت هم یکی از عناصر لازم قدرت، در تمدن اسلامی است و «آشکار است که هیچ ملتی [و بلکه تمدنی] نمی‌تواند بدون داشتن جمعیت کافی برای ایجاد و بکارگیری ابزار مادی قدرت ... طراز اول باشد» (مورگنتا، ۱۳۸۴، ص ۲۲۵) چرا که «میزان جمعیت یکی از عواملی است که قدرت ... بر پایه آن قرار می‌گیرد» (مورگنتا، ۱۳۸۴، ص ۲۲۳).

سیاست تکثیر نسل در معارف اهل بیت علیهم‌السلام هم ذکر شده است (صحیفه سجادیه، دعای ۲۷؛ نهج‌البلاغه، خطبه ۲۱۵). امام خمینی هم به افزایش کمی جمعیت در ایران و بلکه در دیگر کشورهای اسلامی توجه داشته است. ایشان در بخشی از سخنرانی‌شان که در ۳۰ اردیبهشت ماه سال ۱۳۵۸ ایراد شده، می‌فرماید:

ایران سی و پنج میلیون حالا می‌گویند جمعیت دارد. وسعتش آن قدر است که برای صد و پنجاه میلیون تا دویست میلیون جمعیت کافی است. یعنی اگر دویست میلیون جمعیت داشته باشد، در ایران به رفاه زندگی می‌کنند. و همین طور ممالک دیگر وسیع‌اند. عراق وسیع است و جمعیت کمی دارد (امام خمینی، ۱۳۸۵، ج ۷، ص ۳۹۲). روشن می‌شود که امام خمینی به جمعیت و روند رشد آن کاملاً نگاه سیاسی و حکومتی و تمدنی دارد و نقش آن را در تعیین قدرت کشورها و بلکه تمدن اسلامی کاملاً مؤثر می‌داند.

۳-۲-۳-۲. روحانیت

روحانیت در تمدن اسلامی، عنصری فرهنگی است که توانایی تفسیر صحیح آموزه‌های اسلام، بسیج مردم و در نتیجه بسیج امکانات را دارد و از این در تأسیس، تثبیت و شکوفایی تمدن اسلامی نقش کلیدی دارد. امام خمینی یک رابطه متقابل میان دو عنصر مهم و کلیدی قدرت، یعنی اسلام و قدرت روحانیت برقرار می‌کند. به باور ایشان تا زمانی که این دو عنصر کلیدی در کنار یکدیگر باشند، استعمارگران به موفقیتی دست پیدا نمی‌کنند (امام خمینی، ۱۳۸۵، ج ۱۶، ص ۱۸۷).

امام تصریح می‌کند که استعمارگران از دو قدرت می‌ترسند: «یکی قدرت اسلام ... یکی قدرت خدمه اسلام .. که عبارت [است] از روحانیون.» (امام خمینی، ۱۳۸۵، ج ۹، ص ۴۰۱) وی در تحلیلی دقیق‌تر می‌فرماید «اولاً با اسلام مخالف‌اند؛ و چون شما را [یعنی روحانیون را] خادم اسلام می‌دانند، با شما مخالف‌اند» (امام خمینی، ۱۳۸۵، ج ۹، ص ۴۷۴) به همین دلیل دشمنی با روحانیت مساوی دشمنی با اسلام است (امام خمینی، ۱۳۸۵، ج ۹، ص ۴۷۴). استعمارگران خارجی و مستبدان داخلی، در راستای حذف روحانیت، دو راه را برگزیدند یکی زور و دیگری حیله و تبلیغات فریبکارانه:

در زمان رضا شاه ... طبقات زیادی ... بر ضد روحانیت، حرف زدند و گفتند و شنیدند و بعد که دیدند با زور مشکل است با حیله وارد شدند (امام خمینی، ۱۳۸۵، ج ۹، ص ۴۰۱).

امام خطاب به مردم می‌فرماید اگر قدرت روحانیت را که یک قدرت الهی است، از دست بدهید هیچ خواهید بود. در واقع قدرت اسلام از چشمه سار وجود روحانیت می‌جوشد و جاری می‌شود (امام خمینی، ۱۳۸۵، ج ۸، ص ۶۰).

نباید پنداشت که امام خمینی چون خودش روحانی است بر این دیدگاه پافشاری می‌کند که روحانیت در رأس قدرت باشند، بلکه اصرار امام به این دلیل است که روحانیت توانایی نجات ملت را دارد و مردم هم خواستار روحانیت‌اند (امام خمینی، ۱۳۸۵، ج ۸، ص ۶۰)، و به همین دلیل است که روحانیت قدرت بسیج مردم را دارد و «این قدرت روحانی است که مردم را به کوچه‌ها می‌کشد» (امام خمینی، ۱۳۸۵، ج ۸، ص ۶۰).

امام خمینی تصریح می‌کند که «دشمن‌های اسلام تزریق به شما کرده‌اند آخوند مرتجع را، تا شما را از آخوند جدا کنند» (امام خمینی، ۱۳۸۵، ج ۹، ص ۵۳۷)، حال آنکه «ما این صد سال اخیر را که ما ملاحظه کنیم - هر جنبشی که واقع شده است از طرف روحانیون بوده است» (امام خمینی، ۱۳۸۵، ج ۸، ص ۲۹۵).

آنگاه امام خمینی این پرسش را از مخالفین روحانیت می‌پرسد که «چرا این قدرت را می‌شکنید؟» (امام خمینی، ۱۳۸۵، ج ۹، ص ۵۳۷) تحلیل امام این است که چون روحانی

می‌توانست یک کشوری را به هم بزند و یک ناحیه‌ای را بسیج کند، ... این قدرت را کوشش کردند و گرفتند؛ یعنی، روحانیون را منزوی کردند و از هر جا هم که یک صدایی از آنها بلند می‌شد و یک قیامی می‌کردند، آن را خفه می‌کردند (امام خمینی، ۱۳۸۵، ج ۱۵، ص ۲۰۸).

به تعبیر رشیدرضا عالم اهل سنت، تفاوت عالمان شیعه و سنی هم در همین قدرت بسیج مردم نهفته است. او با مثال زدن تحریم انتخابات در عراق در زمان ملک فیصل و نیز تحریم تنباکو توسط میرزای شیرازی، می‌نویسد:

هیچ یک از عالمان اهل سنت چه به تنهایی و چه گروهی، نفوذ کلمه مجتهدان شیعه به خصوص تحصیل‌کردگان حوزه نجف را ندارند (رشیدرضا، بی‌تا، ص ۶۷).
البته امام از همه روحانیون دفاع نمی‌کند؛ ای بسا خرقة که مستوجب آتش باشد. برخی از آنها را «مارهای خوش خط و خال» (امام خمینی، ۱۳۸۵، ج ۲۱، ص ۲۷۸) می‌داند.

۳-۲-۳. زنان

راجع به فعالیت‌های زنان دو دیدگاه در سخنان امام خمینی قابل پیگیری است. یک دیدگاه به دوران طاغوت و دیدگاه دوم به دوران انقلاب اسلامی اختصاص دارد. در بادی امر به نظر می‌رسد که امام خمینی درباره حضور اجتماعی زنان در دوران طاغوت، نظر مثبتی ندارد، چرا که ایشان تصریح دارند:

«وظیفه دینی همه ماست که بگوییم و بخواهیم که قانون شرکت نسوان در انتخابات، انجام نشود. و اگر این قانون عملی بشود، دنبالش چیزهای دیگری است، و خواسته اکثریت مردم، شرط است؛ اکثر مردم این مملکت از این امر بیزارند» (امام خمینی، ۱۳۸۵، ج ۲۱، ص ۸۲)

اما چرا امام مخالف حضور زنان بود؟ ایشان دلیل مخالفت خود به عنوان یک مرجع تقلید را گسترش فحشا و تئوریزه کردن فساد توسط رژیم شاه می‌داند و صراحتاً می‌فرماید اسلام با فساد مخالف است و نه با آزادی زن، که عبارت «دنبالش چیزهای دیگری است» (همان) به کنایه به آن اشاره دارد. وی در جایی دیگر می‌فرماید:

«این شاه است که به حسب نقل در مصاحبه با مخبر ایتالیایی گفته است: «درک من از زن آن است که او باید زیبا و فریبا باشد». این شاه است که زن‌ها را به فساد می‌کشاند و آنها را عروسک می‌خواهد بار بیاورد. مذهب با این فاجعه‌ها و دردها مخالف است، نه با آزادی زن» (امام خمینی، ۱۳۸۵، ج ۳، ص ۴۷۲).

امام خمینی با ذکر این مطلب که "مشهور است که در «جمعه سیاه» ششصد نفر از زنان آزاده ما به دست عمال شاه کشته شدند و به شهادت رسیدند" آن را ننگ رژیم می‌شمارد و می‌فرماید این است درک شاه از آزادی زنان و تمدن بزرگ! (امام خمینی، ۱۳۸۵، ج ۳، ص ۴۷۲). چنانکه روشن است امام خمینی حضور زن را به عنوان ابزاری برای لذت جویی مردان نمی‌پذیرد اما برای حضور زن به عنوان انسان در جامعه ارزش قائل است و بلکه آن را ضروری می‌داند. ایشان بر این باور است که: «مردان بر ملت‌ها حق دارند و زن‌ها حق بیش‌تر دارند. زن‌ها مردان شجاع را در دامن خود بزرگ می‌کنند. قرآن کریم انسان‌ساز است و زن‌ها نیز انسان‌ساز. وظیفه زن‌ها انسان‌سازی است. اگر زن‌های انسان‌ساز از ملت‌ها گرفته بشود، ملت‌ها به شکست و انحطاط مبدل خواهند شد. زن‌ها هستند که ملت‌ها را تقویت می‌کنند شجاع می‌کنند» (امام خمینی، ۱۳۸۵، ج ۶، ص ۳۰۰). «زنان بویژه قشر متوسط محروم آنان هستند که می‌توانند با قیام خود، مردان را به میدان بکشند» (امام خمینی، ۱۳۸۵، ج ۱۶، ص ۱۹۳).

بنابراین زن‌ها با تربیت مردان تمدن‌ساز و آوردن آنها به میدان، نقشی کلیدی در تمدن‌سازی دارند و اگر زنان این وظیفه را انجام ندهند، و پا در وادی تمایلات شهوانی بگذارند، تمدن رو به افول و فروپاشی خواهد رفت. به دلیل همین نقش سرنوشت‌ساز است که امام خمینی زنان را همچون قرآن کریم و در کنار قرآن کریم، انسان‌ساز و جامعه‌ساز و تمدن‌ساز می‌داند، حال آنکه در تفکر مقابل، حضور ابزاروار و عروسک‌گونه زن، علامت حرکت به سوی تمدن بزرگ پنداشته می‌شود.

۳-۳. قدرت سیاسی

یکی از شاگردان امام خمینی در خاطراتش آورده است حرف آخر متدین‌ترین علما این بود

که می‌گفتند وظیفه ما ترویج احکام اسلام است اما امام خمینی معتقد بود تا زمانی که قدرت در اختیار ما نباشد، نمی‌توانیم برای اجرای احکام، اقدامی جدی انجام دهیم (مسعودی خمینی، ۱۳۸۱، ص ۳۹۵). این سخن از دو نوع نگاه به اسلام خبر می‌دهد. طبق دیدگاه امام خمینی، اولین گام برای دست یافتن به تمدن اسلامی به دست گرفتن قدرت سیاسی است و بدون قدرت سیاسی نمی‌توان اصلاً احکام اسلام را اجرا کرد چه برسد به اینکه بتوان تمدن اسلامی را پدید آورد (در جایی دیگر راجع به مفهوم سیاست بحث شده لکزایی ۱۳۹۴؛ لکزایی، ۱۳۸۷).

قرآن عمل به پیمان و قرارداد و امانت داری و احترام متقابل را تأیید کرده است؛ در عین حال امت اسلامی را از ظلم کردن و ظلم پذیرفتن نهی نموده است و مسئولیتی جهانی بر دوش تمدن اسلامی گذاشته است که به قدرت جهانی نیاز دارد و آن حمایت از تمامی مستضعفان و محرومان جهان در مقابل مستکبران و جهان‌خواران است. قرآن جنگ را تحت قواعد و چارچوبی، با پیمان شکنان که مثل سنگ هستند، تجویز نموده است. خاصیت سنگ این است که نه خود آب می‌خورد و نه اجازه می‌دهد که آب به زمین تشنه برسد؛ جنگ با پیمان شکنان چنین حالتی دارد، یعنی به سان کلنگی است که پس از طی کردن همه راه‌های دیگر، برای کنار زدن سنگ از مسیر آب به کار می‌رود. دعوت به قدرت نظامی هم در قرآن کاملاً واضح و مشخص است که این همه تحت لوای اخلاق و رعایت حقوق است و به دور از کینه و انتقام‌جویی و تکبر و ارضای حس برتری جویی و جهان‌گیری و جهان‌خواری انجام می‌گیرد. بنابراین تمدن نوین اسلامی، تمدنی شکوهمند و قدرتمند است که حامی نه ظلم می‌کند و نه اجازه می‌دهد کسی به او ظلم کند و علاوه بر این حامی مستضعفان و محرومان جهان است. تمدنی که قدرت نظامی و سیاسی خویش را در خدمت هدایت و صلاح به کار می‌گیرد و نه در جهت ضلالت و فساد.

امام خمینی (ره) جهت‌گیری قدرت سیاسی در ایران و به تبع تمدن نوین اسلامی را معطوف به سرمایه‌گذاری و احیای هویت مسلمانان در سراسر جهان می‌داند. وی تصریح می‌کند دلیلی ندارد که ما مسلمانان جهان را به پیروی از اصول تصاحب قدرت در جهان

دعوت نکنیم و جلوی جاه‌طلبی و فزون‌طلبی صاحبان قدرت و پول و فریب را نگیریم. امام خمینی(ره) این سیاست را موجب پیشبرد اهداف و منافع ملت محروم ایران می‌داند و تأکید می‌کند که ما باید در ارتباط با مردم جهان و رسیدگی به مشکلات و مسائل مسلمانان و حمایت از مبارزان و گرسنگان و محرومان با تمام وجود تلاش نماییم. و این را باید از اصول سیاست خارجی خود بدانیم. امام خمینی(ره) به صراحت اعلام می‌کند که جمهوری اسلامی ایران برای همیشه حامی و پناهگاه مسلمانان آزاده جهان است. و کشور ایران به عنوان یک دژ نظامی و آسیب‌ناپذیر نیاز سربازان اسلام را تأمین و آنان را به مبانی عقیدتی و تربیتی اسلام و همچنین به اصول و روشهای مبارزه علیه نظام‌های کفر و شرک آشنا می‌سازد(امام خمینی، ۱۳۸۵، ج ۲۱، ص ۹۲). این نگاه به قدرت سیاسی جمهوری اسلامی ایران باعث می‌شود عمق استراتژیک این کشور در پهنه گیتی گسترش یابد و همه مبارزان راه حق انگیزه بگیرند و اگر هم زمانی به این قدرت حمله شد، دوستانی از سراسر جهان برای کمک به آن خواهند آمد.

بنابراین برای اجرا و تحقق احکام اسلام باید تلاش نمود تا قدرت را به دست گرفت و «از این جهت است که مبارزات اجتماعی ما علیه قدرتهای استبدادی و استعماری آغاز می‌شود»(امام خمینی، ۱۳۸۵، ج ۵، ص ۳۸۷).

لذا امتیاز برجسته امام خمینی نسبت به دیگر علما این است که دیگران می‌گفتند ولایت فقیه هست اما همه شرایط آن را حصولی می‌دانستند نه تحصیلی؛ در صورتی که کسی که ولایت را مانند امامت می‌داند معتقد است برخی از شرایط اعمال ولایت حصولی و بخش مهم آن تحصیلی است؛ به این معنی که باید شرایط را تحصیل کرد و رابطه مرجع و مردم را رابطه امت و امام قرار داد و این چنین نیست که اگر مردم حاضر شدند و امکان داشت که بدون خطر، نظام اسلامی را تأسیس کرد، فقیهی زمام این نظام را به دست بگیرد، بلکه بسیاری از شرایط ولایت و رهبری، تحصیلی است نه حصولی، به تعبیر دیگر شرط واجب است نه شرط وجوب. به همین جهت برای اقامه عدل باید خون داد و از جان گذشت و خطر کرد، چنانکه امام رنج زندان و تبعید و ... را به جان خرید. بر این اساس، کسب

قدرت نظامی و سیاسی یکی از ارکان مهم تمدن نوین اسلامی و تثبیت و حفاظت از آن است. در این تمدن، مدل سیاسی ولایت فقیه برای کشوری شیعی مثل ایران، مدل سیاسی مردم‌سالاری دینی برای کشورهای سنی و مدل سیاسی مردم‌سالاری برای کشورهای غیرمسلمان توصیه پیشنهاد می‌شود.

نتیجه‌گیری

مسئله مقاله حاضر نقش قدرت در تأسیس تمدن نوین اسلامی با تأکید بر اندیشه امام خمینی بود. برای پاسخ دادن به این پرسش مهم و کلیدی، در آغاز با مراجعه به آثار مکتوب و شفاهی امام خمینی، و استخراج دستگاه انسان‌شناسی ایشان، مفهوم و انواع تمدن را تبیین کردیم، که ظاهراً از نوآوری‌های مقاله حاضر است. امام خمینی چون برای انسان سه لایه وجودی و در بخشی از بعد وجودی او یعنی بعد مادی، انسان را در چارچوب زمان و مکان می‌بیند، تمدن را هم پیشرفت همه جانبه انسان و جامعه در همین چهار بعد می‌داند؛ یعنی بعد باورها، گرایش‌ها، رفتارها و ساختارها. ایشان بر همین اساس، دیدگاه تمدن‌شناسی مانند گوستاولوبون را نقد می‌کند و متذکر می‌گردد که آنها فقط به یک جنبه از تمدن، یعنی بعد مادی و سخت آن توجه کرده و از سایر ابعاد آن غفلت کرده‌اند.

در ادامه با مراجعه به آثار برخی از متخصصان تمدن، ارکان تمدن استخراج و بر اساس دیدگاه امام خمینی از آنها بحث شد. ارکان تمدن عبارت‌اند از: سیاست، اقتصاد و فرهنگ. که می‌توانند الهی یا غیر الهی یا ضدالهی در نظر گرفته شوند. در تفکر امام خمینی، چون دین اسلام تمدن‌ساز است، این اضلاع الهی تحلیل می‌شوند. این سه ضلع، در مثلی که در قلب آن اسلام ناب قرار دارد، اضلاع تمدن نوین اسلامی را تشکیل می‌دهند و هر چقدر این سه ضلع، منسجم‌تر باشند، کارآیی و کارآمدی تمدن بیشتر خواهد بود. البته بر اساس دیدگاه امام خمینی، فرهنگ مهم‌ترین رکن تمدن است، چون اقتصاد و سیاست از فرهنگ تغذیه می‌کنند.

از منظر ایشان، خداوند منشأ قدرت است و از این رو قدرت سیاسی، قدرت اقتصادی و قدرت فرهنگی باید از دل اسلام جوشیده و به مبانی اسلامی تکیه داشته باشد و اگر

اقتصاد و سیاست و فرهنگ، رنگ صرفاً زمینی به خود بگیرد و رابطه‌اش را با آسمان قطع کند، تمدنی تک بعدی را ایجاد خواهد کرد که صدالبته دوام و استمرار نخواهد داشت و چون برف در تابش آفتاب، آب خواهد شد، چرا که همسو با حقیقت نیست.

کتابنامه

قرآن کریم

نهج البلاغه

صحیفه سجادیه

امام خمینی، سید روح الله (۱۳۷۸). صحیفه امام، تهران: چاپ چهارم، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (اکثر جلدها).

امام خمینی، سید روح الله (۱۳۸۹). شرح چهل حدیث، چاپ پنجاه و یکم، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.

امام خمینی، سید روح الله (۱۳۷۷). شرح حدیث جنود عقل و جهل، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.

امام خمینی، سید روح الله (۱۳۸۱). تقریرات فلسفه امام خمینی، تقریر عبدالغنی اردبیلی، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی

امامی، جواد (۱۳۸۱). خاطرات علی اکبر مسعودی خمینی، تهران: مرکز اسناد انقلاب اسلامی.

آشوری، داریوش (۱۳۹۳). تعریف‌ها و مفهوم فرهنگ، تهران: آگه.

جانعلی زاده چوب بستی، حیدر (۱۳۸۶). جامعه متمدن از دیدگاه امام خمینی، مطالعات ملی، شماره ۲۹، بهار.

جوادی آملی، عبدالله (۱۳۸۸). اسلام و محیط زیست، قم: مرکز نشر اسراء.

حر، سید حسین (۱۳۹۴). نقش مسجد در تکوین و رشد فرهنگ و تمدن اسلامی، معارف قرآن و عترت، سال اول، شماره ۱، پاییز.

حراعلی، محمدبن حسن (۱۳۹۱). وسائل الشیعه الی تحصیل مسائل الشریعه، بیروت: دار احیاء التراث العربی.

- دنگچی، مهدی (۱۳۹۴). *احیای تمدن اسلامی از نگاه امام خمینی و مقام معظم رهبری*، فرهنگ پژوهش، شماره ۲۲، تابستان.
- دوان شولتز، سیدنی شولتز (۱۳۸۴). *ترجمه یحیی سیدمحمدی، ویرایش دوم*، تهران: مؤسسه نشر ویرایش.
- دورانت، ویل و آریل (۱۳۸۷). *تاریخ تمدن*، ج ۱، ترجمه احمد آرام و دیگران، تهران: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی.
- رشید رضا (بی تا). *الخلافة او الامامه العظمی، القاہرہ: الناشر الزہراء للاعلام العربی*.
- رشیدی، بهروز (۱۳۸۸). *تجدید حیات تمدن اسلامی از منظر امام خمینی*، مطالعات روابط بین الملل، پاییز و زمستان، شماره ۸ و ۹.
- زرقانی، سیدهادی (پاییز و زمستان ۱۳۹۲). *سنجش و رتبه بندی قدرت ملی کشورها در جهان اسلام، دو فصلنامه علمی - پژوهشی جامعه شناسی سیاسی جهان اسلام*، دوره ۱، شماره ۲.
- زمانی محبوب، حبیب (۱۳۹۵). *بایسته های تمدن اسلامی از دیدگاه امام خمینی*، پژوهش های سیاست اسلامی، شماره ۹، بهار و تابستان.
- صادقی، محمد (۱۳۹۴). *تمدن اسلامی از دیدگاه امام خمینی*، سپهر سیاست، سال دوم، شماره ۶، زمستان.
- صالحی امیری، سید رضا (۱۳۸۶). *مفاهیم و نظریه های فرهنگی*، تهران: ققنوس.
- صدر، موسی (۱۳۹۵). *ادیان در خدمت انسان*، تهران: مؤسسه فرهنگی تحقیقاتی امام موسی. فوزی، یحیی و صنمزاده، محمدرضا، (۱۳۹۱). *تمدن اسلامی از دیدگاه امام خمینی*، تاریخ فرهنگ و تمدن اسلامی، سال سوم، شماره ۹، زمستان.
- کارگر، محمود (۱۳۹۵). *جایگاه عدالت در تمدن سازی از منظر فارابی*، امام خمینی و مقام معظم رهبری، فرهنگ پژوهش، شماره ۲۷، پاییز.
- لک زایی، رضا (۱۳۸۷). *سیاست و سعادت در اندیشه حکیم متاله*، حضرت امام خمینی، پژوهش و حوزه، شماره ۳۴ و ۳۵، تابستان و پاییز.

لکزایی، رضا (۱۳۹۴) مؤلفه‌های بنیادین اندیشه سیاسی امام خمینی، قم: مرکز بین‌المللی ترجمه و نشر المصطفی (ص).

لکزایی، رضا (۱۳۹۸). صورت‌بندی نظریات فرهنگی بر اساس منظومه فکری امام خمینی، دو فصلنامه جریان‌شناسی دینی معرفتی در عرصه بین‌الملل، شماره ۲، پاییز و زمستان.

لکزایی، رضا؛ ارجینی، حسین (۱۳۹۸). ایضاح مفهومی قدرت در اندیشه سیاسی امام خمینی، دوفصلنامه معرفت سیاسی، شماره ۲۲، پاییز و زمستان.

لکزایی، شریف (۱۳۸۷). سیاست متعالیه از منظر حکمت متعالیه. دفتر اول؛ نشست‌ها و گفتگوها، قم: پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.

مایل افشار، فرحناز (۱۳۹۱). بررسی تأثیر جایگاه ژئوپلیتیک و ژئواکونومی در مؤلفه‌های قدرت ملی ایران، ره‌نامه سیاست‌گذاری، دوره ۳، شماره ۱، بهار.

مرتضوی، خدایار و علی‌کرمی، فریبا (۱۳۹۳). ژئواکونومی خاورمیانه و جهانی شدن اقتصاد، فصلنامه علمی - پژوهشی سیاست، دوره ۴۴، شماره ۳، پاییز.

مورگنتا، هانس جی (۱۳۸۴). سیاست میان‌ملت‌ها، ترجمه حمیرا مشیرزاده، تهران: دفتر مطالعات سیاسی و بین‌الملل، چاپ سوم.

واسطی، عبدالحمید. تارنمای مؤسسه مطالعات راهبردی علوم و معارف اسلام؛ مشاهده شده در تاریخ ۱۰/۱۰/۹۷؛ <http://isin.ir/node/2151>

مؤلفه‌های تدوین خط‌مشی‌های عمومی در دولت اسلامی با رویکرد تمدن‌سازی نوین اسلامی (با محوریت بیانات مقام معظم رهبری)

تاریخ دریافت: ۱۳۹۸/۱۲/۱۸

تاریخ پذیرش: ۱۳۹۹/۰۳/۲۸

داود حسین‌پور*

فتاح شریف زاده**

وجه‌الله قربانی‌زاده***

یوسف زال****


چکیده

خط‌مشی‌های عمومی، تصمیماتی هستند که نظام خط‌مشی‌گذاری در قالب مراحل خط‌مشی‌گذاری و برای حل مسائل عمومی اتخاذ می‌کند. فرآیند خط‌مشی‌گذاری در سه حوزه تدوین، اجرا و ارزشیابی می‌باشد، که نقش تدوین در آن برجسته است. اکنون که در گام سوم از گام‌های پنج‌گانه تمدن نوین اسلامی، یعنی دولت اسلامی قرار داریم، ضرورت شناخت مؤلفه‌های تدوین خط‌مشی‌های عمومی در دولت اسلامی، به‌عنوان گامی در جهت تحقق جامعه اسلامی و نهایتاً تمدن نوین اسلامی حائز اهمیت است. لذا هدف از این پژوهش، ارزیابی مؤلفه‌های تدوین خط‌مشی‌های عمومی در دولت اسلامی با رویکرد تمدن‌سازی نوین اسلامی می‌باشد. روش تحقیق، تحلیل محتوای کیفی، با مطالعه‌ی کتابخانه‌ای و بررسی اسناد و مدارک از طریق جستارهای مرتبط با عنوان پژوهش، از سایت رسمی مقام معظم رهبری می‌باشد. یافته‌های پژوهش نشان می‌دهد که ابعاد مؤلفه‌های تدوین خط‌مشی‌های عمومی در دولت اسلامی به عواملی چون اطلاعات، دانش و بصیرت بستگی دارد. نتیجه‌گیری کلی اشاره به آن دارد که، خط‌مشی‌های عمومی بایستی طوری تدوین شود که در آن به ارزش‌ها و هنجارهای جامعه، منافع و مصلحت عامه مردم، عوامل تعیین‌کننده حد و مرزها، انعطاف و آینده‌نگری، اخلاق‌مداری، شفافیت و روشنی، قابلیت انطباق، قابل فهم بودن و مسائل و مشکلات عموم مردم توجه گردد، تا با گذر از دولت اسلامی و تحقق جامعه اسلامی، زمینه ایجاد تمدن نوین اسلامی محقق گردد.

واژگان کلیدی: تدوین خط‌مشی عمومی، تمدن‌سازی، تمدن نوین اسلامی، جامعه اسلامی، دولت اسلامی، رویکرد تمدنی.


*دانشیار مدیریت دولتی، دانشگاه علامه طباطبائی، تهران، جمهوری اسلامی ایران، (نویسنده مسئول).

Hosseinpour@atu.ac.ir

 0000-0001-6286-4726

**استاد مدیریت دولتی، دانشگاه علامه طباطبائی، تهران، جمهوری اسلامی ایران.

Sharifzadeh_f@atu.ac.ir

 0000-0002-8366-5176


***دانشیار مدیریت دولتی، دانشگاه علامه طباطبائی، تهران، جمهوری اسلامی ایران.

Ghorbanizadeh@atu.ac.ir

 0000-0001-7621-7597

****دانشجوی دکتری مدیریت دولتی، دانشگاه علامه طباطبائی، تهران، جمهوری اسلامی ایران.

Yousefzal57@gmail.com

 0000-0003-4827-7802

مقدمه (بیان مسئله)

با ظهور اسلام و گسترش ابعاد و ویژگی‌های تمدن عظیم اسلامی، و با هجرت پیامبر عظیم‌الشان اسلام به مدینه، اهمیت و ضرورت تأسیس حکومت و تشکیل دولت اسلامی بیش از پیش نمایان گشت. پیامبر اسلام (ص) با وجود شرایط سخت ناشی از اذیت و آزار مشرکان قریش، که نهایتاً منجر به هجرت تحمیلی حضرت و پیروانشان از مکه به مدینه گشت، تشکیل دولت اسلامی و دخالت در تمامی امور سیاسی، اقتصادی، اجتماعی، قضایی، فرهنگی، نظامی و ... را به‌عنوان مهم‌ترین هدف رسالت جهانی خود برگزیدند. آیت‌الله مصباح یزدی (ره) معتقدند که «جای هیچ شک و شبهه‌ای نیست در این که اسلام وجود حکومت را برای امت اسلامی ضروری می‌داند. احتمال این‌که این دین، ضرورت وجود حکومت را نفی کند یا حتی درباره این مسئله ساکت باشد، به کلی منتفی است» (مصباح یزدی، ۱۳۷۷، ص ۱۸۱). در واقع، تأسیس حکومت و تشکیل دولت اسلامی در یک نظام اسلامی، زمینه‌سازی برای "زندگی اجتماعی" (Social life) در یک جامعه اسلامی را فراهم می‌کند. آیت‌الله مصباح یزدی هم چنین معتقدند که «زندگی اجتماعی برای انسان ضرورت دارد و هدف از آفرینش انسان در صورتی تحقق می‌یابد که انسان‌ها زندگی اجتماعی داشته باشند و با یکدیگر همکاری کنند؛ و از همدیگر بهره گیرند» (مصباح یزدی، ۱۳۷۷، ص ۲۴۷). آیت‌الله جعفر سبحانی ضمن رد نظریاتی که بر موقتی بودن نیاز به حکومت ابراز شده است از قبیل نظریات "مارکس" (Marx)؛ با تأکید بر نیاز دائمی جوامع به وجود حکومت، «حفظ نظام اجتماعی و تمدن انسانی»، «آشنا کردن افراد به حقوق و وظایف»، «رفع هر نوع اختلاف و نزاع در جامعه» و «نظم در اجتماع به عنوان پایه تمدن» را به‌عنوان دلایلی برای ضرورت وجود حکومت بیان می‌کنند (آیت‌الله سبحانی، ۱۳۹۰).

مقام معظم رهبری (حفظه‌الله)، پنج گام اساسی برای نیل به تمدن نوین اسلامی ذکر فرموده، و اشاره کرده‌اند «خط کلی نظام اسلامی، رسیدن به تمدن اسلامی است» (آیت‌الله خامنه‌ای، ۱۳۷۹). هم‌چنین، تمدن‌سازی نوین اسلامی را به عنوان هدف انقلاب اسلامی معرفی کرده، و می‌فرمایند: «هدف ملت ایران و هدف انقلاب اسلامی، ایجاد یک تمدن نوین اسلامی

است» (آیت‌الله خامنه‌ای، ۱۳۹۱). این روند با انقراض رژیم ستم‌شاهی پهلوی و با پیروزی انقلاب اسلامی آغاز، و با استقرار قوای سه‌گانه و تأسیس نظام اسلامی شکل گرفته، و در حال حاضر در گام سوم آن، یعنی تشکیل دولت اسلامی قرار دارد. برای عبور از گام سوم و پا نهادن در گام چهارم یعنی ایجاد کشور و جامعه‌ی اسلامی و نهایتاً نیل و رویکرد به تمدن نوین اسلامی، بایستی شاخص‌ها، مؤلفه‌ها و ابعاد دولت اسلامی، در زمینه‌های متنوعی شکل و سامان بگیرد. از جمله مهم‌ترین و اساسی‌ترین موضوع در این زمینه، نقش و تأثیر شاخص‌ها و مؤلفه‌های دولت اسلامی در شکل‌گیری و ایجاد تدوین خط‌مشی‌های عمومی می‌باشد. با توجه به پیام مقام معظم رهبری در گام دوم انقلاب، که تحقق آرمان بزرگ انقلاب اسلامی ایران را ایجاد تمدن نوین اسلامی و آمادگی برای طلوع خورشید ولایت عظمی (ارواحنا فداه) دانسته، و جوانان کشور را به برداشتن گام‌های اساسی در این مسیر ترغیب نموده‌اند، و به جهت اثرگذاری تدوین خط‌مشی‌های عمومی در حوزه‌ی اجرا و ارزیابی تشکیلات دولت اسلامی، این موضوع اهمیت داشته، و مسئله اصلی این پژوهش را در برمی‌گیرد.

خط‌مشی عمومی (Public policy)، عبارت است از تصمیم‌ها و سیاست‌هایی که به وسیله مراجع مختلف بخش عمومی از قبیل مجلس، دولت و قوه‌ی قضائیه که نماینده‌ی حفظ منافع عمومی جامعه می‌باشند، اتخاذ می‌گردد (الوانی و شریف‌زاده، ۱۳۹۲، ص ۳). در حقیقت، تدوین خط‌مشی‌های عمومی (Public Policy Formulation)، یعنی مدون‌سازی و تصویب قوانین و مقرراتی که منافع عموم جامعه تأمین گردد. لذا، تدوین خط‌مشی‌های عمومی، بر اساس نقش و تأثیر مؤلفه‌های دولت اسلامی، عاملی برای ایجاد نظم و زمینه‌ی شکل‌گیری جامعه اسلامی می‌باشد. این موضوع، ضرورت تعیین شاخص‌ها و مفاهیم، مقوله‌ها و ابعاد تدوین خط‌مشی‌های عمومی در دولت اسلامی را می‌رساند تا در ادامه این فرآیند، جامعه اسلامی به تئوری‌سازی و نظریه‌پردازی پرداخته، و زمینه تحقق آرمان بزرگ جامعه اسلامی، یعنی تمدن نوین اسلامی را محقق نماید.

مقاله‌ی پیش رو در نظر دارد نقش و تأثیر شاخص‌ها و مؤلفه‌های دولت اسلامی، در

شکل‌گیری و ایجاد مؤلفه‌های تدوین خط‌مشی‌های عمومی، با رویکرد تمدن‌سازی نوین اسلامی را با محوریت بیانات مقام معظم رهبری بررسی نماید؛ موضوعی که ثمرات آن از نقطه‌نظر بدیع و نوآوری متوجه همه سازمان‌ها و نهادهای دولتی در دولت اسلامی، و بالطبع عموم جامعه اسلامی خواهد شد. هدف کلی (اصلی) تحقیق: تعیین و ارزیابی مؤلفه‌های تدوین خط‌مشی‌های عمومی در دولت اسلامی با رویکرد تمدن‌سازی نوین اسلامی؛ و اهداف جزئی عبارت است از: شناسایی شاخص‌ها و مؤلفه‌های دولت اسلامی با رویکرد تمدن‌سازی نوین اسلامی؛ نقش و تأثیر شاخص‌ها و مؤلفه‌های دولت اسلامی با رویکرد تمدن‌سازی نوین اسلامی در شکل‌گیری و ایجاد مؤلفه‌های تدوین خط‌مشی‌های عمومی.

این پژوهش، یک پژوهش کیفی بوده و با روش تحلیل محتوای کیفی با ردیکرد تم (مضمون و موضوع) صورت می‌گیرد. با توجه به ماهیت "اکتشافی" بودن تحقیق، وجود فرضیه الزامی نیست. ولی سؤالات پژوهش به شرح ذیل می‌باشد:

سؤال کلی (اصلی): مؤلفه‌های تدوین خط‌مشی‌های عمومی در دولت اسلامی با رویکرد تمدن‌سازی نوین اسلامی چه‌گونه می‌باشد؟ و سؤالات فرعی: شاخص‌ها و مؤلفه‌های دولت اسلامی با رویکرد تمدن‌سازی نوین اسلامی چیست؟؛ نقش و تأثیر شاخص‌ها و مؤلفه‌های دولت اسلامی با رویکرد تمدن‌سازی نوین اسلامی در شکل‌گیری و ایجاد مؤلفه‌های تدوین خط‌مشی‌های عمومی چه‌گونه می‌باشد؟

۱. پیشینه تحقیق

مرور پیشینه‌ی تحقیق روشی واضح، نظام‌مند، قابل تجدید برای شناسایی، ارزیابی و تفسیر مطالب ثبت‌شده توسط پژوهش‌گران، دانشمندان و متخصصان است. در ارتباط با موضوع این پژوهش، مقاله یا پایان‌نامه و یا رساله خاصی که بتوان مطرح نمود که ارتباط ویژه‌ای با آن داشته باشد، وجود ندارد و شاید بتوان گفت ویژگی بارز این پژوهش، جنبه جدید و نو بودن آن می‌باشد. اما در عین حال، برخی از پژوهش‌های انجام گرفته به شرح ذیل می‌باشد: مجتبی قنبردوست (۱۳۹۶) در پژوهش خود با عنوان "واکاوی نظریه‌های دولت‌سازی

در تمدن‌های غربی و اسلامی^{۱۱}، این‌گونه مطرح می‌نماید که نظریات دولت‌سازی، از آن‌جا که به تبیین دلایلی برای مشروعیت قدرت دولت و توجیهی برای حاکمیت به شمار می‌روند، با نظریات مختلف دولت‌سازی در تاریخ تمدن‌های غرب و اسلام روبه‌رو بوده‌اند. تمدن غرب پس از دوره افول قدرت کلیسا (قرن سیزدهم میلادی)، دوره جدیدی از دولت‌سازی را تجربه کرده است، که مهم‌ترین نظریات آن‌ها در دو محور دولت‌سازی "درون‌زا" و "برون‌گرا" به منصف ظهور رسیده است. در این مقاله به مبانی فکری، نظریه‌ها و تجارب دولت‌سازی در تمدن اسلامی توسط جوامع و مذاهب مختلف اهل سنت و تشیع پرداخته شده است.

سید مجتبی امامی (۱۳۹۵) در پژوهش خود با عنوان "تبیین مؤلفه‌های ظرفیت خط‌مشی‌های انقلاب اسلامی در لایه‌های تمدنی بر اساس اندیشه مقام معظم رهبری"^{۱۲}، خط‌مشی عمومی را یکی از ابزارهای دستیابی به آرمان انقلاب اسلامی، یعنی تمدن نوین اسلامی معرفی می‌کند که باید از توانایی متناسب با این آرمان بزرگ برخوردار باشد. توانایی خط‌مشی‌های عمومی که در علوم خط‌مشی تحت عنوان "ظرفیت خط‌مشی" مطرح می‌شود، برای اثرگذاری باید از مؤلفه‌های تمدنی برخوردار باشد. منبع رجوع برای احصای این مؤلفه‌ها نیز بیانات و اندیشه‌های مقام معظم رهبری هستند که با روش تحلیل داده‌بنیاد انجام شده است. یافته‌های پژوهش نشان می‌دهد نظام اسلامی به دلیل برخورداری از ماهیت انقلابی، دارای ویژگی‌هایی است که منجر به تولید مؤلفه‌های تمدنی ارزشمندی در جهت افزایش ظرفیت خط‌مشی‌های عمومی می‌شود. پژوهش‌گر با اشاره به هدف حکومت اسلامی بیان می‌کند: هدف نهایی حکومت اسلامی به‌عنوان جامع‌ترین نهاد اداره بشر، ساختن تمدن اسلامی است؛ تمدنی که در قرن‌های ابتدایی اسلام تا حدودی توانست خود را به منصف ظهور برساند.

نوشین مومن‌کاشانی (۱۳۹۷) در رساله دکترای خود با عنوان "تدوین مدل تمایل خط‌مشی‌گذاران به اقتباس خط‌مشی دولت باز در ایران مبتنی بر چارچوب اشاعه خط‌مشی"^{۱۳}، اشاره می‌نماید که بر اساس چارچوب اشاعه خط‌مشی، برخی از خط‌مشی‌ها

توسط خط‌مشی‌گذاران اقتباس می‌شوند. از سوی دیگر «دولت باز» راه‌حلی را برای حل معضلات و چالش‌های مبتلابه حاکمیت؛ از جمله فساد اداری، بی‌اعتمادی شهروندان به دولت، ارتباط اندک میان حاکمیت و مردم و نیز ضعف در همکاری و تعامل بین اجزای حاکمیت یا نظام اداری ارائه می‌کند. موضوع "اشاعه خط‌مشی" از یک سو، و "دولت باز" از سوی دیگر، حلقه مفقوده ادبیات خط‌مشی عمومی است که از تیررس نظری اندیشمندان خط‌مشی عمومی در ایران به دور مانده است. در این پژوهش از طرح تحقیق آمیخته اکتشافی استفاده شده است که در مرحله کیفی با بهره‌گیری از روش فراترکیب، عوامل مؤثر بر تمایل خط‌مشی‌گذاران به اقتباس خط‌مشی در ایران و روابط بین متغیرها شناسایی شده است؛ و سپس در مرحله کمی با انجام پیمایش و تحلیل داده‌های کمی، مدل نهایی ارائه شده است.

حفیظ‌الله اصغری (۱۳۹۶)، در پایان‌نامه ارشد خود با عنوان "مؤلفه‌های تدوین خط‌مشی از سنت علوی (ع)"، اشاره می‌کند به مناسب بودن پژوهش، و این‌گونه مطرح می‌کند که این اثر به‌منظور خط‌مشی‌گذاری مناسب با بافت فرهنگی جامعه اسلامی، به تحقیق و بررسی پرداخته است. مؤلفه‌های تدوین خط‌مشی در سه بخش، شناسایی، تجزیه و تحلیل و انتخاب خط‌مشی از منظر سنت علوی (ع) مورد بررسی قرار گرفته است. پایان‌نامه‌ی حاضر به روش گراندد تئوری انجام شده است. به‌منظور دستیابی به یک جمع‌بندی روشن و مشخص، منبع این تحقیق محدود به نهج‌البلاغه می‌باشد.

با بررسی پیشینه پژوهش، می‌توان این‌چنین جمع‌بندی نمود که، برخی از پژوهش‌های پیشین، مؤلفه‌های تدوین خط‌مشی‌های عمومی را در نظام اسلامی استخراج کرده‌اند؛ ولی پژوهش خاصی برای استخراج شاخص‌ها و مؤلفه‌های تدوین خط‌مشی‌های عمومی در دولت اسلامی با محوریت بیانات مقام معظم رهبری انجام نگرفته است. لذا، از آن‌جا که، نظریه‌پرداز اصلی تمدن نوین اسلامی و ارائه‌دهنده شاخص‌ها و ابعاد گام‌های اساسی تحقق آن، مقام معظم رهبری می‌باشند، استخراج مؤلفه‌های تدوین خط‌مشی‌های عمومی در دولت اسلامی، با رویکرد تمدن‌سازی نوین اسلامی و با محوریت فرمایشات آیت‌الله خامنه‌ای

(حفظه‌الله)، امری بدیع و نو برای این پژوهش می‌باشد که آن‌را از سایر پژوهش‌ها متمایز می‌کند.

۲. مبانی نظری پژوهش

تدوین: تدوین یعنی مدون‌سازی، تألیف، تصویب، قانون‌گذاری و سیاست‌گذاری. مجلس شورای اسلامی در عموم مسائل، در حدود مقرر در قانون اساسی می‌تواند قانون وضع کند (الوانی، ۱۳۹۳، ص ۱۱۸). لذا در کشور ما، قوهی مقننه، نقش مهمی را در خط‌مشی‌گذاری عمومی بر عهده دارد و از طریق رأی نمایندگان، لوایح و طرح‌های پیشنهادی را مورد بررسی و تصویب قرار داده و به صورت قانون در می‌آورد.

خط‌مشی‌های عمومی: خط‌مشی، در فرهنگ معین، خط سیر و راهی است که انسان پیش رو دارد؛ و برای رسیدن به اهداف خود باید این مسیر را بپیماید. خط‌مشی از ریشه سیاست است؛ و بهترین تعریفی که از آن ارائه شده، تخصیص مقتدرانه ارزش‌هاست. خود ارزش هم همان جهت‌گیری‌های فکری پایاست که مبنای رفتار قرار می‌گیرد (قلی‌پور، ۱۳۹۲، ص ۹۶). دانایی‌فرد، اقدام‌های هدفمند دولت را خط‌مشی می‌داند و اشاره می‌کند: خط‌مشی (سیاست) اشاره به مجموعه اقدام‌های به نسبت پایدار و هدفمند دولت‌ها، برای حل یک مسئلهی عمومی دارد (دانایی‌فرد، ۱۳۸۸). الوانی، خط‌مشی عمومی را تجلی قوانین و مقررات دانسته و اشاره می‌کند: خط‌مشی عمومی، تبلور خواسته‌ها و انتظارات بخش عمومی است که در فرآیند تصمیم‌گیری عمومی به صورت قوانین و مقررات تجلی می‌کنند (الوانی، ۱۳۹۳، ص ۱۳).

تدوین خط‌مشی عمومی: تعریف‌های مفهومی متعددی از سیاست‌گذاری عمومی و تدوین خط‌مشی‌های عمومی از نقطه‌نظرات متخصصان بیان شده است؛ کوکران (Cochrane)، سیاست‌گذاری عمومی را فعالیت‌های حکومت و مقاصد برانگیزانندهی این فعالیت‌ها تعریف می‌کند (Birkland, 2001, p21). در حقیقت، تدوین خط‌مشی عمومی یک عمل فرآیندی با مراحل مختلفی می‌باشد که برای خط‌مشی‌گذاری پیشنهاد می‌گردد. عمومی‌ترین مراحل پیشنهادی، مدل سه مرحله‌ای شامل تدوین، اجرا و ارزیابی است. معنی

ساده‌ی تدوین خط‌مشی عمومی، طراحی‌کردن نسخه‌ی واحدی برای برطرف‌کردن بعضی نیازها، یا اقدام برای رفع یک مسئله یا مشکل می‌باشد (الوانی؛ شریف‌زاده، ۱۳۹۲، ص ۸۱). دولت (Government): واژه دولت معنای وسیعی دارد که از وضع قوانین و ایجاد نظم در جامعه آغاز و به تأمین حداقل رفاه و آسایش عموم جامعه منتج می‌گردد. در حقیقت، مهم‌ترین وجه حاکمیت دولت، وضع و اجرای قوانین در جامعه است. قدرت، منبع مورد استفاده دولت است. مفهوم "دولت" در علوم سیاسی دارای تعاریف متعددی بوده، و از نقطه‌نظرهای مختلفی تعریف و تبیین شده است؛ ولی به‌نظر می‌رسد فصل مشترک آن‌ها در سه وجه قابل تبیین است: نخست، دولت مجموعه‌ای از نهادهاست؛ دوم، این نهادها در مرکز سرزمین جغرافیایی معینی قرار می‌گیرند که معمولاً آن‌را جامعه می‌نامند؛ و سوم، دولت انحصار قانون‌گذاری در داخل سرزمین خویش را در اختیار دارد (Autvit and Batamur, 2012, p447-448).

دولت اسلامی (Islamic State): تشکیل دولت اسلامی، گام سوم تحقق تمدن نوین اسلامی است. دولت اسلامی، دولتی دینی است که ارزش‌ها و اصول خود را از دین اسلام می‌گیرد ... معیار دینی بودن یک دولت نیز استناد به دین و پذیرش مرجعیت دین در زندگی سیاسی است. دولت‌های دینی عموماً دولت‌هایی هستند که به درجات مختلف در هستی دولت، مکانیسم عمل و غایات دولت به آموزه‌های دین استناد می‌کنند (فیرحی، ۱۳۹۲، صص ۲۰-۲۱). از نقطه‌نظر امام خامنه‌ای واژه‌ی "دولت" گستردگی بالایی داشته و فقط شامل قوه‌ی مجریه نیست؛ دولت اسلامی به همه‌ی کارگزاران در نظام اسلامی اطلاق می‌گردد: "دولت اسلامی شامل همه‌ی کارگزاران نظام اسلامی است؛ نه فقط قوه‌ی مجریه؛ یعنی حکومت‌گران و خدمت‌گزاران عمومی. این‌ها باید جهت‌گیری‌ها و رفتار اجتماعی و رفتار فردی خود و رابطه‌شان با مردم را با معیارهای اسلامی تطبیق دهند تا بتوانند به آن اهداف برسند. بعد هم باید آن جهت‌گیری‌ها را در مدّ نگاه خودشان قرار دهند و به سرعت به سمت آن جهت‌گیری‌ها حرکت کنند؛ این می‌شود دولت اسلامی" (آیت‌الله خامنه‌ای، ۱۳۸۴).

تمدن: تمدن در زبان لاتین (Civilization) و در عربی به معنای "حضاره"؛ و در لغت "شهرنشینی" و از ریشه مدینه و مدنیت گرفته شده، و به عبارت دیگر متخلق شدن به شهرنشینی یا خوی و خصلت شهرنشینی به خود گرفتن می‌باشد (Borlo, 2007). میرباقری، تمدن را ابزاری اجتماعی دانسته و معتقد است: «تمدن‌ها در اصل، ساختارها و امکانات و ابزارهایی اجتماعی هستند که یک یا چند جامعه، آن‌ها را ساخته‌اند و در طول حیات اجتماعی خود، به آن امکانات، ساختارها و ابزارها تکیه کرده‌اند و در رسیدن به اهداف خود همواره از آن روابط و امکانات استفاده نموده‌اند؛ مانند تمدن غرب که تمدن کام‌جویی مادی و دنیاپرستی است» (مهدی‌زاده، ۱۳۹۴، ص ۸۱).

رویکرد تمدنی (The Civilization Approach): بر اساس دیدگاه تمدن اسلامی، رویکرد تمدنی، درحقیقت اشاره به نظریه‌پردازی (Theorizing) و معرفت‌سازی (Epistemology) دارد. مراد از رویکرد تمدنی، نگرش به نظام مردم‌سالاری دینی (The system of religious democracy)، در سطحی کلان است که سعی می‌کند جایگاه چنین نظامی را در روند تکاملی و مسیر پیشرفت کشور مشاهده نماید (نجفی؛ یوسفی، ۱۳۹۷). نجفی و یوسفی، رویکرد تمدنی را نگرشی جامع و فراگیر و دارای افق‌های بلند دانسته و اشاره می‌کنند: برجستگی رویکرد تمدنی از آن روست که نگرشی جامع و فراگیر بوده، اهداف کلان و افق‌های بلند را مدنظر دارد و در عین حال به واقعیت‌ها و امور جزئی نیز نظر دارد. لذا با این رویکرد می‌توان کارآمدی اندیشه‌ها را در گستره‌ای کلان سنجید و اولویت‌ها را تعیین کرد و برای نهادینه کردن آن‌ها اقدام نمود.

تمدن نوین اسلامی (Modern Islamic Civilization): تمدن نوین اسلامی، احیای عزت و کرامت انسان مسلمان در کنار برخورداری از دستاوردهای علمی و تکنولوژیکی است که می‌تواند نویدبخش ایجاد تمدنی نمونه باشد. این تمدن، ضمن پاسخ‌گویی به نیازهای طبیعی و مادی انسان‌ها، بُعد معنوی و روحی آن‌ها را به سمت کمال و سعادت راهنمایی می‌کند. این ساختار مطلوب که ریشه در برنامه‌های انسان‌ساز اسلامی دارد، نه تنها بعد مادی و سخت‌افزاری تمدن را نفی نمی‌کند، بلکه به آن جهت هم می‌دهد (کشاورز

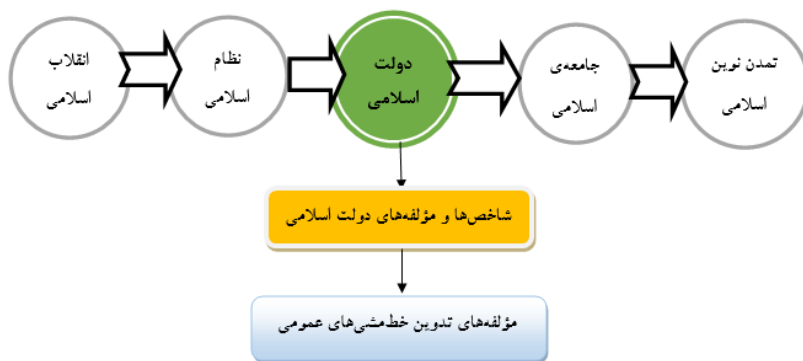
شکری؛ رحیمیان؛ رهنما، ۱۳۹۴). مفهوم تمدن نوین اسلامی، در بیانات رهبر معظم انقلاب اسلامی نیز دیده می‌شود. آینده‌ی دور، ایجاد تمدن اسلامی است؛ تمدن نوین، متناسب با نیازها و ظرفیت‌های امروز بشریتی که از حوادث گوناگون قرن‌های اخیر زخم خورده است، مجروح است، غمگین است و نسل‌های جوان آن، دچار یأس و نومیدی و افسردگی‌اند. اسلام می‌تواند این نسل‌ها را به آفاق جدیدی برساند، دل‌های آن‌ها را شاد کند و آن‌ها را آن‌چنان‌که متناسب و شایسته‌ی کرامت انسان است، کرامت ببخشد؛ تمدن نوین اسلامی یعنی این (آیت‌الله خامنه‌ای، ۱۳۹۳). مقام معظم رهبری فرآیند نیل به تمدن نوین اسلامی را شامل پنج گام اساسی می‌داند که عبارت است از: پیروزی انقلاب اسلامی، تأسیس نظام اسلامی، تشکیل دولت اسلامی، ایجاد کشور و جامعه اسلامی (امت اسلامی) و نهایتاً تمدن نوین اسلامی.

تمدن‌سازی اسلامی (Islamic Civilization): از منظر آیت‌الله خامنه‌ای (مدظله‌العالی)، تمدن‌سازی اسلامی یعنی پیشرفت همه‌جانبه (All-round progress) در کنار برخورداری از دستاوردهای علمی و فناورانه، با تأکید بر عنصر حرکت و تعالی که شامل تمام ابعاد مادی و معنوی انسان‌ها می‌گردد (آیت‌الله خامنه‌ای، ۱۳۹۱). نتیجه تمدن‌سازی اسلامی باید موجب ظهور و بروز مادی و معنوی پیشرفت‌های هدفمند، نظام‌مند و نوظهور امت اسلامی بر اساس تعالیم اسلامی در تمامی عرصه‌های اجتماعی شود که شکلی معنادار و منضبط به خود گرفته و جامعه اسلامی را به مقاصد خود نزدیک می‌کند (غلامی، ۱۳۹۶، ص ۴۳). لذا بر اساس آنچه مطرح شد، تمدن‌سازی اسلامی شرایطی را در یک جامعه اسلامی ایجاد می‌کند که علاوه بر ساختار ظاهری و عینی یک حکومت و دولت اسلامی، به جنبه‌های باطنی، ذهنی و معنوی جامعه نیز توجه کرده، و معتقد است تمدن نوین اسلامی در هم‌چنین جامعه‌ای بروز کرده و شکل می‌گیرد.

۳. چارچوب نظری پژوهش

بر اساس دیدگاه مقام معظم رهبری، اکنون ما در مرحله سوم (تشکیل دولت اسلامی) از مراحل تحقق کامل انقلاب اسلامی، در راستای تحقق تمدن نوین اسلامی قرار داریم. با

توجه به این‌که، در این پژوهش قصد داریم ابتدا شاخص‌ها و مؤلفه‌های دولت اسلامی با رویکرد تمدن‌سازی نوین اسلامی، با محوریت بیانات مقام معظم رهبری را استخراج کرده، سپس نقش و تأثیر شاخص‌ها و مؤلفه‌های استخراج‌شده در دولت اسلامی را برای شکل‌گیری و ایجاد مؤلفه‌های تدوین خط‌مشی‌های عمومی به‌کار گیریم؛ نمودار چارچوب نظری تحقیق به شرح ذیل می‌باشد:



شکل (۱). چارچوب نظری تحقیق

۴. روش‌شناسی پژوهش

با توجه به موضوع، پژوهش حاضر از نوع پژوهش‌های کیفی می‌باشد. در این پژوهش، از روش بررسی اسناد و مدارک و مراجعه به کتابخانه و اینترنت استفاده شده است. در پژوهش‌های این‌چنینی معمولاً از تجزیه و تحلیل آماری استفاده نمی‌شود. روش تحقیق در این پژوهش، استفاده از روش تحلیل محتوای کیفی با رویکرد تم (موضوع و مضمون) می‌باشد. تحلیل محتوا را مرحله‌ای از فرآیند اطلاعاتی دانسته‌اند که به‌وسیله آن، محتوای ارتباطات با استفاده از به‌کارگیری مجموعه‌ای از قوانین طبقه‌بندی شده و نظام‌دار، تغییر و تبدیل می‌یابد و به‌صورت داده‌های خلاصه‌شده و قابل مقایسه درمی‌آید. به‌رحال، همان‌طور که از نام تحلیل محتوا برمی‌آید، این فن در جستجوی دریافت جنبه‌های ادراکی و احساسی پیام‌ها و یا ادراکات ضمنی قابل استخراج از بیانات است. عنصر مشترک در تمام تکنیک‌های مختلف، از شمارش فراوانی گرفته تا استخراج ساختارهای منتج به

مدل‌ها، یک تعبیر و تفسیر کنترل‌شده بر مبنای استنتاج و استنباط است (دانایی فرد و همکاران، ص ۲۵۰). درک درست تحلیل محتوا نیز مستلزم فهم معنای مفاهیم کلیدی، به صورت عینی و منظم و درک محتوای آشکار است (دلاور، ۱۳۸۹، ص ۲۷۹). واحد تحلیل مضمون (تم)، یعنی اظهاری واحد درباره‌ی چیزی؛ این واحد تحلیل، در پژوهش‌های مربوط به تبلیغات، ارزش‌ها، اعتقادات و نظایر آن مفید است.

در این پژوهش برای کسب شاخص‌ها و مؤلفه‌های دولت اسلامی با رویکرد تمدن‌سازی نوین اسلامی، بیانات مقام معظم رهبری طی چندین سال، از طریق جستارهای موجود در سایت رسمی ایشان، مطالعه و بررسی شد. در این خصوص تا جایی بررسی را ادامه دادیم که به اشباع نظری بیانات آیت‌الله خامنه‌ای (مدظله‌العالی) در ارتباط با شاخص‌ها و مؤلفه‌های دولت اسلامی با رویکرد تمدن‌سازی نوین اسلامی دست پیدا کردیم. مطلب مورد توجه دیگر در این تحقیق، مؤلفه‌های تدوین خط‌مشی‌های عمومی بود که برای به‌دست‌آوردن آن، از شاخص‌ها و مؤلفه‌های دولت اسلامی با رویکرد تمدن‌سازی نوین اسلامی استفاده کرده، و نقش و تأثیر شاخص‌ها و مؤلفه‌های دولت اسلامی استخراج‌شده را در شکل‌گیری و ایجاد مؤلفه‌های تدوین خط‌مشی‌های عمومی به‌کار گرفتیم. البته در این خصوص، برای کسب مؤلفه‌های تدوین خط‌مشی‌های عمومی، از میان شاخص‌ها و مؤلفه‌های متعدد دولت اسلامی از نقطه‌نظر مقام معظم رهبری، شاخص‌ها و مؤلفه‌هایی استفاده گردید که با ویژگی‌ها و مؤلفه‌های حوزه‌ی تدوین خط‌مشی عمومی هماهنگی داشته باشد. لذا، برای رسیدن به این هدف از اسناد و گزارش‌های بین‌المللی و کتب و مقالات داخلی و خارجی نیز بهره بردیم تا شاخص‌های بدست‌آمده منطقی و صحیح بوده، و در حوزه‌ی تدوین و بالطبع اجرای خط‌مشی‌های عمومی کارگشا باشد. در نهایت هم با توجه به شاخص‌ها و مؤلفه‌های استخراج‌شده در دولت اسلامی با رویکرد تمدن‌سازی نوین اسلامی از منظر مقام معظم رهبری و نقش و تأثیر این شاخص‌ها و مؤلفه‌ها در شکل‌گیری مؤلفه‌های تدوین خط‌مشی‌های عمومی و پیوندی که این شاخص‌ها و مؤلفه‌ها با یکدیگر و با مفهوم تمدن‌سازی نوین اسلامی دارند، و نیز بر اساس یافته‌های تحقیقات

قبل، مدلی توسعه داده و ترسیم گردید.

۵. یافته‌های پژوهش

۱-۵. شاخص‌ها و مؤلفه‌های دولت اسلامی با رویکرد تمدن‌سازی نوین اسلامی از

منظر مقام معظم رهبری

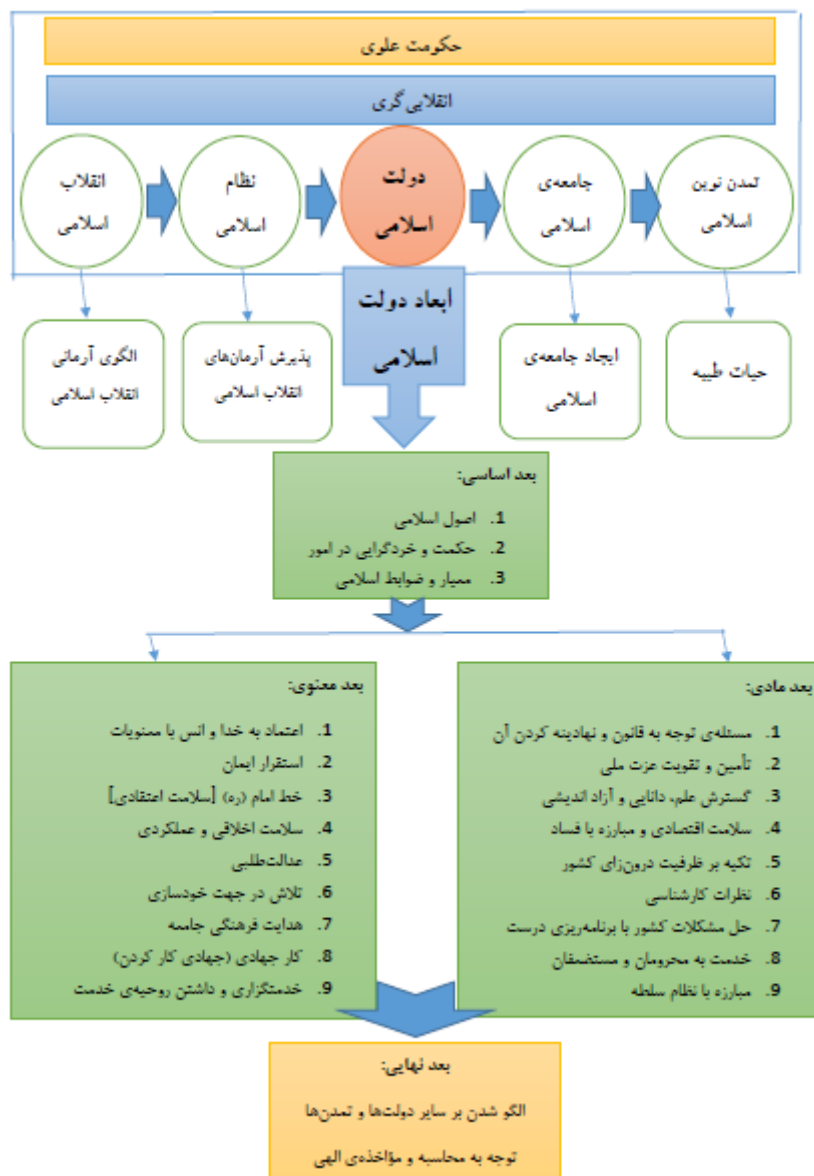
در پژوهش حاضر، با مطالعه‌ی اسناد و مدارک و بررسی فرمایشات آیت‌الله خامنه‌ای (حفظه‌الله) از طریق جستارهای موجود از سایت معظم‌له، شاخص‌ها و مؤلفه‌های دولت اسلامی با رویکرد تمدن‌سازی نوین اسلامی استخراج گردید. در این خصوص، با روش تحلیل محتوای کیفی و با استفاده از واحد تحلیل مضمون (تم)، ابتدا کلیدواژه‌های مربوط به موضوع تحقیق را در سایت معظم‌له بررسی نمودیم؛ و مجموعه‌ی بیاناتی که مربوط به موضوع پژوهش حاضر بود بررسی گردید.

در گام نخست از تحلیل محتوای کیفی، مجموعاً ۱۶۸ شاخص استخراج و کدگذاری گردید. این بررسی تا جایی ادامه یافت تا نهایتاً اشباع نظری حاصل گردید. در حقیقت، پژوهش را تا جایی پیش بردیم که شاخص‌های استخراج شده از بیانات مقام معظم رهبری تکراری گردیده و اشباع نظری و عملی حاصل گردید.

در گام دوم روش تحلیل محتوای کیفی، برای استخراج مؤلفه‌های دولت اسلامی، شاخص‌های استخراج شده را مجدداً بررسی و دسته‌بندی کرده، و شاخص‌هایی که دارای مفاهیم یکسان و همسو بودند را در یک گروه و دسته قرار دادیم؛ لذا، ۱۶۸ شاخص استخراج و کدگذاری شده در گام اول پژوهش، در ۲۳ مقوله و مؤلفه به قرار ذیل قرار گرفته و کدگذاری گردیدند: «اصول اسلامی، حکمت و خردگرایی در امور، معیار و ضوابط اسلامی، مسئله‌ی توجه به قانون و نهادینه کردن آن، تأمین و تقویت عزت ملی، گسترش علم و دانایی و آزاد اندیشی، سلامت اقتصادی و مبارزه با فساد، تکیه بر ظرفیت درون‌زای کشور، نظرات کارشناسی، حل مشکلات کشور با برنامه‌ریزی درست، خدمت به محرومان و مستضعفان، مبارزه با نظام سلطه، اعتماد به خدا و انس با معنویات، استقرار ایمان، خط امام (ره) [سلامت اعتقادی]، سلامت اخلاقی و عملکردی، عدالت‌طلبی، تلاش در جهت

خودسازی، هدایت فرهنگی جامعه، کار جهادی (جهادی کار کردن)، خدمت‌گزاری و داشتن روحیه‌ی خدمت، تبدیل شدن دولت اسلامی به الگوی سایر دولت‌ها و تمدن‌ها، توجه به محاسبه و مؤاخذه‌ی الهی».

و نهایتاً در گام سوم، مؤلفه‌های استخراج شده همسان‌سازی گردیده و آن‌ها را به ابعاد چهارگانه: اساسی، مادی، معنوی و نهایی تقسیم‌بندی و کدگذاری نمودیم. پس از این فرآیند و با اتمام بررسی بیانات مقام رهبری از جستارهای مربوط به شاخص‌ها و مؤلفه‌های دولت اسلامی با رویکرد تمدن‌سازی نوین اسلامی از سایت رسمی معظم‌له، مؤلفه‌های دولت اسلامی به شرح نمودار ذیل استخراج گردید:



شکل (۲). ابعاد و مؤلفه‌های دولت اسلامی از منظر مقام معظم رهبری (حفظه‌الله) - (مدل محققان)

تحلیل و تفسیر

شکل فوق از بیانات و سخنرانی‌های مقام معظم رهبری در زمان‌ها و مکان‌های مختلف، در ارتباط با شاخص‌ها و ویژگی‌های دولت اسلامی استخراج شده است. گستردگی مؤلفه‌ی حکومت علوی و انقلابی‌گری در طول فرآیند تمدن نوین اسلامی، از گام انقلاب اسلامی تا تمدن نوین اسلامی امتداد خواهد داشت. گام اول، با مؤلفه الگوی آرمانی انقلاب اسلامی آغاز، و با پذیرش آرمان‌های انقلاب اسلامی، گام دوم (نظام اسلامی) محقق می‌گردد. در گام سوم بایستی ابعاد، ویژگی‌ها و شاخص‌های دولت اسلامی برقرار شود تا با "ایجاد جامعه‌ی اسلامی" در گام چهارم، "حیات طیبه" در گام نهایی محقق گردد. در حقیقت، حیات طیبه یعنی آن چیزی که قرآن می‌فرماید: "فلنحیینه حیاة طیبه". این ثمره و هدف نهایی این انقلاب است (آیت‌الله خامنه‌ای، ۱۳۷۴). بر اساس استنباط، تجزیه و تحلیل و تفسیر فرمایشات رهبری، ابعاد دولت اسلامی در چهار بعد: اساسی، مادی، معنوی و نهایی تقسیم‌بندی می‌شوند. بعد اساسی (اصول اسلامی، حکمت و خردگرایی در امور، معیار و ضوابط اسلامی) می‌باشند. در حقیقت اساس تشکیل دولت اسلامی بر اساس اصول، معیارها و ضوابط اسلامی می‌باشد؛ و در این میان نقش حکمت، عقلانیت و خردگرایی در تحقق ابعاد مادی و معنوی بسیار اهمیت دارد. ابعاد مادی و معنوی دولت اسلامی نیز بر اساس شاخصه‌ی حیات طیبه در نظر گرفته شد. از آنجائی‌که، دولت اسلامی است که کشور اسلامی به وجود می‌آورد (آیت‌الله خامنه‌ای، ۱۳۸۴)، و با تشکیل کشور اسلامی (جامعه و امت اسلامی)، یک ملت به سمت تحقق تمدن نوین اسلامی، یعنی حیات طیبه گام بر می‌دارد. لذا مؤلفه‌های بعد مادی عبارت است از: مسئله‌ی توجه به قانون و نهادینه کردن آن، تأمین و تقویت عزت ملی، گسترش علم، دانایی و آزاد اندیشی، سلامت اقتصادی و مبارزه با فساد، تکیه بر ظرفیت درون‌زای کشور، نظرات کارشناسی، حل مشکلات کشور با برنامه‌ریزی درست، خدمت به محرومان و مستضعفان و مبارزه با نظام سلطه؛ و مؤلفه‌های بعد معنوی: اعتماد به خدا و انس با معنویات، استقرار ایمان، خط امام (ره) [سلامت اعتقادی]، سلامت اخلاقی و عملکردی، عدالت‌طلبی، تلاش در جهت خودسازی،

هدایت فرهنگی جامعه، کار جهادی (جهادی کار کردن) و خدمت‌گزاری و داشتن روحیه‌ی خدمت می‌باشند.

گرچه، ذکر این نکته ضروری است که ابعاد مادی و معنوی در بسیاری از جهات در هم تنیده، و در طول یکدیگر قرار دارند. چرا که هدف اسلام، هم سعادت دنیوی و هم سعادت اُخروی می‌باشد که این دو لازم و ملزوم یکدیگر هستند. ولی برای تفهیم بهتر مؤلفه‌ها، این دسته‌بندی در این پژوهش انجام گرفته است.

نهایتاً در صورت تحقق ابعاد مادی و معنوی، بعد نهایی به‌وقوع خواهد پیوست: ۱. تبدیل شدن دولت اسلامی به الگوی سایر دولت‌ها و تمدن‌ها؛ ۲. توجه به محاسبه و مؤاخذه‌ی الهی، راهی برای تحقق ابعاد مادی، معنوی و هم‌چنین، وسیله‌ای برای تحقق الگو بودن برای سایر دولت‌ها می‌باشد.

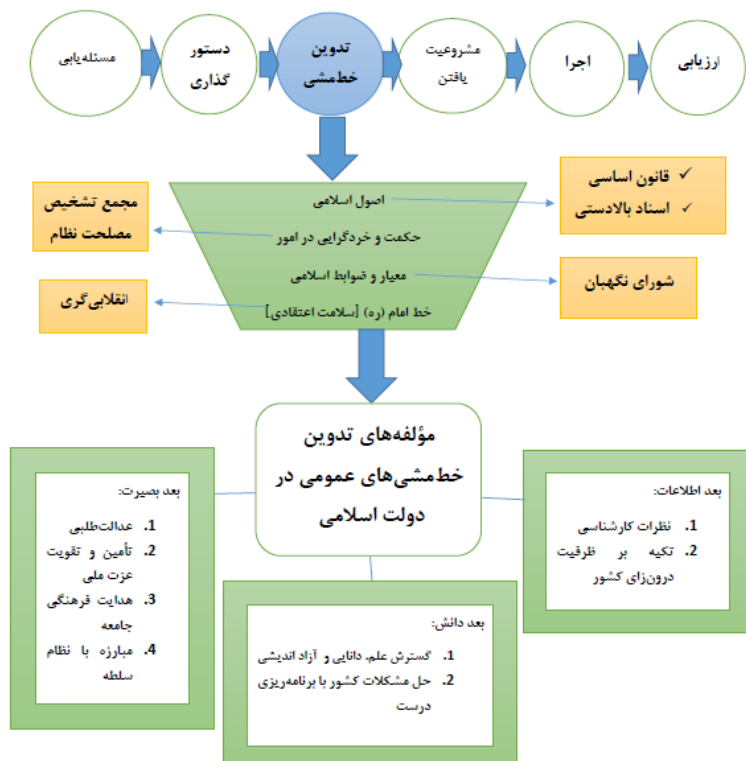
۲-۵. نقش و تأثیر مؤلفه‌های دولت اسلامی در شکل‌گیری و ایجاد مؤلفه‌های تدوین

خط‌مشی‌های عمومی

پس از استخراج مؤلفه‌های دولت اسلامی با رویکرد تمدن‌سازی نوین اسلامی، بر اساس اهداف تعیین شده پژوهش، به‌دنبال نقش و تأثیر مؤلفه‌های دولت اسلامی در شکل‌گیری و ایجاد مؤلفه‌های تدوین خط‌مشی‌های عمومی هستیم. در حقیقت، اهمیت قوانین و مقررات (خط‌مشی‌های عمومی) در جامعه اسلامی بسیار بالاست؛ از نظر مقام معظم رهبری، قانون ریل است و خارج شدن از آن جامعه را آسیب خواهد زد (آیت‌الله خامنه‌ای، ۱۳۹۲). آرمان تحقق دولت اسلامی و گام نهادن در جامعه‌ی اسلامی به عنوان یک هدف راهبردی و ایده‌آل، به‌واسطه‌ی تدوین و اجرای خط‌مشی‌های عمومی ایده‌آل میسر خواهد شد. برای این منظور، به‌دنبال استخراج مؤلفه‌های تدوین خط‌مشی‌های عمومی از شاخص‌ها و مؤلفه‌های دولت اسلامی آرمانی و ایده‌آل هستیم. آن دولت اسلامی که، اگر ظهور پیدا کند شرایط برای عبور از گام سوم انقلاب اسلامی (دولت اسلامی)، و ورود به گام چهارم (کشور اسلامی) هموار خواهد شد. شکل‌گیری و ایجاد مؤلفه‌های تدوین خط‌مشی‌های عمومی در دولت اسلامی با رویکرد تمدن‌سازی نوین اسلامی، بایستی آن شکل ایده‌آل،

آرمانی و راهبردی را داشته باشد که اولاً، برگرفته از شاخص‌ها و مؤلفه‌های دولت اسلامی ایده‌آل باشد و ثانیاً، برای اجرای ایده‌آل آن، بایستی همه اشخاص در دولت و جامعه‌ی اسلامی همت نمایند تا نهایتاً شرایط را برای ورود به گام چهارم انقلاب (کشور و جامعه‌ی اسلامی) مهیا نمایند. در ارتباط با چگونگی تدوین خطمشی یا مؤلفه‌های تدوین خطمشی‌های عمومی، دیدگاه‌های مختلفی مطرح می‌باشد. کوتز (Coates)، معتقد است گام‌هایی (مؤلفه‌هایی) جهت تدوین خطمشی عمومی نیاز است که ترتیب خاصی نیز ندارد؛ این موارد عبارت‌اند از: توصیف سیستمی که باید مورد مطالعه قرار گیرد، تعریف عناصر کلیدی سیستم، ایجاد نمودار سیستم، شناسایی بازیگران کلیدی و همه‌ی ذینفعان، شناسایی نیروهای محرکه، شناسایی روندها در نیروهای محرکه، کشف توانایی‌های بالقوه‌ی ایجاد تغییر، ارائه‌ی تصاویر گزینه‌های آینده، تعریف آینده‌ی مطلوب، استخراج توصیه‌ها و مفاهیم خطمشی و شناسایی خطمشی‌ها، اقدامات و برنامه‌ها (Coates, 2010, p1431). هابگر (Habegger)، سه بعد اطلاعات، دانش و بصیرت (Information, knowledge and insight) را جهت اقدام به تدوین خطمشی‌های عمومی مناسب می‌داند (Habegger, 2010, p51). در این پژوهش، از برخی شاخص‌ها و مؤلفه‌هایی که مقام معظم رهبری در ارتباط با تشکیل دولت اسلامی فرموده‌اند، جهت طراحی مدل استفاده شده است. ما از مؤلفه‌هایی که نقش و تأثیر مناسب در تدوین خطمشی‌های عمومی داشته‌اند در مدل خود بهره برده‌ایم. در حقیقت، اگر لازمه‌ی تحقق دولت اسلامی را اجرای قوانین و خطمشی‌هایی بدانیم که بایستی به‌طور منطقی و عاقلانه در فرآیند تدوین خطمشی‌ها طراحی شده باشند، می‌توان این‌گونه استنباط نمود که مفاهیم و مؤلفه‌های حوزه تدوین خطمشی‌های عمومی، و هم‌چنین حوزه اجرای خطمشی‌های عمومی تا تحقق دولت اسلامی و ایجاد شرایط مناسب برای ورود به جامعه‌ی اسلامی، باید با هم تعامل و هم‌بستگی داشته باشند. در ضمن مدل ارائه‌شده، از مدل مطرح شده "هابگر" که دارای ابعاد سه گانه اطلاعات، دانش و بصیرت در تدوین خطمشی‌های عمومی می‌باشد، الگو

گرفته است. لذا، مؤلفه‌های تدوین خط‌مشی‌های عمومی در دولت اسلامی، با رویکرد تمدن‌سازی نوین اسلامی به صورت ذیل می‌باشد:



شکل (۳). مؤلفه‌های تدوین خط‌مشی‌های عمومی در دولت اسلامی از منظر مقام معظم رهبری (حفظه‌الله) - (مدل محققان)

تحلیل و تفسیر

مقام معظم رهبری به‌طور ویژه به ابعاد و مؤلفه‌های تدوین خط‌مشی‌های عمومی اشاره نکرده‌اند؛ ولی با توجه به ویژگی‌ها و شاخصه‌هایی که مکرراً در ارتباط با تشکیل دولت اسلامی، به‌عنوان گام سوم انقلاب اسلامی مطرح فرموده‌اند، قاعدتاً نقشه راهی را پیش روی خط‌مشی‌گذاران و کارشناسان امور قرار داده‌اند، تا با توجه به آن شاخص‌ها و مفاهیم، و طراحی راهبرد و مسیر راه، بتوانند شرایط تحقق و تشکیل دولت اسلامی و ورود به جامعه‌ی اسلامی را هموار نمایند. در مدل حاصل از پژوهش، چرخه‌ی خط‌مشی‌گذاری

عمومی عبارت است از: مسئله‌یابی، دستورگذاری، تدوین خط‌مشی، مشروعیت یافتن، اجرا و ارزیابی (الوانی و شریف‌زاده، ۱۳۹۲، ص ۱۱). ابعاد و مؤلفه‌های تدوین خط‌مشی‌های عمومی در مدل فوق، از ترکیب "شاخص‌ها و مؤلفه‌های دولت اسلامی" و ابعاد مطرح شده در مدل "هابگر" الگو گرفته است. در حقیقت، شاخص‌ها و مؤلفه‌های دولت اسلامی با رویکرد تمدن‌سازی نوین اسلامی از منظر مقام معظم رهبری در چهار بعد اساسی، مادی، معنوی و نهایی می‌باشد که بیش از این جزء یافته‌های پژوهش حاضر مطرح شده بود؛ و هم‌چنین، ابعاد اطلاعات، دانش و بصیرت به‌عنوان سه بعد تدوین خط‌مشی‌های عمومی در مدل "هابگر" نیز اشاره گردید. لذا می‌توان این‌گونه مطرح کرد که، مؤلفه‌های تدوین خط‌مشی‌های عمومی در این مدل، بر پایه و اساس اصول اسلامی و قانون اساسی می‌باشد؛ و تمامی قوانین، مقررات و خط‌مشی‌ها نایستی با اصول اسلامی و قانون اساسی مغایرتی داشته باشند. در ضمن پس از تدوین و تصویب قوانین عادی و خط‌مشی‌های عمومی توسط مجلس شورای اسلامی، بایستی این قوانین به تأیید شورای نگهبان برسند تا منافاتی با معیارها و ضوابط اسلامی نداشته باشند و در صورت اختلاف‌نظر میان مجلس شورای اسلامی و شورای نگهبان، مجمع تشخیص مصلحت نظام، با عقلانیت (حکمت و خردگرایی در امور) و بر اساس مصلحت نظام، اقدام به برطرف نمودن اختلاف‌نظر میان قوه‌ی مقننه و شورای نگهبان کرده، و به رد و یا قبول قانون و خط‌مشی می‌پردازد. بر اساس مدل هابگر، ابعاد تدوین خط‌مشی‌های عمومی در مدل این پژوهش، دارای سه بعد اطلاعات، دانش و بصیرت می‌باشد. بعد اطلاعات یعنی، کسب و تحلیل اطلاعات اولیه و شناسایی و پایش موضوعات؛ بعد دانش یعنی، خلق دانش آینده‌نگری و ارزیابی و فهم چالش‌های خط‌مشی؛ و بعد بصیرت به معنی، توسعه‌ی گزینه‌های خط‌مشی و شناسایی آینده‌های مطلوب می‌باشد (شریف‌زاده و دیگران، ۱۳۹۸). لذا بر اساس ابعاد فوق، مؤلفه‌های بعد اطلاعات: نظرات کارشناسی و تکیه بر ظرفیت درون‌زای کشور؛ مؤلفه‌های بعد دانش: گسترش علم، دانایی و آزاد اندیشی و حل مشکلات کشور با برنامه‌ریزی درست؛ و مؤلفه‌های بعد بصیرت: عدالت‌طلبی، تأمین و تقویت عزت ملی، هدایت فرهنگی

جامعه و مبارزه با نظام سلطه می‌باشد.

نتیجه‌گیری

این پژوهش بر اساس گام‌های پنج‌گانه تحقق تمدن نوین اسلامی و الگویی که مقام معظم رهبری ارائه فرموده‌اند انجام پذیرفت. می‌دانیم در حال حاضر، طبق فرمایش آیت‌الله خامنه‌ای (حفظه‌الله) در گام سوم (تشکیل دولت اسلامی) قرار داریم. بی‌شک یکی از مسائل مهم در تحقق این گام و پا نهادن به گام چهارم (جامعه‌ی اسلامی)، تدوین خط‌مشی‌های عمومی مناسب می‌باشد. در حقیقت، وجود قوانین، مقررات و خط‌مشی‌های عمومی مناسب، منطقی و هوشمندانه در دولت اسلامی، و اجرای آن‌ها در سطح دولت‌مردان و مسئولین دولت اسلامی و هم‌چنین مردم جامعه‌ی اسلامی، نهایتاً گام اساسی برای تحقق تمدن نوین اسلامی خواهد بود. این پژوهش با روش تحلیل محتوای کیفی و با بررسی اسناد و مدارک و از طریق جستارهای مربوط به موضوع پژوهش، از سایت رسمی مقام معظم رهبری انجام گرفت. بر اساس اهداف کلی و جزئی پژوهش، ما در پی دسترسی به سؤالات اساسی و فرعی پژوهش بودیم. یافته‌های این پژوهش به قرار ذیل می‌باشند:

- با بررسی بیانات مقام معظم رهبری، ابعاد و مؤلفه‌های دولت اسلامی با رویکرد تمدن‌سازی نوین اسلامی استخراج گردیده و مدلی طراحی شد. نتایج تحقیق نشان می‌دهد مؤلفه‌های (حکومت علوی و انقلابی‌گری) بایستی در تمامی گام‌های تحقق تمدن نوین اسلامی وجود داشته، و به‌عنوان یک الگوی نظری و عملی برای دولت‌مردان، مسئولین و مردم مدنظر قرار بگیرد. دولت اسلامی دارای چهار بعد می‌باشد که هر بعدی دارای مقوله‌ها و مؤلفه‌هایی، برگرفته از شاخص‌ها و مفاهیم دولت اسلامی، از نقطه‌نظر مقام معظم رهبری می‌باشد. این ابعاد و مؤلفه‌های آن عبارت‌اند از: مؤلفه‌های بعد اساسی (اصول اسلامی، حکمت و خردگرایی در امور، معیار و ضوابط اسلامی)؛ مؤلفه‌های بعد مادی (مسئله‌ی توجه به قانون و نهادینه کردن آن، تأمین و تقویت عزت ملی، گسترش علم، دانایی و آزاد اندیشی، سلامت اقتصادی و مبارزه با فساد، تکیه بر ظرفیت درون‌زای کشور،

نظرات کارشناسی، حل مشکلات کشور با برنامه‌ریزی درست، خدمت به محرومان و مستضعفان و مبارزه با نظام سلطه؛ مؤلفه‌های بعد معنوی (اعتماد به خدا و انس با معنویات، استقرار ایمان، خط امام (ره) [سلامت اعتقادی]، سلامت اخلاقی و عملکردی، عدالت‌طلبی، تلاش در جهت خودسازی، هدایت فرهنگی جامعه، کار جهادی (جهادی کار کردن) و خدمت‌گزاری و داشتن روحیه‌ی خدمت) و نهایتاً در صورت تحقق ابعاد مادی و معنوی، بعد نهایی با مؤلفه‌های (تبدیل شدن دولت اسلامی به الگوی سایر دولت‌ها و تمدن‌ها، و توجه به محاسبه و مؤاخذه‌ی الهی) به‌وقوع خواهد پیوست.

- پس از استخراج ابعاد، مؤلفه‌ها و شاخص‌های دولت اسلامی از منظر مقام معظم رهبری با رویکرد تمدن‌سازی نوین اسلامی، نقش و تأثیر مؤلفه‌های دولت اسلامی در شکل‌گیری و ایجاد مؤلفه‌های تدوین خط‌مشی‌های عمومی بررسی، و مؤلفه‌های تدوین خط‌مشی‌های عمومی استخراج و مدلی طراحی شد. نتایج تحقیق نشان می‌دهد، مؤلفه‌های تدوین خط‌مشی‌های عمومی بایستی منافات و مغایرتی با اصول اسلامی (قانون اساسی و اسناد بالادستی) نداشته باشد؛ و شاخص خط امام (ره) [سلامت اعتقادی] و انقلابی‌گری را همیشه مدنظر داشته باشد. در ضمن قوانین و خط‌مشی‌های عمومی تصویب شده توسط مجلس شورای اسلامی از نظر معیار و ضوابط اسلامی به تأیید شورای نگهبان رسیده، و در صورت اختلاف نظر مجلس و شورای نگهبان، مجمع تشخیص مصلحت نظام، بر اساس حکمت و خردگرایی در امور و مصالح نظام، اختلاف مجلس و شورای نگهبان را حل کرده، و اقدام به تأیید یا رد آن قانون و خط‌مشی عمومی می‌نماید. مؤلفه‌های تدوین خط‌مشی‌های عمومی در دولت اسلامی بر اساس دیدگاه "هابگر" در سه بُعد (اطلاعات، دانش و بصیرت)، و الگو گرفته از مؤلفه‌های دولت اسلامی بوده، که عبارت است از: مؤلفه‌های بُعد اطلاعات (نظرات کارشناسی و تکیه بر ظرفیت درون‌زای کشور)؛ مؤلفه‌های بُعد دانش (گسترش

علم، دانایی و آزاد اندیشی و حل مشکلات کشور با برنامه‌ریزی درست؛ و مؤلفه‌های بُعد بصیرت (عدالت‌طلبی، تأمین و تقویت عزت ملی، هدایت فرهنگی جامعه و مبارزه با نظام سلطه) می‌باشد.

- در پایان به ارزیابی و توصیف مؤلفه‌های تدوین خطمشی‌های عمومی در دولت اسلامی پرداخته، و دلیل قرارگرفتن هر مؤلفه در ابعاد مدل به‌دست آمده در پژوهش را شرح دادیم.

نتیجه‌گیری کلی آن اشاره می‌کند به این‌که، خطمشی‌های عمومی بایستی طوری تدوین شود که در آن به ارزش‌ها و هنجارهای جامعه، منافع و مصلحت عامه مردم، عوامل تعیین‌کننده حد و مرزها، انعطاف و آینده‌نگری، اخلاق‌مداری، شفافیت و روشنی، قابلیت انطباق، قابل فهم بودن و حل مسائل و مشکلات عموم مردم توجه گردد، تا با گذر از دولت اسلامی و تحقق جامعه اسلامی، زمینه ایجاد تمدن نوین اسلامی محقق گردد.

در عین حال، الزامات مؤلفه‌های تدوین خطمشی‌های عمومی که در این پژوهش احصاء شده، می‌تواند در تحقیقات جداگانه مورد فحص و بررسی محققان قرار گیرد. زیرا، گستردگی حوزه تدوین خطمشی‌های عمومی بسیار وسیع است؛ لذا پیشنهاد می‌شود نقش و تأثیر سایر عوامل را نیز در آن لحاظ کرده، و پس از مشخص شدن مؤلفه‌های آن، مدل به‌دست آمده در این پژوهش را برازش، و با نظر نخبگان و اندیشمندان در حوزه خطمشی‌گذاری و تاریخ و تمدن، نهایتاً الگوی جامع تدوین خطمشی‌های عمومی با رویکرد تمدن‌سازی نوین اسلامی طراحی شود. هم‌چنین، پیشنهاد می‌شود پژوهش‌هایی برای به‌دست آوردن مؤلفه‌های اجرا و ارزیابی خطمشی‌های عمومی در دولت اسلامی با رویکرد تمدن‌سازی نوین اسلامی نیز صورت بگیرد، تا مؤلفه‌های فرآیند خطمشی‌گذاری عمومی و مدل جامع آن، که شرایط عملی و کاربردی داشته باشد، احصاء گردد.

کتابنامه

آوتویت، ویلیام و باتامور، تام (۱۳۹۲)، فرهنگ علوم اجتماعی قرن بیستم، ترجمه‌ی حسن چاوشیان، تهران: نشر نی.

آینه‌وند، صادق (۱۳۹۵)، اندیشمند مصلح مالک بن نبی، چاپ دوم، تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی.

اصغری، حفیظ‌الله (۱۳۹۶)، مؤلفه‌های تدوین خط‌مشی از سنت علوی (ع)، پایان‌نامه کارشناسی ارشد مدیریت دولتی، مؤسسه آموزش عالی علوم انسانی، جامعه‌المصطفی‌العالمیه.

الوانی، سیدمهدی (۱۳۹۳)، تصمیم‌گیری و تعیین خط‌مشی دولتی (ویراست دوم)، چاپ نوزدهم، تهران: نشر سمت.

الوانی، سیدمهدی؛ پورعزت، علی‌اصغر و نجابت، انسیه، (۱۳۹۴)، بررسی دلایل اثربخش نبودن عملکرد سیستم خط‌مشی‌گذاری ایران در زمینه فقرزدایی (مطالعه موردی: لایحه «فقرزدایی در کشور جمهوری اسلامی ایران»)، تهران: دانشکده مدیریت دانشگاه، مدیریت دولتی، دوره ۷، (شماره ۱): صص ۱-۱۸.

الوانی، سیدمهدی و شریف‌زاده، فتاح (۱۳۹۲)، فرایند خط‌مشی‌گذاری عمومی، چاپ یازدهم، تهران: انتشارات دانشگاه علامه طباطبائی.

امامی، سیدمجتبی (۱۳۹۵)، تبیین مؤلفه‌های ظرفیت خط‌مشی‌های انقلاب اسلامی در لایه‌های تمدنی بر اساس اندیشه مقام معظم رهبری، دومین همایش ملی تمدن اسلامی، تهران: دانشگاه شاهد.

بشیریه، حسین (۱۳۸۶)، آموزش دانش سیاسی، چاپ هشتم، تهران: نشر نگاه معاصر.
بورلو، ژوزف (۱۳۸۶)، تمدن اسلامی، ترجمه‌ی اسدالله علوی، مشهد: بنیاد پژوهش‌های اسلامی.

جوادی آملی، عبدالله (۱۳۹۱)، جامعه در قرآن، قم: مرکز بین‌المللی نشر اسراء.

- جوادی آملی، عبدالله (۱۳۸۵)، *ولایت فقیه ولایت فقاهت و عدالت*، قم: مرکز بین‌المللی نشر اسراء.
- چیت‌سازان، علیرضا و آرام، محمدرضا (۱۳۹۵)، *بازخوانی الگوی نهادی «تکافل اجتماعی»* در اداره امور عمومی در گستره تمدن نوین اسلامی، دومین همایش ملی تمدن نوین اسلامی، تهران: دانشگاه شاهد.
- دانایی‌فرد، حسن (۱۳۸۸)، *روش‌شناسی تدوین خط‌مشی ملی کارآفرینی کشور: چارچوبی مفهومی، توسعه کارآفرینی، سال دوم، (شماره ۶): صص ۱۲۵-۱۵۵.*
- دهخدا، علی‌اکبر (۱۳۷۷)، *لغت‌نامه دهخدا*، تهران: انتشارات دانشگاه تهران.
- روح‌الامینی، محمود (۱۳۹۴)، *زمینه فرهنگ‌شناسی: تألیفی در انسان‌شناسی فرهنگی و مردم‌شناسی*، تهران: نشر عطار.
- شریف‌زاده، فتاح؛ سیدنقوی، میرعلی؛ واعظی، رضا و نقوی حسنی، سیدعلیرضا، (۱۳۹۸)، *ارائه‌ی الگوی الزامات خط‌مشی‌گذاری آینده‌محور برای صنعت نفت ایران، فصلنامه علمی-پژوهشی سیاست‌گذاری عمومی، دوره ۵، (شماره ۳): صص ۴۵-۶۱.*
- شریف‌زاده، فتاح و معدنی، جواد (۱۳۹۶)، *مفاهیم اساسی و پیشرفته دانش تصمیم‌گیری و خط‌مشی‌گذاری عمومی*، تهران: انتشارات قلم همت.
- عالم، عبدالرحمن (۱۳۸۷)، *بنیادهای علم سیاست*، چاپ هجدهم، تهران: نشر نی.
- عمید، حسن (۱۳۹۰)، *فرهنگ فارسی عمید*، تهران: نشر امیرکبیر.
- غلامی، رضا (۱۳۹۶)، *فلسفه تمدن نوین اسلامی*، تهران: نشر سوره مهر.
- فیرحی، داود (۱۳۹۲)، *نظام سیاسی و دولت در اسلام*، چاپ دهم، تهران: نشر سمت.
- قلی‌پور، رحمت‌الله (۱۳۹۲)، *تصمیم‌گیری سازمانی و خط‌مشی‌گذاری عمومی*، چاپ چهارم، تهران: نشر سمت.
- قلی‌پور، رحمت‌الله؛ عباسی، طیبه؛ هادی و مهدی (۱۳۹۷)، *شناسایی عوامل تسهیل‌کننده شواهد محور کردن فرایند خط‌مشی‌گذاری در حوزه علوم، تحقیقات و فناوری، فصلنامه مطالعات راهبردی سیاست‌گذاری عمومی، دوره ۸، (شماره ۲۶)، صص ۶۵-۸۴.*

قنبردوست، مجتبی (۱۳۹۶)، واکاوی نظریه‌های دولت‌سازی در تمدن‌های غربی و اسلامی، سومین همایش ملی تمدن نوین اسلامی، تهران: دانشگاه شاهد.

کشاوری شگری، عباس؛ رحیمیان، محمد؛ و رهنما، مهدی (۱۳۹۵)، بررسی موانع تحقق تمدن‌سازی نوین اسلامی و ارائه راهکارهای کاربردی، دومین همایش ملی تمدن نوین اسلامی، تهران: دانشگاه شاهد.

لوکاس، هنری استیون (۱۳۶۶)، تاریخ تمدن، ترجمه‌ی عبدالحسین آذرنگ، تهران: انتشارات کیهان.

محمدی مزرعی، خدیجه و نادری، مهدی (۱۳۹۵)، بایسته‌های دولت اسلامی در مسیر تحقق تمدن نوین اسلامی بر اساس آراء و دیدگاه‌های مقام معظم رهبری (مدظله‌العالی)، دومین همایش ملی تمدن نوین اسلامی، تهران: دانشگاه شاهد.

مرکز مطالعات راهبردی ناجا (۱۳۹۵)، نظم و امنیت در رویکرد تمدنی با تأکید بر تمدن نوین اسلامی، تهران: مرکز مطالعات راهبردی ناجا.

مصباح یزدی، محمدتقی (۱۳۷۷)، حقوق و سیاست در قرآن، قم: مرکز بین‌المللی نشر اسراء. معین، محمد (۱۳۹۰)، فرهنگ فارسی، تهران: انتشارات امیرکبیر.

مومن کاشانی، نوشین (۱۳۹۷)، تدوین مدل تمایل خط‌مشی‌گذاران به اقتباس خط‌مشی دولت باز در ایران مبتنی بر چارچوب اشاعه خط‌مشی، رساله دکترای مدیریت دولتی، مؤسسه‌ی عالی آموزش و پژوهش مدیریت و برنامه‌ریزی.

مهدی‌زاده، حسین (۱۳۹۴)، بینش تمدنی، منظومه‌ی اعتقادات اجتماعی، تقریری از کلام اجتماعی حجت‌الاسلام والمسلمین سید محمدمهدی میرباقری، چاپ سوم، قم: نشر کتاب فردا.

نجفی، موسی (۱۳۹۳)، نظریه تمدن جدید اسلامی، فلسفه‌ی تکامل تمدن اسلامی و جوهر افول یابنده‌ی تمدن غرب، چاپ سوم، اصفهان: نشر آرما.

نجفی، موسی و یوسفی، بتول (۱۳۹۷)، نسبت نظام مردم‌سالاری دینی با تمدن غرب (تمدن موجود) و تمدن مهدوی (تمدن موعود)، *جستارهای سیاسی معاصر*، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، سال نهم، (شماره اول): صص ۱-۱۹.

نوری، عباس (۱۳۹۶)، دولت اسلامی؛ شاخص‌ها و موانع تحقق آن در اندیشه‌ی مقام معظم رهبری، سومین همایش ملی تمدن نوین اسلامی، تهران: دانشگاه شاهد.

هانتینگتون، ساموئل، (۱۳۷۴)، *نظریه برخورد تمدن‌ها*، ترجمه‌ی مجتبی امیری، تهران: دفتر مطالعات سیاسی و بین‌المللی.

Birkland, T. (2001), Scientists and Coastal Hazards: Opportunities for Participation and Policy Change. *Environmental Geosciences*, Vol. 8, N. 1, pp. 61-67.

Bloomberg, L. D., & Volpe, M. (2012), "Completing your qualitative dissertation: A roadmap from beginning to end".

Coates, J. F. (2010), "The future of foresight—A US perspective", *Technological Forecasting & Social Change*, 77, 1428–1437.

Dye, T. (2002), *Understanding Public Policy*. New Jersey: Prentice Hall.

Flick, U. (2014). *An introduction to qualitative research*.

Habegger, B. (2010), "Strategic foresight in public policy: Reviewing the experiences of the UK, Singapore, and the Netherlands", *Futures*, 42, 49–58.

Miles, M. B., Huberman, A. M., & Saldaña, J. (2014). *Qualitative data analysis: A methods sourcebook* (Third edition.). Thousand Oaks, California.

Patton, M. Q. (2015). *Qualitative research and evaluation methods: Integrating theory and practice* (4th Edition).

وبسایت

پایگاه اطلاع رسانی دفتر آیت‌الله‌العظمی سبحانی (۱۳۹۰)، «ضرورت تشکیل حکومت»،

www.tohid.ir

دفتر حفظ و نشر آثار حضرت آیت‌الله‌العظمی خامنه‌ای، مجموعه‌ی بیانات مقام معظم

رهبری، «تمدن نوین اسلامی»، www.khamenei.ir

مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (۱۳۹۲)، «ولایت فقیه»، [\[Khomeini.ir\]\(http://Khomeini.ir\)](http://www.imam-</p></div><div data-bbox=)

چالش‌های فراروی تمدن اسلامی در رویارویی با نظام وستفالیایی غربی

تاریخ دریافت: ۱۳۹۹/۰۲/۰۵

تاریخ پذیرش: ۱۳۹۹/۰۴/۱۵

سجاد بهرامی مقدم*

مهدیه حیدری**

چکیده

هدف: با توسعه و گسترش نظام وستفالیایی غرب در قرن شانزدهم میلادی، دولت مدرن به عنوان تنها شکل هویت‌بخش سازمان سیاسی محسوب شد و سایر نظام‌های سیاسی در مواجهه با آن یا دستخوش دگرگونی‌های عمده‌ای شدند، یا به طور کلی از بین رفتند. دولت‌های سزمین‌های اسلامی که خود برخوردار از یک تمدن غنی اسلامی در جوامع خود بودند، با چالش‌های عمیقی مواجه شدند. از این رو، سؤال اصلی که مطرح شده، این است که گسترش دولت ملی مدرن برآمده از نظام وستفالیایی چه چالش‌های را فراروی تمدن اسلامی به ویژه در جوامع عربی قرار داده است؟ فرضیه موقتی مطرح شده این است که شکست ایده‌های سکولاریستی و ناسیونالیستی بر مبنای نظام وستفالیایی غربی در دنیای عربی، به تدریج منجر به ایجاد یک چالش هویتی در جهان اسلام عربی شده است. یافته‌های پژوهش: نشان می‌دهد که این چالش‌های هویتی یا نهادی بر مبنای دیدگاه سازه‌انگاری چون ونت و اونف، منجر به باز تعریف هویت دولت‌های اقتدارگرا و محافظه‌کار عربی بر مبنای فرهنگ و تمدن اصیل اسلامی و نوع تعاملاتشان با جوامع اسلامی و غربی شده است. روش تحقیق: در این پژوهش، روش توصیفی تحلیلی و شیوه گردآوری داده‌های آن مبتنی بر روش کتابخانه‌ای است.

واژگان کلیدی: نظام وستفالیایی، تمدن اسلامی، هویت اسلامی، دولت ملی، سازه‌انگاری

* استادیار روابط بین‌الملل، دانشگاه گیلان، رشت، جمهوری اسلامی ایران، (نویسنده مسئول).

sajadbahrami@gmail.com

0000-0002-0821-8763

** دکتری روابط بین‌الملل، دانشگاه علامه طباطبائی، تهران، جمهوری اسلامی ایران.

m.heydari2010@yahoo.com

0000-0003-4870-4093

مقدمه

از آغاز بعثت رسول اکرم (ص)، اسلام به عنوان شریعتی مبتنی بر وحی در عرصه‌های گوناگون هویت بخش مسلمانان بوده است. شریعت اسلامی ابتدا در مدینه و مکه، هویت کسانی را که به این شریعت مقدس پیوسته بودند تعیین می‌کرد. سپس با گسترش آن به شبه جزیره و فراتر از آن به قلمروهای پیشین امپراطوری‌های ساسانی و روم، اسلام به عنوان نیرویی عظیم ظاهر شد که ارزش‌ها و مبانی‌اش منشاء قواعد و هنجارهای حیات اجتماعی، سیاسی و اقتصادی مسلمانان در قلمرویی گسترده قرار گرفت. در بعد سیاسی خلافت اسلامی مبتنی بر مذهب سنی برای قرن‌ها هویت‌بخش جهان اسلام بوده است. خلافت اسلامی شکل رایج سازمان یافتگی سیاسی مسلمانان محسوب می‌شد و منازعات درونی و تهاجم‌های بیرونی تاریخی هرگز تا سده بیستم نتوانسته بود که نهاد تنومند خلافت اسلامی را ریشه کن کند.

اما از هنگامی که از بطن تحولات اجتماعی چندین صد ساله غرب، اولین دولت‌های ملی مدرن بر پایه نظام وستفالیایی در اروپای غربی شکل گرفتند، روند غالب تحولات سیاسی جهان را نظام وستفالیایی رقم زده؛ که خود از دل رنسانس سکولار غربی پدیدار شده است. دولت‌های ملی مدرنی که در اروپا ظاهر شدند به لحاظ بورکراسی مدرنی که درون آنها را سازمان داده بود، قادر شدند که منابع درونی جامعه را به خوبی استخراج کرده و در جهت افزایش توانایی و ظرفیت حیات خویش به عنوان نوع بدیعی از سازمان‌یافتگی سیاسی قرار دهند. بر همین اساس دیگر اشکال قدیمی سامان‌یافتگی سیاسی از قبیل دولت شهرها، شهرهای آزاد، امپراطوری‌های کهنسال و خلافت اسلامی یارای ایستادگی نظامی در برابر دولت‌های مدرن را نداشتند. بر همین اساس، نظام وستفالیایی از اروپای غربی رو به گسترش گذاشت و دیگر اشکال قدیمی سازمان سیاسی یا می‌بایست در شکل دولت مدرن بازتعریف و بازسازمان‌دهی می‌شدند و یا اینکه رو به زوال گذاشته و منسوخ می‌شدند. نظام وستفالیایی دولت را به عنوان تنها شکل هویت‌بخش سازمان سیاسی بر سراسر گیتی غالب کرد. تا قرن بیستم جهان عرب به عنوان بخشی از قلمرو عثمانی تحت خلافت اسلامی

اداره می‌شد. از تبعات گسترش نظام وستفالیایی تجزیه خلافت اسلامی یا امپراطوری اسلامی و بازتعریف بخش‌های مختلف قلمرو این امپراطوری در شکل دولت‌های ملی مدرن بود. این مسئله سبب شکل‌گیری و گسترش یک بحران فراگیر هویت در دنیای عربی شد. در آغاز، اولین دولت‌های عربی در مصر، در عراق و در اردن در شکل پادشاهی‌هایی مشروطه از لحاظ سیاسی نظام‌هایی راست‌گرا محسوب می‌شدند که در همبستگی با تعلقات نظام وستفالیایی و تفکر سکولار غربی در دنیای عربی قرار می‌گرفتند. پس از آن دنیای عرب وارد برهه‌ای تاریخی از رشد پان‌عربیسم و شکل‌گیری جمهوری‌های انقلابی با گرایش‌ات چپ‌گرایانه شد. حال، سؤالی که مطرح شده، این است که اسلام به عنوان یک شریعت هویت بخش و تمدن ساز، در مواجهه با نظام وستفالیایی گسترش یافته در خاورمیانه شده با چه چالش‌های روبه‌رو شده است؟ فرضیه موقتی طرح شده این است که شکست ایده‌های سکولاریستی و ناسیونالیستی در دنیای عرب بر مبنای نظام وستفالیایی غرب شکل گرفته بودند، به تدریج به رشد اسلام‌گرایی در جهان عرب منجر شده که این امر راه را برای بازتعریف هویت یک دولت و جامعه اسلامی در خاورمیانه عربی را هموارتر کرده است، به ویژه آنکه وقوع انقلاب اسلامی ایران نیز بر تسریع این احیای مجدد تمدن اسلامی افزوده است؛ هر چند که سوء برداشت دولت‌های اقتدارگرا و محافظه‌کار عربی، از این وضعیت باعث حمایت و پشتیبانی آنها از حرکت‌های افراطی و سلفی برای مهار نیروی عظیم این تمدن نوین اسلامی شده است.

۱. پیشینه تحقیق

بررسی‌های که از پیشینه پژوهش در این موضوع خاص صورت گرفته است، نشان می‌دهد که تا کنون به این مسئله و موضوع که نظام وستفالیایی غربی با ویژگی‌های فرهنگی خاص خود چه چالش‌های را فراروی تمدن اسلامی قرار داده است و آثار این چالش‌ها در جوامع جهان اسلام چه بوده است، پرداخته نشده است. هر چند که تا کنون محققان علوم سیاسی و روابط بین‌الملل در ایران از زوایایی گوناگونی به مسئله تفاوت‌های فرهنگی غربی و اسلامی و به ویژه آثار مخربی که نظام‌های غربی (به لحاظ تلاش برای نادیده گرفتن هویت

و تمدن اسلامی و الغای یک جامعه دموکرات برای جبران عقب‌ماندگی‌های سیاسی و اقتصادی) بر این جوامع گذاشته‌اند، به خوبی پرداخته‌اند و می‌توان با مراجعه به آثار این پژوهشگران این مسئله را دریافت که خود موضوع برخورد تمدن اسلامی با تمدن غربی و نیز پیروزی انقلاب اسلامی ایران و آثار آن بر این کشاکش، مسئله حیاتی برای این جوامع اسلامی بوده است. از جمله می‌توان به آثاری مانند ره‌آوردهای اخلاقی گفتمان انقلاب اسلامی: فرصت‌ها و چالش‌های فراسو (۱۳۹۷) از ارسلان قربانی شیخ‌نشین اشاره کرد. در این مقاله نویسنده نشان داده است که پیروزی انقلاب اسلامی منجر به احیای معرفت دینی و گفتمان دینی در نظام بین‌الملل شده است و اساس آن را که مبتنی بر تفکرات سکولاریستی بوده است به چالش کشیده است به گونه‌ای که در جوامع محافظه‌کار عربی که حامی تفکرات سلفی‌گری هستند، زمزمه احیای دولت اسلامی به مانند جمهوری اسلامی ایران در حال رشد است. یا در مقاله‌ای دیگر از سید محمد حسین متولی اسلامی با عنوان منزلت عقل فقهی در تمدن‌سازی نوین اسلامی (۱۳۹۸)، به مسئله عقل برآمده از فرهنگ و فقه اسلامی تأکید می‌شود. به گونه‌ای که این عقل در برابر عقل ابزاری در جوامع سکولاریستی غربی توان احیای تمدن نوین اسلامی را دارد. همچنین در مقاله با عنوان علل افول علمی تمدن اسلامی (۱۳۹۰)، به قلم حبیب‌الله سعیدی نیا نیز آمده است که فرهنگ و تمدن اسلامی یکی از مهمترین تمدن‌های بشری بوده، اما این تمدن در برهه‌ای از زمان از رشد و بالنگی خود عقب مانده است. وی علل افول را در دو حوزه داخلی و خارجی برشمرده است. یکی از حوزه‌های بسیار مهمی که منجر به این افول شده است، هجوم فرهنگ و ایده‌های غرب‌گرایانه و نهادهای غربی به درون جوامع اسلامی ذکر می‌کند، که در اغلب این جوامع، دولت‌های محافظه‌کار برای حفظ اقتدار خود به همراهی با دولت‌های غربی پرداخته و ارزش‌های اسلامی در جوامع اسلامی بتدریج رنگ باخته‌اند. نویسنده در پایان مقاله امیدوار است که با یک رویکرد علمی و آسیب‌شناسانه می‌توان به اوج تمدن نوین اسلامی گام نهاد.

۲. چارچوب نظری: تئوری سازه‌انگاری

در نظریه سازه‌انگاری بیش از سایر نظریات روابط بین‌الملل بر معانی و ابعاد غیر مادی سازنده بازیگران تمرکز می‌شود. سازه‌انگاران در روابط بین‌الملل کانون خود را از معرفت‌شناسی به هستی‌شناسی منتقل کرده‌اند، توجه سازه‌انگاران از یک سو به انگاره‌های معنایی، قواعد و هنجارها و رویه‌ها و از سوی دیگر تأکید آنها بر نقش تکوینی و عوامل فکری است (دهقانی فیروزآبادی، ۱۳۹۴، ص ۱۷۹). ونت با نقد نظریه رئالیسم ساختاری والتز این دیدگاه را ارائه کرده است، که سیاست بین‌الملل واقعیتی است که به شکل اجتماعی ساخته و پرداخته شده است (Waltz, 1979, p428). بر این اساس، ساختار آنارشیک سیستم بین‌المللی یک واقعیت مادی و لایتغیر نیست بلکه یک واقعیت معنایی است یا یک فرهنگ است که به مثابه یکی از سه فرهنگ هابزی، لاکی و یا کانتی تکوین می‌یابد و هر کدام از فرهنگ‌های سه گانه آنارشی پیامدهایی متفاوت برای دولت‌ها در پی خواهد داشت. بنابراین ساختار آنارشی بیش از آنکه مادی باشد پدیده‌ای فرهنگی و معنایی است که بسته به غلبه هر کدام از فرهنگ‌های سه گانه، منطبق‌هایی متمایز خواهد داشت (Wendt, 1987, p275).

با توجه به سه فرهنگ متفاوت از آنارشی سه منطبق متفاوت از آنارشی نیز وجود دارد. ونت از سویی نیز بر این است که دولت‌ها به مثابه مهمترین بازیگران در سیاست بین‌الملل کنشگرانی عمیقاً اجتماعی هستند و منافع دولت‌ها نیز درون زاد است به این معنا که منافع دولت‌ها چیزی مسلم و از پیش داده شده نیست بلکه برآمده از معانی بین‌الذهانی است و همانگونه که معانی بین‌الذهانی تغییر می‌نمایند، ارجحیت‌ها و منافع دولت نیز تغییر می‌کنند (دوئرتی، فالتزگراف، ص ۴۲۱). بر این اساس هویت دولت‌ها چیزی است که در بستر تاریخی تکوین می‌یابد. هویت مهم‌ترین مؤلفه در تعیین سیاست خارجی دولت هاست. از دیدگاه وی، هویت خصوصیت و یا ویژگی‌ای است که دولت‌ها به عنوان کنشگران نیت‌مند دارند و موجب تمایلات انگیزشی و رفتاری می‌شود (Owen, 2016, p51). از دیدگاه ونت، هر کدام از دولت‌ها در نظام بین‌الملل، نوعی هویت دارند

که به رفتار آنها در نظام بین‌المللی شکل می‌دهد و پیش‌بینی رفتار آنها را امکان‌پذیر می‌کند. این هویت که در طول تاریخ و در تعامل با دیگر هویت‌ها شکل گرفته، عاملی مؤثر در تصمیم‌گیری‌های سیاست خارجی است (Wendt, 1999, p 184).

از نظر سازه‌انگاری دین بر سه اصل مبتنی است:

- ۱- سامانه‌ای از قواعد و به طور عمده قواعدی که راهنمای رفتار بازیگران هستند.
- ۲- توضیح معنای هستی و هستی مادی دربرگیرنده هویت، ایده‌ها و موقعیت اشخاص در جهان است.
- ۳- نقش تأسیسی دین در تکوین هویت بازیگران.

از منظر سازه‌انگاری اونف، دین سامانه‌ای از قواعد توصیه‌ای و افعال مربوطه می‌باشد که کنش‌های گفتاری قطعی و قواعد توصیه‌ای را در بر دارد. همچنان که در مکتب انگلیسی نیز دین جای خاص خود را دارد و هدلی بال در موج سوم شورش، کشمکش‌ها را ناشی از کشمکش برای آزادی فرهنگی می‌داند که با تأکید بر سنت و فرهنگ‌های متفاوت در جهان تفسیر می‌شود. سازه‌انگاران نیز معتقدند که منازعات اجتماعی به ساختارهای شناختی مانند ایدئولوژی، ناسیونالیسم، قومیت و دین وابسته هستند و در این میان دین بیشترین تأثیر را به عنوان یک امر معنایی و غیرمادی در کنش‌های منازعه‌آمیز و البته همکاری جویانه دارد (گریفیتس، ۱۳۹۰، ص ۳۷۸).

از طرف دیگر اونف، ادیان را به مثابه اشکالی از هژمونی توصیف می‌کند. هژمون در این معنا، حکومت ارزش‌ها است تا حکومت کارگزاران. هژمونی به ترویج و دستکاری اصول و ارزش‌هایی برمی‌گردد که در آن بازیگران مسلط معنا را به انحصار خود در می‌آورند، تا ترتیب لایتغیری از حکومت را ایجاد کنند (Ruggie, 1993, p64). سازه‌انگاران معتقدند که بازیگران برحسب معانی ذهنی، زبان و باورهای خود، که برآمده از تلقی‌های هویتی آنها است، دست به کنش متقابل می‌زنند و برطبق آن واقعیت را می‌سازند و خود نیز ساخته می‌شوند (Waver, 1990, p158). نتیجه طبیعی این مسئله در بررسی رفتار سیاست خارجی یک کشور، این است که یک دولت بر اساس نوع تعریفی که از

هویت جهان اطراف خود را دارد، دست به کنش می‌زند و در این کنش واقعیت نظام بین‌الملل را می‌سازد و خود نیز ساخته می‌شود (برچیل و دیگران، ۱۳۹۱، ص ۲۷۵). تحلیل سازه‌انگاره، متوجه نقش «تاریخ» در شکل دادن به سیاست خارجی نیز هست. در این راستا سازه‌انگاری معتقد است که هویت یک دولت با ارجاعاتی ارزشی به گذشته و آینده کشور شکل می‌گیرد (Owen, 2016).

دولت‌ها و دولتمردان با روایت تاریخ به شیوه‌ای خاص و ویژه آن را پشتوانه عملکرد امروز خود قرار می‌دهند. به نظر سازه‌انگاران، معنای بسیاری از کنش‌ها را نمی‌توان با پرداختن به آنها به عنوان متغیرهای سنجش‌پذیر کمی که علت رفتار هستند فهمید؛ بلکه بایستی با مطالعه انگاره‌ها، هنجارها و سایر معانی تکوین دهنده به آن رفتار، که خود مستلزم روش‌شناسی تفسیری است، معنای کنش‌ها را درک کرد (جکسون و سورنسون، ۱۳۸۵، ص ۲۴۳).

در ادامه از این چشم‌انداز به بررسی فرایند هویت‌یابی جوامع مسلمان عربی خاورمیانه پرداخته خواهد شد. در ابتدا به پیدایش فرماسیون هویت بخش دولت ملی و سپس به گسترش آن به خاورمیانه و ظهور ایدئولوژی‌های سکولار پرداخته خواهد شد. سپس نقش اسلام به عنوان نیروی هویت بخش در خاورمیانه عربی در پرتو بیداری اسلامی مورد بررسی قرار خواهد گرفت، از این چشم‌انداز ارزش‌های اسلامی به عنوان منشاء هنجارها هم نقشی مؤسس در شکل‌گیری هویت بازیگران دارد و هم این که مؤسس قواعد رفتاری بازیگران است.

۳. ظهور ایده دولت ملی مدرن در غرب

از میانه سده هفدهم برای نخستین بار در تاریخ، در اروپای غربی دولت‌های ملی مدرن به عنوان سامان یافتگی بدیع و نو از حیات سیاسی بشر پدیدار شدند. دگرگونی‌های سیاسی و اجتماعی که از چندین قرن پیشتر آغاز شده بود و مبارزه شاهدگان به پیدایش دولت‌های ملی مدرن در غرب اروپا انجامیده بود. در سده هفدهم هرکدام از این دولت‌ها قلمروهای جداگانه‌ای محسوب می‌شدند که یک پادشاهی مستقل انحصار سازمان یافته خشونت

مشروع را در آن به خود اختصاص داده بود. نشست وستفالی در سال ۱۶۴۸ نخستین نقطه ظهور اولین دولت‌های ملی مدرن محسوب می‌شود. در آن نشست توافق شد که دولت‌ها به حق حاکمیت یکدیگر احترام بگذارند و یکدیگر را بعنوان موجودیت‌هایی مستقل شناسایی کنند (Berman, 2016, p128). شناسایی حاکمیت دولت‌ها تحولی مهم محسوب می‌شد که بر اساس آن هر دولتی درباره امورات درونی قلمروش عالی‌ترین مرجع تصمیم‌گیری بود و در عرصه روابط خارجی نیز هر دولتی خود تصمیم می‌گرفت که چگونه روابط خارجی اش را تنظیم کند. جهان تا پیش از پیدایش دولت‌های ملی مدرن، فاقد یک چارچوب مشترک شناسایی شده برای اقتدار سیاسی بود. حاکمیت در اروپا بسط یافت به عنوان ابزاری برای اقتدار پادشاهان بر فئودال‌ها و در مخالفت با اقتدار نهادهای مذهبی بر قلمروهای سرزمینی که پادشاهان در تقوای پادشاهی مطلقه و بی‌چون و چرا در آن بودند. پس از صلح وستفالی، سیستم دولت‌های حاکم به عنوان چارچوبی نیرومند که حق اقتدار را در جوامع و قلمروهای جداگانه سیاسی پادشاهان شناسایی می‌کرد در حوزه اروپای غربی تجلی یافت. سپس سیستم بین دولتی وستفالیایی به سراسر قاره اروپا و سراسر جهان گسترش یافت و دولت بعنوان تنها شکل مشروع سامان سیاسی بشر با انحصار خشونت مشروع شناسایی شد و دیگر اشکال قدیمی حیات سیاسی بشر یعنی امپراطوری‌های کهنسال، شهرهای آزاد و فئودال‌نشین‌ها رو به زوال گذاشتند. در نظام بین‌المللی وستفالیایی تنها اقتدار شناخته شده مشروع سیاسی اقتدار دولت ملی مدرن بود. دولتی که در آغاز با سلطه بی‌چون و چرای پادشاهی مقتدر بر قلمروی معین تعریف می‌شد و دیگر اشکال حیات سیاسی یعنی فئودال‌ها، کلیسا، خلافت یا امپراطوری‌ها یا می‌بایست در سامان سیاسی یک دولت ملی مدرن متحقق شوند و یا اینکه مخاطره نابودی را بپذیرند. نظام بین‌المللی وستفالیایی که از غرب اروپا رو به گسترش گذاشت همزاد با مدرنیته فرماسیون‌های قدیمی حیات سیاسی بشر را به چالش گرفت (Lauziere, 2019, p67). سیستم بین دولتی از اروپای غربی رو به گسترش گذاشت و دولت دارای حاکمیت به عنوان تنها شکل استاندارد فرماسیون سیاسی بشر شناسایی شد و سراسر قاره اروپا،

قاره‌های آفریقا، آمریکا، آسیا و اقیانوسیه در گیر گسترش بطئی نظام وستفالیایی شکل یافته بر پایه دولت مدرن دارای حاکمیت شدند. در جنوب غرب آسیا، امپراطوری عثمانی به عنوان شکلی کهن از سازمان‌یافتگی سیاسی همچون دیگر امپراطوری‌های کهن شرقی به چالش کشیده شد.

۱-۳. گسترش نظام دولت ملی برآمده از نظام وستفالیایی به درون جوامع عربی

پیشینه گسترش هنجار حاکمیت به جنوب غربی آسیا به سده نوزدهم برمی‌گردد. هنجار حاکمیت در حال گسترش در جنوب غرب آسیا بود اما به طور تعارض آمیزی گسترش آن توأم با چالش بود (Adesoji, 2015, p128). در این باره چالش بزرگ هنجار حاکمیت ملی برای امپراطوری عثمانی عدم شناسایی این امپراطوری به عنوان شریکی برابر از جانب دولت‌های اروپایی بود. کنسرت قدرت‌های اروپایی که متشکل از دولت‌های دارای حاکمیت در قرن نوزدهم بود از شناسایی امپراطوری عثمانی به عنوان عضوی برابر در گردهمایی‌های دولت‌ها اجتناب می‌کرد گویی حق انحصاری حاکمیت ملی تنها منحصر به دولت‌های ملی بود که بر اساس استانداردهای اروپایی تنها شکل متمدن و مترقی فرماسیون سیاسی شناخته می‌شدند. دولت‌های اروپایی امپراطوری عثمانی را شکلی عقب مانده و غیرمتمدن می‌شناختند که نهادهای درونی و رویه‌های خارجی اش منطبق با استانداردهای اروپایی درباره دولت بودگی نیست (Asad, 2015, p95). نتیجه این دگرگونی هنجاری در اروپا برای امپراطوری عثمانی این بود که به رغم شناسایی رسمی استقلال امپراطوری عثمانی بر طبق معاهده پاریس در ۱۸۵۶، استانداردهای عدم مداخله و احترام به حاکمیت مطلق و انحصاری در مورد این امپراطوری بکار گرفته نشد. پس از فروپاشی امپراطوری عثمانی و الغای خلافت اسلامی توسط ترک‌های جوان، قلمرو امپراطوری عثمانی به سرزمین‌هایی تحت قیمومیت دولت‌های استعمارگر فرانسه و انگلیس تبدیل شد. نظام قیمومیتی که بر خاورمیانه غالب شد، تلاشی برای مدیریت کشمکش‌های هنجاری منطقه‌ای بر سر قواعد اقتدار و حاکمیت بود (Faulkner, Gray, 2017, p98). جوامع سیاسی تجزیه شده از امپراطوری عثمانی، از چشم‌انداز اروپاییان به عنوان جوامعی غیرمتمدن و

اشکالی منسوخ شده از فرماسیون سیاسی اجتماعی بشر نگرسته می‌شدند، که فرانسه و بریتانیا به عنوان دو دولت قدرتمند غربی مسئولیت ورود آنها را به جمع دولت‌های مدرن و متمدن غربی پذیرفته بودند (Roy, 2018, p197).

پس از معاهده پنهانی سایکس پیکو، در دوم نوامبر ۱۹۱۷، اعلامیه بالفور منتشر شد که بر اساس آن فلسطین نیز به عنوان خانه ملی صهیونیست‌ها شناخته می‌شد. از طرفی در پی تأثیرگذاری انگاره‌ها و هنجارهای غربی، ملی‌گرایی ترک‌های جوان در ترکیه، با واکنش گروه‌هایی از نخبگان عرب مواجه شده بود و ناسیونالیسم عربی گرچه ریشه‌هایی کهن در قبیله‌گرایی و عصبیت عربی داشت، اما متأثر از ملی‌گرایی سیاسی اروپایی، در تعارض با ملی‌گرایی ترک‌های جوان، و از سویی نیز در تعارض با استعمار اروپاییان رشد یافت. استعمار اروپایی به گونه‌ای تعارض‌آمیز نفوذ غرب را همراه با رشد هنجار حق تعیین سرنوشت و ناسیونالیسم سیاسی در خاورمیانه گسترش می‌داد (Anderson, 2019, p64).

در پی آن پیش از تجزیه عثمانی، اعراب خواستار برابری در حقوق سیاسی با ترک‌ها، در چارچوب امپراطوری اسلامی عثمانی شده بودند. ناسیونالیسم عربی، هنگامی که فرانسه و بریتانیا برای همراه کردن اعراب با خود علیه امپراطوری عثمانی به آنها وعده استقلال و خودمختاری دادند، تقویت می‌شد (Faulkner, Gray, 2017, p98). این وعده‌ها و حمایت‌ها، ملی‌گرایی عربی را بر علیه امپراطوری عثمانی تجهیز می‌کرد. از طرفی فرانسه و بریتانیا از آغاز یک جنگ مقدس اسلامی بر علیه خود نه تنها در خاورمیانه عربی، بلکه در سراسر مستعمرات اسلامی واهمه داشتند؛ تقویت ملی‌گرایی عربی می‌توانست بر تعارضات درونی هویتی در خاورمیانه به نفع دستور کارهای سیاسی قدرت‌های استعماری تأثیر بگذارد (Baker, 2018, p67).

اعلامیه چهارده ماده‌ای ویلسون و حمایت از حق تعیین سرنوشت ملت‌ها، شورش اعراب را بر علیه سلطه عثمانی و هم چنین استعمار فرانسه و بریتانیا تقویت می‌کرد. بر اساس هنجار حق تعیین سرنوشت کلیه ملل تحت سلطه، حق استقلال می‌یافتند

(Halliday, 1996, p94). بنابراین ترک‌های عثمانی، اصل حق را استقلال داشتند، اما اعراب نیز می‌بایست حکومت و حاکمیت‌های مستقل خود را داشته باشند (Simbar, 2017, p45).

بنابراین، ظهور دولت ملی در خاورمیانه، به سال‌های پایانی جنگ جهانی اول و فروپاشی خلافت عثمانی باز می‌گردد. بر این اساس، حوادث مذکور، نقطه عطفی در روابط بین‌الملل خاورمیانه محسوب می‌شوند. در این دوره، برای اولین بار عبارت دولت مدرن در ادبیات سیاسی خاورمیانه مطرح شد و در نتیجه نظام سیاسی دولت ملت، در خاورمیانه نضج گرفت. خاورمیانه جدید، بر پایه توافقات دول استعماری انگلستان و فرانسه و در پرتو تقسیم سرزمین‌های عربی ما بین دو قدرت یاد شده، تعریف و موجودیت یافت (Haynes, 2017, p98).

۲-۳. رویارویی نظام وستفالیایی و تمدن اسلامی در جوامع عربی

با توجه آنچه که ذکر شد می‌توان گفت که پایه اولیه شکل‌گیری دولت ملی در خاورمیانه، نه بر مبنای ریشه‌های هویتی و انباشت‌های تاریخی منطقه، بلکه متأثر از هنجارهای وستفالیایی و منافع و ملاحظات قدرت‌های استعماری انگلستان و فرانسه موجودیت یافت. به عبارت دیگر نظام مدرن دولت ملت، نقطه عزیمت خاورمیانه از الگوی سنتی و بومی خلافت است. نظام سیاسی دولت ملت، که برآمده از فرآیند رشد تشکیلات سیاسی در اروپا است، نتیجه گفتگوی آن منطقه با گذشته خود بوده است. در این رابطه، چارلز تیلی نیز بر این نکته صحنه می‌گذارد که دولت ملی در اروپا، در پرتو جنگ‌های خونین چند صد ساله و در بستر تاریخی طولانی مدت شکل گرفته است (Moaddel, 2018, p91). لذا این دولت، ریشه در عمق تاریخ اجتماعی و فکری اروپا دارد و بر این اساس از قدرت کافی برای مقابله با بحران‌های مختلف برخوردار است (Hirschkind, 2016, p85). از آنجایی که روند دولت‌سازی مدرن در دو منطقه اروپا و خاورمیانه کاملاً متفاوت از یکدیگر است، لذا از نظر توانایی در اداره امور و مدیریت فشارهای داخلی و خارجی، قابل مقایسه نیستند و صرفاً در عنوان با یکدیگر اشتراک دارند (Anderson, 2019, p69).

بنابراین، در قیاس با استانداردهای اروپای غربی، غالب دولت‌ها در منطقه خاورمیانه، فاقد شاخصه‌های لازم برای نائل آمدن به مقام دولت بودگی هستند. اکثر آنها صرفاً به برکت در اختیار داشتن منابع سرشار انرژی و پشتیبانی قدرت‌های خارجی به مقام دولت رسیده‌اند و بعضاً فاقد مجموع عناصر اصلی (حکومت، حاکمیت، سرزمین و جمعیت) تعریف شده، برای تبدیل شدن به دولت هستند. در این ارتباط، پاره‌ای از محققان، این دسته از دولت‌ها را شبه دولت نامیده‌اند. و برخی دیگر نیز از عنوان وضعیت تبخیری دولت برای اشاره به آنها استفاده کرده‌اند. در این میان دو کشور ایران و ترکیه، از نظر برخورداری از تجربیات حکومت‌داری پیش از ورود دولت مدرن در منطقه خاورمیانه مستثنی هستند (Baker, 2018, p67).

ایران از قرن ۱۶ میلادی، دارای نوع خاصی از حکومت ملی بود که تا قرن بیستم (زمان شکل‌گیری روابط بین‌الملل مدرن در خاورمیانه) پادشاهی‌های صفویه، افشاریه، زندیه، قاجار و پهلوی توانستند نظم هر چند پراکنده‌ای را در کشور حاکم کنند. این نکته بایستی مورد توجه قرار گیرد که زایش دولت ملی در ایران تابع الگوی خاصی است که عناصر الهام‌بخش آن را مذهب شیعه و زبان فارسی تشکیل می‌دهد؛ و بر این اساس ایران، هویت خود را برحسب هویت اغیار و به عنوان ملیتی متفاوت در منطقه عموماً عرب زبان خاورمیانه تعریف می‌نمود (Haynes, 2017, p98). به عبارت دیگر، سلسله‌های مذکور، با رجعت به تاریخ ایران پیش از اسلام، و استفاده از مذهب تشیع، نوع خاصی از دولت ملی را در چارچوب مرزهای مشخص تعریف کردند و توانستند نظم و امنیت نسبی را در محدوده سرزمینی خود حاکم کنند. ترکیه نیز به هنگام جانشینی خلافت عثمانی، با رموز و تجربیات حکومت‌داری ۶۵۰ ساله عثمانی‌ها کم و بیش آشنا بود، و بر این اساس طی سال‌های پس از ۱۹۱۹، توانست به طور موفقیت‌آمیزی کنترل خود را بر سرزمین‌های مربوطه اعمال نماید، و نسبت به سایر دولت‌های خاورمیانه، تصویر کامل تری از دولت ملی را به نمایش بگذارد. بدون شک، وضعیت مطلوب امنیتی این دو کشور، در قیاس با سایر دولت‌های منطقه، ریشه در تجربه حکومتداری آنها در بستر تاریخی دراز مدت

دارد (Asad, 2015, p95). دولت‌های به اصطلاح ملی، در این دوره در چارچوب نظام‌های پادشاهی شکل گرفتند. این دولت‌ها، بیش از آن که در راستای منافع ملی کشورهای مربوطه عمل کنند، دولت‌هایی دست‌نشانده در راستای منافع کشورهای قیم بودند. دولت‌های مذکور به دلیل استبداد، ضعف ساختاری و عدم ارتباط با هویت‌های ملی و منطقه‌ای، از کارایی لازم برای ساماندهی امورات در کشورهای اسلامی تازه تأسیس برخوردار نبودند (Hirschkind, 2016, p63). بر این اساس، در فاصله زمانی اندکی پس از تشکیل دولت‌های مذکور، به مانند دوره پیش از جنگ جهانی اول در امپراتوری عثمانی، جریان‌های فکری گوناگونی برای تبیین علت عقب‌ماندگی بلاد اسلامی بوجود آمدند.

پیش از جنگ جهانی اول و تجزیه خلافت عثمانی، به جهت سرخوردگی مسلمانان از عقب‌ماندگی خود نسبت به غرب و نابسامانی امور عامه در خلافت عثمانی جریان‌های فکری مختلفی به رهبری متفکران برجسته آن دوران نظیر سید جمال اسد آبادی، محمد عبده و ... شکل گرفتند، تا با استفاده از منابع دینی و تأکید بر عنصر عقلانیت و نقش آن در سرنوشت بشری، ضمن تصحیح نگرش مسلمین نسبت به دین و ماهیت امر قدسی در حیات بشری، به تبیین و نقد وضعیت سیاسی، اقتصادی، اجتماعی و فرهنگی نا بهنجار مسلمانان در آن دوره پردازد. نتیجه این فعالیت‌ها در عرصه سیاست، از یک سو موجب شکل‌گیری «جنبش تنظیمات»، برای اصلاح روند حکومت‌داری در سرزمین‌های خلافت اسلامی عثمانی، و از سویی دیگر باعث پیروزی انقلاب مشروطه در سال ۱۹۰۶، در ایران گردید (Hubbard, 2018, p35). علیرغم تغییر چهره سیاسی منطقه خاورمیانه، تأسیس کشورهای جدید و در نهایت شکل‌گیری نظام سیاسی نوین، در کنار ناکارآمدی دولت‌های نوظهور و دست‌نشانده بودن آنها و همچنین ساختار استبدادی و سکولار این نظام‌های حاکم، موجبات نارضایتی گروه‌های جمعیتی در اکثر کشورهای اسلامی نوظهور فراهم آمد. دولت‌های مورد بحث، به جهت بیگانه بودن از نظامی اجتماعی مربوطه و بی‌ریشه بودن از ابتدای تأسیس دست به گریبان بحران‌های متعددی شدند. وجود بحران‌های پنجگانه

مشروعیت، هویت، توزیع، نفوذ و مشارکت، در تمامی دولت‌های خاورمیانه، در این دوره به طور خاص و در دوره‌های آتی روابط بین‌الملل خاورمیانه مشهود است (Berman, March, 2016, p378). در این ارتباط، با توجه به نهادینه بودن ریشه بحران‌های یاد شده در اکثر دولت‌های منطقه، شرایط وقوع کودتا و انقلاب برای تغییر رژیم‌های حاکم همواره میسر بوده است. در این شرایط، جریان روابط بین‌الملل خاورمیانه، به سمت گذار از الگوی نامتجانس و ضعیف حکومت ملی به سمت هویت‌های فراملی کمونیستی، عربی و اسلامی بوده است.

به طور خلاصه، در این دوره دولت‌های خاورمیانه بیش از آن که خواستار ایفاء نقش در سطوح منطقه‌ای و بین‌المللی باشند، به دلیل ضعف ساختارهای داخلی، به دنبال شناخته شدن به عنوان دولت ملی توسط جامعه بین‌الملل بوده‌اند. بر این اساس، در دوره اول روابط بین‌الملل خاورمیانه، کسب استقلال و خروج از سلطه دولت‌های استعماری انگلستان و فرانسه که تقریباً تمامی منطقه خاورمیانه را تحت قیمومیت خود داشتند، در صدر اولویت دولت‌های منطقه بود. اما با توجه به ضعف ساختاری دولت‌های ملی، در این دوره روابط بین‌الملل خاورمیانه، صرفاً محدود به دنباله‌روی از سیاست‌های منطقه‌ای قدرت‌های استعماری و تلاش برای تثبیت نظام جدید دولت ملت، در مناسبات منطقه‌ای و فرامنطقه‌ای بود. دوره اول روابط بین‌الملل خاورمیانه تا زمان بیداری، عناصر هویتی و بومی منطقه، در چارچوب استعمارستیزی، ناسیونالیسم عربی و اسلام‌گرایی ادامه داشت. با وقوع انقلاب‌ها و کودتاهای مختلف علیه دولت‌های دست‌نشانده نظام استعماری و شکل‌گیری بلوک بندی‌های جدید منطقه‌ای در سال‌های پس از جنگ جهانی دوم، مرحله جدیدی در روابط بین‌الملل منطقه آغاز شد. این دوره از روابط بین‌الملل خاورمیانه، صحنه تقابل هویت‌های فراملی و دولت مدرن ملی بود. بدین ترتیب از اوایل دهه ۱۹۳۰، عراق، اردن، لبنان، سوریه و پیش از آن مصر و عربستان و امیرنشین‌های حوزه خلیج فارس، به عنوان کشورهایی با حاکمیت مستقل شناسایی شدند، و تطور گسترش سیستم بین‌دولتی مدرن از اروپای غربی، در کنار عوامل و دستور کارهای سیاسی، تا پایان نیمه اول قرن بیستم به پیدایش سیستم بین

دولتی مدرن خاورمیانه انجامید (Hirschkind, 2016, p69). هنجار حاکمیت ملی، به عنوان جزئی غیرقابل تفکیک از دولت مدرن، که توأم با ناسیونالیسم سیاسی بود، می‌بایست هویت سیاسی خاورمیانه مدرن را تعریف می‌کرد. اما ملی‌گرایی سیاسی و هنجار حاکمیت ملی در خاورمیانه از همان آغاز با چالش‌هایی نیرومند مواجه بوده است که این چالش‌ها زمینه‌ساز بسیاری از بحران‌های دیگر جوامع عربی به ویژه بحران هویتی آنها شده است که در ادامه به آنها پرداخته می‌شود

۴. مهمترین چالش‌های فراروی نهادهای نظام وستفالیایی در جهان عربی

۴-۱. چالش ایده جدای دین از سیاست در جوامع عربی

اولین و مهمترین چالشی که نظام وستفالیایی سکولاریستی در جهان اسلام ایجاد کرد، جدایی دین از سیاست بود. سکولاریسم در بدو گسترش در خاورمیانه، در حوزه سیاسی، شکل حکومت را بر اساس نظام‌های جمهوری تعریف نمود (Berman, 2016, p128). در ترکیه، ترک‌های جوان پس از اعلام الغای خلافت، یک حکومت جمهوری سکولار را تأسیس کردند. کمالیست‌ها که برای دهه‌های متوالی تا سال ۲۰۰۲، در ترکیه قدرت سیاسی را قبضه کرده بودند، گذشته اسلامی ترکیه را انکار می‌کردند، و فراتر از آن، اسلام‌گرایی یا اسلام سیاسی را به عنوان تهدیدی هویتی برای موجودیت یا شاخصه‌های جمهوری سکولار ترکیه تلقی می‌نمودند (Laub, Masters, 2018, p65). اما تلاش‌های کمالیست‌ها برای منطبق کردن کشور بر اساس استانداردهای اروپای غربی ثمر بخش نبود و اسلام همچنان به عنوان یک نیروی قدرتمند، نه تنها در برابر رشد سکولاریسم در ترکیه از بین نرفت، بلکه هم‌چنان تعیین‌بخش هنجارهای زندگی اجتماعی و الهام‌بخش سیاست ترکیه بوده است (Ayoob, 2010, p75). ورود مدرنیزاسیون سیاسی اجتماعی، در خاورمیانه در شکل ساختارهای حکومتی سکولار متجلی شد. پس از جنگ جهانی دوم، کشورهای مستقل عربی بر اساس هنجار حاکمیت ملی ظاهر شدند. آنها به سرعت وارد برهه‌ای از تجارب حیات سیاسی شدند که متفاوت از نظام خلافت اسلامی بود. نیروها و جنبش‌های سکولار در درون کشورهای عربی، درصدد نوسازی اجتماعی و سیاسی جوامع

شان بر اساس هنجارهای غربی بودند. جوامع عربی درحالی وارد برهه‌ای از تجربه مدرنیته شدند، که ارزش‌های ضروری برای موفقیت مدرنیزاسیون را نداشته و اشکال کهن، همچنان به مقاومت و حیات خود ادامه می‌دادند (Laub, Masters, 2018, p68).

۲-۴. چالش ایده ملی‌گرایی، سوسیالیسم و پان عربیسم در جوامع عربی

روند گسترش گرایشات سوسیالیستی، از قرن نوزدهم در دنیای عرب آغاز شد. در مصر و عراق، سوسیالیسم در پیوند با ملی‌گرایی عربی قرار گرفت. سوسیالیسم برای بخش‌هایی از نخبگان دنیای عرب، شیوه و ایدئولوژی برای پایان بخشیدن به عقب‌ماندگی سیاسی، اقتصادی و اجتماعی و بویژه گسترش عدالت و برابری بود. سوسیالیسم در دنیای عربی، به عنوان شیوه‌ای برای تحول نظام آموزشی، بهداشتی و ارائه خدمات و تأمین ضروریات اولیه زندگی مردم نگریده می‌شد. سوسیالیسم پس از پایان جنگ جهانی دوم به عنوان عنصر هویت بخش و یا ایدئولوژی بود که با ملی‌گرایی عربی توأم شد (Haynes, 2017, p49). پس از جنگ جهانی دوم، جمال عبدالناصر، رهبر ملی‌گرای مصر، و بعضی‌ها در سوریه و سپس عراق، دنیای عرب را به همبستگی و یکپارچگی فراخواندند و خاورمیانه را وارد دوره‌ای کردند که در آن ایدئولوژی سوسیالیسم عربی، مداخله خود در امور داخلی دیگر جوامع و کشورهای عرب را مشروع می‌پنداشت (Heywood, 2014, p373).

رهبران پرنفوذ ملی‌گرای عرب، خود را شایسته این امر یافتند که در پرتو ملی‌گرایی، در امور داخلی سایر کشورهای عربی مداخله کنند. این مسئله نشانه‌ای قوی از به چالش کشیدن هنجار حاکمیت ملی و ستفالیایی و اصل مشتق شده از آن یعنی اصل عدم مداخله بود (Waterbury, 2017, p276). حمایت از مخالفان درونی دیگر رژیم‌های عربی، با حمایت قاهره از شورش عراق در ۱۹۵۸، و شورش اردن و هم چنین مداخله نامی در امور یمن در اوایل دهه ۱۹۶۰، و نیز مداخله سوریه در امور داخلی لبنان، موارد و مصادیقی از نقض حق حاکمیت در جهان عرب بود، که متأثر از ایدئولوژی پان عربیسم بود (Nordland, 2018, p94). پان عربیست‌ها با ادغام زودگذر سوریه و مصر در فاصله ۱۹۵۸ الی ۱۹۶۱ به بار نشستن ایده‌های وحدت بخش‌شان را نظاره می‌کردند. اما از طرفی

دیگر، نیروی هنجار حاکمیت ملی، طرح‌های همگرایی عربی را ناکام می‌گذاشت (Salam, 2018). سرانجام در اواخر دهه ۱۹۶۰، هنگامی که در جنگ شش روزه ۱۹۶۷، اسرائیل، توانست دولت‌های متحد عربی را شکست دهد، مصر راه حل صلح جداگانه‌ای را با اسرائیل در پیش گرفت، که پان عربیسم را وارد دوره فترت خود کرد. مصر پس از آن شکست، اجماع عربی خارطوم را که بر عدم مذاکره، شناسایی و عدم صلح با اسرائیل مبتنی بود، را نادیده گرفت (Waterbury, 2017, p276). توافق کمپ دیوید بین مصر و اسرائیل، برای مبارزان راه آرمان‌های پان عربیسم، شکستی سنگین محسوب می‌شد (Seeberg, 2017, p83).

پان عربیسم، با ریشه‌هایی که از سده نوزدهم در قلمرو عربی امپراطوری عثمانی دوانیده بود به نهادی در خاورمیانه مدرن تبدیل شده بود که نهاد حاکمیت ملی را به عنوان اصل مؤسس جهان وستفالیایی به چالش می‌گرفت. اخراج متعاقب مصر از جامعه عرب و قطع روابط سیاسی دیپلماتیک اعضای جامعه یا اتحادیه عرب خود حکایت از فرسایش هنجار یا به تعبیری دیگر نهاد پان عربیسم داشت (Rashid, 2017, p74). تعارض بین پان عربیسم و حاکمیت ملی مدرن یا حق تعیین سرنوشت، جدالی بر سر اصل سازمان یافتگی سیاسی در خاورمیانه مدرن اما نوپا بود (Hourani, 2017, p44). در سال ۱۹۵۴، اتحادیه عرب شکل گرفت که ضمن تلاش برای وحدت سیاسی اعراب علیه نیروهای برون منطقه‌ای و اسرائیل، حق حاکمیت دولت‌های جداگانه عرب را شناسایی می‌نمود. پیش از آن از سال ۱۹۴۵، شماری از دولت‌های تازه استقلال‌یافته عرب به عضویت سازمان ملل متحد درآمدند. سازمان ملل متحد در این راستا، نهادی مبتنی بر اصول و هنجارهای وستفالیایی بود که حضور دولت‌های جداگانه عرب در آن به قوام استقلال و حاکمیت ملی آنها و همچنین تقویت نظام وستفالیایی در خاورمیانه عربی کمک می‌کرد (Ehteshami, Steven, 2017, p287).

بارنت، در این باره یادآور شده است که دولت بودگی در دنیای عرب هم زمان دو نقش متعارض را تولید کرد، از طرفی دولت مستقل و حاکم را و از طرفی ملت عرب را، که به

عاملی برای بی‌ثباتی در خاورمیانه تبدیل شد. این تعارض هنگامی که ناصر در دهه ۱۹۵۰ و دهه ۱۹۶۰، پان عربیسم را ترغیب کرد در شکل تعارض هنجار وحدت عربی و از طرفی حاکمیت فردی دولت‌های عربی خود را نشان داد (Azani, 2019, p189). از چشم‌اندازی کلان‌تر، دولت‌های عربی در جهان جنگ سرد، میلی درونی برای ایجاد بلوکی که بتواند مانع از تهدید آنها از سوی قدرت‌های امپریالیستی شود، وجود داشت (Monshipouri, 2015, p257). تعارض میان هنجار حاکمیت ملی از طرفی و پان عربیسم، هنگامی که پادشاهی‌های عراق، اردن و عربستان در برابر جمال عبدالناصر به ایالات متحده پیوستند، تجلی آشکارتری را به خود گرفت. پادشاهی سعودی و اردن و عراق، حفاظت از استقلال ملی‌شان را به تحقق رویای وحدت عربی ترجیح دادند و در برابر پروپاگاندای قاهره برای حفاظت از خود، روابط سیاسی و امنیتی شان را با آمریکا گسترش دادند. هنجار حاکمیت در خاورمیانه، با نظام قیمومت قدرت‌های استعماری غربی همزمان رشد کرده بود (Heywood, 2014, p674).

۳-۴. چالش انقلاب اسلامی ایران و بیداری سیاسی اسلامی

پیروزی انقلاب اسلامی ایران در ۱۳۵۷ به رهبری حضرت امام خمینی رحمت الله علیه، با تأکید بر فرهنگ و تمدن غنی اسلامی یک چالش عمیق هویتی و آگاهی سیاسی در جهان اسلام و به ویژه در درون کشورهای محافظه‌کار عربی که خط و مدار استعمارگران غربی بودند، ایجاد کرد. درحقیقت آنچه که با پیروزی انقلاب اسلامی در جهان اسلام اتفاق افتاد فقط این نبود که دگرگونی‌ای در داخل کشور ایجاد کند، علاوه بر این، یک فرهنگ خلق کرد؛ فرهنگی که در همه کشورهای اسلامی به طور متفاوت - در بعضی کشورها خیلی شدید، در بعضی کشورها با شدت کمتر- اثر خودش را در ذهن‌ها، به خصوص ذهن جوانان و روشنفکران و دانشگاهیان گذاشت. و به مرور تفکر اسلامی، فکر بیداری اسلامی و بازگشت و تمسک به اسلام، در ذهن‌ها به صورت اندیشه‌ای ماندگار درآمده است. بنابراین انقلاب اسلامی دارای محتوای غنی تمدنی با پیامی بزرگ برای امت اسلامی و جوامع و ملت‌های مسلمان یعنی احیای هویت اسلامی، بازگشت به اسلام، بیداری مسلمانان و بازگشت به نهضت

اسلامی است تا زمینه‌های لازم برای شکل‌گیری تمدن نوین اسلامی را فراهم آورد (پیروزمند، خورشیدی، ۱۳۸۹، صص ۳۳۶-۳۳۷). یکی از عوامل اصلی و مهم در شکل‌دهی هویت جمعی و مشترکات میان کشورهای اسلامی و اعضای آنها ایجاد نهادها، رویه‌ها و قواعد مبتنی بر آموزه‌ها و هنجارهای مشترک دینی و تلاش برای درونی شدن آنها است. یکی از راهبردهای اصلی درونی شدن هنجارها در میان بازیگران منطقه‌ای، توجه به فرآیند آموزش از یک‌شو و ضرورت درک و شناخت اعضا نسبت به حقوق متقابل، قواعد، قوانین و توافقات و احترام به زیست جهان مورد اجماع از سوی دیگر است (سرخیل، ص ۱۱۰). البته تمدن اسلامی از نوع گرفتن مرزها یا افزایش مرزها نیست؛ «تمدن اسلامی، کشورگشایی نیست بلکه به معنای تأثیر پذیرفتن فکری ملت‌ها از اسلام است. اسلام همانند عطری است که فطرت پاک انسان‌ها را نوازش می‌دهد و پیروز واقعی کسانی هستند که عطرافشانی می‌کنند». ولی امر مسلمین جهان تاکنون چندین بار در زمان‌های مختلف قطعیت و حتمیت تشکیل تمدن نوین اسلامی را متذکر شده‌اند و از مسئولان و نخبگان و مردم خواسته‌اند که با امید مضاعف پیش بروند و بیشتر تلاش کنند (حضرت آیت‌الله امام خامنه‌ای، ۱۳۹۵/۲/۶، نقل شده در مقیسه، کیقبادی، پدram، ص ۹).

بنابراین بیداری اسلامی نتیجه نهایی ایمان‌گرایی و خردورزی دین مدار زمان آگاه است. عصر حاضر را باید به حق در یک کلام قرن احیای مجدد بیداری اسلامی دانست (مقیسه، کیقبادی، پدram، ص ۲۵).

۵. تلاش برای برقراری یک دولت اسلامی مدرن در جوامع عربی

از دهه ۹۰ به بعد، هم اسلام‌گرایی و هم پسااسلام‌گرایی، به عنوان دو جریان هم‌زمان در دیگر بخش‌های جهان اسلام رخ نمودند (Miller, 2019, p82). از یک سو، شرایط سیاسی و اجتماعی داخلی و خارجی به گونه‌ای بوده که اقبال به سیاست مذهبی و اخلاقی را - به‌خصوص در کشورهایی که تجربه اسلام‌گرایی ندارند - دامن زده است (Masters, 2019, p17). ظهور و بروز احساسات ضداسلامی در غرب - به دنبال حملات تروریستی ۱۱ سپتامبر - و متعاقب آن «جنگ علیه تروریسم»، سبب تقویت حس عمیق انزجار و فقدان امنیت در میان مسلمانان شد (Yasin, 2018, p2). مسلمانانی که احساس می‌کنند، اسلام و

مسلمانان زیر هجمه شدیدی هستند (Lauziere, 2019, p67). هم زمان و به طرق مختلف، جریان جدید پسااسلام‌گرایی برخلاف جریان کلی تشدید احساسات مذهبی در جهان اسلام، در حال ظهور بوده و تلاش داشته که میان دموکراسی‌خواهی، کثرت‌گرایی، حقوق زنان، دغدغه‌های جوانان و توسعه اجتماعی از یک‌سو و دین‌داری از سوی دیگر آشتی برقرار کند (Hubbard, 2018, p37). وجود این احساس عمیق انزجار از فرهنگ و تمدن غربی، به تدریج منجر به شکل‌گیری جنبش‌های اسلامی در درون این جوامع شد که مهم‌ترین کار ویژه آنها تغییر بود. این تغییر خود شامل خلق صورت‌بندی‌های جدید اجتماعی، گروه‌های جدید، شبکه‌های جدید و روابط جدید است. جنبش‌های اجتماعی با ساخت و تقویت چنین روابط و نهادهای جایگزینی، تولیدات فرهنگی‌ای را ارائه می‌کنند که متکی به نظام ارزشی، هنجارها، رفتارها، نمادها و گفتمان متفاوتی است. این، همان فرآیند ساخت «هژمونی» است که خود را در ایجاد راه‌های بدیل بودن و فعالیت کردن نشان می‌دهد. جنبش‌های پسااسلام‌گرا نمونه درخشان بسط نفوذ فکری و اخلاقی در جامعه مدنی از طریق مطبوعات، انتشارات، سازمان‌ها، گفتمان، آموزش و سبک زندگی هستند.

نتیجه‌گیری

همانطور که گفته شد، از دیدگاه سازه‌انگاران چون ونت و اونف، دین به عنوان بخشی از هویت و منبع هویتی در دنیای معاصر است که هدایت‌کننده رفتارها و نقش‌های دولت‌ها در نظام بین‌المللی است و این هویت‌ها و منافع دولت‌ها عمدتاً به طور بین‌الذهانی ساخته می‌شود. در جوامع غربی، دولت ملی مدرن نیز که مبتنی بر نهادهای هویتی مانند سکولاریسم، ناسیونالیسم و سوسیالیسم بود، منجر به ایجاد یک فرهنگ و هویت برتری-جویانه شد که سایر فرهنگ‌ها و تمدن‌ها را به چالش کشید و نوع رفتاری که این دولت‌های مدرن غربی با دیگران داشته‌اند، بر مبنای همین هویت برتری بودن و نایده گرفتن منافع و ارزش‌های آنها شده است. از این رو بسیاری از جوامع جهان اسلام و به ویژه جوامع عربی در برخورد با این قواعد و رویه‌های رفتاری دچار چالش‌های عمیقی شدند. در حقیقت با ظهور دین مبین اسلام و شکل‌گیری یک فرهنگ و تمدن غنی اسلامی،

دولت‌های این سرزمین‌ها براساس تعریفی که از هویت اسلامی خود که عمدتاً بر مبنای یک امت واحد اسلامی بوده، رفتار و منافع داخلی و خارجی‌شان را هدایت می‌کردند؛ اما با پیدایش نهادها و رویه‌های غربی در این جوامع و تقلید کورکورانه دولت‌های اسلامی از آنها چالش‌های عمیق هویتی و فرهنگی در این جوامع را به وجود آورد. این دولت‌ها قادر به بازتعریف خود بر مبنای هویت یک دولت ملی مدرن با ویژگی‌های خاص آن مانند سکولاریسم و سوسیالیسم و حتی ناسیونالیسم عربی نشدند. از این رو تا پیش از پیروزی انقلاب اسلامی، دولت‌های عربی منطقه برای کاهش و سرکوب این چالش‌ها عمدتاً به دولت‌های غربی وابسته بودند، به عبارتی از چتر امنیتی که غرب برای آنها فراهم آورده بودند، به سرکوب امیال و خواسته‌های اسلامی ملت‌های شان می‌پرداختند؛ اما با پیروزی انقلاب اسلامی ایران و آگاهی سیاسی ملت به ویژه با تأکیدی که بنیان‌گذار انقلاب اسلامی بر بیداری مسلمین داشتند و اکنون نیز حضرت آیت‌الله امام خامنه‌ای بشدت بر آن تأکید می‌فرمایند و نیز توصیه‌های که دین مبین اسلام بر ارزش‌های و رویه‌های مشترک و نیز فطرت پاک انسانی برای پذیرش وحی قرآنی دارد، جوامع عربی به این نکته پی برده‌اند که تمدن اصیل اسلامی از قدرت هدایت و رهبری جوامع برخوردار است. از این رو، بسیاری از این دولت‌ها با گسترش آگاهی و بیداری اسلامی در بین ملت‌های شان که ثمره انقلاب اسلامی ایران است، علی‌رغم مقاومت در برابر این تحولات، به بازسازی هویت اسلامی خود روی آورده‌اند. بنابراین می‌توان گفت که شریعت مقدس اسلامی همانطور که بارها مقام معظم رهبری حضرت آیت‌الله خامنه‌ای نیز تأکید کرده‌اند توان و قدرت شکل دهی به محتوای ساختارهای سیاسی و اجتماعی را دارد. نگاهی به جنبش‌های معاصر جهان عرب، که در صدد بازسازی هویت وجودی شان بر مبنای ارزش‌ها و فرهنگ اسلامی است، این امر را تصدیق می‌نماید. البته ناگفته نماند که سوء برداشت دولت‌های اقتدارگرا و محافظه‌کار عربی، از این وضعیت باعث حمایت و پشتیبانی آنها از حرکت‌های افراطی و سلفی برای مهار نیروی عظیم این تمدن نوین اسلامی شده است.

کتابنامه

- برچیل، اسکات و دیگران (۱۳۹۱)، *نظریه‌های روابط بین‌الملل*، ترجمه، حمیرا مشیرزاده و روح اله طالبی آرانی، چاپ اول، تهران: میزان.
- جکسون، رابرت و سورنسون، گئورگ (۱۳۸۵)، *درآمدی بر روابط بین‌الملل*، ترجمه، مهدی ذاکریان، احمد تقی زاده و حسن سعید کلاهی، چاپ دوم، تهران: نشر میزان
- دوئرتی، جیمز و فالتزگراف، رابرت (۱۳۸۰)، *نظریه‌های متعارض در روابط بین‌الملل*، ترجمه وحید بزرگی، علیرضا طیب، چاپ ششم، تهران: نشر قومس.
- دهقانی فیروزآبادی، سید جلال (۱۳۹۴)، *اصول و مبانی روابط بین‌الملل (۱)*، چاپ اول، تهران: سمت.
- گریفیتس، مارتین (۱۳۹۰)، *دانشنامه روابط و سیاست جهان*، ترجمه، علیرضا طیب، چاپ دوم، تهران: نشر نی.

مقالات

- پیروزمند، علیرضا و خورشیدی، محمد (۱۳۹۸)، *مؤلفه‌های ساختاری تمدن‌سازی اسلامی (با رویکرد آینده پژوهی)*، *دوفصلنامه مطالعات بنیادین تمدن نوین اسلامی*، دوره ۲ شماره ۱، صص ۳۲۹-۳۵۲.
- سرخیل، بهنام (۱۳۹۸)، *هویت دینی آینده همگرایی در جهان اسلام؛ موانع و راهکارها*، *دوفصلنامه مطالعات بنیادین تمدن نوین اسلامی*، دوره ۲، (۲)، صص ۹۳-۱۱۶.
- مقیسه، رضا؛ کیقبادی، علیرضا و پدram، عبدالرحیم (۱۳۹۷)، *علائم پیدایش تمدن نوین اسلامی؛ هشدار برای ایجاد و تقویت سازمان‌های تمدن‌ساز*، *دوفصلنامه مطالعات بنیادین تمدن نوین اسلامی*، دوره ۱، (۱)، صص ۱-۲۹.

Alexander, Wendt, (1999), *Social Theory of International Politics*, Cambridge University Press, 1999.

Anderson, John, (2019), "Religion and International relations", *Issues In International Relations*, Vol. 3, No.2.

Asad, Talal, (2015), *Formations of the Secular: Christianity, Islam, Modernity*, Stanford:Stanford University Press.

- Azani, Eitan, (2019), *Hezbollah: The Story of the Party of God, from Revolution to Institutionalization*, New York: Palgrave MacMillian.
- Baker, Raymond William, (2018), *Islam without Fear: Egypt and the New Islamists*, Cambridge, Mass: Harvard University Press.
- Halliday, Fred, (1996), *Islam and the Myth of Confrontation: Religion and Politics in the Middle East*, London: I. B. Tauris.
- Haynes, Jeffrey, (2017), *Introduction to International Relations and Religion*, Pearson Education.
- Hettne, Bjorn, Andras Inotai and Osvaldo Sunkel, eds, (1999-2001), *The New Regionalism Series*, London: Macmillan.
- Heywood, Andrew, (2014), *Political Ideologies: An Introduction, Hampshire and London*, Palgrave Macmillan Press.
- Hourani, Albert, (2017), *Arabic Thought in the Liberal Age; 1798-1939*, Cambridge University Press, Cambridge, p. 115.
- Monshipouri, Mahmood, (2015), *Islamism, Secularism, and Human Rights in the Middle East*, L. Rienner.
- Owen, Roger, (2016), *State Power and Politics in the Making of the Modern Middle East*, Routledge.
- Rashid, A., (2017), *Jihad: The Rise of Militant Islam in Central Asia*, New York: Penguin Books.
- Roy, Oliver, (2018), *Globalized Islam: The Search for a new Ummah*, New York: Columbia University Press.
- Waltz, Kenneth, (1979), *Theory of International Politics*, New York: Routledge
- Articles:
- Ayoob, Mohammed (2010), Political Islam: Image and Reality, *World Policy Journal*, Vol. 21, No. 3.
- Adesoji, Abimbola, (2015), The Boko Haram Uprising and Islamic Revivalism, *Africa Spectrum*, Vol.45, No.2, pp. 95–108.
- Berman, Paul, (2016), The Philosopher of Islamic Terror, *New York Times Magazine*.
- Berman, Paul, (2016), Resident boy Adeel, 8, plays in front of the compound where US Navy SEAL commandos reportedly killed al Qaeda leader Osama bin Laden in Abbottabad, *Global Security Studies*, Vol 5.No.1.
- Ehteshami, Anoshirvan, Wright, Steven, (2017), Political Change in the Arab Oil Monarchies: From liberalization to Enfranchisement, *International Affairs*, Vol.83, No.5.

- Faulkner, Christopher M., and David H. Gray, (2017), The Emergence of Al Qaeda in the Arabian Peninsula (AQAP) and the Effectiveness of US Counterterrorism Efforts, *Global Security Studies*, Vol .5, No.1.
- Hirschkind, Charles, (2016), What Is Political Islam?, *Middle East Report*, No. 205
- Hubbard, Ben, (2018), Islamist Rebels Create Dilemma on Syria Policy, *Retrieved*.
- Laub, Zachary, and Jonathan Masters, (2018), Al-Qaeda in the Islamic Maghreb (AQIM), *Council on Foreign Relations*, Vol. 1-5.
- Lauziere, Henri, (2019), Post-Islamism and the Religious Discourse, *Middle East Report*, Vol. 2, No. 3
- Masters, Jonathan, (2019), Al-Qaeda in Iraq (Aka Islamic State in Iraq and Greater Syria), *Council on Foreign Relations*.
- Miller, Goreg, (2019), Al-Qaeda infiltrating Syrian opposition, US officials say, *Washington Post*.
- Moaddel, Mansoor, (2018), Modalities of National Sovereignty: Territorial Nationalism versus Islamic Fundamentalism in Muslim-Majority Countries, *Council on Foreign Relations Background*.
- Nordland, Rod, (2018), 'Al-Qaeda Taking Deadly New Role in Syria's Conflict, *New York Times*.
- Ruggie, John Gerard, (1993), Territoriality and beyond: problematizing Modernity in International Relations, *International Organization* , Vol.47, No.1 .
- Salam, Yasin, (2018), Islamist Rebels, *Interntional Journal of Middle East Studies*, Vol .37, No.2.
- Seeberg, P., (2017), Syria and the EU. The Crisis in Syria and the International Sanctions with a Focus on Syrian-EU Relations, *Council on Foreign Relations Background*.
- Simbar, R.eza, (2017), The Role of Islam in 21st Century, 7th *International Conference on European Culture, Pampelona, Spain*, 23-26 October, Conference Proceeding.
- Waterbury, John, (2017), Recent Books: Middle East: The Second Arab Awakening: And the Battle for Pluralism, *Foreign Affairs*, Vol. 9, No.3.
- Waver, Ole, (1990), The Language of Foreign Policy, *Journal of Peace Research*, Vol.27, No. 5.
- Wendt, Alexander E., (1987), The Agent-Structure Problem in International Relations Theory, *International Organization*, Vol. 41, No3 .

انقلاب اسلامی و تمدن نوین بر پایه اتحاد و ائتلاف ملل اسلامی (خوانشی تعمیقی و تحلیل محور به اصل ۱۱ قانون اساسی)

تاریخ دریافت: ۱۳۹۹/۰۲/۰۷

بهزاد قاسمی*

تاریخ پذیرش: ۱۳۹۹/۰۵/۲۰

چکیده

ائتلاف‌سازی و اتحاد ملل اسلامی یکی از مسائل بنیادی در تمدن‌سازی است. با عنایت با اینکه؛ پیش شرط تأسیس تمدن نوین اسلامی وحدت مسلمین و ائتلاف‌سازی میان ملت‌های مسلمان می‌باشد؛ این مسئله به عنوان محور اصلی پژوهش انتخاب شده است. مؤلفه‌های ائتلاف‌ساز و دستاوردهای انقلاب اسلامی در امتداد تمدن‌سازی مورد واکشافی قرار گرفته و سؤال اصلی مقاله چنین مطرح شده که؛ مؤلفه‌های ائتلاف‌سازی و دستاوردهای انقلاب اسلامی در تمدن نوین اسلامی چیست و مصادیق آن کدامند؟ مفروضه پژوهش این است که نظام برآمده از انقلاب اسلامی با تکیه بر اصل یازدهم قانون اساسی (ائتلاف‌سازی مسلمین) در عرصه نظریه‌پردازی، دستاوردها و نتایج آن موفق عمل کرده است. هدف پژوهش حاضر تبیین نقش انقلاب اسلامی در تمدن‌سازی بوده و با بهره‌گیری از چارچوب مفهومی تمدن اسلامی و ائتلاف‌سازی به آن پرداخته است. وحدت مسلمین از منظر بنیان‌گذار انقلاب اسلامی دارای اهمیت و اولویت بوده، و با رحلت امام خمینی (ره) رهبر انقلاب تمدن‌سازی را مرحله‌بندی کرده و تئوری‌پردازی نمودند. تمدن‌سازی علاوه بر ریشه دینی و قرآنی در نقشه راه انقلاب اسلامی افق مشخصی دارد. این مهم به حکم آیه کریمه ان هذمه امتکم امه واحده و انا ربکم فاعبدون همه مسلمانان یک امت‌اند و جمهوری اسلامی ایران موظف است سیاست کلی خود را بر پایه ائتلاف و اتحاد ملل اسلامی قرار دهد و کوشش پی‌گیر به عمل آورد تا وحدت سیاسی، اقتصادی و فرهنگی جهان اسلام را تحقق بخشد.

واژگان کلیدی: انقلاب اسلامی، تمدن‌سازی، اسلام سیاسی، ائتلاف‌سازی، ایدئولوژی، قانون اساسی، جمهوری اسلامی ایران.

۱. دکتری تاریخ انقلاب اسلامی، استادیار دانشگاه جامع امام حسین علیه‌السلام، تهران، جمهوری اسلامی ایران.

بیان مسئله

هدف پژوهش شناخت و تبیین بنیادین و خوانشی تحلیلی از اصل یازدهم قانون اساسی نظام جمهوری اسلامی ایران و تأثیر انقلاب اسلامی بر تمدن نوین اسلامی و اتحاد و ائتلاف ملل مسلمان است. اهمیت تحقیق شناخت زمینه و مبانی مشترک مسلمین در تأسیس تمدن نوین اسلامی می‌باشد. با عنایت به اینکه؛ جهان اسلام و ملت‌های مسلمان در گذشته تاریخی خود همواره مورد تهاجم قدرت‌های استکباری، استعماری و نظام‌های سلطه‌گر جهانی برای کسب منافع خود بوده‌اند. کشورهای قدرتمند جهانی همواره به دنبال ایجاد اختلاف بین کشورهای اسلامی و سلطه بر سرنوشت مسلمین داشته‌اند. اهمیت این مقاله شناخت مبانی مشترک و برای برون‌رفت از و تفرقه، ایجاد همبستگی و ائتلاف بین ملل مسلمان اهمیت دارد. عدم شناخت و بهره نگرفتن از ظرفیت‌های امت اسلامی در سراسر جهان برای نیل به تمدن نوین یک خلاء نظری و پژوهشی بوده و نگارش مقاله امری ضروری است.

با پیروزی انقلاب اسلامی ایران و استیلاء گفتمان اسلام سیاسی بر نظام برآمده از انقلاب اسلامی، ماهیت نظام سیاسی پیشین را دگرگون کرده و نظام جمهوری اسلامی در ایران بنا شد. در واقع انقلاب اسلامی ایران علاوه بر ایجاد حاکمیت و نظام سیاسی، رسالت دیگری نیز پذیرفته و آن را در قانون اساسی تثبیت و تأیید نموده است. رسالت مهم و بزرگ انقلاب اسلامی «تمدن‌سازی» بوده که به اشکال مختلف در اصول متعدد قانون اساسی آمده است. انقلاب اسلامی با درج و تثبیت اصل ائتلاف‌سازی در قانون اساسی به حکم آیه کریمه «ان هذمه امتکم امه واحده و انا ربکم فاعبدون» رسالت نظام انقلابی دانسته و خود را موظف به اجرای آن می‌داند.

مسئله اصلی پژوهش در این نوشتار تبیین نقش انقلاب اسلامی و نظام

جمهوری اسلامی در تمدن‌سازی است. محورهای اصلی پژوهش در بخش‌های مؤلفه‌های ائتلاف ساز، دستاوردهای ائتلاف‌سازی انقلاب اسلامی، مصادیق عینی و آسیب‌های تمدن‌سازی در سطوح مختلف به صورت تعمیقی و مبتنی بر اصل ۱۱ قانون اساسی، مورد غور و بررسی قرار گرفته است. بررسی‌ها حاکی از آن است که، انقلاب اسلامی در عرصه تئوری و تبیین نظری و در محیط مأموریتی و میدانی جهان اسلام موفق عمل کرده است. انقلاب اسلامی مبتنی بر گفت‌وگو، مقاومت و رسالت نهضتی خود توانسته است، سیاست کلی خود را بر پایه ائتلاف و اتحاد ملل اسلامی قرار دهد و کوشش به عمل آورد تا وحدت سیاسی، اقتصادی و فرهنگی جهان اسلام را تحقق بخشد. در نتیجه تمدن‌سازی مدنظر جمهوری اسلامی با ایجاد ائتلاف و اتحاد بین ملل و مسلمین دست یافتنی است. در واقع انقلاب اسلامی ایران «مبدع»، «آغازگر» و تا حدودی «مجری و اجراء»کننده پروژه «تمدن نوین اسلامی» هست.

سؤالات پژوهش

سؤال اصلی مقاله این است که؛ نقش انقلاب اسلامی در تمدن‌سازی چگونه قابل تعریف و ارزیابی است؟

سؤالات فرعی پژوهش در راستای پاسخ به سؤال اصلی عبارتند از:

- ۱- چه مؤلفه‌هایی باعث ائتلاف‌سازی انقلاب اسلامی در تمدن‌سازی می‌شود؟
 - ۲- دستاوردهای انقلاب اسلامی در تمدن‌سازی چیست و چه نتایجی داشته است؟
 - ۳- چه آسیب‌هایی در مسیر تمدن‌سازی و بر سر راه ائتلاف‌سازی قرار دارد؟
- مفروض پژوهش به این صورت است که انقلاب اسلامی و نظام برآمده از آن براساس اصل یازدهم قانون اساسی نظام جمهوری اسلامی در مسیر ائتلاف‌سازی مسلمین و کشورهای اسلامی برآمده و در این مسیر دستاوردهایی را به همراه داشته است. نگاه فرا وطنی و فراملی انقلاب اسلامی، منطق امت محوری و جهان وطنی

دولت مقاومت اسلامی قدرت بازیگری آن را تقویت کرده و به عنوان یاریگر انقلاب اسلامی و تمدن‌سازی عمل کرده است. مسئله اصلی پژوهش بر محور اصل یازدهم قانون اساسی نظام جمهوری اسلامی قرار دارد. به حکم آیه کریمه «ان هذه امتکم امه واحده و انا ربکم فاعبدون» همه مسلمین به عنوان یک امت واحد در نظر گرفته شده است. جمهوری اسلامی نیز بر اساس قانون اساسی موظف است که سیاست‌های خود را بر اساس آن تنظیم و دنبال نماید (قانون اساسی، ۱۳۸۲، ص ۲۷). سیاست کلی نظام جمهوری اسلامی در ائتلاف‌سازی ملل مسلمان و اتحاد امت اسلامی است. در اینجا با خوانشی تعمیقی و تحلیل محور به اصل ۱۱ قانون اساسی، فرایند نظری و مصادیق عملی کوشش و تلاش جمهوری اسلامی در زمینه وحدت سیاسی، اجتماعی، اقتصادی و فرهنگی تجزیه و تحلیل شده و مصادیق آن نیز بیان شده است.

۱. پیشینه تحقیق

درباره پیشینه پژوهش نیز گفتنی است که، پس از بررسی و مطالعه منابع مختلف پیرامون تمدن نوین اسلامی به برخی منابع و اسناد و مدارک کتابخانه‌ای و علمی منتشر شده در حوزه تمدن اسلامی اشاره می‌شود. مقاله «چالش‌های ژئوپلیتیکی همگرایی در جهان اسلام» از محمدرضا حافظ نیا و سید هادی زرقانی (۱۳۹۱) است که یافته‌های آن به گسیختگی فضای جغرافیایی، تفاوت‌های مذهبی، قومی، اندیشه و نظام سیاسی، عدم استقلال و وابستگی‌های سیاسی و اقتصادی، تعارضات سرزمینی، رقابت داخلی قدرت‌های برتر جهان اسلام، وجود پیمان‌های سیاسی - امنیتی با قدرت‌های بزرگ و بازیگران فرامنطقه‌ای اشاره کرده‌اند. مقاله «واکاوای شاخصه‌های تمدن نوین اسلامی در اندیشه مقام معظم رهبری» از مرتضی اکبری و فریدون رضایی (۱۳۹۳) است که نتایج مقاله بیانگر آن است که اعتقاد مقام معظم رهبری گسترش تمدن نوین اسلامی به همت و خرد دسته‌جمعی نیاز دارد که در

سایه وحدت، انضباط، کار، تلاش، ایمان به خدا، خلاقیت، عقلانیت، توانایی علمی و داشتن رسانه‌های قوی به وجود می‌آید. مقاله «تبیین ژئوپلیتیکی الگوهای اسلام‌گرایی در جهان اسلام از منظر برساخت‌گرایی» از افشین متقی و مصطفی رضایی (۱۳۹۲) است که در این مقاله به سه الگوی مهم اشاره شده است. در این مقاله نگارندگان سه الگوی کلی را مدنظر قرار داده‌اند. این الگوها عبارت‌اند از؛ الگوی انقلاب اسلامی، الگوی اسلام سلفی یا افراطی و الگوی اسلام لیبرالی از دید برساخت‌گرایی هرکدام از این الگوها دارای ساختار و نظام معنایی و هویتی و ساختاری از منافع است که هویت کلان این الگو را مشخص می‌سازد در این مقاله مدل و الگوی انقلاب اسلامی را انتخاب نموده است. مقاله «نظریه‌گذار تمدنی به مثابه راهبردی برای تحقق تمدن نوین اسلامی با تأکید بر بیداری اسلامی» از هادی عبدالملکی، قدیر نظامی و طاها عشایری (۱۳۹۷) است. مقاله مزبور به موضوع گذار تمدنی پرداخته و مسئله اختلاط و تناقض تمدنی به عنوان محور اصلی بحث اتخاذ شده است. بحث گذار تمدنی با رویکردی دینی و در قواره جهان‌بینی اسلامی مورد واشکافی قرار گرفته است. یافته‌های مقاله این است که رهایی از اختلاط تمدنی و حرکت در مسیر تمدن اسلامی و قدم نهادن در مسیر جدید و یا صحیح تمدن‌سازی مستلزم تمرکز بر برخی راهکارهای تمدنی است. نتیجه این پژوهش نشان می‌دهد که تمدن‌سازی در بنیاد تفکر الهی و اسلامی قابل دست‌یابی است و ساخت‌یابی تمدن اسلامی - ایرانی نیازمند مبانی معرفتی، نهادها و هنجارهای مهم و ضروری و کنترل و نظم‌دهی آن است. با بررسی پیشینه پژوهش‌های انجام شده در زمینه تمدن اسلامی از یک سو اهمیت این موضوع آشکار شده و نشان می‌دهد که همچنان موضوع تمدن اسلامی محل پژوهش و در خور تحقیق و پردازش است. از سوی دیگر وجه تمایز مقاله حاضر با سایر پژوهش‌های انجام شده تبیین نظری نقش انقلاب اسلامی در تمدن‌سازی است که

در پژوهش‌های انجام شده کمتر دیده شد. علاوه بر آن وجوه ممتاز مقاله تبیین و به تصویر کشیدن دستاوردهای عینی و عملی انقلاب اسلامی در عرصه تمدن‌سازی مبتنی بر اصل ۱۱ قانون اساسی است. در این مقاله کوشش چهل ساله نظام جمهوری اسلامی در گفتمان‌سازی و ائتلاف مسلمین منطبق با اصول قانون اساسی بوده است.

۲. مبانی نظری پژوهش: مفهوم‌شناسی تمدن و تمدن‌سازی

۲-۱. تعاریف و مفاهیم

تعریف و مفهوم تمدن و تمدن اسلامی: در اینجا مقصود از تعریف تمدن و تمدن‌سازی برداشت محتوایی آن برای تبیین هرچه بهتر موضوع است. با این وصف گفتنی است، تمدن معادل (civilization) یا حضاره متداول شده است. این واژه در انگلیسی از لغت لاتین (civis) به معنی شهروند یا شهرنشین اخذ شده است. تمدن علاوه بر شهرنشینی اشاره به پیشرفت و ترقی جوامع و زندگی انسانی نیز دارد (سپهری، ۱۳۸۵، ص ۳۵). در یونان واژه (civilization) شهر را مجموعه‌ای از نهادها و روابط به هم پیوسته اجتماعی قلمداد می‌کردند (فوزی و صنم‌زاده، ۱۳۹۱، ص ۹). در فرهنگ لغت و واژگان تمدن مترادف با؛ شهرنشین، خوی و خصلت شهری و مدنیت داشتن، آشنایی با اخلاق مردم، زندگی و زیست اجتماعی، تعاون و همکاری مردم آمده است (عمید، ۱۳۸۹، ج ۱، ص ۵۳۰). تمدن در زبان عربی از «مدن» گرفته شده و به معنای استقرار و محل سکونت است. تمدن‌سازی و تمدن نوین اسلامی در تعریف عملیاتی و کاربردی خود یعنی اتحاد، ائتلاف و پیوند عمیق و ناگسستنی بین ملت‌های مسلمان بر اساس آموزه، شریعت، ارزش‌ها و هنجارهای دینی و فرهنگ و تمدن اسلامی است، که بتوانند بر اساس آن نظام سیاسی مبتنی بر اسلام تأسیس کرده و متحد شوند.

مقصود و منظور از تمدن اسلامی، یعنی تمدنی که همه آرمان و مؤلفه‌های

نظری و عملی مبتنی بر اسلام شکل بگیرد. تمدنی که در باور و عقیده، در احکام دینی و در اخلاق و خلق و خوی مبتنی بر اسلام باشد تمدن اسلامی است. حال بر اساس این سه مؤلفه اساسی اسلام سایر شاخص‌های تمدن اسلامی در زمینه عدالت، سیاست، اجتماع، اقتصاد، فرهنگ، دفاع، مقاومت و سبک زندگی نیز قابل احصاء است.

تمدن نوین اسلامی: تمدن، یعنی زندگی توأم بانظم علمی، با تجربیات خوب زندگی، استفاده از پیشرفت‌های زندگی (حسینی خامنه‌ای، ۱۳۷۶). تعریف تمدن نوین اسلامی از منظر امام خامنه‌ای (مدظله‌العالی) به این شکل است که؛ ارائه سبک زندگی و مدنیت جدید بر پایه احکام و قوانین مترقی اسلامی در گستره جهان است. 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، یک حرکت تدریجی است (حسینی خامنه‌ای، ۱۳۹۵، ص ۱).

۲-۲. چارچوب مفهومی

ائتلاف مسلمین: گرچه ائتلاف در تعریف به اجتماع و جمع شدن برای هدف خاص آمده است، ائتلاف یعنی با هم الفت گرفتن و یکی شدن است. از نظر اصطلاحی در عرصه سیاست نیز ائتلاف توافقی میان دو یا چند طرف برای حمایت از یکدیگر به منظور پیشبرد منافع متقابل است (عمید، ۱۳۸۹، ج ۱، ص ۴۸۱). ائتلاف و اتحاد مسلمین در همگرایی آمده است. همگرایی یعنی درهم‌آمیزی جغرافیای سیاسی و سرزمینی، ژئواکونومیک و ژئواستراتژیک کشورهای اسلامی و ملت‌های مسلمان در سرزمین‌های گوناگون، مختلف می‌باشد (مجتهدزاده، ۱۳۸۷، ص ۲۱). ائتلاف‌سازی مسلمین در این پژوهش اتحاد و همبستگی مسلمین و کشورهای اسلامی بر اساس باور، عقیده و هنجارهای مشترک که به دنبال برپایی و بازگشت مجد و عظمت اسلام هستند. ائتلاف‌سازی در اینجا تعریف و برداشت

همه جانبه از اسلام (تعریف هستی‌شناختی) در راستای اهداف است. تمدن‌سازی: مفهوم تمدن در تعریف مقاله یعنی بازگشت به فرهنگ و تمدن اصیل اسلامی در حوزه سیاست، فرهنگ و اجتماع مبتنی بر دانش و دستاوردهای مسلمین است. انقلاب اسلامی در واقع بازتولیدکننده گفتمان و دوره طلایی فرهنگ و تمدن اسلامی است. گفتمان اسلامی در حوزه سیاسی با تشکیل حکومت اسلامی در دوره رسول الله شکل گرفت و در حوزه فرهنگی و اجتماعی در قرون نخستین اسلامی وارد قلمرو دیوانی و دیوانسالاری شده است. گفتنی است که تمدن اسلامی در قرون چهارم و پنجم هجری دستاوردهای علمی، پزشکی، ریاضیات، نجوم، انواع دانش نظری و علوم بشری را از سرگذارند و در همه این زمینه‌ها مشرق زمین اسلامی الگوی غرب شده و تمدن غربی از تمدن اسلامی سرمشق گرفت. مقاله پیش رو درصدد تبیین شاخصه‌های تمدن‌سازی مدنظر در گفتمان انقلاب اسلامی است. براساس اصل یازدهم قانون اساسی نظام جمهوری اسلامی ایران، برای برپایی و تاسی تمدن نوین اسلامی باید ائتلاف و اتحاد اسلامی شکل بگیرد. زمانی که راه امت واحده هموار شود و اتحاد بین مسلمین شکل بگیرد در مسیر حرکت بزرگ قدم خواهند گذاشت. هدف از اتحاد و محور مقاومت استمرار مبارزه در نجات ملل محروم و تحت ستم در تمامی جهان قوام یابد، که دستاورد نهایی آن تشکیل تمدن اسلامی است. تصویر زیر بیانگر مرحله‌بندی الگوی تمدن نوین اسلامی هست که نقشه راه تمدن‌سازی بر اساس آن صورت خواهد گرفت.



نمودار (۱). مراحل تشکیل تمدن نوین اسلامی

مرحله‌ی اول در این فرآیند، شکل‌گیری انقلاب اسلامی است و پس از آن باید بلافاصله نظام اسلامی تشکیل شود که هنر بزرگ امام خمینی(ره) نیز ایجاد نظام اسلامی بود. رهبر انقلاب، مرحله سوم را که اکنون در آن قرار داریم، «تشکیل دولت اسلامی» یعنی تشکیل دولتی بر اساس الگوها و معیارهای کاملاً اسلامی خواندند و افزودند: تا وقتی این مرحله به طور کامل محقق نشده است، نوبت به «تشکیل جامعه اسلامی» نمی‌رسد و در این صورت، موضوع سبک زندگی اسلامی نیز صرفاً در سطح گفتمان‌سازی در جامعه باقی خواهد ماند. ایشان، گام نهایی در مراحل پنجگانه اهداف انقلاب اسلامی را تحقق «تمدن اسلامی» دانستند و خاطر نشان کردند: تمدن اسلامی، کشورگشایی نیست بلکه به معنای تأثیر پذیرفتن فکری ملت‌ها از اسلام است. ائتلاف‌سازی و وحدت مسلمین در مرحله چهارم تمدن‌سازی ظهور عینی می‌یابد و الگوها و ساختارها در آن تجلی می‌یابد. ریشه آن در سه مرحله (انقلاب اسلامی، نظام اسلامی و دولت اسلامی) قرار دارد. وحدت امت اسلامی به معنای تحقق وحدت اسلامی در مجموعه امت اسلام و سراسر جهان اسلام است، به گونه‌ای که در نهایت، نویدبخش تشکیل امت واحد اسلامی است؛ مصداق آیه شریفه؛ «وَإِنَّ هَذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَأَنَا رَبُّكُمْ فَاتَّقُونِ» (مؤمنون، آیه ۵۲)؛ به کارگیری ابزار تحقق امت واحده، به عنوان یک آرمان نهایی یعنی حکومت عدل جهانی و تمدن‌سازی در سطح جوامع و جهان اسلامی است. همچنین در مسیر ائتلاف‌سازی مسلمین به کارگیری تمام ابزارها، امکانات و منابع مورد توجه قرار گرفته است. آیه شریفه «وَاعْتَصِمُوا بِاللَّهِ هُوَ مَوْلَاكُمْ فَنِعْمَ الْمَوْلَىٰ وَنِعْمَ النَّصِيرُ.» (حج، آیه ۷۸) اگر چه از نظر مفهومی اشاره به وحدت اسلامی دارد، از جهت روش و ابزارمندی آن شامل تمامی تصمیم‌سازی‌ها، سیاست‌گذاری‌ها، اتخاذ روش‌های واحد، بهره‌گیری از امکانات مشترک، و تدابیری می‌شود که نتیجه و پیامد آن، در تحقق تمدن‌سازی است.

۳. مؤلفه‌های ائتلاف‌ساز انقلاب اسلامی در تمدن‌سازی

امام خمینی (ره) طرح راهبردی تحقق «وحدت سیاسی جهان اسلام» را در قالب یک نظریه سیاسی و تلقی وحدت به عنوان امری راهبردی و استراتژیک طی چند فرایند و مرحله به تصویر می‌کشد که شامل ایجاد بستر و شرایط مناسب برای تحقق وحدت، فعال شدن نخبگان سیاسی و مذهبی به عنوان 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 توین 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.

- بازگشت به خویشتن و باور به خود: تفکر و طرح امام خمینی (ره) در واقع تلفیقی از هویت و توسعه بود. در حالی که رهبران پیشین جنبش بیداری اسلامی چون سیدجمال به دنبال توسعه و تجدد بودند؛ بعضی از اندیشمندان عرصه بیداری اسلامی بر هویت تأکید داشتند. قرآن کریم ایمان را بن مایه خودباوری بیان کرده است (سوره آل عمران، آیه ۱۳۹). از نظر امام خمینی (ره) خودباوری، اتکا به ایمان سبب شکوفایی توانایی‌ها و استعدادها می‌شود (موسوی خمینی، ۱۳۷۸، ج ۱۴، ص ۱۱۴). خود باوری و بازگشت به خویشتن در آثار مصلحان اجتماعی وجود داشته است. اقبال خود باوری را چنین بیان نموده است. (پیکر هستی ز آثار خودی است* هرچه می‌بینی ز اسرار خودی است) (اقبال لاهوری، ۱۳۶۶، ص ۹۳). در اینجا مقصود اقبال از بازگشت به خویشتن تنها دعوت مسلمین به اتحاد نیست بلکه ائتلاف ملل محروم و مستضعف در قبال مستکبران مدنظر وی است.

- جهانشمول بودن و عدم انحصارگرایی: در نگاه امام (ره) اسلام دین جهانشمولی است که هیچ یک از تقلیل‌های قومی، زبانی و نژادی در آن راه ندارد «اسلام برای

طایفه خاصی نیست، اسلام برای بشر آمده است نه برای مسلمانان و نه برای ایران. انبیاء مبعوث بر انسان‌ها هستند و پیامبر اکرم(ص) مبعوث بر انسان‌ها بود. خطاب به ناس می‌باشد؛ یا «ایهاالناس» و ما نهضت کردیم، برای اسلام نهضت کردیم (موسوی خمینی، ۱۳۷۸، ج ۱۰، ص ۱۱۵). انقلاب اسلامی ایران با الهام از ایدئولوژی اسلامی که داعیه‌دار سعادت و خوشبختی تمام جهانیان است، طبیعی است که محدود به جغرافیای خاص و منحصر در زمان نیست.

- **توحید عقیده:** ماهیت وحدت همچنین با مفهوم توحید در عقیده یا به عبارت دیگر «توحید کلمه» یا «توحید اعتقاد» روشن می‌گردد. بر این اساس «کلمه‌ای واحد»، «نظری واحد»، «اعتقاداتی واحد» و «جهان‌بینی واحد» وجود دارد که همه بدان ملتزم خواهند بود. چنین وحدتی عامل رشد، تعالی و تکامل جامعه خواهد بود و می‌تواند مدینه فاضله و حکومت مطلوب را ایجاد نماید. به بیان امام: «یکی از مقاصد بزرگ شرایع و انبیای عظام، که علاوه بر آنکه خود مقصود مستقل است، وسیله پیشرفت مقاصد بزرگ و دخیل تام در تشکیل مدینه فاضله می‌باشد، توحید کلمه و توحید عقیده است...» (موسوی خمینی، ۱۳۷۸، ج ۱، صص ۳۰۹-۳۱۰). امام براساس وجود شمه‌ای از وحدت و اتحاد مبتنی بر اخوت و برادری بین مسلمانان بوده است. چنین وحدتی حول یک جهان‌بینی مشترک شکل می‌گیرد و ایجاد می‌کند که مسلمانان به عنوان صاحبان این مکتب و جهان‌بینی، وحدت لازم را در راستای آن داشته باشند.

- **ائتلاف دول اسلامی:** از عواملی که می‌تواند کشورهای اسلامی را قدرتمند سازد و آنها را در برابر ابرقدرت‌ها مستحکم نگه دارد، وحدت دولت‌ها و سران دولت‌های اسلامی است: «دولت‌های اسلامی باید به منزله یک دولت باشند، کأنه یک جامعه هستند... این آمال حاصل بشود که بین دولت‌های اسلامی از همه جهات وحدت پیدا بشود، امید است که به مشکلات خودشان غلبه کنند و یک

قدرتی بزرگ‌تر از قدرت‌های دیگر در مقابل سایر قدرت‌ها باشند» (موسوی خمینی، ۱۳۷۸، ج ۷، صص ۱۷۰-۱۹۹). حضرت امام (ره) رمز پیروزی دولت‌ها را وحدت کلمه می‌داند و می‌فرماید: «رمز پیروزی دولت‌ها، وحدت کلمه است» (موسوی خمینی، ۱۳۷۸، ج ۸، ص ۳۰۸).

- **تمدن و تفکر اسلام به جای تمدن غربی:** خیزش نهضت اسلامی در سال ۱۹۷۹ میلادی و پیروزی انقلاب اسلامی در واقع استیلاء فرهنگ و تمدن اسلامی در عرصه نظام‌سازی بود. انقلاب اسلامی مبتنی بر تمدن اسلامی بر فرهنگ و تمدن غربی پیروز شده و توانست تأثیر عمیقی بر سایر نهضت‌های اسلامی و جنبش‌های مردمی برجای بگذارد. نمونه بارز آن بیداری اسلامی سال ۲۰۱۱ میلادی بود که با سرمشق‌گیری از فرهنگ و تمدن اسلامی درصدد رهایی از فرهنگ و تمدن غربی و اروپایی بودند. سازمان یابی و احیاء فرهنگ و تمدن اسلامی به احیاء نوین در راستای تمدن‌سازی قرار دارد. امروزه اسلام به عنوان بن‌مایه خیزش‌های مردمی و به عنوان مدل موفق در عرصه سیاست، اجتماع و فرهنگ قرار گرفته است. در دورانی که دولت‌های سکولار با پیروی از اندیشه‌های غربی تلاش داشتند. نوسازی را در کشورهای خود پیگیری کنند ولی در عمل با ناکامی مواجه شده‌اند. نمونه‌های موفقیت و احیاء تفکر و تمدن اسلامی در بیداری اسلامی جهان عرب، قیام مردمی انصارالله یمن، حزب الله لبنان، تأسیس بسیج مردمی عراق که موسوم به حشدالشعبی است و همچنین تفکر و باورهایی که بر اسلام استوار بوده و در انتقاد و طرد فرهنگ غربی است.

- **آگاهی سیاسی و بیداری اسلامی:** بیداری اسلامی در نتیجه آگاهی سیاسی است. امروزه در جهان اسلام و میان ملل مسلمان یک بصیرت جمعی و تلاش به همبستگی و ائتلاف بروز و ظهور کرده است. با وجود تنوع در سرزمین، جغرافیا، مذهب بیداری اسلامی در سرزمین جهان اسلامی و با هدف مبارزه با استبداد و

استکبار شکل گرفته است. از مصادیق مهم آگاهی سیاسی مبارزه، مقاومت، حضور در جبهه مقاومت از مصادیق عینی آگاهی سیاسی است. عزت مسلمین ریشه در تعالی خواهی و باور به شریعت و آموزه‌های اسلامی است (مقیسه و دیگران، ۱۳۹۷، ص ۲۵). بازگشت به خویشتن و گرد هم آمدن مسلمین در نتیجه آگاهی سیاسی و منجر به بیداری اسلامی شده و نویددهنده تمدن‌سازی است.

معنویت‌گرایی و بازگشت به خویشتن در بیانات امامین انقلاب وجود دارد. تحقیق چنین مسئله‌ای در گرو احیای اسلام اصیل است. خیزش مردم با چنین درخواستی موجب کسب و حفظ کرامت و منزلت انسانی می‌شود (قاسمی، ۱۳۹۱، ص ۲۰۵). آنچه درباره، مؤلفه‌های تمدن‌سازی مدنظر انقلاب اسلامی در بالا اشاره شد بخشی از آن‌ها بود که در این زمینه می‌توان به آرمان‌گرایی، تقید بر فرهنگ و هویت، اصلاح‌گری، نوگرایی، سیاست‌گرایی، تعالی‌خواهی و بسیاری از مؤلفه‌ها که از مبانی گفتمانی انقلاب اسلامی است اشاره کرد.

در واقع با تکیه بر مؤلفه‌های مهم انقلاب اسلامی در تمدن‌سازی، با استفاده از ظرفیت‌های جهان اسلام ائتلاف‌سازی برای تمدن‌سازی دست‌یافتنی خواهد بود. در برنامه اقدام و اجرایی چشم‌انداز تمدن نوین انقلاب اسلامی با بهره‌گیری از سابقه تاریخی مشترک، دشمن مشترک، منافع مشترک، جغرافیای مشترک، امکانات و توان مادی و معنوی جهان اسلام با تکیه بر استراتژی مشخص و هدفمند به سمت تمدن‌سازی حرکت خواهد کرد (کاظمی، ۱۳۹۷، صص ۴۱-۴۵).

۴. دستاوردهای ائتلاف‌ساز انقلاب اسلامی در تمدن‌سازی

دستاوردهای انقلاب اسلامی ایران در حوزه تمدن‌سازی انطباق دقیقی با اندیشه و مشی نظری و گفتمانی خود دارد. آنچه در قانون اساسی جمهوری اسلامی در حوزه اتحاد ملت‌های مسلمان آمده در واقع پیش‌شرط و زمینه‌ساز تمدن‌سازی است که این الگوی «تمدن نوین اسلامی» در دوره معاصر و با پیروزی انقلاب اسلامی

ایران بازتولید شده است. در حوزه دستاورد و نمونه مصادیق موفقیت‌های انقلاب اسلامی در حوزه تمدن‌سازی به دو دسته دستاورد نظری و دستاوردهای عملی و محیطی می‌توان اشاره کرد؛ که به صورت مختصر اشاره می‌شوند:

۴-۱. دستاوردهای نظری

- اذعان به توانایی اسلام در سیاسی کردن مقاومت و مبارزات: انتخاب اسلام برای مبارزه با استبداد و استکبار، تحول‌نوینی است که پس از انقلاب اسلامی روی داده است. پیش از آن حتی گروه‌های سیاسی ایرانی همچون مجاهدین دیروز و منافقین امروز نیز اعتقاد راسخی به توانا بودن اسلام در مبارزه بر ضد بیداد و ستم نداشتند، ولی انقلاب اسلامی ایران نشان داد که اگر اسلام به‌خوبی تفسیر شود، می‌تواند مقتدرترین رژیم‌های سیاسی را براندازد و خود بر جای آن حکومت کند. این حادثه توجه گروه‌ها و جنبش‌هایی را که سال‌ها به دلیل انتخاب ناسیونالیسم، کمونیسم و حکومت‌هایی مانند آنها، در نیل به آرمان‌های سیاسی خود توفیقی به‌دست نیافته بودند، به خود جلب کرد. در این میان، تبدیل مسئله فلسطین از یک مسئله ناسیونالیستی و کمونیستی به یک مسئله اسلامی، یکی از برجسته‌ترین ارزش‌هایی است که از انقلاب اسلامی به عاریت گرفته شد. بنابراین، جنبش فلسطین برای خارج شدن از بن‌بست مبارزه بی‌فرجام خود، سرانجام اسلام را تنها ابزار کارآمد یافت، به‌گونه‌ای که شیخ محمد ابوطیر، از روحانیان برجسته فلسطینی، تنها اسلام را راهگشای آزادی فلسطین می‌داند.

- انقلاب اسلامی و مهندسی حکومت در اسلام: هندسه جدید نظام اسلامی که پس از پیروزی انقلاب اسلامی شکل گرفت، تغییرات شگرفی در مبانی و ساختار قدرت، مشروعیت و شیوه دموکراتیک آن ایجاد کرد. بعد از انقلاب اسلامی مردم‌سالاری از اصول مورد اهتمام قرار گرفته است. مردم‌سالاری دینی به معنای حق حاکمیت مردم بر سرنوشت اجتماعی خود است که این حق را خداوند بر

اساس اصول و مقاصد دینی اعمال می‌کند. در نتیجه مردم‌سالاری دینی از ارکان اساسی تمدن‌سازی است (نقیبی، ۱۳۹۷، صص ۱۲۹-۱۳۰) اسلام سیاسی برآمده از انقلاب اسلامی به صورت بهترین الگو و مهم‌ترین خواسته سیاسی مبارزان مسلمان به شمار می‌آید. یکی از رهبران مجلس اعلای انقلاب اسلامی عراق در این باره می‌گوید: «ما در آن موقع می‌گفتیم اسلام در ایران پیروز شده است و به زودی به دنبال آن در عراق نیز پیروز خواهد شد. بنابراین، باید از آن درس بگیریم و آن را سرمشق خود قرار دهیم». (جمشیدی، ۱۳۷۴، ج ۲، ص ۳۹۱). هندسه حکومت در اسلام پس از انقلاب اسلامی متحول شده و به مدل جمهوری اسلامی تغییر یافت. امروزه عناصر، مواد و سازه جنبش‌های اسلامی برگرفته از شریعت و موازین اسلامی است. جمهوری اسلامی تنها راه نجات را در اسلام و استقرار جمهوری‌های مستقل اسلامی می‌داند.

- گسست در اندیشه تمدن‌سازی غرب و ارائه الگوی جایگزین: انقلاب اسلامی به شکل‌های مختلفی ساختارهای مسلط جهانی را در هم شکست و ساختارهای ارزشی جدیدی را جایگزین ساختارهای پیشین نمود. زیر ساخت حکومت جدید اسلامی شده و زیرساخت‌های غربی را از هم گسست. آنچه در مبانی فکری مدرنیته وجود داشت، همسویی با ملل مسلمان نداشته و با فطرت بشریت و مسلمین سازگار نبود. انقلاب اسلامی دنیاگرایی افراطی را به اسلام‌گرایی تغییر داد. در اسلام‌گرایی تغییر داد. در اسلام سیاسی دین و دنیا باهم و در کنار هم معنا می‌یابد. با متلاشی ساختن زیرساخت‌های فرهنگ غربی در زمینه باور، نگاه به دنیا و تأسیس نظام سیاسی، بیداری اسلامی با الگوی جدیدی به دنبال تأسیس جمهوری‌های مستقل و آزاد برآمد. مواد الگوی جایگزین در تمدن‌سازی در دل زیست بوم، فرهنگ سرزمینی و تفکرات دینی مسلمین وجود داشته و ملل مسلمان با تمسک به داشته‌های خود به دنبال تأسیس تمدن خود شدند. شاکله فرهنگ و

تمدن اسلامی تنها مستقل از تمدن غربی بود بلکه در تضاد با آن قرار دارد.

همگرایی ملل به جای واهمگرایی (وحدت مسلمین): بنیان‌گذار انقلاب اسلامی درباره دوباره وحدت می‌فرماید: «ما برای اینکه وحدت امت اسلامی را تأمین کنیم، برای اینکه وطن اسلام را از تصرف و نفوذ استعمارگران و دول‌های دست‌نشانده آن‌ها خارج و آزاد کنیم، راهی نداریم جز اینکه تشکیل حکومت بدهیم. تشکیل حکومت برای حفظ نظام و وحدت مسلمانان است» (موسوی خمینی، ۱۳۷۸، ج ۵، ص ۴۳). به تعبیر امام وحدت برای حفظ نظام و حکومت برای تأمین وحدت ضروری است. از نظر البناء وحدت امت یکی از ستون‌های حکومت اسلامی است. از نظر وی اسلام وحدت امت را واجب کرده است که تساهل در آن در هیچ حالی روا نیست؛ زیرا اسلام وحدت را قرین ایمان می‌داند چنان‌که اختلاف و تفرقه را قرین کفر می‌خواند. از سوی دیگر با مطالعه سایر اندیشه‌ورزان جهان عرب نیز موضوع وحدت مورد توجه جدی واقع شده است (قاسمی و فرجی، ۱۳۹۶، صص ۱۱۰-۱۲۰). امام (ره) می‌خواست با وحدت و انسجام ملی و اسلامی و ایجاد همبستگی اسلامی بین مسلمانان، همه ملل اسلامی به استقلال و آزادی دست یابند، زیرا مسلمین باید برای بدست آوردن استقلال و آزادی این کلید پیروزی را بدست آورند و برای وحدت کلمه کوشش کنند (موسوی خمینی، ۱۳۷۸، ج ۶، صص ۱۲۲-۱۲۳). در واقع بر اساس غنای مفهومی وحدت و ائتلاف در اندیشه امام خمینی (ره) با توجه به مشترکات بسیار میان شیعیان و اهل تسنن در اصول و فروع کلیدی و مهم دین و اختلافات در برخی از فروع دینی، جهان اسلام را به مثابه یک نظام واحد، یکپارچه و منسجم تلقی می‌کند و براساس آن همه ملل مسلمان را به وحدت دعوت می‌کند و خطاب امام خمینی ملت‌ها بوده و امروزه محور مقاومت نیز بر این مبانی استوار است.

آنچه درباره دستاوردهای نظری انقلاب اسلامی در حوزه تمدن‌سازی اشاره شد

به صورت مختصر بوده است. مهمترین دستاورد نظری این است که الگوی انقلاب اسلامی نشان داده که کشورهای اسلامی با تکیه بر اسلام می‌توانند حکومت مطلوب خود را تأسیس کنند و الگوی نظری و نسخه قابل ارائه به کشورهای اسلامی جمهوری‌های مستقل و آزاد است که با تأسیس آن اتحاد بین مسلمین ایجاد می‌شود و با اتحاد زمینه تمدن‌سازی و همانا « تمدن نوین اسلامی » فراهم خواهد شد.

۴-۲. دستاوردهای محیطی و منطقه‌ای

- سهم انصار الله در تمدن‌سازی: انقلاب یمن در گفتمان و اندیشه انقلاب اسلامی در راستای نقشه راه تمدن‌سازی قرار دارد. رویکرد مبارزاتی انقلاب یمن و انصارالله شبه مسلحانه بوده و دارای بعد ایدئولوژیک است، البته زمانی که مبارزات انصارالله سازمانیافته نبود. تلاش این گروه‌ها برای ساماندهی حملات و هدفمند شدن مبارزات مسلحانه بود (دغشی، ۱۳۹۴، ص ۱). در زمینه فرهنگ و باورهای انقلابیون یمن این موضوع است که قیام خود را بر اساس ارزش‌های اسلامی و باورهای فرهنگی و هویتی شروع کردند و با رویکرد گلدستون تطابق زیادی دارد، زیدی‌ها به این باور رسیدند که امام و رهبری برای مدیریت انقلاب باید از نسل حسین(ع)، عالم بوده و قیام به شمشیر کند، به تعبیری رهبری انقلاب یمن سه شرط رهبری که بر اساس آموزه فرهنگ و مذهب است در امام خمینی(ره) نیز دیدند. در ژانویه ۲۰۱۵ استعفای خود را اعلام کرد (میراحمدی واحمدوند، ۱۳۹۳، ص ۱۶۲) بعد از سرنگونی علی عبدالله صالح، تغییر قدرت به معنای واقعی رخ نداد و در واقع همان شخصیت‌های بانفوذ قبل از انقلاب در صحنه قدرت باقی ماندند (السمای، ۱۳۹۴، صص ۱۴۲-۱۴۱) طی سه سال حاکمیت عبدربه منصور هادی، نه تنها مردم به آرمان‌ها و مطالبات انقلابی خود دست نیافتند؛ بلکه با ناکارآمدی دولت، بر مشکلات سابق افزوده شد (پرندین، ۱۳۹۳، ص ۱). در

سال‌های اخیر نیز این جنبش با تکیه بر مبانی و اصول عمیق فکری خود توانست به جریانی تأثیرگذار در داخل یمن و بازیگری قدرتمند در سطح منطقه تبدیل شده و منافع قدرت‌های بزرگ را به چالش بکشانند. قدرت انصارالله در کنترل صنعا و بیشتر مناطق یمن و نیز به دلیل پیوند معنوی این جنبش با انقلاب اسلامی ایران، بر نگرانی و هراس آمریکایی‌ها و سعودی‌ها نسبت به شکل‌گیری دولت شیعی در یمن، تغییر موازنه قوا و تقویت محور مقاومت افزوده شد. این جنبش در پابندی به دفاع از حقوق تمامی مستضعفان، توانست جریان‌ها، طائفه‌ها و مذاهب یمن را با خود همراه سازد. انصارالله هم اکنون دارای تشکیلاتی سازمان یافته و دارای برنامه و مبناست که حول رهبری واحد حرکت می‌کند (المالکی، ۱۳۹۴، صص ۱۸۸-۱۸۶).

سهم حزب الله لبنان در تمدن‌سازی: حزب الله لبنان به عنوان بازیگری غیردولتی/فروملی از ابتدای تأسیس خود تاکنون توانسته در فعالیت اجتماعی و سیاسی خود روند رو به توسعه داشته و دستاوردهایی را برای لبنان و انقلاب اسلامی به همراه داشته باشد. حزب الله در شکل‌دهی و بسیج منابع و امکانات در برابر استکبار موفق بوده و در جهت تمدن‌سازی نیز حرکت کرده است. از عوامل شکل‌گیری تدریجی مقاومت اسلامی لبنان این بود که نیروهای مردمی و هسته‌های مقاومت توانایی دفاع از کشور را در برابر استکبار ایجاد کرده و تثبیت کنند. به همین منظور هسته‌های مقاومت و نهضت‌های انقلابی در سراسر جهان اسلام و دنیا فعال شدند و مقاومت اسلامی حزب الله لبنان در شرایط ویژه و پیچیده‌ای شکل گرفته و توسعه یافت (قاسمی، ۱۳۹۸، صص ۲۹-۳۰). مقاومت اسلامی حزب الله مبتنی بر گفتمان انقلاب اسلامی، فرهنگ و تمدن شیعی قرار داشته است. فرهنگ مقاومت علاوه بر حزب الله لبنان امروزه در کشورهای نظیر عراق، سوریه، افغانستان و یمن برخی دیگر با اتکا بر فرهنگ ایثار و شهادت‌طلبی در مقابل استکبار ایستادگی می‌کنند (قاسمی، ۱۳۹۷، ص ۱۲۴). برای نمونه آزادی جنوب

لبنان از اشغال صهیونیست‌ها و پیروزی در جنگ ۳۳ روزه، دو دستاورد بزرگ مقاومت اسلامی در لبنان براساس اتکا به «هویت مقاومت» محسوب می‌شود. هدف مشترک محور مقاومت و تلاش‌های هم‌افزای اعضای آن در تحقق این هدف، کلیه ترتیبات سیاسی، امنیتی و نظامی، منطقه غرب آسیا را تحت تأثیر قرار داده است (زارعان، ۱۳۹۳، ص ۲۵). آنچه براساس دستاوردهای مقاومت اسلامی لبنان در منظومه فکری سید حسن نصرالله شناسایی شد نشانگر این است که مقاومت حزب الله با هدایت و جهت‌گیری سیاست‌های انقلاب اسلامی در منطقه از یک بازیگر محلی/فروملی با قدرت کمتر به یک قدرت تأثیر گذار برتر و فراملی تبدیل شده است. ارتقا جایگاه حزب الله لبنان در منطقه، ایستادگی در برابر رژیم صهیونیستی و برتری در برابر سازمان اطلاعاتی رژیم صهیونیستی (عراقی، ۱۳۹۴، ص ۱۳۳). حضور در جبهه مقاومت و حمایت نظامی از سوریه و تقویت فرهنگ و تمدن اسلامی - شیعی توسط حزب الله لبنان و افزایش برتری مقاومت حزب الله در جهت تمدن‌سازی قرار دارد.

- **تکفیر ستیزی و تمدن‌سازی (موفقیت عراق و سوریه در حفظ جغرافیایی سرزمینی):** دستاورد دیگری که در حوزه تمدن‌سازی قابل بحث و بررسی است، مقاومت عراق و سوریه در محور مقاومت است که با سرکوب گروه‌های تروریستی و بیرون راندن داعش از گستره جغرافیایی خود در واقع علاوه بر دستاوردهای نزدیک که مانع از تجزیه کشور خود شدند؛ به دستاوردهای بزرگتری نیز دست یافتند که در تقابل با تمدن غربی بوده و تقویت محور مقاومت و کمک عملی به تمدن‌سازی مدنظر انقلاب اسلامی بوده است.

- **تلفیق اندیشه مردم و اسلام در جهت تمدن‌سازی (گذار از ناس به امت‌گرایی):** با پیروزی انقلاب اسلامی اندیشه ناسیونالیستی ملی‌گرایی در مسئله فلسطین کنار گذاشته شد و حداقل دستاورد آن ایجاد وحدت بین مسلمین و مردم

پایه شدن جنبش‌ها در منطقه بوده است. پیش از انقلاب اسلامی جنبش‌ها و تحرکات ساختگی بوده و یا حداقل با مداخله دو قدرت برتر صورت می‌گرفت و در جهت منافع ملی شرق و غرب قرار داشت. با الگوی تمدن‌سازی انقلاب اسلامی مردم به خواست خود و مبتنی بر هویت و فرهنگ و تمدن خود دست به قیام می‌زنند.

- اتحاد جماهیر اسلامی و تمدن‌سازی (تأسیس جمهوری‌های مستقل و آزاد):
جمهوری‌های آزاد و مستقل در استراتژی مبارزاتی امام خمینی (رحمه الله علیه) در راستای ایجاد وحدت جهانی اسلام بوده که از سوی ملت‌ها دست یافتنی است. امام به خوبی در یافته بود که استحکام و موفقیت «دولت بزرگ اسلامی» بستگی تام و تمام به همکاری جدی دولت‌های سرزمینی و تأسیس «جمهوری‌های آزاد و مستقل سرزمینی» دارد. در این زمینه می‌فرمایند «ما می‌خواهیم که همه ممالک اسلامی اولاً در محیطی که خودشان هستند به حسب حکم اسلام بین حکومت و بین مردم مخالفت نباشد و همه با هم باشند... و همه متحد بشوند تا این که آسیبی برای آنها واقع نشود» (موسوی خمینی، ۱۳۷۸، ج ۱۳، ص ۹۸). منظور از وحدت و هماهنگی دولت-ملت در دولت‌های محیطی این است که رژیم ممالک اسلامی، بر اساس خواسته‌های واقعی ملت‌ها «اسلامی و ملی» بشوند و رژیم‌های طاغوتی ضد دینی و ضد مردمی تبدیل به نظام اسلامی - ملی گردد تا «جمهوری‌های آزاد و مستقل» به معنای واقعی کلمه که در این کلام امام خمینی (رحمه الله علیه) آمده است تحقق پیدا کند. «وصیت من به همه مسلمانان و مستضعفان جهان این است که... در زیر پرچم پرافتخار اسلام مجتمع و با دشمنان اسلام و محرومان جهان به دفاع برخیزید و به سوی یک دولت اسلامی با جمهوری‌های آزاد و مستقل به پیش روید...» (موسوی خمینی، ۱۳۷۸، ج ۲۱، ص ۶۴۸). و هرگاه این جمهوری‌ها درعمل شکل بگیرد، زمینه برای وحدت و امنیت

بیش از پیش فراهم خواهد شد. آنچه در اندیشه امام خمینی (رحمه الله علیه) برای اتحاد ممالیک اسلامی وجود داشته است؛ نخست باید جمهوری‌های مستقل و آزاد شکل بگیرند. اولین جمهوری مستقل و آزاد در ایران شکل گرفته است. بعد از جمهوری‌های اسلامی در یک، یک کشورهای اسلامی و در مرحله بعد جمهوری‌ها باهم متحد شوند.

امام خامنه‌ای (مدظله‌العالی) بر این باورند شکل‌گیری دولت اسلامی با «تشکیل جبهه متحد اسلامی» تحقق خواهد یافت. در این باره می‌فرمایند؛ «بدون تردید یکی از راهکارهای مهم در پیروزی بر مشکلات جهان اسلام و نیل به استقلال سیاسی، فرهنگی و اقتصادی، تشکیل جبهه متحد اسلامی است (حسینی خامنه‌ای، ۱۳۸۴، ص ۲۱). امروزه آنچه در مرحله‌بندی تمدن اسلامی و تمدن‌سازی مدنظر رهبری وجود دارد گویای این موضوع مهم است. بنابراین مقصود از واژه ترکیبی «دولت اسلامی مرکب از جمهوری‌های مستقل و آزاد» وحدت کشورهای اسلامی بر اساس اصول مشترک فرهنگی، سیاسی، اقتصادی، فعالیت و اصول سیاست خارجی، نظامی، بسیج و بازارهای تجاری در قالب یک دولت اسلامی یا جمهوری‌های مستقل و آزاد هست.

دستاوردهای عملی انقلاب اسلامی در حوزه تمدن‌سازی که زمینه‌ساز «تمدن نوین اسلامی» هست در وجوه سلبی و ایجابی در برهه چهل ساله انقلاب زیاد بوده است. آنچه در موارد بالا اشاره شده بخشی از موفقیت‌های عینی و عملی است. بسیاری از دستاوردهای انقلاب اسلامی در راستای تمدن‌سازی مقابله با حضور و گسترش نفوذ غرب و آمریکا در منطقه و دست کم محدود و خنثی کردن آن بوده است. نتیجه این اقدام جمهوری اسلامی در تقابل با فرهنگ و تمدن غرب و حفظ و گسترش تمدن اسلامی بوده است. در مجموع گفتنی است که دستاورد مهم انقلاب اسلامی در حوزه تمدن‌سازی مردمی کردن حرکت‌ها، مبارزات و مطالبات است. که

در طول تاریخ همواره مردم تمدن‌سازی کرده‌اند. چون در تعریف حقیقی آن تمدن حاصل دستاوردهای بشری است.

۵. آسیب‌های ائتلاف‌ساز در تمدن‌سازی

آنچه درباره آسیب‌شناسی تمدن‌سازی مدنظر انقلاب اسلامی وجود دارد. علاوه بر آسیب‌ها و چالش‌های نظری، چالش‌های مدیریتی و اجرایی در محوریت تمدن‌سازی وجود دارد. یعنی نظام جمهوری اسلامی ایران با نقش محوری و رهبری محور مقاومت، مبدع الگوی تمدن نوین اسلامی با نقش پیش برنده آن باشد که با تهدیدات جدی روبه‌رو بوده است.

۵-۱. آسیب‌های نظری

- انحراف از اصل و وابستگی: وابستگی دولت‌های اسلامی به ابرقدرت‌ها ریشه انحراف از اسلام است: «این حکومت‌ها هستند که به واسطه روابطشان با ابرقدرت‌ها و سرسپردگی‌شان با ابرقدرت‌های چپ و راست مشکلات را برای ما و همه مسلمین ایجاد کردند» (موسوی خمینی، ۱۳۷۸، ج ۱۳، ص ۸۳). امام دولت‌ها را مقصر اصلی عقب‌ماندگی‌های مسلمانان می‌داند؛ زیرا معتقد است برای حفظ موقعیت خودشان می‌کوشند تا مقاصد شوم ابرقدرت‌ها را در سرزمین مسلمانان به اجرا درآورند (موسوی خمینی، ۱۳۷۸، ج ۱۷، ص ۲۰۸) مشکل اسلام، دولت‌های اسلامی است، نه ملت‌ها» (موسوی خمینی، ۱۳۷۸، ج ۱۴، ص ۱۳۵) بزرگ‌ترین وابستگی ملت‌های مستضعف به ابرقدرت‌ها و مستکبرین، وابستگی فکری و درونی است که سایر وابستگی‌ها از آن سرچشمه می‌گیرد.

برای نمونه؛ پس از مرگ سادات، معاونش ژنرال محمد حسنی مبارک که خلبان نیروی هوایی ارتش بود بر کرسی ریاست‌جمهوری مصر تکیه زد و تا ۲۲ بهمن ۱۳۸۹ که با قیام مردم سرنگون شد، در مصر قدرت را در دست داشته و وابسته به آمریکا بود (علایی، ۱۳۹۱، صص ۷۸-۹۷). اخوان مصر پس از قدرت‌گیری

سیاسی هم قبل از آن همچنان وابسته آمریکا بود که این وابستگی سیاسی مالی عامل شکست شد. گرچه از مدت‌ها پیش حتی قبل از وقوع انقلاب سال ۲۰۱۱ مصر، این شایعه در رسانه‌های مکتوب و مجازی جریان داشت که بین اخوان‌المسلمین و آمریکا یک نوع همکاری پنهان وجود دارد. اخوان‌المسلمین نسبت به سایر احزاب از جمله «وفد» از پایگاه مردمی گسترده‌تری برخوردار بود. بعد از انقلاب ۲۰۱۱ مصر، آمریکا بیش از هر کشور دیگری نسبت به تحولات مصر حساسیت به خرج داد و از نزدیک این تحولات را رصد نمود و در آن مداخله نمود. هدف ایالات متحده آمریکا در چشم‌انداز روابط با مصر، مهار جنبش مردمی و بیداری اسلامی در این کشور است (حنفی، ۱۳۹۱، ص ۲). آمریکا با توجه به جمعیت مصر، قدرت نرم مصر در جهان عرب، دانشگاه الازهر و وضعیت ژئوپولیتیک این کشور، این بازیگر اساسی جهان عرب را عامل اساسی و اصلی در تحولات احتمالی آینده جهان عرب می‌داند که می‌تواند در درازمدت استراتژی حفظ وضع موجود به نفع آمریکا در منطقه را مختل نماید.

- **استبداد و خودکامگی:** از نگاه امام خمینی(ره) بخش عظیمی از نابسامانی‌های موجود در جهان اسلام ناشی از وجود حکام جور است. اصولاً بخشی از رفتاری‌ها از قبیل وابستگی به قدرت‌های ظالم، احساس حقارت در برابر قدرت‌های سیاسی و اقتصادی از ناحیه حاکمیت طاغوت و قدرت‌های غیرمشروع در جوامع اسلامی می‌باشد. حضرت امام در این خصوص می‌فرماید: «شرع و حق حکم می‌کند که باید نگذاریم وضع حکومت ما به همین صورت ضداسلامی یا غیراسلامی ادامه پیدا کند دلایل این کار واضح است، چون برقراری نظام سیاسی غیراسلامی، نظامی شرک‌آمیز است، چون حاکمش طاغوت است و ما موظف‌ایم آثار شرک را از جامعه مسلمانان و از حیات آنان دور کنیم و از بین ببریم. باز به این دلیل که موظفیم شرایط اجتماعی مساعدی برای تربیت افراد مؤمن و با فضیلت

فراهم سازیم و این شرایط درست ضد شرایط حاکمیت طاغوت و قدرت‌های ناروا است. شرایط اجتماعی که ناشی از حاکمیت طاغوت و نظام شرک‌آمیز است، لازمه‌اش همین فساد است که می‌بینید این همان فساد فی‌الارض است که باید از بین برود و مسبب آن به سزای اعمال خود برسند. ما چاره‌ای نداریم جز این‌که دستگاه‌های حکومتی فاسد و فاسدکننده را از بین ببریم و هیئت‌های حاکمه خائن و فاسد و ظالم و جائز را سرنگون کنیم این وظیفه‌ای است که همه مسلمانان در یکایک کشورهای اسلامی باید انجام دهند و انقلاب اسلامی را به پیروزی برسانند» در فرازی دیگر می‌فرمایند: «این حکومت‌ها هستند که به واسطه روابطشان با ابرقدرت‌ها و سرسپردگی‌شان با ابرقدرت‌های چپ و راست مشکلات را برای ما و همه مسلمین ایجاد کردند» (موسوی خمینی، ۱۳۷۸، ج ۸، ص ۳۶۰).

- **ناکارآمدن نشان دان اسلام در عرصه سیاسی:** یکی از نقشه‌های پلید استعمار، متحجر نشان دادن اسلام است، به گونه‌ای که می‌کوشد از نظر فکری و فرهنگی و در پی آن، اقتصادی، بر جوامع اسلامی سیطره یابد: «از بدبختی‌هایی که بر دول اسلامی... پیش آمده است، از جمله آن‌ها این است که... یک مدت زیادی دول استعمارطلب مشغول شده‌اند پیغمبر اسلام را کوچک کنند... بعدش دنبال این رفتند که احکام اسلام یک احکامی است که مال هزار سال پیش است و حالا چه و چه شده است و مملکت مترقی شده است و امثال ذلک و اسلام نمی‌تواند اشباع کند آن خواسته‌های ملل را.» (موسوی خمینی، ۱۳۷۸، ج ۱، ص ۳۷۹). وحدت امت اسلامی به معنای تحقق وحدت اسلامی در مجموعه امت اسلام و سراسر جهان اسلام است، به گونه‌ای که در نهایت نویدبخش تشکیل امت واحد اسلامی باشد.

- **تبلیغات منفی با هدف عقیم‌سازی اسلام:** تبلیغات منفی استکبار از اسلام سیاسی و ناکارآمد نشان دادن اسلام سیاسی در زمینه نظری از مهم‌ترین آسیب‌های نظری تمدن‌سازی است. عقیم‌سازی اسلام در زمینه نظریه پردازی از طریق راه

اندزی تکفیر، ایجاد انحراف، اسلام‌هراسی، شیعه‌هراسی، ایران‌هراسی و با تبلیغات فرهنگ غربی دنبال می‌شود. در واقع نظام غربی درصد القا این مسئله است که اسلام توانایی تأسیس نظام سیاسی را ندارد و تنها علاج و راه جایگزین بازگشت به تمدن غربی و الگوگیری از سبک و سیاق نظام دموکراسی غرب است.

۲-۵. آسیب‌های مدیریتی و اجرایی

- در سطح جمهوری اسلامی: مهم‌ترین آسیب‌های نظام جمهوری اسلامی ایران در حوزه تمدن‌سازی عبارتند از: جابجایی و شکاف نسلی یعنی در زمینه تمدن‌سازی و ائتلاف بین کشورهای اسلامی و ملل مسلمان باید یک فهم و ادراک واحد بین جوانان و انقلابیون دهه اول و اوایل انقلاب شکل بگیرد به خصوص اهمیت تمدن‌سازی برای جوانان دهه اخیر با تبیین دقیق‌تری بیان شده و اهمیت و لازمه تمدن‌سازی تبیین شود.

همچنین ضعف مدیریتی در حوزه اجرایی، منظور از ضعف مدیریتی و اجرایی در طول دولت‌های جمهوری اسلامی نشانه عدم علاقمندی برخی دولت‌ها به موضوع ائتلاف‌سازی اسلامی است. برخی دولت‌ها با توجیه اهمیت و توجه به داخل از فعالیت و کوشش در ائتلاف‌سازی اسلامی صرف‌نظر کرده یا توجه کمتر شده است.

برخی از اتفاقات داخلی و رخداد‌های سیاسی در زمینه، نقد ساختاری در جمهوری اسلامی برای نمونه در انتخابات ۱۳۸۸، اپوزیسیون احزاب ملی‌گرا، نهضت آزادی و سازمان مجاهدین، رحلت امام و روی کار آمدن دولت‌های هاشمی، خاتمی، احمدی نژاد که هریک قطبیتی پیدا کرده و توجه به موضوع ائتلاف ملل مسلمان به حاشیه رفته و یا بر آن سایه انداخته است. وقوع جنگ تحمیلی عراق و ایران با حمایت قدرت‌های منطقه‌ای و فرامنطقه‌ای کشور و نظام جمهوری اسلامی را در ائتلاف‌سازی با روند کاهش مواجه کرده و از سرعت اولیه آن کاست (برزرگر،

۱۳۹۷، صص ۲۲-۲۵) و بسیاری از مباحث داخلی که مسیر تمدن‌سازی با نقش محوری جمهوری اسلامی را با دشواری مواجه کرده است، که ریشه در چند صدایی دارد و مشی واحد در این زمینه نیاز است.

- **در سطح جهان اسلام:** عدم فهم و شناخت فرهنگ درون تمدنی، نداشتن تجربه مدیریتی کشورداری به شیوه انقلاب اسلامی ایران، فقدان تجربه و آگاهی تاریخی نسبت به تحولات سیاسی جهان اسلام برای نمونه، سابقه قدرت‌های بزرگ و اسرائیل، ناتوانایی در تلفیق اندیشه عربیت، اسلامیت و ماهیت لیبرالیسم و اندیشه غربی، رجوع به ناسیونالیسم گذشته، فقدان نظریه‌پردازی و ضعف در اندیشه‌پردازی و تئوری‌سازی در این زمینه از مهم‌ترین آسیب‌ها است.

- **در سطح بین‌الملل:** آگاهی به توانمندی تمدن‌سازی اسلامی و ایجاد چالش در اجرای آن، تداوم راهبرد سیاست‌زادگی از اسلام و اسلام‌زدایی از سیاست در تمدن‌سازی اسلامی توسط غرب، ناتوان نشان دادن اسلام در حوزه سیاست، ارائه نسخه بدیل برای اداره جامعه و تشکیل حاکمیت در اسلام، به راه انداختن اختلافات قومی، مذهبی و درون دینی، ناکارآمدن نشان کشورهای اسلامی در حوزه اقتصاد و تجارت و بسیاری از اقداماتی که در ایجاد دشواری در مسیر تمدن‌سازی توسط نظام بین‌الملل انجام می‌شود.

نتیجه‌گیری

بررسی و تحقیق در زمینه تمدن اسلامی نشان می‌دهد؛ الگوی تمدن نوین اسلامی از جمله مباحث مهم در گفتمان انقلاب اسلامی به شمار می‌آید که علت اصلی این رویکرد در تقابل با سیطره و نفوذ فرهنگ و تمدن غربی در جوامع اسلامی اهمیت بیشتری پیدا کرده است. مرحله بندی تمدن‌سازی در انقلاب اسلامی مسیر پیوسته‌ایی از فرایند نهضت، انقلاب، نظام‌سازی و تا تشکیل امت واحده را در آرمان و اهداف خود تعریف کرده است. در این زمینه ائتلاف و اتحاد ملل اسلامی

مهمترین پیش شرط تحقق آن است. یافته‌های پژوهش از آن حکایت دارد که انقلاب اسلامی ایران در عرصه تمدن‌سازی مبتنی بر اصل یازدهم قانون اساسی جمهوری اسلامی در قلمرو تئوریک و عملی حرکت کرده است. و در این مسیر دستاورد و موفقیت‌هایی را برای جهان اسلام و امت اسلامی به همراه داشته است.

در پاسخ به پرسش پژوهش گفتنی است که؛ با تحلیل و تطبیق انطباق نظری و عملی اصل یازدهم قانون اساسی در تمدن‌سازی اسلامی، رویکرد مذکور در کشورهای اسلامی موفقیت‌هایی را نصیب خود کرده است، نتیجه ارزیابی نشان داد که انقلاب اسلامی ایران در آرمان و الگوی تمدن‌سازی خود ثبات و جدیت را دارد. در نتیجه در بخش مؤلفه‌های ائتلاف‌ساز مهم‌ترین آن‌ها عبارتند از؛ بازگشت به خویشتن، جامع‌نگری در اسلام، توحید باوری و وحدت عقیده، ائتلاف و وحدت دولت‌های اسلامی، یگانگی تمدنی و فاصله‌گیری از تناقض تمدنی بودند.

مهم‌ترین دستاوردهای انقلاب اسلامی در تمدن‌سازی در دو بخش نظری و عملی احصاء شدند؛ در بخش نظری سیاسی کردن اسلام به عنوان مسئله اساسی در تمدن‌سازی، تغییر هندسه حکومت اسلامی، بازگشت به تمدن اسلامی به جای فرهنگ و تمدن غربی، همگرایی کشورهای اسلامی به خصوص در جبهه مقاومت از مصادیق نظری آن بودند. در بخش عملی و محیطی سهم حزب الله لبنان و ایفا نقش فراملی و منطقه‌ای آن، نقش انصارالله یمن به رهبری سید عبدالملک حوثی، مبارزه با گروه‌های تکفیری و تروریستی با محوریت ایران و جبهه مقاومت در جهت زدودن انحرافات از اسلام، تلفیق اندیشه دینی با نقش مردمی در نهضت‌ها و انقلاب‌ها با رویکرد مردم‌سالاری اسلامی و تلاش در اتحاد جماهیر اسلامی با شکل‌گیری هسته‌های مقاومت و ارتقا آن به جمهوری‌های آزاد و مستقل از مصادیق عینی در جهت تمدن‌سازی هستند. گرچه تمدن‌سازی با آسیب‌های جدی در مسیر خود مواجه هست که شامل آسیب‌های نظری و عملی هستند که در عرصه اجرایی

و مدیریتی مهمترین آن در سطح ملی و جهان اسلام است که با تبیین ماهیت اسلام سیاسی، کارآمدی آن در جهان اسلام به خصوص بعد از انقلاب اسلامی و بیداری اسلامی مسیر تمدن‌سازی را فراهم نموده است.

در نهایت گفتنی است، موضوع تمدن و تمدن‌سازی از مباحث طولانی مدت است که در زمان کوتاه محقق‌شدنی نیست؛ بنیاد تمدن‌سازی ریشه در نهضت انبیاء دارد. علاوه بر آن دشواری ائتلاف‌سازی و ایجاد وحدت نیز بر آن افزوده شده است؛ این در حالی است که دستاوردها نشان از صحیح بودن نقشه راه است. و با نگاه به آینده به نظر می‌رسد تمدن نوین اسلامی در زمانی کمتر از انقطاع تاریخی از اصل خود به ریشه اصلی و جایگاه اساسی خود وصل خواهد شد. تمدن‌سازی به دلیل ریشه نهضتی آن (نهضت انبیاء) نیاز به ابزار و مکانیسمی از جنس خود دارد. از مهمترین پیش‌ران‌های تمدن‌سازی دیپلماسی نهضتی و مقاومت است، دیپلماسی نهضتی روش نظری درک، فهم و مفاهمه بین‌الملل را با هدایت آن به سطح ملت‌ها ساده‌سازی کرده و در عرصه عملی با کاربست مقاومت و بسیج مردمی آن را دست‌یافتنی خواهد ساخت. در نتیجه آرمان و افق تمدن نوین استقرار جمهوری‌های مستقل و آزاد، تعالی جایگاه مسلمین و عزت آنان، حق تعیین سرنوشت در ساختار مردم‌سالاری دینی، ائتلاف‌سازی مسلمانان، اتحاد جوامع اسلامی و ساخت‌یابی نظم جدید انقلابی است.

کتابنامه

الف) منابع فارسی و عربی

قرآن کریم

اقبال لاهوری، محمد (۱۳۶۶)، کلیات اشعار فارسی، تهران: سازمان انتشارات جاویدان.

اکبری، مرتضی و فریدون رضایی (۱۳۹۳)، واکاوی شاخصه‌های تمدن نوین اسلامی در اندیشه مقام معظم رهبری (مدظله)، فصلنامه مطالعات الگوی پیشرفت اسلامی و ایرانی، دوره سوم، (شماره ۵)، پاییز و زمستان، صفحات ۸۵-۱۰۸.

برزگر، ابراهیم (۱۳۹۷)، انقلاب اسلامی و تمدن‌سازی: نقشه راه، مسیر رفته و مسیر باقی مانده، مجموعه مقالات همایش گفتارهایی از انقلاب اسلامی از نظریه تا عمل، تهران، دانشگاه شاهد، خرداد، صفحات ۱۱-۳۴.

پرندین، لطف الله (۱۳۹۳)، «واکاوی پیروزی انقلاب دوم یمن از منظر گفتمان مقاومت»، www.porseman.com

جمشیدی، محمدحسین (۱۳۷۴)، ماهیت وحدت در اندیشه امام خمینی، نشریه کیهان فرهنگی، دوره ۱۱، (شماره ۱۵۶).

حافظ نیا، محمدرضا و زرقانی سیدهادی (۱۳۹۱)، چالش‌های ژئوپلیتیکی همگرایی در جهان اسلام، فصلنامه دانش سیاسی، دوره ۴۴، (شماره ۸۰)، تابستان، صفحات ۱۳۹-۱۵۴.

حسینی خامنه‌ای، سیدعلی (۱۳۹۹)، «بیانات پیرامون تمدن نوین اسلامی»، farsi.khamenei.ir

حسینی خامنه‌ای، سیدعلی (۱۳۹۹)، «بیانات پیرامون تمدن نوین اسلامی»، farsi.khamenei.ir

حنفی، حسن (۱۳۹۱)، «رابطه اخوان المسلمین و آمریکا، انتخاب»، entekhab.ir.

دغشی، محمد احمد (۱۳۹۴)، «بازشناسی حوثی‌های یمن»، forum.qawem.org
زارعان، احمد (۱۳۹۳)، بررسی تبدیل حزب الله لبنان از قدرتی محلی به قدرت ملی
و منطقه‌ای، مطالعات راهبردی جهان اسلام، پاییز، دوره ۱۵ (شماره ۵۹)، صص ۳۷
- ۶۸.

سپهری، محمد (۱۳۸۵)، تمدن اسلامی در عصر امویان، تهران: نورالثقلین.
السماوی، فتح الله حسین (۱۳۹۴)، تحولات یمن و جبهه مقاومت، قم: مجمع جهانی
اهل بیت (ع).

عبدالملکی، هادی، قدیر نظامی و طاها عشایری (۱۳۹۷)، نظریه گذار تمدنی به مثابه
راهبردی برای تحقق تمدن نوین اسلامی با تأکید بر بیداری اسلامی، فصلنامه
مطالعات بنیادین تمدن نوین اسلامی، دوره ۱، (شماره ۱)، بهار و تابستان، صص
۱- ۲۹.

عراقی، عبدالله (۱۳۹۴)، نقش حزب الله لبنان در امنیت منطقه غرب آسیا با تأکید بر
حمایت و پشتیبانی ایران، مجله سیاست دفاعی، سال ۲۴، (شماره ۹۳)، صص ۱۰۱
- ۱۴۲.

علایی، حسین (۱۳۹۱)، نقش و جایگاه سیاسی ارتش در مصر، مطالعات راهبردی
جهان اسلام، دوره ۱۴ (شماره ۵۱)، تابستان، صص ۸۹- ۱۱۹.
عمید، حسن (۱۳۸۹)، فرهنگ فارسی عمید، جلد اول، تهران: اشجع.

فوزی، یحیی و صنم زاده، محمودرضا (۱۳۹۱)، تمدن اسلامی از دیدگاه امام خمینی
(ره)، فصلنامه تاریخ و فرهنگ تمدن اسلامی، دوره ۳، (شماره ۹)، زمستان، صص
۷- ۴۰.

قاسمی، بهزاد و فرجی، مهدی (۱۳۹۶)، اصلاح و نوسازی دولت در جهان اسلام
تأملی در آراء حسن البنا و راشد الغنوشی، مطالعات اندیشه متفکران معاصر، دوره
۳، (شماره ۵)، بهار و تابستان، صص ۹۸- ۱۱۹.

قاسمی، بهزاد (۱۳۹۱)، گزارش اجلاس جهانی استادان مسلمان دانشگاه‌ها و بیداری اسلامی، فصلنامه مطالعات راهبردی جهان اسلام، دوره ۱۳، (ش ۵۱)، تابستان، صص ۲۰۱-۱۱۹.

قاسمی، بهزاد (۱۳۹۷)، ارزیابی تأثیر فرهنگ شهادت‌طلبی انقلاب اسلامی ایران در جهان اسلام و عرصه بین‌الملل، مطالعات سیاسی جهان اسلام، دوره هفتم، (شماره ۴)، زمستان، صص ۹۱-۱۱۳.

قاسمی، بهزاد (۱۳۹۸)، آرمان امنیت امت مسلمان در گفتمان انقلاب اسلامی: فرصت‌ها و چالش‌ها، فصلنامه سیاست دفاعی، دوره ۲۷، (شماره ۱۰۸)، پاییز، صص ۲۸-۴۹.

قرآن کریم.

المالکی، عادل محمد احمد (۱۳۹۴)، انصارالله فرصت‌ها و چالش‌ها، قم: مجمع جهانی اهل بیت (ع).

متقی، افشین و رشیدی، مصطفی (۱۳۹۲)، ژئوپلیتیک جهان اسلام اسلام‌گرایی برساخت‌گرایی الگوهای اسلام‌گرایی، مطالعات انقلاب اسلامی، سال دهم، (شماره ۳۴)، پاییز، صص ۱-۱۹.

مجتهدزاده، پیروز (۱۳۸۷)، امنیت آسیای جنوب باختری در ژئوپلیتیک قرن بیست و یکم، فصلنامه مطالعات اوراسیای مرکزی، دوره اول، (شماره ۲) تابستان و پاییز، صص ۱۰۳-۱۲۲.

مقیسه، رضا؛ کیبادی، علیرضا و پدرام، عبدالرحیم (۱۳۹۷)، علائم تمدن نوین اسلامی؛ هشداری برای ایجاد و تقویت سازمان‌های تمدن ساز، فصلنامه مطالعات بنیادین تمدن نوین اسلامی، دوره ۱، (شماره ۱)، بهار و تابستان، صفحات ۱۱۵-۱۵۱.

منصور، جهانگیر (۱۳۸۲)، قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران، تهران: وزارت

فرهنگ و ارشاد اسلامی.

موسوی خمینی، سید روح الله (۱۳۷۸)، *صحیفه نور*، تهران: انتشارات وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.

میراحمدی، منصور و محمد احمدوند (۱۳۹۴)، *هویت و مبانی فکری جنبش انصارالله در یمن، فصلنامه اندیشه سیاسی در اسلام*، دوره ۱، (شماره ۲ و ۳): بهار، صفحات ۱۴۵-۱۶۵.

نقیبی، سیدابوالقاسم (۱۳۹۷)، *مردم‌سالاری دینی و تمدن‌سازی، فصلنامه مطالعات بنیادین تمدن نوین اسلامی*، دوره ۱، (شماره ۲)، پاییز و زمستان، صص ۱۱۴-۱۳۰.

کاظمی، سید آصف (۱۳۹۷)، *چشم‌انداز تمدن نوین اسلامی، فصلنامه مطالعات بنیادین تمدن نوین اسلامی*، دوره ۱، شماره ۲، پاییز و زمستان، صص ۲۵-۴۷.

تأملاتی در خصوص مراحل تمدن اسلامی؛

رهیافتی برای تمدن نوین

سیدعلیرضا واسعی *

تاریخ دریافت: ۱۳۹۸/۱۲/۲۱

تاریخ پذیرش: ۱۳۹۹/۰۲/۲۹

چکیده

امروزه دغدغه تمدن نوین اسلامی، ذهن نویسندگان زیادی را به خود مشغول داشته و هر کسی می‌کوشد ذیل آن، الگویی برای زندگی متعالی/مطلوب برای ایرانیان و در سطح کلان‌تر، جهان اسلام شناسایی کند، اما واقعیت آن است که ارائه الگویی قابل دفاع و گفتگوپذیر زمانی میسر می‌شود که از تجربه زیسته و پیشینه تاریخی تمدن اسلامی آگاهی روشنی به دست داده شود. نشان دادن چنین تصویری البته مبتنی بر هستی‌شناسی تمدن از یک سو و چگونگی حضور آن در حیات اجتماعی از سوی دیگر است. دسته‌ای از نویسندگان آگاهانه یا ناهوشیارانه به ذات انگاری و حیات‌مندی تمدن (نگاه آنتولوژیک) روی کرده و برای آن مراحل طی کردن و پیدایی، رشد و بالندگی، گسترش و شکوفایی، و افول و انحطاط را تصور کرده و بر پایه آن خوش‌بینانه به شکوفایی و رشد دوباره آن و حرکت به سوی تمدن نوین اسلامی دل بسته‌اند. مقاله حاضر که در نوع خود بدون پیشینه است، با رویکردی انتقادی و به روش توصیفی مقایسه‌ای می‌کوشد تا به این پرسش کانونی پاسخ دهد که آیا تمدن اسلامی - به مثابه وصف- در مسیر تاریخی خود دارای مراحل قابل شناسایی بوده یا نه و در هر صورت چگونه می‌توان به سوی تمدن نوین اسلامی گام برداشت؟ فرضیه اصلی نوشتار آن است که تمدن اسلامی به مثابه نوع زیست اجتماعی و فرایندی در مسیر شدن، مراحل مشخصی را طی نکرده و رسیدن به بهترین نوع آن/تمدن نوین اسلامی نیز امری محتوم و از پیش تضمین شده نیست، بلکه در سایه اصلاح جامعه و ارتقای فضیلت و معرفت در آن، تحقق‌پذیر است.

واژگان کلیدی: تمدن نوین اسلامی، رویکرد انتقادی، مراحل تمدن، تمدن عیار، اصالت تمدن.

* دانشیار گروه هنر و تمدن اسلامی پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی، قم، جمهوری اسلامی ایران (نویسنده مسئول).

مقدمه

مطالعات تمدنی امروزه در ایران، ادبیات خاص و گسترده‌ای را شکل داده و به دنبال آن مباحث ارزشمندی را در درون خود پرورده است، هر چند هنوز ابعاد ناکاویده زیادی دارد که اهل تحقیق و اندیشه باید در آن غور کنند، چنان که پاره‌ای از مباحث به ظاهر روشن، نیازمند تأملات و بازنگری‌اند. یکی از آن مباحث، جایگاه تمدن در هندسه معرفتی و نیز مقوله سیر حیاتی آن است. آنان که به تمدن و تمدن اسلامی نظر دارند، گذشته از رویکرد تاریخی، بیش از هر چیزی به دستاوردهای علمی و عمرانی و تشکیلات سیاسی حاکم در جوامع اسلامی نظر دارند و بر پایه همان سخن از فراز و فرود تمدن به میان می‌آورند، اما با ژرف اندیشی فلسفی و تبیین عقلانی، فهم بهتر یا دیگری از آن‌ها می‌توان ارائه کرد و پس آنگاه سخن از رویکرد تمدنی / تمدن نوین اسلامی به میان آورد.

تمدن نوین اسلامی به مثابه یک رویکرد- نه واقعیتی قابل پیش‌بینی یا ساختنی (۱) می‌تواند جهان فکر جدیدی را سامان‌دهی کند. آن چه تاکنون در میان نویسندگان مطرح بوده، شناسایی تمدن اسلامی در ادوار گذشته در قالب مطالعات تاریخ تمدن بود که البته با دیدگاه و نظرهای متفاوتی عرضه می‌شد، اما از دو دهه پیش به این سو، ابعاد و زوایای مختلفی از آن مورد کاوش و کنکاش قرار گرفت. یکی از ابعاد جدی آن مقوله چیستی تمدن، شاخص‌ها و فرایند آن است. این که اساساً بر چه چیزی تمدن اطلاق می‌شود و با چه شاخص‌هایی می‌توان آن را شناسایی کرد و در نهایت این که آیا تمدن دارای سیر حیاتی قابل شناسایی است یا نه؟ این بحث البته برای طراحی رویکرد تمدن نوین اسلامی کارآمدی آشکاری دارد. مقاله حاضر، به اجمال مقوله‌های بیان شده را با این فرضیه که تمدن امری انتزاعی و مفهومی متخذ از نوع زیست اجتماعی آدمیان است، مورد واکاوی و مذاقه قرار داده و در نهایت به این پرسش کانونی که آیا می‌توان برای تمدن اسلامی

سیر حیاتی قایل شد یا نه و تمدن نوین اسلامی چه جایی در مسیر تمدنی دارد، پاسخ می‌دهد.

پیشینه تحقیق

گرچه در خصوص ادوار تمدن اسلامی در رویکردی انتقادی نوشته‌هایی پدید آمده (رک: بیات، ۱۳۹۳، صص ۱۱-۳۴ و واسعی، ۱۳۹۸، صص ۵-۲۷). و نویسندگان کوشیده‌اند تا اساس آن را مورد مذاقه قرار دهند، چنان که در باره تمدن نوین اسلامی به فراوانی آثاری پدید آمده است (رک: آصف، ۱۳۹۷، صص ۲۵-۴۹ و دادجو، ۱۳۹۸، صص ۶۵-۱۰۰) و هر یک از نویسندگان به زوایایی از آن پرداخته‌اند، اما با دغدغه و رویکرد مقاله پیش رو که نگاهی تحلیلی انتقادی از مراحل تمدن اسلامی به عنوان ضرورتی برای دستیابی به تمدن نوین باشد، اثری به دست نیامد، جز آنچه رابرتسون در مقاله «تمدن» عرضه کرده و در آن از دو مفهوم متمایز تمدن؛ فرایند در برابر مجموعه پیچیده سخن به میان آورده (رابرتسون، ۱۳۹۸، ص ۵۱۵ به بعد) و در بررسی آن از چگونگی پرداختن به امر تمدن گفتگو کرده است.

تمدن به مثابه مفهومی انتزاعی

اندیشه‌گری در خصوص سیر تمدن اسلامی مبتنی بر روشن‌سازی جایگاه پدیده تمدن در هندسه‌شناختی و نوع نگاه به آن است و این مقوله خود بر تبیین یا تعریف مفاهیم‌پذیر آن استوار است. به رغم گفتگوهای فراوانی که در باره مفهوم‌شناسی تمدن صورت گرفته، هم‌چنان این ابهام اساسی ذهن پژوهشگران را آزار می‌دهد که به راستی «تمدن» بر چه چیزی اطلاق می‌شود و آیا آن چیز دارای هویت و عینیت خارجی است یا امری متخذ از نوع زیست اجتماعی و در اصلاح فلسفی، انتزاعی/ اعتباری است؟ برخی از محققان آن را بر داشته‌های معنوی و دسته‌ای بر دارایی‌های مادی و عینی اطلاق کرده و دسته‌ای نیز به امر جامع روی

کرده‌اند، اما در همه این تعاریف همچنان این ابهام باقی است که آن امر معنوی یا مادی که تمدن با آن شناسایی می‌شود، چیست؟ این که اساساً تمدن امری انضمامی است یا انتزاعی و به تعبیر دیگر آیا تمدن به صورت مشخص و معین -چه جسمانی و چه غیر جسمانی/ مادی یا غیر مادی- درعالم خارج، دارای وجودی واقعی است یا نه و آیا می‌توان برای آن اصالت فلسفی (۲) قایل شد یا خیر، از مباحث مهم است. این نگره البته تاکنون به طور مستقل در کانون مطالعات تمدن محور قرار نگرفته و گویی برای پردازندگان آن روشن می‌نمود که تمدن یا امری مادی و دارای تعین ملموس است یا امری معنوی و ارزشی است که خود هویت فلسفی قابل بررسی دارد، هر چند با حواس انسانی اندازه‌گیری نشود. این رویکرد به تدریج به ساده‌سازی بیشتر حقیقت تمدن کشیده شد و گاه بر ماشین آلات یا تکنولوژی یا سازمان سیاسی یا فرهنگ‌ها و اخلاقیات نیز اطلاق گردید، به ویژه در محاورات عمومی چنین اختلاطی بیشتر به چشم می‌خورد.

تفکیک میان دو سطح پیش گفته /حقیقی یا اعتباری/ انضمامی یا انتزاعی اهمیت بالایی دارد. در رویکرد واقع انگارانه/ذات پندارانه، تمدن پدیده‌ای دارای وجود مشخص و قوانین/ سنت‌های قابل تمسک و پیروی است و می‌توان بر پایه آنها تمدنی را پایه ریزی کرد، مسیر حیاتی آن را فهمید و آینده آن را پیش‌بینی نمود، چنان که می‌توان از رشد و شکوفایی آن جلوگیری کرد یا با آن به جدال برخاست، اما در معنای دوم که انتزاعی بودن یا اعتباری بودن آن است، نوع نگاه دیگری شکل می‌گیرد و تمدن به عنوان مفهومی در بومرنگ جامعه به بررسی گرفته می‌شود، آن گاه این جامعه و بسترهای زیستی است که در کانون مطالعات و پژوهش واقع شده و تمدن ذیل آن کاویده و نشان داده می‌شود.

تمدن بی‌تردید مفهومی اجتماعی است؛ یعنی هم از فضای زیستی جامعه استنباط و استخراج می‌شود و هم به عنوان وصفی اجتماعی، بر جامعه اطلاق

می‌گردد و کاربرد آن بر فرد، مسامحی و نادقیق است (۳)، مگر آن که به معنای هم‌رنگی فرد یا همراهی او با خصلت‌های تمدنی جامعه باشد. این مفهوم از نوع زیست ریشه‌دار و نهادینه شده آدمیان در جامعه بزرگ اتخاذ می‌شود. وقتی بنیادهای تعاملی جامعه‌ای سامان یافت و سازوکار زیست اجتماعی آنان استواری پیدا کرد، تمدن آن قابل فهم و دریافت می‌گردد یا بر آن نوع زیست می‌توان «تمدن» نام نهاد. به تعبیر یوکیشی، گفتن این که غرب متمدن و آسیا نامتمدن است، به معنای آن است که در غرب آدم بسیار ابله نمی‌تواند افسار بلاهت خود را آزاد بگذارد و در آسیا، آدم بسیار برجسته نمی‌تواند عنان معرفت و فضیلت خود را رها کند. این به آن سبب است که تمدن امری مربوط به معرفت و جهالت افراد نیست، بلکه امری است مربوط به روح تمامی ملت (یوکیشی، ۱۳۷۹، ص ۶۹). این روح ثبات یافته حاکم بر ملت، همان چیزی است که تعامل اعضایش بر مبنای آن پیش می‌رود و کنش و واکنششان نیز با همان سنجیده می‌شود. در نتیجه تمدن، مفهومی انتزاعی است که از مجموعه داد و ستدها، رفتارها، کنش‌ها، حتی باورها و اخلاقیات یا فرهنگ‌ها به دست می‌آید و متمدن شدن، به معنای پذیرش نوع زیست اجتماعی یک جامعه و فرایندی است که انسان در مسیر تعادل رفتاری با آن پشت سر می‌گذارد (رک: الیاس، ۱۳۹۵).

تمدن به طور خاص، نه دستاوردی مادی است و نه معنوی، بلکه نوع زیست یک جامعه است که خود آمیخت‌های از امور مادی و معنوی است (۴) و هر جامعه‌ای دارای تمدنی مخصوص به خود است (۵)، گر چه مشابهات و مشترکات انسانی تمدن‌ها اندک نیست (۶)، با این که فرهنگ و اخلاق متفاوتی دارند. جامعه اسلامی یا مسیحی یا یهودی یا زرتشتی یا بودایی و یا حتی جوامع بی‌دین، دارای وجوه مشترکی‌اند، هر چند در مبانی و ارکان با یک دیگر متفاوتند. کرامت انسانی، اعتنای به حقوق دیگران، برابری، آزادی نسبی، ضرورت امنیت و دیگر امور از آن

دسته‌اند که هر جامعه‌ای برای قوام و دوام خود به آنها نیازمند است، چه آن که باورمند به آنها باشد / فرهنگ شده باشد یا به عنوان روشی برای پیش برد خواسته‌ها به آنها تن دهد / از باب اضطرار.

تمدن به عنوان یک پروسه / فرایند

بر اساس آن چه گفته شد، تمدن امری اندیشیده، ساختنی و تابع برنامه مشخص و به تعبیر دیگر زاده عقلانیت از پیش تعریف شده نیست (الیاس، ۱۳۹۳، ص ۲۸۵)، بلکه برآیند و ضریب کنش و واکنش‌ها، اندیشه‌ها و تعقل‌ها، باورها و عقاید، اخلاقیات و هنجارها / فرهنگ، و نیز تأثیر محیط و طبیعت به معنای عام است، هر چند عقلانیت آدمیان در جنبه‌هایی از حیات که منجر به زیست تمدنی می‌شود، رکنی اساسی است، ولی آنچه پدید می‌آید، مستقیماً زاده آن نیست و این عقلانیت حساب شده یا حتی دین منطقی و ابراهیمی نیست که تمدنی را پدید می‌آورد، بلکه همه فعل و انفعالات در آن دخالت داشته و در فرایند طولانی آن را شکل می‌دهد، چنان که جامعه بشری چنین است. جامعه نه محصول فکر یک نفر و نه زاده عقلانیت معین و قابل شناسایی است، بی‌آنکه بتوان نقش عقلانیت را در آن انکار کرد.

انسان‌ها برای زنده ماندن و زیستن بهتر / راحت تر / سعادت‌مندانه می‌کوشند و ادیان نیز با داعیه ارائه بهترین نوع آن وارد می‌شوند، دانشمندان برای تسهیل امور به کار و تلاش می‌پردازند و اندیشمندان برای بهشد زندگانی به نظریه پردازی روی می‌کنند، طبیعت نیز با همه توان خود، در همه لحظه‌ها به ایفای نقش می‌پردازد و برآیند همه این‌ها به اضافه حرص و آز و زیاده‌خواهی و خودخواهی و ددمنشی و شهوت رانی و ... آدمیان، داد و ستدهایی شکل می‌گیرد و تعامل‌هایی پدید می‌آید که زندگی متفاوت و متمایزی را رقم می‌زند و از این جا تمدن معنا می‌یابد. بشر برای دین بهتر، اخلاق انسانی‌تر، فرهنگ متعالی‌تر و در یک کلمه زندگی بهتر

برنامه‌ریزی می‌کند و با عقلانیت منطقی پیش می‌رود، اما آن چه حاصل می‌شود، برآیند عوامل و عناصری خارج از اختیار تک تک انسان‌ها و حتی خارج از برنامه انسان‌هاست و تمدن حاصل ضرب همه اینها.

بر پایه این نگره، تمدن نه امری ساختنی است و نه قابل پیش‌بینی و تابع طرحی از پیش معین/پروژه، چون آدمی در تصویر نوع زیست/تمدن نقشی تام و تمام ایفا نمی‌کند، هر چند در آرزوی معنابخشی به زندگی و طراحی درست آن دغدغه دارد و به طور مداوم در جستجوی آن گام برمی‌دارد و انتظار دارد به کاهش آلام و رنج‌ها یا افزایش لذت‌ها/سعادت دست بیابد، ولی به زعم برخی سه عمل مهم در برنامه‌ریزی وی دخالت می‌کنند؛ خود جسمانی او، طبیعت و دشمن (۷). گاه مشکلات طبیعی، همچون خشکسالی، سیل و طوفان و زلزله یا بلایای دیگر جامعه/جوامعی را در هم می‌شکنند و همه داد و ستدهای را نامتعادل ساخته و به نابودی می‌کشانند و صد البته گاهی هم همراهی و مدارای آن بستری برای توسعه تعامل انسانی و مایه آرامش و همدلی جامعه‌ای گردد، چنان که حملات خارجی/جنگ‌ها چنین نقشی را بازی می‌کنند.

تمدن اسلامی نیز در چنین فرایندی شکل گرفته و معنا پیدا کرده است. بی‌گمان اسلام در شکل‌گیری آن نقش برجسته‌ای داشته، اما آنچه برآمد، صرفاً محصول اسلام نبود، چنان که تنها برآیند اسلام صحیح و خالص نیز نبود و نیست، بلکه فرایندی طی شد -اسلام آموزه که با فهم‌های مختلف همراه است- «اسلام فرهنگ که با دیگر فرهنگ‌ها در آمیخته است» -اسلام تمدن که حاصل دو عامل پیش گفته و عوامل بسیار دیگر است- تا نوع زیست‌هایی بنیاد گرفت که بر آن نام تمدن اسلامی نهاده شد.

تمدن موجود و تمدن مطلوب

وقتی سخن از تمدن به میان می‌آید، در بادی امر وجه ارزشی آن به ذهن آدمی

متبادر می‌شود و گویی زندگی تمدنی لزوماً، زندگی متعالی، انسانی و مقرون به مطلوبیت است (۸)، در حالی که واقعیت‌های زیسته بشری چیز دیگری را نشان می‌دهد. تردیدی نیست که زندگی تمدنی از زندگی غیر آن بهتر و دارای امتیاز بیشتر است (۹)، اما شاید نتوان جامعه‌ای را -با وصف جامعه بودن- نشان کرد که در آن تمدنی وجود نداشته باشد، حتی جوامعی که به وصف بربر شناخته می‌شوند، از تمدنی برخوردارند که در مقیاس دیگر تمدن‌ها یا در تراز تمدن معیار/ متوقع فروترند، چنان که از شاخصه‌های جامعه مطلوب بی‌بهره‌اند. اساساً وجود یک جامعه با فرض داشتن تمدن -سازگار تعامل برای زیستن با هم- ممکن است.

تأکید بر این نکته بایسته است که تمدن امری نسبی است و بر گونه‌های مختلفی از جوامع قابل تسری است، جز این که در مقیاس تمدن برتر /مطلوب/ عیار، می‌توان آن را سطحی نازل یا غیرتمدن/ توحش نام داد، چنان که همه انسان از ثروتی برخوردارند و اندک سرمایه‌ای در اختیارشان است، ولی کسی چنین آدم‌هایی را سرمایه دار یا ثروتمند نمی‌شناسد و برای اطلاق چنین نامی بر آنها، داشتن میزانی از ثروت و سرمایه را ضروری می‌دانند. تمدن نیز چنین است. با این بیان، باید به شاخص‌های تمدن روی کرد و بر پایه آن تمدن‌ها را اندازه‌گیری کرد و برخی از آن‌ها را مناسب و دسته‌ای را فروتر از سطح انتظار دانست.

در تعریف تمدن، شاخصه‌های یک سانی لحاظ نشده، چنان که عده‌ای اساساً تمدن را با پاره‌ای از دستاوردها می‌شناسند، به عنوان مثال علوم را با تمدن یکی انگاشته یا تکنولوژی را با آن برابر می‌دانند، طبعاً جامعه متمدن در ذهنیت آنان با شاخص علم یا ماشین یا تکنولوژی یا عمران و آبادانی و مشابه آنها سنجیده می‌شود، اما واقعیت آن است که همه این‌ها برون‌دادها یا مظاهر تمدن‌اند و با وجود این‌ها می‌توان به تمدن یک جامعه پی برد، ولی اصل تمدن و بنیاد آن را در چیز/ چیزهای دیگری باید جستجو کرد. خلط میان این دو، مغالطه آشکار میان اصل

و فرع/ذات و عرض است، هر چند ملازمه آشکاری میان آن‌ها وجود داشته باشد.

شاخص‌های تمدن/جامعه متمدن

برای این که در مفهوم تمدن مفاهیم‌ای ایجاد شود، لازم است پس از تفکیک میان تمدن موجود/تمدن به مثابه وصف و تمدن مطلوب/تمدن به مثابه معیار، به شاخص‌های تمدن اشاره شود. به راستی تمدن با چه شاخص‌هایی سنجیده می‌شود و با چه ملاک و معیاری تمدن جامعه‌ای از تمدن جامعه دیگر برتر یا فروتر شمرده می‌شود؟ در نگاه اول و در نظر برخی این آسایش همگانی است که ملاک تمدن به شمار می‌آید و به طور طبیعی هر چه رفاه و آسایش در جامعه‌ای بیشتر و میزان برخورداران پرشمارتر باشد، آن جامعه متمدن‌تر به شمار می‌آید و در نگاه برخی دیگر، علاوه بر آن، داشتن آرامش فکری نیز ملاک است. یوکیشی در تعریف دو سطح از تمدن، یعنی معنای محدود که تأمین مایحتاج و افزایش دادن مصارف انسانی باشد و معنای گسترده که علاوه بر رفاه مادی، پالایش معرفت و پرورش فضیلت، به نحوی که زندگی بشری را به مرتبه‌ای بالاتر ترفیع دهد، باشد، می‌نویسد: منظور از تمدن هم پیشرفت رفاه مادی و هم پیشرفت پالایش انسان است (یوکیشی، ۱۳۷۹، ص ۵۶) و به تعبیر دیگر، این ترجمان معرفت و فضیلت بشر است که با گسترده شدن در میان کل یک ملت، معنای تمدن می‌یابد (یوکیشی، ۱۳۷۹، ص ۸۰). شاید این سخن به آنچه در متون زیارتی شیعه آمده نزدیک باشد، آنجا که در توصیف عمل امام حسین (ع) آمده است که: و بذل مهجته فیک لیستنقذ عبادک عن الضلالة و الجهالة؛ و خونش را در راه تو داد تا بندگان را از گمراهی و نادانی نجات دهد (ابن قولویه، ۱۴۱۷، ص ۲۲۸). در این نگاه، تمدن چیزی جز برخورداری حداکثری / بندگان خداوند از فضیلت و معرفت نیست، اما این برخورداری چگونه حاصل می‌شود؟

ویل دورانت در بیان تمدن از چهار شاخص آزادی، امنیت، نظم و فرهنگ یاد

می‌کند (دورانت، ۱۳۷۰، ص ۲۹۸)، به این معنا که جامعه‌ای متمدن است که در آن آدمیان بتوانند در پرتو آزادی، نظم و امنیت و اخلاق اجتماعی / فرهنگ، زندگی سالمی را تجربه کنند و به میزان بهره‌مندی هر جامعه‌ای از این عناصر، تمدن آن سنجیده می‌شود. رشد و شکوفایی به طور طبیعی در چنین جامعه‌ای بیشتر و مظاهر تمدنی نیز نمایان‌تر می‌شوند، چون علم و هنر و نظام سیاسی انسانی و عمران و آبادانی در آن سر بر آورده و زندگی آدمیان رفاه‌مندتر و آرامش یافته‌تر می‌گردد.

افزایش فضیلت و پالایش معرفت در جامعه بسته، نا امن، آنارشیزم و نابهنجار رخ نمی‌دهد، چنان که پیشرفت‌های مادی نیز در آن محقق نمی‌گردد. جامعه‌ای که با وارد کردن امکانات زیستی و الگوبرداری از نظام‌های مدرن سیاسی و بهره‌گیری از تجارب عمرانی از ممالک پیشرفته، ظاهری امروزین و به روز پیدا کند، هرگز دارای تمدن به شمار نمی‌آید، هر چند ممکن است در گذر زمان به آن دست بیابد. تمدن برخاسته از معماری مبانی و امری درون زاست و کالبدها یا مظاهر تمدنی نمی‌تواند آن را با خود وارد کند، مگر آن که بنیادهای فکر و مبانی اندیشه‌ای جامعه به سوی زیست بومی انسانی تغییر کند.

تمدن اسلامی در گذر زمان

تمدن اسلامی همچون دیگر تمدن‌ها، نقطه آغازی داشته است، یعنی زمانی که جامعه بر مبنای دیانت اسلامی نوع زیستی متفاوت با جوامع دیگر پیدا کرد، هویتی قابل شناسایی پیدا کرد. البته روشن است که میان دین اسلام و تمدن اسلامی، مقارنه زمانی نیست، بلکه اسلام به مثابه یک دین و حاوی مجموعه‌ای از آموزه‌های متعالی، پیشتر از فرهنگ و خیلی پیشتر از تمدن پدید آمد. تمدن اسلامی متأخر از اسلام و در دوره‌های بعدی معنا پیدا کرد، چون تا زمانی که آموزه‌های اسلامی به فرهنگ مبدل شود و از آن طریق زندگی مسلمانان و دیگر افراد جامعه سامان نوین و متفاوتی بیابد، زمانی نسبتاً طولانی لازم بود، جامعه‌ای که در آن هموندانش نوع

زیستی برآمده از اسلام یا همساز با آن شکل داده و آثار وجودیشان با مهر اسلام خودنمایی کرده باشد؛ علوم اسلامی، معماری اسلامی، هنر اسلامی، بناهای اسلامی، تشکیلات اسلامی و اخلاق اسلامی، هر چند نمی‌توان انکار کرد که بنیادهای اصلی این تمدن در زمان ظهور اسلام و به دست رسول گرامی معماری شده بود.

رسوخ آموزه‌ها و مبانی اسلامی در اندیشه‌های مردم و شکل‌گیری باور/فرهنگی متفاوت، پیدایی نوع زیستی/تمدنی را رقم زد که به نام اسلام شناسایی گردید. این تمدن، هم چون دیگر تمدن‌ها، از اصالت وجودی و عینی/حقیقی برخوردار نبود و نیست تا بشود برای آن سیری حیاتی مستقل از مسیر جامعه در نظر گرفت، آن گونه‌ای که برخی از تاریخیان و تمدن‌پردازان به آن روی کرده و ناخواسته در دام فلسفه نظری تاریخ درافتادند (۱۰). چنان که بیان شد تمدن امری انتزاعی/اعتباری است و در هر دوره‌ای از تاریخ می‌تواند مورد مطالعه قرار گیرد و اوج و انحطاط آن را در بستر جامعه به بررسی گرفت بی‌آنکه برای خود آن هویت و حیات مستقلی قایل شد. تمدن در هر مقطعی از تاریخ، قابل مطالعه است و به طور طبیعی، مظاهر تمدنی هر دوره‌ای، امکان دریافت جایگاه تمدنی آن جامعه را تا حد بالایی در اختیار پژوهنده قرار می‌دهد.

واقعیت آن است که تمدن اسلامی در تجربه زیسته مسلمانان، بر منوال یگانه‌ای پیش نرفت، گاه با شاخص‌های بیان شده همسویی بیشتری داشته و در پاره‌ای از ادوار چنین نبود. پژوهشگران برآنند که هر گاه حاکمان و به تبع آنان مردم جامعه اسلامی در رویکردی انسانی، به اصل تسامح و تساهل روی کرده (رک: کرمر، ۱۳۷۵، صص ۲۰-۲۲)، زندگی مطلوب‌تری را سامان داده و به تبع آن دستاوردهای چشمگیرتری نیز داشته‌اند (۱۱) و وقتی که جامعه به سوی بی‌نظمی، ناامنی و اختناق پیش رفت، سخت‌گیری، بی‌عدالتی و تبعیض را پیشه ساخت، از همه چیز بازماند و طبعاً کارنامه تمدنی ضعیفی را نمایانده است.

با توجه به رابطه آشکاری که میان ابعاد و نهادهای مختلف جامعه وجود دارد (۱۲)، بهبودی و نابسامانی هر یک از آنها، اوضاع دیگر نهادها را نیز به نمایش می‌گذارد، مثلاً وقتی اقتصاد جامعه‌ای دچار بیماری می‌گردد، علوم نیز در آن جامعه با بیماری مواجه می‌شود یا شده است، چنان که سیاست و عمران و اخلاق هم در آن مسیرند و همگی این‌ها نشان دهنده اوضاع تمدنی آن جامعه‌اند. نمی‌شود جامعه‌ای از نظر امنیت دچار مشکل شود، اما نظم و آزادی یا فرهنگ آن هم چنان بر روال صحیح باقی بماند و طبعاً مظاهر تمدنی نیز چنین‌اند.

آنچه با عنوان سیر تمدن از آن یاد می‌شود، در اصل مطالعه نوع زیست آدمیان در یک دوره تاریخی است؛ نوع نگاه آدمیان به یک دیگر، جایگاه انسان‌ها، تعامل حاکم بر آنان، روابط سیاسی و تشکیلاتی و ... که در مجموع امکانی برای رشد و شکوفایی همه جانبه را فراهم می‌سازد. پذیرش زندگی شهری یا شهرآیینی، در هر مقطعی از تاریخ، نماینده تمدن آن است، از این رو نمی‌توان از سیر آن به عنوان پدیده‌ای در حال گذر و دارای زندگی، یاد کرد و برای آن منحنی حیاتی ترسیم کرد (رک: ولایتی، ۱۳۸۳، ص ۱۲ به بعد)، جز آن که به اعتبار مظاهر و رهاوردهای آن به گفتگو نشست (۱۳). وقتی از سیر یک دانش یا شکوفایی و انحطاط آن بحث می‌شود، سخن از تمدن نیست، چنان که سخن گفتن در باره هنر و معماری یا سازمان سیاسی آن، سخن تمدنی نمی‌تواند باشد، مگر آن که ناظر به حیث تمدنی از آن‌ها گفتگو شود، یعنی معطوف به بنمایه‌های اجتماعی یا روح حاکم بر ملت.

بر این اساس، تمدن امری اندیشیده و مبتنی بر طراحی پیشینی نیست، چنان که جبری و تابع نقشه‌ای الوهی (۱۴) یا تاریخی نیز نیست تا در گذر زمان بهترین شکل آن پدید آید، بلکه آدمیان، به ویژه نخبگان/ حاکمان/ انسان خلاق/ ابرانسان جامعه نقشی به سزا در سامان دهی و مطلوبیت آن ایفا می‌کنند (رک: توین بی، ۱۳۷۶، ص ۱۷۵) و تمدن نوین اسلامی، دورنمایی در این مسیر است.

تمدن نوین اسلامی به مثابه رویکرد

رویکرد تمدنی در تراز تمدن عیار که با محوریت والاترین اصول ارزشی / اسلامی همسوست، دغدغه اصلی و محوری تمدن نوین اسلامی است و اساسا خود به مثابه رویکردی است که در جستجوی ارائه الگویی برتر از نوع زیست اجتماعی / تمدن عرضه شده است (۱۵)؛ نوع زیستی که هم نیازهای آسایشی آدمیان را پاسخ می‌دهد، هم مهم‌ترین مسائل و مطالبات فکری و روحی / آرامشی آنان را برطرف می‌سازد. این تمدن، بی‌گمان به تلاش‌های انسان‌ها، مبتنی بر طراحی و برنامه ریزی استوار است، هر چند آن چه حاصل می‌شود، چه بسا انطباق کاملی با آن نداشته باشد. تمدن یک غایت و فرایند است و رویکرد هدفی اندیشیده و الزاما میان آن دو تطابق قطعی نیست (۱۶)، اما هر چه بیشتر برای هدف اندیشه شود، امکان نزدیک شدن به غایت فراهم‌تر می‌گردد، مشروط بر آن که زمینه‌ها و بسترهای متناسب با آن فراهم گردد. این رویکرد از منظر معمار آن بر چند اصل مهم استوار است که در نگاهی فراخ‌تر از تعلقات ملی، سیاسی و حتی مذهبی فراتر است، هر چند بنیادهای آن متخذ از دین باشد.

چون تئوری تمدن نوین اسلامی از سوی رهبری جمهوری اسلامی ایران مطرح شده، طبعاً دریافت بنیادهای آن از زبان خود ایشان مناسب‌ترین روش، بلکه اصلی‌ترین روش است. ایشان در مجامع و مقاطع مختلفی به این مقوله پرداختند، اما صریح‌ترین و بسامان‌ترین آن را در نشست‌هایی که با تمدن پژوهان داشتند بیان کرده و چهار عنصر مهم برای تمدن عیار اسلامی برشمردند که به زعم ایشان می‌تواند الگویی برای جهان انسانی به شمار آید.

مبانی تمدن نوین اسلامی که بایستی سمت و سوی آموزش و پرورش و تبلیغ و در بیانی عام‌تر همه فعالیت‌های اجتماعی را جهت دهی کنند، عبارت است از

توحید، عبودیت، کرامت انسان و سبک زندگی.^۱ بر پایه مبانی بیان شده، نوع زیست/ تمدن متفاوتی شکل خواهد گرفت که از یک سوی کاملا اسلامی و مبتنی بر آموزه‌های قرآنی است و از طرف دیگر، بر همه آن چه در طول تاریخ اسلام پدید آمد و نام تمدن اسلامی گرفت، رجحان دارد، ازین رو امری نوین است. این نظریه، البته در سطح آموزه و به مثابه رویکرد، بهترین زندگی اجتماعی/ تمدنی را پیشنهاد می‌کند، ولی رسیدن به آن، به تأثیرهای متقابل بسیاری از عامل‌های گوناگون وابسته است که هیچ کس نمی‌تواند مدعی شناسایی دقیق و درست آن‌ها باشد (رک: لانسکی، ۱۳۶۹، ص ۵۷۹).

البته باید تأکید داشت که این نظریه اولاً بر نفی سیر حیاتی تمدن اسلامی که مبتنی بر ذات انگاری آن است، استوار است و مدعی امکان شکل‌یابی آن با فرض تلاش مومنانه مردم است، ثانیاً بر اصل تجربه تاریخی تکیه دارد، چون مبانی چهارگانه به صورت بیان شده، تنها در تجربه زیسته مسلمانان و تأملات تاریخی قابل اثبات است. برای مفاهیم بیشتر به ابعادی از آن‌ها اشاره می‌شود:

الف: توحید بالاترین و بنیادی‌ترین آموزه اسلامی و کانون همه تعالیم اسلامی است، به ویژه آن چه در حوزه توحید عملی یا افعالی بیان می‌شود، می‌تواند اساسی‌ترین رویکرد را برای آدمی فراهم سازد. آن چه اسلام را از دیگر ادیان متمایز ساخته همین وجه خداشناسی است. توحید در همه اقسام آن که در علم کلام مورد بحث‌های دراز دامن است، بر نفی هر خدا، غیر الله و از آن بالاتر نفی هر گونه رابطه ارباب و رعیتی در جامعه بشری بنا شده است. انسان اسلامی تنها یک خدا دارد که هم آفریدگار او و هستی است و هم پروردگار جهانیان و غیر او در هیچ سطحی از حیات انسانی مداخله و نقشی ندارد. بدیهی است این سخن به

^۱ سخنرانی رهبری در نشست با تمدن پژوهان، پنجشنبه، ۱۱/۱۱/۱۳۹۷.

معنای انکار قوانین و سنت‌ها یا نقش ابزارها و وسایط یا تلاش‌گری آدمیان نیست، بلکه بی‌هیچ تردیدی، زمینه‌خدایی کردن آدمیان را بر نمی‌تابد و به معارضه با آن بر می‌خیزد. انسان توحیدی، انسانی است که همه دیگران را چون خویشان و در کنار خود می‌بیند و هیچ امتیازی برای خود بر دیگری قایل نمی‌شود.

ب: عبودیت که از دل توحید بر می‌خیزد، تسلیم شدن در پیشگاه قادر متعال و کرنش فروتنانه در مقابل او و بالتبع، گردن‌فرازی در مقابل غیر اوست. بندگی خداوند که البته در سایه معرفت او حاصل می‌شود و طبعاً امری مبتنی بر شناخت و آگاهی است، انسان را از تسلیم شدن در مقابل دیگران باز میدارد، چون همه دیگران در هر سطح و مقامی که باشند، بنده‌ای بیش نیستند و همه بندگان با هم برابرند و حتی رسول خدا که نزدیک‌ترین فرد به باری تعالی است، در مقام نبوت و تدبیر امور اجتماع مطاع دیگران است، اما در برخورداری از حیات اجتماعی و مواهب عمومی، بشری چون دیگران به شمار می‌آید (۱۷) و بر خلاف دیگران، هرگز انسانی را به کرنش در مقابل خود فرانخوانده است.

پ: کرامت انسانی معنایی بس مهم و گسترده دارد و اساس تمدن عیار در میان نظریه‌پردازان تمدنی است. آدام متز وقتی از تمدن اسلامی در قرن چهارم هجری سخن می‌گوید (رک، متز، ۱۳۶۴، همه فصول)، بر عنصر انسان‌گرایی تأکید دارد و از او بیشتر، جوئل کرمر در کتاب احیای فرهنگی در عهد آل بویه است که می‌کوشد تا فهم انسان‌گرایانه‌ای از نوع زیست مسلمانان در آن دوره عرضه کند (کرمر، ۱۳۷۵، صص ۳۵-۳۶). مفصل‌تر از او، محمد ارکون در کتاب انسان‌گرایی در تفکر اسلامی سخن به میان آورده است (ارکون، ۱۳۹۵، صص ۱۸-۵۰). همه این‌ها بر این وجه از تمدن اسلامی انگشت‌تأیید و تأکید نهاده و برجسته‌ترین دوران تاریخ مسلمانان را از نظر تمدنی، به این عنصر پیوند زده‌اند و در نظریه تمدن نوین اسلامی، این مبنا به خوبی مورد توجه قرار گرفته است با این تفاوت که انسان جدای از خدا تعریف

نشده است. محوریت انسان در جهان هستی و کرامت او از آن رو که انسان است، و رای رنگ‌ها و وابستگی‌ها، اقتضائاتی دارد که توجه به آن‌ها بهترین زندگی متصور را برای آدمیان به ارمغان می‌آورد.

اصل حیات برای همه (۱۸)، احترام به دیگری، رعایت حقوق آدمیان، تعظیم روح انسانی (۱۹)، همه را چون خود دانستن و برای سعادت هم کوشیدن و دست‌گیری از دیگران و همه آن‌چه در اخلاق بیان می‌شود، با درک کرامت انسان مفهوم می‌گردد و توجه به آن، همه کرد و کارهای آدمی را معنای دیگر می‌بخشد و هر گونه ظلم و ستم و تبعیض و نابرابری را از میان بر می‌دارد و زندگی همراه با آرامشی را رقم می‌زند. تمدن غربی با همه ادعای انسان‌گرایی‌اش، در تعارض با کرامت انسانی، به دامن تبعیض در افتاده است که خطر بزرگ آن به شمار است (توین بی، ۱۳۵۳، صص ۱۹۴-۱۹۵). البته اساس کرامت داری انسان با آزاد بودن او در عرصه اجتماع و امکان اراده‌گری در ساخت زندگی معنا می‌یابد که در ادامه به آن اشاره می‌شود.

ن: سبک زندگی برآمده از مبانی پیشین، بی‌گمان چند ویژگی مهم دارد که بر ستیغ آنها، دو اصل مهم امکان اراده‌گری انسان در حیات اجتماعی و نیز برخورداری از آزادی در زندگی است که با دو اصل مدارا و سازش پیوند مستقیم دارد، دو اصلی که در پیشرفت و شکوفایی جوامع اسلامی نقشی چشمگیر ایفا کرده است (رک: لوبون، ۱۳۴۷، صص ۷۵۷-۷۵۸). بدیهی است تسامح و تساهل، نه به معنای گذر کردن از اصول و دست برداشتن از اخلاق است و نه نادیده انگاشتن جرم‌ها و تجاوزها، بلکه به معنای واقعی دیدن وجود انسانی و ظرفیت‌های او و تحمل یک دیگر در عرصه عقیده و عمل است. این رویکرد در نامه امام علی (ع) به مالک اشتر به خوبی نمایان است. امام توصیه می‌کند در تعامل با دیگران آن‌گونه عمل کنیم که دوست داریم با ما همان‌گونه عمل شود یا آن‌چه برای خویش

می‌پسندیم برای دیگری پسند کنیم (نهج البلاغه، نامه ۵۳).

در سبک زندگی اسلامی، همه آدمیان مسئولند و در قبال آنچه پیرامونشان می‌گذرد تعهدی اخلاقی دارند (۲۰) و چنین نیست که عده‌ای برای دیگران تصمیم‌گیری کرده و دیگران را به پیروی مقلدانه از خویش بکشانند. همه برای هم می‌کوشند و چون چنین است، همه به هم وابسته و هم چون اضلاع و اجزای یک پیکره‌اند یا به تعبیر اوانامونو، من انسانم و هیچ انسانی با من بیگانه نیست (اوانامونو، ۱۳۸۳، ص ۳۱).

سبک زندگی عیار/مطلوب، بر آزادگی، اراده‌گری، فروتنی، ایثار/ مسئولیت‌پذیری، گذشت و آسان‌گیری/ نوع دوستی استوار است و این همان چیزی است که انسان به دنبال آن می‌گردد (۲۱). بی‌گمان زندگی برآمده از چنین فضایی، شوق دیگران را بر می‌انگیزد و بهترین طرح یک تمدن/ تمدن عیار خواهد بود که در آن آدمیان بهترین زندگی را در کنار یک دیگر، همچون یک خانواده بزرگ خواهند داشت، همان چیزی که در تعریف توین بی‌از تمدن به صراحت بیان شده است (توین بی، ۱۳۷۶، ص ۴۸).

ایجاد چنین جامعه‌ای که همه آدمیان همچون یک من با هم زندگی کنند، بدون داشتن وجود نهادهای تنظیم‌کننده و ضمانت‌گر، از جمله نهاد قانون، قضا، سیاست، اخلاق و دین میسر نیست، اما همه آن‌ها بر پایه مبانی چهارگانه یا معطوف به آنها ارج می‌یابند.

برآیند و رهاورد بحث

مطالعه تمدن اسلامی در بستر تاریخ و شناسایی شاخصه‌های آن به منظور اتخاذ رویکردی برای طراحی زندگی بهتر، راه‌چاره‌ای پذیرفتنی و روشی علمی است، چنان که اهل تحقیق به آن توجه کرده‌اند، اما تلقی ذات‌انگارانه از تمدن که دارای سیری حیاتی قابل شناسایی و قابل پیش‌بینی باشد، مقوله خدشه‌پذیر است، چنان

که نگاه ادواری/مراحلی به آن، آن گونه که فیلسوفان نظری تاریخ بیان می‌کنند، محل تأمل جدی است. تمدن در تلقی این نوشتار، مفهومی انتزاعی و برآیند کنش و واکنش‌ها، اندیشه‌ها و عقاید، سازکارها و کرد و کارهای آدمیان برای بهتر زیستن در کنار یک دیگر، به اضافه نقش عوامل غیر انسانی است و به بیان دیگر نوع زیست اجتماعی و پروسه‌ای که در گذر زمان معنا می‌یابد و طبعاً قابل طراحی و برنامه ریزی دقیق/پروژه نیست، هر چند عقلانیت انسان در مبانی و مبادی آن دخالت آشکاری دارد. بر همین اساس، تمدن سطوح یا اشکال مختلفی دارد و شکل مطلوب آن. تمدن عیار با شاخص‌های انسانی مشخصی تعریف می‌گردد. تمدن نوین اسلامی که مورد عنایت رهبری ایران و به مثابه نظریه‌ای در حوزه تمدن است، رویکردی تمدنی است که بر چهار پایه توحید، عبودیت، کرامت انسانی و سبک زندگی استوار است.

یادداشت‌ها

۱. تمدن نوین اسلامی به مثابه یک راهبرد، تمدن نوین اسلامی به عنوان یک رهاورد و تمدن نوین اسلامی به مثابه غایت، شاخه‌های دیگر این حوزه مطالعاتی اند. تمدن نوین اسلامی به مثابه یک رویکرد، یعنی نوع نگاهی که برای رسیدن به مقصود داریم یا باید داشته باشیم. تمدن نوین اسلامی به مثابه راهبرد، یعنی کارها و اقداماتی که برای رسیدن به مقصود انجام می‌دهیم، تمدن نوین اسلامی به مثابه رهاورد، یعنی آنچه هم اکنون به عنوان تمدن اسلامی در آن زندگی می‌کنیم و تمدن نوین اسلامی به مثابه غایت، یعنی آن چیزی که در مسیر زندگی اجتماعی مسلمانان حاصل خواهد شد

۲. برای اصالت چند معنا وجود دارد که یکی از آن‌ها اصالت فلسفی است، یعنی وجود حقیقی داشتن. (رک: مصباح یزدی، ۱۳۶۶، صص ۴۰-۴۶ و نیز صص ۱۲۷-۱۲۸).

۳. وایتهد در تبیین نسبتا عمیقی از تمدن، می‌نویسد: یک انسان می‌تواند متمدن باشد، همچنان که تمامی افراد یک جامعه هم می‌توانند متمدن باشند، هر چند معنای تمدن در این دو حالت کمی با هم تفاوت دارد (رک: وایتهد، ۱۳۷۱، ج ۲، ص ۷۲۷).

۴. فروید تمدن را نیروی ارتقاء بخش بشر از زندگی حیوانی به زندگی انسانی و نیز قوانین و مقرراتی می‌داند که برای تفاهم و سازش و سازش مناسبات افراد به وجود آمده اند (رک: فروید، ۱۳۹۰، ص ۳۶).

۵. مراد از جامعه در تمدن پژوهی، کوچکترین واحد مطالعاتی تاریخ است که هویت مستقل یافته است، مثل جامعه اسلامی یا جامعه غربی یا جامعه مالایی و ... (رک: بی‌یشتت، ۱۳۹۸، صص ۲۹۷-۲۹۹). بر همین اساس گفته اند، پنج عنصر در هر جامعه ای وجود دارد؛ جمعیت، فرهنگ، فراورده‌های مادی فرهنگ، ساختار اجتماعی و سازمان یا نهادهای اجتماعی (رک: لسنسکی، ۱۳۶۹، ص ۵۰).

۶. بسیاری از مشترکات تمدنی، ریشه در اموری دارد که میراث ژنتیکی مشترک آدمیان را تشکیل می‌دهد. نویسندگان، هشت عنصر مهم را بر می‌شمرند (رک: لسنسکی، ۱۳۶۹، صص ۳۰-۳۴).

۷. فروید به خوبی این مقوله را کاویده و از منظر خویش نشان داده چگونه این عوامل در ایجاد رنج و درد نقش آفرینی می‌کنند (رک: فروید، ۱۳۸۲، ص ۳۲).

۸. البته اشاره به این نکته بایسته است که در رویکرد برخی از نویسندگان آلمانی که تمدن را به جنبه‌های برین و توانگری‌های معنوی انسان تعریف می‌کنند، (آشوری، ۱۳۸۰، ص ۴۱) لزوما امری

ارزشی خواهد بود.

۹. برخی البته در معنایی از تمدن که همان مجموعه دستاوردها و نهادهایی باشد که انسان را از زندگی اسلاف حیوانی اش دور می‌کند و دو مقصود؛ حفاظت از انسان در برابر طبیعت و دیگر تنظیم روابط انسان ها را دنبال می‌کند، آن را مایه شوربختی آدمی می‌شمارند، از آن رو که موجب سلب آزادی آدمی می‌شود (رک: فروید، ۱۳۸۲، صص ۴۶ و ۵۰).

۱۰. برخی بر پایه دیدگاه‌هایی که فیلسوفان نظری تاریخ در خصوص سیر تاریخ عرضه کردند، به بیان مراحل تمدن پرداختند (رک: بابایی، ۱۳۹۳، صص ۶۳-۶۸)، در حالی که آن دیدگاه‌ها، خود محل نقد و بحث‌های پر دامنه‌اند.

۱۱. ویل دورانت میان تمدن و خلاقیت فرهنگی برآمده از نظم اجتماعی، رابطه تنگاتنگی می‌بیند (تاریخ تمدن، ج ۱، ص ۳) و این واقعیتی انکارناپذیر است که وقتی جامعه ای بر اساس الگوی صحیح طراحی شود، رهاورد‌هایی در عرصه‌های مختلف خواهد داشت. هم چنین رک: زرین کوب، کارنامه اسلام، فصول ۲-۶ از صص ۲۱ تا ۴۰.

۱۲. مثلاً نهاد علم بر نهاد اقتصاد اثر می‌گذارد یا از آن اثر می‌پذیرد یا هر دو متأثر از امر سومی پیش می‌روند. نهادهای اجتماعی همانند شبکه متصل عمل می‌کنند.

۱۳. روشن است که تمدن، با پیشرفت و ترقی و نیز حکومت و علم و هنر و معماری و ... تفاوت دارد و خلط میان آنها، مغالطه کنه و وجه است.

۱۴. سنت آگوستین در کتاب شهر خدا، چنین تصویری از جهان و جامعه بشری ارائه می‌دهد. وی بر آن بود که همه هستی شهر خداست دارای ساختاری دقیق که هر چیزی در جای خویش قرار گرفته یا خواهد گرفت و نقشه این شهر در گذر زمان خود را به نمایش می‌گذارد.

۱۵. رسیدن به شهر آرمانی یا مدینه فاضله (یوتوپیا)، از دغدغه‌های پرسابقه اندیشه گران بوده است (رک: زرین کوب، ۱۳۷۰، فصل ۱۱، صص ۲۳-۲۵۶؛ مور، ۱۳۷۳، ص ۹۰ به بعد)، اما کمتر راهکاری برای آن ارائه می‌کردند.

۱۶. هدف، نتیجه کار اختیاری است که کار برای رسیدن به آن انجام می‌شود، اما غایت آن چیزی است که حاصل می‌شود (رک: مصباح یزدی، ۱۳۶۸، ج ۲، ص ۳۹۸).

۱۷. در آیه‌هایی از قرآن به بشر بودن پیامبر و همچون دیگران بودن تصریح شده است. کهف/۱۱۰؛ فصل ۶/ و ...

۱۸. در منطق قرآنی، کشتن یک انسان به منزله کشتن همه انسان‌هاست. مائده/۳۲.

۱۹. به تعبیر اشبربر، فصاحت ذلیل شمردن روح زندگان، چه بسا از کشتن انسان بی گناه فصاحت بارتر باشد (رک: اشبربر، ۱۳۸۴، ص ۱۲۷).

۲۰. این سخن رسول خدا(ص) مستند روشنی برای ادعاست که کلکم راع و کلکم مسئول عن رعیتة (ابن حنبل، بی تا، ج ۲، صص ۵۴ و ۱۱؛ خطیب بغدادی، ۱۴۱۷، ج ۵، ص ۱۹۴ و نیز من اصبح و لم یهتّم بامور المسلمین فلیس بمسلم (کلینی، ۱۴۰۷، ج ۲، ص ۱۶۴).

۲۱. فوکویاما در تئوری پایان تاریخ خود، از آرمان بشری سخن می‌گوید که تحقق آن لیبرال دموکراسی / آزادی مبتنی بر اراده‌گری است. رک: غنی نژاد، پایان تاریخ و آخرین انسان، (مجله سیاسی و اقتصادی)، شماره ۶۳-۶۴، اما در تمدن نوین اسلامی، بالاتر از آن مد نظر است، چون انسان اسلامی، همیشه در حال رشد و کمال است، نه آن گونه انسانی که به قدرت علوم طبیعی / فناوری زیستی تغییر سرشت و خواسته می‌دهد، چنان که همو در کتاب دیگرش به آن پرداخته است (رک: همو، ۱۳۸۴، صص ۳۲-۳۵).

کتابنامه

قرآن مجید

نهج البلاغه، صبحی صالح.

ابن حنبل، احمد(بی تا)، مسند احمد، بیروت: دار صادر.

ابن قولویه، جعفر(۱۴۱۷)، کامل الزیارات، تحقیق جواد قیومی، قم: مؤسسه نشر اسلامی.

ارکون، محمد(۱۳۹۵)، انسان‌گرایی در تفکر اسلامی، ترجمه احسان موسوی خلخالی، تهران: طرح نقد.

اشبربر، مانس(۱۳۸۴)، بررسی روانشناختی خودکامگی، علی اکبر صاحبی، تهران: انتشارات روشنگران و مطالعات زنان.

آشوری، داریوش(۱۳۸۰)، تعریف‌ها و مفهوم فرهنگ، تهران: نشر آگاه.

آگوستین، سنت(۱۳۹۱)، شهر خدا، ترجمه حسین توفیقی، قم: انتشارات دانشگاه ادیان.

الیاس، نوربرت (۱۳۹۳)، در باب فرآیند تمدن (بررسی‌هایی در تکوین جامعه شناختی و روانشناختی آن)، ترجمه غلامرضا خدیوی، تهران: نشر جامعه شناسان.

الیاس، نوربرت (۱۳۹۵)، متمدن شدن، برابندی در مسیر تعادل، ترجمه محمد هدایتی، <https://www.cgie.org.ir/fa/news/129385>.

اونامونو، میگل (۱۳۸۳)، درد جاودانگی، ترجمه بهاء الدین خرمشاهی، تهران: انتشارات ناهید، ششم.

بابایی، حبیب‌الله (۱۳۹۳)، کاوش‌های نظری در الهیات و تمدن، قم: پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.

بی‌یشت، رابرت (۱۳۹۸)، شاخص‌های تمدن، (صالحی، سید محمد حسین، چپستی تمدن، مجموعه مقالات)، قم: پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.

بیات، علی (۱۳۹۳)، بایسته‌های دوره بندی تمدن اسلامی، فصلنامه نقد و نظر، شماره ۷۴.

توین بی، آرنولد (۱۳۵۳)، تمدن در بوته آزمایش، ترجمه ابوطالب صارمی، تهران: انتشارات امیرکبیر.

توین بی، آرنولد (۱۳۷۶)، بررسی تاریخ تمدن، ترجمه محمد حسین آریا، تهران: مؤسسه انتشارات امیرکبیر.

خطیب بغدادی، ابوبکر احمد (۱۴۱۷ ق / ۱۹۹۷ م)، تاریخ بغداد / او مدینه السلام، تحقیق مصطفی عبدالقادر عطا، بیروت: دارالکتب العلمیه، اول.

دادجو، ابراهیم (۱۳۹۸)، واقع‌گرایی در مطالعات تمدن نوین اسلامی، دو فصلنامه مطالعات بنیادین تمدن نوین اسلامی، شماره ۳، پاییز و زمستان.

دورانت، ویل (۱۳۶۷)، تاریخ تمدن، ترجمه احمد آرام و ...، تهران، سازمان انتشارات و آموزش انقلاب اسلامی.

- دورانت، ویل (۱۳۷۰)، *لذات فلسفه*، ترجمه عباس زریاب خویی، تهران: سازمان انتشارات آموزش انقلاب اسلامی، ششم.
- رابرتسون، رُئند (۱۳۹۸)، *تمدن (صالحی)*، سید محمد حسین، چستی تمدن، مجموعه مقالات)، قم: پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.
- زرین کوب، عبدالحسین (۱۳۷۰)، *تاریخ در ترازو*، تهران: امیرکبیر.
- زرین کوب، عبدالحسین (۱۳۷۹)، *کارنامه اسلام*، تهران: امیرکبیر.
- غنی نژاد، موسی (۱۳۷۱)، *پایان تاریخ و آخرین انسان*، *مجله سیاسی و اقتصادی*، شماره ۶۳-۶۴.
- فروید، زیگموند (۱۳۸۲)، *تمدن و ملالت‌های آن*، ترجمه محمد مبشری، تهران: نشر ماهی.
- فروید، زیگموند (۱۳۹۰)، *آینده یک پندار*، هاشم رضی، تهران: انتشارات آسیا.
- فوکویاما، فرانسیس (۱۳۸۴)، *آینده فرانسائی ما*، ترجمه حبیب الله فقیهی نژاد، تهران: مؤسسه انتشاراتی ایران.
- کاظمی، سیدآصف (۱۳۹۷)، *چشم‌انداز تمدن نوین اسلامی*، *دو فصلنامه مطالعات بنیادین تمدن نوین اسلامی*، شماره ۲، پاییز و زمستان.
- کرمر، جوئل (۱۳۷۵)، *احیای فرهنگی در عهد آل بویه*، *انسان‌گرایی در عصر رنسانس اسلامی*، ترجمه محمد سعید حنایی کاشانی، تهران: مرکز نشر دانشگاهی.
- کلینی، محمد بن یعقوب (۱۴۰۷/ق/۱۳۶۵ش)، *الکافی*، تصحیح علی اکبر غفاری، تهران: دارالکتب الاسلامیه، چهارم.
- لنسکی، گرهارد و جین لنسکی (۱۳۶۹)، *سیر جوامع بشری*، ترجمه ناصر موفقیان، تهران: سازمان انتشارات و آموزش انقلاب اسلامی.

- لوبون، گوستاو (۱۳۴۷) *تمدن اسلام و عرب*، ترجمه سید هاشم حسینی، تهران: کتابفروشی اسلامیة.
- متز، آدام (۱۳۶۴)، *تمدن اسلامی در قرن چهارم هجری*، ترجمه علیرضا فراگزلو، تهران: مؤسسه انتشارات امیرکبیر.
- مصباح یزدی، محمدتقی (۱۳۶۶)، *آموزش فلسفه*، تهران: سازمان تبلیغات اسلامی.
- مصباح یزدی، محمد تقی (۱۳۶۸)، *جامعه و تاریخ از دیدگاه قرآن*، تهران: سازمان تبلیغات اسلامی.
- مور، تامس (۱۳۷۳)، *آرمانشهر (یوتوپیا)*، ترجمه داریوش آشوری و نادر افشارنادری، تهران: شرکت سهامی انتشارات خوارزمی، دوم.
- واسعی، سید علیرضا (۱۳۹۸)، *رویکرد انتقادی به ادوار تمدن اسلامی در نگره نویسندگان امروز ایران*، فصلنامه پژوهشنامه تاریخ اسلام، شماره ۳۴، فصل تابستان.
- وایتهد، آلفرد نورث (۱۳۷۱)، *سرگذشت اندیشه‌ها*، ترجمه عبدالرحیم گواهی، اول، دفتر نشر فرهنگ اسلامی.
- ولایتی، علی اکبر (۱۳۸۳)، *فرهنگ و تمدن اسلامی*، قم: دفتر نشر معارف.
- یوکیچی، فوکوتساوا (۱۳۷۹)، *نظریه تمدن*، ترجمه چنگیز پهلوان، تهران: نشر گیو.

تبیین علل تفاوت سبک زندگی اسلامی با سایر سبک‌های زندگی از دیدگاه قرآن کریم

تاریخ دریافت: ۱۳۹۹/۰۱/۲۸

تاریخ پذیرش: ۱۳۹۹/۰۴/۰۴

امید رسا *

محمد فراهانی **


چکیده

بررسی و تبیین علل تفاوت سبک زندگی اسلامی با سایر سبک‌های زندگی و معرفی عوامل گرایش برخی انسان‌ها به سبک‌های زندگی غیر اسلامی از دیدگاه قرآن کریم؛ موانعی را که موجب محرومیت انسان و جوامع انسانی از انتخاب و پوشش سبک برتر زندگی می‌شود، گوشزد می‌نماید و جویندگان رشد و تعالی فرد و اجتماع را، یاری و آگاهی می‌بخشد و جایگاه بی‌بدیل قرآن کریم را در پاسخ به مشکلات و پرسش‌های اساسی انسان در زندگی، نمایان‌تر می‌سازد. این پژوهش در چارچوب روش تحلیلی و توصیفی انجام شده و از روش کتابخانه‌ای برای گردآوری مطالب، استفاده شده است و مفاهیم قرآن کریم؛ مرجع و منبع اصلی استناد مطالب و استدلال‌های آن است. خداوند متعال در قرآن کریم، علاوه بر معرفی اسلام به عنوان یگانه دین الهی؛ سبک زندگی اسلامی را به عنوان سبک برتر زندگی، تأیید و توصیه نموده و سایر ادیان و سبک‌های زندگی را نفی می‌کند. خدا محوری در برابر انسان‌مداری؛ منشاء و علت اصلی تفاوت سبک زندگی انسان مسلمان با سایر افرادی است که به سبک‌های زندگی غیر اسلامی، گرایش دارند. جهل و نادانی؛ تقلید و ایستایی؛ کبر و نخوت؛ تکذیب و رویگردانی؛ هواپرستی و دنیاگرایی؛ غفلت و فراموشی؛ اغواء و فریب شیطان؛ حسادت و زیاده‌خواهی؛ از جمله علل و عوامل محروم ماندن از دین الهی و گرایش به سایر سبک‌های زندگی است.

واژگان کلیدی: سبک زندگی اسلامی، سعادت انسان، شقاوت انسان، مادی‌گرایی، انسان‌مداری، خدا محوری، سبک زندگی اسلامی.


* کارشناس ارشد علوم قرآن، دانشگاه علوم و معارف قرآن کریم، تهران، جمهوری اسلامی ایران. (نویسنده مسئول).

omidch57@gmail.com

 0000-0001-5359-5448

** استادیار گروه تفسیر، دانشگاه علوم و معارف قرآن کریم، تهران، جمهوری اسلامی ایران.

farahani314@gmail.com

 0000-0001-5840-1155

مقدمه

سبک زندگی انسان، از مباحث مهم علوم انسانی است که گستره وسیع آن، افکار و رفتار انسان و جوامع انسانی را شامل و تحت تأثیر قرار می‌دهد و بنابراین، پرداختن به موضوع سبک زندگی و معرفی علل تفاوت سبک‌های زندگی در جوامع مختلف انسانی از اهمیت ویژه‌ای برخوردار است و می‌تواند کمک شایانی به انتخاب و پویای سبک برتر زندگی داشته باشد.

معرفی و تبیین علل تفاوت‌های سبک زندگی انسان‌ها با رویکرد قرآن پژوهی؛ علاوه بر رهنمون شدن جویندگان سبک زندگی در تشخیص، انتخاب و پویای سبک برتر؛ نقش و جایگاه قرآن کریم را در ارائه راهکارهای جامع و پاسخ‌بی‌بدیل به پرسش‌ها و نیازهای فکری انسان در زندگی، برجسته و آشکارتر می‌نماید!

تفاوت‌های موجود در سبک و روش زندگی انسان‌ها و جوامع انسانی از سه بعد مختلف، قابل بحث و بررسی است که عبارتند از: تفاوت‌های شکلی و محتوایی؛ علل و منشاء تفاوت‌ها؛ نتایج و پیامدهای انواع سبک زندگی.

در این پژوهش، با بررسی آیات و مفاهیم قرآن کریم؛ پاسخ این پرسش اساسی را می‌یابیم که سبک زندگی مورد تأیید و توصیه خداوند، کدام است و منشاء تفاوت‌های آن با سایر سبک‌های زندگی انسان‌ها، از دیدگاه قرآن کریم چیست؟

پیش فرض این پژوهش آن است که خداوند متعال در قرآن کریم، علاوه بر معرفی اسلام به عنوان یگانه دین الهی؛ سبک زندگی اسلامی را تأیید و توصیه نموده و منشاء تفاوت آن را با سایر ادیان و سبک‌های زندگی بیان نموده و علل و عواملی را که مانع از انتخاب و پیمودن سبک زندگی اسلامی می‌شود، ذکر نموده است.

این پژوهش در چارچوب روش تحلیلی و توصیفی انجام شده و از روش

کتابخانه‌ای برای گردآوری مطالب، استفاده شده است و مفاهیم قرآن کریم؛ مرجع و منبع اصلی استناد مطالب و استدلال‌های آن است که با مراجعه و بررسی آیات متناسب با موضوع، متن و ترجمه برخی آیات مرجع در بدنه تحقیق ذکر شده و مورد استناد و توضیح واقع شده است.

۱. پیشینه تحقیق

کتب و مقالات مختلفی درخصوص سبک زندگی نگاشته شده و به تعریف و مفایسه شکلی یا محتوایی سبک‌های زندگی؛ پرداخته شده است. همچنین کتب و مقالات مختلفی درخصوص سبک زندگی اسلامی تحریر شده و به تشریح و مفایسه شکلی یا محتوایی این سبک با برخی از سبک‌های زندگی موجود در سایر جوامع پرداخته است؛ لکن با بررسی و کنکاش در نظرات و نگاشته‌های مرتبط با موضوع سبک زندگی؛ این نتیجه حاصل می‌شود که: بررسی علل و منشاء تفاوت‌های سبک زندگی اسلامی با سایر سبک‌های زندگی انسان‌ها در جوامع و اعصار مختلف و خصوصاً تبیین دیدگاه قرآن کریم در این باره، مغفول مانده و مورد پژوهش و معرفی قرار نگرفته است. بنابراین، موضوع اصلی این پژوهش قرآن محور؛ استخراج و تبیین علل تفاوت سبک زندگی اسلامی با سایر سبک‌های زندگی از دیدگاه قرآن کریم انتخاب گردید و مورد اهتمام نویسندگان این پژوهش قرار گرفته شد.

آثار مرتبط با سبک زندگی بسیار زیاد است که گزارشی از همه آنها در این مجال نمی‌گنجد، لکن به برخی از آنها که با رویکرد قرآن پژوهی انجام شده‌اند در ادامه اشاره می‌شود:

الف- ابراهیمی و همکاران (۱۳۹۳) در مقاله‌ای با عنوان نگرشی قرآنی بر رابطه سبک زندگی دینی و حیات طیبه، بیان نموده‌اند که از منظر قرآن کریم، زندگی اسلامی حوزه‌های متعددی دارد که برخی از آنها به عنوان زیربنا و مبنای زندگی

اسلامی هستند و اصول کلی زندگی اسلامی را تشکیل می‌دهند و برخی دیگر مؤلفه‌ها و رویکردهای عملی، رفتاری، فردی و اجتماعی می‌باشند که نقش عملی و کاربردی در زندگی اسلامی دارند. لذا قرآن کریم به افرادی که این شاخصه‌ها را دارا باشند وعده حیات طیبه داده است. بر همین اساس، پس از بررسی مفهوم حیات طیبه و سبک و سیاق زندگی اسلامی، رابطه آن دو، مورد تحلیل و بررسی قرار گرفته و با توجه به این مهم، ره آوردهای غایی آن بیان گردیده است.

ب- شریفی و لطفی (۱۳۹۱) در مقاله‌ای با عنوان سبک زندگی خانوادگی در قرآن و سنت پیشوایان معصوم، درصدد بررسی سبک خانوادگی در قرآن و سنت پیشوایان معصوم (علیهم‌السلام) در ابعاد تشکیل خانواده و ازدواج، محیط خانواده و اداره آن و همسر پروری هستند. این مقاله، بیان می‌دارد که: از منظر قرآن کریم و سنت پیشوایان معصوم (علیهم‌السلام)، باورها و اعتقادات نقشی اساسی در خانواده دارند و ازدواج را امر مقدسی می‌داند و همگان را به این امر فرا خوانده و به آن تشویق می‌نمایند و معیارهای تقوا، عقل، اخلاق نیک و همتایی در انتخاب همسر را مورد توجه قرار می‌دهند و لزوم مسئولیت پذیری اعضای خانواده نسبت به یکدیگر را ضروری می‌دانند و تأکید به رفتار شایسته و محبت و مهرورزی در خانواده می‌نمایند.

ج- رضایی اصفهانی (۱۳۹۴) در مقاله‌ای با عنوان اصول سبک زندگی قرآنی، نخست اصول سبک زندگی قرآنی را مفهوم‌شناسی نموده سپس تقسیمات متعددی در مورد اصول سبک زندگی مطرح نموده و در ادامه به اصول ثابت و متغیر سبک زندگی قرآنی پرداخته است. در ادامه پس از بیان پیشینه آن در آثار مفسران و فقها، به ضوابط اصول ثابت (همچون نصوص قرآنی، حدود الهی، مقاصد شریعه و مانند آن) و اصول متغیر سبک زندگی قرآنی همچون عرف، احکام ثانوی اضطراری،

احکام حکومتی و ... اشاره نموده است. در پایان، نتیجه‌گیری شده که در قرآن کریم بسیاری از اصول ثابت سبک زندگی قرآنی و اصول متغیر آن بیان شده است.

د- کاویانی (۱۳۹۶) نیز در مقاله‌ای با عنوان سبک زندگی خانوادگی از دیدگاه قرآن و مدرنیته، از منظر روان‌شناسی به سبک زندگی پرداخته است. هدف این پژوهش عبارت است از: بررسی تطبیقی میان سبک زندگی خانوادگی از دیدگاه قرآن و مدرنیته، و بررسی نقاط اصلی تمایز میان آن دو. به این منظور، با تکیه بر روش توصیفی- تحلیلی و با استفاده از ابزار کتابخانه‌ای و رویکرد علمی- دینی به مطالعه آموزه‌های قرآن کریم و دیدگاه‌های اندیشمندان مدرنیته و آمارهای جوامع متأثر از آن، پرداخته است. دستاورد اصلی این تحقیق این است که هفت تفاوت عمده بین آن دو را به این شرح عنوان می‌کند: ۱. سبک زندگی قرآنی، بر آزادی «خدا محور» و سبک زندگی مدرنیته، بر آزادی «انسان محور» مبتنی است؛ ۲. خانواده، در سبک زندگی قرآنی، برخلاف سبک زندگی مدرنیته، جایگاهی والا دارد؛ ۳. ساختار خانواده اسلامی بر ازدواج «شرعی و قانونی»، «خانواده دو جنسیتی» و «خانواده تک شوهری»، تأکید دارد، در حالی که در سبک زندگی مدرنیته، خانواده از ارزش چندانی برخوردار نیست و بشر در ساختار خانواده، آزادی کامل داشته و خانواده «هم بالینی»، خانواده «تک جنسیتی» و خانواده «چندشوهری» تجویز می‌گردد؛ بر اساس این تفاوت‌ها، تفاوت‌های دیگری نیز شکل می‌گیرد.

۲. مبانی نظری

«سبک زندگی^۱»، واژه نسبتاً جدید در ادبیات علمی و فرهنگی بشر است. در این که نخستین بار این اصطلاح از سوی چه کسی به کار رفته است، در میان روان‌شناسان و جامعه‌شناسان اختلاف نظر وجود دارد. برخی جامعه‌شناسان، ابداع این

¹ Life Style

اصطلاح را به ماکس وبر^۱ (۱۸۶۴-۱۹۲۰) جامعه‌شناس آلمانی نسبت می‌دهند (مهدوی کنی، ۱۳۹۳، ص ۱۰۶). در مقابل، برخی روان‌شناسان، جعل و ابداع این اصطلاح را به آلفرد آدلر^۲ (۱۹۳۷-۱۸۷۰) اهل اتریش منتسب می‌دانند که وی بنیان‌گذار رویکردی در روان‌شناسی است که از آن به روان‌شناسی فردنگر^۳ یاد می‌کنند (کاویانی، ۱۳۹۲، ص ۶۷). هرچند به طور دقیق نمی‌توان مشخص کرد این اصطلاح نخستین بار توسط چه کسی ابداع شده است؛ لکن به نظر می‌رسد آلفرد آدلر نخستین اندیشمندی است که این مسئله را به عنوان یک بحث مستقل و جدی مورد توجه قرار داد و بعد از وی بود که توجه بسیاری از اندیشمندان حوزه‌های مختلف به «سبک زندگی» جلب شد، تا جایی که هم اکنون برای تحلیل و پیش‌بینی و بالطبع کنترل و هدایت بسیاری از پدیده‌های اجتماعی، فرهنگی و روانی مورد استفاده قرار می‌گیرد (شریفی، ۱۳۹۲، ص ۱۹). آدلر، سبک زندگی را کلیت بی‌همتا و فردی زندگی تعریف کرد که همه‌ی فرآیندهای عمومی زندگی، ذیل آن قرار دارند (آدلر، ۱۳۷۰، صص ۷۳-۷۵).

در یک دسته‌بندی کلی، از سه رویکرد می‌شود به تبیین و توضیح دانش واژه «سبک زندگی» پرداخت:

الف- رویکرد جامعه‌شناسانه که بیشتر، تحت تأثیر اندیشه‌های گئورگ زیمل^۴ (۱۸۵۸-۱۹۱۸) و ماکس وبر است. تعاریفی که براساس این رویکرد ارائه می‌شوند، بیشتر، نگاه توصیفی دارند و رکن اصلی آنها توجه به رفتار و نمودهای رفتاری است. این اصطلاح در نگاه جامعه‌شناسانه نقشی همچون اصطلاح «طبقه

¹ Max Weber

² Alfred Adler

³ individual psychology

⁴ Georg Simmel

اجتماعی^۱) یا «هویت اجتماعی^۲» ایفا می‌کند و در آغاز، به عنوان جایگزینی برای اصطلاح «طبقه^۳» که مورد استفاده مارکسیست‌ها بود، به کار گرفته می‌شد.

ب- رویکرد روان‌شناسانه که متأثر از آراء و اندیشه‌های آلفرد آدلر است. در تعاریفی که بر اساس این رویکرد عرضه می‌شود، ارزش‌ها، هنجارها، ریشه و منشأ رفتارها مورد توجه ویژه قرار می‌گیرد و این اصطلاح، در تعاریف روان‌شناسانه، جایگاهی همچون اصطلاح «شخصیت^۴»، «منش^۵» و «هویت^۶» دارد.

ج- رویکرد دین‌شناسانه که حدود چند سال است مورد توجه دانشمندان و پژوهشگران دینی قرار گرفته است و به سبک زندگی، بار ارزشی و تجویزی را می‌افزاید (شریفی، ۱۳۹۲، صص ۲۰-۲۱؛ مهدوی کنی، ۱۳۹۳، صص ۵۰-۸۱).

براساس رویکرد دین‌شناسانه، سبک زندگی به این صورت تعریف شده است: «مجموعه‌ای از رفتارهای سازمان یافته که متأثر از باورها، ارزش‌ها و نگرش‌های پذیرفته شده و همچنین متناسب با امیال و خواسته‌های فردی و وضعیت محیطی، وجهه غالب رفتاری یک فرد یا گروهی از افراد شده‌اند (شریفی، ۱۳۹۲، صص ۵۲). در این نگاه؛ الگوهای رفتاری، ظهور خارجی هویت و بازتابنده عقاید، باورها، ارزش‌ها و علایق فرد هستند. بنابراین، براساس رویکرد دین‌شناسانه، سبک زندگی، تنها یک سری رفتارهای الگومند نیست بلکه پیوند عمیقی با لایه‌های زیرین آن؛ باورها، ارزش‌ها، انگیزه‌ها (نیت و هدف)، نگرش‌ها و گرایش‌های برخاسته از جهان‌بینی، نظام ارزشی و سلیقه‌های مبتنی بر الگوی زندگی سعادت‌مند؛ شکل یافته و بیانگر هویت متمایز دینی فرد است (کاویانی، ۱۳۹۲، صص ۶۷).

1 social class

2 social identity

3 Class

4 personality

5 character

6 identity

۳. قرآن و سبک زندگی

از ویژگی‌های بارز قرآن کریم، جامعیت و گستره پاسخگویی آن است به پرسش‌ها و نیازهای فکری انسان در زندگی؛ همانگونه که خداوند آن را تبیین‌کننده هر چیزی معرفی می‌کند و می‌فرماید:

(... وَ نَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِّكُلِّ شَيْءٍ ...) (نحل/۸۹): «... و ما این کتاب را بر تو نازل کردیم که بیانگر هر چیز است ...». کتاب قرآن «تِبْيَانًا لِّكُلِّ شَيْءٍ»، بیان و شرح هر چیزی است (ابوالفتوح رازی، ۱۴۰۸ق، ج ۱۲، ص ۸۱).

سبک زندگی، از جمله مسائل اساسی انسان است که انتظار می‌رود جامعیت قرآن کریم، پاسخ مناسبی به آن داشته باشد. قرآن کریم، تعریف لغوی و اصطلاحی ارائه نمی‌دهد؛ بلکه ویژگی‌ها را بیان می‌دارد و از خصوصیات و ویژگی‌ها می‌توان به تعریف و شناخت لازم، دست یافت؛ به طور مثال در قرآن کریم در آیات شریفه ۱ تا ۲۰ سوره بقره؛ و ویژگی‌های مؤمنین، کفار و منافقین آمده است و از این ویژگی‌ها، به مؤمن، کافر یا منافق بودن افراد پی می‌بریم و همچنین، با مقایسه و جمع بندی سایر آیات مرتبط؛ می‌توان به شناخت و بررسی زوایای مختلف سبک زندگی انسان‌ها و مقایسه ضمنی آنها در ابعاد مختلف شکلی و محتوایی؛ علل و منشاء ایجاد؛ آثار و نتایج هر یک از آنها و بررسی مزایا و معایب آن نسبت به دیگر سبک‌ها؛ نائل آمد.

۴- اهتمام خداوند به ارائه سبک زندگی برتر برای انسان:

شناخت انسان، منحصر به معرفت‌های عقل، حس و تجربه نیست، بلکه از دیگر منابع معرفتی انسان؛ معارف و حیانی و دینی است. خطوط کلی و اصول سه گانه معارف دینی که مبدأشناسی، معادشناسی و رسالت‌شناسی است؛ مایه هدایت سالکان به صلاح دنیا و آخرت می‌باشد (جوادی آملی، ۱۳۸۸، ج ۱، ص ۲۵۸).

خداوند متعال با ارائه دین الهی و توصیه انسان به عبودیت خداوند و تبعیت از

پیامبران الهی و کتب آسمانی آنها؛ نسبت به راهنمایی و ارائه سبک برتر زندگی برای انسان، اقدام نموده است.

دین، روش ویژه‌ای است که سعادت و صلاح دنیوی انسان را هماهنگ و همراه با کمال اخروی و حیات حقیقی جاودانی او تأمین می‌کند. از این رو، لازم است شریعت، در بر گیرنده قوانینی باشد که به نیازهای دنیوی انسان نیز پاسخ گوید. دین، عبارت است از اصول علمی و سنن و قوانین عملی که برگزیدن و عمل به آنها، تضمین‌کننده سعادت حقیقی انسان است (طباطبایی، ۱۳۹۰ق، ج ۲، ص ۱۳۰). واژه‌ی «دین» در اصل به معنای «پاداش» و نیز به معنای «اطاعت و پیروی از فرمان» است و در اصطلاح مذهبی عبارت است از: «مجموعه‌ی عقاید، قوانین و آدابی که انسان در سایه‌ی آنها می‌تواند به سعادت و خوشبختی برسد و از نظر فردی، اجتماعی، اخلاقی و تربیتی، در مسیر صحیح گام بردارد» (رضایی اصفهانی، ۱۳۸۷، ج ۳، ص ۵۷).

خداوند متعال، با ارسال پیامبران الهی و همراه نمودن کتاب‌های آسمانی؛ دین و شریعت را به انسان‌های معاصر هر پیامبر، اعطا نمود تا راه هدایت را بپیمایند و از تفرقه و انحراف، رهایی یابند. این لطف و یاری انسان، توسط خداوند هدایتگر؛ تا پیامبر خاتم (صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ) ادامه یافت و خداوند، برپاداشتن دین و پرهیز از تفرقه را به پیروان آن حضرت، توصیه نمود: (شَرَعَ لَكُمْ مِنَ الدِّينِ مَا وَصَّى بِهِ نُوحًا وَالَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ وَ مَا وَصَّيْنَا بِهِ إِبْرَاهِيمَ وَ مُوسَى وَ عِيسَى أَنْ أَقِيمُوا الدِّينَ وَ لَا تَتَفَرَّقُوا ...). (شوری/۱۳): «آیینی را برای شما تشریح کرد که به نوح توصیه کرده بود و آنچه را بر تو وحی فرستادیم و به ابراهیم و موسی و عیسی سفارش کردیم این بود که: دین را برپا دارید و در آن، تفرقه ایجاد نکنید! ...». «شَرَعَ لَكُمْ مِنَ الدِّينِ»، برای شما دین نوح و محمد (صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ) و پیامبرانی را که در فاصله میان آن دو بودند تشریح کرد آن گاه آنچه را تشریح و

سفارش شده و این پیامبران در آن مشترکند به گفتار خود «ان اقيموا الدين و لا تتفرقوا فيه» تفسیر کرد که مقصود برپاداشتن دین اسلام و توحید خدا و بندگی اوست (طبرسی، ۱۳۷۵، ج ۵، ص ۴۸۵).

۵. سبک زندگی اسلامی

خداوند متعال، آنچه را به عنوان دین و آیین پسندیده معرفی می‌کند؛ اسلام است: (إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ...) (آل عمران/۱۹): «دین در نزد خدا، اسلام است...». دین معروف که آن را ملت و کیش خوانند. آن نزد خدا اسلام است، و اگر تفصیل آن خواهی که بدانی، قول و عمل و نیت است (انصاری، ۱۳۷۱، ج ۲، ص ۵۲). محقق است که دین مرضی نزد خداوند اسلام است، چنانچه در آیه شریفه میفرماید: (... وَ رَضِيتُ لَكُمْ الْإِسْلَامَ دِينًا ...) (مائده/۳): «... اسلام را به عنوان آیین شما پذیرفتم (و به آن رضایت دارم) ...» (طیب، ۱۳۶۹، ج ۳، ص ۱۴۳).

اسلام و صفت مُسْلِم «مسلمان» بر حسب منطق قرآن از افتخاراتی است که ابراهیم خلیل در آیه: (رَبَّنَا وَ اجْعَلْنَا مُسْلِمِينَ لَكَ وَ مِنْ ذُرِّيَّتِنَا أُمَّةً مُسْلِمَةً لَكَ) (آل عمران/۱۲۸) از پروردگار درخواست نموده: «بار إلهما ما را از بندگان شایسته خود بدار، و برخی از فرزندان ما را نیز پیشوای جامعه اسلامی قرار بده». و بر طبق آیه: (مِلَّةَ أَبِيكُمْ إِبْرَاهِيمَ هُوَ سَمَّاكُمُ الْمُسْلِمِينَ مِنْ قَبْلُ) (حج/۷۸) خلیل از دیر زمانی پیروان مکتب قرآن را جامعه اسلامی نام نهاده است (حسینی همدانی، ۱۳۷۵، ج ۱۱، ص ۲۲۷).

پس از ظهور دین اسلام توسط پیامبرخاتم (صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ وَ سَلَّمَ)؛ سایر ادیان، مردود می‌باشد و انتخاب آنها، انسان را دچار خسران و آسیب می‌نماید که البته خداوند، مؤکداً و کراراً، انسان را از گرایش و اهتمام به آنها، برحذر می‌دارد: (وَ مَنْ يَبْتَغِ غَيْرَ الْإِسْلَامِ دِينًا فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ وَ هُوَ فِي الْآخِرَةِ مِنْ

الْخَاسِرِينَ) (آل عمران/۸۵): «و هر کس جز اسلام آیین دیگری طلب کند، هرگز از او پذیرفته نمی‌شود و او در آخرت از زیانکاران است». این آیه دلالت است که هر که جز اسلام، دینی طلب کند از او قبول نخواهد شد (طبرسی، بی‌تا، ج ۱، ص ۴۴۷).

واژه «اسلام»، از ریشه «سلم» به معنای مصون بودن از بیماری ظاهری و باطنی است. و «إسلام» (مصدر باب افعال) یعنی داخل شدن در صلح و خیر (ابن فارس، بی‌تا: ج ۳/۹۰ و راغب اصفهانی، بی‌تا، ص ۴۲۳). «اسلام» به معنای تسلیم است و در این جا مقصود تسلیم در برابر خداست (رضایی اصفهانی، ۱۳۸۷، ج ۳، ص ۵۷).

روشن‌ترین تفسیری که برای اسلام در تمام جنبه‌ها می‌توان بیان کرد، بیان امیر مؤمنان علی (علیه‌السلام) است که می‌فرماید: «لانسب الاسلام نسبة لم ينسبها احد قبلي: الاسلام هو التسليم، و التسليم هو اليقين، و اليقين هو التصديق، و التصديق هو الاقرار، و الاقرار هو الاداء و الاداء هو العمل»؛ در این عبارت امام علی (علیه‌السلام) نخست می‌فرماید: می‌خواهم اسلام را آن چنان تفسیر کنم که هیچ کس نکرده باشد، سپس شش مرحله برای اسلام بیان فرموده است. نخست می‌فرماید: اسلام همان تسلیم در برابر حق است، سپس اضافه می‌کند "تسلیم" بدون یقین ممکن نیست (زیرا تسلیم بدون یقین، تسلیم کورکورانه است نه عالمانه) بعد می‌فرماید: یقین همان تصدیق است (یعنی تنها علم و دانایی کافی نیست، بلکه به دنبال آن، اعتقاد و تصدیق قلبی لازم است) سپس می‌فرماید: تصدیق همان اقرار است (یعنی کافی نیست که ایمان تنها در منطقه قلب و روح انسان باشد، بلکه با شهادت و قدرت باید آن را اظهار داشت) سپس اضافه می‌کند: اقرار همان انجام وظیفه است (یعنی اقرار تنها گفتگوی زبانی نیست بلکه تعهد و قبول مسئولیت است) و در پایان می‌فرماید: انجام مسئولیت همان عمل است (عمل به فرمان خدا و انجام برنامه‌های الهی) زیرا تعهد و مسئولیت چیزی جز عمل نمی‌تواند باشد (مکارم شیرازی، ۱۳۷۱، ج ۲، ص ۴۷۲).

بنابراین، قرآن کریم؛ آنچه را به عنوان یگانه دین الهی مورد تأیید خداوند برای انسان، معرفی می‌کند؛ اسلام است و فقط سبک و سیاق زندگی برخاسته از اسلام را برای فرد و جامعه انسانی توصیه می‌کند و سایر ادیان و سبک‌های زندگی را نفی می‌کند.

مسلمانی و سبک و سیاق زندگی اسلامی، باید با گوهر «ایمان» ممزوج و آراسته شود تا فرد مسلمان را به سرمنزل سعادت و کمال، رهنمون شود. خداوند متعال، مسلمانان را به ایمان به خداوند و همه انبیاء الهی و کتاب و دعوت آنها، فرا می‌خواند و بر این نکته تأکید می‌کند که اگر سایر افراد و ادیان نیز مانند مسلمانان و به آنچه مسلمانان به آن ایمان دارند، ایمان آورند، هدایت می‌یابند: (قُولُوا آمَنَّا بِاللَّهِ وَمَا أُنزِلَ إِلَيْنَا وَمَا أُنزِلَ إِلَىٰ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ وَالْأَسْبَاطِ وَمَا أُوتِيَ مُوسَىٰ وَعِيسَىٰ وَمَا أُوتِيَ النَّبِيُّونَ مِنْ رَبِّهِمْ لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِنْهُمْ وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ . فَإِنْ آمَنُوا بِمِثْلِ مَا آمَنْتُمْ بِهِ فَقَدْ اهْتَدَوْا ...) (بقره: ۱۳۷-۱۳۶): «بگویند: ما به خدا و آنچه بر ما نازل شده، و به آنچه بر ابراهیم و اسماعیل و اسحاق و یعقوب و اسباط (پیامبرانی از نسل یعقوب) نازل شده، و به آنچه به موسی و عیسی داده شده، و به آنچه به همه پیامبران از جانب پروردگارشان عطا گردیده است، ایمان آورده ایم؛ میان هیچ یک از آنان جدایی نمی‌افکنیم و ما تسلیم و فرمانبردار خداییم. پس اگر [یهودیان و مسیحیان] به مانند آنچه شما به آن ایمان آورده‌اید، ایمان بیاورند قطعاً هدایت یافته‌اند ...». خداوند خبر می‌دهد که چنان چه کفار، مانند شما (مسلمانان مؤمن) که به خدا و قرآن و پیامبران او ایمان آورده‌اید، ایمان آورند «فَقَدْ اهْتَدَوْا» راه هدایت را پیموده‌اند (طبرسی، بی‌تا، ج ۱، ص ۱۸۳).

«ایمان» در لغت از ریشه «آمن» به معنای تصدیق نمودن و اعتماد کردن، و

آرامش قلب و خضوع و انقیاد است (ابن فارس، بی تا: ج ۱/۱۳۳). در حدیثی از امام رضا (علیه السلام) در خصوص معنای ایمان آمده است: «الإيمانُ مَعْرِفَةُ بِالْقَلْبِ وَ إقرارٌ بِاللِّسَانِ وَ عَمَلٌ بِالْأركانِ؛ ایمان، شناخت (و تصدیق) به قلب و اقرار به زبان و عمل به اعضاء و جوارح است» (ابن بابویه، ۱۳۷۸، ج ۱، ص ۲۲۶).

۶. علل تفاوت سبک زندگی اسلامی با سایر سبک‌های زندگی

از آنچه تاکنون در این پژوهش بیان شد این نتیجه حاصل می‌شود که: دین اسلام و سبک زندگی برخاسته از آن، شیوه‌ای از زندگی است که منشاء خداوندی دارد و علل پیدایش یا شیوع سبک‌هایی از زندگی که بدون استمداد از وحی و تسلیم شدن مطلق به توصیه‌های خداوند متعال، ترسیم یا پویا می‌شوند؛ استقلال و انقطاع از خداوند و گرایش به غیر اوست.

در ایدئولوژی و نوع نگاه انسان به هستی در اندیشه اسلامی؛ خدا، محور و کانون همه پدیده هاست که تمام ارکان جهان هستی، خلقت عالم و آدم، و ... همه از این امر ناشی می‌شود. در آیات و روایات فراوانی به این امر پرداخته شده که محوریت را به خداوند در قالب صفات سلبی و ثبوتی داده است و از آن، تحت عنوان اصل توحید یاد می‌شود (مطهری، ۱۳۷۳، صص ۴۰-۳۵).

توحید در عبادت آن است که هیچکس و هیچ چیز را شایسته پرستش جز ذات خدا ندانیم تنها به فرمان او گردن نهیم، تنها قوانین او را به رسمیت بشناسیم و از هر نوع بندگی و تسلیم در برابر غیر ذات پاک او بپرهیزیم. توحید افعال آن است که تنها مؤثر حقیقی را در عالم، او بدانیم (لا مؤثر فی الوجود الا الله) نه اینکه عالم اسباب را انکار کنیم و به دنبال سبب نرویم بلکه معتقد باشیم که هر سببی هر تاثیری دارد، آن هم به فرمان خدا است، او است که به آتش سوزندگی، و به خورشید روشنایی و به آب حیاتبخشی داده است. ثمره این عقیده آنست که انسان تنها متکی به "الله" خواهد بود، تنها قدرت و عظمت را مربوط به او می‌داند، و غیر

او در نظرش فانی، زوال‌پذیر، و فاقد قدرت می‌باشد. تنها ذات الله قابل اعتماد و ستایش است، و لیاقت این دارد که انسان او را تکیه گاه خود در همه چیز قرار دهد (مکارم شیرازی، ۱۳۷۱، ج ۱، ص ۴۳).

خداوند متعال، پیامبرش را به بازگو نمودن عقیده و شیوه ارزشمند زندگی خود، توصیه می‌کند: (قُلْ إِنْ صَلَاتِي وَنُسُكِي وَمَحْيَايَ وَمَمَاتِي لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ لَا شَرِيكَ لَهُ وَبِذَلِكَ أُمِرْتُ وَأَنَا أَوَّلُ الْمُسْلِمِينَ) (انعام/۱۶۳-۱۶۲): « بگو: بی تردید نماز و عبادت من و زندگی و مرگ من برای خدا پروردگار همه جهان هاست. او را شریکی نیست، و من به این که همه کارهای خود را برای خدا انجام دهم فرمان یافته‌ام و در این که تسلیم خدا باشم اولین مرتبه را دارم». آیه شریفه، جامع تمام اعمال مسلمان است و بر او واجب است که عزم را جزم کند و نیت را خالص گرداند بر این که نماز و عبادتش و دعایش و آنچه در حیاتش به او می‌رسد و آنچه در مرگش ملاقات می‌کند تمام برای خدا باشد نه چیز دیگر؛ اگر زندگی می‌کند برای خدا باشد و اگر بمیرد برای خدا باشد له الحکم و له الأمر (خسروانی، ۱۳۹۰ق، ج ۳، ص ۱۹۹).

دین الهی، بر اساس فطرت درونی انسان است که خداوند در وجود همه انسان‌ها قرار داده است و انسان با آن سرشته شده است و بنابراین، انسان را آرامش و ثبات و قوام می‌بخشد: (أقم وجهك للدين حنيفاً فطرت الله التي فطر الناس عليها لا تبديل لخلق الله ذلك الدين القيم ولكن أكثر الناس لا يعلمون) (روم/۳۰): «روی خود را متوجه آیین خالص پروردگار کن! این فطرتی است که خداوند، انسان‌ها را بر آن آفریده دگرگونی در آفرینش الهی نیست این است آیین استوار ولی اکثر مردم نمی‌دانند». دین از لحاظ عقیده، قانون و اخلاق با فطرت و مصالح مردم همخوانی دارد و خداوند حکمی را برای بندگانش وضع

نکرده است که با مصلحت فرد یا جامعه متفاوت باشد و این معیار است که احکام خدا را از احکام دیگران و شریعت حق را از شریعت باطل جدا می‌کند (مغنیه، ۱۳۷۸، ج ۶، ص ۲۳۶).

۷. علل و عوامل محروم ماندن از سبک زندگی اسلامی

در استناد به آیات قرآن کریم؛ علل و عواملی که برخی انسان‌ها را از پذیرش دین الهی، باز می‌دارد یا موجب توقّف بر غیر آن می‌شود، عبارتند از:

۱-۷. جهل و نادانی

جهل و نادانی؛ عامل گرایش بی‌دلیل و برهان، به خدایان باطل و رویگردانی از حق و حقیقت است:

(أَمْ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِهِ آلِهَةً قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ هَذَا ذِكْرٌ مِنْ مَعِيَ وَ ذِكْرٌ مَنْ قَبْلِي بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ الْحَقَّ فَهُمْ مُعْرِضُونَ) (انبیاء/۲۴): «آیا آنها معبودانی جز خدا برگزیدند؟ بگو: دلیلتان را بیاورید! ... اما بیشتر آنها حق را نمی‌دانند و به همین دلیل (از آن) روی گردانند». در جمله «بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ الْحَقَّ فَهُمْ مُعْرِضُونَ» خطاب را متوجه رسول خدا (صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَ سَلَّمَ) کرده، اشاره می‌کند به اینکه: اکثر مردم، میان حق و باطل را تمیز نمی‌دهند، و اهل تشخیص که همواره پیرو دلیل باشند نیستند، در نتیجه بدون دلیل، از حق و پیروی آن گریزانند (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۱۴، ص ۳۸۶).

اگر درهای کسب آگاهی به روی مشرکان باز گردد، این امید می‌رود که از بت پرستی که زائیده جهل و نادانی است خارج شوند، و به راه توحید و خدا که مولود علم و دانش است گام بگذارند (مکارم شیرازی، ۱۳۷۱، ج ۷، ص ۲۹۴).

۲-۷. سفاقت و بی‌عقلی

قرآن کریم، رویگردانی از دین اسلام و آیین موحدانه ابراهیم (علیه‌السلام) را،

منحصر به افرادی می‌داند که خود را به سفاقت و نادانی زده‌اند و از عقل و تعقل بی‌بهره‌اند:

(وَ مَنْ يَرْغَبُ عَنْ مِلَّةِ إِبْرَاهِيمَ إِلَّا مَنْ سَفِهَ نَفْسَهُ ...) (بقره/۱۳۰): «چه کسی جز آنهایی که خود را به سفاقت و نادانی می‌زنند، از آیین ابراهیم روی گردان است؟!». «سَفِهَ نَفْسَهُ» به چند معناست: ۱- من اهلک نفسه: کسی که خود را به هلاکت افکند. ۲- من أضلّ نفسه: کسی که خود را به گمراهی افکند] ۳- من جهل قدره: کسی که قدر و اندازه خود را نداند] (سید کریمی حسینی، ۱۳۸۲، ص ۲۱).

نفهمی و بی‌عقلی کافران؛ آنها را از تعمق، باز می‌دارد و مانع آنها از گرایش به دین الهی می‌شود:

(وَ مَثَلُ الَّذِينَ كَفَرُوا كَمَثَلِ الذِّبِّ يَنْعِقُ بِمَا لَا يَسْمَعُ إِلَّا دُعَاءً وَ نِدَاءً صُمُّ بُكُمْ عُمَىٰ فَهُمْ لَا يَعْقِلُونَ) (بقره/۱۷۱): «مثل (تو در دعوت) کافران، بسان کسی است که (گوسفندان را برای نجات از چنگال خطر) صدا می‌زند ولی آنها چیزی جز سر و صدا نمی‌شنوند (و حقیقت و مفهوم گفتار او را درک نمی‌کنند. این کافران، در واقع کر و لال و نابینا هستند از این رو چیزی نمی‌فهمند!». در این آیه، مثلی در باب ترک اجابت حق از سوی کفار آورده شده: مثل خواننده کفار به سوی ایمان، آن کفاری که فرو رفته‌اند در تقلید آبا و اجداد و اعراض می‌نمایند از قبول حق، مانند مثل کسی است که بخواند جانوری را بچیزی که اصلاً فهم آن نکند. «صُمُّ» یعنی: ایشان در عدم استماع حق گویا که کردند، «بُكُمْ»: گویا که گنگند از گفتن سخن راست، «عُمَى»: گویا که کورند از دیدن راه راست، «فَهُمْ لَا يَعْقِلُونَ» پس ایشان تعقل نمی‌کنند، و در نمی‌یابند مواضع اهل ایمان را و قبول ایمان نمی‌کنند(اشکوری، ۱۳۷۳، ج ۱، ص ۱۴۸).

۷-۳. تقلید و ایستایی

یکی از مهم‌ترین دلایل انحراف مشرکان، تقلید کورکورانه از نیاکان جاهل است و

قرآن کریم این نوع تقلید را سرزنش می‌کند؛ زیرا بر دلیل عقلی یا نقلی (مثل وحی) استوار نیست؛ یعنی پدران مشرک آنان نه خود اهل اندیشه بودند و نه افکار خود را از رهبران الهی و وحی گرفته بودند، پس گمراهانی بودند که موجب گمراهی نسل بعد می‌شدند (رضائی اصفهانی، ۱۳۸۷، ج ۲، ص ۷۹):

(وَ إِذَا قِيلَ لَهُمْ اتَّبِعُوا مَا أَنْزَلَ اللَّهُ قَالُوا بَلْ نَتَّبِعُ مَا أَلْفَيْنَا عَلَيْهِ آبَاءَنَا أَوْ لَوْ كَانَ آبَاؤُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ شَيْئًا وَلَا يَهْتَدُونَ) (بقره/۱۷۰): «و چون به آنان گفته شود: آنچه را که خدا فرو فرستاده است پیروی کنید، می‌گویند: نه، بلکه از آیینی که پدرانمان را بر آن یافته ایم پیروی می‌کنیم. آیا هر چند پدرانشان چیزی نمی‌دانستند و به راه راست هدایت نیافته بودند، باز هم از کیش آنها پیروی می‌کنند؟».

بسیاری از گمراهان، در روز قیامت، گمراهی خود را ناشی از تقلید و تبعیت از بزرگان خود، عنوان می‌کنند:

(وَ قَالُوا رَبَّنَا إِنَّا أَطَعْنَا سَادَتَنَا وَ كُبْرَاءَنَا فَأَضَلُّونَا السَّبِيلًا) (احزاب/۶۷): «و می‌گویند: «پروردگارا! ما از سران و بزرگان خود اطاعت کردیم و ما را گمراه ساختند!». آیه شریفه، عاقبت امر تابعین و متبوعین اهل ضلالت را بیان فرماید که هر دو دسته ملعون و گرفتارند به عذاب و در آنحال چون تابعین مشاهده کنند عذاب را که به سبب متابعت رؤسا و بزرگان و فریب آنان بوده، اقرار به گمراهی خود و دعا کنند تضاعف عذاب و لعنت را برای آنان (شاه عبدالعظیمی، ۱۳۶۳، ج ۱۰، ص ۴۹۶).

۷-۴. اعراض و رویگردانی

اعراض از یاد خداوند و رویگردانی از پند و اندرز، زمینه پذیرش حقیقت و گرایش به دین الهی را از انسان مُعْرِض، سلب می‌کند: (... وَالَّذِينَ كَفَرُوا عَمَّا أَنْذَرُوا مُعْرِضُونَ) (احقاف/۳): «... و کافران از آنچه انذار می‌شوند رویگردانند».

قرآن کریم، در بیانِ اعجاب از افرادی که از اندرز و تذکر، رویگردان هستند؛ آنها را چون گورخرانی می‌داند که گویی از شیر درنده، فرار می‌کنند:

(فَمَا لَهُمْ عَنِ التَّذْكَرَةِ مُعْرِضِينَ . كَانَهُمْ حُمُرٌ مُسْتَنْفِرَةٌ . فَرَّتْ مِنْ قَسْوَرَةٍ) (مدثر/۴۹-۵۲): «آنها را چه شده است که از تذکار قرآن رویگردان‌اند؟ چنان روی برتافته‌اند که گویی گورخرانی رمیده‌اند که از شیری گریخته‌اند». آیات فوق، بیانگر تعجب است که چرا مردم از این تذکار آسمانی اعراض می‌کنند، گویی خران رم کرده از شیر هستند ... «كَانَهُمْ حُمُرٌ مُسْتَنْفِرَةٌ فَرَّتْ مِنْ قَسْوَرَةٍ» تشبیه عجیبی است از اعراض آنها، چون شیری به جمع خران حمله کند، آنها سر زده به هر طرف فرار می‌کنند به طوری که اصلاً بیشتر توجهی ندارند، این نشانه اعراض کامل آنها از قرآن است (قرشی بنایی، ۱۳۷۵، ج ۱۱، ص ۴۴۱).

اعراض کافران یا برای این است که مُنْكَرِ قیامت هستند، یا اینکه خود را مُعَاف می‌دانند مثل یهود و نصاری که گفتند: (لَنْ يَدْخُلَ الْجَنَّةَ إِلَّا مَنْ كَانَ هُودًا أَوْ نَصَارًا) (بقره: ۱۰۵) یا برای اینکه اهمیتی به او نمی‌دهند مثل اکثر مردم (طیب، ۱۳۶۹، ج ۱۲، ص ۱۳۴).

۵-۷. کبر و نخوت

استکبار و طلب بزرگی، از بارزترین عللِ مخالفت با دعوت پیامبران و عدم گرایش به دین الهی است:

(... أَفَكُلَّمَا جَاءَكُمْ رَسُولٌ بِمَا لَا تَهْوَى أَنْفُسُكُمْ اسْتَكْبَرْتُمْ) (بقره/۸۷): «... آیا چنین نیست که هر زمان، پیامبری چیزی بر خلاف هوای نفس شما آورد، در برابر او تکبر ورزیدید؟! (و از ایمان نمی‌آوردید) ...».

تکبر و خود بزرگ‌بینی، زمینه کوردلی و ایمان نیاوردن را برای متکبران، فراهم می‌آورد و خداوند را مصمم به محروم و منصرف ساختن افراد متکبر، از عبرت

آموزی از آیات و نشانه‌های خداوند می‌نماید:

(سَأَصْرِفُ عَنْ آيَاتِيَ الَّذِينَ يَتَكَبَّرُونَ فِي الْأَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ ...) (اعراف/۱۶۶):
«بزودی افرادی را که در روی زمین بناحق تکبر می‌ورزند، از (ایمان به) آیات خود،
منصرف می‌سازم! ...». خداوند، از (اندیشیدن درباره نشانه‌های موجود در آفاق و
انفس و از فهم کردن) آیات خود کسانی را باز خواهد داشت که در زمین به ناحق
تکبر می‌ورزند (و خویشن را بالاتر از آن می‌دانند که آیات ما را بپذیرند و راه انبیا
را در پیش گیرند)، و اگر هر نوع آیه‌ای (از کتاب آسمانی و هرگونه معجزه‌ای از
پیغمبران و هر قسم نشانه‌ای از نشانه‌های جهانی) را ببینند بدان ایمان نمی‌آورند، و
اگر راه هدایت (و رستگاری) را ببینند آن را راه خود نمی‌گیرند، و چنان که راه
گمراهی را ببینند آن را راه خود می‌گیرند، این (انحراف از جاده شریعت خدا) هم
بدان سبب است که آیات خدا را تکذیب کرده و از آنها غافل و بی‌خبر
گشته‌اند (مکارم شیرازی، ۱۳۷۱، ج ۱، ص ۳۱۶).

۷-۶. تکذیب و ناباوری

مشرکان و کافران، پیامبران الهی را دروغگو، ساحر، شاعر و دیوانه، می‌پنداشتند، و
رسالت و حَقَّانیت آنها را تکذیب و انکار می‌کردند:

(... وَ قَالُوا مَا هَذَا إِلَّا إِنْكَارٌ مِمَّنْ قَدْ كَفَرُوا لِلْحَقِّ لَمَّا جَاءَهُمْ إِنَّ هَذَا
إِلَّا سِحْرٌ مُّبِينٌ) (سباء/۴۳): «... و گفتند: این جز دروغ بزرگی که (به خدا) بسته
شده چیز دیگری نیست! و کافران هنگامی که حق به سراغشان آمد گفتند: این، جز
سحر و جادویی آشکار نیست». (وَ يَقُولُونَ أَأَنَّا لِنَارِكُو آلِهَتِنَا لِشَاعِرٍ مَّجْنُونٍ)
(صافات/۳۶): «و پیوسته می‌گویند: آیا ما معبودان خود را بخاطر شاعری دیوانه رها
کنیم؟».

کافران، کتاب هدایت‌گرانه فرستادگان الهی را، افسانه‌های پیشینیان یا سخنانی القا

شده از دیگر اقوام و طوایف می‌نامیدند و از ایمان و گرایش به آنها، مانع می‌شدند: (... يَقُولُ الَّذِينَ كَفَرُوا إِنَّ هَذَا إِلَّا أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ) (انعام/۲۵): « ... کافران می‌گویند: این (کتاب) جز افسانه پیشینیان نیست». (وَ قَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا إِنَّ هَذَا إِلَّا إِفْكٌ افْتَرَاهُ وَ أَعَانَهُ عَلَيْهِ قَوْمٌ آخَرُونَ ...) (فرقان/۴): «و کافران گفتند: این (کتاب) جز دروغی که آن را بر یافته نیست و گروهی دیگر او را بر آن یاری کرده‌اند ... ». مُنْكَرَانَ، گمان می‌کردند باید پیغمبر از جنس فرشتگان باشد (بروجردی، ۱۳۶۶، ج ۶، ص ۴۱۳).

۷-۷. بهانه‌گیری و توقع

افرادی که ایمان و باور ندارند، بهانه‌گیری می‌کنند و توقع دارند تا پدرانشان در این دنیا زنده شوند، تا شاید ایمان بیاورند و از دین الهی، پیروی کنند: (وَ إِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ آيَاتُنَا بَيِّنَاتٍ مَا كَانَ حُجَّتَهُمْ إِلَّا أَنْ قَالُوا اتَّبَوْنَا أَبَائِنَا إِنَّ كُتْمٌ صَادِقِينَ) (جاثیه/۲۵): «و چون آیات ما که مشتمل بر دلایل روشن است بر آنان تلاوت شود، دلیلشان جز این نیست که می‌گویند: اگر راست می‌گویند که مردگان زنده می‌شوند، پدران ما را زنده کنید و باز آورید».

درخواست معجزات دلخواه و نزول آیات و نشانه‌های درخواستی، توسط اهل تردید، از جمله بهانه‌گیری‌های مشترک میان اقوام گذشته و مردم معاصر اسلام است:

(وَ قَالَ الَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ لَوْ لَا يُكَلِّمُنَا اللَّهُ أَوْ تَأْتِينَا آيَةٌ كَذَلِكَ قَالَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ مِثْلَ قَوْلِهِمْ تَشَابَهَتْ قُلُوبُهُمْ قَدْ بَيَّنَّا الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يُوقِنُونَ) (بقره/۱۱۸): «و آنان که نمی‌دانند (مشرکان) گفتند: چرا خدا با ما سخن نمی‌گوید یا نشانه‌ای [معجزه‌ای] برای ما نمی‌آید؟ افرادی که پیش از آنان بودند نیز همین گونه سخن گفتند. دل‌هایشان همسان و اندیشه‌هایشان یکسان است. به راستی، ما نشانه‌های

فراوانی را برای مردم آشکار ساخته‌ایم، ولی تنها هل یقین از آنها بهره می‌برند». آنها که می‌گویند چرا خدا با ما سخن نمی‌گوید یا آیه‌ای برای ما نمی‌آورد؟ چون دید عقل و گوش هوششان از وهم و گمان پوشیده است و رو به یقین نیستند، نه سخن خدا را از زبان آیات می‌شنوند نه آیات او را می‌بینند، و گرنه خداوند با زبان آیات خود که نمایاننده قدرت و حکمت و مبین مقصود از خلقتند، به فراخور فهم هر کس با وی سخن می‌گوید (طالقانی، ۱۳۶۲، ج ۱، ص ۲۸۰).

۷-۸. گناه و تجاوز

قرآن کریم، انکار قیامت و وعده‌های پیامبران الهی را ناشی از گنهکاری و تجاوزِ افرادی می‌داند که با گناه و تجاوز، خو گرفته و به آن، عادت دارند:

(وَ مَا يَكْذِبُ بِهِ إِلَّا كُلُّ مُعْتَدٍ أَثِيمٍ) (مطففین / ۱۲): «تنها کسی آن را (قیامت را) انکار می‌کند که متجاوز و گنهکار است!». کلمه «معتد» اسم فاعل از مصدر «اعتداء» است، که معنای تجاوز را می‌دهد و مراد در اینجا تجاوز از حدود عبودیت است، و کلمه «اثیم» به معنای کسی است که گناهان بسیار داشته باشد، به طوری که گناهانش روی هم انباشته شده و به کلی در شهوات غرق شده باشد. و معلوم است که یگانه مانعی که انسان را از گناه باز می‌دارد ایمان به بعث و جزا است، و کسی که در شهوات فرو رفته و دلش گناه، دوست شده باشد حاضر نیست منع هیچ مانعی از گناه را و از آن جمله مسئله قیامت را بپذیرد، و نسبت به گناهان بی رغبت و متنفر شود، در نتیجه گناه زیاد، کار او را بدینجا منتهی می‌کند که قیامت و جزا را بکلی انکار می‌نماید، آیه شریفه زیر همین مسئله را خاطر نشان می‌سازد: (ثُمَّ كَانَ عَاقِبَةُ الَّذِينَ أُسَاؤُا السُّوَاىَ أَنْ كَذَّبُوا بِآيَاتِ اللَّهِ وَ كَانُوا بِهَا يَسْتَهْزِؤْنَ) (روم/ ۱۰): « سپس سرانجام افرادی که مرتکب گناهان می‌شوند، این است که آیات خدا را تکذیب نموده و آن را استهزاء نمایند».

اعمال زشت، صفا و جلای نفس را تیره کرده به آن نقش و صورتی می‌دهند که از درک حق مانع می‌گردد. گناهان مانند زنگی و غباری شد که روی جلای دل‌هاشان را گرفت، و آن دل‌ها را از تشخیص خیر و شر کور کرد: (بَلْ رَانَ عَلَى قُلُوبِهِمْ) [مطففین / ۱۴]: «... بلکه اعمالشان زنگاری است که بر دل‌هایشان نشسته است».[کلمه «رین» به معنای غبار و زنگ، و یا به عبارتی تیرگی است که روی چیز گرانبهایی بنشیند. پس این «زنگ بودن گناهان بر روی دل‌های آنان» عبارت شد از حائل شدن گناهان بین دل‌ها، و بین تشخیص حق، آن طور که هست (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۲۰، ص ۳۸۶).

۷-۹. ظلم و برتری جویی

قرآن کریم، ظلم و برتری جویی را، علّت کفر و انکار کتاب و آیات الهی، توسط افرادی معرفی می‌کند که میل به برتری جویی دارند و به ظلم و فساد، مبادرت می‌ورزند: (وَجَحَدُوا بِهَا وَاسْتَيْقَنَتْهَا أَنفُسُهُمْ ظُلْمًا) (نمل / ۱۴): «و آن را از روی ظلم و سرکشی انکار کردند، درحالی که در دل به آن یقین داشتند! ...».[کلمه «جحد» به معنای انکار چیزی است که در دل ثبوتش مسلم شده و یا اثبات چیزی است که در قلب نفی آن به ثبوت رسیده است، و کلمه استیقان و یقین هر دو به یک معناست (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۱۵، ص ۴۹۲).

قرآن، انگیزه انکار فرعونیان را دو چیز می‌شمرد: یکی «ظلم» و دیگری «برتری جویی». ممکن است ظلم، اشاره به غصب حقوق دیگران باشد، و برتری جویی اشاره به تفوق طلبی آنها نسبت به بنی اسرائیل، یعنی آنها می‌دیدند اگر در برابر آیات و معجزات موسی، سر تسلیم فرود آورند هم منافع نامشروعشان به خطر می‌افتد، و هم باید همردیف بردگان‌شان بنی اسرائیل قرار گیرند، و هیچ یک از این دو برای آنها قابل تحمل نبود. و یا منظور از ظلم، ظلم بر خویشان یا ظلم بر آیات

بوده و منظور از علو، ظلم بر دیگران؛ همانگونه که در سوره اعراف آیه ۹ آمده: «بِمَا كَانُوا بِآيَاتِنَا يَظْلِمُونَ»: «به خاطر آنکه آنها به آیات ما ستم می‌کردند» (مکارم شیرازی، ۱۳۷۱، ج ۱۵، ص ۴۱۴).

۷-۱۰. هواپرستی و دنیاخواهی

هوای نفس و آنچه نفس انسان به آن میل و رغبت دارد و نه آنچه عقل و وحی راهنمایی می‌کند؛ انسان را از پذیرش دین الهی، محروم می‌سازد:

(أَفَرَأَيْتَ مَنْ اتَّخَذَ إِلَهَهُ هَوَاهُ وَأَضَلَّهُ اللَّهُ عَلَىٰ عِلْمٍ وَخَتَمَ عَلَىٰ سَمْعِهِ وَقَلْبِهِ وَجَعَلَ عَلَىٰ بَصَرِهِ غِشَاوَةً فَمَنْ يَهْدِيهِ مِنْ بَعْدِ اللَّهِ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ) (جاثیه/۲۳): «پس

آیا دیدی آن کسی را که معبود خویش را هوای خود قرار داده و خدا او را در بیراهه دانش گذارده و برگوش و دلش مهر نهاده و بر چشمش پرده افکنده است؛ پس از خداوند چه کسی او را به راه هدایت خواهد آورد؟ آیا پند نمی‌گیرید؟».

گفته‌اند: «هوی» را بدین سبب هوی نامیده‌اند که صاحبش را به سوی آتش متمایل می‌سازد. این سخن از این آیه گرفته شده است: (وَ أَمَّا مَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِ وَ نَهَى

النَّفْسَ عَنِ الْهَوَىٰ . فَإِنَّ الْجَنَّةَ هِيَ الْمَأْوَىٰ) (نازعات / ۴۱-۴۰): «و اما هر که از عظمت پروردگارش ترسیده و نفس را از هوی بازداشته، بهشت جایگاه اوست».

در برخی از تفاسیر آمده است: مشرک دوران جاهلیت، سنگ را دوست می‌داشت و آن را می‌پرستید. آن‌گاه سنگ دیگری را می‌دید و به آن محبت پیدا می‌کرد و سنگ نخست را دور می‌انداخت و کسی که هوسش را چون خدایش می‌گیرد نیز همین‌گونه است. بی‌تردید، گناه مشرک دوره جاهلیت، کمتر از گناه مزدورانی است که دین و وجدانشان را به پول بیش‌تر می‌فروشدند و با هرکس که پول بیش‌تر پرداخت کند، قرارداد معامله امضا می‌کنند (مغنیه، ۱۳۷۸، ج ۷، ص ۵۸).

دنیا خواهی، شهوترانی و تمایل به لذت‌های دنیوی و شهوانی؛ مانع از باور و

دین‌گرایی است:

(كَلَّا بَلْ تُحِبُّونَ الْعَاجِلَةَ . وَ تَذَرُونَ الْآخِرَةَ) (قیامت/۲۰-۲۱): «چنین نیست، بلکه از این رو آخرت [و دین الهی] را رها کرده‌اید که سرای زودگذر دنیا را دوست می‌دارید».

دلیل اصلی انکار معاد، شک در قدرت خداوند و جمع‌آوری «عظام رمیم» و خاکهای پراکنده نیست، بلکه علاقه شدید شما به دنیا، و شهوات و هوس‌های سرکش سبب می‌شود که هر گونه مانع و رادعی را از سر راه خود بر دارید، و از آنجا که پذیرش معاد و امر و نهی الهی، موانع و محدودیت‌های فراوانی بر سر این راه ایجاد می‌کند، لذا به انکار اصل مطلب برمی‌خیزید، و آخرت را به کلی رها می‌سازید. یکی از علل مهم گرایش به مادیگری و انکار مبدأ و معاد؛ کسب آزادی بی‌قید و شرط در برابر شهوات و لذات، و هر گونه گناه، می‌باشد، نه تنها در گذشته که در دنیای امروز نیز این معنی به صورت آشکارتری صادق است. او (انسان گناهکار) می‌خواهد از طریق انکار معاد، کسب آزادی برای هر گونه هوسرانی و ظلم و بیدارگری و گناه بنماید، هم و جدان خود را از این طریق اشباع کاذب کند، و هم در برابر خلق خدا مسئولیتی برای خود قائل نباشد، چرا که ایمان به معاد و رستخیز و دادگاه عدل خدا سد عظیمی است در مقابل هر گونه عصیان و گناه، او می‌خواهد این لجام را بر گیرد و این سد را در هم بشکند و آزادانه هر عملی را خواست انجام دهد (مکارم شیرازی، ۱۳۷۱، ج ۲۵، ص ۳۰۲).

۷-۱۱. غفلت و فراموشی

غفلت، روزمرگی و فراموشی، از علل و عوامل بازدارنده یا کاهنده دین‌گرایی است. قرآن کریم، بسیاری از مردم را نسبت به آیات و نشانه‌های خداوند در جهان هستی و پیرامون انسان، غافل معرفی می‌کند:

(... وَ إِنَّ كَثِيرًا مِّنَ النَّاسِ عَن آيَاتِنَا لَغَافِلُونَ) (یونس/۹۲): «... و بسیاری از مردم،

از آیات ما غافلند!».

بسیاری از مردم، نسبت به تحقق وعده خداوند در برپایی قیامت و عالم بعد از مرگ، نادان و غافلند، در حالیکه در زندگی دنیا و امور روزمره زندگی، دانا و آگاه هستند:

(وَعَدَ اللَّهُ لَا يُخْلِفُ اللَّهُ وَعْدَهُ وَ لَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ . يَعْلَمُونَ ظَاهِرًا مِّنَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَ هُمْ عَنِ الْآخِرَةِ هُمْ غَافِلُونَ) (روم/۷-۶): «این وعده‌ای است که خدا کرده و خداوند هرگز از وعده اش تخلف نمی‌کند ولی بیشتر مردم نمی‌دانند! آنها فقط ظاهری از زندگی دنیا را می‌دانند و از آخرت غافلند!».

اگر زندگی دنیا در کل ابعادش مقدمه و وسیله‌ای برای نگرشی عمیق قرار گیرد خود نماینده‌ای برای مثلث مبداء و معاد و مابین مبداء و معاد است، چنانکه آیاتی مانند: (سَتُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْآفَاقِ وَ فِي أَنفُسِهِمْ) (فصلت/۵۳): «بزودی نشانه‌های خود را در اطراف جهان و در درون جانشان به آنها نشان می‌دهیم» [بیانگر همین رؤیت تیزبین و عمیق است که تمام فعلیت‌ها و شأنیت‌های حقیقی زندگی دنیا را در بر دارد، و به فرموده امیرالمؤمنین (علیه‌السلام): «من أبصر بها بصرته» هر که این جهان را وسیله عمیق نگرشی شایسته قرار دهد او را نسبت به حقیقت بینا می‌کند، که با همین منظره دنیوی نظری شایسته به مبداء و معاد خواهد داشت. (صادقی تهرانی، ۱۳۸۸، ج ۴، ص ۱۵۸).

۷-۱۲. اغواء و فریب شیطان

دوستی و مؤانست با شیطان که ملاًزم تسلط و سرپرستی شیطان بر انسان‌های پیرو اوست؛ از جمله علل بی‌توجهی و عدم گرایش برخی انسان‌ها به دین الهی است. قرآن کریم، از سرزنش خداوند متعال به انسان خسارت دیده از دوستی و تبعیت شیطان - که خداوند، دشمنی آشکار او را پیش از این، به انسان گوشزد نموده بود-

سخن می‌گوید و از بد فرجامی و گمراه شدن انسان‌های تابع شیطان که از سرنوشت سایر گمراهان پیرو او، پند و اندرز نگرفته و تعقل ننموده‌اند؛ خبر می‌دهد تا شاید سایر انسان‌ها، متنبه شوند:

(أَلَمْ أَعْهَدْ إِلَيْكُمْ يَا بَنِي آدَمَ أَنْ لَا تَعْبُدُوا الشَّيْطَانَ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُبِينٌ ... وَ لَقَدْ أَضَلَّ مِنْكُمْ جِبِلًّا كَثِيرًا أَ فَلَمْ تَكُونُوا تَعْقِلُونَ) (یس/ ۶۰-۶۲): «ای فرزندان آدم، آیا به شما سفارش نکردم که شیطان را تبعیت نکنید، زیرا او دشمن آشکار شماست؟! ... و به راستی شیطان گروه انبوهی از شما آدمیان را به گمراهی کشانید، پس چرا خردورزی نمی‌کردید؟».

البته، تسلط شیطان بر مؤمنین و افرادی که به خداوند، تکیه و اعتماد می‌کنند؛ مقدر نمی‌باشد و تسلط او فقط بر افرادی است که به او تکیه و توسل می‌جویند و برای خداوند یکتا، شریک قائل می‌شوند:

(... إِنَّهُ لَيْسَ لَهُ سُلْطَانٌ عَلَى الَّذِينَ آمَنُوا وَعَلَى رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ . إِنَّمَا سُلْطَانُهُ عَلَى الَّذِينَ يَتَوَكَّلُونَهُ وَالَّذِينَ هُمْ بِهِ مُشْرِكُونَ) (نحل/ ۹۸-۱۰۰): « ... از شیطان رانده شده، به خداوند پناه بر، قطعا او بر افرادی که ایمان آورده‌اند و بر پروردگارشان توکل می‌کنند، تسلطی نخواهد داشت. تسلط شیطان فقط بر افرادی است که او را سرپرست خود می‌گیرند، و بر کسانی است که به خدا شرک می‌ورزند». جز این نیست که تسلط شیطان بر آنان است که او را دوست می‌دارند و اطاعت او می‌کنند و وسوسه او را قبول می‌کنند (کاشانی، بی‌تا، ج ۵، ص ۲۲۲).

۷-۱۳. زیاده‌خواهی و حسادت

بسیاری از علمای اهل کتاب‌های آسمانی تورات و انجیل، که نشانه‌های آمدن پیامبر خاتم و دین مبین اسلام را در کتاب‌های خود مشاهده کرده بودند و آمدن او را باور و انتظار داشتند؛ لکن پس از بعثت رسول گرامی اسلام (صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ

وَ سَلَّمَ)، به او حسادت ورزیده و علیرغم علم و آگاهی به حقانیت آن حضرت، نسبت به او کفر ورزیده و از گرایش به اسلام امتناع نمودند:

(... وَ مَا اخْتَلَفَ الَّذِينَ أَوْتُوا الْكِتَابَ إِلَّا مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْعِلْمُ بَغْيًا بَيْنَهُمْ) (بقره/۲۱۳): «... و اهل کتاب [یهودیان و مسیحیان که کتاب آسمانی به آنان داده شده است] در دین اختلاف نکردند مگر پس از آن که دانش به آنها رسیده بود، و اختلافشان به سبب حسد [و زیاده‌خواهی] بود که میانشان وجود داشت ...».

اختلافی میان ادیان وجود ندارد ولی بعضی از پیروان ادیان با وجود اینکه برای آنها علم و آگاهی آمده بود، در دین اختلاف کردند و این به خاطر ستمکاری آنها بود؛ آنها حسد می‌ورزیدند و برای حفظ منافع شخصی خود دست به هر ستمی می‌زدند و بالاترین ستم را درباره دین الهی کردند و حقیقت‌ها را پنهان ساختند و مسیر ادیان را منحرف کردند. مثلاً یهودی‌ها که در زمان حضرت عیسی [علیه‌السلام] بایستی به آیین او می‌گرویدند، چنین نکردند و با او به مبارزه برخاستند و یا نصاری که با ظهور اسلام باید وارد اسلام می‌شدند، از پذیرش این دین الهی که ادامه ادیان پیشین بود سرباز زدند. البته منظور، دانشمندان یهود و نصاری است که با خواندن کتابهای آسمانی از حقانیت مسیح و محمد [صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ وَ سَلَّمَ] با خبر بودند و بی‌سوادان و عوام هم تابع آنها بودند. نتیجه اینکه میان ادیان اختلافی وجود ندارد و اختلاف موجود را دانشمندان اهل کتاب برای حفظ موقعیت و مقام خود و به خاطر حسدی که در دل داشتند، به وجود آوردند (جعفری، ۱۳۷۶، ج ۲، ص ۸۸).

نتیجه پژوهش

در این پژوهش، با بررسی آیات و مفاهیم قرآن کریم؛ نتایج ذیل حاصل شد:

- ۱- خداوند متعال در قرآن کریم، علاوه بر معرفی اسلام به عنوان یگانه دین الهی؛ سبک زندگی اسلامی را به عنوان سبک برتر زندگی، تأیید و توصیه نموده و سایر ادیان و سبک‌های زندگی را نفی می‌کند.
- ۲- خدا محوری در برابر انسان مداری؛ منشاء و علت اصلی تفاوت سبک زندگی انسان مسلمان با افرادی است که به سایر سبک‌های زندگی، گرایش دارند.
- ۳- علل و عواملی که برخی از انسان‌ها را از پذیرش دین الهی، باز می‌دارد یا موجب توقف آنها بر سایر سبک‌ها و ادیان می‌شود؛ عبارتند از: جهل و نادانی؛ سفاهت و بی‌عقلی؛ تقلید و ایستایی؛ اعراض و رویگردانی؛ کبر و نخوت؛ تکذیب و ناباوری؛ بهانه‌گیری و توقع؛ گناه و تجاوز؛ ظلم و برتری‌جویی؛ هواپرستی و دنیاخواهی؛ غفلت و فراموشی؛ اغواء و فریب شیطان؛ حسادت و زیاده‌خواهی.

کتابنامه

- قرآن کریم (ترجمه ناصر مکارم شیرازی)
- ابراهیمی، ابراهیم و همکاران (۱۳۹۳ش)، فصلنامه مطالعات قرآن، ایران، شماره ۲۰.
- ابن فارس، احمد (بی تا)، معجم مقاییس اللغة، چاپ اول، محقق/مصحح: هارون، عبدالسلام محمد، قم: مکتب الاعلام الاسلامی.
- ابن منظور، محمد بن مکرّم (بی تا)، لسان العرب (۱۵ج)، چاپ سوم، بیروت: دار صادر.
- آدلر، آلفرد (۱۳۷۰ش)، روان‌شناسی فردی، چاپ دوم، ترجمه حسن زمانی شرفشاهی، نگارش مهین بهرامی، تهران: انتشارات تصویر.
- ازهری، محمد بن احمد (بی تا)، تهذیب اللغة (۱۵ج)، چاپ اول، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- اشکوری، محمد بن علی (۱۳۷۳ش)، تفسیر شریف لاهیجی (۴ج)، چاپ اول، مصحح: محدث، جلال‌الدین، تهران: دفتر نشر داد.
- انصاری، عبد الله بن محمد (۱۳۷۱ش)، کشف الاسرار و عده الأبرار (معروف به تفسیر خواجه عبدالله انصاری)، (۱۰ج)، محقق: میدی، احمد بن محمد، چاپ پنجم، تهران: امیر کبیر.
- بروجردی، محمد ابراهیم (۱۳۶۶ش)، تفسیر جامع (۷ج)، چاپ ششم، تهران: کتابخانه صدر.
- جعفری، یعقوب (۱۳۷۶ش)، تفسیر کوثر (۶ج)، چاپ اول، قم: مؤسسه انتشارات هجرت.
- جعفری، محمد تقی (۱۳۸۰ش)، فلسفه و هدف زندگی، چاپ پنجم، تهران: قدیانی.

- جوادی آملی، عبدالله (۱۳۸۸ش)، تسنیم، چاپ هشتم، محقق: اسلامی، علی، قم: مرکز نشر اسراء.
- جوادی آملی، عبدالله (۱۳۸۹ش)، جامعه در قرآن، چاپ سوم، محقق: خلیلی، مصطفی، قم: مرکز نشر اسراء.
- خوشنویس، ناهید (۱۳۸۹ش)، رسانه و سبک زندگی، ماهنامه علمی تخصصی *انجمن روابط عمومی ایران*، شماره ۷۳.
- راغب اصفهانی، حسین بن محمد (بی تا)، *مفردات الفاظ القرآن*، چاپ اول، بیروت: دارالقلم.
- رضایی اصفهانی، محمدعلی (۱۳۸۷ش)، *تفسیر قرآن مهر (۲۴ج)*، چاپ اول، قم: پژوهش‌های تفسیر و علوم قرآن.
- رضایی اصفهانی، محمدعلی (۱۳۹۴ش)، *دو فصلنامه پژوهشنامه سبک زندگی*، ایران، شماره اول.
- سید کریمی حسینی، عباس (۱۳۸۲ش)، *تفسیر علین*، چاپ اول، قم: اسوه.
- شاه عبدالعظیمی، حسین (۱۳۶۳ش)، *تفسیر اثنی عشری (۱۴ج)*، چاپ اول، تهران: میقات.
- شریف الرضی، محمد بن حسین (۱۴۱۴ق)، *نهج البلاغه*، چاپ اول، مصحح: صبحی صالح، قم: هجرت.
- شریفی، احمد حسین (۱۳۹۲ش)، *سبک زندگی اسلامی ایرانی*، چاپ اول، تهران: آفتاب توسعه.
- شریفی، عنایت الله و لطفی، مهرعلی (۱۳۹۱ش)، *پژوهش‌نامه معارف قرآنی*، ایران، شماره ۱۴.
- صادقی تهرانی، محمد (۱۳۸۸ش)، *ترجمان فرقان (۵ج)*، چاپ اول، قم: شکرانه.

- طالقانی، محمود (۱۳۶۲ش)، *پرتوی از قرآن (ج۶)*، چاپ چهارم، تهران: شرکت سهامی انتشار.
- طباطبایی، محمدحسین (۱۳۹۰ق)، *المیزان فی تفسیر القرآن (ج۲۰)*، چاپ پنجم، بیروت: مؤسسه‌ی الأعلمی للمطبوعات، چاپ دوم.
- طباطبایی، محمدحسین (۱۳۷۴ش)، *ترجمه تفسیر المیزان (ج۲۰)*، مترجم: موسوی، محمد باقر، قم: دفتر انتشارات اسلامی.
- طبرسی، فضل بن حسن (بی تا)، *مجمع البیان (ج۲۷)*، چاپ اول، محقق: مفتاح، محمد، مترجم: رازی، محمد، مصحح: ستوده، رضا، تهران: فراهانی.
- طبرسی، فضل بن حسن (۱۳۷۵ش)، *جوامع الجامع (ج۶)*، چاپ اول، مترجم: روحانی، حبیب، مشهد: بنیاد پژوهش‌های اسلامی.
- طیب، عبدالحسین (۱۳۶۹ش)، *اطیب البیان فی تفسیر القرآن (ج۱۴)*، چاپ دوم، تهران: اسلام.
- عمید، حسن (۱۳۸۹ش)، *فرهنگ فارسی*، چاپ اول، تهران: راه رشد.
- فاضل قانع، حمید (۱۳۹۲ش)، *سبک زندگی بر اساس آموزه‌های اسلامی (با رویکرد رسانه ای)*، چاپ اول، قم: مرکز پژوهش‌های اسلامی صدا و سیما.
- قرائتی، محسن (۱۳۸۸ش)، *تفسیر نور (ج۱۰)*، چاپ اول، تهران: مرکز فرهنگی درس‌هایی از قرآن.
- قرشی بنابی، علی اکبر (۱۳۷۵ش)، *تفسیر احسن الحدیث (ج۱۲)*، چاپ دوم، تهران: مرکز چاپ و نشر بنیاد بعثت.
- کاشانی، فتح الله بن شکرالله، (بی تا)، *منهج الصادقین فی إلزام المخالفین (ج۱۰)*، چاپ اول، تهران: کتابفروشی اسلامیه.
- کاویانی، محمد (۱۳۹۲ش)، *سبک زندگی اسلامی و ابزار سنجش آن*، چاپ سوم، قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.

- کاویانی، محمد (۱۳۹۶ش)، *نشریه تربیت اسلامی*، ایران، شماره ۲۴.
- کلینی، محمد بن یعقوب (۱۴۰۷ق)، *الکافی*، چاپ چهارم، مصحح: علی اکبر غفاری و محمد آخوندی، تهران: دارالکتب الاسلامیه.
- گیدنز، آنتونی (۱۳۸۵ش)، *تجدد و تشخص؛ جامعه و هویت شخصی در عصر جدید*، چاپ چهارم، ترجمه ناصر موفقیان، تهران: نشر نی.
- مطهری، مرتضی (۱۳۸۶ش)، *مجموعه آثار استاد شهید مرتضی مطهری*، قم: صدرا.
- مغنیه، محمدجواد (۱۳۷۸ش)، *تفسیر کاشف (۸ج)*، چاپ اول، مترجم: دانش، موسی، قم: بوستان کتاب قم (دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم).
- مکارم شیرازی، ناصر (۱۳۷۱ش)، *تفسیر نمونه (۱۸ج)*، چاپ دهم، تهران: دارالکتب الإسلامیه.
- مهدوی کنی، محمد سعید (۱۳۹۳ش)، *دین و سبک زندگی*، چاپ پنجم، تهران: دانشگاه امام صادق (ع).
- میرساردو، طاهره (۱۳۸۷ش)، *فرهنگ جامع جامعه‌شناسی*، چاپ دوم، تهران: شرکت چیستا رایانه پارس.

تحلیل تطبیقی میان عقلانیت و خلاقیت تمدنی در دو پارادایم مدرن و اسلامی (مبنتی بر حکمت متعالیه)

تاریخ دریافت: ۱۳۹۹/۰۲/۱۷

تاریخ پذیرش: ۱۳۹۹/۰۵/۲۱

شهرام باسیتی*

سعید اشیری**


چکیده

عقلانیت، توان و استعدادی انسانی است در خدمت کشف و به‌کارگیری قواعد و قوانین در جهان اجتماعی و پیامد و نتیجه‌ی آن تثبیت و پایداری زندگی اجتماعی است و خلاقیت نیز استعداد و توانمندی انسانی است برای تغییر و تحول در جهان اجتماعی. تلقی از فرهنگ و نظریه‌ی فرهنگی، تعیین‌کننده‌ی معنا و نظریه‌ی تمدنی خواهد بود؛ و هم در نظریه‌های فرهنگی و هم تعاریف و نظریه‌ها درباره‌ی تمدن، دوگان خلاقیت — عقلانیت برجسته و مهم بوده است. در پارادایم‌های مدرن، تفاسیر مختلفی از این دو، طرح شده است. تحلیل این نظریه‌ها و مهم‌تر از آن، صورت‌بندی مفهومی و تحلیلی از این دوگان مبنتی بر اندیشه‌های پارادایمی و بنیادین در حکمت متعالیه، مسیر و چارچوب مفهومی نوینی را برای نظریه‌پردازی در حوزه‌ی تمدن نوین اسلامی خواهد گشود. در این مقاله، با طرح چکیده‌ی دیدگاه‌های حکمت متعالیه درباره‌ی هستی جامعه و نسبت فرد با جامعه، ساحات اندیشه‌ی اجتماعی متعالیه، هستی فرهنگ و تمدن، جهان اجتماعی، پیدایی و تداوم فرهنگ و تمدن و اصالت رفتار یا کنش انسانی، نهایتاً برآیند نظریه‌ای درباره‌ی دوگان خلاقیت و عقلانیت با رهیافت حکمت متعالیه طرح شده است.

واژگان کلیدی: خلاقیت، عقلانیت، تمدن نوین اسلامی، نظریه‌پردازی، حکمت متعالیه، ملاصدرا.

* استادیار و عضو هیئت علمی گروه علوم اجتماعی دانشگاه پیام نور، تهران، جمهوری اسلامی ایران.

shahram.basity@gmail.com

 0000-0002-0220-2680

** کارشناس ارشد، مطالعات فرهنگی، دانشگاه پیام نور، دامغان، جمهوری اسلامی ایران (مسئول).

Saeed.ashiri@gmail.com

 0000-0002-1740-1033

طرح مسئله

به‌طور کلی در نظریات علمی در حوزه‌ی علوم انسانی (جامعه‌شناسی، روان‌شناسی، علوم سیاسی و...) از دو توانایی بزرگ در انسان حکایت می‌کنند؛ این دو توانایی، یکی عقلانیت است که در خدمت کشف و به‌کارگیری قواعد و قوانین در جهان اجتماعی و برای تثبیت و پایداری زندگی اجتماعی است و دیگری، خلاقیت است که برای تغییر و تحول در جهان اجتماعی است. بحث و گفتگو درباره‌ی خلاقیت و عقلانیت، نه تنها همواره یکی از مهم‌ترین جدال‌های مفهومی در نظریه‌های اجتماعی بوده است بلکه در مباحث تمدن‌شناختی نیز این منازعه، تسری پیدا کرده است.

پرسش اصلی و اساسی ما در این مقاله، ناظر به این نکته است که با رهیافت (Attitude) حکمت متعالیه، چگونه می‌توان در نظریه‌ی تمدن نوین اسلامی، جایگاه خلاقیت و عقلانیت را صورت‌بندی کرد؟ به سخنی دیگر، با توجه به جایگاه برجسته و تعیین‌کننده‌ی این دو مفهوم، چه تحلیلی می‌توان از تعریف و نسبت میان این دو مفهوم برقرار کرد، به‌نحوی که در فرآیند نظریه‌ی کلان تمدن نوین نوین اسلامی، جایگاه متناسبی را دریابد؟

۱. پیشینه تحقیق

توجه به خلاقیت و عقلانیت به‌مثابه دو توان و قوه‌ی کلیدی در جهان‌های اجتماعی انسان، در شناسایی و تعریف کلیدی‌ترین مفاهیم زندگی آدمی تأثیری مهم داشته است. فهرستی از تعاریف مهم و پرکاربرد از تمدن، ناظر به کاربرد انگاره‌ی خلاقیت و عقلانیت در تعریف تمدن است. به عنوان نمونه:

- دکتر علی‌اکبر ولایتی تمدن را پیامد و نتیجه‌ی تعالی فرهنگی و پذیرش نظم اجتماعی دانسته است (ولایتی، ۱۳۸۰، ج ۱، ص ۳۲)؛

- این رویکرد در بنیاد و تعریف از تمدن در کار برجسته و مهم ویل دورانت نیز مطرح است؛ از نگاه او تمدن، نظامی اجتماعی است که پیامد آن، امکان‌پذیری و تحقق خلاقیت فرهنگی است (دورانت، ۱۳۶۵، ص ۵)؛
 - آرنولد توین‌بی و هنری لوکاس نیز تمدن را مرحله‌ای از فرهنگ دانسته‌اند که در عصر و دوره‌ای معین، محقق یافته و نتیجه‌ی نبوغ اقلیتی است که اهل ابتکار و نوآوری است (توین‌بی، ۱۳۷۶، ص ۴۸ و لوکاس، ۱۳۶۶، ص ۱۶)؛
 - از نگاه گولد و کولب در فرهنگ علوم اجتماعی، تمدن، دامنه‌ای از خلاقیت انسانی در پیوند با نظام فناوری و علم است (گولد و کولب، ۱۳۷۶، ص ۲۶۷)؛
 - دارسن نیز تمدن را پیامد نتیجه‌ی فرآیند ویژه‌ای از خلاقیت فرهنگی می‌داند که بر اساس کار گروهی خاص از مردم جامعه است (مولایی، ۱۳۸۴، صص ۱۲۷-۱۲۸)؛
 - عبدالحسین بینش در بازشناسی و تعریف تاریخ تمدن اسلامی، آن در دو جنبه بیان کرده است: یکی ناظر به خلاقیت و ابتکار مسلمانان در پرتو معارف الهی و وحیانی اسلام و دیگری تداوم میراث تمدنی پیشینیان (بینش، ۱۳۸۸، ج ۱، ص ۱۶).
- اهمیت کاربرد انگاره‌ی خلاقیت و عقلانیت در تعریف تمدن، از این حیث برجسته‌تر می‌شود که بدانیم همواره عوامل و مؤلفه‌های طرح‌شده در تعریف، همان عواملی هستند که در تداوم و آینده‌ی تمدن‌ها نیز مؤثر خواهند بود (نک: استنفورد، ۱۳۸۲؛ توین‌بی، ۱۳۷۶).
- با رویکردی ساختاری، پیروزمند و خورشیدی به مؤلفه‌های تمدن‌سازی اسلامی

توجه کرده‌اند و به مجموعه‌ای از عوامل منسجم اشاره کرده‌اند که با ترکیب مطلوب و تنظیم روابط منطقی آن‌ها با یکدیگر، شبکه‌ی روابط عناصر در نظام تمدنی شکل می‌گیرد. در این پژوهش، مؤلفه‌های اصلی بُعد ساختاری تمدن‌سازی اسلامی با عناوین: حکومت‌مداری اسلامی، فضای بین‌الملل اسلامی، جامعه‌ی کارآمد اسلامی، شکل‌گیری انقلاب اسلامی و نظام‌سازی اسلامی بیان شده‌اند (پیروزمند و خورشیدی، ۱۳۹۸).

۲. چارچوب مفهومی

از حیث هستی‌شناختی، عقلانیت، خصیصه‌ای انسانی است که بیشتر بر ابعاد عقلانی و استفاده از ظرفیت‌های فکری و استدلال‌های عقلانی بهره می‌گیرد. بر این اساس، عقلانیت، تمایل دارد تا سازه‌هایی کلی را طراحی کند که فعالان اجتماعی در درون این سازه‌ها به تعامل پردازند. با این توضیح، عقلانیت، نظریه‌مدار است و خصیصه‌ی نظریه‌مداری نیز بر قیاس میان پدیده‌ها و رویدادها استوار است که در آن، تمایز، شفافیت و قضاوت کردن مطرح است. بر اساس این تمایز است که مدل‌ها و سازه‌های ساختاری ارائه می‌شوند و آنگاه که چندین مدل با یکدیگر تشریک مساعی معرفتی داشته باشند، به نظریه‌ی اجتماعی منتهی می‌شود. این دیدگاه بر نظام (System) ساخت‌وساز تأکید می‌کند و در پی ارائه‌ی قوانین عام و فراگیری است که نظام ساختاری یا سیستمی را به رسمیت بشناسد؛ لذا «نظم» اصالت پیدا می‌کند. در برابر عقلانیت، در خلاقیتِ هستی‌شناختی، نه جامعه و نظام‌های اجتماعی بلکه این عواملان اجتماعی هستند که اصالت دارند و اصالت آنها نیز بر این اساس است که بسیاری از تغییرات ساختاری در تاریخ را فعالان و کُشگران فردی انجام داده‌اند و این امر به‌رغم محافظه‌کاری و تأکید نظام‌ها به حفظ نظم، به وجود آمده است. تایلور و کلاهان، خلاقیت را در پیوند با معنویات نیز مطرح می‌کنند و آن را به بسیاری از جوانب زندگی و حیات انسانی پیوند می‌دهند.

«خلاقیت، جنبه‌ای از توسعه‌ی فیزیکی، اجتماعی، شناختی و حتی معنوی است که یادگیری و عملکرد فردی، گروهی، فرآیندی و سازمانی را ارتقا می‌بخشد» (تایلور و کالاهان، ۲۰۰۵م، ص ۲۴۷)؛ بنابراین در خلاقیت هستی‌شناختی، اصالت با فرد است و مهم‌ترین ابزار وی هم خلاقیت است. خلاقیت انسانی، حوزه‌ای بی‌حد و حصر از ساخت‌وساز اجتماعی است. خلاقیت‌ها بر اساس نظریه‌های از پیش مطرح‌شده به وجود نمی‌آیند بلکه بر اساس عمل کنشگران اجتماعی و مبتنی بر درک، فهم و تفسیر آنها از واقعیت و در فضای متن عمل اجتماعی محقق می‌شوند. عقلانیت، فرآیند آگاهانه و بازاندیشانه است که تفکر انسانی را در سطح خطی، تعادلی و اطمینانی، پایدار می‌سازد و ناظر به جنبه‌ی تعیین‌شده، محدود و مستقرشده‌ی طبیعت انسان است؛ در حالی که خلاقیت، فرآیند فعالیت خودآگاهانه و خودبازاندیشانه است که تفکر انسانی را به سطحی بالاتر از تفکر تقلیل‌گرایانه و خطی می‌رساند. خلاقیت، جنبه‌ی تعیین‌نشده و نامشخص طبیعت بشری است. انگاره‌های عقلانیت و خلاقیت در نگاه اسلامی، معنای متمایز و دقیق‌تر دارند. عقلانیت پارادایمی در اسلام به اراده‌ی خداوند متعال وابسته است و هیچ‌کس قادر نیست این اراده و برنامه‌ی راهبردی (سنت‌الله) را تغییر دهد و هدف علم و دانش نیز کشف همین قواعد است که شامل قوانین طبیعی و اجتماعی می‌شود؛ بنابراین عقلانیت هستی‌شناختی اسلامی ارجاع به وجهی هستی‌شناختی دارد که ماهیت نظم کائنات، نسبت انسان با این نظم و میزان تأثیر آدمی در هستی را نشان می‌دهد. در اسلام، انسان موجودی عقلانی است و به همان نسبت نیز از خصیصه‌ی خلاقیت بهره‌مند است و این ویژگی، انسان را در میان دیگر موجودات متفاوت کرده است. خلاقیت انسانی در اسلام به این معناست که انسان تا چه حد مختار است و قادر است در ساخت‌وسازهای انسانی در هستی و کائنات و جهان اجتماعی خود منشأ اثر و عامل تغییر باشد. در اسلام، خلاقیت خصیصه‌ای الهی و کمک‌کننده به یکی از

مهم‌ترین ویژگی‌های انسانی، یعنی خصلت کمال‌جویی اوست (ایمان و کلاته‌ساداتی، ۱۳۹۲، صص ۵۴۹-۵۶۰). دوگانه‌ی عقلانیت و خلاقیت در اندیشه‌های اجتماعی، بیش از همه برآمده از ارتباط معنایی و مفهومی میان مبانی هستی‌شناختی و انسان‌شناختی در سطح پارادایم‌های فکری است.

۳. روش تحقیق

پرسش اصلی و اساسی ما در این مقاله، ناظر به این نکته است که با رهیافت (Attitude) حکمت متعالیه، چگونه می‌توان در نظریه‌ی تمدن نوین اسلامی، جایگاه خلاقیت و عقلانیت را صورت‌بندی کرد؟ به سخنی دیگر، با توجه به جایگاه برجسته و تعیین‌کننده‌ی این دو مفهوم، چه تحلیلی می‌توان از تعریف و نسبت میان این دو مفهوم برقرار کرد، به‌نحوی که در فرآیند نظریه‌ی کلان تمدن نوین نوین اسلامی، جایگاه متناسبی را دریابد؟

در این مقاله با روش تحلیل مضمونی (Thematic analysis) و با رویکرد مقایسه‌ای و تطبیقی (approach Comparative)، تلاش کرده‌ایم در شبکه‌ای مضمونی مرتبط با عقلانیت و خلاقیت، برآیند نظریه‌ی فرهنگی - تمدنی مبتنی بر حکمت متعالیه را ارائه کنیم.

۴. یافته‌های پژوهش

۴-۱. تمدن نوین اسلامی

تمدن نوین اسلامی در تعریف، ظهور و بروز مادی و معنوی پیشرفت‌های هدفمند، نظام‌مند و نوظهور امت اسلامی با محوریت [انقلاب اسلامی] ایران، بر اساس تعالیم اسلامی در تمامی عرصه‌های اجتماعی است که شکلی معنادار و منضبط را به خود گرفته است و جامعه‌ی اسلامی را به مقاصد خود نزدیک می‌کند (غلامی، ۱۳۹۶، ص ۴۳). در این تعریف بر روی چند عنصر و مؤلفه تأکید شده است: دو جنبه‌ی توأمان مادی و معنوی در تمدن نوین اسلامی؛ پیشرفت‌های نوظهوری که تا

حدی مرز ما با تمدن تاریخی را مشخص می‌کند؛ محوریت ایران که محور و کانون تمدن نوین اسلامی است؛ تعالیم اسلامی که درون‌مایه و جهت تمدن نوین اسلامی را معین می‌کند؛ تمامی عرصه‌های اجتماعی که از طریق آن، حرکت تمدن نوین اسلامی به سمت تمدن‌های تک‌ساحتی یا مادی‌گرا نفی می‌شود (همان).

۴-۲. تحلیل دوگان خلاقیت - عقلانیت در پارادایم‌های مدرن

عقلانیت، توان و استعدادی انسانی است در خدمت کشف و به‌کارگیری قواعد و قوانین در جهان اجتماعی و پیامد و نتیجه‌ی آن تثبیت و پایداری زندگی اجتماعی است و خلاقیت نیز استعداد و توانمندی انسانی است برای تغییر و تحول در جهان اجتماعی. در پارادایم‌های متعارف و اصلی غرب مدرن، به‌علت نقصان‌هایی که در مبانی هستی‌شناختی و معرفت‌شناختی آن حاکم است، اشکال و اختلالاتی در تعریف از این دو توانایی بزرگ و مهم پدید آمده است:

- در پارادایم اثباتی، با تمرکز بر نظم طبیعی و تبعیت عقلانیت انسانی از آن، دچار تفکر سخت و ابزارمند از انسان روبرو هستیم؛
- در پارادایم تفسیری، با رجوع و اصالت‌بخشی به ذهنی‌گرایی انسان، دچار نسبی‌گرایی شدید، اختیار مطلق انسان و در نتیجه به اصالت خلاقیت در برابر عقلانیت مواجهیم؛
- در پارادایم انتقادی، با استفاده‌ی هدفمند از خلاقیت جمعی انسان در قالب جبریت تاریخ، با نوعی جبرگرایی پویا و هدفمند و در نتیجه اصالت عقلانیت در برابر خلاقیت انسان روبرویم (ایمان و کلاته‌ساداتی، ۱۳۹۲، صص ۵۴۶-۵۴۷).

دوگانه‌ی عقلانیت و خلاقیت، از سویی برخاسته از دوگانه‌ی فلسفی و الهیاتی جبر و اختیار است که در تداوم بحث به مباحث جامعه‌شناختی و مسائل جهان‌های اجتماعی، منشأ مسئله‌ی دیرینه و پررنگ دوگانه‌ی ساختار و عاملیت است. از نگاه

کالین های، مناسبات ساختار و عاملیت در جهان اجتماعی، مسئله‌ی محوری در نظریه‌های اجتماعی و سیاسی است که بر نسبت کنش فرد بر ساختارهای اجتماعی متمرکز است دارد و دست‌کم متناظر با این دوگانه، سه نظریه‌ی عاملیت‌گرایی، ساختارگرایی و نظریه‌ی تلفیقی مطرح شده است (های، ۱۳۷۸، ص ۳۲۶).

گیدنز مبتنی بر نظریه‌ی ساختاربندی (Structuration) معتقد است زندگی اجتماعی چیزی است بیش از رفتارهای انفرادی تصادفی و اتفاقی و تنها نباید با نیروهای اجتماعی شناخته و توصیف شود. عامل انسانی و ساخت اجتماعی هر دو با هم در ارتباطند و تکرار کنش‌های افراد، ساخت اجتماعی را به‌طور مداوم بازسازی می‌شود (گیدنز، ۱۳۸۴، ص ۱۸). او تلاش می‌کند تا دوگانه‌ی ساختار – عاملیت را پایان ببخشد. از نگاه او ساختار، به‌مثابه قوانین و منابعی است که کنشگران اجتماعی در متن‌ها تعامل می‌کنند، متن‌هایی که در طول زمان و مکان توسعه می‌یابند؛ در این شیوه، استفاده از قوانین و منابع، کنشگران ساختارها را در زمان و مکان حفظ کرده و بازتولید می‌کنند. بر این اساس، این داوری را می‌توان مطرح کرد که در نظریه‌ی ساختاربندی، به نوعی ساختار ارجح است و نقش عاملان اجتماعی را بازتولید این ساختارها معرفی می‌کند (ایمان و کلاته‌ساداتی، ص ۵۴۸).

از دیگر جامعه‌شناسان برجسته در مدرنیته‌ی متأخر، بوردیو نیز مبتنی بر اصول روش‌شناختی خاصی که بیان کرده است، تلاش کرده چالش مفهومی و نظری دوگانه‌ی ساختار – عاملیت را حل و فصل کند. او با قرار دادن فرهنگ در مرکز جامعه‌شناسی برای تحلیل پویای سلطه‌ی اجتماعی و نیز با طرح مفهوم عادت‌واره (Habitus)، نظریه‌ی خود را برای غلبه بر دوگانگی عینی‌گرایی و ذهنی‌گرایی بیان کرده است؛ در این نظرگاه، عادت‌واره، هم برآمده و نتیجه‌ی ساختار اجتماعی و هم ایجادگر ساختار اجتماعی است؛ در عین حال هم مفهومی

خُرد (در سطح عاملیت‌ها) و هم مفهومی کلان (در سطح ساختارها) است. هر چند در نظرگاه بوردیو نیز ساختار اجتماعی نقطه‌ی عزیمت تحلیل اجتماعی بوردیو است (سیدمن، ۲۰۰۴م، صص ۱۹۵-۱۹۸).

بر اساس آنچه مطرح شد، دست‌کم دو نتیجه‌ی مهم قابل استنتاج است: نخست آنکه همواره در نظریه‌های جامعه‌شناختی مدرن، میان ساختار و عاملیت، نوعی از تعارض، دوگانگی و تقابل مفهومی و دیرینه وجود داشته است، به نحوی که نهایتاً دوگانگی عاملیت — ساختار را در یک فضای قطبی معنایی قرار داده است؛ دو دیگر آنکه هر چند در دوره‌ی مدرنیته‌ی متأخر، جامعه‌شناسانی همچون گیدنز و بوردیو تلاش کرده‌اند این دوگانگی را رفع کنند و نوعی همگرایی و تعامل را میان این دو برقرار کنند اما هر دو، جانب ساختار را در برابر عاملیت‌ها گرفته‌اند.

این دو نتیجه را البته باید در تفوق و حاکمیت عمیق اندیشه‌ی بنیادین ایدئالیسم در مبانی این نظریه‌های جامعه‌شناختی نگریست. ایدئالیست‌ها، همواره به جانب ساختارهای فراتر از اختیارگرایی عاملیت‌ها سوق و تمایل پیدا کرده‌اند.

در فلسفه‌ی ایدئالیسم و از دکارت به بعد، علم و آگاهی بر وجود، تقدم یافته، هستی به آگاهی تحویل می‌گردد. فیلسوفان ایدئالیست همواره در این اندیشه بوده‌اند که از طریق بیان ساختار «علم» در معنای خاصی که از آن مراد می‌کنند، ساختار معقول هستی را نیز توضیح دهند. این اندیشه با کانت، اینگونه به اوج رسید که در فلسفه‌ی او، حیث وجودی یا ثبوتی عالم، به حیث شناختی یا اثباتی آن، فروکاسته شد. در مجموع، داعیه‌ی اصلی ایدئالیست‌ها — به‌ویژه از کانت به بعد — این است که شناخت به‌هیچ‌وجه از دایره‌ی تجربه و آنچه به‌واسطه‌ی تجربه به آگاهی داده شده است، بیرون نمی‌رود و هرگز به مابعدالطبیعه، یعنی قلمرو هستی خارج از آگاهی، و همان امر متعالی از تجربه‌های زمانی و مکانی بازمی‌گردند (رجبی، ۱۳۹۱، ص ۱۸۳).

توضیح این نکته، از این جهت مهم و برجسته است که از نگاه ریترز، بحث درباره‌ی دوگانه‌ی عاملیت – ساختار، «ریشه‌های محکم‌تری در فلسفه» دارد و نزاع و اختلاف درباره‌ی این دوگانه را باید در «تفاوت‌های ریشه‌ای نظری» یافت (ریترز، ۱۳۹۱، ص ۷۰۷).

۴-۳. تحلیل دوگان خلاقیت – عقلانیت در پارادایم متعالیه

آفرینش انسان هدفمند و در هماهنگی کامل با غایت هستی است و سنت‌های الهی بر زندگی انسان حاکم است (همان)؛

با رهیافت حکمت متعالیه، دوگانه‌ی عقلانیت – خلاقیت و به تبع، دوگانه‌ی ساختار – عاملیت به نحو دیگری مورد بحث و نظریه‌پردازی قرار می‌گیرد. مبادی و براهین دیدگاه این پارادایم، در چند حوزه و به تفکیک مورد بحث بوده‌اند و در اینجا جمع‌بندی آنها را متناسب با این مسئله، مطرح می‌کنیم؛ از جمله دیدگاه این پارادایم درباره‌ی اختیارگرایی و جبرگرایی، هستی جامعه و نسبت فرد با جامعه، دیدگاه پارادایمی هستی‌شناختی، انسان‌شناختی و جامعه‌شناختی و اصالت رفتار یا کنش.

الف. هستی جامعه و نسبت فرد با جامعه

حکمت متعالیه، اصول و قواعدی را بنا می‌نهد که بر اساس آن می‌توان به اثبات وجود جامعه (فراتر از جمع و اجتماع افراد) پرداخت؛ این اصول عبارتند از: (۱) اصالت وجود؛ (۲) حرکت اشتدادی وجود؛ (۳) جسمانیة الحدوث و روحانیة البقاء بودن نفس؛ (۴) تجرد ادراکات بشری؛ (۵) اتحاد علم، عالم و معلوم؛ (۶) اتحاد عامل، عمل و معمول. بر اساس این اصول، حیات انسانی با حرکت وجودی و جوهری خود، صور معدنی، نباتی و حیوانی را یکی پس از دیگری طی می‌کند تا آنکه به جهان انسانی وارد می‌شود و در قلمرو حیات انسانی به ادراک صور و معانی متنوعی دسترسی پیدا می‌کند که در قلمرو حیات انسانی قابل وصول است. صور

معرفتی، به علت مجرد بودن به امور مادی مقید نیستند و در آنها تغییر و حرکت راه ندارد و نفوس انسانی با حرکت خود به سوی آنها رهسپار می‌شوند. نفوس انسانی، مبتنی بر اصل «اتحاد عالم با علم و معلوم»، با متحد شدن به صورت علمی، از یک سو آنها را به عرصه‌ی زندگی و حیات انسانی وارد می‌کنند و از دیگر سو، از طریق وحدت با معلوم خود، با یکدیگر وحدت و یگانگی پیدا می‌کنند. آن صورت علمی که در حوزه‌ی زندگی مشترک انسان‌ها قرار می‌گیرند، نقطه‌ی اتصال وحدت و یگانگی انسان‌هایی می‌شوند که با آنها وحدت پیدا می‌کنند و به بیان دیگر، این صورت در حکم روح و جان واحد برای نفوس متعددی می‌شوند که با آنها اتصال وجود پیدا می‌کنند (پارسانیا، ۱۳۹۱، صص ۱۱۷-۱۲۱).

رابطه‌ی فرد و جامعه، دالّ بر استقلال فرد است و انسان‌ها در جبر محیطی جامعه، گرفتار و مسلوب‌الاختیار نیستند، اما جامعه نیز دارای حیات، قانون، سنت، وجدان و مانند آن است. در این دیدگاه، رابطه‌ی انسان‌ها با یکدیگر - که در حقیقت همان رابطه‌ی فرد با جامعه است - منجر به یک «کینونت جدید» یعنی وجود جدید می‌شود شبیه به ترکیب‌های طبیعی - و نه دقیقاً عین آن - که اگر دو ماده با یکدیگر ترکیب شوند، ترکیبی حقیقی رخ می‌دهد (یعنی روی یکدیگر اثر واقعی می‌گذارند) و از برآیند این تأثیر، یک شیء جدید از این دو به وجود می‌آید؛ بنابراین تأثیر افراد در یکدیگر سبب به وجود آمدن یک واقعیت جدید است به نام جامعه (طباطبائی، ۱۳۶۱؛ نیز نک: مطهری، ۱۳۹۱، ج ۴، ص ۲۵). بر اساس منطق قرآن نیز انسان، بالطبع و به حسب خلقت و فطرت، اجتماعی است (مطهری، ۱۳۹۱، ج ۴، ص ۲۵) و آیات متعددی دالّ بر حقیقی بودن (و نه اعتباری بودن) ترکیب جامعه است (مطهری، ۱۳۹۱، ج ۴، صص ۷۸۵ - ۷۹۰).

بر اساس منطق قرآن، وحدت جامعه، یک وحدت واقعی است نه یک وحدت اعتباری. جامعه، یک کلّ اعتباری نیست؛ و معنی این قضیه این است که همین‌طور

که در طبیعت اجزاء طبیعت با یکدیگر در می‌آمیزند و در اثر تأثیر و تأثر (تأثیر کردن در دیگری و متأثر شدن از دیگری) به اصطلاح فلاسفه یک «صورت» واحد پیدا می‌کنند، افراد در جامعه‌ی انسانی در یکدیگر تأثیر و تأثر می‌کنند؛ یعنی در یکدیگر تأثیر می‌کنند و از یکدیگر متأثر می‌گردند و این تأثیر و تأثرها به روحیه‌ها وحدت می‌بخشد و در نتیجه مجموع امور روحی که به یک جامعه تعلق دارد - که فرهنگ جامعه نامیده می‌شود - یک وحدت خاص و یک واقعیت خاص پیدا می‌کند که افراد را تحت تأثیر خودش قرار می‌دهد؛ یعنی جامعه و این کل دارای یک روح، یک وحدت، یک ذوق خاص، یک احساس خاص، یک سلسله حساسیت‌های خاص و دارای طرز تفکر خاص و قهراً دارای اراده‌ی خاص و وجدان خاص می‌شود. پس روی این نظریه، ما علاوه بر وجدان افراد یک وجدان اجتماعی داریم و علاوه بر اراده‌ی افراد، یک اراده‌ی کلی و اراده‌ی اجتماعی داریم قاهر و غالب بر اراده و وجدان افراد (مطهری، ۱۳۹۱، ج ۴، ص ۷۹۵).

ب. ساحات اندیشه‌ی اجتماعی متعالیه

در حکمت متعالیه، نشئه‌ی دنیا، محلّ اجرای همه‌ی شرایع الهی (فردی و اجتماعی) است (صدرالدین شیرازی، ۱۳۵۴، ص ۵۷۲) و در تفسیر «الدنیا مزرعه‌ الأخره»، از باب ضرورت عقلی، تدبیر و اصلاح دنیا را ضروری می‌داند (صدرالدین شیرازی، ۱۳۸۶، ص ۳۷۲).

در اندیشه‌ی فلسفی ملاصدرا، در موارد متعدد و مکرری واژه‌ی «السیاسه» به کار رفته است و پی‌جویی و کاربردشناسی این واژه از سوی مؤلف، برخی زمینه‌های اندیشه‌ی فرهنگی و اجتماعی ملاصدرا را نشان خواهد داد. نکته‌ی مهم این است که واژه‌ی «السیاسه» در این متون، به معنای امروزی و متعارف سیاست (Politics) نیست بلکه آنچنان که علامه طریحی (درگذشته‌ی ۱۰۸۵ق) در مجمع البحرین گفته است: مقصود از آن، معنای اصطلاحی سیاست و به معنای «تدبیر

امور اجتماعی و عام در زندگی و حاکم شدن بر امور جامعه و اداره‌ی آن است (طریحی، ۱۰۷۹ق، ص ۷۸). با این وصف، گزاره‌ها و آموزه‌های اجتماعی در فلسفه‌ی صدرایی را باید از رهگذر کاربردشناسی این واژه پی گرفت.

ملاصدرا اندیشه‌های اجتماعی و تدابیر امر جامعه را در دو ساحت معرفی کرده است: **ساحت الهی و ساحت انسانی**. اندیشه‌ها و تدابیر اجتماعی در ساحت الهی، مجموعه‌ای از تدابیر است که از سوی شارع مقدس برای اصلاح حیات اجتماعی انسان آمده است؛ به تعبیر او در *الشواهد الربوبیه*: «لا بُدَّ من شارع یعیّن لهم منهجاً یسلکونه لانتظام معیشتهم فی الدنیا» (صدرالدین شیرازی، ۱۳۸۶، ص ۳۶۰)؛ و انبیاء الهی و امامان معصوم دوازده‌گانه (علیهم‌السلام) متولیان حقیقی این ساحت هستند (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۲ الف، ص ۲۳). واژگانی از جمله «سیاسة عادله»، «سیاسة قاهره»، «سنت عدل» و «قانون عدالت» به این ساحت از حوزه‌ی اندیشه اشاره می‌کنند (مهاجرنیا، ۱۳۸۷، ص ۲۳۲).

تدابیر اجتماعی در ساحت انسانی در نظام فکری ملاصدرا، تلاش عقلانی انسان برای کشف حقایق و قانون‌مندی‌های حاکم بر پدیده‌های ارادی است که با تدبیر، حیات جمعی بشر را از وضع موجود به وضع مطلوب رهنمون می‌شود (همان).

ملاصدرا تأکید می‌کند نباید در تدابیر اجتماعی، ساحت جامعه را از ساحت الهی منفک کرد. در کتاب دیگری از او، شرح *اصول کافی* و ذیل فلسفه‌ی امامت آمده است: «انسان در وجود و بقایش ناگزیر از مشارکت است و مشارکت تمام نمی‌شود جز به تعامل با دیگران؛ و تعامل با دیگران، ناگزیر از سنت الهی و قانون عدل است؛ و سنت و عدل نیز مستلزم سنت‌گذار و قانون‌گذار عادل است و روا نیست مردم را با آراء و هوس‌هایشان در آن چاله رها کنند تا به اختلاف منجر شود و هر که آنچه به نفعش است عدل پندارد و آنچه به ضررش است، ظلم و جور بداند (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۷، ج ۲، ص ۳۹۲).

او در صفحات دیگری از این کتاب بر «مشارکت همه‌ی مردم جامعه در فرآیند تدبیر امور» تأکید می‌کند و می‌گوید: «انتظام امر عموم الناس علی وجه یؤدی الی صلاح الدین و الدنیا یفتقر الی رئاسة عامه فیها»؛ «نظام یافتن حکومت در یک جامعه - به صورتی که به مصلحت دین و دنیای آنها منجر شود - نیازمند ریاست بر تمامی مردمان آن اجتماع است» (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۷، ج ۲، ص ۴۷۱).

ملاصدرا با استفاده از قواعد کلامی و عقلی و با استناد به قاعده‌ی لطف به این اشاره می‌کند که خداوند بر خود لازم می‌داند برای سیر تکاملی انسان در نشئه و عالم دنیا، هدایت و تدبیر لازم را در اختیار او قرار دهد تا تدابیر اجتماعی در ساحت انسانی، حریم شریعت را پاس بدارد و **آلاً تدابیر اجتماعی بدون شریعت، پیکره‌ای بدون روح** است؛ به تعبیر دقیق ملاصدرا در کتاب *الشواهد الربوبیه*: «السیاسة المجردة عن الشرع كجسد لا روح فيه» (صدرالدین شیرازی، ۱۳۸۶، ج ۱، ص ۳۶۴).

چکیده‌ی براهین و دیدگاه ملاصدرا در بیان فلسفه‌ی فرهنگی و اجتماعی حکمت متعالیه را می‌توان اینگونه بازگفت:

- دنیا، مقدمه‌ی آخرت و آخرت، تداوم دنیا است؛
- انسان، به مقام خلیفه‌ی خداوند بودن نامبردار است؛
- انسان، مدنی بالطبع است و گرایش اجتماعی دارد؛
- انسان، ناگزیر از مشارکت و تعامل با دیگر انسان‌ها است؛
- تعامل با دیگران، ناگزیر از سنت الهی و قانون عدل است؛
- سنت و عدل نیز مستلزم سنت‌گذار و قانون‌گذار عادل است؛
- بر اساس قاعده‌ی لطف الهی، خداوند اسباب هدایت و سعادت انسان (از جمله سنت‌گذاری و قانون‌گذاری) را فراهم می‌کند؛

- ادای حقّ خلیفه‌اللهی و اصلاح حیات اجتماعی، جز با تدبیر امور اجتماعی زندگی امکان‌پذیر نیست؛
- اصلاح دنیا، ضرورتی عقلی است.

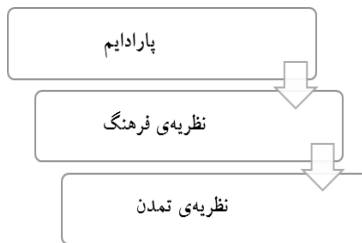
ج. هستی فرهنگ و تمدن

مبتنی بر نظریه‌ی «وحدت وجود» و لوازم آن و همچنین قاعده‌ی «اتحاد عاقل و معقول» و بر اساس براهینی که درباره‌ی هستی جامعه و ساحات اندیشه‌ی اجتماعی متعالیه بیان شد، راه برای توضیح درباره‌ی هستی فرهنگ و تمدن گشوده خواهد شد.

مبتنی بر دیدگاه اصالت وجود، فرهنگ جامعه یک کلیت انتزاعی نیست بلکه کلیتی است که حقیقتاً در عالم خارج با حفظ وحدت وجود خود در افراد متعدد اجتماع، حاضر و ساری است و در حقیقت، فراتر از مشابهت افراد اجتماع، نشانگر اتحاد وجودی آنان در یک حقیقت سعی و فرامادی است. در این معنا، در عین اصالت و فردیت افراد، افراد اجتماع در مراتب فرامادی وجود خویش با دستیابی به سعی وجودی عالم مثال و بالاتر از آن، سعی وجودی عالم عقل، از موجودیت مقید به تعینات فردی خود فراتر می‌روند و به تبع سعی وجودی آن عوالم، موجودیتی از خویش را درک می‌کنند که منافی حضور سایر افراد در همان موطن نیست لذا افراد متعدد جامعه، در عین تعدد بدن مادی و تفاوت در دیگر شئون مثالی و عقلی، به لحاظ بار یافتن به سعی این حقیقت عقلی یا مثالی مشترک، حقیقتاً با یکدیگر اتحاد وجودی یافته‌اند؛ این اتحاد وجودی، حاکی از امری است که بدان «فرهنگ» می‌گوییم. در این توضیح، فرهنگ از باطن جامعه خبر می‌دهد، باطنی که فراتر از یک وحدت مفهومی ذهنی و انتزاعی است. فرهنگ در تفرری فرامادی در ساحات مثالی و عقلی عالم، حقیقتاً دارای وحدتی سعی است و درک این حقیقت، تلقی ما را از جامعه و فرهنگ به مثابه یک امر اعتباری محض و محدود به عالم ماده به

امری ذومراتب تغییر می‌دهد؛ پیوستاری که پایین‌ترین مرتبه‌ی وجودی آن، اعتبارات مادی است و باطنی‌ترین مراتب آن تا عوالم عقلی و بلکه بالاتر از آن قابل امتداد است (خانی، ۱۳۹۵، ج ۱، صص ۱۲۹-۱۳۰). بر این اساس، هستی تمدن به مراتب وجودی مادی و وجوه تحقق‌یافته‌ی فرهنگ ناظر است. تلقی و تعریف ما از فرهنگ، برسازنده‌ی تعریف ما از تمدن خواهد بود. به سخنی دیگر، تمدن به معنای حیاتی اجتماعی است که مبتنی بر فرهنگ و روح مشترک یک جغرافیای وسیع، به صورت چندفرهنگی در یک عصر معین، تحقق یافته است. در این تعریف، روح جامعه، همان فرهنگ است و کالبد آن تمدن است که در حقیقت صورت تجسد یافته و عینیت یافته‌ی فرهنگ است (جهان‌بین، ۱۳۹۸، ص ۲۸)

بر این اساس، تلقی و تعریف از فرهنگ، همواره تعیین‌کننده‌ی نظریه‌ی تمدن‌سازی خواهد بود. نظریه‌های فرهنگ و اندیشه‌ورزی درباره‌ی فرهنگ نیز در فضای معنایی و چارچوب پارادایم‌ها زاده و استوار می‌شوند و گزاره‌های تجویزی روش‌شناختی، همواره از عناصر هویت‌ساز در تولید نظریه‌های فرهنگی و تمدنی محسوب می‌شوند.



نمودار (۱). ترتیب و نسبت میان پارادایم، نظریه‌ی فرهنگ و نظریه‌ی تمدن

د. جهان اجتماعی

در رهیافت حکمت متعالیه، جهان اجتماعی به تقدیر الهی برساخته‌ی آگاهی و اراده‌ی انسانی است. انسان که بر مبنای حرکت جوهری و به بیان بهتر، حرکت

وجودی خود، جسمانیه الحدوث و روحانیه البقاء است، از مسیر حرکت به عرصه‌ی آگاهی وارد می‌شود و در آنجا با صور علمی که حقایق مجرد و غیر مادی هستند اتحاد وجود - و نه مفهومی یا ماهوی - پیدا می‌کند. به دنبال آن، نفس آدمی چون با حفظ وحدت خود دارای مراتب است و مشتمل بر همه‌ی قوای ادراکی و تحریکی است، پس از اتحاد با صور مجرد علمی، به اقتضای آن صور، رفتار خود را سامان می‌دهد. به بیان دیگر، صورت علمی را از مسیر وجودی خود به افق رفتار و از آنجا به عرصه‌ی کنش‌های روزانه وارد می‌کند. معانی‌ای که انسان در حرکت جوهری با آنها متحد می‌شود چون به‌لحاظ وجودی انتولوژیک، مجرد و غیر مادی هستند با فراگیری آنها، اولاً بر دامنه‌ی تجرد و کمال خود می‌افزاید و ثانیاً به‌رغم کثرتی که در جهان مادی و فردی دارد، به علت اتحادی که افراد آن با یک وجود دارند، با یکدیگر وحدت و اتحادی پیدا می‌کنند که منافی کثرت و تعدد آنها نیست. افراد انسانی به مقداری که با معانی اتحاد وجودی پیدا می‌کنند به معنا، اجازه‌ی ورود به عالم طبیعت و حضور در صحنه‌ی کثرت را می‌دهند. حضور معنای واحد در متن امور متکثر، از باب حضور یا ظهور وحدت در کثرت است؛ این امر سبب پدید آمدن نظام و ساختاری واحد در متن حقایق متکثر می‌شود. این نظم و ساختار قابل تقلیل و ارجاع به موجودات متکثر نیست (پارسانیا، ۱۳۹۱، صص ۱۸۳-۱۸۴).

در رهیافت حکمت متعالیه، جهان اجتماعی، جهانی توحیدی است. اعتقاد به توحید مانع از این می‌شود که موجودات، مستقل از علم، قدرت، اراده و دیگر اوصاف کمالی خداوند باشند؛ زیرا استقلال دیگر موجودات نیز به‌معنای محدود بودن او خواهد بود. همه‌ی هستی، آیات و نشانه‌های خداوند تعالی هستند؛ این آیات و نشانه‌ها از اویند و به‌سوی او نیز بازمی‌گردند. انسان، بزرگ‌ترین آیت و نشانه‌ی خداوند است؛ یعنی موجودی است که بیش از دیگر موجودات می‌تواند نام‌ها و صفات خداوند نامحدود را آشکار سازد. در این نگاه، خلقت، خالق بودن حق را

نشان می‌دهد و مخلوقات، حکیمانه و بر اساس حکمت آفریده شده‌اند. اولین مخلوق در این جهان، عقل است و نظام جهانی نیز عقلانی است (پارسانیا، ۱۳۹۱، صص ۲۶۹-۲۷۰).

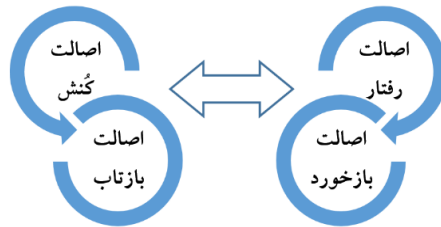
ه. پیدایی و تداوم فرهنگ و تمدن

در پارادایم حکمت متعالیه، تتبع درباره‌ی نحوه‌ی تداوم نیز حاوی نکات عمیق و نوآورانه‌ای است که در افق‌گشایی در حوزه‌ی علوم اجتماعی و تکوین و تکامل نظریه‌ی فرهنگی برجسته و مهم خواهد بود. در این پارادایم و بنا بر اصل «جسمانیة الحدوث و روحانیة البقاء» بودن علوم و ملکات نفسانی، به همهی ملکات و کمالات، از جمله ملکات و کمالات علمی پرداخته اند (جوادی آملی، ۱۳۹۳، ج ۱۱، ص ۲۹۹). مبتنی بر این اصل، می‌توان درباره‌ی پیدایی و پدیداری جسمانی جامعه و مانایی و بقای فرهنگی آن سخن گفت. در این دیدگاه، پیدایش جامعه، به پیوستگی و همبستگی و اتحاد چند انسان با سلسله‌ای از معانی رخ می‌نماید که آن معانی، در حکم روح واحد و نفس مشترک و هموند آنها قرار می‌گیرد. به سخنی دیگر، آغاز زایش (حدوث) جامعه، آن و لحظه‌ای است که بیش از یک انسان با همدیگر و بر پایه‌ی یک نظام معنایی متحد و پیوسته می‌شوند. چون این پیوستگی و اتحاد با معانی - یعنی علم و ادراک انسان‌ها - در آن و زمانی ویژه و همچنین در جای و مکانی ویژه رخ می‌دهد از این روی، لحظه و حدوث جامعه، پیدایشی جسمانی و تن‌مایه است. آشکار و هویدا است که مادی و این جهانی بودن، جز در دیوار و باروی زمان و مکان، معنایی ندارد و آنچه رهیده از پرچین این گیتی است، فرامادی و مینایی است. جامعه نیز از سویی بر پایه‌ی روح‌ها و جان‌های پیوسته بر تن و بدن انسان‌ها به زمان و مکان، وابسته است و از سوی دیگر و بر اساس پیوستگی و اتحاد با سپهر معانی (فرهنگ)، فراتر از زمان و مکان است. مانایی و دوام جامعه، وابسته به فرهنگ خواهد بود، یعنی تا آن‌گاه که چندی از انسان‌ها در سایه و همبسته‌ی با سپهر معنایی و فرهنگی‌شان حرکت کنند،

دوام و مانایی آن جامعه نیز مستدام خواهد بود؛ اگر در چنین وضعی، افراد یک فرهنگ، از سپهر معنایی آن رویگردان شوند و به سپهر و نظام معنایی دیگری بپیوندند، جامعه‌ی نوینی زاییده و پیدا خواهد شد (لبخندق، ۱۳۹۷ریال ص ۲۶۲).

و. اصالت رفتار یا کنش انسانی

در برخی رویکردها از جمله رویکرد رفتارگرایانه، نظر بر این است که انسان نیز همچون حیوانات، بر اساس محرک بیرونی رفتار می‌کند و ارزیابی آن نیز با همین رویکرد انجام می‌شود؛ در مقابل و در رویکرد کنش‌گرایانه، انسان در هنگام مواجهه با رویدادها و پدیده‌ها به تفسیر آنها می‌پردازد و بر اساس آن تفسیر، واکنش انجام می‌دهد؛ بنابراین دوگانه‌ی رفتار (Behavior) یا کنش (Action)، ناظر به وجه اختیاری انسان در برابر محیط پیرامونی مطرح است. در ادامه‌ی مباحث روش‌شناختی در حوزه‌ی اصالت رفتار یا کنش، این اصل روش‌شناختی نیز مطرح است که در فضای معنایی دوگانه‌ی رفتار - کنش، «نمود رفتارها یا کنش‌های انسانی» چگونه است. اگر در فرآیند پژوهش و نظریه‌پردازی، اصالت را به بازخورد (Feedback) بدهیم، ناگزیر همه‌ی رفتارهای انسانی را متأثر از عوامل محیطی قلمداد کرده‌ایم؛ و در مقابل، در اصالت به بازتاب (Reflection) یا انعکاس، انسان با تفسیر درونی خود، رفتارهایی را در محیط انجام می‌دهد؛ و با این وصف، ما با بازتاب تفسیرهای انسانی روبرو هستیم که متمایز از اصالت بازخورد (در پارادایم اثباتی) است، بدین معنا که انسان‌ها بر اساس تفسیر خود از محیط، به کنش، ارزیابی و واکنش می‌پردازند (ایمان و کلاته‌ساداتی، ۱۳۹۲، ص ۶۰۲).



نمودار (۲). تقابل اصالت رفتار (بازخورد) با اصالت کنش (بازتاب)

در فرآیند پژوهش و نظریه‌پردازی، بازتاب یا انعکاس، باعث می‌شود تأثیر کنش (اقدام) در بینش و رفتار کنشگران و شرکت‌کنندگان در تحقیق، روشن شود؛ بنابراین در انعکاس یا بازتاب، آنچه رخ می‌دهد یک فرآیند رفت و برگشت چرخشی یا دیالکتیکی میان «فکر» و «عمل» است. حاصل این فرآیند می‌تواند تغییر توأم با تعالی و رشد باشد. انعکاس یا بازتاب نسبت به عمل، باعث می‌شود موارد مختلف برای انسان، بامعنا شود و از این طریق قدرت انسان در تشخیص و مواجهه با مسائل افزایش می‌یابد (برایک و همکاران، ۱۹۹۳م، به نقل از ایمان، ۱۳۹۱، ص ۱۰۷).

ویژگی بازتابندگی موجب تقویت دیدگاه رابطه‌ای (Relation view) می‌شود؛ بدین معنا که رابطه‌ی فکر و عمل به‌خوبی تبیین می‌شود؛ و رابطه‌ی میان افراد برای استفاده از فرصت‌ها برای یادگیری و ارتقای بیشتر، شفاف می‌گردد (برایک و همکاران، ۱۹۹۳م، به نقل از ایمان، ۱۳۹۱، ص ۱۰۷).

مهم‌ترین نکته در تحلیل مقوله‌ی بازتابندگی، شناخت و ارزیابی منشأ آن است. به‌لحاظ مبانی تحلیلی، قائل بودن به اصالت بازخورد یا بازتاب، نقش اساسی و مهمی را در مباحث روش‌شناختی خواهد داشت. در بنیاد اندیشه‌ی مدرن، دکارت «اندیشه» را بر «وجود» مقدم کرد و بر این بنیاد، امکان شناخت در بستر وجود را

محال و مرتفع کرد؛ در نتیجه در این دیدگاه، «خداوند»، «جهان» و «انسان» به تصور و ایده مبدل گردیدند. با این مبنا و در برابر پرسش از چگونگی شناخت خدا، جهان و انسان و پدیدارهای انسانی، تنها راهی را که دکارت برای حصول شناخت مطرح کرد «بازتاب» در ایده‌های فکر، امتداد و کمال بود که از نگاه او، از مسیر شهود عقلانی محقق می‌شود. پس از دکارت، این بنیاد و میراث فکری، باقی ماند و پس از او جانمایه‌ی اندیشه‌ای بنیادین برای کسانی چون جان لاک، ایمانوئل کانت و فیخته شد (نک: معماری و طالب‌زاده، ۱۳۹۴، سراسر مقاله).

در مباحث روش‌شناختی مدرن و در پارادایم‌های اثباتی و تفسیری، با توجه به تلقی از عمل یا کنش انسانی، دوگانه‌ی بازخورد یا بازتاب نیز طرح و بسط شده است و در هر دو، مسئله‌ی اصلی «نمود رفتارها یا کنش‌های انسانی» موضوع بحث و پرسش بوده است. در نگاهی مبنایی به این دوگانه و با اشاره‌ای که به مبنای اندیشه‌ی دکارتی شد، به نظر می‌رسد هر دو نگاه به نمود رفتار و کنش انسانی، تحت تأثیر نوعی ایدئالیسم دکارتی (Descartes's idealism) (مبنی بر مضمون تقدم اندیشه بر وجود) است. دکارت بر اساس همین مبنا، اصل مهم و روش‌شناختی دیگری را مطرح کرد با عنوان «دوگانه‌گرایی» (Dualism)؛ او قائل به وجود دو جوهر مستقل نفس و بدن است (نک: دکارت، ۱۳۶۱).

در پارادایم اثبات‌گرایی و در نگاهی کلی، هر چند بر اصالت عینی‌گرایی تمرکز می‌شود و همواره این پارادایم رئالیستی در نقطه‌ی مقابل پارادایم ایدئالیستی مطرح بوده است اما در پارادایم اثبات‌گرایی، تنها به «واقعیت برابر با طبیعت» توجه شده است؛ پرسش این است چرا در این پارادایم، طبیعت به‌مثابه تمام هستی انگاشته شده است؟ پاسخ این است که در این پارادایم نیز ایده و انگاره‌ی «طبیعت، همه‌ی هستی است» حاکم است، یعنی هم ایده و اندیشه را بر وجود مقدم دانسته‌اند و هم وجود را به طبیعت فروکاسته‌اند.

در پارادایم تفسیری، این نکته به نحو دیگری قابل پی‌جویی است. این پارادایم با تغییر نگرش نسبت به عالم واقع بصورت بیرونی (Objective) به درون سوژه و ذهن انسان و محوریت دادن به آگاهی، کشف حقیقت را منوط به دقت بر ذهن انسان، جدای از محتویاتش می‌داند. هوسرل با گذار از ایدئالیسم دکارتی که در آن عالم واقع بدون ذهن بی‌معنا بود، ذهن‌گرایی (Subjectivism) جدیدی را بنا کرد که بر اساس آن، هر ابژه برای آگاهی انسان ابژه است؛ به سخنی دیگر، اصل بنیادین فلسفه‌ی پدیدارشناسی، همین است که اشیاء در مقابل آگاهی انسان وجود دارند. بنا به تصریح هوسرل، ذهن انسان قوام‌دهنده و قائم بر اشیاء عالم خارج است (هوسرل، ۱۳۹۰). با این مبنا و در پارادایم تفسیرگرایی، «دنیای اجتماعی را می‌توان به‌لحاظ ذهنی تجربه کرد نه به‌لحاظ عینی که مستقل از رفتار روزانه‌ی مردم باشد» (ایمان، ۱۳۹۱، ص ۵۵)؛ در این پارادایم نیز با تأکید بر وجود ذهنی شناخت و نفی شناخت عینی و تأکید بر امکان شناخت از طریق ادراک و ذهنیت انسانی، تقدم «اندیشه بر وجود» هویدا است.

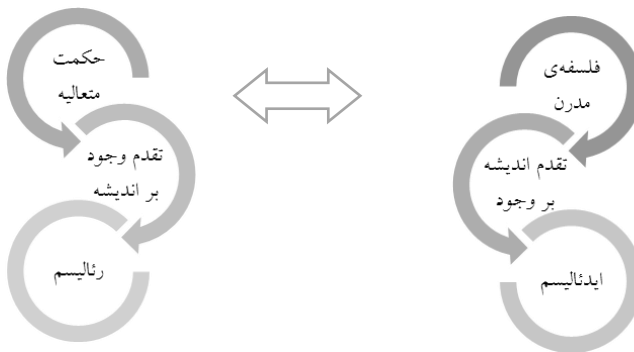
در برابر انگاره‌ی بنیادین «تقدم اندیشه بر وجود»، در حکمت متعالیه، انگاره‌ی «اصالت وجود» و «تقدم وجود بر اندیشه» مطرح است. ملاصدرا در جلد نخست از *سفر اربعه* می‌گوید: «از آنجا که حقیقت هر پدیده‌ای عبارت است از خصوصیت وجودی که برای آن پدیده اثبات می‌کنیم، باید خود وجود، برای حقیقت داشتن، اولویت داشته باشد؛ چنانکه خود سفیدی به صفت سفید، اولی و شایسته‌تر از چیزی است که با عروض سفیدی، مصداق صفت «سفید» قرار می‌گیرد. بنابراین، وجود، درهر پدیده‌ای، خودش موجود است و ماهیت این پدیده‌ها که غیر از وجودشان است، خودشان موجود نیستند، بلکه به وسیله‌ی وجودشان موجودند. در نتیجه، آنچه واقعیت دارد، همین وجود است» (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱م، ج ۱، ج ۳۸).

مبثنی بر این مبنا، وجود بر اندیشه تقدم دارد و حقیقت اندیشه و علم به وجود وابسته است؛ چراکه علم، همان وجود است؛ و وجود، گنه علم است (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱م، ج ۳، ص ۲۹۱؛ نیز نک: خسروپناه و پناهی آزاد، ۱۳۸۸، ص ۴۹). مبنای این اندیشه، منشأ طرح فلسفه و مبانی رئالیسم و در تقابل و تضاد با فلسفه و مبانی ایدئالیسم است.

این مبنا در فضای جهان اجتماعی و متناسب با کنش‌های انسانی نیز قابل تداوم و توسعه است. در فضای کنش انسانی، با دو مقوله‌ی اختیار و خودآگاهی انسان روبرو هستیم. از سوی دیگر، میان «عالم، علم و معلوم» ترکیبی اتحادی برقرار است (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱م، ج ۴، ص ۲۷۴). باید توجه داشت که در فهم نسبت انسان با مقوله‌ی اختیار، انسان دارای لایه‌های وجود متفاوتی است (اصل مراتب تشکیکی وجود) که از مراتب مادی شروع می‌شود و سپس تا مراتب برزخی و عقلی ادامه می‌یابد و گستره‌ی اختیار انسان، بسته به اینکه به کدامین مراتب وجودی خویش خودآگاهی یافته باشد، متفاوت خواهد بود. در واقع، انسان هر قدر که خودآگاهی بیشتری نسبت به لایه‌های عمیق‌تر وجود خویش داشته باشد از اختیار بیشتری بهره خواهد برد زیرا اختیار بر محور خودآگاهی معنا می‌یابد و تا موجودی، درکی از خود نداشته باشد، اختیار و انتخاب نیز برای او اساساً بی‌معنا است و از آنجا که انسان دارای مراتب متعدد وجودی است، متناسب با خودآگاهی از آن مراتب، عمق اختیار او نیز متفاوت خواهد بود (خانی، ۱۳۹۵، صص ۱۶۸-۱۷۰).

بر این اساس باید میان گستره‌ی اختیار و عمق اختیار انسان و جامعه تفکیک قائل شد. «گستره‌ی اختیار» انسان و جامعه، ناظر به امکان بهره‌مندی از انواع داشته‌ها در هر مرتبه‌ی وجودی است و «عمق اختیار» انسان و جامعه ناظر به خودآگاهی انسان و جامعه به سلسله مراتبی وجودی و شناخت جایگاه خود در آن

مراتب است.



نمودار (۳). تقابل بنیادین میان فلسفه مدرن و فلسفه اسلامی (حکمت متعالیه)

بنابراین متناسب با اعتقاد به اختیار و آزادی فرد در جهان اجتماعی متعالیه، مسئله‌ی بازخورد و طبیعت‌واره بودن انسان، به کلی متغی است. اما متناسب با مقوله‌ی بازتاب و انعکاس که در پارادایم تفسیری مورد توجه است، چالش مفهومی دیگری ناظر به اختیار و اراده‌ی فرد در جهان اجتماعی مطرح است؛ اینکه آیا افراد تحت جبر اجتماعی قرار دارند یا خیر؟ این محدود چه هویتی دارد و مراتب و سطوح آن چگونه است؟

باید در نظر داشت اعتقاد به رئالیسم و ذات‌گرایی در جهان اجتماعی، منافات و تعارضی با اختیار و اراده‌ی افراد ندارد. آنچه به عنوان مدار اتحاد وجودی افراد در یک جامعه مطرح است، معارف و ملکات مشترک افراد آن جامعه است و روشن است (مبتنی بر قاعده‌ی اتحاد عالم، علم و معلوم) این معارف و ملکات، در عین آنکه سبب اتحاد وجودی افراد یک جامعه در ساحات فرامادی است، با اختیار آنها متعارض نیست؛ چون اولاً دستیابی به این معارف و ملکات مشترک از مسیر اعتباراتی می‌گذرد که ملازم با اراده‌ی انسان‌هاست؛ ثانیاً با دستیابی به آن غایات و

تعیینات فردی و اجتماعی، ضرورت بروز آثار آن غایات نیز با اختیار افراد جامعه در تعارض نخواهد بود زیرا که انسان‌ها با خودآگاهی به این ملکات فردی و اجتماعی و با میل خویش، آثار آن را از خود بروز می‌دهند؛ ثالثاً از آنجا که انسان دارای مراتب مختلف وجودی است حتی در صورت متعین شدن به ذاتی خاص در حیات فردی یا اجتماعی، می‌تواند با افزایش خودآگاهی فردی و اجتماعی، از این تعیین فعلیت‌یافته نیز رهایی یابد و به‌سوی تعیینی دیگر حرکت کند؛ بر این اساس اختیار و اراده‌ی انسان، در هیچ‌کدام از این مراحل، با شرایط و موقعیت اجتماعی متعارض نیست. افزون بر این در جهان اجتماعی متعالیه، تمامی ابعاد وجودی فرد (و عضو یک جامعه)، ذیل باطن و مدار اتحاد وجودی جامعه نیست؛ چراکه در این صورت «اصالت جامعه» موضوعیت پیدا می‌کرد و فرد محصور در همه‌ی مراتب و شئون جامعه بود؛ اما در این نگرش، همانگونه که ساحات جامعه قابل تقلیل به ساحات فردی نیست، ساحات فردی نیز قابل انتقال و اضمحلال در ساحات اجتماعی نخواهد بود و بر این اساس، هویت اجتماعی جامعه، محیط بر تمامی شئون حیات فردی نیست بلکه جامعه محیط به آن دسته از اموری است که فرد با اختیار و خودآگاهی، بر مدار اتحاد وجودی جامعه قرار گرفته است (خانی، ۱۳۹۵، صص ۱۹۷-۱۹۹).

در جمع‌بندی از این مباحث و در پاسخ به پرسش درباره‌ی اصالت رفتار یا کنش — «در جهان اجتماعی متعالیه، اصالت با رفتار است یا کنش؟» — پاسخ این است که رفتار، اقدامی طبیعت‌واره از سوی انسان است که این تلقی در پارادایم اثبات‌گرایی تعریف شده است؛ و کنش نیز اقدامی ذهنی‌گرایانه از سوی انسان است که در پارادایم تفسیرگرایی، پدید آمده است؛ هر دو تلقی، به‌لحاظ مبنایی با رئالیسم حاکم بر حکمت متعالیه در تعارض است و در حیات اجتماعی متعالیه، «انسان مختار» اصیل است؛ بر این مبنا نیز شئون فرهنگی انسانی، شامل: بینش‌ها، منش‌ها،

کشش‌ها و کردارهای مختارانه‌ی انسان اصالت خواهد داشت. جامعه نیز مبتنی بر همین شئون اختیاری انسان، وحدت و انسجام و قوام می‌گیرد و بنا بر دلایلی که گفته‌ایم، جبر اجتماعی علیه انسان مختار، وجود ندارد و رابطه‌ی انسان با جامعه و پیرامون، مبتنی بر نوعی «تعامل وجودی» است.

این توضیح، مبنایی می‌شود برای پاسخ گفتن به پرسش از اصالت بازخورد یا بازتاب — «در جهان اجتماعی متعالیه، اصالت با بازخورد است یا بازتاب؟» — و پاسخ را باید در نمود انسان مختار در جهان اجتماعی متعالیه نگریست؛ این نمود، نه مبتنی بر بازخورد در پارادایم اثباتی، انسان را مجبور در برابر عوامل محیطی می‌داند و نه بر اساس بازتاب در پارادایم تفسیری و مبتنی بر ذهنی‌گرایی، انسان را فاعل و کنشگر مطلق می‌خواند؛ نمود انسان مختار در جهان اجتماعی متعالیه: اولاً صرفاً در سطح کردارها نیست بلکه همه‌ی شئون فرهنگی انسان را شامل می‌شود، یعنی بینش‌ها، منش‌ها، کشش‌ها و کردارها؛ ثانیاً همه‌ی این شئون، مختارانه است؛ ثالثاً با حیات و فرهنگ جمعی غیر متعارض است بلکه در تعامل و همراستا با آن است؛ بنابراین نمود شئون فرهنگی انسان، از سنخ «تجلی مختارانه» انسان است؛ تجلی مختارانه‌ی انسان، بر اساس اصل اتحاد «عامل، معلوم و عمل» به دست آمده است.

جدول (۱). مضامین کلیدی در پارادایم‌های مدرن و اسلامی

پارادایم:	اثباتی (مدرن)	تفسیری (مدرن)	متعالیه (اسلامی)
هویت انسان:	مجبور (طبیعت‌گرا)	مختار (ذهنی‌گرا)	مختار (عینی‌گرا)
رابطه‌ی انسان با محیط:	رفتار	کُشش	تعامل وجودی
نمود انسان در جامعه:	بازخورد	بازتاب	تجلی مختارانه
نظریه‌ی بنیادی:	رفتارگرایی	ذهنی‌گرایی	عینی‌گرایی

نتیجه گیری

برآیند نظریه‌ی فرهنگی — تمدنی متعالیه درباره‌ی دوگانه‌ی عقلانیت و خلاقیت را می‌توان در چند بند بیان کرد:

یک. تحقق وجودی جامعه به وجود و حضور افراد جامعه وابسته است؛ جامعه، وجودی جدای از افراد انسان‌ها و مغایر با آنها ندارد بلکه جامعه ترکیبی اتحادی با انسان‌ها دارد و افراد در حکم ماده‌ای هستند که از طریق معرفت و عمل با صورت نوعی جامعه وحدت پیدا می‌کنند.

دو. صورت نوعی جامعه صورتی مجرد و روحانی است و بر همین اساس، افق وحدت و ترکیب اعضای جامعه، افقی معرفتی و معنوی است؛ دلیل اصلی تأکید بر آرمان‌ها و ارزش‌های اخلاقی و معنوی و... در همین نکته نهفته است که هر چقدر مبنای وحدت جامعه، متعالی‌تر باشد، ارزش و مرتبه‌ی وجودی آن جامعه نیز متعالی‌تر خواهد بود.

سه. ترکیب اتحادی جامعه با افراد آن، هر چند ترکیبی حقیقی است و جامعه نوعی «کینونت و بودن جدید» است اما این ترکیب، مانند ترکیب‌های شیمیایی نیست که عناصر نخستینه در فرآیند ترکیب، هویت و هستی خود را از دست بدهند؛ در این ترکیب، اجزای مادی (افراد)، ذیل صورت معنوی و در استخدام آن، کاملاً مختارانه، فعال می‌شوند و صور مشترک علمی (نظیر آرمان‌ها، ارزش‌های اصلی و هنجارهای مهم اجتماعی)، مسیر اراده و عمل افرادی را تعیین می‌کنند که به تناسب درجه و شدت اتحاد افراد با آن صور مشترک علمی متحد شده‌اند.

چهار. در حیات اجتماعی متعالیه، «انسان مختار» ذیل سنن الهی حاکم بر هستی اصالت دارد؛ بر این مبنا نیز شئون فرهنگی انسانی، شامل: بینش‌ها، منش‌ها، کشش‌ها و کردارهای مختارانه‌ی انسان اصالت خواهد داشت. جامعه نیز مبتنی بر

همین شئون اختیاری انسان، وحدت و انسجام و قوام می‌گیرد و بنا بر دلایلی که گفته‌ایم، جبر اجتماعی علیه انسان مختار، وجود ندارد و رابطه‌ی انسان با جامعه و پیرامون، مبتنی بر نوعی «تعامل وجودی» است. به سخنی دیگر، افراد نه تنها پس از اتحاد با آن صور مشترک علمی، مضمحل و نابود نمی‌شوند بلکه در حرکت به سوی آن صور، به گونه‌ای مختار و فعال برخورد می‌کنند و تا هنگامی که در عالم طبیعت به سر می‌برند امکان بازگشت و اعراض از آن صور را دارند.

پنج. افراد انسانی به دلیل اتحاد عالم و معلوم و اتحاد عامل و معمول، از طریق اتحاد با هر مجموعه از این معانی (علم و عمل) که از لایه‌ها، سطوح و اجزای مرتبط برخوردارند، ضمن آنکه هویت خود را نشان می‌دهند، راه ورود آن مجموعه را به عرصه‌ی زندگی اجتماعی، فرهنگ‌سازی و تمدن‌سازی هموار می‌کنند. مبتنی بر این اصل، افراد با اتحادی که با آن صور مشترک علمی پیدا می‌کنند، نوعی علم را که با آنها به لحاظ وجودی متحد است، می‌آفرینند؛ پیش‌تر این علم را فرهنگ گفته‌ایم. فرهنگ، از طریق وحدت افراد در ساحت جامعه حاصل می‌شود و تداوم آن به وجود و حضور افراد جامعه است؛ بر این اساس، فرهنگ، با سیطره و حضوری که در مقام کثرت به هم می‌رساند، ساختار و روابطی را ایجاد می‌کند که فرع بر حضور آن است؛ یعنی ساختار، که وجودی رابط و تعلق دارد به هستی جامعه باز می‌گردد و وجود جامعه به ساختار، قابل ارجاع نیست.

شش. جامعه، از اتحاد وجودی افراد حاصل می‌شود؛ و در بستر جامعه نیز فرهنگ متولد می‌شود، «فرهنگ در حقیقت صورت تنزل‌یافته‌ی معنا به عرصه‌ی فهم عمومی و رفتارهای مشترک و کنش‌های اجتماعی است»؛ تجلی و تعیین فرهنگ در فضای عمومی جامعه (و در مقام کثرت) دارای نوعی روابط قوام‌دهنده در فضای اجتماعی است (ساختار)، با این وصف، ساختار، حیثیت و ویژگی فرهنگ است نه قوام‌دهنده‌ی آن؛ قوام‌بخش فرهنگ، جامعه است و قوام جامعه نیز از افراد است.

بنابراین تقابل و تعارضی میان فرد (عاملیت) با جامعه و فرهنگ (ساختار) وجود ندارد و سیر حرکت فرد و توان و امکان فردی (اخلاقیت) نیز در تقابل و تعارض با نظم و ساختار جامعه (عقلانیت) نیست.

جدول (۲). دوگانه‌ی عقلانیت و اخلاقیت در پارادایم‌های مدرن و اسلامی

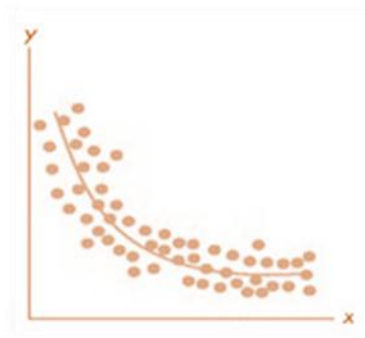
اصالت عقلانیت در برابر اخلاقیت	پارادایم اثباتی (مدرن)
اصالت اخلاقیت در برابر عقلانیت	پارادایم تفسیری (مدرن)
اصالت عقلانیت در برابر اخلاقیت	پارادایم انتقادی (مدرن)
تعامل مثبت (زوجیت) اخلاقیت با عقلانیت	پارادایم متعالیه (اسلامی)

هفت. رابطه‌ی میان اخلاقیت با عقلانیت در فضای رابطه‌ی انسان با جامعه و فرهنگ و تمدن و همچنین رابطه‌ی میان عاملیت‌ها با ساختارها، مبتنی بر نوعی «تعامل وجودی» است و نه «تقابل و تعارض ذاتی».

هشت. جوامع با وجود پاره‌ای تفاوت‌ها، تحت تأثیر سنن الهی و قوانین تکوینی مشترک و فراگیر هستند؛ مختار بودن انسان نیز یکی از سنت‌های الهی است. متناسب با این نکات، همچنان که پیش‌تر درباره‌ی اصالت میان فرآیند و نتیجه نیز این نکته مطرح شده بود، در نظریه‌ی فرهنگی — تمدنی متعالیه نیز رابطه‌ی میان اخلاقیت با عقلانیت، رابطه‌ای تعاملی، مثبت و تعاضدی است (الگوی ب)؛ هرچند در پارادایم‌های غربی و روش‌شناسی‌های اثباتی، تفسیری و انتقادی، عمدتاً رابطه‌ی میان اخلاقیت با عقلانیت، بر اساس دوگانه‌ی تضاد، نوعی رابطه‌ی قطبی و تقابلی را طرح کرده‌اند (الگوی الف).



الگوی ب. رابطه‌ی میان خلاقیت (X) و عقلانیت (Y) در پارادایم متعالیه (اسلامی)



الگوی الف. رابطه‌ی میان خلاقیت (X) و عقلانیت (Y) در پارادایم‌های اثباتی، تفسیری و انتقادی (مدرن)

نمودار (۴). رابطه‌ی میان خلاقیت و عقلانیت در پارادایم‌های مدرن و اسلامی

کتابنامه

- استنفورد، مایکل (۱۳۸۲)، *درآمدی بر فلسفه‌ی تاریخ*، ترجمه احمد گل محمدی، تهران: نی.
- ایمان، محمدتقی و کلاته ساداتی، احمد (۱۳۹۲)، *روش‌شناسی علوم انسانی نزد اندیشمندان مسلمان*. قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
- ایمان، محمدتقی (۱۳۹۱)، *فلسفه‌ی روش تحقیق در علوم انسانی*. قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
- بینش، عبدالحسین (۱۳۸۸)، *آشنایی با تاریخ تمدن اسلامی*، قم: زمزم هدایت.
- پارسانیا، حمید (۱۳۹۱)، *جهان‌های اجتماعی*. قم: کتاب فردا.
- پیروزمند، علیرضا و خورشیدی، محمد (۱۳۹۸)، *مؤلفه‌های ساختاری تمدن‌سازی اسلامی (با رویکرد آینده‌پژوهی)*. مطالعات بنیادین تمدن نوین اسلامی، ۲ (۱)، ۳۲۹-۳۵۸.
- توین بی، آرنولد (۱۳۷۶)، *خلاصه‌ی دوره‌ی دوازده جلدی بررسی تاریخ تمدن*، ترجمه محمدحسین آریا، تهران: امیرکبیر.
- جوادی آملی، عبدالله (۱۳۹۳)، *تسنیم (تفسیر قرآن کریم)*. قم: نشر اسراء.
- جهان‌بین، فرزاد (۱۳۹۸)، *درس‌گفتار تمدن نوین اسلامی (اولین دوره‌ی تربیت مدرس تمدن نوین اسلامی)*. انتشارات آفتاب توسعه.
- خانی، ابراهیم (۱۳۹۵)، *جامعه‌شناسی متعالیه (هستی‌شناسی حیات‌های اجتماعی بر مبنای فلسفه و عرفان اسلامی)*، جلد ۱. تهران: انتشارات دانشگاه امام صادق (علیه‌السلام).
- خسروپناه، عبدالحسین، پناهی آزاد، حسن (۱۳۸۸). *نظام معرفت‌شناسی صدرایی*. تهران: پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه‌ی اسلامی.

دکارت، رنه (۱۳۶۱)، *تأملات در فلسفه‌ی اولی*. ترجمه‌ی دکتر احمد احمدی. تهران: نشر مرکز دانشگاهی.

دورانت، ویل (۱۳۶۵)، *مشرق‌زمین گاهواره تمدن*، ترجمه احمد آرام، ع. پاشایی، امیرحسین آریان‌پور، تهران: سازمان انتشارات و آموزش انقلاب اسلامی.

رجبی، احمد (۱۳۹۱)، *تحویل هستی به آگاهی*، مفهوم حقیقت در ایدئالیسم پس از کانت. سوره‌ی اندیشه، شهریور و مهر ۱۳۹۱، شماره‌ی ۶۲ و ۶۳، صص ۱۸۲ - ۱۸۵.

ریتزر، جورج (۱۳۹۱)، *نظریه‌ی جامعه‌شناسی در دوران معاصر*. ترجمه‌ی محسن ثلاثی. تهران: انتشارات علمی.

سیدمن، استیون (۲۰۰۴م). *کشاکش آرا در جامعه‌شناسی*. ترجمه‌ی هادی جلیلی. تهران: نشر نی، چاپ دهم (۱۳۹۸).

صدرالدین شیرازی (ملاصدرا) (۱۳۵۴)، *المبدأ و المعاد*، تهران: چاپ جلال‌الدین آشتیانی.

صدرالدین شیرازی (ملاصدرا) (۱۳۶۲)، *رسائل فلسفی*، قم: چاپ جلال‌الدین آشتیانی.

صدرالدین شیرازی (ملاصدرا) (۱۳۶۷)، *شرح اصول الکافی* (جلد ۲). تصحیح محمد خواجه‌جوی. تهران: وزارت فرهنگ و آموزش عالی، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی (پژوهشگاه).

صدرالدین شیرازی (ملاصدرا) (۱۳۸۶)، *الشواهد الربوبیة فی المنهاج السلوکیة*، با حواشی حاج ملاهادی سبزواری، قم: چاپ جلال‌الدین آشتیانی.

صدرالدین شیرازی (ملاصدرا) (۱۹۸۱م). *الحکمة المتعالیة فی الاسفار العقلیة الاربعه*، لبنان: بیروت.

طباطبائی، سید محمدحسین (۱۳۶۱)، *المیزان فی تفسیرالقرآن*، قم: جامعه‌ی مدرسین حوزه‌ی علمیه‌ی قم.

طریحی، فخرالدین بن محمد (۱۰۷۹ق). *مجمع البحرین*. به تحقیق احمد حسینی اشکوری. تهران: مکتبه‌ی المرتضویه (۱۳۷۵).

غلامی، رضا (۱۳۹۵). *درنگی در دو راهی اسلام و غرب در اندیشه پیشرفت*. دومین همایش ملی تمدن نوین اسلامی (چیستی، چرایی و چگونگی). اسفندماه ۱۳۹۵.

گولد، جولوس و ویلیام کولب (۱۳۷۶). *فرهنگ علوم اجتماعی*، تهران: مازیار. گیدنز، آنتونی (۱۳۸۴). *مسائل محوری در نظریه‌ی اجتماعی*. ترجمه‌ی محمد رضایی. تهران: انتشارات سعادت.

لبخندق، محسن (۱۳۹۷)، *حدوث جسمانی جوامع و بقای فرهنگی آنها*. قیسات، شماره‌ی ۸۷، بهار ۱۳۹۷، صص ۲۴۳ - ۲۷۲.

لوکاس، هنری (۱۳۶۶)، *تاریخ تمدن*، ترجمه‌ی عبدالحسین آذرنگ، تهران: کیهان. مطهری، مرتضی (۱۳۹۱)، *فلسفه‌ی تاریخ* (مجموعه‌ی آثار، جلد ۴). تهران: انتشارات صدرا.

معماری، زهره و طالب‌زاده، حمید (۱۳۹۴)، *رفلکشن و سیر تطور مفهومی آن در تفکر فیثته*. نشریه‌ی فلسفه، سال ۴۳، شماره‌ی ۱، بهار و تابستان ۱۳۹۴، صص ۹۷ - ۱۱۵.

مولایی، یوسف (۱۳۸۴)، *حاکمیت و حقوق بین‌الملل*. تهران: علم. مهاجرنیا، محسن (۱۳۸۷)، *روش تفکر سیاسی در حکمت متعالیه*. در: روش‌شناسی دانش سیاسی در تمدن اسلامی (به کوشش: داود فیرحی). قم: بوستان کتاب، چاپ دوم.

ولایتی، علی اکبر (۱۳۸۲)، *پویایی فرهنگ و تمدن اسلام و ایران*، تهران: وزارت امور خارجه.

های، کالین (۱۳۷۸)، *ساختار و کارگزار*. در: *روش و نظریه‌ی علوم سیاسی*. دیوید مارش و جری استوکر. ترجمه‌ی امیرمحمد حاجی یوسفی. تهران: انتشارات پژوهشکده‌ی مطالعات راهبردی.

Taylor, M. A., & Callahan, J. L. (2005). *Bringing Creativity into Being: Underlying Assumptions That Influence Methods of Studying Organizational Creativity*. *Advances in Developing Human Resources*, 7(2), 247-270

انسان به مثابه یک امت در قرآن کریم (مطالعه موردی آیات ۱۲۳-۱۲۰ سوره نحل)

تاریخ دریافت: ۱۳۹۹/۰۳/۰۱

تاریخ پذیرش: ۱۳۹۹/۰۶/۰۸

کوثر قاسمی*

فتحیه فتاحی زاده**

حبیب الله بابایی***

چکیده


امت، ابرنظام مناسبات انسانی در قرآن کریم و فراتمدنی بی‌نظیر است. با این حال در آیه ۱۲۰ سوره نحل، حضرت ابراهیم(ع) به تنهایی امت نامیده شده است. ظرفیت امت در قالب‌های «یک فرد» و «نظام انسانی»، این سؤال را به ذهن می‌آورد که یک انسان چگونه می‌تواند در قالب یک امت، نقش‌آفرینی کند؟ بدین منظور و برای استخراج ویژگی‌های امتی حضرت ابراهیم(ع)، تفاسیر فریقین درباره آیات ۱۲۳-۱۲۰ سوره نحل، به روش تطبیقی بررسی شدند. امت در قرآن کریم در دو سطح «نظام امتی» و «فرد امتی» معرفی شده است. از میان همه ویژگی‌های حضرت ابراهیم(ع)، ملت حنیف ابراهیمی، ویژگی منحصر به فرد حضرت ابراهیم(ع) است که به نظر می‌رسد این ویژگی در کنار ویژگی‌هایی نظیر «قانتا لله»، «لم یک من المشرکین» و «شاکرا لانعمه» ایشان را به مقام امت رسانده است. ملت حنیف ابراهیمی، خاستگاه عقلانی نظام فراتمدنی امت است که مرزهای زمانی، مکانی و نژادی را در هم نوردیده و همه انسان‌های حق‌گرای عالم در هر زمان و مکان و با هر دین الهی را دربرمی‌گیرد. از سوی دیگر گستره عظیم وجود ابراهیم(ع) در قالب امت، با ارتباط میان من‌های علوی انسان‌ها، قلب‌های انسان‌های حق‌گرای عالم را به سوی امت، سوق می‌دهد.

واژگان کلیدی: قرآن کریم، امت، ابراهیم(ع)، من علوی، من سفلی.

* کوثر قاسمی (عهده دار مکاتبات)، دانشجوی دکتری علوم قرآن و حدیث، دانشگاه الزهراء، تهران.

** (مقاله منتخب پنجمین همایش تمدن نوین اسلامی)

k.ghasemi@alzahra.ac.ir

 0000-0002-8205-4314

** فتحیه فتاحی زاده (نویسنده مسئول)، استاد رشته علوم قرآن و حدیث، دانشگاه الزهراء، تهران.

f_fattahizadeh@alzahra.ac.ir

 0000-0003-1633-0955

*** حبیب الله بابایی، استادیار مطالعات اجتماعی و تمدنی، پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی، قم.

h.babaei@isca.ac.ir

 0000-0002-7544-6731

مقدمه

تمدن، ابرنظام مناسبات انسانی در حال تحول و تکامل دارای ویژگی سیستمی و خاصیتگاهی عقلانی است (بابایی، ۱۳۹۵، ص ۸۹). همانطور که از تعریف تمدن برمی-آید، انسان رکن اصلی تمدن است و باید جایگاه او در نظام تمدن، به درستی شناخته شود. اساسا تمدن بدون انسان، بی معناست. حال از یک سو، امت، کلان-ترین نظام مناسبات انسانی در قرآن کریم است که از لحاظ وسعت و جامعیت، نزدیکترین واژه قرآنی به معنای تمدن است و از سوی دیگر قرآن کریم، حضرت ابراهیم(ع) را نیز امت می نامد «ان ابراهیم کان امه» (نحل / ۱۲۰). بی شک مراد از امت در این آیه، غیر از وصف های دیگری است که قرآن کریم برای ایشان برشمرده است. چگونه ابراهیم(ع) در قالب امت، نقش آفرینی می کند؟

بی شک بدون تکامل انسان ها هرگز تمدنی شکل نمی گیرد. به عبارتی برای ایجاد هر تمدنی، نخست باید انسان ها، به مرتبه ای از پیشرفت و تعالی متناسب با آن تمدن، رسیده باشند. هر انسانی نخست باید در درونش خودش را تمدنی کند (یعنی تمدنی فکر کند و تمدنی زیست کند) تا بتواند در ساخت تمدن، نقش-آفرینی کند. ادعای ساخت تمدن از سوی کسانی که هنوز خودشان به آستانه تمدنی نرسیدند، ادعایی گزاف است. این نکته را باید در نظر داشت که چگونه افرادی که ظرفیت وجودی شان تمدنی نشده، می توانند در تمدنی شدن بشریت کارساز و ر-اهگشا باشند. بی شک افراد باید به آستانه تمدنی شان برسند تا زمینه های شکل گیری تمدن فراهم شود.

در آیات ۱۲۳-۱۲۰ سوره نحل، خداوند، حضرت ابراهیم(ع) را با اوصاف ویژه ای یاد می کند. اولین وصفی که خداوند در این آیات، ابراهیم(ع) را به وسیله آن معرفی می کند، امت است: «إِنَّ إِبْرَاهِيمَ كَانَ أُمَّةً». این پژوهش با روش توصیفی - تحلیلی به دنبال آن است تا ویژگی های «انسان به مثابه یک امت» را شناسایی کرده و بدین

سؤال پاسخ دهد که چگونه یک انسان به تنهایی معادل جماعتی از انسان‌ها آن هم در وسعتی به اندازه تمدن (یا به عبارتی امت) خواهد بود؟ و آیا همه انسان‌ها چنین ظرفیت بی‌ظنیری را همانند ابراهیم (ع) دارند که بتوانند به تنهایی امت باشند؟

۱. پیشینه تحقیق

اندیشمندان مختلفی در زمینه تمدن، مطالعات جدیدی را ارائه کرده‌اند؛ حبیب‌الله بابایی در سال ۱۳۹۸ در مقاله‌ای با عنوان «درآمدی بر «یاس» و «امید» در فراز و فرود تمدن اسلامی» با رویکرد الهیاتی و تاریخی، به بررسی دو مؤلفه مهم یاس و امید در فرایند تمدن اسلامی پرداخته است. علیرضا پیروزمند و محمد خورشیدی نیز در سال ۱۳۹۸ در مقاله «مؤلفه‌های ساختاری تمدن‌سازی اسلامی» با رویکرد آینده‌پژوهی، مؤلفه‌ها و مراحل شکل‌گیری تمدن نوین اسلامی را بیان می‌کنند. پژوهش‌های مختلفی درباره امت و ابراهیم (ع) نیز به صورت جداگانه صورت گرفته است؛ نظیر مقاله «بررسی تطبیقی مفهوم امت با تکیه بر آرای تفسیری مفسران» در سال ۱۳۹۶ به قلم عباس مصلاهی پور و ایوب پروینی، که به جمع‌آوری نظرات تفسیری مفسران درباره امت پرداخته و در نهایت این دیدگاه را برمی‌گزیند که پایبندی به یک اصل و ریشه واحد درباره امت، وجود ندارد. ظهیر احمدی در سال ۱۳۸۸ در مقاله‌ای با عنوان «مفهوم‌شناسی امت در قرآن و اجتماع» امت را در قرآن و اجتماع، بررسی مفهومی کرده است. هدیه تقوی نیز در سال ۱۳۹۹ مقاله «کنش گفتمانی حضرت ابراهیم (ع) با مخالفان در قرآن کریم» را با نگاهی تاریخی، بررسی کرده است. در این میان هیچ پژوهشی به صورت مستقل، به جایگاه امتی ابراهیم (ع) و ارتباط ابراهیم (ع) با امت در این آیات، نپرداخته است. در پژوهش حاضر، با مراجعه به برخی تفاسیر فریقین، پس از ذکر ویژگی‌های حضرت ابراهیم در این آیات، نظریه تمدنی پیرامون انسان امتی (انسانی که به مثابه یک امت، نقش آفرینی می‌کند) استخراج می‌شود.

۲. مفهوم‌شناسی امت

امت، واژه‌ای قرآنی است که به فراوانی در آیات مختلف قرآن مشاهده می‌شود (امت، در ۲۵ سوره و ۵۵ آیه وجود دارد). لغت‌شناسان و مفسران بسیاری برای دستیابی به معنای دقیق این واژه تلاش کردند (ابن درید، ۱۹۸۸م، ج ۱، ص ۵۹؛ زبیدی، ۱۴۱۴ه.ق، ج ۱، ص ۱۷۶؛ مصطفوی، ۱۴۳۰ه.ق، ج ۱، ص ۱۴۹ و طباطبایی، ج ۱۲، ص ۳۶۷). ریشه این واژه (ا م م) به معنای «قصد چیزی کردن» است. هرچند برخی برای واژه امت، معانی مختلفی بیان نموده؛ نظیر دین در آیه «إِنَّا وَجَدْنَا آبَاءَنَا عَلَىٰ أُمَّةٍ» (الزخرف / ۲۲)، زمان در آیه «وَادْكُرْ بَعْدَ أُمَّةٍ» (یوسف / ۴۵) و جماعتی از انسان‌ها در سایر آیات؛ اما به نظر می‌رسد همه این معانی برای واژه امت، قابل جمع است. نقطه عطف معنای امت، قصد و هدف است و در تمامی موارد امت در آیات قرآن، وجود دارد. دین، انسان را به هدف خاصی می‌رساند و زمان در آیه «وَادْكُرْ بَعْدَ أُمَّةٍ» (یوسف / ۴۵)، نیز ناظر به زمان خاصی است که به هدف مورد نظر برسد (زمانی که یار زندان یوسف (ع) به یاد سخنان ایشان افتاد). در هر حال بسیاری از مفسران و لغت‌شناسان بر معنای قصد و هدف از عمق این واژه تأکید کردند. همه افراد در نظام امت، هدف یکسانی را دنبال می‌کنند و مبدا و مقصد یکسان امت (رب واحد)، همگان را در نظام واحدی قرار می‌دهد. همه نظام‌های اجتماعی امت، در فضایی به دور از شرک شکل می‌گیرد. وقتی که همه افراد جامعه‌ای دارای یک هدف و مقصد مشترک باشند، همگی برای رسیدن به آن هدف تلاش می‌کنند و سیستم نظام‌مندی در راستای آن هدف شکل می‌گیرد. در قرآن کریم واژگان اجتماعی نظیر بلد، قریه، مدینه و امت به کار رفته است؛ لیکن پیش‌فرض پژوهش حاضر بر آن است که از میان واژگان اجتماعی قرآن، امت، کلان‌ترین و جامع‌ترین واژه اجتماعی است که دارای ظرفیت‌های فراوانی برای ساخت تمدنی قرآنی است.

توجه ویژه قرآن به اجتماعات بشری، انکار ناپذیر است و امت، نمونه واضحی است که نکات تفسیری زیبایی را پیش روی اندیشمندان تمدنی قرار می‌دهد.

آیات امت در قرآن کریم، فراتمدنی بی‌نظیر را ترسیم می‌کند؛ امت دارای ویژگی‌هایی است که او را از سایر اجتماع‌های بشری، مجزا کرده است، به گونه‌ای که قابلیت رقابتی با تمدن بشری را دارد. ویژگی‌هایی نظیر گستره وسیع انسانی، فرهنگ توحیدی، وحدت بی‌نظیر، سیستم یکپارچه متشکل از نظام‌های اجتماعی اعم از نظام اقتصادی، سیاسی، امنیتی و ... برآوری آرامش روحی و جسمی افراد با توجه توأمان به نیازهای مادی و معنوی، غلبه حاکمیت نظارت درونی بر نظارت بیرونی، تنها گوشه‌ای از نظام فراتمدنی امت است که قرآن کریم برای بشریت ترسیم کرده است (مجله نقدونظر، شماره ۹۵، مقاله «امت، فراتر از تمدن در آینه قرآن»). نکته جالبی که ذهن مفسران و اندیشمندان فراوانی را به خود مشغول کرده، تعبیر امت برای حضرت ابراهیم (ع) در آیه ۱۲۰ سوره نحل است. بسیاری از مفسران تلاش نمودند مراد از این تعبیر را بیان کنند. بی‌شک به کار بردن این واژه کلان اجتماعی برای یک نفر، جای بحث و بررسی دارد. چه اتفاقی می‌افتد که یک انسان، معادل جماعتی از انسان‌ها می‌شود و البته از آن هم بالاتر اینکه یک انسان، با تمدنی انسانی برابری می‌کند؟

براساس آیات قرآن کریم، به نظر می‌رسد امت‌سازی در دو سطح «نظام امتی» و «فرد امتی»، اتفاق می‌افتد و براین اساس، انسان در امت، عنصر اساسی است که در این دو سطح، قابل بررسی است. پرورش انسان‌ها در نظام امت و انسان امتی، در یک مرتبه قرار ندارند اما در یک راستا هستند؛ تعالی و پرورش انسان‌ها برای ساخت امت، الزامی است و انسان امتی نیز تعالی افراد امت را تسریع می‌کند.

۳. چهره ابراهیم (ع) در آیات ۱۲۳-۱۲۰ سوره نحل

آیات ۱۲۳-۱۲۰ سوره نحل در صفحه آخر این سوره قرار دارد. در سوره نحل، لفظ امت ۷ بار و در ۶ آیه به کار رفته است. اولین آیه سوره نحل که واژه امت در آن ذکر شده، درباره سنت جاریه ارسال رسول برای هر امتی است: «وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَسُولًا أَنْ احْبُدُوا اللَّهَ وَاجْتَنِبُوا الطَّاغُوتَ...» (و البته ما در میان هر امتی فرستاده‌ای برانگیختیم که خدا را عبادت کنید و از طاغوت (شیطانی و انسانی) دوری جوید...) (النحل: ۳۶). دومین و سومین آیه، درباره سنت دیگری برای امت-ها سخن می‌گوید که همانا ارسال شهید برای هر امت است: «وَيَوْمَ نَبْعَثُ مِنْ كُلِّ أُمَّةٍ شَهِيدًا» (و به یاد آر) روزی که از هر امتی گواهی برانگیزیم (النحل: ۸۴) و «وَيَوْمَ نَبْعَثُ فِي كُلِّ أُمَّةٍ شَهِيدًا عَلَيْهِمْ مِنْ أَنْفُسِهِمْ وَجِئْنَا بِكَ شَهِيدًا عَلَى هَؤُلَاءِ» (و به یاد آر) روزی که در هر امتی گواهی بر آنها از (میان) خودشان برمی‌انگیزیم (بر مجموع هر امتی پیامبرشان را، یا بر هر گروهی در هر عصری معصوم آن عصر را) و تو را بر این امت (یا بر گواهان اعصار) گواه می‌آوریم (النحل / ۸۹). چهارمین آیه افرادی را سرزنش می‌کند که به دلیل فزونی و بهره‌مندی امتی نسبت به امت دیگر، پیمان خویش را می‌شکنند: «وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ نَقَصَتْ غَزَلُهَا مِنْ بَعْدِ قُوَّةٍ أَنْكَاثًا تَتَّخِذُونَ أَيْمَانَكُمْ دَخَلًا بَيْنَكُمْ أَنْ تَكُونَ أُمَّةٌ هِيَ أَرْبَى مِنْ أُمَّةٍ» (و مانند آن زن (سبک مغز) نباشید که رشته‌های خود را پس از تافتن و محکم کردن و اتابید و پاره پاره کرد، به طوری که سوگندهای خود را وسیله فریب و فساد میان خود قرار دهید به خاطر آنکه گروهی از گروهی افزون‌تر و بهره‌مندترند) (النحل / ۹۲). در پنجمین آیه، این حقیقت بیان شده که خدا می‌توانست همه بندگان را امت واحده‌ای قرار دهد اما برای اینکه هرکسی با نعمت اختیار، گوهر وجودش را آشکار کند و با تلاش خالصانه‌اش به سعادت برسد، انتخاب مسیر را به انسان‌ها واگذار کرد؛ «وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَ لَكِنْ يُضِلُّ مَنْ يَشَاءُ وَ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ وَ لَنْسْتَلْنَ عَمَّا كُنتُمْ

تَعْمَلُونَ» (: و اگر خدا می‌خواست بی‌تردید همه شما را (به اجبار) یک امت قرار می‌داد، و لکن (طبق سنت جاریه خویش همه را در انتخاب دین آزاد می‌گذارد و سپس) هر که را بخواهد در گمراهی‌ها می‌کند (و آن کسی است که دین او را نپذیرد) و هر که را بخواهد هدایت می‌کند (و آن کسی است که دین او را بپذیرد) و حتما شما از آنچه انجام می‌دادید بازخواست خواهید شد) (النحل: ۹۳). در نهایت در آیه ۱۲۳-۱۲۰ سوره نحل، مقام امت حضرت ابراهیم(ع)، تشریح می‌شود. بدین ترتیب سیر جالبی از این آیات در سوره نحل مشاهده می‌شود که به نوعی از ظرفیت وجودی آدمی برای امت شدن نیز پرده برمی‌دارد. خداوند متعال می‌توانست همه انسان‌ها را همچون سایر موجودات، هم‌گام حرکت منظم جهان، خلق کند و اجازه تخطی از این مسیر را به آدمی ندهد تا همگان، امت واحده باشند، اما چنین نکرد و بهترین بندگان یعنی پیامبران را برای اصلاح انسان فرستاد. آیات ۱۲۳-۱۲۰ سوره نحل این حقیقت را برای آدمی روشن می‌کند که هر انسانی همچون ابراهیم(ع) از این ظرفیت عظیم برخوردار است که با تلاش خالصانه خود به مقام امت برسد.

در قرآن کریم بارها از ابراهیم(ع) به عظمت یاد شده است. ابراهیم بت شکن(الانبیاء/۵۸)، ابراهیمی که آتش نمرود برایش گلستان شد(الانبیاء/ ۶۹)، ابراهیمی که خانه خدا را بنا نهاد و مقام نبوت، امامت و امت همگی به این پیامبر بزرگ الهی داده شده است. آیات ۱۲۳-۱۲۰ سوره نحل بیانگر چهره‌ای خاص از ابراهیم خلیل الله است. چندین عنصر مهم شخصیت یک انسان کامل به نام ابراهیم(ع) در این آیات بیان شده است و اولین آن، امت است. مفسران مختلفی در تبیین معنای امت، کوشیدند. برخی آن را مرادف امام، معنا کردند(آلوسی، ج ۱۴، ص ۲۵۰؛ سید قطب، ج ۴، ص ۲۲۰۱) و برخی دیگر با توجه به آیات دیگر، سعی کردند مراد از امت را بیان کنند؛ مثلاً اینکه ابراهیم(ع) به تنهایی در مقابل

نمرود و نمرودیان ایستاد و بت شکنی تنها بود را در تبیین معنای امت به کار می-برند (مکارم، ج ۱۱، ص ۴۴۹ و قرآنی، ج ۴، ص ۵۹۷). در هر حال به نظر می‌رسد این آیات که حجم عظیمی از اوصاف ابراهیمی در آن ذکر شده است، دارای معنای عظیمی نیز هست. بی‌شک امت، دارای بار معنایی غیر از کلمه امام است. به نظر می‌رسد امت شدن ابراهیم (ع)، مرحله‌ای متعالی است که پس از مقام امامت به ایشان اعطا شده است. جایگاه امام در نظام امت، تردیدناپذیر است و اساسا امت بدون امام، معنایی ندارد. براین اساس ابراهیم (ع) نیز خود امام امت خویش است و امامی است که به مرتبه بالای امت رسیده است. مراد از امت در بیشتر آیات قرآن کریم، نظام منسجم توحیدی است، اما آیات اندکی نیز امت جهنمی را وصف می‌کند. امت‌های جهنمی نیز به ولایت ائمه کفر، هدایت می‌شوند، با این تفاوت که امت جهنمی، سرنوشتی جز هلاکت نخواهد داشت. وجود امام در هر امتی، اصلی پذیرفتنی است و بدون هدایت امام، حرکت امت به سمت مقصد، محقق نخواهد شد.

ابراهیم (ع) معادل جماعتی از انسان‌ها آن هم در گستره و جامعیت امت، قرار گرفته است. اینکه ابراهیم (ع) دارای ظرفیت‌هایی بود که خداوند لفظ امت را برای ایشان به کار برده، مسئله‌ای مهم و قابل توجه است. اساسا ظرفیت وجودی یک انسان چگونه می‌تواند آن قدر بزرگ باشد، که با انسان‌های بی‌شماری برابری کند؟ مفسران درباره این آیات، نظرات گوناگونی بیان کردند. برخی پنج اوصاف اُمّه، قانتاً لِلّٰهِ، حَنِيفًا، لَمْ يَكُ مِنَ الْمُشْرِكِينَ و شَاكِرًا لِلنَّعْمِ را بیان کرده و ادامه آیات را ثمره این اوصاف می‌دانند (مکارم شیرازی، ج ۱۱، ص ۴۵۰)، بعضی دیگر نیز تمام اوصاف این آیات را پشت سرهم برشمردند (فخررازی، ج ۲۰، ص ۲۸۴). اما به راستی چرا از میان این اوصاف ویژه، خداوند نخست، امت را ذکر کرده است؟ این نکته مهم و اساسی که امت، به عنوان اولین وصف ابراهیمی در این دسته از آیات ذکر شده

است، مطلبی در خور توجه است. وقتی از زاویه کلان تمدنی به این آیات توجه شود، امت، سرآغاز مهم و بلکه اصل اساسی این اوصاف خواهد بود. ابراهیم(ع) امت است؛ امتی که قَانِتاً لِلَّهِ (فرمانبردار درگاه الهی)، حَنِيفاً (حق‌گرا)، لَمْ يَكُ مِنَ الْمُشْرِكِينَ (توحیدی) و شَاكِرًا لِلنَّعْمَةِ (شاکر نعمت‌های الهی) بود. ابراهیم(ع)، امتی بود که این چهار وصف برگزیده را داشت و شاید همین چهار وصف، سبب امت شدنش باشد.

امت‌سازی قرآن کریم در سطح انسان امتی، هرگز در تمدن‌های بشری سابقه نداشته است. شاید افرادی نظیر هگل و کانت، نقش بسزایی در ساخت تمدن داشته باشند، اما هیچ یک به تنهایی، یک تمدن نبوده و کارایی یک تمدن را نداشتند. محققان معتقدند که تمدن‌سازی، متکی بر توسعه نیروی انسانی و مناسبات انسانی است. حال نکته بسیار مهم، توسعه بسیار عمیق‌تر و گسترده‌تر در نگرش به خود این انسان در افکار عمومی جهان است، که براساس نگرش جدید، هیچ تمدن مادی، جوابگوی نیاز و ذائقه به وجود آمده در بشر کنونی نیست. اگر انسان را آنگونه که غربیان تعریف می‌کنند، در موجودی جسمانی خلاصه کنیم، این اوصاف، نمی‌تواند سببی برای امت شدن باشند و باید گفت این اصول به کلی با انسان، بیگانه هستند. اما اگر آنگونه که قرآن، انسان را معرفی می‌کند، او را متشکل از روح و جسم بدانیم، آنگاه می‌توان ارتباط این اوصاف و امت شدن ابراهیم(ع) را بیان کرد. بی‌شک انسان دارای دو بعد روحانی و جسمانی و به عبارت دیگر من علوی و من سفلی است. بعد جسمانی(من سفلی) انسان از کوچکی و ضعف دوران جنینی شروع شده و رو به تکامل غریزی می‌گذارد و سپس از دوران میان سالی، شروع به کهنوت سن و فرتوتی کرده و نهایتاً با مرگ خاتمه می‌یابد. شروعی ضعیف که به پایانی ضعیف می‌انجامد. اما بعد روحانی(من علوی) انسان، به راستی که چنین نیست و قوه و ضعف او نه تنها غریزی نبوده، بلکه با مرگ نیز نابود نمی‌-

شود و مرگ، شروعی دوباره برای اوست. تکامل من علوی انسان برخلاف من سفلی، به دست خود انسان است و با طبیعت پیش نمی‌رود. خداوند با نعمت اختیاری که به انسان عطا فرموده، او را در صعود و سقوط خویش، مختار آفریده است. به تعبیر قرآن کریم، انسان در طیفی از اسفل سافلین تا اعلی علیین قرار گرفته است. پرواضح است که اگر آدمی فقط به تأمین نیازهای مادی خویش، اکتفا کند، همانند چهارپایی در تأمین نیازهای خویش عمل کرده است. گاهی آدمی از مرتبه حیوانیت نیز پایین‌تر می‌رود؛ در آیه ۱۷۹ اعراف، درباره برخی انسان‌ها، عبارت «أُولَئِكَ كَالْأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ» به کار رفته است. این عبارت، مرتبه‌ای پایین‌تر از حیوان را برای برخی انسان‌ها توصیف می‌کند.

انسان باید نیازهای مادی و معنوی خویش را از مسیر صحیحی که خداوند معین کرده، برآورده کند. صعود و سقوط روح آدمی، مراتبی دارد و در هر انسانی متفاوت است. انسان با برآوری نیازهای روحی و جسمی خویش، در مسیر تکامل روحانی‌اش قدم می‌گذارد. اینکه آدمی چه مقدار در جهاد نفس، موفق شود، بستگی به توفیق الهی، اراده انسان و البته عوامل دیگری دارد که بی‌شک در هر فردی متناسب با شرایط جسمی، روحی و ... متفاوت است. انسانی که جایگاه والای من علوی خویش را می‌شناسد و در مسیر تکامل آن، قدم برمی‌دارد، گاهی آنقدر در این مسیر تلاش می‌کند که الگویی برای سایر انسان‌ها می‌شود. قرآن نمونه‌ای از این انسان را برای بشریت معرفی می‌کند که همانا ابراهیم خلیل الرحمان است. ابراهیم(ع) امت شد؛ چون فرمانبردار محض درگاه خداوند، حق‌گرا، توحیدمدار و و شاکر نعمت‌های الهی بود. بی‌شک این اوصاف ویژه در ابراهیم(ع) به حدی نهاده شده بود که خداوند او را این چنین با عظمت توصیف کرده است. اگر این سؤال مطرح شود که تفاوت ابراهیم(ع) با سایر پیامبران چیست که قرآن کریم تنها ابراهیم(ع) را امت می‌نامد، باید گفت که یکی از موارد پاسخ به این پرسش، در

آیات ۱۲۳-۱۲۰ سوره نحل نهفته شده است. قرآن کریم درباره هیچ یک از پیامبران، همه این اوصاف را ذکر نکرده است. مضاف بر اینکه دستور الهی مبنی بر پیروی از ملت حنیف ابراهیم، نیز نقطه عطف متمایز از سایر پیامبران است. جایگاه تاریخی ابراهیم(ع) و یکه‌تازی ایشان در مقابله با شرک و سرافرازی در برابر آزمایش‌های متعدد و دشوار الهی، تنها گوشه‌ای از دلایل امت شدن ابراهیم(ع) است(والله اعلم)(بی‌شک مقام امتی ابراهیم(ع) در مقایسه با سایر پیامبران الهی نیاز به بررسی‌های بیشتر دارد). چهار ویژگی در کنار ده‌ها ویژگی برجسته قرآنی، ابراهیم(ع) را به مقام امت رسانده است. در همه این ویژگی‌ها، عقلانیت نهفته است. در هیچ کجای قرآن کریم، خداوند ملتی غیر از ملت ابراهیم را نستوده است. شاید چون ملت ابراهیم، حنیف است و در مقابل آن، «مِلَّةً قَوْمٍ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ»(یوسف / ۳۷) قرار دارد. ابراهیم(ع) در اجتماع آن زمان، با وابستگی‌های مردم مبارزه کرده و آنها را به عقلانیت دعوت کرد. در دو جای قرآن کریم، دعوت ابراهیم(ع) به عقلانیت، دیده می‌شود: اول: ماجرای که ابراهیم(ع)، تظاهر به پرستش ماه و خورشید کرد و با عبارت «لَا أَحِبُّ الْآفَلِينَ»(الانعام: ۷۶)، خط بطلانی بر پرستش غیر خدا کشید. دوم: بحث عقلانی ابراهیم(ع) با نمرود برای آوردن خورشید از سمت مغرب نیز مورد دیگری است که سبب حیرت کافران شد: «فَإِنَّ اللَّهَ يَأْتِي بِالشَّمْسِ مِنَ الْمَشْرِقِ فَأْتِ بِهَا مِنَ الْمَغْرِبِ فَبُهِتَ الَّذِي كَفَرَ»(البقره / ۲۵۸). ابراهیم(ع) مردم را دعوت به تمدنی کرد که براساس عقلانیت، است و به یاری عقل، آنها را از پرستش غیر خدا نهی کرد و آنها را از عشق به هر آنچه فانی است، برحذر داشت. ابراهیم(ع)، عارفی عزلت‌نشین در گوشه خانه خویش نبود، بلکه ایشان عارفی در متن جامعه بود. ابراهیم(ع) نه تنها دوست خداوند در خلوتگاه مناجات بود، بلکه همراه و یاور الهی در اصلاح تفکر جامعه بود. ابراهیم به تنهایی در مقابل همه شرک ایستاد. او با بت‌شکنی، نه تنها سنگ‌های بت‌خانه‌ها را نابود

کرد، بلکه کاخ تفکرات شرک‌آمیزی که نمرودیان در ذهن‌های مردم ساخته بودند را نیز نابود کرد.

قَانِتًا لِلَّهِ: قانت ریشه آن (ق ن ت) است و به معنای فرمانبرداری است (فراهیدی، ج ۵، ص ۱۲۹؛ قرشی، ج ۶، ص ۴۱). به راستی چه اطاعتی بالاتر و بهتر از اطاعت پروردگار عالم است؟ آیه «أَأَرْبَابٌ مُّتَّفَرِّقُونَ خَيْرٌ أُمِ اللّٰهِ الْوَاحِدِ الْقَهَّارِ» (یوسف / ۳۹)، پرسشی است که عقل را به تفکر وامی‌دارد؟ اطاعت نفس اماره، اطاعت طاغوت، اطاعت شیطان کدامیک بهتر است و نتیجه مطلوبی به همراه دارد؟ تقابل اربابان متعدد با رب واحد، ذهن انسان را به سمت پذیرش حقیقت حاکم بر هستی می‌برد که جز رب واحد، مدبری در عالم، نیست و تمدن‌پایداری که در مدار همین عالم بخواهد شکل بگیرد، جز با هدایت رب واحد، مقدور نیست.

حَنِيفًا: حنیف به معنای حق‌گرا و معتدل در مسیر مستقیم است (مصطفوی، ۱۴۳۰ه.ق، ج ۲، ص ۳۴۴). حنیف، وصف انسانی است که همواره جانب حق را گرفته و هیچ‌گاه به سوی باطل متمایل نشود و به راستی حق، جز در مسیر الهی، در چه راهی است؟ حنیف، واژه‌ای کلیدی برای دستیابی به دلیل اصلی امت شدن ابراهیم (ع) است؛ زیرا ملت حنیف، در کل قرآن کریم فقط به ایشان منتسب شده است.

لَمْ يَكُ مِنَ الْمُشْرِكِينَ: وجود ابراهیم (ع)، خالص از هرگونه شرکی است. سید قطب در تفسیر آیه «فَاتَّبِعُوا مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا» (آل عمران / ۹۵) حقیقت دین ابراهیم (ع) را خالص از هرگونه شرکی می‌داند (سید قطب، ۱۴۱۲ه.ق، ج ۱، ص ۴۳۴)، همانطور که در ادامه آیه نیز با عبارت «مَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ» بر این مطلب، تأکید شده است. شَاكِرًا لِلَّهِ نِعْمَةً: ابراهیم (ع)، سپاسگزار نعمت‌های الهی است. شاکر، اسم فاعل است و بیانگر این نکته است که ابراهیم همواره شکر درگاه الهی را به جا می‌آورد. به نظر می‌رسد در ترتیب این اوصاف نیز حکمتی نهفته است. انسانی امت می-

شود که چهار وصف مذکور را داشته باشد. اولین وصف، قَانِتاً لِلَّهِ است. انسان چگونه به این مرحله می‌رسد که فرمانبردار محض درگاه الهی می‌شود و همه دستورهای خداوند را انجام می‌دهد؟ کسی قَانِتاً لِلَّهِ می‌شود که حَنِيفاً شده باشد. حنیف، به معنای حق‌گرایی و پرهیز از تمایل به افراط و تفریط است. انسانی که حق‌گرا باشد و همواره جانب حق را رعایت کند و از افراط و تفریط بپرهیزد، حنیف است. همانا حق، خداوند تبارک و تعالی است. انسانی که حنیف(حق‌گرا) است، مطیع حق مطلق(خداوند) است. پس حَنِيفاً سبب قَانِتاً لِلَّهِ می‌شود. کسی که حنیف واقعی باشد، مطیع همیشگی خداوند است. کسی که به خدا شرک نورزد (لَمْ يَكُ مِنَ الْمُشْرِكِينَ)، به مرتبه حنیف می‌رسد. ارتباط حنیف با شرک نورزیدن، در آیات مختلفی وجود دارد. در بیشتر آیاتی که از ملت حنیف یاد شده، تأکید بر عدم شرک هم در انتهای آیه مشاهده می‌شود و بیشتر مفسران، معنای حنیف را در شرک نورزیدن می‌دانند(طباطبایی، ج ۱، ص ۶۹؛ مکارم، ج ۱، ص ۱ و سید قطب، ج ۱، ص ۴۳۴). گویا اگر انسان به خدای متعال، شرک نورزد، به مقام حنیف می‌رسد. لَمْ يَكُ مِنَ الْمُشْرِكِينَ سبب حَنِيفاً می‌شود. کسی که مواظبت می‌کند تا در همه لحظات زندگی‌اش، به خدای متعال شرک نورزد، می‌تواند به مقام حنیف برسد. کسی که در همه نعمت‌های الهی، خداوند را با چشم دل مشاهده می‌کند و شاکر نعمت‌های الهی است، هرگز به خداوند شرک نمی‌ورزد. بدین ترتیب به نظر می‌رسد میان این اوصاف، ترتیبی هدفمند وجود دارد. شَاكِرًا لِلنَّعْمَةِ سبب لَمْ يَكُ مِنَ الْمُشْرِكِينَ، لَمْ يَكُ مِنَ الْمُشْرِكِينَ علت حنیف شدن، حنیف شدن سبب قَانِتاً لِلَّهِ و قَانِتاً لِلَّهِ سبب امت شدن است. بنابراین چه بگوییم قَانِتاً لِلَّهِ سبب امت می‌شود و چه اینکه چهار اوصاف مذکور سبب امت می‌شود، یکسان است و فرقی نمی‌کند. با این حال نقطه عطف امتی شدن ابراهیم(ع)، در ملت حنیف نهفته است. در قرآن کریم، ملت حنیف ویژگی منحصر برای ابراهیم(ع) است.

در نظام تمدنی امت، خدا همه کاره است. طبق منطق قرآن، موسای بی‌امکانات و تجهیزات برای ارشاد و تذکر قوی‌ترین و ظالم‌ترین فرد زمان خویش، مأمور می‌شود «اذْهَبْ إِلَىٰ فِرْعَوْنَ إِنَّهُ طَغَىٰ» (طه / ۲۴). یک انسان الهی به مدد قدرت الهی، با فرعون ستمگر، رو در رو می‌شود. ابراهیم الهی نیز با جماعتی از انسان‌ها آن هم درگستره یک تمدن و بلکه فراتر از تمدن (امت) برابری می‌کند. گویا قرآن، معادلات مادی جهان را به هم ریخته و تمدنی را برای بشریت ترسیم می‌کند که مبدا و مقصد آن خداست. انسانی، امتی است که الهی باشد. تمدنی که قرآن ترسیم می‌کند برخلاف تمدن‌های پیشرفته مادی، نه تنها با خداوند بی‌ارتباط نیست، بلکه فقط و فقط با خدا به وجود می‌آید، معنا می‌یابد و تداوم دارد. آیات ۱۲۳-۱۲۰ سوره نحل، این حقیقت را به روشنی بیان می‌کند که زمانی یک انسان، امت می‌شود که همه وجودش خالص برای خدا باشد و در خدا ذوب شود. ابراهیم نه تنها خودش را در خدا ذوب کرد بلکه با ملت حنیف او همه بشریت در خدا ذوب می‌شوند و در مدار بندگی خداوند، امتی فراتمدنی به پا می‌کنند.

همه کاره عالم خداست و جهان آفرینش، با نظمی بی‌نظیر به مسیر خود ادامه می‌دهد. نظم عالم و حرکت منظم آن، امری معقول نزد دانشمندان جهان است. در این میان انسان در انتخاب مسیر زندگی‌اش، مختار آفریده شده است. زمانی که انسان در مسیر صحیح گام بردارد و تکالیف الهی را انجام دهد، همگام با نظم حاکم بر جهان، قدم برداشته است. چنین انسانی نه تنها به طبیعت صدمه نمی‌زند، بلکه خود در حفظ و نگهداری آن کوشا می‌شود. اما هنگامی که آدمی با طغیان بعد جسمانی‌اش، همه چیز و همه کس را فدای منفعت خویش می‌کند، نه تنها طبیعت از امیال نفسانی او در امان نیست، بلکه به سایر انسان‌های عالم نیز ستم می‌کند. اهمیت امت شدن انسان، به حدی است که خداوند بهترین بندگان‌ش (پیامبران الهی) را در مسیر اصلاح نظام انسانی فدا می‌کند. براساس آیات قرآن کریم، خداوند برای

هر امتی، رسولی فرستاده است «لِكُلِّ أُمَّةٍ رَسُولٌ» (یونس / ۴۷) به راستی که حتی بهترین بندگان الهی نیز مأموران الهی هستند که نباید ذره‌ای تخلف کنند «لَئِنْ أَشْرَكْتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ» (الزمر / ۶۵). ارتباط انسان با خدا، انسان‌های دیگر و طبیعت در نظام امت، به زیبایی بیان می‌شود. در نگاه اول، چنین به نظر می‌رسد که ارتباط انسان با خدا، او را از انسان‌های دیگر و به عبارتی اجتماع بشری، دور می‌کند، درحالی که نظام امت، فراتر از آن را بیان می‌کند. زمانی همه چیز در جهان در جای خود قرار می‌گیرد و اعتدال در پهنه گیتی گسترده می‌شود که همه انسان‌ها به ندای فطرت خویش، پاسخ مثبت بدهند. فطرت، حقیقت مشترکی است که خداوند در همه انسان‌ها به طور یکسان قرار داده است.

بنی آدم اعضای یک پیکرند / که در آفرینش ز یک گوهرند (سعدی)

راز اشتراک همه انسان‌های عالم در هر عصر و زمانی، فطرت است. ویژگی‌هایی نظیر حقیقت‌جویی و زیبایی‌طلبی در فطرت آدمی، نهادینه شده است. چهار وصفی که خداوند، ابراهیم (ع) را با آنها ستود، نیز مورد تأیید فطرت آدمی است. به تعبیر شهید مطهری (ره)، چنین انسان‌هایی که همه ارزش‌های فطری در آنها روییده است، همان انسان‌های مؤمن هستند، زیرا ایمان در راس فطریات و ارزش‌های اصیل انسانی، واقع است. پس آنچه واقعا انسان‌ها را به صورت ما درمی‌آورد، روح واحد در آنها می‌دمد، آنچه اینچنین معجزه اخلاقی و انسانی از او سر می‌زند، «هم-ایمانی» است نه هم‌گوهری، هم‌ریشه‌ای و هم‌زایشی که در سخن سعدی آمده است. آنچه سعدی گفته ایده‌آل است نه واقعیت، بلکه ایده‌آل هم نیست (مطهری، ص ۷۸).

نظام بشری امت یا به عبارتی اجتماع انسانی امت، جز با حضور خدا، معنا ندارد. حال روح انسان، اگر آن چنان در خدا ذوب شود که اوصاف ابراهیمی را کسب کند، همچون ابراهیم، امت می‌شود و در قالب یک امت، نقش آفرینی می‌کند. در ادامه آیات سوره نحل، چنین آمده: «اجْتَبَاهُ وَ هَدَاهُ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ»؛ اوصاف

ابراهیمی که او را به مقام امت می‌رساند، سبب اجتناب و برگزیده شدن ایشان در پیشگاه الهی شده و او را به صراط مستقیم هدایت کرد. اجتناب و اصطفا‌ی الهی، جایگاه ویژه و برتری را برای ابراهیم(ع) رقم زد که در ادامه این آیات، بیان می‌شود. هرچند ابراهیم(ع) با تلاش خالصانه و نستوه خویش به چنان جایگاهی رسید، اما نکته جالبی در این میان به چشم می‌خورد. خداوند پس از بیان اوصاف برگزیده ابراهیم(ع)، بدین صورت که همانا ابراهیم(ع) چنین و چنان بود، سپس به حالت متکلم، چنین می‌گوید که «اجْتَبَاهُ وَ هَدَاهُ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ» و «آتَيْنَاهُ فِي الدُّنْيَا حَسَنَةً وَ إِنَّا فِي الْآخِرَةِ لَمِنَ الصَّالِحِينَ». خدا، ابراهیم را برگزید، خدا، ابراهیم را به صراط مستقیم هدایت کرد، خدا به ابراهیم در دنیا حسنه داد و خدا در آخرت، ابراهیم را در زمره صالحان قرار داد. اینجاست که چنین دریافت می‌شود که هدف همه عالم و همه کاره عالم، خداست و هرآنچه خدایی است، باقی است و لاغیر. اینکه انسان فرض کند با تلاش خود می‌تواند تمدنی غیرخدایی و ماندگار خلق کند، تفکری بیهوده است. وعده موکد خداوند تبارک و تعالی بر نصرت کسانی است که دین او را یاری می‌دهند «وَ لَيَنْصُرَنَّ اللَّهُ مَنْ يَنْصُرُهُ» (الحج / ۴۰). نظیر این امداد غیبی در خلقت بشر و کشت و زرع در آیات ۵۹ و ۶۴ سوره الواقعة روزانه قابل مشاهده است، که سهم فضل الهی ۹۹ درصدی و سهم اختیار انسان(بالعرض) یک درصدی است. نظام امت برخلاف سایر تمدن‌های بشری، الهی است و اگر انسان هر لحظه به خدا نزدیک‌تر شود و مطیع محض و سپاسگزار واقعی خدا و حق‌گرا و توحیدمدار باشد، با فضل بیکران الهی به مقام امت خواهد رسید ان شاءالله.

قرآن علاوه بر اینکه از ما می‌خواهد امت ایجاد کنیم، بلکه باید خودمان به تنهایی نیز امت شویم. وقتی انسان، امت شود می‌تواند الگویی برای خیزشی امتی برای سایر انسان‌ها باشد. هنگامی که یک الگو وجود داشته باشد، بی‌شک حرکت

در مسیر امت، بسی بهتر و سریعتر خواهد بود. مهم‌تر آنکه انسان امتی، جهشی عظیم در حرکت امت ایجاد می‌کند. جهشی که نه تنها سرعت حرکت امت را چندین برابر می‌کند، بلکه وسعت نظام امت را تصاعدی افزایش می‌دهد و چنین انسانی با بیدار کردن فطرت‌های خفته، حرکتی عظیم در تاریخ بشریت، رقم می‌زند. در آیه ۱۲۳ سوره نحل، خداوند پس از ذکر اوصاف و جایگاه دنیایی و آخرتی ابراهیم، به پیامبر خاتم، دستور تبعیت از ملت حنیف ابراهیمی می‌دهد. عظمت روحی انسان تا بدانجاست که خود به تنهایی، امتی بی‌نظیر باشد. چنین عظمتی از خداست و به پیامبر خاتم نیز امر می‌شود که از آن پیروی کند. گویا وجه تبعیت از ابراهیم در امت بودن ایشان است. از میان همه پیامبران، فقط ابراهیم به آن چنان جایگاهی رسیده که پس از هزاران سال، پیامبر خاتم ملزم به پیروی از ملت حنیف ابراهیمی شده است. وجه تمایز ابراهیم با سایر پیامبران چیست؟ یا به عبارتی آن وجه ممتاز و متکامل ابراهیم که سایر پیامبران از آن بی‌بهره هستند، چیست که سبب شده ابراهیم به چنین مقام بالایی برسد؟ بی‌شک مقام پیامبر خاتم و اهل بیت(ع) از همه پیامبران الهی بالاتر است، اما نص صریح قرآن مبنی بر دستور به پیروی از ملت حنیف ابراهیمی هم انکارناپذیر است و قطعاً بی‌دلیل نیست. در قرآن کریم، سرگذشت چندین پیامبر ذکر شده است. یاد پیامبران الهی به معنای عظمت بیشتر آنها نسبت به پیامبر خاتم نیست. دستور الهی مبنی بر پیروی همگانی از ملت ابراهیمی، نشان از حقایق عظیمی است که یکی از آنها می‌تواند وحدت‌رویه همه پیامبران الهی باشد که این هشدار را به همه انسان‌ها می‌دهد که مردم بدانند همه پیامبران برای یک هدف آمدند و همگی برای رسیدن به آن هدف، تمام تلاش خود را کردند. براین اساس زمانی فرامی‌رسد که همه پیروان ادیان الهی در مسیر رسیدن به یک هدف، قرار می‌گیرند و امت واحده شکل می‌گیرد. دستور خداوند مبنی بر پیروی همگانی از ملت حنیف ابراهیم، حقیقتی توحیدی است که حاکی از اطاعت

دسته جمعی، اطاعتی تمدنی و بلکه اطاعتی فراتمدنی و امتی است. وقتی آیات ۱۲۳-۱۲۰ سوره نحل را در کنار آیه ۶۷ آل عمران «ما كان إبراهيم يهودياً ولا نصرانياً ولا كان حنيفاً مسلماً وما كان من المشركين» قرار می‌دهیم، جایگاه عظیم ابراهیم(ع)، کشف می‌شود. اهل کتاب بر سر آیین ابراهیم، منازعه می‌کردند تا افتخار ابراهیمی بودن را مختص به خود کنند، در حالی که مطابق آیه «ان اولی الناس بإبراهیم للذین اتبعوه و هذا النبی و الذین آمنوا و الله ولی المؤمنین» (آل عمران/ ۶۸)، نزدیک‌ترین افراد به ابراهیم، پیروی کنندگان ایشان، پیامبر خاتم و مومنان هستند. حال این سؤال پیش می‌آید که آیا فقط پیامبر خاتم می‌تواند همانند ابراهیم و بلکه بالاتر از ایشان، امت شود یا دیگر انسان‌ها نیز می‌توانند به چنین جایگاهی برسند؟ مطابق آیات قرآن، از یک سو پیامبر خاتم و ابراهیم الگوی سایر انسان‌ها هستند («لقد كان لكم في رسول الله أسوة حسنة لمن كان يرجو الله واليوم الآخر و ذكر الله كثيراً») (الاحزاب: ۲۱) و «قد كانت لكم أسوة حسنة في إبراهيم و الذين معه» (الممتحنه/ ۴)) و از سوی دیگر خداوند علاوه بر پیامبر، همگان را به پیروی از آیین ابراهیم دستور می‌دهد «فاتبعوا مله إبراهيم حنيفاً» (آل عمران/ ۹۵). بی‌شک اگر هر انسانی واجد اوصاف ابراهیمی شود، همچون ابراهیم(ع) با تلاش نستوه و خالصانه خویش می‌تواند امت شود. خداوند این اوصاف را برای تبعیت و پیروی همه انسان‌ها بیان کرده تا همچون ابراهیم به هدایت و سعادت برسند.

هنگامی که من علوی انسان، گام‌های ترقی و تکامل را یکی پس از دیگری پشت سر می‌گذارد، روحش عظیم و عظیم‌تر می‌شود. تعالی روح آدمی نه تنها تراحمی با سایر انسان‌ها به وجود نمی‌آورد، بلکه هر اندازه روح انسان، عظیم‌تر شود، به انسان‌های دیگر نزدیک‌تر شده و در جهت یاری دیگران گام برمی‌دارد. روح برخلاف جسم، خودخواهی و منفعت‌طلبی که مزاحم منافع دیگران باشد، ندارد. منافع دیگر انسان‌ها در تراحم با منفعت انسان بروز می‌کند، اما برای روح،

چنین نیست. چون اساسا روح، ماده نیست که با منافع مادی سایر انسان‌ها نیز قیاس شود. بلکه روح، مجرد از مادیات است و هنگامی که من علوی انسان، متکامل می‌شود، از خواسته‌های جسمانی‌اش به نفع دیگر انسان‌ها کنار می‌کشد و این کار نه تنها با اکراه انجام نمی‌شود، بلکه انسان متکامل، با کمال میل و رضایت برای ارضای خواسته‌ها و کمک به دیگران، گام برمی‌دارد. برای چنین فردی، روح انسانی در اولویت است و جسم، کالبدی برای این دنیای فانی است تا روحش را به وسیله آن متکامل کند. وقتی من علوی انسان آن چنان متکامل شود که به مقام بالای امت برسد، من‌های علوی انسان‌های آزاده جهان را به سوی خود جذب می‌کند. هرچند این انسان امتی، یک فرد است اما در حقیقت با عظمت روحی خویش، ارتباطی فرامادی میان من‌های علوی دیگر انسان‌ها ایجاد می‌کند. شاید برخی برای این حقیقت، تعبیر «ارتباط میان قلب‌ها» را به کار می‌برند؛ اینکه قلب‌های انسان‌های آزاده جهان هرچند از یکدیگر دور هستند و یا حتی در زمان‌های مختلفی زیسته‌اند، اما به هم متصل‌اند. انسانی که به تراز امت می‌رسد و در حد و قامت یک امت، نقش آفرینی می‌کند، ارتباطی فرامادی، فرازمانی و فرامکانی با من‌های علوی دیگر انسان‌های حق طلب، ایجاد می‌کند و همه را به سوی خویش جذب می‌کند. الگوی امتی چنین انسانی، حرکت آهسته امت به سوی مقصدش را سرعت بخشیده و جهشی عظیم در تاریخ ایجاد می‌کند. گویا امتی عظیم، مملو از انسان‌هایی با روح‌های قوی، انقلابی در تاریخ بشریت ایجاد کردند.

از یک سو وقتی در تاریخ بشریت، افراد امتی همچون ابراهیم، پیامبر خاتم و افرادی نظیر امام خمینی و قاسم سلیمانی وجود دارند و از سوی دیگر دستور قرآن به تبعیت از آیین ابراهیم و الگو بودن ابراهیم و پیامبر خاتم برای بشریت، نشان می‌دهد که همه انسان‌ها، ظرفیت امت شدن را دارند. همه ویژگی‌هایی که برای انسان به مثابه یک امت بیان شد، جز با خدا، معنایی ندارد. رسیدن به مقام امت، نیاز

به تلاش خالصانه و خستگی ناپذیر دارد که البته جز با یاری خدا، امکان‌پذیر نیست. تاریخ، هرگز انسان‌های ابراهیمی را فراموش نخواهد کرد. انسان‌هایی که در زمانه کنونی هم هستند و وجودشان با قلب‌های انسان‌های حق‌گرای عالم پیوند خورده است. امام خمینی(ره) از تعبیر ملت برای شهید بهشتی استفاده کردند و فرمودند: «بهشتی یک ملت بود». به نظر می‌رسد منظور فرمایش امام خمینی(ره) از ملت، همان امت در قرآن کریم است. چرا شهادت سردار سلیمانی، مردم جهان را سوگوار کرد؟ مگر سردارهای عزیز دیگری هم در مبارزه با ظلم جهانی به شهادت نرسیده بودند؟ اینجاست که این پژوهش، مصداق عینی می‌یابد؛ هرمیزان در اقیانوس الهی غرق شوی، قطرات بیشتری به تو می‌پیوندد و همه قطرات، مصداق اقیانوس می‌شوند. شهید سلیمانی با ویژگی‌های ابراهیمی و غرق شدن در اقیانوس الهی، قلب‌های انسان‌های حق‌گرای عالم را به سوی خویش کشاند و فطرت‌های بیدار را صدا زد که به خود آید و بدانید خدا در نزدیکی شماست و بلکه از رگ گردن به شما نزدیک‌تر است. افکار عمومی جهان، بنابر فطرت کمال‌طلبی خود امروز حاج قاسم سلیمانی‌ها را ستایش می‌کنند و قهرمان و الگوی خود می‌گیرند که با ویژگی‌های انسان در تمدن مادی، تفاوت ماهوی دارد. ذائقه کمال‌طلب بشر امروز تغییر کرده و دیگر مکاتب و تمدن تک بعدی مادی را بر نمی‌تابد. در جهان امروز با توسعه و تغییر نگرش انسان مادی به انسان معنوی و الهی و ارتباطات انسانی مادی به ارتباطات انسانی معنوی، چاره‌ای جز تشکیل فراتمدن امتی نیست که متکی بر فطرت توحیدی همه انسان‌ها با هر زبان و فرهنگ و در هر زمان و مکان است.

نتیجه‌گیری

انسان رکن اصلی تمدن است و باید جایگاه او در نظام تمدن، به درستی شناخته شود. گاهی در برهه‌ای از تاریخ، یک انسان، خود به تنهایی، تمدن می‌شود و با

وجود تمدنی‌اش، خیل عظیمی از افراد را به سمت حرکت تمدنی خویش، سوق داده و حرکت آهسته مردم به سوی تمدن را سرعت می‌بخشد. ارتباط من علوی چنین انسانی در تعامل با دیگر انسان‌ها، خیزشی فراتمدنی که همانا خیزشی امتی است را به وجود می‌آورد. امت، ابرنظام مناسبات انسانی است که قرآن کریم معرفی می‌کند. در آیه ۱۲۰ سوره نحل، حضرت ابراهیم(ع) به تنهایی یک «امت» نامیده شده است. در بررسی تطبیقی تفاسیر آیات ۱۲۳-۱۲۰ سوره نحل، چنین برداشت می‌شود که ویژگی‌هایی نظیر قَانِتًا لِلَّهِ، حَنِيفًا، لَمْ يَكُ مِنَ الْمُشْرِكِينَ و شَاكِرًا لِلنَّعْمِ، انسان را به مقام امت می‌رساند. این ویژگی‌ها، روح انسان(من علوی) را به چنان جایگاهی می‌رساند که خود، به تنهایی امتی فراتمدنی می‌شود و من‌های علوی سایر انسان‌ها را به سمت خویش جذب می‌کند. الگوی امتی ابراهیم(ع)، برای ساخت امتی فراتمدنی، در تمامی زمان‌ها و برای همه انسان‌هاست و خداوند به پیامبر خاتم دستور می‌دهد که از ملت حنیف ابراهیمی تبعیت کند. اگر هر انسانی از ظرفیت وجودی‌اش برای ساخت من علوی استفاده کرده و فرمانبردار محض درگاه الهی، حق‌گرا، مخلص و شاکر باشد، نه تنها در دنیا و آخرت جایگاه نیکویی دارد و در زمره صالحان قرار می‌گیرد، بلکه برگزیده درگاه الهی شده و به سوی صراط مستقیم هدایت می‌شود. گستره وجود عظیم چنین شخصی که فراتر از هر سرزمین و بلکه فراتر از زمان پیش می‌رود، قلب‌های انسان‌های حق‌گرای عالم را به سوی خویش می‌کشاند و ارتباطی وسیع میان من‌های علوی انسان‌ها ایجاد می‌کند. چنین ارتباطی در هیچ آزمایشگاه مادی وجود ندارد و فقط در آزمایشگاه تاریخ یافت می‌شود که نمونه قرآنی آن، ابراهیم خلیل الله است. بی‌شک در طول تاریخ و در همین زمان، انسان‌های امتی هستند که با عظمت وجودی‌شان، تمامی معادلات مادی جهان را به هم ریخته و با ایجاد فراتمدنی بی‌نظیر، فطرت مردم جهان را بیدار می‌کنند. اینان کسانی هستند که نه تنها فراتمدنی‌اند بلکه انسان‌های حق‌جوی عالم را

به سوی فراتمدن خویش می‌کشانند. مشکل بزرگ تمدن‌های بشری، که برای منفعت جسمانی سازمانی سازمان‌دهی می‌شوند، فراموش کردن خدا است و ثمره این فراموشی، خود فراموشی است و به راستی انسان چه فایده‌ای از معرفت عالم هستی می‌برد درحالی که خودش را فراموش کرده است «وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ نَسُوا اللَّهَ فَأَنسَاهُمْ أَنفُسَهُمْ» (الحشر / ۱۹). قرآن، موارد زیادی از سرزمین‌های پیشرفت‌های همچون ارم را نام می‌برد که در زمانه خود بی‌نظیر بودند، اما رو به نابودی نهادند و در صحنه تاریخ محو شدند، اما ابراهیم (ع) به تنهایی امتی بود که در همیشه تاریخ جاودانه ماند.

در آیه ۱۶۳ آل‌عمران در بیان مقام بالای برخی بهشتیان چنین آمده: «هُم دَرَجَاتٌ عِنْدَ اللَّهِ»؛ این افراد از آن چنان شخصیت‌های بالایی برخوردارند که خودشان به عنوان مرتبه و درجه‌ای از بهشتیان معرفی می‌شوند. درحالی که در جای دیگری چنین آمده: «لَهُمْ دَرَجَاتٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ». یعنی گروهی که از مرتبه پایین‌تری برخوردارند، برای آنها درجاتی نزد خداوند است. اما بهشتیانی که با عبارت «هُم دَرَجَاتٌ عِنْدَ اللَّهِ» توصیف شدند، مقام بالاتری دارند؛ زیرا آنها خود درجه‌ای از درجات بهشت هستند. اینان به قدری والا مقام‌اند که دیگران باید برای رسیدن به درجه آنها تلاش کنند. انسان امتی نیز خود مقام و درجه‌ای است که سایر انسان‌های حق‌گرای عالم باید برای تاسی به چنین الگویی تلاش کنند. از یک سو دستور قرآن مبنی بر تبعیت پیامبر خاتم و همه مردم از ملت حنیف ابراهیمی و از سوی دیگر اسوه بودن پیامبر و حضرت ابراهیم برای همه مردم، نشان می‌دهد که همه انسان‌ها، ظرفیت وجودی برای امت شدن دارند. هنگامی که من علوی انسان در جهاد با من سفلی‌اش، پیروز میدان شود، به گونه‌ای که در کنار برآوری نیازهای جسمانی‌اش، همه وجودش را خدایی کرده و فرمانبردار محض و شاکر درگاه الهی باشد، می‌تواند به مقام امت برسد. چنین فردی فراتر از زمان و مکان خویش، در

ایجاد تمدن، نقش آفرینی می‌کند. به عبارت دیگر انسان امتی، خود فراتمدنی بی- نظیر است و انسان‌های حق‌گرای عالم که از ملت حنیف ابراهیمی تبعیت می‌کنند را به سوی فراتمدن خویش جذب می‌کند. سر این مطلب در آن است که در فراتمدن بی‌نظیر الهی (امت)، خدا همه کاره عالم و مبدا و مقصد حرکت امت است. نظام امت برخلاف سایر تمدن‌های بشری، الهی است و اگر انسان هر لحظه به خدا نزدیک‌تر شود و مطیع محض و سپاس‌گزار واقعی خدا و حق‌گرا و توحید مدار باشد، به مقام امت خواهد رسید ان شاءالله.

کتابنامه

قرآن کریم

آلوسی، سید محمد (۱۴۱۵ ه.ق)، *روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم*، بیروت: دارالکتب العلمیه.

ابن درید، محمد بن الحسن (۱۹۸۸ م)، *جمهره اللغة*، بیروت: دارالعلم للملایین.

احمدی، ظهیر (۱۳۸۸)، *مفهوم شناسی امت در قرآن و اجتماع*، پژوهشنامه علوم و معارف قرآن کریم، سال اول، شماره دوم، صص ۶۸-۴۷.

بابایی، حبیب الله (۱۳۹۹)، *تنوع و تمدن در اندیشه اسلامی*، قم: پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.

بابایی، حبیب الله (۱۳۸۸ ش)، *جستاری نظری در باب تمدن*، قم: پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.

بابایی، حبیب الله (۱۳۹۸)، *درآمدی بر «یاس» و «امید» در فراز و فرود تمدن اسلامی (رویکرد الهیاتی و تاریخی)*، *دوفصلنامه مطالعات بنیادین تمدن نوین اسلامی*، سال دوم، شماره دوم، صص ۲۰۵-۲۲۲.

بابایی، حبیب الله (۱۳۹۴ ش)، *کاوش های نظری در الهیات و تمدن*، قم: پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.

پیروزمند، علیرضا و خورشیدی، محمد (۱۳۹۸)، *مؤلفه های ساختاری تمدن سازی اسلامی (با رویکرد آینده پژوهی)*، *دوفصلنامه مطالعات بنیادین تمدن نوین اسلامی*، سال ۱۳۹۸، شماره اول، صص ۳۵۸-۳۲۹.

تقوی، هدیه (۱۳۹۹)، *کنش گفتمانی حضرت ابراهیم (ع) با مخالفان در قرآن کریم (براساس طبقه بندی کنش های گفتاری سرل)*، *تحقیقات علوم قرآن و حدیث*، سال هفدهم، شماره دوم، صص ۳۱-۱.

سید بن قطب، ابن ابراهیم شاذلی (۱۴۱۲ه.ق)، *فی ظلال القرآن*، بیروت-قاهره: دارالشروق.

طباطبایی، محمدحسین (۱۴۱۷ه.ق)، *المیزان فی تفسیر القرآن*، قم: دفتر انتشارات اسلامی جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.

عبدالباقی، محمدفواد، (۱۴۳۱ه.ق)، *المعجم المفهرس لالفاظ القرآن الکریم*، قاهره، دارالکتب المصریه.

فخررازی، محمدبن عمر (۱۴۲۰)، *التفسیر الکبیر (مفاتیح الغیب)*، بیروت: داراحیاء التراث العربی.

فراهیدی، خلیل بن احمد (۱۴۰۹ه.ق)، *کتاب العین*، قم: نشر هجرت.

قرائتی، محسن (۱۳۸۳ش)، *تفسیر نور*، تهران: مرکز فرهنگی درس‌هایی از قرآن. قاسمی، کوثر؛ فتاحی‌زاده، فتحیه و بابایی، حبیب‌الله (۱۳۹۸)، *امت*، فراتر از تمدن در آینه قرآن، *فصلنامه فلسفه و الهیات نقد و نظر*، سال بیست و چهارم، شماره سوم، صص ۵۴ - ۳۱.

قرشی، علی اکبر (۱۳۷۱ش)، *قاموس قرآن*، تهران: دارالکتب الاسلامیه.

مرتضی زبیدی، محمد بن محمد (۱۴۱۴ه.ق)، *تاج العروس من جواهر القاموس*، بیروت: دارالفکر.

مصطفوی، حسن (۱۴۳۰ه.ق)، *التحقیق فی کلمات القرآن الکریم*، بیروت-قاهره-لندن: دارالکتب العلمیه.

مصلائی‌پور، عباس و پروینی، ایوب (۱۳۹۶)، *بررسی تطبیقی مفهوم امت با تکیه بر آرای تفسیری مفسران*، *مطالعات تفسیری*، سال هشتم، شماره ۲۹، صص ۱۰۴-۹۱.

مکارم‌شیرازی، ناصر (۱۳۷۴ش)، *تفسیر نمونه*، تهران: دارالکتب الاسلامیه.

مطهری، مرتضی (۱۳۹۲)، *انسان‌شناسی قرآن*، تهران: صدرا.

خطوط کلی مهندسی تمدن نوین اسلامی در اندیشه آیت‌الله جوادی آملی

مریم سعیدیان جزی*

تاریخ دریافت: ۱۳۹۹/۰۳/۰۹

تاریخ پذیرش: ۱۳۹۹/۰۵/۲۹

چکیده

نظریه‌های تمدنی بر پایه بنیان‌های فکری و رهیافت‌های اجتماعی اندیشمندان شکل می‌گیرد و امکان سنجش و ارزیابی الگوهای تمدنی با آن وجود دارد. آیت‌الله جوادی آملی به عنوان یکی از اندیشمندان برجسته مسلمان و اثرگذار در دوران معاصر بر ضرورت تطبیق قواعد و احکام اسلام بر مسائل جهان و جامعه معاصر و بازیابی هویت تمدنی مسلمانان توجه دارند و دیدگاه ایشان به دلیل برخورداری از شاخصه‌هایی چون اصالت، اندیشه‌ورزی، حریت، روش حکیمانه و مواجهه منطقی با تمدن‌های رقیب از اهمیت برخوردار است. این تحقیق با توجه به رویکرد تمدنی انقلاب اسلامی و دیدگاه‌های مختلف در این زمینه، ماهیت تمدن نوین اسلامی را از دیدگاه آیت‌الله جوادی آملی مورد بحث قرار می‌دهد تا امکان بهره‌مندی بیشتر از رهنمودهای ایشان در مطالعات بنیادی تمدن نوین اسلامی فراهم گردد. هدف اصلی این تحقیق تبیین خطوط کلی اندیشه تمدنی آیت‌الله جوادی آملی است و درصدد پاسخ به این پرسش اصلی است که مبانی و عناصر تمدن نوین اسلامی در اندیشه آیت‌الله جوادی آملی چیست؟ در این تحقیق با استفاده از روش توصیفی و تحلیلی که مبتنی بر جمع‌آوری داده‌ها به شیوه کتابخانه‌ای و اسنادی است؛ به این پرسش پاسخ داده شده و متن بیانات، آثار و تقریرات آیت‌الله جوادی آملی کانون توجه بوده است. از این تحقیق به دست می‌آید که تمدن نوین اسلامی در اندیشه آیت‌الله جوادی آملی یک ضرورت اجتناب‌ناپذیر و اولویت مطلوب است. بنیان‌های فکری و نظری این اندیشه بر مبانی معرفت‌شناسی، انسان‌شناسی، هستی‌شناسی و مبانی ارزشی مبتنی بر منابع اصیل اسلامی (قرآن و عترت)، بینش عقلی و آزاداندیشی است. بر این اساس تمدن نوین اسلامی دارای عناصر گوناگون، پیوسته و چهره ملکوتی است و همه موضوعات و مسائل (از نفی تا اثبات) کانون توجه است. الگوی تمدن نوین اسلامی بر اساس رشد کوشری در مقابل توسعه تکاثری است و از ویژگی‌هایی چون خودکفایی موزون، پایدار، خلاق، آزاد، جامعه‌گرا و بهره‌مند از میراث گذشته برخوردار است.

واژگان کلیدی: آیت‌الله جوادی، تمدن نوین اسلامی، اسلام، انسان، آزاداندیشی، حکمت

*دکتری تاریخ اسلام، دانشیار و عضو هیئت علمی دانشگاه اصفهان، اصفهان، جمهوری اسلامی ایران.

مقدمه

یکی از چالش‌های اساسی بشر امروزی ناتوانی در فهم حیات مطلوب است. این مسئله مدعای بسیاری از سیاست‌بازان عوام‌فریب، شیطان‌صفتان استعمارگر و داعیه‌داران جهانی است. این در حالی است که قطار جهانی همچنان برمدار قرار حرکت می‌کند و تا به سر منزل مطلوب نرسد توقف نخواهد کرد.

در این تضاد و تعارض میان حرکت تکاملی هستی و ایستگاه آخر تمدن غرب، چه باید کرد؟ پاسخ بازگشت به حقیقت حیات، فطرت و شریعت است؛ اما نه با هر فهم و نگرشی و نه هر راه و گرایشی. این مهم در شرایط حاضر تنها با نظریه تمدن جدید اسلامی امکان تحقق خواهد یافت. (نجفی، ۱۳۹۲) تمدن نوین اسلامی دارای ماهیت مستقل، پیش‌برنده و ذو ابعاد است و همه عناصر و مؤلفه‌های تمدنی در آن موجود و امکان وقوع آن یقینی است. این تمدن با بهره‌گیری از تمدن‌های الهی پیشین و آگاهی نسبت به گذشته تجارب بشری و حرکت در مسیر دولت کریمه الهی یعنی حضرت مهدی (ع) در سیر شدن و ماندن قرار دارد.

حکیم متأله، آیت‌الله العظمی جوادی آملی (ولادت در ۱۳۱۲هـ) از دانشمندان کم‌نظیر و برجسته جهان اسلام و از مفسران ژرف اندیش قرآن کریم است. از مجموعه آثار ارزشمند ایشان می‌توان به تفسیر تسنیم، ریح مختوم و مفاتیح الحیات اشاره کرد. برخی از ویژگی‌های علمی آیت‌الله العظمی جوادی عبارتند از: آزاد اندیشی علمی، جامع‌نگری علمی و بهره‌مندی از علوم گوناگون اسلامی، خضوع و سعه صدر علمی، آشنایی با مبانی و استنباط فروع از آن، روشمندی در استنباط علمی و بینش عقلی، بهره‌مندی از قرآن و وحی به عنوان محور تفکر و مدار شهود، نقد و ارزیابی سنجیده، تأسیس اصول و مبانی جدید و تحریر اصل مسئله، مخاطب محوری و توجه به نیازهای واقعی، درک مسائل جهان و جامعه معاصر، برخورداری از اخلاق متعالی و کریمانه علمی، دارای روش حکیمانه و

برخورداری از سلوک علمی خودکفا.

تأمل در آراء و رویکرد آیت‌الله العظمی جوادی آملی از چند جهت حائز اهمیت است. ایشان از مراجع گرانقدر دینی و علمی و به عنوان یکی از سه مؤلف برجسته در جهان اسلام در عرصه پژوهش‌های اسلامی است و عمق افکارشان در تولید اندیشه متعالی در عرصه علوم عقلی و نقلی بر کسی پوشیده نیست. آیت‌الله العظمی جوادی در آراء رهنمود، هدایت عالمانه، پاسخ‌گویی به مراجعات و آراء نظر و اندیشه و تولید آثار رسالت خود را به انجام رسانده و هم راستا با حرکت‌های علمی و فرهنگی جهان حضور و بروز فعال و اثر گذاری دارند. (esra.ir)

تمدنی بودن یک اندیشه به معنای شمول فکر و پاسخ‌گویی به نیازهای اندیشه‌ای بشر در همه حوزه‌های معرفتی و معیشتی است که اندیشه حضرت آیت‌الله جوادی آملی از چنین ویژگی ممتازی برخوردار است. اندیشه تمدنی آیت‌الله جوادی آملی با بهره‌مندی از آموزه‌های وحیانی، معارف اهل‌بیت(ع) و بینش عقلی، آشنایی با میراث عظیم تمدنی مسلمانان، ذکاوت، نزاهت و هوشمندی در آراء راهبردهای اساسی و تحریر حکمت اندیشه‌ورزی در تبیین اصل مسئله «تمدن نوین اسلامی» از اهمیت به‌سزایی برخوردار است.

این تحقیق به دنبال فهم ماهیت تمدن نوین اسلامی بر محور اندیشه این حکیم متأله و فیلسوف معاصر است. آنچه مورد بررسی قرار می‌گیرد؛ جنبه کشفی دارد و براساس آراء و رویکرد تمدنی آیت‌الله جوادی آملی استخراج، صورت‌بندی و تنظیم شده است. روش تحقیق توصیفی، تحلیلی و اسنادی است که با استفاده از بیانات، آثار و تقریرات آیت‌الله العظمی جوادی انجام گرفته است. ساختار تحقیق در راستای پاسخ به این سؤال اصلی است که مبانی و عناصر تمدن نوین اسلامی در اندیشه آیت‌الله جوادی آملی چیست؟ از این تحقیق به دست می‌آید که تمدن نوین اسلامی در اندیشه آیت‌الله جوادی آملی یک ضرورت اجتناب‌ناپذیر و اولویت

مطلوب است. بنیان‌های فکری و نظری این اندیشه بر مبانی معرفت‌شناسی، انسان‌شناسی، هستی‌شناسی و مبانی ارزشی مبتنی بر منابع اصیل اسلامی (قرآن و عترت)، بینش عقلی و آزاداندیشی است. بر این اساس تمدن نوین اسلامی دارای عناصر گوناگون، پیوسته و چهره ملکوتی است و همه موضوعات و مسائل (از نفی تا اثبات) کانون توجه است. الگوی تمدن نوین اسلامی بر اساس رشد کوثری در مقابل توسعه تکاثری است و از ویژگی‌های چون خودکفایی موزون، پایدار، خلاق، آزاد، جامعه‌گرا و بهره‌مند از میراث گذشته برخوردار است.

۱. پیشینه تحقیق

درباره دیدگاه اختصاصی آیت الله جوادی آملی در حوزه‌های مختلف اسلامی پژوهش‌های خوبی انجام گرفته است. نیز بخش‌هایی از آراء ایشان در زمینه تمدنی مانند جایگاه علم دینی تمدن‌ساز محل توجه بوده است؛ اما درباره اصول کلی رویکرد تمدنی ایشان و نسبت به آن با تمدن نوین اسلامی (تمدن اسلامی) تحقیق مستقلی صورت نگرفته است. پارسانیا (۱۳۹۰) دیدگاه آیت الله جوادی را درباره حقوق بشر مورد بررسی قرار داده و به این نتیجه دست یافته که از دیدگاه ایشان مبادی اسلامی ارتباط منطقی با مبانی و منابع حقوق بشر دارد (پارسانیا، ۱۳۹۰، صص ۱۴۶-۱۲۹). رجبی (۱۳۹۷) رهیافت آیت الله جوادی را درباره علم دینی تمدن‌ساز مورد بررسی قرار داده و به این نتیجه دست یافته که دیدگاه ایشان به دلیل رویکرد حداکثری به علم دینی، تأکید بر عقل و نقل دینی، توجه به کانون الهی همه علوم، میراث قدما و علوم جدید از ظرفیت‌هایی بالایی در تمدن نوین اسلامی برخوردار است. آدمی و حاجی زاده (۱۳۹۳) دیدگاه آیت الله جوادی را درباره آزادی عقیده بررسی کرده و به این نتیجه دست یافتند که دیدگاه ایشان دارای منطق ساختاری است و از کارایی لازم برای نقد رویکرد پلورالیسم برخوردار است. از نظر ایشان آزادی عقیده دارای قلمرو است و قرآن کریم حدود آن را

تعیین کرده است.

۲. چارچوب نظری

«نظریه تمدنی نظریه‌ای است که موضوع آن، حوزه تمدن بوده و مشتمل بر گزاره‌هایی است که به طور منسجم در موضوع خاص یا موضوعاتی از حوزه تمدن تنظیم می‌گردند» (قراملکی، ۱۳۹۶، صص ۲۱۷-۲۱۸ به نقل سلطانی و همکاران، ۱۳۹۸، ص ۸) اندیشه تمدنی آیت‌الله جوادی آملی بر مفاهیم بنیادی استوار است که به شرح زیر عبارتند از:

۲-۱. مفاهیم و اصطلاحات: یکی از مقولات مهم در آراء آیت‌الله العظمی جوادی آملی، تأسیس و تعریف مفاهیم و واژگانی است که ناظر بر رویکرد تمدنی ایشان است. رهیافت این امر تبیین عقلانی مسائل و قواعد و ارائه الگوی علمی از تمدن نوین اسلامی است. برخی از این مقولات عبارتند از:

- تمدن و فرهنگ: فهم معمول از تمدن شامل دستاوردهای مادی بشری و منحصر در علوم تجربی است. آیت‌الله جوادی معتقد است: «مجموعه علوم با کمک هم فرهنگ و ساختار را درست می‌کنند، روابط را شکل می‌دهند، دانش تولید می‌کنند، سبک زندگی را تعریف نموده و حق و باطل را معین می‌کنند» (جوادی آملی (ب)، ۱۳۸۴، ص ۲۸). هر تمدن بر چهار پایه علم، سیاست، اقتصاد، اخلاق و هنر تأکید استوار است. آیت‌الله جوادی ضمن پذیرش این ارکان؛ معتقد است تمدن‌سازی سه رکن دارد: دانش، ساختار و محصول. از این منظر «فرهنگی می‌تواند ادعای تمدن‌سازی کند که قدرت تولید محصول دارد؛ یعنی نیازهای سیاسی، فرهنگی، اقتصادی، فردی، اجتماعی و گروهی را در قالب محصولات متنوع پاسخ می‌دهد. این مصنوع محصول روابط فیزیکی و انسانی است و به ساختارهایی نیاز دارد که ریشه در جامعه دارند. از سویی، آنچه امکان طراحی، بقا و بهینه‌سازی ساختارها را فراهم می‌کند، دانش است» ((جوادی آملی (ب)، سخنرانی، ۱۳۶۳). دانش تعیین‌کننده

ساختار، محصول و نیاز است و «به ما می‌گوید که چه تمدنی متناسب با چه فرهنگی است» (جوادی آملی (ب)، ۱۳۸۱، ج ۲، ص ۶۱)

- **انحطاط و پیشرفت:** در این اندیشه انحطاط زمانی اتفاق می‌افتد که تغییری در جامعه صورت پذیرد که نگذارد استعدادها را نهفته جامعه به فعلیت برسد؛ انحطاط است و در صورت به فعلیت رسیدن پیشرفت تکاملی رخ داده است (همان).

- **تغییر کوثری و تغییر تکاثری:** تغییر در مقابل ثبات است. تغییر تدریجی در مقابل تغییر دفعی است. تغییر تکاملی در مقابل تغییر انحطاطی و عقب‌گردی است. مقصود از تغییر جامع‌نگر، تکامل همه جانبه اعم از مادی، معنوی، فردی و جمعی است (همان). یکی از مفاهیم تأسیسی آیت‌الله جوادی «تغییر کوثری و تکاثری» است. در نظر ایشان: «مقصود از تغییر کوثری، تغییری است که در راستای به فعلیت رسیدن من فردی یا اجتماعی انسان است... اگر تکامل ملکی در راستای تکامل ملکوتی باشد تغییر کوثری شکل می‌گیرد. ولی اگر نه، فقط تکاثر و جمع‌آوری مسائل دنیوی و ملکی باشد و اصلاً نظری به ملکوت و معنویات نداشته باشد این تغییر کوثری نخواهد بود». (همان)

- **اسلام:** منظور از اسلام خطوط (حقوق) کلی دین اسلام است که انبیاء الهی پیشین آوردند. اسلام حرف همه انبیا است (إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ) (آل عمران، ۱۹) و شریعت و منہاج مربوط به فروع خاصی چون نماز و روزه است (لِكُلِّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا) (المائدة، ۴۸). اسلام یک سلسله برنامه‌های محلّی، منطقه‌ای و بین‌المللی دارد و در آن موحد و ملحد، مسیحی و کلیمی مانند مسلمان حضور دارند. (جوادی آملی (ب)، بیانات، ۱۳۹۵/۱۰/۱). در مطلب دیگری فرمودند: «اسلام حرف‌های جدید برای جامعه بشریت دارد قم و حوزه‌های علمیه باید حرف تازه اسلامی که در هیچ یک از مکتب‌های آسمانی و مادی وجود ندارد، ارزیابی و برای بشریت تبیین کند.» (جوادی آملی (د)، بیانات، ۱۳۹۸/۱۰/۱۲). تقریر ایشان از حدیث

مشهور "الاسلامُ یعلو ولا یعلیٰ عَلَیْهِ" این است: «بر همه شما لازم و واجب است که بکوشید جهانی بیندیشید و جهانی سخن بگویید.» (جوادی، بیانات (ذ)، ۱۳۹۸/۱۱/۱۹)

- **حکمت عملی:** «مجموعه آن بایدها و نبایدهایی است که بخشی به اخلاق، بخشی به سیاست، بخشی به تدبیر منزل برمی‌گردد و هر چه جزء شعب فرعی این اصول یادشده است». حکمت عملی (اعم از بایدها و نبایدهای اخلاقی، سیاسی، تدبیر منزل و مانند آن) از یک مبنای علمی گرفته می‌شود و به جهان‌بینی، معرفت نفس و پیوند بین انسان و جهان وابسته است. در غیر این صورت انسان «توان ادراک صحیح قانون بایدها و نبایدها را ندارد» (جوادی آملی (ب)، بیانات، ۱/۱۰/۱۳۹۵).

۲-۲. **چارچوب نظری:** تمدن نوین اسلامی بر پایه فهم اسلام و «گسترده‌گی و عمق فراگیری دین» استوار است (جوادی، ۱۳۹۳، ص ۱۰۸). علامه در تبیین اهمیت دین معتقد است: «دین حقایق را بیان می‌کند، چگونگی نظامات اجتماعی و سیاسی و بایدهای آن را تعیین می‌کند و بالاتر از آن سبب شکوفایی فطرت می‌شود.» (جوادی آملی (ب)، ۱۳۸۱، ج ۲، ص ۱۵۴). اصول و مبانی تفکر دینی در دیدگاه ایشان به شرح زیر عبارتند از:

- مبانی معرفت‌شناسی

۱. خداشناسی: مهم‌ترین بعد معرفت‌شناسی دینی شناخت خداوند است. آیت‌الله جوادی براین عقیده است که شناخت انسان و هر چیز دیگر «بدون شناخت خداوند و نحوه کارش میسور نیست» (جوادی، ۱۳۸۴، ص ۸۴). چرا که آفرینش انسان و جایگاه او در نظام خلقت با اراده خداوند است و خداوند در امور عالم و عبودیت محض موجودات نقش مستقیم دارد (همان).

۲. وحی، نبوت و عترت: یکی دیگر از قواعد مهم؛ وحی و نقش پیامبران است.

آیت‌الله جوادی جایگاه وحی و نبوت را به عنوان امری تأسیسی مطرح می‌کند چرا که مبتنی بر هدایت و همسو با هدف خلقت است. ایشان می‌فرماید: «بدون رهنمود عترت و وحی که بر اساس عقل و عدل می‌گردد میسر نیست» (جوادی، ۱۳۸۴، ص ۱۲۱).

ایشان در تعریف وحی می‌فرماید: «وحی قانونی است که خالق وضع کرده» و غیر از نقل است. درباره ضرورت وحی معتقد است: «وحی همان «ما اراد به الله» خواهد بود» و فهم آموزه‌های وحیانی در یک مجموعه پیوسته قرآن، حدیث، عقل و تجربه‌ی ممکن خواهد بود (جوادی، ۱۳۹۳، ص ۱۰۸). ایشان تجلی ولایت را در عصر حاضر در وجود حضرت ولیعصر (ع) قرار می‌دهند و ولایت را از دو جهت منحصر به آن حضرت می‌دانند: ۱. بعد علمی که رأی او بر قرآن عرضه می‌شود. ۲. بعد عملی که هوای نفس و غیر آن را تحت تابعیت هدایت قرار می‌دهد (جوادی آملی (ج)، بیانات، ۱۰/۱/۱۳۹۵).

– مبانی انسان‌شناسی

یکی از ارکان مهم در تمدن نوین اسلامی توجه به شناخت انسان و جایگاه او است. از نگاه آیت‌الله جوادی علت بحران تمدن امروز غفلت از شناخت انسان یا به تعبیری عدم شناخت او است (جوادی، ۱۳۸۸، ص ۱۴۶). مسائل مورد بحث ایشان در این حوزه عبارتند از: هویت انسان چیست؟ چه نیازهایی دارد؟ چه جایگاهی یا چه نقشی در نظام هستی دارد؟ نقش دین در هویت انسان چیست؟ دین چه جایگاهی برای انسان در نظام هستی در نظر گرفته است؟

ایشان با آشنایی نسبت به مبانی و مسائل دیدگاه‌های رقیب، رهنمودهایی را ارائه دادند که زمینه استنباط فروع دینی و نسبت آن با تمدن نوین اسلامی را روشن می‌کند. محورهای مورد بحث در این مقوله عبارتند از:

۱. رد انسان آشنا: فهم معمول بشر امروزی از انسان، مادی‌گرایانه و متناسب با

رویکرد تجربی غرب نسبت به انسان است. آیت‌الله جوادی در نقد و ابطال این رویکرد ناصواب معتقد است: «اگر بگوییم انسان جانور ابزارساز است این مغالطه کنه و وجه است؛ اگر بگوییم انسان یعنی موجود اجتماعی یا مدنی الطبع که اهل سیاست می‌گویند این هم مغالطه کنه و وجه است؛ اگر بگوییم انسان یک حیوان ناطق است باز هم مغالطه کنه و وجه است» (همان).

۲. رد انسان استخدام‌گر: طبیعت انسان استخدام‌گر است و همین زمینه اختلاف و مشاجره را پدید می‌آورد. از منظر آیت‌الله جوادی انسان «مستخدم الطبع و مدنی بالفطره» است (جوادی، ۱۳۸۴، صص ۱۳۵-۱۳۶؛ همو، ۱۳۷۲، صص ۳۸۳-۴۰۳) به این معنی که طبیعت انسان در سطح حیات نباتی و حیوانی است و لکن فطرت آدمی هویتی عقلانی دارد (پارسائیا، ۱۳۸۰، ص ۱۳۴).

۳. تمرکز بر "انسان آفرین": انسان‌شناسی دینی بر محور و مدار نگرش توحیدی است و بهترین تعریف از صورت و سیرت انسان از جانب خداوند صورت می‌گیرد. از این رو کارکرد نگرش دینی به جهت شناخت انسان و صیوریت او است. آیت‌الله جوادی می‌فرماید: «اگر می‌خواهیم انسان را بشناسیم خودمان نمی‌توانیم. باید ببینیم انسان آفرین راجع به انسان چه چیزی گفته است» (همان).

۴. انسان مستعد: ایشان در بحث «تبیین توحش طبیعی و تمدن نظری» بین طبیعت و فطرت تفکیک قائل شده و بر این عقیده است که: «اگر این انسان را به حال خود رها کنیم و قانون و مقررات و عقلانیت و دین و امثال این‌ها نیاید و بر زندگی او حاکم نشود، این انسان به طور طبیعی زیر بار قانون نمی‌رود و حالتی از توحش دارد و برای اینکه از این حالت توحش خارج شود، خدا از درون، این انسان را مستعد آفریده و در کنار این طبیعت، به او فطرتی داده است که انسان به مقتضای آن فطرت، گرایش به خیر و خوبی و گرایش به کمال و رشد و گرایش به تکامل عقلی و امثال این‌ها دارد ... لذا اگر ما بیاییم و فطرت را در انسان شکوفا کنیم،

نتیجه این شکوفایی فطرت، تحقق تمدن در جامعه بشری است» (جوادی، پیام به همایش، ۱۳۹۵/۱۰/۱).

۵. ترسیم انسان ناآشنا: یکی از محورهای مهم در تمدن نوین اسلامی فهم انسان و تبیین چهره ملکوتی او است. آیت‌الله جوادی بر ضرورت این بازشناسی و فقدان انسان تراز تأکید نموده و می‌فرماید: «انسان خود را مجدداً بشناسد» (جوادی، ۱۳۸۴، ص ۱۲۱). محور تفکر و دریافت چنین انسانی با بهره‌مندی از آموزه‌های وحیانی، عقل و فطرت به دست می‌آید (جوادی، ۱۳۸۸، ص ۱۴۶). شاخصه‌های این انسان معیار عبارتند از:

۶. انسان خلیفه‌الله: خلیفه الهی مظهر انسان کامل است که از جانب خداوند خلافت الهی را در زمین و آسمان برعهده دارد و آگاه از اسماء الهی و مظهر آنها است. آیت‌الله جوادی می‌فرماید: «انسان، خلیفه خداست و خلیفه باید کار کسی که او را به خلافت انتخاب کرده یعنی خدا را انجام دهد. انسان که خلیفه خداست سعی می‌کند کار الهی را در نظام هستی پیاده کند» (جوادی، ۱۳۸۸، ص ۱۲۱). ایشان درباره تمامیت مظهر اسماء الهی در انسان کامل و تفاوت متأله و الوهیت می‌فرماید: «حی، متأله و مائت است. حی، غیر از حیوان و جانداران دیگر است یعنی همان‌طور که خدا حی دارد انسان هم حی دارد. حیات دارد... انسان موجودی متأله است یعنی هویتش غیر از هویت الهی بودن است... پس انسان دارای فطرت الهی است این فطرت هم تبدیل پیدا نمی‌کند؛ یعنی بدل نمی‌شود... اما مائت یعنی میرا، یعنی با این صفت از فرشتگان متمایز می‌شود... قرآن می‌گوید همه انسان‌ها با خدا ملاقات می‌کنند. منتها برای هر کسی درجه این ملاقات فرق می‌کند. الوهیت هم معنایش همین است...» (جوادی، ۱۳۸۸، ص ۱۴۶).

۷. ابدی بودن انسان: ایشان در توضیح مسئله مرگ و با استفاده از تعبیر لطیف قرآنی مانند (كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ آل عمران، ۱۸۵). نکات مهمی را بیان می‌کنند

که براساس آن این اصول کلی دریافت می‌شود:

۱. حیات انسان در این دنیا خاتمه نمی‌آید و برای ابد (مخلوق) خواهد بود.
۲. انسان ابدی، نیازهای ابدی دارد و باید توشه خود را از این دنیا فراهم کند. (جوادی آملی(ث)، بیانات، ۱/۱۰/۱۳۹۵).

این دیدگاه نشان می‌دهد یکی از ارکان مهم برای شناخت انسان و ساحت کمالی و ابدی تمدن‌سازی اسلامی، توجه به جاودانگی بودن انسان است. رویکرد تمدنی آیت‌الله جوادی آملی در این مقوله آن است که «تمدن اسلامی باید به‌گونه‌ای طراحی شود که برای ابدی بودن انسان باشد و توشه او را فراهم کند» (همان).

- مبانی هستی‌شناسی (خلقت‌شناسی): منظور از این مبانی توجه به فلسفه کلی خلقت است به این معنا که: «فلسفه کلی^۱ گذشته از تأمین وجود موضوعات علوم و مبادی آنها، الهی بودن آنها را نیز تأمین می‌نماید». مبانی هستی‌شناسی علامه در چند محور اساسی قابل طرح است که به شرح زیر عبارتند از:

^۱ «فلسفه، مهم‌ترین خدمتی که به علوم می‌کند این است که آنها را الهی و دینی می‌نماید زیرا ثابت می‌نماید که یکی از اصول و جامع هستی‌شناسی، نظام علت و معلول است و معلول نسبت به علت خود، وجود رابط (نه رابطی) بوده و علت در قیاس به معلول، مستقل است و سلسله «به‌هم‌پیوسته علل و معلول، به واجب‌الوجود منتهی می‌شود که صدر و ساقه جهان آفرینش، صنع اوست و چون خداوند، حکیم محض است، صنعت او با حکمت و هدفمندی مطرح است و سلسله علل فاعلی به فاعل بالذات ختم می‌شود و سلسله علل غایی به غایت و هدف بالذات مختم می‌گردد و خداوند، فاعل بالذات: هو‌الاول و غایت بالذات: هو‌الآخر است؛ پس جهان، مخلوق خداست و تمام علوم به خلقت‌شناسی برمی‌گردد؛ یعنی موضوعات مسائل، محمولات آنها و ترتب محمول‌ها بر موضوع‌ها، همگی صنع خداست و هر رشته‌ای از علوم تجربی و ریاضی و تجریدی، پژوهش کار خدا را به عهده دارد؛ بنابراین، فرض ندارد که علم از آن جهت که علم است، سکولار باشد، هرچند ممکن است عالم از جهت دین‌باوری یا خلاف آن سکولار باشد(جوادی، پیام به همایش، ۱۳۹۵/۱۰/۱). صادقی و خاکی در مقاله خود به این نتیجه دست یافتند که علامه تولید علم دینی را در تمدن نوین اسلامی امری ممکن و مطلوب می‌داند. در عین حال آسیب‌های نظری این الگو را بررسی و ارزیابی نمودند(صادقی، قراملکی، ۱۳۹۸، صص ۱-۳۶)

۱. خالق صانع: «صحنه هستی ممکنات، ساحت صنعت خداست، به طوری که هیچ چیزی در آن یافت نمی شود، مگر آنکه مخلوق پروردگار است» (جوادی، پیام به همایش، ۱۳۹۵/۱۰/۱). «همه عالم مأذون الله هستند و تمدن اسلامی نیز جدا از این اذن و اراده نیست. از این بیان استنباط می شود رابطه مستقیمی میان مخلوق، خالق و ولی الهی وجود دارد. جز این امکان تمدن سازی اسلامی میسور نخواهد بود» (جوادی، ۱۳۹۰، ص ۸۴).

۲. وحی و شریعت: «دین، قانون مدون پروردگار است و شناختن آن، مستقیماً با وحی و الهام انبیا صورت می پذیرد و معرفت با واسطه آن، با عقل برهانی و نقل معتبر خواهد بود. عقل و براهین آن را نمی توان مصادره کرد و رنگ بشری به آن داد، زیرا موهبت پروردگار است و ره آورد آن حجت الهی است، به طوری که عمل برابر قطع عقلی، واجب و ترک عمل در برابر یقین عقلی نیز حرام خواهد بود.»

۳. عقل: «عقل، سراج منیری برای معرفت صراط مستقیم است. از سراج، کار صراط ساخته نیست و عقل، هرگز قانون گذار تکوین یا تشریح نیست، زیرا تنها قانون گذار خداوند سبحان است و عقل همتای نقل، تحت راهنمایی وحی معصومانه، منبع معرفتی دستورهای الهی است و نه بیش از آن.»

۴. علم: «هر علمی، اعم از تجربی و تجربی، تفسیر خلقت خداوند است؛ یعنی معلومها مصنوع پروردگارند و استدلالهای عقلی، درخشش چراغ درونی است که خداوند با بیان «و نَفْسٍ وَّ مَا سَوَّاهَا» (الشمس، ۷) و رهنمود «عَلَّمَ الْإِنْسَانَ مَا لَمْ يَعْلَم» (العلق، ۵) آن را روشن کرد. .. همان طوری که تفسیر متون دینی، علمی است الهی، تحریر ساختار خلقت نظام کیهانی در رشته های گوناگون، علمی است دینی.» (جوادی، پیام به همایش، ۱۳۹۵/۱۰/۱)

- مبانی ارزشی: براساس دیدگاه آیت الله جوادی ارزشهای انسانی بر اساس الگوی اسلامی قابلیت درک و اجرا دارند. ایشان آنچه در تمدنهای غیر الهی در

قالب ارزش‌های اخلاقی و حقوق بشری ارائه می‌شود مورد سنجش و ارزیابی قرار می‌دهد و امکان تحقق آن در الگوی غیر اسلامی را به دو جهت رد می‌کند:

۱. کف انسانیت: «نجنگیدن هنر نیست و نبردن و دزدی نکردن هنر نیست، این‌ها حداقل انسانیت است ... اما حرف نهایی که اسلام یعنی همه انبیا (علیهم‌السلام) آوردند این است که اگر کسی نسبت به شما ظلم کرد و به شما اهانت کرد قانون عدل، حاکم است: «فَمَنْ إِغْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا إِغْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ وَانْقُوا إِلَّهَ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ مَعَ الْمُتَّقِينَ» (البقره، ۱۹۴) و نیز اگر کسی تعدی کرد شما هم به همان اندازه تعدی کنید؛ «وَجَزَاءُ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِّثْلُهَا» (الشوری، ۴۰)؛ این حداقل انسانیت است.»

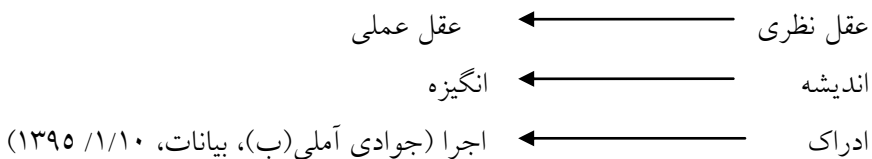
۲. حد اعلاى انسانیت: «اسلام چنین فرمود: «وَيَذُرُونَ بِالْحَسَنَةِ السَّيِّئَةَ» (الرعد، ۲۲؛ قصص، ۵۴). چنین انسان برجسته‌ای به این فکر نیست که در زمان جنگ چه باید کرد؛ کوشش او این است که جنگی نباشد. مضمون آیه دیگر این است که: «ادْفَعْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ السَّيِّئَةَ» (المؤمنون، ۹۶). بدی را بردار نه بد را. در فضای داخلی یک کشور دستور اسلام این است که اختلاف را بردارید نه مختلف را از پای در بیاورید و این همان است که انسان را به تدریج به قلّه مقام انسانیت می‌رساند» (جوادی آملی (الف)، بیانات، ۱۳۹۵/۱۰/۱).

۳. عناصر تمدن نوین اسلامی: براساس اندیشه تمدنی آیت‌الله جوادی آملی، خودکفایی در امر تمدن‌سازی و کاربست اسلام به مثابه یک دین امری اجتناب ناپذیر و اولویت مطلوب است. آنچه در ادامه مورد بحث قرار می‌گیرد؛ برخی از عناصر اصلی تمدن نوین اسلامی و صورت‌بندی آنها است که براساس ادبیات تمدنی و تحریر اندیشه آیت‌الله جوادی کشف و مورد توصیف و تبیین قرار می‌گیرد. - دین و احکام شریعت: در رویکرد تمدنی آیت‌الله جوادی آملی، آموزه‌های دینی در تاریخ تمدن بشری جایگاه مبنایی و تأسیسی دارد؛ چرا که «زمینه‌ساز شکوفایی

فطرت انسان‌ها است». وقتی فطرت شکوفا شود؛ تمدن هم تحقق پیدا می‌کند (جوادی، ۱۳۷۲، ج ۱، ص ۹۸). از این منظر دین مبنا و منبع همه‌چیز است (جوادی آملی (الف)، بیانات، ۱۳۹۵/۱۰/۱: همو، ۱۳۸۱ (ب)، ج ۲، ص ۱۵۴). آن دسته از یافته‌های انسانی که وحی را انکار کنند فاقد پایه علمی هستند. اعم از آن‌که شامل موضوعاتی چون آزادی، عدالت و مانند آن باشد (جوادی، ۱۳۷۲، ج ۱، ص ۴۳). مخلص کلام چنان که علامه فرمود این است که: «تمدن ما عین تدین ماست» (جوادی، ۱۳۷۸، ص ۱۱۹).

- انسان: یکی از مؤلفه‌های تمدن‌سازی، وجود انسان است. ایشان در بیان جایگاه انسان می‌فرماید: «مهم‌ترین اصل در تمدن‌سازی، تربیت انسان است. انسانی که خدا او را کریم آفرید و خودش معلم او شد. اگر کسی حرف خدا را نزد حکم خدا را باور نداشت و دستور خدا را عمل نکرد هم از کلاس کرامت بیرونش می‌کنند هم سردوشی کرامت را از او می‌گیرند هم جامه خلافت را از تنش بیرون می‌آورند و با تازیانه «أُولَئِكَ كَالْأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ» (الأعراف، ۱۷۹/فرقان، ۴۴) طردش می‌کنند. حرف همه انبیا این است که انسان کج‌راهِ‌رو که هم بیراهه می‌رود و هم راه دیگران را می‌بندد، نه تنها حیوان است بلکه پست‌تر از حیوان است» (جوادی آملی (الف)، بیانات، ۱۳۹۵/۱۰/۱).

- عقلانیت: برپایه دیدگاه ایشان عقلانیت «عنصری است که انسان را در برابر نفس اماره و شیطانی محافظت می‌کند. لذا جاهل، گناهکار است و عامل به دستوره‌های الهی، عاقل خطاب می‌شود» (جوادی، ۱۳۹۰، ص ۱۸). در این دیدگاه اندیشه‌ورزی، رابطه بین اندیشه و عمل به شرح زیر دریافت می‌گردد:



مطابق تفسیر آیت‌الله العظمی جوادی آملی از آیه ۷ سوره همزه (جوادی، تفسیر سوره همزه، ۱۳۹۹/۱۰/۲۵) دریافت می‌شود که اندیشه و انگیزه از روح مجرد مایه می‌گیرد و فؤاد (دل) مرکز اندیشه و کار آن، اندیشه و انگیزه است. (بهروزی لک، دهکردی، ۱۳۹۸، صص ۳۶۸-۳۶۹)

آیت‌الله جوادی آملی انواع عقل (شامل عقل نظری و عملی) را قبول دارد و معتقد است عقلانیت اسلامی به آموزه‌های وحیانی توجه دارد و از آن بهره می‌برد (جوادی آملی (ب)، ۱۳۸۰، ص ۹۸). ایشان در تعریف عقل نظری و عقل عملی می‌فرماید: «عقل نظری متولی اندیشه‌ها است هر چه به بود و نبود یا باید و نباید برمی‌گردد و در حوزه اندیشه و فکر است مسئول عقل نظری است که نیروی ادراک‌کننده است هم مسائل حکمت نظری را او می‌فهمد هم مسائل حکمت عملی را». عقل عملی نیرویی است در دستگاه درون ما که مسئول اجراست. او باید فهمیده‌های عقل نظری را پیاده کند.»

ایشان رهنمودهایی را در راستای کاربست عقل بیان می‌کند. به عنوان نمونه «برای تنظیم دستگاه بینش و دانش (عقل نظری)، باید راه‌های برهانی، نظیر فلسفه، حکمت، کلام و عرفان را پیمود و برای تنظیم گرایش (عقل عملی)، باید کارهای عملی را پی بگیریم. «عقل عملی» همه تصمیم‌گیری‌های گرایشی انسان را بر عهده دارد و کارهایی نظیر عزم، اراده، محبت، اخلاق، نیت و... را مدیریت می‌کند. اگر عقل عملی کسی با دعا، مناجات و گریه سر و کار داشته باشد، نرمش صادق می‌یابد و از عقل نظری پیروی می‌کند و بر خلاف رضای خدا کاری انجام نمی‌دهد. خواندن و گفتن شعرها یا نثرهای دلپذیر، در نرمی عقل عملی بسیار مؤثر است» (جوادی آملی (ت)، بیانات، ۱۳۹۵/۱۰/۱).

- آزادی: اساساً یک جامعه بدون برخورداری از حق آزادی امکان حرکت به سوی تمدن را نخواهد داشت. «آزادی باید در راستای تکامل، پیشرفت، ترقی و تعالی فرد

و جامعه باشد» (جوادی آملی (الف)، ۱۳۸۴، صص ۱۰۴-۱۰۵). یکی از نمونه‌های مورد توجه در این زمینه آزادی اندیشه یا به تعبیر آیت‌الله العظمی جوادی "آزاد اندیشی" است. ایشان ضمن تحریر مسئله دیدگاه‌های نادرست درباره آن را نقد و درباره نسبت آزاد اندیشی با مبانی معرفت‌شناسی دینی می‌فرماید: «آزاد اندیشی نه به این معنا که بی‌مرز فکر می‌کنند، بلکه آن قدرت اندیشه‌شان در رهن و وام و اجاره و استجاره چیزی نیست، حر است. وقتی این قدرت حر و آزاد بود، دست و بال مطلب را هم آزاد می‌کند، نه اجازه می‌دهد اشکالی به حرم امن این مطلب بار یابد و نه اجازه می‌دهد شبهه وارد شده بماند. این مطلب را آزاد می‌کند از هر قیدی، از هر شبهه‌ای، از هر نقدی که قابل قبول باشد. این نصیب هر کس نیست، کسبی هم نیست.»

آزاد اندیشی از لوازم تمدن نوین اسلامی و ضامن بقا و سرزندگی آن است. حریت علم را آزاد و به منصفه ظهور می‌رساند. ایشان می‌فرماید: «آزاد کردن غیر از شرح کردن است. مجمل را مفصل کردن غیر از تحریر کردن است. مبهم را معین کردن و مبین کردن غیر از تحریر است. طرزی مطلب را باز کند که دالان ورودی و خروجی مشخص باشد، صدر و ذیل مشخص باشد، اوج و حضيض مشخص باشد» (جوادی، ۱۳۸۸، صص ۲۷-۲۸)

- بهره‌مندی از میراث گذشته: آیت‌الله جوادی توجه خاصی به میراث پیشینیان دارد و در این زمینه مجموعه تلاش‌های گذشته را مورد بحث قرار می‌دهد و در این زمینه این سؤال مهم را مطرح و در راستای پاسخ به آن هستند که: «این‌ها چگونه در پی ارائه یک نظام جامع نظری و عملی بودند». (جوادی، ۱۳۹۰، صص ۲۲). برخی از شاخصه‌های میراث گذشته از منظر ایشان عبارتند از:

۱. ساختن مدرسه، حرم، مسجد، بیمارستان و غیره که در حکومت‌های شیعی باعث توسعه شیعه و علماء و تمدن‌سازی می‌شوند.

۲. توسعه حوزه‌های علمیه که اساس آن مربوط به حوزه علمیه امام باقر (ع) و پس از آن حوزه علمیه امام صادق (ع) است و بزرگانی همچون شیخ کلینی و صاحب بخاری در آن درس خوانده‌اند.

۳. راه‌اندازی کتابخانه‌ها

۴. تأسیس مراکز و نهادهای علمی با عنوان دارالعلم، بیت الحکمه و نظامیه‌ها؛ چنان‌که دانشگاه آکسفورد کنونی الگو گرفته از همان نظامیه بغداد است.

۵. پرورش دانشمندان، علماء و مخترعان که شاخصه بسیار مهمی است، اگر در جامعه‌ای مردم برای دانشمندان احترام قائل شوند، آن جامعه، جامعه‌ای متمدن خواهد بود (جوادی، ۱۳۸۵، ص ۱۵۰).

۶. سلوک علمی و عملی پیشینیان و هم‌اوردی با آنها در خودکفایی (جوادی، ۱۳۸۸، صص ۳۰-۳۵)

- حکومت ولایی: یکی از مؤلفه‌های مهم در تمدن‌سازی، خلاقیت است. آیت‌الله جوادی چگونگی دستیابی به این پویایی و خلاقیت را در استفاده از عقلانیت و آزادی در پرتو دین می‌داند که زمینه آن باید توسط نظام سیاسی و حاکمیت فراهم شود (جوادی، ۱۳۷۲، ج ۱، ص ۲۲۱).

کانون اصلی این اندیشه بر محور ولایت است. علامه در تعریف این اصل نیز از قرآن و عترت بهره برده و براین عقیده است که منظور از ولایت این است که «همه باید زیر سایه ولایت‌الله باشند یعنی اول ولایت خدا، بعد ولی خدا و بعد از ولایت پیامبر (ص) و اهل‌بیت (ع) ولایت فقیه را در عصر غیبت بپذیرند». در راستای همین اصل است که ایشان قیام امام حسین (ع) را یک حرکت تمدن‌ساز تلقی می‌کنند.

در اندیشه تمدنی آیت‌الله جوادی، لازمه فهم جایگاه ولایت در تمدن نوین اسلامی، «تدین نو» است. ایشان در تبیین این مسئله و با استفاده از منابع اصیل دینی

و گرایش برهانی می‌فرماید: «مراد از اسلام‌شناسی، این است که دینی که جنگ، صلح، حدود، قصاص، دیات، قضا و مانند آن داشته باشد، به‌طور قطع، مجری و متصدی لازم دارد. اگر کسی اسلام‌شناس باشد و دین الهی را خوب تصور کند، تصدیق به لزوم تشکیل حکومت نزد او، امری بدیهی خواهد بود... پس اگر ابهامی در مسئله لزوم حکومت و ضرورت حاکمیت در اسلام هست، در تصور ناصواب از دین الهی و شناخت ناقص از اسلام، ریشه دارد.» (جوادی، ۱۳۸۷، صص ۴۴۲-۴۴۵). ایشان ضمن تحریر مسئله وجوب حکومت ولایی به عنوان الگوی معیار حکومت در تمدن نوین اسلامی، برخی از ویژگی‌های آن را بیان کردند که به شرح زیر عبارتند از:

۱. حکومت عقل و عدل: «حکومت ولایی حکومت عقل و عدل است که از قرآن و عترت گرفته می‌شود.»
۲. مدار ولایت: «هیچ تحول اساسی در اسلام خارج از فضای ولایی رخ نمی‌دهد.»
۳. در رأس این تمدن و مدینه فاضله، امام، انسان کامل و حضرت ولی عصر (عج) قرار دارد.
۴. الگوی مهدوی: «الگوی نظام اسلامی ایران تابعی از مدینه فاضله مهدوی است؛ یعنی اداره جامعه در زمان غیبت، به دست نایب ائمه معصومین (ع) یعنی فقیه جامع‌الشرایط خواهد بود که به تطبیق قوانین اسلام و اجرای آن در زمینه‌های مختلف اجتماعی مبادرت می‌ورزد» (جوادی، ۱۳۷۸، ص ۱۱۹).
۵. شایسته سالاری: «جامعه و مسئولان در این حکومت الهی و مدینه فاضله اسلامی از کمالات و شایستگی‌هایی چون تخصص و تعهد، اتقان و پایداری در مسئولیت، اخلاص در کار، تناسب فرد با مسئولیت، خلاقیت، نظم و محاسبه‌گری، اصلاح و تحول به منظور پیشرفت و هدفمند بودن برخوردار هستند.»
۶. رشد جامع: «امکان دستیابی به رشد و پیشرفت همه‌جانبه در نظام اسلامی

وجود دارد.» (جوادی آملی (ج)، بیانات، ۱۰/۱/۱۳۹۵).

– رشد علمی: یکی از محورهای مهم در تمدن نوین اسلامی علم است. آیت‌الله العظمی جوادی با استفاده از نگرش دینی و براهین عقلی بر وجوب علم به عنوان یکی از نشانه‌های رشد و معرفت دینی تأکید می‌کنند.

ایشان در تقریر حدیث شریف: «أَمَّا الْعِلْمُ ثَلَاثَةٌ أَيْةٌ مُحْكَمَةٌ فَرِيضَةٌ عَادِلَةٌ وَ سُنَّةٌ قَائِمَةٌ» علم را شامل سه بخش اصلی علم را شامل اصول دین، فقه و اصول و اخلاق می‌دانند و بقیه علوم را ذیل این سه قرار می‌دهند. (جوادی، ۱۳۸۸، ص ۲۳). مطابق این امر هر علمی در تناسب با تمدن و جامعه‌سازی باید در قالب یک مکتب مورد بررسی و بازتولید قرار بگیرد فقه تمدنی، اخلاق تمدنی از این نمونه است.

اخلاق اسلامی موضوعی کلان و فراگیر است و آینده‌اندیشی و تمدن‌سازی در ذیل آن قرار می‌گیرد (بهروزی لک و دهکردی، ۱۳۹۸، ص ۳۸۳). ایشان در تبیین جایگاه فقه به عنوان جوامع العلم و نسبت آن با ابعاد مختلف حیات دینی می‌فرماید: «اگر کسی وارد حوزه‌های دیگر هم بشود و از فقه آگاه نباشد همین ارتطام به چالش و چاله را دارد.... اگر کسی بدون آگاهی به مسائل فقهی وارد تجارت بشود، گرفتار ربا خواهد شد. می‌توان گفت کسی وارد حوزه هنر شد به غیر فقه در چاله و چالش می‌افتد، وارد سیاست شد بدون فقه به گودال می‌رود، وارد مسائل اجتماعی شد به غیر فقه به چاله می‌افتد. این جزو جوامع الکلم است، مخصوص پیغمبر نیست. ائمه هم که به منزله جان پیغمبرند همین مطلب را دارند.» (جوادی، ۱۳۸۸، ص ۲۳).

ایشان جایگاه علم و خاصه علم دینی را مورد توجه قرار داده و در این زمینه بر نخبگی، خوش فکری و استعدادی فراگیران علوم دینی و جایگاه حوزه در تبیین تازگی اسلام و ارائه چهره ملکوتی نظام اسلامی تأکید می‌کنند (جوادی آملی (د)، بیانات، ۱۰/۱۲/۱۳۹۸). آیت‌الله جوادی آملی سلوک علمی شهید مطهری را به عنوان

مدار دانش‌ورزی و نمونه‌ای از «حکمت دانشوری» در دوران معاصر بیان کرده و با عبارت «مالک علم» (در مقابل مستعیر، مستأجر، مدین و مرتهن) از ایشان یاد می‌کند چرا که: «آن که عالم است کسی است که مالک علم باشد و کسی مالک علم است که کاری به عاریه و اجاره و دین و رهن نداشته باشد.»

ایشان با تأکید بر «علم ربانی»، برخی از خصوصیات عالم ربانی را این گونه بیان می‌کنند: «اینها قبل از اینکه به حرف‌های دیگران بنگرند، خودشان فکر می‌کردند. با این سرمایه وارد می‌شدند بعد تجارت می‌کردند. تبادل می‌شد، تعامل می‌شد، تقابل می‌شد، تعاطی می‌شد، اعطا و اخذ می‌شد، یک جهاد علمی بود. این از خصایص کسانی است که بخواهند عالم ربانی بشوند.» از دیگر ویژگی‌های این افراد بهره‌مندی از «علم الوراثة» است که علامه آن را در برابر «علم الدراسة» بکار می‌برد. درباره قداست این علم و رابطه آن با ملکوت عالم به حدیث حضرت امیر(ع) استناد می‌کنند که فرمود: «مَنْ عَمِلَ بِمَا عِلْمَ وَرَثَتُهُ اللَّهُ عِلْمَ مَا لَمْ يَعْلَمْ.» (جوادی، ۱۳۸۸، صص ۲۵-۲۷).

در اندیشه آیت‌الله جوادی آملی مجموعه‌ای از علوم تحت راهبرد دین امکان حضور دارند. باور ایشان این است که: «تمدنی که ما از آن صحبت می‌کنیم، ظرفی است که محتوای آن حاصل ترکیب مواد مختلف است. این تصور که علوم تجربی این تمدن را درست کرده تصور درستی نیست و ناقص است. واقعیت این است که مجموعه‌ی علوم با کمک هم فرهنگ و ساختار را درست می‌کنند، روابط را شکل می‌دهند، دانش تولید می‌کنند، سبک زندگی را تعریف نموده و حق و باطل را معین می‌کنند» (جوادی آملی (ب)، ۱۳۸۴، ص ۲۸).

ایشان رشد علمی را در علوم مختلف (اعم از علوم تجربی، علوم عقلی، علم شهودی) می‌پذیرد و بر این باور است که دست یابی به این رشد الزاماتی دارد که عبارتند از: ۱- پیشرفت علوم تجربی که با تفسیر نظام فاعلی و غایی همراه

باشد. ۲- رشد علوم عقلی که همراه کتاب و سنت باشد. ۳- علم مطلوب و رشد یافته، با تزکیه هماهنگ است. (جوادی آملی (ج)، بیانات، ۱۰/۱/۱۳۹۵).

این رویکرد تمدنی مبتنی بر جامع‌نگری علمی و آزاداندیشی است. امکان حیات و پویایی علوم و دستاوردهای بشری را در پرتو چهره ملکوتی تمدنی اسلام تضمین و مورد تأکید قرار می‌دهد و از آن برای سعادت‌مندی و تقرب در بندگی بهره می‌برد. ایشان در نقد فضای علمی موجود و رسالت علمی تمدن نوین می‌فرماید: «رسالت این تمدن نوین دفاع از انسان و تبدیل کارخانه‌های سلاح آدمکشی به سلاح دفاعی است (جوادی، ۱۳۹۰، ص ۴۳).

- رشد فرهنگی: یکی از محورهای اصلی در این حوزه، توجه به رشد فرهنگی است. در این مجال به ابعاد این رشد یعنی رشد اخلاقی، ارزشی و هنری اشاره می‌شود.

یکی از عناصر مهم تمدن نوین اسلامی توجه به ارزش‌های اخلاقی و وجه فضیلت‌گرایی آن است. آیت‌الله العظمی جوادی رشد اخلاقی و روحی جامعه را به‌عنوان هدف مدینه فاضله کانون توجه قرار داده و در مقام تحریر و تقریر یک پرسش مهم را مطرح می‌کنند: «تمدن را برای چه هدفی می‌خواهیم؟»

رویکرد ایشان در پاسخ به این سؤال توجه به مبانی ارزشی تمدن نوین اسلامی است که تجلیات آن در دو اصل «تشخیص حق از باطل و عمل به حق» قابل دریافت است. ایشان بر این باور است که: «اگر پاسخ این باشد که تمدن را برای تحقق ارزش‌ها می‌خواهیم، دین در رأس می‌نشیند؛ چون ارزش‌های اسلامی را دین تعیین می‌کند؛ بنابراین در این منطقی نمی‌پذیریم که عقل در کنار وحی منبع سعادت محسوب شود» (جوادی آملی (ب)، ۱۳۸۴، ص ۲۸).

یکی دیگر از ملاک‌های مهم در رشد اخلاقی، تربیت انسان مسلمان است. انسانی که از این ویژگی‌ها برخوردار است: حیات عفیفانه، برخوردار از کمال ادب

در روابط با دیگران، خانواده محور، دارای نیت خالص، برخوردار از سلامت جسمی و ورزش، آینده‌نگر، عاقل و هوشیار، عامل هدایت و در نهایت شریف و شکرگزار نعمت.

یکی از مصادیق این رشد توجه به جایگاه و نقش زن در تمدن‌سازی است. دیدگاه علامه در کتاب «زن در آئینه جلال و جمال» بر این پایه استوار است که زن مانند مرد می‌تواند با استفاده از آموزه‌های دینی و البته قرآنی و استفاده از عقل و شهود، خود را شکوفا کند و خلّاق تمدن باشد. ایشان دیدگاهی را که مدعی است زن به دلیل نقصان نقشی در تمدن ندارد، رد می‌کنند و در مقام رهنمود می‌فرماید اگر همان شرایطی که برای مردها فراهم شده برای زن‌ها هم فراهم شود، آن‌ها هم می‌توانند در مسیر تعالی گام بردارند (جوادی، ۱۳۸۱، ص ۷۸).

مقوله هنر یکی دیگر از ابعاد تجلیات تمدنی است. هنر نشانه و سبب رشد است و در هویت بخشی تمدن نوین اسلامی نقش به‌سزایی دارد. آیت‌الله جوادی آملی در تبیین معنای هنر معتقد است: هنر تجلی معقول در دستگاه خیال است که با خروجی جماد محسوس عجین می‌شود؛ بنابراین سه عنصر معقول، خیال و محسوس باید باشد تا هنر دینی باشد (جوادی آملی (ج)، بیانات، ۱/۱۰/۱۳۹۵). از منظر ایشان هنر به مثابه تطبیق حکمت و شریعت در دستگاه اندیشه دینی از جایگاه مهمی برخوردار است و رسالت بالایی دارد: «ساختار دین ما هنری است و باید با ابزار هنر و هنرمندانه ترویج شود و به دنیا شناسانده شود (همان). رویکرد ایشان به هنر اصیل و هنرمند متعهد به شرح زیر است:

۱. هنرمند واقعی کسی است که توانایی داشته باشد سخن وحی را درک کند و به عالم حس بیاورد. ۲. باید وحی را خوب بشناسد. مشهود را از دالانی صحیح به معقول تبدیل کند، بعد معقول را متخیل کند و متخیل را محسوس کند تا قابل عرضه باشد. ۳. باید چهارضلعی باشد؛ یعنی وحی‌شناس، معقول‌شناس،

متخیل‌شناس و محسوس‌شناس باشد تا بتواند دست به کار شود. ۴. از نگاه کریمانه و عاشقانه نسبت به جهان برخوردار باشد. ایشان برای تبیین این مسئله مثالی از زندگی رسول‌الله (ص) می‌زند و می‌فرماید: «حضرت رسول (ص) نگاهی عاشقانه به جهان دارد؛ نه فقط نگاه عالمانه و عاقلانه... همه را با چشم کرامت می‌دیدند، نه فقط انسان‌ها را» (جوادی آملی (ح)، بیانات، ۱۳۹۵/۱۰/۱). ۵. هنرمندانه دین را به مردم برساند و تبلیغ کند. ۶. هنر امری اجتهادی و علمی و عقلی است. قوه خیال در بخش اندیشه اگر تربیت شود، باید در اختیار عقل و نظر باشد تا در مواقع ضروری از حس خودش مجتهدانه وارد نشود و از عقل کمک بگیرد. ۷. به علم النفس توجه ویژه داشته باشد. (جوادی آملی (ج)، بیانات، ۱۳۹۵/۱۰/۱).

وجود دو شاخصه بارز تعهد و سبک در این دیدگاه و مشابهت آن با دیدگاه‌های رهبران نظام اسلامی ایران در دوران معاصر بیانگر اهمیت مقوله هنر و جایگاه آن در مسیر دستیابی به وضعیت مطلوب در تمدن نوین اسلامی است. (کریمی و افشاری، ۱۳۹۷، صص ۵۰-۶۴)

- رشد اقتصادی و صنعتی: یکی دیگر از ابعاد مهم پیشرفت در نظام فکری آیت‌الله العظمی جوادی آملی، رشد اقتصادی است. از آنجا که رشد اقتصادی همسو با نیازهای مردم هر عصر بوده و یکی از ویژگی‌های عصر حاضر پیشرفت صنعتی است؛ ایشان به شاخصه پیشرفت صنعتی در نظام اسلامی عنایت ویژه‌ای داشته و بر این عقیده است که: «اصل فرایند صنعتی در حکومت اسلامی ممدوح و مورد ترغیب است». مشروط به آنکه نخست بهره‌برداری درستی از صنایع پیشرفته بشود یعنی پیشرفت در راستای نیازهای علمی و عملی مردم آن عصر باشد و ثانیاً در جهت خودکفایی جامعه گام برداشته شود.

معیار سنجش پیشرفت و کمال در این شاخه توجه جدی به دو مسئله «نقش افراد در رشد اقتصادی» و «وظایف دولت در سیاست‌گذاری‌های اقتصادی» است.

خودکفایی زمانی رخ می‌دهد که عناصر و ارکان جامعه در حوزه‌های مختلف علمی، فرهنگی، اخلاقی و اقتصادی متحد و هم‌صدا گام بردارند.

آیت الله جوادی مختصات خودکفایی را این‌چنین برمی‌شمرند: مکلف کردن خود به حرکت برای توسعه، تشویق دیگران به علم، انتظار نداشتن از دشمن برای پیشرفت، حضور جدی مسئولان در صحنه، رشد و توسعه علمی، واقع‌نگری در توجه به اهداف، آبادانی کشور، دفاع از الگوی نظام اسلامی به عنوان خیمه، حفاظت از دستاوردها و توانایی‌ها و ظرفیت‌ها، توجه به مسائل اقتصادی، اجتماعی و فرهنگی، توانایی و اراده اجرایی با حضور مردم به عنوان ستون محکم نظام، توجه به نماز به عنوان ستون محکم نظام، توجه به تجارب ارزشمند تمدن ایرانی (جوادی آملی (الف)، سخنرانی، ۱۳۹۵/۱۰/۱)، سیال بودن ثروت در میان مردم، کار و تلاش برای تأمین زندگی و به عنوان تکلیف الهی، حفظ و نگهداشت سرمایه‌های خدادادی و حرام بودن سرمایه خواری (جوادی، ۱۳۷۴، ج ۸، ص ۲۵۴)؛ فرهنگ صحیح مصرف (جوادی آملی (ب)، ۱۳۸۱، ج ۲، ص ۲۵۴) و در نهایت توجه به نیازهای نسل‌های آینده (جوادی، ۱۳۷۴، ج ۸، ص ۲۵۴).

در هندسه معرفتی علامه، تحقق اصل خودکفایی جز در راستای توسعه کوثری ممکن نخواهد بود. منظور از توسعه کوثری چنانکه علامه تصریح می‌کند؛ اهمیت مقوله پایداری و همه‌جانبه نگر بودن و توجه به نسل آینده در تمدن نوین اسلامی است (همان).

-رشد حقوقی: یکی دیگر از ابعاد مهم رشد بر اساس نظام اندیشه‌ای آیت الله جوادی، رشد حقوقی است. ایشان امکان قانون‌گذاری درباره نظام کلان هستی را از انسان و عقل انسانی سلب می‌کند و در تبیین جایگاه عقل دینی می‌فرماید: «باید بدانیم که بشر قانون‌گذار نیست عقل قانون‌گذار نیست عقل قانون‌شناس است به نحو سالبه کلیه، ذره‌ای قانون‌گذاری به عقل واگذار نشده به هیچ طبیعی، به هیچ

فقیهی، به هیچ اصولی‌ای، به هیچ حکیمی، حق قانون‌گذاری داده نشده؛ قانون‌گذار فقط خداست، عقل، قانون‌شناس خوبی است عقل، سراج است نه صراط، او چراغ است نه راه، زیرا موضوعات را خدا آفرید محمولات را خدا آفرید رابطه موضوع و محمول را خدا آفرید. بشر به هیچ وجه قانون‌گذار نیست: «إِنَّ الْحُكْمَ إِلَّا لِلَّهِ أَمَرَ» (یوسف، ۴۰)؛ اما قانون‌شناس خوبی است. خدای سبحان یک چراغ پرفروغی در درون انسان‌ها افروخت و با وحی و الهام ائمه اطهار و پیامبر (ع) به عنوان «و یثیروا لَهُمْ دَفَاتِنَ الْعُقُولِ» (امام علی بن ابیطالب، ۱۳۸۱، خطبه ۱). این فتیله چراغ را بالا کشید. آنچه را که خودش آورد به بشر تفهیم کرد، آنچه را که از درون بشر برخاست برای او تبیین کرد، بشر شده قانون‌شناس خوب نه قانون‌گذار» (جوادی آملی (ب)، بیانات، ۱۳۹۵/۱/۱۰).

در این راستا تفکر تمدن‌ساز دینی باید توانایی مدیریت فعال و پویا در عرصه اجتماعی را مبتنی بر چارچوب فهم دینی داشته باشد. از این رو یکی از ابعاد مهم رشد حقوقی حضور عزتمندانه و قوتمند در عرصه داخلی و بین‌المللی است. ایشان تحقق این امر را منوط به حضور قوانین اسلامی و مسئولان دینی (جوادی آملی (ب)، سخنرانی، ۱۳۹۵/۱۰/۱) در سه بعد نظری، اجرا و نظارت می‌دانند؛ مشروط به اینکه در راستای اصول زیر انجام گیرد:

۱- مجریان نخستین این قانون، انسان‌های وارسته و معصوم‌اند. در عصر غیبت نیز کارگزاران حکومت دینی، کسانی هستند که انگیزه حفظ قانون و عمل به آن را دارند و آن انگیزه، از همان اعتقاد و عبادت ایشان برمی‌خیزد.

۲- قانون الهی، خود از منابع بسیار مهم حقوق و قانون‌گذاری در قوه مقننه است که اعمال نظارت بر رعایت موازین آن از سوی شورای نگهبان صورت می‌گیرد. اسلام، مردم را ناظر حسن اجرای قانون دینی و الهی قرار داده و امر به معروف و نهی از منکر را بر همه واجب کرده است.

۳- تحقق صلح عادلانه و پایدار جهانی که مورد تأکید اسلام است، نه تنها نباید تن به تباهی ظلم داد و به آن مباحثات کرد، بلکه باید جلوی هرگونه تعدی را گرفت، وگرنه فساد اولاً زمینه ضعف مراکز عبادی - فرهنگی را فراهم می‌کند و ثانیاً به گستره زمین و اهل آن می‌رسد. از نظر ایشان، راه تأمین صلح عادلانه به کیفیت بهره‌وری از علوم عقلی کامل شده توسط اسلام برمی‌گردد (جوادی آملی (ب)، ۱۳۸۰، ص ۱۰۴).

- تعامل با دیگران: یکی از خطوط اصلی در تمدن نوین اسلامی تعامل با دیگران است. آیت الله جوادی، تعامل مسلمانان با دیگران را در سه سطح، «اسلام و مسلمین»، «موحدان عالم» و «انسانیت» تعریف می‌کند. ایشان با نگاهی عمیق و ظریف شعار معروف «نه شرقی و نه غربی» را از منظری نو بررسی و به دو نتیجه مجزا می‌رسد.

نخست، حوزه علمی: علامه بر این عقیده است که: «شعار علمی خواص در بخش‌های علمی و تحقیقی باید شعار «چه شرقی و چه غربی» باشد، یعنی دین می‌گوید حرف علمی و منطقی را باید از هرکجا شنیدید بپذیرید ... وقتی انسان اهل فهم و استدلال شد می‌گوید چه شرقی و چه غربی و به این منظور باید راه صدور و ورود مسائل علمی و د/بلکاملاً باز باشد. دوم، حوزه سیاسی و تعامل: در بحث استقلال، نه شرقی و نه غربی کاملاً درست است» (جوادی آملی (ج)، بیانا، ۱۳۹۵/۱۰/۱).

- مواجهه با تمدن‌های بیگانه: یکی از خطوط مهم در تمدن نوین اسلامی شناخت موانع و مشکلات و رویارویی با آنها است. یکی از عینی‌ترین این موانع تمدن‌های بیگانه است که در هندسه معرفتی علامه با تعبیر "تمدن غرب" از آن سخن به میان آمده است. ایشان مبانی این تمدن را نقد و خطوط اصلی آن را در موارد زیر بیان می‌کند: پوچ‌انگاری (نیهیلیسم)، غیردینی و غیر قدسی شدن امور

(سکولاریسم)، اصالت‌دادن به عقلانیت ابزاری (سوبژکتیویسم)، انسان‌مداری قانون‌گذار (اومانیزم)، تلقی جامعه پیشرفته در پیشرفت تکنیکی (مدرنیته) (جوادی آملی (ب)، ۱۳۸۱، ج ۲، ص ۳۸)، سلب آزادی و حقوق (جوادی، ۱۳۹۰، ص ۸۴)، اصالت تجربه (تجربه‌گرایی حسی) و انحراف علوم انسانی در غرب (جوادی آملی (الف)، ۱۳۸۰، ص ۶۰).

از محورهای مهم در نقد تمدن غرب، عدم توازن در کاربست عقل و تجربه و پیامدهای جدی ناشی از این کج‌اندیشی در این رویکرد است. آیت‌الله جوادی آملی درباره جایگاه تعقل در پیشرفت دانش بشری و نگرش دینی می‌فرماید: «جایگاه عقل بسیار مهم است، اعتقادات با عقل اثبات می‌شود، به تولید دانش کمک می‌کند، باعث فهم دین می‌شود. همه‌ی این‌ها بسیار قیمتی است؛ ولی نه به قدری که آن را کنار وحی بنشانیم یا بدتر از آن، تجربه را کنار وحی بنشانیم. در واقع، عقل و تجربه باید در خدمت جریان وحی باشد» (جوادی آملی (ب)، ۱۳۸۴، ص ۲۸).

ایشان دیدگاهی که تجربه و عقل را مبنای شناخت و درک عالم و ملاک حقیقت قرار می‌دهند؛ ناقص و معیوب می‌دانند. به تعبیر آیت‌الله جوادی، تجربه نور است و اگر از حد بگذرد به ضد خود تبدیل می‌شود و این همان است که در غرب رخ داده و نگاه تجربه محور حاکم بر انسان امروزی سبب طغیان او شده است. ایشان تجربه و عقل را ابزارهایی می‌دانند که در یک جهت قرار دارند مشروط به آنکه نسبت آنها با وحی روشن شود. می‌فرماید: «تجربه هرگز با وحی تضاد ندارد؛ بلکه هرکدام ابزارهایی هستند که در حد خودشان و در شرایط آرمانی، همسو با هم قرار می‌گیرند. ممکن است در جایی تنگناها اجازه ندهند که تجربه حرکت کند. تجربه مسیر خودش را می‌یابد و تسلیم است. در مورد عقل هم همین شرایط حاکم است» (جوادی، ۱۳۹۳، ص ۱۰۸).

از مقولات دیگر مورد توجه؛ انحراف علوم انسانی در غرب است. آیت‌الله جوادی در این زمینه معتقد است: «دست غرب از منبع خالی است، لذا در این تفکر، انسانی که به عنوان خلیفه‌الله باید جانشین خدا در زمین باشد؛ جایگزین خداوند می‌شود و تفکر منحوس اومانیسم همین است که انسان بر اساس هوای نفس خود جای افراد و اشیاء را معین کند. فقدان منبع وحیانی، غرب را به اومانیسم رسانده است، کشتارهای جنگ‌های جهانی اول و دوم و قرآن سوزی و کشیدن کاریکاتورهای اهانت‌آمیز محصول همین تفکر اومانستی است» (جوادی آملی (الف)، ۱۳۸۰، ص ۶۰).

معظم له دلایل انحراف علوم انسانی در غرب را با ذکر مثالی بیان می‌کند. در مجالس قانون‌گذاری یک سری مواد حقوقی برای انجام امور مملکت وضع می‌شود که قانون‌گذاران آن مواد حقوقی را از یک سری مبانی مانند آزادی، استقلال، برابری و ... می‌گیرند. در میان همه مبانی، «عدل» یک جایگاه محوری دارد که سایر مبانی از آن اخذ می‌شوند و معنای عدل نیز برای همه روشن است؛ عدل یعنی هر چیز را در جای خود قرار دادن تا این مرحله بین ما و غرب اشتراک وجود دارد؛ اما تفاوت ما و غرب در این است که ما مبانی خود را از منبع یعنی وحی می‌گیریم. اینکه جای افراد و اشیاء کجاست را تنها افراد آفرین و اشیاء آفرین می‌تواند مشخص کند.

در دیدگاه حضرت آیت‌الله جوادی آملی تمدن غرب مصداق جاهلیت مدرن است چراکه در تداوم کار مشرکان و کافران به تمسخر و تکذیب پیامبران می‌پردازد. پیامد این تمدن آن است که در هر جایی که حضور پیدا می‌کند هم جامعه انسانی گرفتار می‌شود و هم جنگ‌های جهانی گسترش می‌یابد. (جوادی آملی (الف)، سخنرانی، ۱۳۹۳)

نتیجه‌گیری

اندیشه تمدنی آیت‌الله العظمی جوادی آملی هم راستا با تمدن نوین اسلامی است. در این اندیشه ضرورت تحقق تمدن نوین اسلامی با ماهیت آن تلازم جدی دارد. به همین جهت اندیشیدن درباره تمدن نوین اسلامی از اولویت‌ها است. برخی از ویژگی‌های کلی این اندیشه را می‌توان به شرح زیر برشمرد:

۱- مفاهیم و مبانی این اندیشه برگرفته از منابع اصیل اسلامی، سنت علمی حاکم بر میراث عظیم و پرمایه شیعی و آگاهی نسبت به مسائل امروز جهان اسلام و دیدگاه‌های رقیب است. این اندیشه در دو سطح نظر و عمل از ویژگی‌هایی چون: ارزیابی سنجیده، داوری منصفانه، ساختار منطقی، روشمندی علمی و ارائه رهنمودهای جامع برخوردار است. رویکرد جهانی؛ اما انتقادی و خلاق به انسان معاصر و مبانی تمدن‌های بیگانه و از جمله تمدن مادی و انحصارگرای غرب دارد و با رویکرد تمدنی توسعه کوثری در برابر توسعه تکاثری غرب؛ الگوی تمدن نوین اسلامی را ارائه می‌دهد.

۲. از دیدگاه ایشان تمدن نوین اسلامی امری مطلوب و اجتناب ناپذیر، پیوسته با تمدن پیشین بشری و همسو با هدف خلقت است. تمدن‌های بشری برپایه شریعت الهی پا گرفته و اسلام توانایی این را دارد تا این تجربه را به گونه‌ای نو، خلاقانه و متعالی متجلی کند. این اندیشه از الگوی انقلاب اسلامی و نظام جمهوری اسلامی ایران بهره گرفته و غایت آن اتصال به مدینه فاضله مهدوی است.

۳. ایشان دست یابی به حیات کوثری را بر مبنای نگرش قرآنی به عنوان چشم‌انداز تمدن نوین اسلامی مطرح می‌کند. دین، عقلانیت، آزاد اندیشی، رشد، علم، اخلاق، سیاست، جامعه و خلقت را به عنوان پایه‌های این تمدن نوین در دو سطح ملکی و ملکوتی مورد توجه قرار داده و در صورت‌بندی تمدن نوین اسلامی ضروری می‌داند. در دیدگاه ایشان گام نخست برای تحقق تمدن نوین اسلامی، تغییر رویکرد

به فهم دینی یا تدین نو است. مفاهیم و مبانی این نظریه تمدنی در چهار دسته مبانی معرفت شناختی، انسان شناختی، هستی شناختی و ارزشی قابل دسته‌بندی است و مفاهیم تأسیسی آن برگرفته از تفکر دینی و اندیشه‌ورزی حکیمانانه این حکیم متاله معاصر است.

۴. از دیگر محورهای مورد توجه در این اندیشه نسبت تمدن نوین اسلامی با گذشته، جهان معاصر و آینده است. از دیدگاه ایشان میراث معرفتی و تمدنی مسلمانان و شیعه، نقش سازنده‌ای در خودکفایی موزون تمدن نوین اسلامی ایفا می‌کند. رویکرد تمدن نوین اسلامی بر مدار اسلام، در جهت دست یابی به وضعیت مطلوب، حیات ابدی انسان و هدف انسان آفرین است. الگوی تمدن نوین اسلامی در این دیدگاه خودکفا، پایدار، جامع‌نگر، آینده‌گرا، بر پایه وحی و بهره‌مند از میراث گذشته است.

کتابنامه

قرآن کریم

امام علی بن ابیطالب (ع) (۱۳۸۱)، نهج البلاغه، جمع آوری سید رضی، ترجمه محمد دشتی، قم: انصاریان.

بهروزی لک، غلامرضا و دهکردی، علی جعفر (بهار و تابستان ۱۳۹۸)، دوفصلنامه مطالعات بنیادین تمدن نوین اسلامی، دوره ۲، شماره ۳، ۱-۳۵۳-۳۸۶.

پارسانیا، حمید (بهار ۱۳۹۰)، فلسفه حقوق بشر، اسراء، سال ۳، شماره ۳، پیاپی ۷، ۱۲۹-۱۴۶.

جوادی، عبدالله (۱۳۸۴)، بنیان مرصوص، قم: اسراء.

جوادی، عبدالله (۱۳۶۳)، مجموعه‌ی سخنرانی‌ها پیرامون ولایت فقیه، قم: دفتر انتشارات اسلامی.

جوادی، عبدالله (۱۳۷۲)، شریعت در آینه‌ی معرفت، تهران: نشر فرهنگی رجاء.

جوادی، عبدالله (۱۳۷۴)، تفسیر موضوعی قرآن کریم، جلد ۸، تهران: نشر رجاء.

جوادی، عبدالله (۱۳۷۸)، ولایت فقیه ولایت فقه و عدالت، قم: اسراء.

جوادی، عبدالله (۱۳۸۰)، صورت و سیرت انسان در قرآن (الف)، قم: اسراء.

جوادی، عبدالله (۱۳۸۰)، انتظار بشر از دین (ب)، قم: اسراء.

جوادی، عبدالله (۱۳۸۸)، حقیقت موزون، قم: مرکز پژوهش‌های اسلامی.

جوادی، عبدالله (۱۳۸۱)، زن در آینه‌ی جمال و جلال، قم: اسراء.

جوادی، عبدالله (۱۳۸۱)، نسبت دین به دنیا، جلد ۲، قم: اسراء.

جوادی، عبدالله (۱۳۸۴)، فلسفه‌ی حقوق بشر، قم: اسراء.

جوادی، عبدالله (۱۳۸۵)، حق و تکلیف در اسلام، قم: اسراء.

جوادی آملی، عبدالله (۱۳۸۷)، جامعه در قرآن، قم: مرکز نشر اسراء.

جوادی، عبدالله (۱۳۸۸)، مفاتیح الحیات، قم: اسراء.

جوادی، عبدالله (۱۳۹۰)، *منزلت عقل در هندسه‌ی معرفت دینی*، قم: اسراء.

جوادی، عبدالله (۱۳۹۳)، *معرفت‌شناسی در قرآن*، قم: اسراء.

جوادی آملی، عبدالله (۱۳۹۰/۱۰/۱)، "بیانات در دیدار پروفیسور مارکو ساسولی استاد برجسته حقوق بین‌الملل بشر دوستانه دانشگاه ژنو"، خبر حوزه: آرشیو پایگاه اینترنتی صراط نیوز (seratnews.ir). ۵ (الف)

جوادی آملی، عبدالله (۱۳۹۵/۱۰/۱)، "بیانات در همایش غدیر"، آرشیو پایگاه اینترنتی صراط نیوز، (seratnews.ir) (ب)

جوادی آملی، عبدالله (۱۳۹۰/۱۰/۱)، "بیانات با عنوان موسیقی عارفانه از نظر آیت‌الله جوادی آملی حفظه الله"، آرشیو پایگاه اینترنتی صراط نیوز، (seratnews.ir) (ت)

جوادی آملی، عبدالله (۱۳۹۰/۱۰/۱)، "بیانات در دیدار بهداد سلیمی قهرمان وزنه‌برداری جهان، جمعی از مسئولین و رؤسای ورزشی شهرستان‌های استان مازندران و تعدادی از هیئت‌های ورزشی و قهرمانان رده‌های المپیک و جهانی"، قم، آرشیو پایگاه اینترنتی صراط نیوز، (seratnews.ir) (ث)

جوادی آملی، عبدالله (۱۳۹۵/۱۰/۱)، "بیانات در دیدار اعضای شورای برگزاری همایش ملی هنر و تبلیغ"، آرشیو پایگاه اینترنتی صراط نیوز، (seratnews.ir) (ج)

جوادی آملی، عبدالله (۱۳۹۵/۱۰/۱)، "بیانات در دیدار جمعی از مدیران و کارشناسان ارشد وزارت امور خارجه با حضور در محل بنیاد بین‌المللی علوم و حیانی اسراء"، آرشیو پایگاه اینترنتی صراط نیوز، (seratnews.ir) (چ)

جوادی آملی، عبدالله (۱۳۹۵/۱۰/۱)، "بیانات، بخشی از صحبت‌های آیت‌الله جوادی در رابطه با فیلم «محمد رسول‌الله (ص)»"، آرشیو پایگاه اینترنتی صراط نیوز، (seratnews.ir) (ح)

جوادی آملی، عبدالله (۱۳۹۵/۱۰/۱)، "بیانات در جلسه درس اخلاق هفتگی خود که

این هفته با حضور جمعی از مدیران و کارکنان شرکت مخابرات استان تهران"،
آرشیو پایگاه اینترنتی صراط نیوز، (*seratnews.ir*) (خ)

جوادی آملی، عبدالله (۱۳۹۸/۱۰/۱۲)، "بیانات در همایش: الگوی فقاقت ویژه
نکوداشت مقام علمی مرحوم آیت الله سید محمد محقق داماد(ره)"، آرشیو پایگاه
اینترنتی حوزه نیوز، (*hawzahnews.com*) (د)

جوادی آملی، عبدالله (۱۳۹۸/۱۱/۱۹)، "بیانات در دیدار ریاست دانشگاه ادیان و
مذاهب"، آرشیو پایگاه اینترنتی دانشگاه ادیان و مذاهب، (*urd.ac.ir*) (ذ)

جوادی، عبدالله (۱۳۹۵/۱۰/۱)، "پیام آیت الله جوادی به همایش فلسفه اسلامی و
چالش های جهان امروز"، آرشیو پایگاه اینترنتی صراط نیوز، (*seratnews.ir*)
(الف)

جوادی آملی، عبدالله (۱۳۹۸/۱/۱)، "دروس اخلاق"، پنجشنبه، ۲۵ دی ۱۳۹۳،
موجود در
<http://www.shafaqna.com/persian/services/marjeiats/item/102>
ت 753

جوادی آملی، عبدالله (۱۳۹۹/۱۰/۲۵)، "تفسیر سوره همزه"، تاریخ ۰۱/۰۷/۱۳۹۹،
موجود در آرشیو پایگاه اینترنتی، *javadi.esra.ir* ج

سلطانی، مصطفی؛ فرمانیان، مهدی؛ روحی، نبی الله (زمستان ۱۳۹۸)، بنیان های فکری
تمدن نوین اسلامی در اندیشه مقام معظم رهبری، مطالعات راهبردی ناجا، سال ۴،
شماره ۴: صص ۵-۲۹

صادقی، ابراهیم و خاکی، محمدرضا(بهار و تابستان ۱۳۹۸)، امکان سنجی مهندسی
تمدن نوین اسلامی از منظر مدل ارتباطی دین و علم مدرن در اندیشه علامه
جوادی آملی، دوفصلنامه مطالعات بنیادین تمدن نوین اسلامی، دوره ۲،
شماره ۱: صص ۱-۳۶

کریمی، علیرضا؛ افشاری، مرتضی (بهار و تابستان ۱۳۹۷)، تحلیل دیدگاه‌های امام خمینی و امام خامنه‌ای پیرامون نقش هنر و هنرمند در پیکره تمدن اسلامی، دوفصلنامه مطالعات بنیادین تمدن نوین اسلامی، دوره ۱، شماره ۱: صص ۵۰-۶۴.

نجفی، موسی (۱۳۹۲)، نظریه تمدن جدید اسلامی، تهران: آرما.

بازشناسی و تحلیل پیش‌انگاره‌های تحقق تمدن نوین اسلامی با رویکرد کلامی با تأکید بر اندیشه امام خامنه‌ای

تاریخ دریافت: ۱۳۹۹/۰۲/۱۶

اسداله کردفیروزجانی*

تاریخ پذیرش: ۱۳۹۹/۰۵/۰۹

چکیده

مقام معظم رهبری به عنوان یک متفکر انقلابی، مسئله مهمی بنام تحقق تمدن نوین اسلامی را مطرح نمودند که از نظر راهبردی دارای اهمیت است و پژوهش در این موضوع با رویکرد دینی و کلامی از حیث اینکه این موضوع با وعده الهی در قرآن همخوانی دارد، دارای اهمیت است. امام خامنه‌ای در برابر تهاجم تمدنی غرب، تمدن نوین اسلامی را مطرح کرده‌اند. از این رو، جهت معرفت‌افزایی و تقویت بنیه فکری و اعتقادی، باید به این پرسش پاسخ داد که: پیش‌انگاره‌ها و زیرساخت‌های کلامی و اعتقادی تحقق تمدن نوین اسلامی کدامند؟ پاسخ احتمالی این پرسش این است که باور به دین حداکثری و همراهی با اهلیت (ع) و مانند آن می‌توانند از بنیان‌های تحقق تمدن نوین اسلامی محسوب شوند. این مقاله کوشیده است؛ با ابزار کتابخانه‌ای و رجوع به سایت مقام معظم رهبری و با روش برهان سبب و تقسیم ابتدا همه فرضیه‌ها را مورد سنجش و امتحان قرار دهد و سپس موارد مقبول را انتخاب نماید و سرانجام به این نتیجه رضایت داده است که باور به دین حداکثری، توحید باوری، امامت‌محوری و انسان‌شناسی اسلامی از پیش‌انگاره‌های تحقق تمدن نوین اسلامی محسوب می‌شوند.

واژگان کلیدی: تمدن نوین اسلامی، تمدن غرب، دین‌شناسی، انسان‌شناسی، عقل، امامت.

*استادیار پژوهشگاه علوم اسلامی امام صادق (ع)، قم، جمهوری اسلامی ایران، (نویسنده مسئول).

مقدمه

طرح مباحث تمدن نوین اسلامی یکی از مباحث بنیادین و جذابی است که توسط رهبر معظم انقلاب اسلامی امام خامنه‌ای در سال‌های اخیر مطرح گردیده است. دست‌یابی به این تمدن که همواره از آن به مدینه فاضله تعبیر می‌شود، (خامنه‌-ای، ۱۳۸۸/۴/۲۹) مستلزم توجه به برخی از پیش‌انگاره‌ها است که از مهم‌ترین و بنیادی‌ترین آنها، پیش‌انگاره‌ها با رویکرد کلامی و اعتقادی است که دست‌یابی به تمدن نوین اسلامی بدون این دسته از پیش‌انگاره‌ها میسر نخواهد بود. امام خامنه‌ای خط ترسیمی در نظام جمهوری اسلامی را رسیدن به خط تمدن نوین اسلامی می‌داند (خامنه‌ای، ۱۳۷۹/۷/۱۴) و معتقد است که به ناچار باید فرایند چند گانه‌ای همچون؛ نظام اسلامی، دولت اسلامی و جامعه اسلامی را پشت سر گذاشت و آنگاه به تمدن نوین اسلامی دست یافت. (خامنه‌ای، ۱۳۹۶/۶/۶) از آنجایی که هریک از این فرایندها با ایدئولوژی اسلامی درآمیخته است، پس نمی‌توان نسبت به وجود پشتوانه‌ها و زیرساخت‌های کلامی که نقش کلیدی در رفع موانع ایدئولوژیکی فرایندهای یادشده را دارند بی‌تفاوت ماند. پس به ناچار جهت معرفت‌افزایی برای جویندگان حقیقت، لازم است در باره پیش‌انگاره‌ها و پیش‌فرض‌های با رویکرد کلامی که در تحقق تمدن نوین اسلامی نقش آفرینی می‌نمایند به پژوهش پرداخت. از این جهت، این پژوهش می‌تواند رديه‌ای باشد برگروندگان به تمدن مبتنی بر لیبرالیسم غرب و کسانی که نسبت به تمدن نوین اسلامی احساس مسئولیت نمی‌کنند و یا بدبین می‌باشند. با این فرض سؤال اساسی این تحقیق آن است که پیش‌انگاره‌ها با رویکرد کلامی در تحقق تمدن نوین اسلامی کدامند و چه نقشی دارند؟ در پاسخ احتمالی این پرسش می‌توان گفت زمانی دین و ایدئولوژی در فرایندهای تحقق تمدن نوین اسلامی می‌تواند صاحب نقش باشد که ابزاری وجود داشته باشد تا بتوان با آن از گزاره‌های دینی مرتبط با آن فرایندها

دفاع کرد و این ابزار غیر از علم کلام و مسائل مربوط به آن چیز دیگری نخواهد بود. بنابراین، بررسی نقش برخی از مسائل علم کلام، در فرآیندهای تحقق این تمدن و نیز در شکل‌گیری آن، موضوعی است که به مثابه یک مسئله کلیدی باید به آن نگرسته شود.

۱. پیشینه تحقیق

با توجه به جستجوی نسبتاً وسیعی که در پیشینه عنوان «پیش‌انگاره‌های تحقق تمدن نوین اسلامی با رویکرد کلامی با تأکید بر اندیشه امام خامنه‌ای» انجام گرفته است؛ عنوانی مطابق با آن یافت نشده است. اما پژوهش‌هایی مرتبط با آن انجام گرفته اند که نویسنده در سرانجام رساندن این مقاله از هریک از آنها بهره برده است که به نمونه‌هایی از آنها اشاره می‌شود: کتاب «کاوش‌های نظری در الهیات و تمدن» (بابایی، ۱۳۹۳)؛ کتاب «تمدن‌شناسی، درآمدی بر ظهور و افول تمدن‌ها و وضعیت تمدن انقلاب اسلامی» (بیگدلی، ۱۳۹۶)؛ همچنین مقالاتی مانند: «ظرفیت نظام آموزشی امامیه در پیشرفت فرهنگ و تمدن اسلامی (با تأکید بر پنج قرن نخست هجری)، (یاوری سرتختی، ۱۳۹۸، صص ۲۶۲-۲۹۲)؛ «تبارشناسی تمدن در غرب جدید» (بابایی، ۱۳۹۶، صص ۵۳-۶۲)؛ «مجموعه مقالات نخستین هفته نامه علمی تمدن نوین اسلامی» (جمعی از نویسندگان، ۱۳۹۶)؛ «واکاوی شاخصه‌های تمدن نوین اسلامی در اندیشه مقام معظم رهبری» (اکبری و رضایی، صص ۸۵-۱۰۸)؛ «انقلاب اسلامی و نقش محوری آن در شکل‌گیری تمدن نوین اسلامی با تأکید بر دکترین امامت»، (نجفی و غلامی، ۱۳۹۷، صص ۱۲۱-۱۴۰)؛ فرایند تحقق تمدن اسلامی از منظر حضرت آیت الله خامنه‌ای» (جهان‌بین و معینی پور، ۱۳۹۳، صص ۲۹-۴۶)؛ هر یک از این پژوهش‌ها به بخشی از اهدافی که این مقاله دنبال می‌نماید پرداختند ولی امتیاز مقاله پیش رو در این است که به پیش‌انگاره‌های کلامی تمدن نوین اسلامی می‌پردازد که مقالات پیشین فاقد آن بودند.

۲. چارچوب نظری

الف) مفاهیم اصلی

برای حصول معنای روشن از عنوان «بازشناسی و تحلیل پیش‌انگاره‌های تحقق تمدن نوین اسلامی با رویکرد کلامی با تأکید بر اندیشه امام خامنه‌ای» لازم است، واژگان «تمدن»، «کلام» و دیگر واژگان احتمالی مرتبط با آنها مفهوم‌شناسی شوند.

یک. تمدن: در این قسمت از بحث به مفهوم؛ تمدن، تمدن اسلامی و تمدن نوین اسلامی پرداخته می‌شود. واژه «تمدن» در لغت فارسی به معنای؛ شهرنشینی، خوی شهری گزیدن و به اخلاق مردم شهر آشنا شدن، همکاری مردم با یکدیگر در امور زندگانی و فراهم ساختن اسباب ترقی و آسایش، آمده است (عمید، ۱۳۷۸، ج ۱، ص ۶۱۵) و در عربی نیز از آن به «حضاره» به معنای شهرنشینی و زندگی شهری در مقابل بادیه نشینی تعبیر می‌شود (ابن منظور، ۱۴۱۴ق، ج ۱۴، ص ۶۸ و بابایی، ۱۳۹۶، ص ۵۹). اما در اصطلاح می‌توان آن را نوعی نظم اجتماعی دانست که در نتیجه وجود آن، خلاقیت فرهنگی ممکن می‌شود و جریان می‌یابد (دورانت، ۱۳۸۵، ج ۱، ص ۳۰). ابن خلدون نیز تمدن را به حالت اجتماعی انسان اطلاق می‌کند و اجتماع انسان را مفهومی می‌داند که از آن باید به مدنیت یاد کرد (ابن خلدون، ۱۳۶۳، ج ۱، ص ۴۱). به عبارت دیگر تمدن را می‌توان به عنوان تشکل هماهنگ انسان‌ها در حیات معقول، همراه روابط عادلانه و اشتراک همه افراد و گروه‌ها در پیشبرد اهداف مادی و معنوی انسان‌ها در همه ابعاد مثبت یاد کرد (جعفری، ۱۳۶۲، ج ۵، ص ۱۶۱). با این وصف تمدن جز با وجود انبوهی از انسان‌های همدل، هم-فکر و هم‌فرهنگ و عمل محقق نخواهد شد (بیگدلی، ۱۳۹۶، ص ۲۵) و تعریف مختار مانیز همین خواهد بود.

تمدن‌ها به صورت عام و کلی دارای اشکال مختلفی هستند که هر یک به حسب ویژگی‌هایی که دارند از همدیگر تمییز داده می‌شوند و تمدن اسلامی نیز بر اساس

ویژگی‌های دین اسلام و ارزش‌ها و باورهای دینی است. تمدن نوین اسلامی نیز عبارت است از ظهور و بروز مادی و معنوی پیشرفت‌های هدفمند و جدید امت اسلامی. بر این اساس تمدن نوین اسلامی درصدد این نیست که زندگی گروه و دسته خاصی از انسان‌ها را از نظر معنوی و مادی نجات دهد؛ بلکه درصدد است نجات‌بخش حیات امت اسلامی باشد. به همین خاطر مقام معظم‌رهبری هدف انقلاب اسلامی و ملت ایران را ایجاد یک تمدن نوین اسلامی می‌داند(خامنه‌ای، ۱۳۹۱/۷/۲۳).

دو. کلام: تعریف‌های گوناگونی توسط متکلمان و الهی‌دانان مسلمانان برای علم کلام ارائه شد، (طوسی، ۱۳۵۱، ج ۲، ص ۲۳۷؛ السیوری، ۱۴۰۵، صص ۷-۸؛ لاهیجی، بی‌تا، ص ۵؛ همو، ۱۳۸۳، ص ۴۲؛ مظفر، ۱۴۲۲، ص ۱۷) اما روشن‌ترین تعریف‌ها را شهید مطهری ارائه نموده است. وی می‌نویسد: علم کلام علمی است که درباره عقاید اسلامی یعنی آنچه از نظر اسلام باید بدان معتقد بود و ایمان داشت بحث می‌کند به این نحو که آنها را توضیح می‌دهد و درباره آنها استدلال می‌کند و از آنها دفاع می‌نماید(مطهری، ۱۳۷۷، ج ۲، ص ۶۲). به عبارت دیگر در تعریف علم کلام می‌توان گفت: «علم کلام دانشی است که به استنباط، تنظیم، تبیین معارف و مفاهیم اعتقادی پرداخته و بر اساس شیوه‌های مختلف استدلال اعم از برهان، جدل، خطابه و... گزاره‌های اعتقادی را اثبات و توجیه می‌کند و به اعتراض‌ها و شبهات مخالفان دینی پاسخ می‌دهد.»(خسروپناه، ۱۳۸۳، ص ۴). این تعریف، تعریفی است که به فواید، اهداف و وظایف علم کلام را دربرمی‌گیرد که از جمله آن اهداف و فواید، «پاسداری از آموزه‌های دین و زدودن شبهات از آن»(خسروپناه، ۱۳۸۳، ص ۴) می‌باشد. بنابراین، دخالت علم کلام در تحقق تمدن نوین اسلامی در این مقاله به این معنا است که برخی از مسائل علم کلام مانند اصل دین، توحید، امامت و مانند آن در تحقق تمدن نوین اسلامی نقش‌آفرینی می‌کنند و بدون آنها تمدن نوین

اسلامی از مسیر خود منحرف خواهد شد.

ب) رهیافت‌ها در تمدن

تمدن به حسب ویژگی‌ها و اهداف دارای رهیافت‌های مختلفی است و هم اکنون در جهان معاصر در رابطه با تمدن دو رهیافت وجود دارد:

یک. تمدن غرب

یکی از رهیافت‌ها در رابطه با تمدن، تمدن غرب است. خاستگاه این تمدن در مغرب زمین است و بر اساس انسان‌شناسی و معرفت‌شناسی مبتنی بر مکتب اومانیسم و پوزیتیویسم شکل یافته است و در فرایند شکل‌گیری از توحید و وحی بی‌بهره و تهی است. از این جهت تمدن غرب با صرف نظر از پیشرفت‌های مادی، دچار ضعف‌ها و بحران‌های معرفتی، اخلاقی و اجتماعی فراوانی است که هم اکنون جامعه سکولار غرب از آن رنج می‌برد و بازخورد آن کاملاً برای آن جامعه ملموس و روشن است. این رهیافت از تمدن محصول جهان‌بینی مادی است که نتیجه اش جز به بن بست رسیدن بشر امروزی جهان غرب اثری نخواهد داشت.

دو. تمدن اسلام

رهیافت دیگر از تمدن، تمدن اسلامی است که نبی مکرم اسلام (ص) آن را بنا نهاده است که مدینه النبی نمونه آن است. اگر چه این تمدن در دوره‌هایی دچار فترت گردیده است. اما با آغاز انقلاب اسلامی جهشی به خود گرفته و برخی از فرایندهای آن که از جمله انقلاب اسلامی و برپایی نظام اسلامی باشند به وقوع پیوستند و هم اکنون در مراحل فرایندهای دیگر یعنی دولت اسلامی و جامعه اسلامی است که همه اینها در آینده تمدن نوین اسلامی را نوید می‌دهند. تحقق تمدن نوین اسلامی تنها در شعار خلاصه نمی‌شود؛ بلکه از وعده‌های تخلف‌ناپذیر الهی است و از این جهت می‌توان دریافت که تمدن نوین اسلامی رقیب جدی تمدن غرب می‌باشد؛ (نجفی و غلامی، ۱۳۹۷، ص ۱۲۶) زیرا خداوند متعال وعده

داده است که خوبان و فرهیختگان را حاکم بر زمین قرار دهد و از طرفی در آموزه‌های دینی تأکید شد که وعده خدا تخلف‌ناپذیر است؛ زیرا وعده دهنده خداست و وعده خدا مانند وعده برخی از انسان‌ها توخالی و بی‌اساس نیست، بلکه وعده‌ای است حتمی و تخلف‌ناپذیر و هر زمانی که خداوند مصلحت بداند، به آن عمل خواهد کرد (طباطبایی، ۱۳۹۰ق، ج ۱۶، ص ۱۵۶). خداوند متعال در قرآن، آن وعده تخلف‌ناپذیر را چنین بیان می‌نماید:

وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي الْأَرْضِ كَمَا اسْتَخْلَفَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ وَ لِيُمَكِّنَنَّ لَهُمْ دِينَهُمُ الَّذِي ارْتَضَى لَهُمْ وَ لِيُبَدِّلَنَّهُمْ مِنْ بَعْدِ خَوْفِهِمْ أَمْنًا يَعْبُدُونَنِي لَا يُشْرِكُونَ بِي شَيْئًا وَ مَنْ كَفَرَ بَعْدَ ذَلِكَ فَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ (نور/۵۵)

خدا به کسانی از شما که ایمان آورده و کارهای شایسته کرده‌اند، وعده داده است که حتماً آنان را در این سرزمین جانشین [خود] قرار دهد؛ همان گونه که کسانی را که پیش از آنان بودند جانشین [خود] قرار داد، و آن دینی را که برایشان پسندیده است به سودشان مستقر کند، و بیمشان را به ایمنی مبدل گرداند، [تا] مرا عبادت کنند و چیزی را با من شریک نگردانند، و هر کس پس از آن به کفر گراید؛ آنانند که نافرمانند.

در این آیه شریفه پس از اشاره به گزینش صالحان برای جانشینی خدا در زمین و ایجاد مدینه فاضله، به تمدنی مژده داده می‌شود که: ۱. مردم آن جامعه در امنیت کامل به سر می‌برند و از هردشمنی در امان هستند. ۲. در آن جامعه فقط خدا عبادت می‌شود و راه هر نوع تملقی مسدود است. ۳. این نوع تمدن در هیچ برهه‌ای از زمان، از زمان بعثت نبی مکرم اسلام (ص) تا کنون تحقق نیافته است و فقط منطبق بر زمان ظهور حضرت حجت (عج) می‌باشد (طباطبایی، ۱۳۹۰، ج ۱۵، ص ۱۵۵). مقام معظم رهبری نیز منظور از وعده تخلف‌ناپذیر الهی را، تحقق تمدن

نوین اسلامی می‌داند و می‌فرماید: «تحقق کامل وعده‌ی الهی یعنی پیروزی حق بر باطل و بازسازی امت قرآن و تمدن نوین اسلامی» [که] در راه است (خامنه‌ای، ۱۳۸۷/۹/۱۷) و همه باید برای تحقق آن بکوشند.

۳. پیش‌انگاره‌ها با رویکرد کلامی

تحقق تمدن نوین اسلامی از بسیاری از علوم همچون؛ تفسیر قرآن، حدیث، اخلاق، فقه و مانند آن می‌تواند متأثر باشد. به این معنا که مسائل هر یک از این علوم می‌توانند به عنوان پیش‌انگاره و پیش‌فرض در تحقق تمدن نوین اسلامی نقش داشته باشند. اما برخی از پیش‌انگاره‌ها با رویکرد کلامی نیز می‌توانند در تحقق تمدن نوین اسلامی نقش داشته باشند. رازش این است که تمدن نوین اسلامی مقوله‌ای است که در همه فرایندهایش با برخی از آموزه‌های دینی همراه است که هر یک از آنها از مسائل کلامی نیز محسوب می‌شوند. از همین جهت در این قسمت به برخی از پیش‌انگاره‌های تحقق تمدن نوین اسلامی با رویکرد کلامی پرداخته می‌شود.

پیش‌انگاره اول: دین‌شناسی

یکی از مبانی و پیش‌انگاره‌های تحقق تمدن نوین اسلامی دین است؛ زیرا نگره‌های متفاوت نسبت به دین می‌توانند دارای برایندها متفاوت باشند. از این رو، نوع نگاه به گستره دین می‌تواند در تحقق یا عدم تحقق تمدن نوین اسلامی نقش داشته باشد. در اینجا تلاش می‌شود به دو نگاه از دین اشاره شود و سپس مورد ارزیابی قرار گیرند.

۱. **انگاره حداقلی:** نگره حداقلی به دین، نگاه خاصی در هدف از بعثت انبیا دارد. این نگاه از دین بر این اصل استوار است که هدف بعثت انبیا آخرت‌گرایانه بود و هیچ‌نگاهی به مسائل سیاسی اجتماعی و... نداشت. (بازرگان، ۱۳۸۱، صص ۸۱-۸۲ و سروش، ۱۳۷۴، ص ۶۱) بنابراین، اگر دین با نگاه حداقلی نگریده شده شود،

برآیندش تحقق تمدن نوین اسلامی نخواهد بود؛ زیرا دین حداقلی فقط بر رابطه فردی انسان با خدا تأکید می‌ورزد و رابطه انسان با اجتماع که از عناصر مهم تحقق تمدن نوین اسلامی است را در گستره و قلمرو خود نمی‌بیند.

نقد انگاره حداقلی: در نقد انگاره حداقلی دین مطالب فراوانی می‌توان بیان نمود که در اینجا به نمونه‌هایی از آنها اشاره می‌شود.

۱. صاحبان نگره حداقلی بر این باورند که هدف از بعثت انبیا، تأمین آخرت انسان‌ها بود نه تأمین دنیا. در پاسخ به این فرضیه می‌توان گفت: اولاً دنیا و آخرت در عرض همدیگر نیستند تا با پرداختن به دنیا حق آخرت ضایع گردد؛ بلکه در طول همدیگرند. بدین معنا که فعالیت‌های معقول و مشروع دنیوی مقدمه تأمین نیازمندی‌های آخرت است. (خامنه‌ای، ۱۳۸۴/۳/۱۴) از این منظر، دنیا و آخرت دو اصل به هم پیوسته می‌باشند. ثانیاً هدف بعثت انبیا این بود که مردم در مسیر درست و نیازهای حقیقی خود جهت دستیابی به کمال و سعادت هدایت شوند (حلی، ۱۴۰۷ق، ص ۲۶۸) که رسیدن به تمدن نوین اسلامی از جمله نیازهای حقیقی انسان است که می‌تواند وی را به سعادت و کمالات اخروی نزدیک کند. امام خمینی (ره) در رد نگاه آخرت‌گرایانه انگاری هدف بعثت انبیا می‌فرماید: «آنچه گفته شده و می‌شود که انبیا به معنویت کار دارند و حکومت و سررشته‌داری دنیایی مطرود است و انبیا و اولیا و بزرگان از آن احتراز می‌کردند و مانیز باید چنین کنیم، اشتباه تأسف آور است که نتایج آن به تباهی کشیدن ملت‌های اسلامی و باز کردن راه برای استعمارگران خونخوار است.» (خمینی، ۱۳۸۵، ج ۲۱، ص ۴۰۷). امام خامنه‌ای نیز در این رابطه می‌فرماید: «دین مقدس اسلام نیامده است تا انسان‌ها در کنج معبد، فقط به عبادت مشغول شوند. بلکه صحنه‌ی زندگی مردم، صحنه‌ی سیاست و عرصه‌ی مسائل عظیم اجتماعی و سیاسی و اقتصادی، در قلمرو احکام مقدس اسلامی است.» (خامنه‌ای، ۱۳۷۲/۳/۱۴).

۲. در نگره حداقلی آموزه‌های دین اسلام -از جمله آنها تشکیل دولت- با آموزه‌های مسیحیت و آیین کلیسا مقایسه و سنجیده شده است و این منصفانه نیست؛ زیرا آموزه‌های مسیحیت موجود، تحریف شده و ناقصند(خامنه‌ای، ۱۳۸۴/۲/۱۹) ولی دین اسلام به عنوان دین خاتم، دین جامع و کامل است و برای دنیا و آخرت برنامه دارد. مقام معظم‌رهبری در این رابطه می‌فرماید: «در اسلام وضعیت بکلی متفاوت است.-یعنی با مسیحیت فرق دارد- در اسلام ضدیت دین با علم و ضدیت دین با عقل، اصلاً معنا ندارد.»(خامنه‌ای، ۱۳۸۳/۷/۵) چنانکه امام خمینی(ره) می‌فرماید: «(مسیحیت) راجع به تدبیر مدن و راجع به سیاست مدن و راجع به کشورها و راجع به اداره کشورها برنامه ندارد. گمان نشود که اسلام هم مثل آنها برنامه ندارد.»(خمینی، ۱۳۸۵، ج ۲، ص ۳۱). در اندیشه رهبر معظم انقلاب نیز اسلام ناب همگام با سیاست ورزی و اداره جامعه انسانی است و بخاطر همین قدرتمندان و سلطه‌گران دنیا با آن دشمنی می‌ورزند. ایشان در رابطه با قابلیت‌های اسلام می‌فرماید: «[اسلام] دارای نظامات است، دارای سیاست است، دارای حکومت است، دارای ارتش است، دارای نیروی مسلح است، دارای توانایی‌های علمی است، دارای توانایی‌های بین‌المللی [است].»(خامنه‌ای، ۱۳۹۵/۵/۳۱).

۲. **انگاره حداکثری:** انگاره حداکثری به این معنا که دین درهدف بعثت انبیا هر آنچه را که بشر در هدایت خود نیاز داشت برآورده کرده است.بنابر این، برنامه-ریزی برای ادامه حیات اجتماعی انسان و رسیدن به تمدن در شأن انسان نیز جزو نیاز او تلقی می‌گردد(ابن سینا، ۱۳۶۱، ج ۳، ص ۳۷۱ و طباطبایی، ۱۳۷۲، ص ۱۱۰). از این رو، نگاره حداکثری به دین، برابندش تحقق تمدن نوین اسلامی خواهد بود؛ زیرا دین حداکثری افزون بر تأمین رابطه فردی انسان با خدا، هم جامعه‌ساز است و هم نویدبخش تمدن نوین اسلامی است. امام خامنه‌ای در معرفی دین و اینکه دارای خصوصیت نظام‌سازی است، می‌فرماید: «دین یک نظام اجتماعی به بشر ارائه

می‌کند، و نه فقط یک‌سلسله عبادات و عادات. هرچند که عبادات و عادات نیز انباشته از روح زندگی و در جهت همان نظام است؛ و این نظام اجتماعی مبتنی بر همان جهان‌بینی و ساخته به شکل آن است.» (خامنه‌ای، ۱۳۶۶/۶/۳۱). این نوع نگرش به دین، همان برابری اسلام ناب محمدی است که اهل بیت (ع) مبلغ آن بودند و امام خمینی (ره) نیز بر اساس آن انقلاب اسلامی ایران را پایه‌ریزی نموده است. البته اسلام ناب رقیبان جدی همچون اسلام آمریکایی و انگلیسی دارد که برابری فعالیت‌های آنها ترویج تمدن غربی و سکولار است که نگاهشان به دین در حالت خوشبینانه، نگاه فردی و حداقلی است و مقام معظم رهبری همگان را نسبت به آنها برحذر می‌دارد و می‌فرماید: «به اسلام آمریکائی و انگلیسی بدبین باشید، که شما را به دام سرمایه‌داری غرب و مصرف‌زدگی و انحطاط اخلاقی می‌کشاند.» (خامنه‌ای، ۱۳۹۰/۱۱/۱۴). از آنچه گذشت می‌توان دریافت که اسلام دین جامع و کامل است و انتظار تحقیقیابی تمدن نوین اسلامی در پرتو آن، دور از انتظار و واقعیت نخواهد بود.

پیش‌انگاره دوم: توحید باوری

یکی از پیش‌انگاره‌های مهم در تحقق تمدن نوین اسلامی، توحید است. به این معنا که توحید و باور به خدای واحد موجب بازشناسی تمدن اسلامی از تمدن‌های غیر اسلامی می‌شود و به آن روح می‌بخشد. خدا باوری و ایمان واقعی به پروردگار از پایه‌های اساسی و اصلی تمدن نوین اسلامی است. باور به توحید در اسلام بسیار مهم است چنانکه خداوند در قرآن فلسفه بعثت انبیا را رسیدن به توحید دانسته و می‌فرماید: «وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَّسُولًا أَنْ اعْبُدُوا اللَّهَ وَاجْتَنِبُوا الطَّاغُوتَ» (نحل، ۳۶). و در حقیقت در میان هر امتی فرستاده برانگیختیم تا خدا را بپرستید و از طاغوت بپرهیزید. بر اساس این آیه شریفه تمام اهداف بعثت انبیای الهی در توحید و اجتناب از طاغوت بوده است. از آنجا که تمدن نوین اسلامی نیز در راستای

اهداف انبیای الهی است و انبیا همواره تلاش می‌نمودند زمانی فرابرسد تا مردم همراه با دینداری در آسایش زندگی نمایند، از این جهت ضروری است که تمدن نوین اسلامی بر اساس توحید بنا نهاده شود (طباطبایی، ۱۳۹۰ق، ج ۱۲، ۲۴۲). از این رو، جامعه‌ای که با هدف تحقق تمدن نوین اسلامی اداره می‌شود مبتنی بر اندیشه توحیدی است. امام خامنه‌ای بینش و نگرش توحیدی را زیربنا و قاعده اساسی همه برنامه‌ها و افکار زندگی‌ساز در اسلام می‌داند. از نگاه ایشان توحید در اداره جامعه و تمدن‌سازی می‌تواند نقش اساسی داشته باشد. چنانکه می‌فرماید: «توحید هم جزو جهان‌بینی اسلام است و هم جزو ایدئولوژی سازنده زندگی‌ساز اسلام است.» (خامنه‌ای، ۱۳۹۲، ص ۱۸۱). بر همین اساس، ایشان در بیانی می‌فرماید: «توحید رکن اصلی بینش و نگاه و تلقی این اسلامی است که ما می‌خواهیم براساس آن این حکومت و این نظام و این حرکت را راه بیندازیم.» (خامنه‌ای، ۱۳۷۹/۹/۱۲). مقام معظم رهبری اسلام را در اداره جامعه انسانی و سروسامان دادن به آن پرتوان می‌داند و می‌فرماید: «در صدر اسلام، یک جمعیت کوچک، دور از مدنیّت و دانش و محروم از همه‌ی خیرات زندگی، به برکت همین اصول و با تمسک به همین پایه‌های مستحکم توانستند بزرگترین مدنیّت را در طول چند قرن در دنیا به راه بیندازند و دنیا از مدنیّت و علم و پیشرفت آن‌ها بهره برد.» (خامنه‌ای، ۱۳۸۲/۷/۲).

پیش‌انگاره سوم: عقل محوری

یکی از پیش‌انگاره‌ها و زیرساخت‌هایی که تحقق تمدن نوین اسلامی بر آن توقف دارد، عقل است؛ زیرا بر اساس کلام امام علی (ع) «الْعَقْلُ يَهْدِي وَيُنْجِي» (لیثی واسطی، ۱۳۷۶، ص ۶۷) عقل راهنمایی می‌کند و نجات می‌دهد. از همین رو است که گفته می‌شود: عقل همان پیامبر و حجت درونی است (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۱، ص ۱۶). عقل در لغت به معنای بازداشتن یا چیزی که معنای بازداشتن را برساند اطلاق

می‌گردد (ابن فارس، ۱۴۰۴ق، ج ۴، ص ۶۹) اما در اصطلاح منطقدانان عقل عبارت از چیزی است که در مدرکات حسی، خیالی و وهمی انسان غور می‌کند و صحیح را از غیر صحیح آنها بازشناسی می‌نماید (مظفر، ۱۳۷۹، ص ۱۴). عقل از حیث فهم و ادراک حقایق خارجی به عقل نظری و عقل عملی تقسیم می‌شود (بهمینار، بی‌تا، ص ۸۱۲). عقل نظری آن است که به ادراک کلیات می‌پردازد که نتیجه آن ادراک، علم و معرفت می‌باشد و کاری به عمل ندارد. مانند: خدا وجود دارد، جهان حادث است و مانند آن. اما عقل عملی آن است که انسان با تجربیات به این نتیجه برسد که کدام فعل را انجام دهد و کدام را انجام ندهد (فارابی، ۱۴۰۵ق، صص ۵۳-۵۵). مانند: ظلم بد است نباید انجام داد، عدل خوب است باید انجام داد و یا تمدن نوین اسلامی خوب است و باید برای تحققش تلاش کرد و مانند آن. با این اوصاف می‌توان گفت: تحقق تمدن نوین اسلامی بر پایه عقل و خردورزی استوار است؛ زیرا بکارگیری عقل و خردورزی موجب جلوگیری از سطحی‌نگری، افراط‌گرایی و تفریط‌گرایی می‌شود. البته زمانی عمل به عقل و خردورزی در تحقق تمدن مورد نظر، کمک کار خواهد بود که آن عقل مبتنی بر جهان‌بینی الهی و توحیدی باشد؛ زیرا عقل مبتنی بر جهان‌بینی الهی و توحیدی برایش تولید معرفت دینی، معناگری نقل اعم از آیات و روایات، سنجش‌گری و بازشناسی حق از باطل و مانند آن می‌شود (کردفیروزجائی، ۱۳۹۸، صص ۱۴۰-۱۴۲) و هر یک از اینها در تحقق تمدن نوین اسلامی تأثیرگذارند.

رهبر معظم انقلاب در رابطه با نقش عقل در تحقق تمدن نوین اسلامی می‌فرماید: «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.» (خامنه‌ای، ۱۳۸۸/۴/۲۹) به اعتقاد ایشان یکی از مشکلات بزرگ مسلمانان، به کار نبستن 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 (خامنه‌ای، ۱۳۸۸/۴/۲۹). مقام معظم رهبری عامل اصلی پیدایش تمدن منحرف غربی را دوری روحانیت غربی از عقلانیت و خردورزی در دوره قبل از رنسانس معرفی می‌نماید (خامنه‌ای، ۱۳۸۳/۳/۲۲).

پیش‌انگاره چهارم: امامت محوری

یکی از پیش‌انگاره‌های تحقق تمدن نوین اسلامی، وجود امامت و رهبری است. امامت مسئولیت رهبری در امور دین و دنیا را به عهده دارد (لاهیجی، ۱۳۸۳، صص ۶۶۱-۶۶۲). از این رو، می‌توان گفت: امام همان رهبر و پیشوای صالحی است که جهت هدایت جامعه به سوی تحقق تمدن نوین اسلامی ایفای نقش می‌کند و چنین امامی لازم است از لغزش‌ها و اشتباهات پیراسته باشد (خامنه‌ای، ۱۳۹۱، ص ۶۰). این مسئولیت در زمان حضور توسط شخص امامان معصوم (ع) و در زمان غیبت توسط فقیه جامع‌الشرایط انجام می‌پذیرد. امامت و رهبری از ارکان تحقق تمدن نوین اسلامی است؛ زیرا در طول تاریخ ثابت شد که هیچ حرکت تمدنی صورت نگرفته و به سرانجام نرسیده است مگر اینکه در رأس آن رهبر لایق معصوم (ع) یا منصوب از طرف معصوم (ع) وجود داشته است. در تحقق تمدن نوین اسلامی امامت و رهبری همچون نخ تسبیح می‌تواند امت اسلامی را در کنار هم قرار دهد و آنان را از تفرقه برهاند (خوئی، بی‌تا، ج ۹، ص ۴۹). در عصر حاضر نیز تحقق تمدن نوین اسلامی بدون توجه به هدایتگری‌های اهل‌بیت (ع) و امام معصوم (ع)، یا جانشین منصوبش بی‌معنا است و بدون این نگاه، تمدن نوین اسلامی مورد نظر امام خامنه‌ای محقق نخواهد شد.

پیش‌انگاره پنجم: انسان‌شناسی

یکی از مبانی و پیش‌انگاره‌های کلامی تحقق تمدن نوین اسلامی، مبنای انسان

شناختی است؛ طرح انسان‌شناسی در تحقق تمدن نوین اسلامی از دو منظر قابل بررسی است. از منظر اول اینکه انسان است که با ایجاد تحول می‌تواند در تحقق تمدن نوین اسلامی گام بردارد. از این جهت انسان از ارکان مهم تحقق تمدن نوین اسلامی است (فاضل قانع، ۱۳۹۶، ص ۴۱). از منظر دیگر اینکه انسان دارای ویژگی‌ها و ظرفیت‌هایی است که بخاطر آن تحقق تمدن نوین اسلامی ضروری و لازم می‌شود. در اینجا تلاش می‌شود به قسم دوم پرداخته شود؛ زیرا انسان با توجه به خصوصیتی که دارد مقتضی آن است که تمدن نوین اسلامی محقق گردد. از این رو، انسان‌شناسی از پیش‌انگاره‌ها و زیرساخت‌های جدی آن تلقی می‌گردد. بنابراین، تحقق تمدن نوین اسلامی، بدون شناخت کافی از انسان میسر نیست. از این رو، لازم است ویژگی و نیاز انسان به عنوان زیرساخت و بن مایه تحقق تمدن نوین اسلامی در حوزه انسان‌شناسی مورد بررسی قرار گیرد.

۱. **کرامت انسان:** انسان به لحاظ هستی‌شناختی یک ارزش ذاتی دارد که خدا به وی ارزانی داشته است. این ارزش ذاتی با واژه کرامت و معادل‌های آن نشان داده می‌شود. قرآن کریم به این نوع کرامت تصریح دارد و می‌فرماید:

وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى كَثِيرٍ مِمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا (اسراء: ۷۰)؛ و به راستی ما فرزندان آدم را گرامی داشتیم، و آنان را در خشکی و دریا [بر مرکب‌ها] برنشانیدیم، و از چیزهای پاکیزه به ایشان روزی دادیم، و آنها را بر بسیاری از آفریده‌های خود برتری آشکار دادیم.

این آیه شریفه پس از گرامی داشتن انسان، وی را به فضیلت‌هایی مانند نشانیدن بر مرکب برای ایاب و ذهاب، ارتزاق از اشیاء پاک و طاهر و برتری نسبت به دیگر موجودات مانند فرشتگان توصیف نموده است (طباطبایی، ۱۳۹۰، ج ۱۳، ص ۱۵۷). هریک از اینها نشان دهنده آن است که انسان دارای شرافت و کرامت است که باید

گرامی داشته شود.

انسان با استفاده از کرامت هستی شناختی و ذاتی استعداد دارد و می‌تواند به ساحت ارزش شناختی آن نیز دست یابد که به آن کرامت استحصالی یا اکتسابی اطلاق می‌گردد. مقصود از این نوع کرامت (استحصالی) ویژگی‌هایی است که انسان با اختیار خویش در پرتو ایمان و ریاضت‌های شرعی به آن می‌رسد. بر همین اساس، گفته می‌شود هیچ مکتبی به اندازه اسلام، ارزش و کرامت انسان را والا نمی‌داند. از این رو، یکی از اصول اسلامی که همیشه در تعریف و معرفی اسلام مطرح بوده است، اصل «تکریم انسان» است. (خامنه‌ای، ۱۳۷۱/۹/۲۵) یعنی بر اساس مکتب اسلام لازم است از حقوق حقیقی و طبیعی انسان دفاع شود و این عمل بنحو کامل و صحیح و بدون نقص فقط در تمدن نوین اسلامی محقق می‌گردد. فقط در عصر تمدن نوین اسلامی است که از کرامت انسانی بنحو صحیح پاسداری می‌شود. با این وصف، جهت پاسداشت کرامت هستی شناختی و ارزش شناختی انسان، تحقق تمدن نوین اسلامی امری لازم و انکار ناپذیر می‌باشد.

۲. **مدنیت انسان:** از نگاه همه الهی دانان و متکلمان مسلمان، انسان موجودی مدنی بالطبع است (طوسی، ۱۴۰۵ق، ص ۳۶۳؛ فیاض لاهیجی، ۱۳۸۳، ص ۳۶۰؛ نراقی، ۱۳۶۹، ص ۹۵؛ طباطبایی، ۱۳۹۰ق، ج ۲، ص ۱۲۶ و مطهری، ۱۳۷۷، ج ۴، ص ۳۷۴). بدین معنا که انسان طبعاً مایل به شهرنشینی و تمدن است و بدون زندگی تمدنی و اجتماعی نمی‌تواند نیازهای خود را برطرف نماید. اکنون این پرسش مطرح می‌شود که کدام جامعه می‌تواند مدینه فاضله انسان تلقی گردد و سعادت انسان را تأمین کند؟ آیا انسان در هر جامعه و تحت هر شرایطی می‌تواند استعدادهای انسانی خود را شکوفا نماید؟ پاسخ این پرسش با نوع نگاه‌ها به انسان برآیند می‌شود. اگر انسان موجود مطلق نگریسته شود، به این معنا که وی مالک حقیقی جهان است چنانکه از «فویر باخ» نقل شده که: «انسان خدای انسان

است» یا «خداوند چیزی جز انسان در نظر خود انسان نیست» (دیویس، ۱۳۷۸، ص ۳۸) چنین انسانی قطعا رشد یافته در پرتو تمدن لیبرال دموکراسی غرب خواهد بود و با تمدن نوین اسلامی همخوانی نخواهد داشت. اما اگر نگاه‌ها به انسان، مطلق نباشد، بلکه انسان بنده و عبد خدا تلقی گردد که در این جهان خلق شده تا با اطاعت از خدا به سعادت جاودانه برسد، در این صورت نمی‌توان رشد آن را در پرتو تمدن غیر اسلامی جستجو نمود. با این فرض، جهت رشد و تعالی انسان، تحقق تمدن نوین اسلامی لازم و ضروری خواهد بود و تنها تمدن نوین اسلامی است که می‌تواند در رشد و تعالی مبتنی بر فطرت الهی انسان موفق باشد.

۳. ظرفیت وجودی انسان: انسان دارای ظرفیت وجودی بالایی است. بدین معنا که از نظر فهم و ادراک فوق‌العاده است و اگر بخواهد، استعداد این را دارد که نسبت به همه کائنات علم پیدا کند. امام علی(ع) ظرفیت شگرف انسان را از امتیازات او می‌داند چنانکه خطاب به کمیل بن زیاد می‌فرماید: «إِنَّ هَذِهِ الْقُلُوبَ أَوْعِيَةٌ، فَخَيْرُهَا أَوْعَاها» (شریف الرضی، ۱۴۱۴ق، ص ۴۹۵)؛ دل‌ها همانند ظرف‌هاست پس بهترین آنها ظرفی است که مقدار بیشتری را بتواند نگهداری کند. از آنجایی که نفس انسان در ذات خود دارای ظرفیت بالایی است و می‌تواند معارف فراوانی را در خود بگنجاند، پس صاحب آن، بالقوه می‌تواند از ارزش ویژه‌ای برخوردار شود. بر همین اساس حکما و فلاسفه در آثارشان عقل هیولانی یا عقل بالقوه را مطرح می‌نمایند که همه انسان‌ها از آن برخوردارند (فارابی، بی‌تا، ص ۱۰). مقام معظم رهبری نیز در این رابطه می‌فرماید: «انسان استعداد دارد که تا آخرین نقطه تعالی حیاتِ ممکنات بالا برود؛ اما بقیه موجودات این امکان را ندارند.» (خامنه‌ای، ۱۳۷۹/۹/۱۲). معظم له در معنای آیه شریفه «لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ» (تین/۴) می‌فرماید:

«احسن تقویم» معنایش این نیست که ما جسم انسان را طوری آفریده‌ایم که مثلاً سرش با دستش با چشمش با تنش تناسب دارد؛ این که مخصوص انسان نیست؛ هر حیوانی نیز همین‌طور است. در بهترین تقویم، یعنی در بهترین اندازه‌گیری انسان را آفریده‌ایم؛ یعنی آن اندازه‌گیری‌ای است که رشد او دیگر نهایت و اندازه‌ای ندارد.» (خامنه‌ای، ۱۳۷۹/۹/۱۲)

رهبر معظم انقلاب در بیان دیگری در رابطه با ظرفیت وجودی انسان می‌فرماید: «انسان می‌تواند با استخراج گنجینه‌های استعداد که در نهاد اوست خود را و جهان را که برای او آفریده شده به زیباترین وجهی بسازد و بیاراید، و با دو بال علم و ایمان به عروج معنوی و مادی نائل آید، و می‌تواند با تضييع یا به انحراف کشاندن این استعدادها جهنمی از ظلم و فساد در جهان بیافریند.» (خامنه‌ای، ۱۳۶۶/۶/۳۱) از این رو، انسان‌ها با تلاش و ظرفیت‌سازی و با استفاده از ظرفیت‌های موجود می‌توانند آن را تبدیل به فعلیت نمایند. بر این اساس، ظرفیت بالقوه وجودی انسان می‌تواند با تحقق تمدن نوین اسلامی به فعلیت برسد.

نتیجه‌گیری

نتایجی که از تحقیق پیش‌انگاره‌ها و زیرساخت‌های تحقق تمدن نوین اسلامی با رویکرد مسائل کلامی با تأکید بر اندیشه امام خامنه‌ای می‌توان به دست آورد به شرح زیر است.

۱. تمدنی می‌تواند با فطرت و خواسته‌های واقعی انسان همخوانی داشته باشد و او را به سعادت نزدیک نماید که بر اساس آموزه‌های اسلام و وعده‌های الهی - که در آخرین کتاب الهی (قرآن) به آن اشاره شده است - باشد. از این رو، تمدن غرب بخاطر تغایر با فطرت انسانی و دوری از آموزه‌های دین جاودانه موجب سعادت مادی و معنوی بشریت نخواهد بود.

۲. تمدن نوین اسلامی موعود، با نگاه حداکثری به گستره دین قابل تحقق است. با

این فرض، نگاه حداقلی به دین ضمن تصادم با ویژگی‌های ذاتی دین اسلام، با تحقق تمدن نوین اسلامی نیز به مخالفت می‌پردازد. از این رو، باورمندان به نگاه حداقلی، به تحقق تمدن نوین اسلامی باور نخواهند داشت.

۳. از بنیان‌های مهم تحقق تمدن نوین اسلامی، باور به توحید در همه ابعاد بخصوص در توحید عملی می‌باشد. از این رو، در مسیر تحقق تمدن موعود، نمی‌توان امید و اتکا به دشمن داشت، نمی‌توان ولایت دشمن را پذیرفت، نمی‌توان از دشمن اطاعت کرد و مانند آن و فقط باید در سایه ولایت خدا و مأذونان از طرف خدا خیمه زد.

۴. همراهی با اهل‌بیت(ع) و اقتدا به آن از پیش فرض‌ها و لوازم اجتناب‌ناپذیر تحقق تمدن نوین اسلامی است و این پیش فرض در زمان حضور با هدایت مستقیم امام معصوم(ع) و در زمان غیبت با مدیریت فقیه جامع‌الشرایط محقق می‌گردد.

۵. انسان با توجه به ویژگی‌ها و برخورداری از ظرفیت‌های شگرف وجودی، مقتضی تحقق تمدن نوین اسلامی است، تا بتواند به وسیله آن، استعدادهای بالقوه خود را به فعلیت برساند.

کتابنامه

قرآن کریم

ابن خلدون عبدالرحمن بن محمد (۱۳۶۳)، مقدمه ابن خلدون، به کوشش: علی عبدالواحد، قاهره: دارالنهضة.

ابن سینا، حسین بن عبدالله (۱۳۶۱)، الاشارات والتنبیها، تهران: نشرکتاب.

ابن فارس، احمد بن فارس (۱۴۰۴ق)، معجم مقاییس اللغة، قم: مکتب الاعلام الاسلامی.

ابن منظور، محمد بن مکرم (۱۴۱۴ق)، لسان العرب، بیروت: دارالفکر.

اکبری، مرتضی و رضایی، فریدون (۱۳۹۴)، واکاوی شاخصه‌های تمدن نوین اسلامی در اندیشه مقام معظم رهبری، دوفصلنامه الگوی پیشرفت اسلامی ایرانی، دوره سوم، بهار و تابستان صص ۸۵-۱۰۸.

بازرگان، مهدی (۱۳۸۱)، آخرت و خدا، هدف بعثت انبیا، فصلنامه کیان، شماره ۲۸.

بابایی، حبیب‌الله (۱۳۹۶)، تبارشناسی مفهوم تمدن در غرب جدید، آئینه پژوهش، سال بیست و هشتم، شماره اول، فروردین و اردیبهشت، صص ۵۳-۶۲.

بابایی، حبیب‌الله (۱۳۹۳)، کاوش‌های نظری در الهیات و تمدن، قم: دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه.

بهمنیار بن المرزبان (بی تا)، التحصیل، تهران: دانشگاه تهران.

بیگدلی، عطاءالله (۱۳۹۶)، تمدن‌شناسی، درآمدی بر ظهور و افول تمدن‌ها و وضعیت تمدنی انقلاب اسلامی، تهران: بسیج دانشجویی دانشگاه امام صادق (ع).

جعفری، محمد تقی (۱۳۶۲)، ترجمه و تفسیر نهج البلاغه، تهران: فرهنگ اسلامی.

جمعی از نویسندگان (۱۳۹۶)، مجموعه مقالات نخستین هفته علمی تمدن نوین اسلامی، تهران: شرکت چاپ و انتشارات.

جهان بین، فرزاد و معینی پور، مسعود (۱۳۹۳)، فرایند تحقق تمدن اسلامی از منظر

حضرت آیت الله خامنه‌ای، فصلنامه پژوهش‌های مطالعاتی انقلاب اسلامی، سال یازدهم، زمستان، شماره ۳۹، صص ۲۹-۴۶.

حقیقی، سیدحسین (۱۳۹۶)، *تمدن نوین اسلامی*، تهران: شرکت چاپ و انتشارات. حلی، حسن بن یوسف (۱۴۰۷ق)، *کشف المراد*، تعلیقه: حسن حسن زاده آملی، قم: انتشارات اسلامی.

خامنه‌ای، سید علی (۱۳۸۲/۸/۲)، بیانات در دیدار مسئولان و کارگزاران نظام در سالروز عید سعید مبعث؛ قابل دسترسی در نرم افزار حدیث ولایت.

خامنه‌ای، سید علی (۱۳۶۶/۶/۳۱)، بیانات در چهل‌ودومین مجمع عمومی سازمان ملل؛ قابل دسترسی در نرم‌افزار حدیث ولایت.

خامنه‌ای، سید علی (۱۳۶۶/۶/۳۱)، بیانات در چهل‌ودومین مجمع عمومی سازمان ملل؛ قابل دسترسی در نرم‌افزار حدیث ولایت.

خامنه‌ای، سید علی (۱۳۷۹/۷/۱۴)، بیانات در جمع اساتید و طلاب حوزه علمیه قم در مدرسه فیضیه.

خامنه‌ای، سید علی (۱۳۷۹/۹/۱۲)، بیانات در دیدار کارگزاران نظام.

خامنه‌ای، سید علی (۱۳۹۰/۱۱/۱۴)، *خطبه‌های نماز جمعه تهران + ترجمه خطبه عربی*.

خامنه‌ای، سید علی (۱۳۷۲/۳/۱۴)، بیانات در خطبه‌های نماز جمعه تهران؛ قابل دسترسی در نرم‌افزار حدیث ولایت.

خامنه‌ای، سید علی (۱۳۸۴/۳/۱۴)، بیانات در مراسم شانزدهمین سالگرد ارتحال امام خمینی (ره)؛ قابل دسترسی در نرم‌افزار حدیث ولایت.

خامنه‌ای، سید علی (۱۳۸۷ / ۰۹ / ۱۷)، پیام به کنگره عظیم حج؛ قابل دسترسی در:

<https://farsi.khamenei.ir/message-content?id=4821>

خامنه‌ای، سید علی (۱۳۸۴/۲/۱۹)، بیانات در دیدار دانشجویان و اساتید دانشگاه‌های

- استان کرمان؛ قابل دسترسی در نرم‌افزار حدیث ولایت.
- خامنه‌ای، سیدعلی (۱۳۷۱/۹/۲۵)، بیانات در دیدار جمعی از زنان.
- خامنه‌ای، سیدعلی (۱۳۹۵/۵/۳۱)، بیانات در دیدار ائمه جماعات مساجد استان تهران.
- خامنه‌ای، سیدعلی (۱۳۸۳/۷/۵)، بیانات در دیدار با جوانان نخبه و دانشجویان؛ قابل دسترسی در نرم‌افزار حدیث ولایت.
- خامنه‌ای، سیدعلی (۱۳۹۶/۶/۶)، بیانات در دیدار طلاب حوزه‌های علمیه استان تهران.
- خامنه‌ای، سیدعلی (۱۳۹۱)، *انسان ۲۵۰ ساله*، تهران: مؤسسه جهادی صبا.
- خسروپناه، عبدالحسین (۱۳۸۳)، *کلام جدید*، قم: مرکز مطالعات و پژوهش‌های فرهنگی حوزه علمیه.
- خمینی، سیدروح‌الله (۱۳۸۵)، *صحیفه امام*، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (ره).
- خوئی، میرزا حبیب‌الله (بی تا)، *منهاج البراعه فی شرح نهج البلاغه*، تهران، مکتبه الاسلامیه.
- دورانت، ویلیام جیمز (۱۳۸۵)، *تاریخ تمدن*، ترجمه: احمد آرام و دیگران، تهران: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی.
- دیویس، تونی (۱۳۷۸)، *اومانیزم*، ترجمه: عباس مخبر، تهران، نشر مرکز.
- سروش، عبدالکریم (۱۳۷۴)، *مدارا و مدیریت*، تهران: صراط.
- السیوری الحلی، مقدادبن عبدالله (۱۴۰۵ق)، *ارشاد الطالبین الی نهج المسترشدین*، قم: آیت الله مرعشی نجفی.
- شریف الرضی، محمدبن حسین (۱۴۱۴ق)، *نهج البلاغه*، تحقیق: صبحی صالح، قم: هجرت.

- طباطبایی، سیدمحمدحسین (۱۳۷۱)، *شیعه در اسلام*، قم: هجرت.
- طباطبایی، سیدمحمدحسین (۱۳۹۰ق)، *بیروت: مؤسسه الاعلمی*.
- طوسی، خواجه نصیرالدین (۱۴۰۵ق)، *تلخیص المحصل*، بیروت: دارالاضواء.
- عمید، حسن (۱۳۶۴)، *فرهنگ فارسی عمید*، تهران: امیرکبیر.
- فارابی، ابونصر (۱۴۰۵ق)، *فصول منتزعه*، تهران: الزهراء.
- فارابی، ابونصر (بی تا)، *آراء اهل المدینه الفاضله و مضاداتها*، بی جا: مکتبه الهلال.
- فاضل قانع، حمید (۱۳۹۶)، *ظرفیت‌های تمدنی اسلام*، قم: مرکز بین‌المللی ترجمه و نشر المصطفی (ص).
- فیاض لاهیجی، عبدالرزاق (۱۳۸۳)، *گوهر مراد*، تهران: نشر سایه.
- فیاض لاهیجی، عبدالرزاق (بی تا)، *شوارق الالهام*، اصفهان: انتشارات مهدوی.
- کرد فیروزجائی، اسداله (۱۳۹۸)، *اعتبار سنجی کارکرد معرفتی عقل با تأکید بر اندیشه شیخ مفید، دوفصلنامه عقل و دین*، سال یازدهم، شماره بیستم، بهار و تابستان، صص ۱۲۵-۱۴۸.
- کلینی، محمدبن یعقوب (۱۴۰۷ق)، *اصول کافی*، تهران: دارالکتب الاسلامیه.
- لیثی واسطی، علی بن محمد (۱۳۷۶)، *عیون الحکم والمواعظ*، قم: دارالحديث.
- مطهری، مرتضی (۱۳۷۷)، *مجموعه آثار*، ج ۲ و ۴، تهران: صدرا.
- مظفر، محمدرضا (۱۳۷۹)، *المنطق*، قم: دارالعلم.
- مظفر، محمدرضا (۱۴۲۲ق)، *دلائل الصدق لنهج الحق*، قم: مؤسسه آل البيت (ع).
- نراقی، ملامهدی (۱۳۶۹)، *انیس الموحدين*، تهران: الزهراء.
- یاوری سرتختی، محمدجواد (۱۳۹۸)، *ظرفیت نظام آموزشی امامیه (با تأکید بر پنج قرن نخست هجری)*، *دوفصلنامه مطالعات بنیادین تمدن نوین اسلامی*، دوره دوم، شماره اول، بهار و تابستان.

تأثیرات و پیامدهای تربیتی فضای مجازی در تحقق تمدن نوین اسلامی

تاریخ دریافت: ۱۳۹۹/۰۱/۲۴

تاریخ پذیرش: ۱۳۹۹/۰۵/۱۸

علی زرودی*

دکتر محمدرضا برزویی**

چکیده

کنشگر اصلی ایجاد تمدن نوین اسلامی، «انسان» است و آنچه که از صفر تا صد در تمدن‌سازی اتفاق می‌افتد، برای انسان و در جهت ایجاد بسترهای رشد و تعالی اوست. از طرفی امروزه فضای مجازی به عنوان فضایی معنابخش و مؤثر بر سبک زندگی انسان، در اغلب عرصه‌های فیزیکی حیات انسانی ورود کرده است. از منظر تربیتی و با محوریت «پرورش انسان»؛ می‌توانیم فرایند تعالی‌بخش تحقق «تمدن نوین اسلامی» را شامل سه مرحله‌ی «انسان‌سازی»، «اجتماع‌سازی» و «امت‌سازی» تعریف کنیم. سپس، تأثیرات تربیتی «مثبت» یا «منفی» و یا «دوگانه» فضای مجازی را بر این سه مرحله، احصاء کنیم. مع الوصف مقاله حاضر، از نوع اکتشافی بوده و با رویکرد کیفی و روش توصیفی-تحلیلی، به دنبال پاسخ به این سؤالات است که؛ تأثیرات و پیامدهای تربیتی فضای مجازی در تحقق تمدن نوین اسلامی چیست و چگونه قابل شناسایی است؟ بدین منظور، در قسمت یافته‌ها، ابتدا مدلی برای شناسایی تأثیرات و پیامدهای فضای مجازی در تحقق تمدن نوین اسلامی پیشنهاد شده است و سپس مبتنی بر مدل پیشنهادی، هشت تأثیر و پیامد مثبت تربیتی، نه تأثیر و پیامد منفی تربیتی و چهار تأثیر و پیامد دوگانه تربیتی شناسایی شده است.

واژگان کلیدی: تمدن نوین اسلامی، فضای مجازی، پیامدهای تربیتی، انسان‌سازی، اجتماع‌سازی، امت‌سازی، تمدن‌سازی.

* دانشجوی دکتری فرهنگ و ارتباطات دانشگاه امام صادق علیه‌السلام تهران، (نویسنده مسئول).

zaroodi@isu.ac.ir

 0000-0002-1571-1804

** استادیار و عضو هیئت علمی دانشکده معارف اسلامی و فرهنگ و ارتباطات دانشگاه امام صادق علیه‌السلام تهران.

** (مقاله منتخب پنجمین همایش تمدن نوین اسلامی) *

borzooei@isu.ac.ir

مقدمه

«اسلام» فی نفسه یک «تمدن» نیست؛ بلکه تمدن یک پدیده انسانی است. اسلام اگرچه در ذات خود قابلیت تمدن‌سازی دارد، اما خود تمدن نمی‌سازد، بلکه این انسان‌ها هستند که با کار و تلاش پی‌گیر و به کمک دستورات اسلام تمدن می‌سازند. در واقع کنش‌گر اصلی در تمامی ابعاد تمدن‌سازی، انسان است؛ و آنچه که از صفر تا صد در تمدن‌سازی اتفاق می‌افتد، برای انسان و در جهت ایجاد بسترهای رشد و تعالی انسان است.

فضای مجازی، امروز فراتر از یک رسانه یا فناوری است. فضای مجازی، در حال ورود در همه عرصه‌های فیزیکی زندگی انسانی است. اغلب فعالیت‌های روزمره انسانی، با فضای مجازی گره خورده است. امروزه فضای مجازی، به یک فضای زیستن تبدیل شده است. بسیاری از معانی‌ای که انسان می‌سازد، در بستر این فضا ساخته می‌شوند و این فضا، نقش برجسته‌ای در تنظیم سبک زندگی انسان دارد.

فضای مجازی علاوه بر تأثیرات بنیادین در معنابخشی و معناسازی و همچنین سبک زندگی انسان، در حوزه‌های مهم مختلفی همچون سیاست، اقتصاد و اجتماع تأثیرگذار است. شرکت‌های برتر فضای مجازی که عمدتاً آمریکایی هستند، می‌توانند با حکمرانی و سیاست‌گذاری کشورها رقابت کرده و آن‌ها را محدود کنند. این پدیده، از مهمترین تأثیرات فضای مجازی در حوزه سیاست به شمار می‌آید.

در حوزه اقتصاد، فضای مجازی می‌تواند باعث گسترش کسب و کارها و ایجاد مشاغل جدید شود و در حوزه اجتماع نیز می‌تواند باعث افزایش همبستگی اجتماعی و یا افزایش دوقطبی‌ها شود.

از جمله تأثیرات و پیامدهای فضای مجازی که می‌تواند برای تمدن‌ها داشته

باشد، تأثیرات و پیامدهای تربیتی است. در این مقاله، با توجه به اهمیت فضای مجازی و حوزه تربیت در تمدن‌سازی، تأثیرات و پیامدهای تربیتی فضای مجازی در تحقق تمدن نوین اسلامی بررسی می‌شود.

سؤالات این مقاله عبارتند از:

۱- با چه مدلی می‌توان تأثیرات و پیامدهای تربیتی فضای مجازی در تحقق تمدن نوین اسلامی را شناسایی کرد؟

۲- تأثیرات و پیامدهای تربیتی فضای مجازی در تحقق تمدن نوین اسلامی چیست؟ روش‌های استفاده شده در این مقاله‌ی اکتشافی و کیفی، روش اسنادی و توصیفی-تحلیلی است. در قسمت یافته‌های پژوهش، ابتدا مدلی برای شناسایی تأثیرات ارائه می‌شود و سپس مبتنی بر مدل پیشنهادی، به شناسایی تأثیرات و پیامدها اقدام می‌شود.

۱. مفاهیم

۱-۱. تأثیر و پیامد

«تأثیرات»^۱ در واقع اثرات بلندمدت مثبت و منفی، بر گروه‌های جمعیتی قابل شناسایی، که به وسیله یک فعالیت سازمان، به طور مستقیم یا غیر مستقیم، خواسته یا ناخواسته ایجاد می‌شوند. این اثرات می‌توانند اقتصادی، اجتماعی-فرهنگی، نهادی، زیست محیطی، تکنولوژیک و... باشد. «پیامدها»^۲ اثرات کوتاه‌مدت و میان‌مدت خواسته شده یا تحصیل شده‌ی خروجی‌های^۳ یک فعالیت سازمان است. (گروه توسعه ملل متحد^۴، ۲۰۰۳، نقل از امامی، ۱۳۹۶، ص ۷۳).

بنابراین در این اثر، تأثیرات تربیتی «مثبت یا منفی»، «کوتاه‌مدت، میان‌مدت یا

¹ Impacts.

² Outcome.

³ Outputs.

⁴ UNDG (United Nations Development Group).

بلندمدت»، «خواسته یا ناخواسته» و «مستقیم یا غیرمستقیم» فضای مجازی بر تحقق تمدن نوین اسلامی، مدنظر خواهند بود.

۲-۱. تربیت

معنای تربیت از قدیمی ترین آثار تا جدیدترین آن‌ها، تقریباً ثابت است و بر زدودن اخلاق ناپسند (غزالی)، ایجاد کمالات عقلانی توسط معلم (سعدی) و رسیدن به ارزش‌های والای انسانی (نقیب‌زاده) دلالت دارد (توسلی، ۱۳۹۲، ص ۱۴۵). از نظر عالمان قدیم، شخص تربیت‌یافته، فردی است که فضیلت، در او ملکه شده است اما در نظر اندیشمندان غرب، تربیت صرفاً پرورش است و آن را بیشتر پرورش نیروی عقل و اراده اخلاقی دانسته‌اند (میرزامحمدی و رسولی، ۱۳۸۹، ص ۱۰). در تربیت سکولار، حتی از تعالیم دینی به ویژه در برنامه درسی غفلت می‌شود (توسلی، ۱۳۹۲).

کسانی که به جنبه‌های فردی تربیت توجه می‌کنند، آن را تلاشی برای غنی کردن تجارب فردی انسان و شکوفایی استعدادهای او می‌دانند و کسانی که به جنبه‌های اجتماعی تربیت اهتمام می‌ورزند، آن را وسیله‌ای برای اجتماعی ساختن انسان می‌دانند (میرزامحمدی و رسولی، ۱۳۸۹، ص ۹).

اما حقیقت تربیت با شکوفاشدن استعدادهای خاص انسان مرتبط است. «حقیقت تربیت، شکوفا شدن انسانیت و مرتبط شدن انسان به حقیقت خودش است. در تربیت، آزادسازی انرژی متراکم مطرح است یعنی استعداد انسان، بالفعل شود» (حائری شیرازی، ۱۳۹۷، ص ۸۴).

آنچه که در تربیت بسیار مهم است، این است که تربیت، یک تعامل است یعنی انسان دارای عاملیت است. عاملیت انسان، سه زیرساخت دارد: ۱- زیرساخت شناختی، ۲- زیرساخت انگیزشی و ۳- گزینش و اراده انسان. پس در تربیت، نباید شناخت افراد، امیال (گرایش‌های) افراد و اراده (تصمیم و اختیار) افراد نادیده

گرفته شود (باقری، ۱۳۹۵، صص ۱۵۹-۱۶۱). همچنین تربیت (ربوبی شدن) هم شامل تعلیم است و هم شامل تزکیه (باقری، ۱۳۹۸).

۳-۱. فضای مجازی

یونس شکرخواه (۱۳۹۰) در کتاب «واژه نامه ارتباطات» برای واژه سایبراسپیس^۱ (اتصال کامپیوتر و مغز) تعریف زیر را آورده است:

«این عبارت از رمان معروف نورومانسر^۲ اثر ویلیام گیسون^۳ که در سال ۱۹۸۴ منتشر شد اقتباس شده است و به معنی عرضه گرافیکی داده‌های استخراج شده از هر رایانه در نظام انسانی است. این واژه امروز معنای عصر اطلاعات، سرزمین رایانه‌ها، عصر اتصال مغزها و رایانه‌ها، فضای اینترنت و فضای حاصل از شبکه‌های رایانه‌ای را به خود گرفته است. ویلیام گیسون در کتاب خود از کلمه ماتریکس^۴ برای توصیف واژه سایبراسپیس استفاده کرد و همین کلمه بعدها به نام یک فیلم تبدیل شد، فیلمی که مثل رمان سایبراسپیس روایتگر جامعه‌ای بود که انسان هایش با خطوط نامرئی به هم متصل شده‌اند و رایانه‌ها اطلاعات موجود در این فضا را از هر نقطه‌ای به نقطه دیگر منتقل می‌کنند و این فضای پیچیده در واقع بازتاباننده شبکه‌ای نادیدنی از خطوط است که هم ارتباطات فرد را با دیگران و جهان خارج برقرار می‌سازد و هم ضروریات و نیازهای زندگی انسان‌ها را تأمین می‌کند» (شکرخواه، ۱۳۹۰، ص ۵۱).

فضای مجازی یا فضای سایبری، متفاوت از فضای فیزیکی پیش از خود بوده و حاصل جمع زمان، مکان و روابط انسانی است. این فضا در یک فضای حقیقی از ارتباط انسان‌ها با یکدیگر و با اشیاء شکل می‌گیرد که به دلیل ویژگی‌های ارتباطی

^۱ Cyberspace.

^۲ Neuromancer.

^۳ William Gibson.

^۴ Matrix.

آن شامل قابلیت‌های تولید، ذخیره‌سازی، پالایش، پردازش و توزیع اطلاعات در همه زمان‌ها و مکان‌ها، با ویژگی قابلیت تحرک و همچنین امکان تکثیر هویتی قابل توجه می‌باشد. به عبارتی فضا، بسیار انتزاعی تر از مکان بوده و نوعی خلاء است که در همه جا وجود دارد و نه تنها مرزپذیر و قابل کنترل و تحدید نیست بلکه مرکزی خاص نیز نداشته و به نامتناهی بودن گرایش دارد (فیروزآبادی، ۱۳۹۶، ص ۱۲).

با مطالعه سند «الزامات حاکم بر اینترنت اشیاء در شبکه ملی اطلاعات» مصوب جلسه ۵۳ شورای عالی فضای مجازی مورخ ۳۰ مهر ۱۳۹۷، متوجه می‌شویم که اینترنت اشیاء نیز پدیده‌ای جدید در فضای مجازی است: «گسترش کاربردهای فضای مجازی و پیشرفت فناوری‌های مرتبط با این حوزه، مختصات فعلی فضای مجازی را متأثر از سه رکن نوظهور «کلان داده»، «هوشمندسازی» و «ارتباطات از نوع ماشینی» نموده است. فضای مجازی با مختصات جدید، علاوه بر انسان، اشیاء را نیز در دامنه کاربران خود قرار داده و امکان توسعه کاربردهای ارتباطی را که پیش تر صرفاً در محدوده انتقال پیام میان فرستنده و گیرنده شناخته می‌شدند به کاربردهای متنوعی همچون مدیریت فرآیندها، نیازمندی‌ها و ارتباطات انسان‌ها از طریق به کارگیری هوشمندانه اشیاء، ارتقاء داده و دامنه اثرگذاری نافذتری را شامل شده است. ...».

بنابراین در یک جمع‌بندی می‌توان گفت که فضای مجازی، قلمرو و محیطی انتزاعی، غیرجسمی، رقومی (دیجیتال)، نامتناهی و بدون مرکز، از ارتباطات اجتماعی تعاملی انسان‌ها با یکدیگر و با اشیاء به صورت فرامکان و فرازمان است.

۴-۱. تمدن

اندیشمندان بسیاری تاکنون تمدن را به عنوان سطح تحلیل تحولات اجتماعی در نظر گرفته‌اند. این نوع مطالعات از نظر هویتی و جغرافیایی، تحولات تمدنی را

گسترده‌ترین سطح تحولات اجتماعی (هانتینگتن) و مفهوم تمدن را مناسب‌ترین واحد مطالعه برای تاریخ (سوروکین) دانسته‌اند. از همین رو هانتینگتون به دنبال افرادی همچون توین بی‌اما با رویکردی متفاوت، مطالعات آینده بر مبنای واحد تمدنی را روشی مؤثر در شناخت تحولات پیش‌رو دانسته است (بابایی، ۱۳۹۶، صص ۱۰۶ - ۱۰۷).

تمدن را باید پدیده‌ای متشکل از همه رویدادهای اجتماعی، سیاسی، اقتصادی و فرهنگی دانست که در طول تاریخ مجموعه انسانی رخ می‌دهد. این تصور از تمدن، باعث فهم هر تحولی در جامعه انسانی می‌شود. مبحث تمدن دارای هویت فراتاریخی است و جدا از تحولات اجتماعی تاریخی است (خرمشاد، ۱۳۸۸ نقل از گرجی، ۱۳۹۴).

در میان اندیشمندان اسلامی، علامه جعفری تمدن را تشکل هماهنگ انسان‌ها در حیات معقول با روابط عادلانه و اشتراک همه افراد و گروه‌های جامعه در پیشبرد اهداف مادی و معنوی انسان‌ها در همه ابعاد مثبت تعریف کرده است (جعفری، ۱۳۵۹ نقل از فرزانه، خیاط و صفرپور، ۱۳۹۷، ص ۱۷۹).

«مالک بن نبی» (۱) که از اندیشمندان معاصر الجزایری است، «انسان»، «خاک» و «زمان» را سازه‌های یک تمدن معرفی می‌کند (بن نبی، نقل از بابایی، ۱۳۹۳، ص ۲۷۷). از نظر وی، برای ایجاد و تحصیل تمدن باید انسان عوض گردد و عقلانیت و فرهنگ وی تغییر کند تا بتواند تمدنی را طراحی و تأسیس کند. از مجموعه عناصر سه گانه که مطرح شد، عنصر انسانی در شکل‌گیری تمدن، نقشی نخستین و مهم دارد. این انسان است که تفکر دینی را قبول می‌کند و آنگاه آن را با عنصر زمان و طبیعت (خاک) مرتبط می‌نماید و در آن هماهنگی و انسجام لازم را برای صورت‌بندی تمدن فراهم می‌آورد. بن نبی با این دیدگاه، وضعیت تمدن اسلامی در جهان معاصر را آسیب‌شناسی می‌کند و علل عقب‌ماندگی تمدنی را نه اسلام، بلکه

عامل انسانی می‌داند. وی با توجه به عوامل سه گانه فکری، عملی و اقتصادی در جهان جدید، حل مشکلات تمدنی را در حل مشکلات فکری، فرهنگی، عملی و اقتصادی می‌داند. در نگاه بن نبی، قیمت خاک در جامعه نیز منوط به قیمت و ارزش مالک آن زمین است و این مربوط به انسان و فضای فرهنگی حاکم بر جامعه می‌شود که آدمی آنچه خداوند برای او قرار داده است، استکشاف کند و قدر و قیمت آن را بداند (بابایی، ۱۳۹۳، ص ۲۷۷).

۱-۵. تمدن اسلامی

مالک بن نبی در صورت‌بندی تمدن بر مقوله اخلاق تأکید می‌کند و آن را در کنار دین امری ضروری در ترکیب عوامل سه گانه تمدنی می‌داند. از نظر بن نبی، عوامل تمدنی در هر شرایطی قابل تحصیل است؛ لکن اشکال در رشته‌ای است که بتواند این عوامل را به یک جهت و هدف مشخص سوق بدهد. بن نبی منتقد تمدن غرب بود و آن را به رغم داشتن نظام دموکراتیک، تهی از شرایط مساوی و عادلانه می‌داند. وی با توجه به این خلاء، جدایی دین از دولت (سکولاریسم) را سیاستی ناموفق در غرب می‌داند؛ زیرا اصولاً آنجا که دین از دولت جدا می‌افتد، دولت از کارکردهای اجتماعی و تمدنی دین محروم می‌ماند (بابایی، ۱۳۹۳، صص ۲۸۴-۲۸۵).

بن نبی وظیفه و رسالت مسلمان را چنین تعریف می‌کند:

«اولا خود را به سطح تمدن و حتی بالاتر از آن برسانید و سپس با مبنای اصیل اعتقادی خود، تمدن را به مرحله تعالی روحی و فکری و خدای اندیشی برساند و یک تمدن خدایی و پیشرفته پی ریزد. تعالی این چنین تمدن، جز بر اساس خدای اندیشی و توحید امکان نمی‌پذیرد. مسلمانی که برای پی ریزی چنین برنامه‌ای قد می‌افرازد و عملاً وارد معرکه شده و تخیلات واهی را دور می‌ریزد، انسانی است که هم عصر مردم است؛ گواه است و با برتراندیشی و منش گواه راستین، راستگویی

آگاهانه و بیداری نسبت به مسئولیت گواهی، به نقش خود وجهه انقلاب تکامل آفرین می‌بخشد. هرگاه چنین مسلمانی با این صفات در چهره انسان متمدن معاصر نمایان شود و تمدنش را با بعدی که اسلام به نام بعد آسمانی آورده، تکمیل نماید، آن گاه تمدن‌ها همگی به مرحله تعالی و تقدس می‌رسند و وجود که در دو قرن گذشته، خصوصاً این قرن تعالی و قداست خود را گم کرده است، بار دیگر به آن نیل می‌یابد؛ زیرا تعالی تمدن مربوط به خدا و در حوزه توحید است که از آن سخن می‌رود و تمدن بدون خدا قداست و تعالی نخواهد داشت و هیچ چیزی جز بعد خدایی نمی‌تواند این خلأ درونی را پر کند و بار دیگر تمدن‌ها را به مرحله کمال رساند» (بن نبی، نقل از بابایی، ۱۳۹۳، ص ۲۱۵).

بر این اساس، تمدن اسلامی در نگاه بن نبی؛ در نتیجه کنش و واکنش میان وحی و انسان از یک‌سو، و انسان با آب و خاک از سوی دیگر به وجود می‌آید. اما تحقق این امر نیازمند درک حقیقت اسلام است. اسلام دربرگیرنده اصول قانون‌گذاری برای همه زمان‌ها و مکان‌هاست؛ مشکل در تفسیر نادرست اسلام و عدم اهتمام به مسئله تحول و پیشرفت است. اسلام دینی است پویا که منجر به مدنیت می‌شود، اما فهم غلط از آن منتهی به جاهلیت خواهد گردید (سمحرانی، نقل از الویری و مهدی‌نژاد، ۱۳۹۲).

تمدن اسلامی، تمدنی است که همه مؤلفه‌های آن بر محور دین اسلام است و لذا دارای آغاز و انتها است. تمدن اسلامی، مجموعه افکار، علوم، هنرها و صنایع است که با الهام از تعالیم اسلام و توسط مسلمین پدید آمده است. تمدن اسلامی، مجموعه‌ای از ساخته‌ها و اندوخته‌های مادی و معنوی است که انسان را به سوی کمال مادی و معنوی سوق می‌دهد بنابراین تمدن اسلامی، تمدن یک ملت یا نژاد نیست بلکه تمدن ملت‌های مسلمان است (فرزانه و همکاران، ۱۳۹۷، صص ۱۷۹ - ۱۸۰).

آغاز ایجاد تمدن اسلامی، همزمان با ظهور اسلام است. تحقق تمدن اسلامی، از اهداف کلیدی مطرح شده در آموزه‌های اسلام است که حرکت به سمت تحقق آن، از زمان بعثت پیامبر (ص) آغاز شده است. در سال‌های آغاز اسلام، این تمدن رو به رشد و شکوفایی بوده است اما برخی عوامل بیرونی و درونی، باعث کندی حرکت و به تاخیر افتادن دستیابی به تمدن اسلامی و یا انحراف تمدن از مسیر خود شده است (عارفی، ۱۳۹۷، ص ۴۹ و جمشیدی‌راد و ادیب بهروز، ۱۳۹۸، ص ۱۰۳).

مالک بن نبی بر خلاف دیدگاه افرادی مانند سید قطب (۲)، معتقد است «اسلام» فی نفسه یک «تمدن» نیست؛ بلکه اسلام «وحی» ای است که از آسمان نازل گردیده است، اما تمدن یک پدیده انسانی است. اسلام اگرچه در ذات خود قابلیت تمدن‌سازی دارد، اما خود تمدن نمی‌سازد، بلکه این انسان‌ها هستند که با کار و تلاش پی‌گیر و به کمک دستورات اسلام تمدن می‌سازند. در دوره نخستین تمدن اسلامی دو عامل اساسی در پیدایش آن مؤثر بوده است: نخست، اندیشه اسلامی و دیگری انسان مسلمانی که سند عینی و محسوس این اندیشه است. بنابراین، پیدایش تمدن اسلامی و صعود و هبوط آن به وسیله فردی است که نمایندگی اندیشه اسلامی را برعهده دارد، به این اعتبار که سند محسوس این اندیشه به شمار می‌رود. اندیشه اسلامی به مثابه وحی نازل‌شده‌ای است که به صورت اصالت عینی و حقیقت مطلق متجلی شده است. ارسال این اندیشه از ناحیه خداوند است، اما محور تمدن، انسان مسلمانی است که سند این اندیشه در مسیر تاریخ به شمار می‌رود (مسقاوی، نقل از الویری و مهدی‌نژاد، ۱۳۹۲).

۶-۱- تمدن نوین اسلامی

قرن اخیر و به ویژه انقلاب اسلامی ایران، نقطه خیزش جدیدی برای تمدن اسلامی به شمار می‌آید (عارفی، ۱۳۹۷، ص ۴۹) و طلیعه تمدن نوین اسلامی است. تمدن

نوین اسلامی، ریشه در سیره پیامبر (ص) دارد (جمشیدی‌راد و ادیب بهروز، ۱۳۹۸). در عصر حاضر، با ایجاد انقلاب اسلامی (با رویکردی دینی و با آرمان سعادت انسان) مجدداً حرکتی آغاز شد که در نگاه کلان می‌توان آن را ادامه بعثت پیامبر (ص) و حرکتی تاریخی در مسیر احیای تمدن اسلامی در نظر گرفت، هم‌چنان‌که مقام معظم رهبری، آرمان انقلاب اسلامی را ایجاد تمدن نوین اسلامی معرفی می‌کند (وجدانی، ۱۳۹۸، ص ۱۳۰).

در نگاه مقام معظم رهبری، پیشرفت همه‌جانبه، همان تمدن نوین اسلامی است که هدف مردم و انقلاب است و این تمدن، دارای یک بخش سخت‌افزاری (ابزاری) و یک بخش نرم‌افزاری است:

«ما اگر پیشرفت همه‌جانبه را به معنای تمدن‌سازی نوین اسلامی بگیریم - بالاخره یک مصداق عینی و خارجی برای پیشرفت با مفهوم اسلامی وجود دارد؛ این‌جور بگوئیم که هدف ملت ایران و هدف انقلاب اسلامی، ایجاد یک تمدن نوین اسلامی است؛ این محاسبه‌ی درستی است - این تمدن نوین دو بخش دارد: یک بخش، بخش ابزاری است؛ یک بخش دیگر، بخش متنی و اصلی و اساسی است. به هر دو بخش باید رسید. ... بخش ابزاری عبارت است از همین ارزش‌هایی که ما امروز به عنوان پیشرفت کشور مطرح می‌کنیم: علم، اختراع، صنعت، سیاست، اقتصاد، اقتدار سیاسی و نظامی، اعتبار بین‌المللی، تبلیغ و ابزارهای تبلیغ؛ اینها همه بخش ابزاری تمدن است؛ وسیله است. ... اما بخش حقیقی، آن چیزهایی است که متن زندگی ما را تشکیل می‌دهد؛ که همان سبک زندگی است که عرض کردیم. این، بخش حقیقی و اصلی تمدن است؛ مثل مسئله‌ی خانواده، سبک ازدواج، نوع مسکن، نوع لباس، الگوی مصرف، نوع خوراک، نوع آشپزی، تفریحات، مسئله‌ی خط، مسئله‌ی زبان، مسئله‌ی کسب و کار، رفتار ما در محل کار، رفتار ما در دانشگاه، رفتار ما در مدرسه، رفتار ما در فعالیت سیاسی، رفتار ما در ورزش، رفتار

ما در رسانه‌ای که در اختیار ماست، رفتار ما با پدر و مادر، رفتار ما با همسر، رفتار ما با فرزند، رفتار ما با رئیس، رفتار ما با مرئوس، رفتار ما با پلیس، رفتار ما با مأمور دولت، سفرهای ما، نظافت و طهارت ما، رفتار ما با دوست، رفتار ما با دشمن، رفتار ما با بیگانه؛ اینها آن بخش‌های اصلی تمدن است، که متن زندگی انسان است ... این همان چیزی است که در اصطلاح اسلامی به آن می‌گویند: عقل معاش. خوب، می‌شود این بخش را به منزله‌ی بخش نرم‌افزاری تمدن به حساب آورد؛ و آن بخش اول راه، بخش‌های سخت‌افزاری به حساب آورد. اگر ما در این بخشی که متن زندگی است، پیشرفت نکنیم، همه‌ی پیشرفت‌هایی که در بخش اول کردیم، نمی‌تواند ما را رستگار کند؛ نمی‌تواند به ما امنیت و آرامش روانی ببخشد؛ همچنان که می‌بینید در دنیای غرب نتوانسته» (وب‌سایت دفتر حفظ و نشر آثار آیت الله خامنه‌ای، بیانات در دیدار جوانان استان خراسان شمالی، ۲۳ مهر ۱۳۹۱).^۱

۲. مطالعات نظری

۲-۱. تربیت

۲-۱-۱. اهداف تربیت

اگر هدف کلی تربیت را پرورش سرمایه انسانی تمدن اسلامی بدانیم، اهداف میانی برای رسیدن به این هدف کلی عبارتند از:

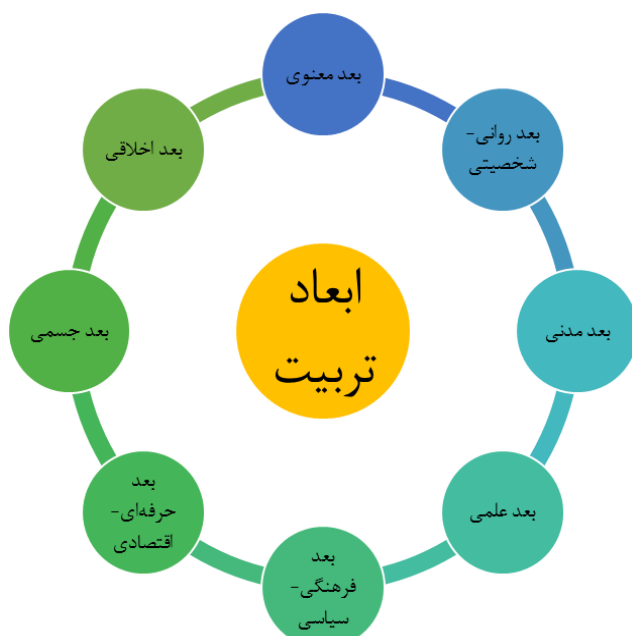
۱. پرورش خداباوری و خدامحوری
۲. تقویت اعتماد و اتکاء به خداوند
۳. پرورش عزت نفس و خودباوری
۴. تقویت روحیه جدیت، مجاهدت و نشاط روحی
۵. پرورش اخلاقی

^۱ <http://farsi.khamenei.ir/speech-content?id=21252>.

۶. پرورش جسمی
۷. پرورش علمی
۸. پرورش حرفه‌ای جهت اعتلای اقتصادی
۹. پرورش و اعتلای مدنی
۱۰. پرورش فرهنگی-سیاسی (وجدانی، ۱۳۹۸).

۲-۱-۲. ابعاد تربیت

با توجه به اهداف میانی تربیت، می‌توان هشت ساحت یا بعد را برای تربیت شناسایی کرد. در واقع انسان دارای ساحت‌ها و ابعاد گوناگونی است که برای رسیدن به کمال مطلوب، لازم است همه ابعاد خود را پرورش دهد (وجدانی، ۱۳۹۸). این ابعاد عبارتند از:



شکل (۱). ابعاد تربیت

(وجدانی، ۱۳۹۸)

انسان باید به ابعاد تربیتی خود، به صورت هماهنگ توجه کند، یعنی نباید صرفاً روی بخش محدودی از ابعاد متمرکز شود و از سایر ابعاد غفلت کند. شهید مطهری (ره) نیز در تعریف انسان کامل، او را فردی تعریف می‌کند که استعدادها و ارزش‌های انسانی در او به صورت متوازن و هماهنگ رشد کرده است:

«انسان کامل انسانی است که استعدادها و ارزش‌های انسانی در او به طور هماهنگ و متوازن رشد کرده باشد؛ یعنی انسان آن وقت کامل است که فقط به سوی یک استعداد گرایش پیدا نکند و استعدادهای دیگرش را مهمل و معطل نگذارد و همه را در یک وضع متعادل و متوازن، همراه هم رشد دهد. قرآن از چنین انسانی تعبیر به «امام» می‌کند. ارزش‌هایی مانند عبادت، خدمت به خلق، آزادی، عشق و... گاه در وجود انسان‌هایی به صورت منفرد و به شکل افراطی ظهور می‌کند؛ یعنی مثلاً ممکن است کسی برای خدمت به خلق اهمیت زیادی قائل باشد اما به عبادت چندان اهمیتی ندهد و بالعکس. این گونه بودن به معنی رشد ناهماهنگ و نامتوازن ارزش‌هاست، در حالی که انسان کامل - یا به تعبیر قرآن «امام» - تمام این ارزش‌ها را در حد اعلیٰ به طور هماهنگ در وجود خود تحقق بخشیده است.» (وبسایت انتشارات صدرا)^۱

۳-۱-۲. زمینه‌های تربیت مطلوب

اقدامات زمینه‌ساز برای نظام تربیتی تمدن‌ساز از منظر مقام معظم رهبری عبارتند از:

- نگاه اجتهادی و عالمانه به نظام تربیت
- آسیب‌شناسی دقیق
- نیازسنجی
- پرهیز از تقلید از غرب

^۱ <http://motahari.org/index.aspx?pageid=127&newsview=58>.

- فضای عقلانیت، آزادی فکر، انتقاد سالم و عقل جمعی
- تکیه بر حقایق و اصالت‌های جاودانه بشری
- نظام‌سازی، قانون نویسی و مدیریت درست
- به روز و پاسخگو بودن
- الگوسازی
- اصلاح از بالا و تقوای جماعت و امت (وجدانی، ۱۳۹۸، صص ۱۳۹-۱۴۱)

۲-۲. فضای مجازی

همان‌طور که در قسمت مفاهیم بیان شد، فضای مجازی، قلمرو و محیطی انتزاعی، غیرجسمی، رقمی (دیجیتال)، نامتناهی و بدون مرکز، از ارتباطات اجتماعی تعاملی انسان‌ها با یکدیگر و با اشیاء به صورت فرامکان و فرازمان است. اولین قدم برای شناسایی تأثیرات و پیامدهای تربیتی فضای مجازی در تمدن اسلامی، شناسایی ویژگی‌ها، ابعاد و مؤلفه‌های فضای مجازی است.

۱-۲-۲. ویژگی‌های فضای مجازی

می‌توان ویژگی‌های فضای مجازی را، جزئی‌تر از تعریف ذکر شده، در جدول زیر نمایش داد. البرزی دعوتی و کوهی اصفهانی (۱۳۹۵)، ۱۲ ویژگی را به صورت جمع‌بندی شده از منابع مختلف برای رسانه‌های جدید و فضای مجازی مطرح می‌کنند که در جدول زیر به صورت خلاصه ارائه می‌شود:

جدول (۱). ویژگی‌های فضای مجازی

توضیحات	ویژگی	ردیف
شکرخواه معتقد است مخاطبان در این فضا می‌توانند پیام تولید و ارسال کنند (دو سویه بودن فضا) لذا «کاربر» هستند یعنی همزمان هر	تعاملی ^۱ بودن	۱

¹ Interactive

<p>دو نقش مصرف‌کننده و تولیدکننده پیام را دارند. مدیران رسانه‌ها در فضای مجازی، به راحتی و آنی از دیدگاه کاربران خود آگاه می‌شوند.</p>		
<p>عاملی بیان می‌کند که چندرسانه‌ای بودن این فضا، اثربخشی و همچنین شدت درگیر شدن را به نحو چشمگیری افزایش می‌دهد. این فضا مانند رادیو، تلویزیون و کتاب یک یا دو حس را درگیر نمی‌کند بلکه بیشتر حس‌های انسان درگیر با آن است چنانکه انسان خود بخشی از این فضا می‌شود لذا اثربخشی زیادی دارد.</p>	<p>چندرسانه‌ای شدن</p>	<p>۲</p>
<p>لوچی عنوان کرده است که موانع فضای فیزیکی (زمانی و مکانی) وجود ندارد. البته دسترسی دائم به فضا و همه جا حاضر بودن فضا، مسائل و آسیب‌هایی برای کاربران ایجاد می‌کند.</p>	<p>قابلیت دسترسی دائم</p>	<p>۳</p>
<p>به دلیل تعاملی بودن (چون لازمه تعامل، اطلاع یافتن فوری از بازخورد طرف مقابل و واکنش نشان دادن به آن است)، آنی نیز هستند و هر لحظه متناسب با شرایط کنونی کاربر، قابل چینش، تغییر و به روز شدن هستند.</p>	<p>آنی بودن و سرعت بالا</p>	<p>۴</p>
<p>شکرخواه معتقد است که زمان و مکان هر دو در فضای سایبر نابود شده اند. فرد به محض تماس با منبع خبری در جهان سایبر، در موقعیت بی‌زمانی و بی‌مکانی قرار می‌گیرد.</p>	<p>فرامکانی و فرازمانی</p>	<p>۵</p>
<p>در این فضا، تفرق و پراکندگی مخاطبان انبوه را شاهد هستیم. فناوری‌های نوین، اطلاعات را برای تک تک افراد ارسال می‌کند و افراد خود را نه به صورت جمع بلکه به صورت فرد در نشر می‌گیرند.</p>	<p>فردی شدن</p>	<p>۶</p>
<p>رسانه‌های نوین با کاربر، تماس مستقیم برقرار می‌کنند به نحوی که فرد اطمینان می‌یابد، مخاطب این رسانه دقیقاً خود اوست. خواهجه بیان، فرهنگی و هادوی‌نیا بیان می‌کنند که قابلیت مستقیم بودن، به مدیر رسانه این امکان را می‌دهد که با در اختیار داشتن اطلاعات کامل از تمایلات کاربر، با او دقیق و سنجیده برخورد کند به نحوی که از اثرگذاری پیام بیشترین اطمینان را کسب کند.</p>	<p>مستقیم بودن</p>	<p>۷</p>
<p>به عقیده کاستلز و واینس، فضای حرکت سریع، محلی-جهانی و</p>	<p>سیال بودن</p>	<p>۸</p>

<p>فرامکانی و فرازمانی، علاوه بر اینکه فرد را در فضای مجازی سیال می‌کند، اطلاعات و جریان اطلاعات را نیز سیال کرده است. قدرت زیاد حرکت، به فرد امکان جریان داشتن در این فضا را می‌دهد. اصل در این فضا، حرکت است و سکون استثناء است.</p>		
<p>دهقان و کیفادی مطرح کرده‌اند که رسانه‌های کنونی در حال تبدیل به رسانه‌های شخصی سازی شده هستند. در نهایت رسانه‌ها تحت کنترل کاربران قرار می‌گیرند و آن‌ها همواره قادر به تنظیم رسانه به شکل موردپسند خود هستند؛ بنابراین شیوه دریافت پیام را خود کاربران انتخاب می‌کنند.</p>	<p>شخصی سازی^۱</p>	<p>۹</p>
<p>فرج‌لو تمرکز زدایی را یکی از پیامدهای فناوری اطلاعات می‌داند. تجلی تمرکز زدایی در موارد بسیاری همچون انجام کارها از راه دور، تولید از راه دور، برگزاری کنفرانس از راه دور، خریداری مایحتاج از راه دور و انجام امور بانکی از راه دور قابل مشاهده است.</p>	<p>تمرکز زدایی</p>	<p>۱۰</p>
<p>به بیان <i>الوندی</i> امروزه به راحتی می‌توان پیام‌ها را از شکلی به شکل دیگر تبدیل کرد. به عنوان مثال می‌توان کلام را تبدیل به متن یا تبدیل به تصویر کرد.</p>	<p>تبدیل پذیری</p>	<p>۱۱</p>
<p>دو دیدگاه مختلف در این باره وجود دارد. یکی دیدگاه سخت‌افزاری <i>منتظر قائم</i>^۲ و دیگری دیدگاه نرم‌افزاری <i>کوثری</i>^۳. <i>منتظر قائم</i> از جنبه سخت‌افزاری معتقد است که با مینیاتوره شدن، جمع شدن وسایل کوچک در یک جا را می‌بینیم. ... اتصال کامپیوترها به هم است، یعنی هر پردازشگری در دسترس هر کسی با هر نوع اتصالی (زمینی یا بی‌سیم) می‌تواند به هر دستگاه دیگری (کامپیوترهای استیشن، لپ‌تاپ، تلفن همراه و...) در هر نقطه دنیا متصل باشد. <i>کوثری</i> معتقد است که منظور از مینیاتوره شدن، پیدایش رسانه‌های</p>	<p>مینیاتوره شدن</p>	<p>۱۲</p>

^۱ Personalization

^۲ دکتر مهدی منتظر قائم، عضو هیئت علمی علوم ارتباطات اجتماعی دانشگاه تهران.

^۳ دکتر مسعود کوثری، عضو هیئت علمی علوم ارتباطات اجتماعی دانشگاه تهران.

کوچک است که با حداقل سازمان می‌توانند به تولید محتوا بپردازند. وب کست‌ها، پادکست‌ها، وبلاگ‌ها رسانه‌هایی هستند که می‌توانند با حداقل سازمان تولید (حتی در حد یک نفر)، کار رسانه‌ای خود را انجام دهند.		
--	--	--

(البرزی دعوتی و کوهی اصفهانی، ۱۳۹۵، صص ۳۱-۳۷)

۲-۲-۲. ابعاد و مؤلفه‌های فضای مجازی

فضای مجازی، دارای سه بعد ۱- ساختار فضای مجازی، ۲- کنشگری فضای مجازی و ۳- عوامل محیطی است. ابعاد فرعی و مؤلفه‌های این ابعاد عبارتند از:
۱- ساختار فضای مجازی دارای مؤلفه‌هایی همچون زیرساخت، خدمات و محتوا است.

۲- کنشگری فضای مجازی دارای دو بعد فرعی بازیگران و عملکرد آن‌ها است. بازیگران دارای مؤلفه‌هایی همچون بازیگران فراملی، بازیگران حکومتی، بازیگران خصوصی و بازیگران مدنی است. سیاست‌گذاری، قانون‌گذاری، تنظیم‌گری، استاندارددگذاری، نظارت پلیسی و قضایی، رصد، تأمین زیرساخت، تسهیل‌گری، توانمندسازی، تولید و توزیع محتوا و خدمات و کاربری از جمله نقش‌ها و عملکردهای بازیگران فضای مجازی هستند.

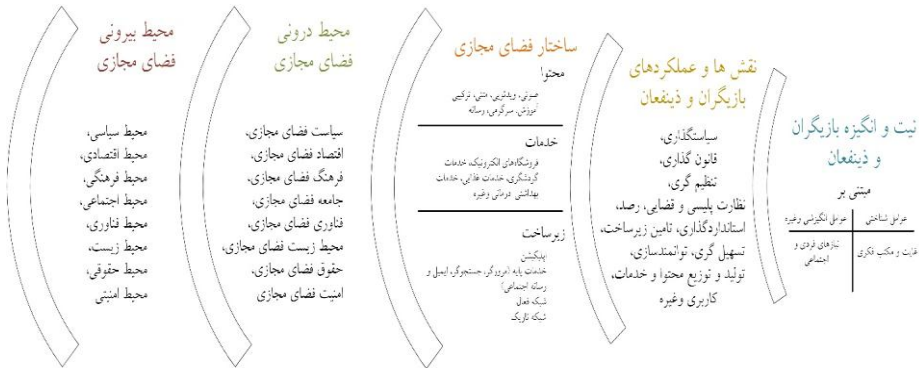
۳- عوامل محیطی فضای مجازی، خود دارای دو بعد فرعی عوامل درونی و بیرونی است. هرکدام از این ابعاد فرعی، با الهام از پستل^۱ دارای این مؤلفه‌های هستند: سیاست، اقتصاد، فرهنگ، اجتماع (شامل سلامت)، فناوری، محیط زیست، حقوق، امنیت (شامل دفاع). بنابراین مؤلفه‌های محیط درونی فضای مجازی عبارت است از: سیاست فضای مجازی، اقتصاد فضای مجازی، فرهنگ فضای مجازی، جامعه فضای مجازی، فناوری فضای مجازی، محیط زیست فضای مجازی، حقوق فضای

^۱ PESTEL.

مجازی، امنیت فضای مجازی؛ و مؤلفه‌های محیط بیرونی فضای مجازی عبارت است از: محیط سیاسی، محیط اقتصادی، محیط فرهنگی، محیط اجتماعی، محیط فناوری، محیط زیست، محیط حقوقی، محیط امنیتی.

۳-۲-۲- مدل مفهومی فضای مجازی

براساس ابعاد و مؤلفه‌های شناسایی شده، می‌توان مدلی مفهومی از فضای مجازی ارائه کرد:



شکل (۲). مدل فضای مجازی

طبق این مدل، نیت و اراده هر بازیگر و ذینفع فضای مجازی^۱، بر نقش‌ها و عملکردهای آن تأثیر می‌گذارد. هر نقش می‌تواند در بخشی از ساختار فضای مجازی و محیطی از آن قرار گرفته و با محیط بیرونی فضای مجازی در تعامل باشد.

۳-۲- تمدن نوین اسلامی

۱-۳-۲- زمینه‌ها و عوامل ایجاد تمدن نوین اسلامی

زمینه‌های شکل‌گیری تمدن نوین اسلامی از منظر مقام معظم رهبری عبارتند از:

^۱ نیت فرد/گروه/سازمان و... می‌تواند براساس عوامل شناختی، عوامل انگیزشی (نیازها و امیال) و... شکل بگیرد.

- ۱- کامل کردن مبانی معرفتی نظام
 - ۲- کامل کردن بنای نظام براساس مبانی معرفتی آن
 - ۳- تقوای فردی و تقوای جماعت و امت (وبسایت دفتر حفظ و نشر آثار آیت الله خامنه‌ای، اطلاع نگاشت زنجیره تمدن‌سازی اسلامی)^۱
 - ۴- تربیت نسل جوان انقلابی (۳) (شجاع، باسواد، متدین، مبتکر، پیشگام، خودباور، غیور، منضبط و...) (وبسایت دفتر حفظ و نشر آثار آیت الله خامنه‌ای)^۲
 - ۵- داشتن ایمان و مکتب و تلاش برای آن
 - ۶- عدم پیروی از فرهنگ و تمدن بیگانه
 - ۷- وحدت و همکاری مردم و مسئولان
 - ۸- تکیه بر احکام الهی و دستورات خداوند
 - ۹- بی میلی به دنیا و مادیات
 - ۱۰- توجه به پیشرفت اقتصادی
 - ۱۱- ایستادگی و مقاومت
 - ۱۲- سبک زندگی اسلامی (عارفی، ۱۳۹۷، صص ۵۵-۵۹)
- عوامل ایجاد تمدن نوین اسلامی نیز عبارتند از:
- ۱- عوامل باطنی (اختصاصی) تمدن نوین اسلامی
 - ایمان و مکتب
 - رهبری
 - شرایط و مقتضیات (۴)
 - ۲- عوامل ظاهری (عمومی؛ این عوامل در هر تمدنی لازم است)
 - بستر اجتماعی

^۱ <http://farsi.khamenei.ir/photo-album?id=23539>.

^۲ <http://farsi.khamenei.ir/newspart-index?tid=2634#60604>.

- مدارا، رفق و سازش
- عدالت محوری
- مبارزه با سنت‌های غلط اجتماعی و فرهنگ حاکم بر جامعه

● فردی

- کرامت انسانی
- اخلاق‌گرایی
- جهان‌بینی و آرمان
- علم و دانش‌اندوزی
- عقلانیت و خردورزی
- خودباوری

● مدیریتی

- زدودن اندیشه تمدن غرب
- ایجاد تمدنی متکی به معنویت
- اهمیت دادن به علوم اسلامی
- تلاش و مجاهدت (مدیریت جهادی) (فرزانه و همکاران، ۱۳۹۷)

● منطقه‌ای

- همکاری دانشگاه‌های منطقه
- وحدت علمای منطقه
- زدودن عوامل تفرقه از منطقه
- ارتباط نیروهای مسلح در منطقه
- ارتباط بازارهای منطقه

○ هماهنگی رسانه‌ها در منطقه (وب‌سایت دفتر حفظ و نشر

آثار آیت الله خامنه‌ای، خطبه‌های عربی نماز جمعه ۲۷ دی

۱(۱۳۹۸)

۲-۳-۲. شاخص‌های تمدن نوین اسلامی

شش شاخص تمدن نوین اسلامی از منظر مقام معظم رهبری عبارتند از:

- ۱- متکی بر معنویت، ایمان به خدا، تعالیم و هدایت الهی
- ۲- پیشرفت علم و فناوری و صنعت
- ۳- پیشرفت و اعتلای اقتصادی، رفاه و آبادانی
- ۴- توسعه عدالت، اخلاق، انصاف، عدالت اجتماعی، کم شدن فاصله طبقاتی، برداشته شدن اشرافی‌گری
- ۵- روابط اجتماعی مطلوب (ارتباطات سالم، کمک و همکاری، همزیستی مهربانانه مردم با یکدیگر، محبت و زندگی همراه با عطف و رحمت و انسانیت، عطف اسلامی، رفتار اخلاقی و انسان دوستانه با یهودی و مسیحی و مروت و رحمت و مدارای مسلمان‌ها با دشمنان)
- ۶- اقتدار سیاسی، استقلال و عزت امت اسلامی، قدرتمندی برای مقابله با امواج جهانی، ایستادگی در مقابل کفر و ظلم (وجدانی، ۱۳۹۸، ص ۱۳۰).

۲-۳-۳. مراحل ایجاد تمدن نوین اسلامی

مقام معظم رهبری، مراحل را برای رسیدن به تمدن نوین اسلامی بیان می‌کنند که عبارت است از:

- ۱- انقلاب اسلامی، ۲- نظام اسلامی (مردم‌سالاری دینی/جمهوری اسلامی)،

¹ <http://farsi.khamenei.ir/photo-album?id=44710>.

۳- دولت اسلامی، ۴- جامعه (کشور) اسلامی و ۵- تمدن (امت) اسلامی.



شکل (۳). مراحل پنج‌گانه تحقق تمدن نوین اسلامی از منظر مقام معظم رهبری

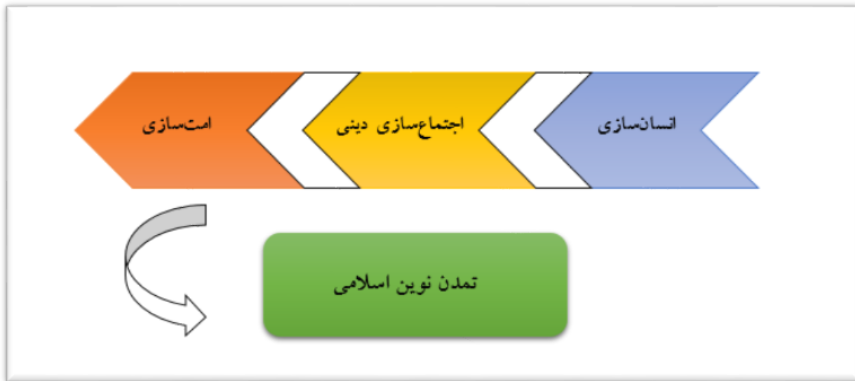
(وبسایت دفتر حفظ و نشر آثار آیت الله خامنه‌ای)^۱

مراحل پنج‌گانه شکل‌گیری تمدن که در بالا اشاره شده است؛ «ساختار محور» و یا «فرایند محور» ترسیم شده است که این مسیر مقبولیت لازم را دارد ولی در صورتیکه «عاملیت محور» به این مسیر توجه نکنیم، آنگاه مسیر ساخت تمدن، مسیر متفاوتی خواهد داشت و در این صورت «انسان منتظر» می‌تواند نقطه کانونی شکل‌گیری تمدن نوین اسلامی قرار گیرد. مقاله حاضر به دنبال ترسیم یک زنجیره جدید جهت تمدن‌سازی است که در آن نیز سه مرحله تمدن‌سازی مدنظر قرار دارد. اگر از منظر تربیتی به ایجاد تمدن نوین اسلامی بنگریم، می‌توانیم این فرایند تعالی بخش را شامل سه مرحله؛ «انسان‌سازی»، «اجتماع‌سازی دینی» و «امت‌سازی»

¹ <http://farsi.khamenei.ir/news-content?id=32895>.

² <http://farsi.khamenei.ir/photo-album?id=23539>.

تعریف کنیم که فضای مجازی در هر کدام از این مراحل می‌تواند اثرگذار باشد:



شکل (۴). مراحل تحقق تمدن نوین اسلامی از منظر تربیتی

۳. یافته‌ها

۱-۳. مدل شناسایی تأثیرات و پیامدهای فضای مجازی در تمدن نوین اسلامی
اولین یافته این پژوهش در پاسخ به سؤال اول، طراحی مدل شناسایی تأثیرات و پیامدهای فضای مجازی بر تمدن نوین اسلامی است. در واقع لازم است که پیش از اقدام برای شناسایی تأثیرات و پیامدها، به منطق و مدلی برای این امر دست یابیم. بدین منظور از یک ماتریس دو بعدی استفاده می‌شود که در سطرها، «ویژگی‌ها، ابعاد و مؤلفه‌های فضای مجازی» (ذکر شده در بخش مطالعات نظری مقاله، قسمت ابعاد و مؤلفه‌ها و مدل مفهومی فضای مجازی) و در ستون‌ها، «سه مرحله تمدن نوین اسلامی» (یعنی «انسان‌سازی»، «اجتماع‌سازی دینی» و «امت‌سازی») قرار می‌گیرد:

جدول (۲). مدل شناسایی تأثیرات فضای مجازی بر تمدن نوین اسلامی

امت‌سازی	اجتماع‌سازی	انسان‌سازی		
			فرامکان و فرازمان	
			فردی شدن	
			تمرکز زدایی	
			و...	
			محتوا	
			خدمات	
			زیرساخت	
			بازیگران و ذینفعان	فراملی، حکومتی، خصوصی، مدنی
			نقش‌ها و عملکرد بازیگران	سیاست‌گذاری، تنظیم گری، تسهیل‌گری، تأمین زیرساخت، تولید و توزیع محتوا و خدمات، کاربری و...
			سیاست، اقتصاد، فرهنگ، اجتماع (شامل سلامت)، فناوری، محیط زیست، حقوق، امنیت فضای مجازی	

۲-۳. شناسایی تأثیرات و پیامدهای تربیتی فضای مجازی در تحقق تمدن نوین

اسلامی

در این قسمت، به سؤال دوم مقاله پاسخ داده می‌شود. با منطبق ذکرشده در مدل بالا، می‌توان تأثیرات و پیامدهای گوناگون فضای مجازی در تحقق تمدن نوین اسلامی را شناسایی کرد. یکی از انواع این تأثیرات و پیامدها، تأثیرات و پیامدهای تربیتی است که در زیر به آن‌ها اشاره می‌شود:

۱-۲-۳. تأثیرات و پیامدهای مثبت تربیتی فضای مجازی در تحقق تمدن نوین اسلامی

- افزایش کارآمدی فرایند تربیت و تبلیغ دین

فضای مجازی، امکان نشر محتواهای تربیتی و دینی را برای مخاطب جهانی به صورت فرامکان و فرازمان فراهم می‌آورد و بدین ترتیب، کارآمدی فرایندهای تربیتی و تبلیغی را افزایش می‌دهد. این تأثیر مثبت، می‌تواند در هر سه سطح انسان‌سازی، اجتماع‌سازی و امت‌سازی وجود داشته باشد.

- تنوع و جذابیت محتوای تربیتی

تنوع و جذابیت محتوا، از ویژگی‌های فضای مجازی است. بنابراین در این فضا، شاهد تنوع محتواهای تربیتی خواهیم بود. این تأثیر مثبت، می‌تواند در هر سه سطح وجود داشته باشد.

- تسهیل اشتراک دیدگاه‌های عالمانه و اجتهادی حوزه تربیت به سبب افزایش شبکه‌های اجتماعی نخبگان این حوزه

یکی از مزایای فضای مجازی، توسعه شبکه‌های نخبگانی حوزه‌های مختلف، در بستر پیام‌رسان‌ها و شبکه‌های اجتماعی است. نخبگان حوزه تربیت، با ایجاد و توسعه چنین شبکه‌هایی، به هم‌رسانی و اشتراک دانش و تجربه خود در حوزه تربیت می‌پردازند. این تأثیر مثبت، بیشتر مربوط به سطح اجتماع‌سازی و امت‌سازی است.

- جلوگیری از بلوغ زودرس کودکان و نوجوانان به سبب فیلترینگ

یکی از موارد موجود در محیط حقوق فضای مجازی کشور، فیلترینگ است که باعث جلوگیری از بلوغ زودرس کودکان و نوجوانان می‌شود. این تأثیر تربیتی مثبت، در هر سه سطح انسان‌سازی، اجتماع‌سازی و امت‌سازی مؤثر است.

- عدالت و رونق آموزشی

آموزش (شامل آموزش عمومی مانند آموزش بهداشت یا آموزش فرهنگ عمومی و آموزش اختصاصی مانند آموزش برای کارکنان یک شغل خاص یا آموزش یک درس خاص)، به عنوان زیرساخت شناختی تربیت، می‌تواند به واسطه خدمات فضای مجازی، رونق پیدا کند. همچنین می‌توان به کمک فضای مجازی، حداقل‌هایی از آموزش را برای عموم به صورت رایگان فراهم کرد. بدین ترتیب فضای مجازی می‌تواند به رونق آموزش و عدالت آموزشی کمک کند. این تأثیر مثبت، بیشتر مربوط به مرحله اجتماع‌سازی است هرچند که در دو مرحله دیگر نیز تأثیرگذار است.

- ارتقاء بینش نسبت به تمدن و امت واحده در اثر افزایش ارتباطات میان فرهنگی و تعارف (هم‌شناسی) ملت‌های مسلمان در فضای مجازی

یکی از موارد موجود در محیط فرهنگی فضای مجازی، این است که فضای مجازی، بستری است که ارتباطات میان فرهنگی در آن، گسترده تر می‌شود. افزایش تعارف (هم‌شناسی) ملت‌های مسلمان به واسطه فضای مجازی، زمینه‌سازی می‌کند تا افراد بتوانند افق نگاه و فکر خود را بالاتر آورده و به مسائل در افق تمدن اسلامی نگاه کنند. این تأثیر مثبت تربیتی، مربوط به سطح امت‌سازی است.

- تقویت روحیه‌ی خلاقیت
- در محیط اقتصاد و فناوری فضای مجازی، شاهد گسترش صنایع خلاق هستیم. موضوع مهم در این دو محیط، تبدیل خلاقیت به محصول (خدمات و محتوا) است. نتیجه چنین روندی، تقویت روحیه خلاقیت در جامعه خواهد بود. این تأثیر مثبت تربیتی، بیشتر مربوط به انسان‌سازی و اجتماع‌سازی است.

- تسهیل آسیب‌شناسی و نیازسنجی تربیتی به کمک داده‌های فضای مجازی

یکی از موضوعات مهم در محیط سیاست فضای مجازی، مدیریت و حکمرانی با داده‌ها است. یعنی حکومت از طریق تحلیل داده‌ها و تحلیل شبکه، بتواند شناخت بهتری از جامعه کسب کند تا مدیریت مؤثرتری داشته باشد. بدین ترتیب، با تحلیل داده‌های شبکه‌های اجتماعی، نرم‌افزارهای مالی، نرم‌افزارهای رسانه‌ای و پیام‌رسان‌ها، می‌توان آسیب‌ها و نیازهای تربیتی جامعه را شناسایی کرد.

۲-۲-۳. تأثیرات و پیامدهای منفی تربیتی فضای مجازی در تحقق تمدن نوین

اسلامی

• کاهش یا سلب عاملیت انسان

عاملیت، یکی از موضوعات مهم تربیتی در مرحله انسان‌سازی است که سه زیرساخت شناختی، انگیزشی و اراده و اختیار دارد.^۱ برخی ویژگی‌های فضای مجازی از جمله هوشمندی این فضا، این امکان را به طراحان سیستم‌ها می‌دهد که انگیزش (امیال) و اختیار انسان‌ها را دستکاری کنند و بدین ترتیب، عاملیت در کنش‌های انسانی کمرنگ یا حتی حذف می‌شود. این تأثیر منفی تربیتی، بیشتر مربوط به مرحله انسان‌سازی است.

• کاهش مسئولیت‌پذیری به سبب گمنامی و چندهویت

یکی از ویژگی‌های فضای مجازی، گمنامی و چند هویتی است. یعنی افراد هویت منحصر بفرد نداشته و قابل شناسایی نیستند. این موضوع باعث می‌شود که افراد، مسئول کارهایی که انجام می‌دهند، نباشند. در واقع روحیه مسئولیت‌پذیری افراد بابت رفتارهایی که انجام می‌دهند، کاهش می‌یابد. این در حالی است که افراد باید در قبال اختیارهایی که دارند، مسئول باشند و مشخص باشد که هر پیام یا نظر را چه کسی منتشر کرده است. این تأثیر تربیتی منفی، بیشتر مربوط به سطح

^۱ در قسمت مفهوم تربیت در مقاله، به آن پرداخته شده است.

انسان‌سازی است.

• اضطراب اطلاعاتی

در لایه محتوای فضای مجازی، شاهد انبوهی از اطلاعات هستیم که افراد توان دیدن همه آن‌ها را ندارند و لذا احساس می‌کنند که با ندیدن همه آن، بخشی از منافعی که می‌توانستند کسب کنند را از دست داده‌اند. در این شرایط، یک تأثیر تربیتی منفی حاصل می‌شود به نام اضطراب اطلاعات یعنی احساس وفور اطلاعات و ناتوانی از دستیابی به همه آن (مهدی‌پور، ۱۳۹۶، ص ۱۲۳). این تأثیر تربیتی منفی، بیشتر مربوط به سطح انسان‌سازی است.

• سلبریتی‌ها؛ الگوهای نامطلوب تربیتی در فضای مجازی

یکی از موضوعات مهم در تربیت، الگوها هستند که در هر سه مرحله انسان‌سازی، اجتماع‌سازی و امت‌سازی نقش دارند. در فضای مجازی، سلبریتی‌ها بیشترین افرادی هستند که الگو قرار می‌گیرند. حال با توجه به ۱- ادبیات موجود پیرامون سلبریتی‌ها (از جمله اینکه هدف آن‌ها از فعالیت، کسب شهرت است) و ۲- سابقه فعالیت آن‌ها در فضای مجازی، در مجموع، الگوهای تربیتی مطلوبی به حساب نمی‌آیند.

• تقویت عقلانیت ابزاری

در گمنشافت (اجتماع)، کارها در خدمت جمع و برای وحدت جمع است اما در گزلفافت، کارها مصلحت اندیشانه، مبتنی بر قرارداد و منطبق است؛ کنش‌های عاطفی، سنتی و ارزشی، جای خود را به کنش عقلانی مبتنی بر هدف (عقلانیت ابزاری و هدفمند) می‌دهند (برزویی و زرودی، ۱۳۹۸، صص ۱۱۹ - ۱۲۰). کلیت فضای مجازی به ویژه خدمات و پلت‌فرم‌ها و اقتصاد فضای مجازی، باعث بیشتر گزلفافت شدن اجتماعات و تقویت همبستگی ارگانیک و عقلانیت ابزاری می‌شود. تقویت عقلانیت ابزاری، انسان، اجتماع و امت مطلوب را در پی نخواهد داشت. به

عنوان مثال، منطق حاکم بر پلت فرم‌های فضای مجازی^۱، منطق بازار (منفعت طلبی و رقابت) است که باعث گسترش این منطق در جامعه می‌شود.

• **تحدید جایگاه خانواده در تربیت**

یکی دیگر از ویژگی‌های فضای مجازی، افزایش تعامل انسان‌ها با ماشین است. این پدیده هرچند که دارای مزایای بسیاری است اما می‌تواند تأثیراتی منفی در حوزه روابط انسان‌ها در خانواده و تربیت در محیط خانواده داشته باشد و بدین ترتیب، در هر سه سطح، تأثیرگذار است. هرچه که تماس عاطفی انسان و ماشین بیشتر شود و انسان وقت بیشتری را با ماشین سپری کند، محیط خانواده که یکی از مهمترین بسترهای تربیت انسان است، ضعیف‌تر و محدودتر می‌شود.

• **تنبل شدن انسان، ایجاد روحیه حاضر و آماده‌خواری و وابستگی**

شدید او به فناوری

محیط فناوری فضای مجازی از جمله دستیارهای شخصی هوشمند، فناوری‌های تبدیل صوت به متن، سرعت بالای خدمات و... باعث تنبل شدن انسان و وابستگی شدید او به فناوری می‌شود. این تأثیر منفی تربیتی، در هر سه سطح مؤثر است.

• **غفلت آفرینی سرگرمی‌ها**

سرگرمی‌های فضای مجازی که بخشی از لایه محتوای آن به شمار می‌آیند، از جمله بازی‌ها، می‌توانند باعث غفلت انسان از امور تربیتی مربوط به خود و پیرامون شوند. این تأثیر منفی می‌تواند مربوط به هر سه سطح باشد.

• **عادی شدن روابط با نامحرم و کمرنگ شدن حیا**

روابط آزاد در فضای مجازی که مبتنی بر الگوریتم شبکه‌های اجتماعی و پیام‌رسان‌هاست، به تدریج قبح ارتباط با نامحرم را از بین می‌برد و باعث کمرنگ

^۱ ذیل خدمات فضای مجازی.

شدن حیا می‌شود. این تأثیر تربیتی منفی، به هر سه سطح مربوط می‌شود.
۳-۲-۳. تأثیرات و پیامدهای دوگانه و مشروط تربیتی فضای مجازی در تحقق تمدن نوین اسلامی

• جهت دهی تربیتی در جهت مطلوب یا نامطلوب

گاهی فعالیت‌های یک تولیدکننده و توزیع‌کننده خدمات فضای مجازی، باعث کاهش یا سلب عاملیت نمی‌شود اما او می‌تواند یک خدمت را به گونه‌ای طراحی کند که در مخاطبان آن خدمت (مثلاً یک تقویم یا دستیار هوشمند)، جهت دهی تربیتی اتفاق بیفتد. حال این جهت دهی می‌تواند در جهت مطلوب یا نامطلوب باشد که به خواست طراح خدمت بستگی دارد. همچنین می‌تواند در سطح انسان‌سازی، اجتماع‌سازی و امت‌سازی محقق شود.

• تغییر ادبیات و فرهنگ شفاهی

ایجاد تغییر سازنده یا مخرب در ادبیات و فرهنگ شفاهی جامعه و امت از طریق تولید و باز نشر شدن انواع محتوا در فضای مجازی، یکی دیگر از تأثیرات دوگانه تربیتی فضای مجازی است که در هر سه سطح انسان، اجتماع و امت تأثیر می‌گذارد. به عنوان مثال، جک‌ها و اشعاری که در فضای مجازی زاده می‌شوند و در فرهنگ شفاهی جوامع رسوخ می‌کنند، می‌توانند تأثیرات مثبت یا منفی‌ای در تربیت انسان‌ها، جوامع و امت‌ها بگذارند.

• ایجاد فضای گفتگو

فضای مجازی به ویژه پیام‌رسان‌ها و شبکه‌های اجتماعی، فضایی برای گفتگوی مردم فراهم کرده است. اگر در این فضای ایجاد شده، عقلانیت، انتقاد سالم و ادب استفاده از آزادی پرورش یابد، ایجاد این فضای گفتگو، تأثیر تربیتی مثبتی است و باعث رشد افراد می‌شود اما اگر جهالت، سیاه‌نمایی، ناامیدی و بی‌ادبی پرورش یابد، ایجاد این فضای گفتگو، تأثیر تربیتی منفی خواهد بود.

• تغییر کیفیت ارتباطات اجتماعی

یکی از ویژگی‌های فضای مجازی این است که تعاملات انسان‌ها با یکدیگر افزایش می‌یابد. این ویژگی باعث ایجاد تغییرات مثبت و منفی در ارتباطات اجتماعی می‌شود که بیشتر در سطوح اجتماع و امت تأثیرگذار است.

گسترش ارتباطات اجتماعی، مشروط به اینکه ارتباطات گسترش یافته، عمیق و حقیقی باشد، باعث باخبر شدن انسان‌ها از یکدیگر و کمک و همکاری شود، باعث کاهش «فردیت» و «انزوای اجتماعی» شود، تأثیرات مثبت تربیتی دارد. اما افزایش ارتباطات، در صورتی که این ارتباطات گسترش یافته، سطحی و غیر حقیقی باشد (مثلاً استراتژیک شدن کنش ارتباطی نه ارتباطی بودن کنش ارتباطی)، باعث کم‌رنگ شدن ارتباطات چهره‌به‌چهره شود، باعث اتمیزه شدن و افزایش «انزوای اجتماعی» شود یا باعث کاهش تماس و عاطفه انسانی شود، و یا انسان را از سایر کارهای مهم غافل کند، تأثیرات منفی تربیتی دارد.

نتیجه‌گیری

در جدول زیر، تأثیرات و پیامدهای تربیتی فضای مجازی در تحقق تمدن نوین اسلامی که در این مقاله شناسایی شده‌اند، جمع‌بندی شده است. همچنین در جدول جمع‌بندی زیر، علامت (-) نشان‌دهنده تأثیر منفی تربیتی فضای مجازی و علامت (+) نشان‌دهنده تأثیر مثبت تربیتی فضای مجازی است. اگر پرانتز و علامت منفی و مثبت وجود نداشت، یعنی این تأثیر، دوگانه یا مشروط است (هم می‌تواند مثبت و هم می‌تواند منفی باشد).

جدول (۲). جمع‌بندی تأثیرات و پیامدهای تربیتی فضای مجازی در تحقق تمدن نوین

اسلامی

امت‌سازی	اجتماع‌سازی	انسان‌سازی		
		کاهش یا سلب عاملیت (-)	هوشمندی	ویژگی‌های فضای مجازی
		افزایش کارآمدی فرایند تربیت و تبلیغ دین (+)	فرامکانی و فرازمانی	
	تغییر کیفیت ارتباطات اجتماعی		افزایش تعاملات انسان‌ها با یکدیگر (گسترش ارتباطات اجتماعی)	
		تحدید جایگاه خانواده در تربیت (-)	افزایش تعاملات انسان‌ها با ماشین	
		کاهش مسئولیت‌پذیری در قبال رفتارهای خود (-)	گمنامی و چند هویتی	
			و ...	
		تنوع و جذابیت محتوای تربیتی (+)	محتوا	ساختار فضای مجازی
		اضطراب اطلاعاتی (-)		
		تسهیل اشتراک دیدگاه‌های عالمانه و اجتهادی حوزه تربیت به سبب افزایش شبکه‌های اجتماعی نخبگان این حوزه در پیام‌رسان‌ها و شبکه‌های اجتماعی (+)		
	ایجاد فضای گفتگو در پیام‌رسان‌ها و شبکه‌های اجتماعی			
		عادی شدن روابط با نامحرم و کمرنگ شدن حیا به سبب الگوریتم روابط آزاد در شبکه‌های		

اجتماعی و پیام‌رسان‌ها (-)			خدمات	
تغییر ادبیات و فرهنگ شفاهی جامعه و امت				
غفلت آفرینی سرگرمی‌های فضای مجازی (-)				
عدالت	آموزشی و		زیرساخت	
روثق	آموزش (+)			
تقویت عقلانیت ابزاری (-)				
جهت دهی تربیتی در جهت مطلوب یا نامطلوب مطابق خواست تولیدکننده خدمت			تولیدکنندگان خدمات	کنشگری فضای مجازی
سلبریتی‌ها؛ الگوهای نامطلوب تربیتی در فضای مجازی (-)			سلبریتی‌ها (ذیل) بازیگران (مدنی)	
تقویت عقلانیت ابزاری (-)			اقتصاد فضای مجازی	محیط درونی فضای مجازی
تقویت روحیه‌ی اخلاقی (+)			فناوری فضای مجازی	
تنبل شدن انسان، ایجاد روحیه حاضر و آماده‌خواری و وابستگی شدید او به فناوری (-)			حقوق فضای مجازی	
جلوگیری از بلوغ زودرس کودکان و نوجوانان به سبب فیلترینگ (+)			فرهنگ فضای	
ارتقاء بینش				
نسبت به				

<p>تمدن و امت واحده در اثر افزایش ارتباطات میان فرهنگی و تعارف (هم‌شناسی) ملت‌های مسلمان در فضای مجازی (+)</p>			<p>مجازی</p>		
	<p>تسهیل آسیب‌شناسی و نیازسنجی تربیتی به کمک داده‌های فضای مجازی (تسهیل مدیریت و حکمرانی جامعه با داده‌ها) (+)</p>		<p>سیاست فضای مجازی</p>		

علاوه بر جدول بالا، می‌توان تأثیرات و پیامدهای شناسایی شده را به صورت دیگری نیز جمع‌بندی کرد. در جدول زیر، تأثیرات مثبت، منفی و دوگانه از یکدیگر تفکیک شده‌اند: جدول (۴). جمع‌بندی تأثیرات و پیامدهای تربیتی فضای مجازی در تحقق تمدن نوین اسلامی

تأثیرات و پیامدهای تربیتی فضای مجازی در تحقق تمدن نوین اسلامی	
نوع تأثیر و پیامد	عنوان تأثیر و پیامد
تأثیرات مثبت	افزایش کارآمدی فرایند تربیت و تبلیغ دین
	تنوع و جذابیت محتوای تربیتی
	تسهیل اشتراک دیدگاه‌های عالمانه و اجتهادی حوزه تربیت به سبب افزایش شبکه‌های اجتماعی
	نخبگان این حوزه در پیام‌رسان‌ها و شبکه‌های اجتماعی
	عدالت آموزشی و رونق آموزش (مثلا دانشگاه مجازی)
	تقویت روحیه‌ی خلاقیت (به سبب نقش محوری خلاقیت در اقتصاد فضای مجازی)
	جلوگیری از بلوغ زودرس کودکان و نوجوانان به سبب فیلترینگ
	ارتقاء بینش نسبت به تمدن و امت واحده در اثر افزایش ارتباطات میان فرهنگی و تعارف (هم‌شناسی) ملت‌های مسلمان در فضای مجازی
تأثیرات و پیامدهای منفی	تسهیل آسیب‌شناسی و نیازسنجی تربیتی به کمک داده‌های فضای مجازی (تسهیل مدیریت و حکمرانی جامعه با داده‌ها)
	کاهش یا سلب عاملیت (به سبب دستکاری زیرساخت‌های انگیزشی، شناختی و اختیار انسان توسط خدمات هوشمند سیستم‌ها مطابق میل طراح خدمات)
	تحدید جایگاه خانواده در تربیت (به سبب افزایش تعاملات عاطفی انسان‌ها با ماشین)
	کاهش مسئولیت‌پذیری در قبال رفتارهای خود (به سبب گمنامی در فضای مجازی)
	اضطراب اطلاعاتی
	عادی شدن روابط با نامحرم و کمرنگ شدن حیا به سبب الگوریتم روابط آزاد در شبکه‌های اجتماعی و پیام‌رسان‌ها
	غفلت آفرینی سرگرمی‌های فضای مجازی
	تقویت عقلانیت ابزاری در افراد و جامعه (به سبب حاکم بودن این عقلانیت بر اقتصاد و خدمات فضای مجازی)

سلبریتی ها؛ الگوهای نامطلوب تربیتی در فضای مجازی	مشرط فصلنامه‌های دوگانه و ژورنال
تنبل شدن انسان، ایجاد روحیه حاضر و آماده خواری و وابستگی شدید او به فناوری	
تغییر کیفیت ارتباطات اجتماعی	
ایجاد فضای گفتگو در پیام‌رسان‌ها و شبکه‌های اجتماعی	
تغییر ادبیات و فرهنگ شفاهی جامعه و امت	
جهت دهی تربیتی در جهت مطلوب یا نامطلوب مطابق خواست تولیدکننده خدمت	

یادداشت‌ها

۱. مالک بن نبی را عموماً در زمره جریان اصلاح‌طلبی جدید اسلامی و ادامه‌دهنده راه سید جمال و عبده به شمار آورده‌اند. موضوع محوری آثار وی مسئله «تمدن» است؛ از این رو همه آثارش با عناوین گوناگون را تحت یک عنوان کلی، یعنی «مشکلات الحضارة» قرار می‌دهد. از جمله آثار وی می‌توان به الظاهرة القرآنیة، شروط النهضة، مشکله الثقافه، میلاد مجتمع، مشکله الافکار فی عالم الاسلامی و تأملات اشاره نمود (الویری، ۱۴۳۴ق).

۲. سید قطب معتقد بود اسلام، مساوی با تمدن است و جدای از آن نیست. وی کتابی تحت عنوان نحو مجتمع اسلامی متحضر، «به سوی جامعه اسلامی متمدن» نوشت، اما پس از مدتی کلمه متحضر را از عنوان آن حذف نمود و دلیل آن را این‌گونه عنوان نمود که جامعه اسلامی بذاته متمدن است، لذا نیازی به ذکر این قید وجود ندارد (الویری و مهدی نژاد، ۱۳۹۲).

۳. [راه برافراختن پرچم تمدن نوین اسلامی چیست؟] راهش تربیت نسلی است با یک خصوصیات‌ی که آن خصوصیات اینها است؛ یک نسلی باید به وجود بیاید شجاع، باسواد، متدین، دارای ابتکار، پیش‌گام، خودباور، غیور؛ ... چنین نسلی لازم داریم. بایستی ایمان داشته باشد، سواد داشته باشد، غیرت داشته باشد، شجاعت داشته باشد، خودباوری داشته باشد، انگیزه‌ی 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 اللهُ جُمَّمُتَكَ»؛ (۱) زندگی خودش و وجود خودش را بگذارد در راه این هدف و با جدیت حرکت کند؛ در یک کلمه یعنی یک موجود انقلابی؛ معنای انقلابی این است. ... ما یک چنین نسلی لازم داریم. این نسل، نسل جوان ما است. سرمایه‌ی این حرکت، این نسل است و موتور محرکه‌ی این حرکت هم نخبگان جوانند؛ نخبگان این جوری 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 اهمیت می‌دهم و وجود آنها را قدر می‌دانم اینها است. نخبه ارزش دارد. (۲۸ مهر ۱۳۹۵، بیانات در دیدار نخبگان علمی جوان).

مانند خواست و اراده مردم زیرا تا زمانی که مردم شرایط موجود را به خوبی درک نکنند و آمادگی رهایی از چنین وضعی را نداشته باشند، ساخت تمدن ممکن نخواهد بود.

کتابنامه

- امامی، سید مجید (۱۳۹۶). «مبانی مفهومی پیامدپژوهی»، پیوست فرهنگی: از مفهوم تا روش، سید مجید امامی، تهران: دانشگاه امام صادق علیه‌السلام، صص ۷۱-۸۵.
- الویری، محسن (۱۴۳۴ق). «فکره المهدویه و الحضاره الاسلامیه الجدیده»، مجموعه مقالات مؤتمر الامام المهدی ۴ و مستقبل العالم (کنگره امام مهدی ۴ و آینده جهان)، نجف: مجمع اهل‌البیت علیهم‌السلام.
- الویری، محسن؛ مهدی‌نژاد، سیدرضا (۱۳۹۲). «رابطه دین و تمدن در اندیشه مالک بن نبی»، فصلنامه تاریخ و تمدن اسلامی، سال نهم، شماره ۱۸، صص ۱۶۳-۱۹۱.
- بابایی، حبیب‌الله (۱۳۹۳). کاوش‌های نظری در الهیات و تمدن. قم: پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.
- بابایی، محمد (۱۳۹۶). «تمدن نوین اسلامی بر بستر رسانه تمدنی‌گذار از رسانه‌های دولت‌محور»، فصلنامه علوم خبری، شماره ۲۴، صص ۸۹-۱۳۰.
- باقری، خسرو (۱۳۹۵). «تعلیم و تربیت اسلامی و دانش فرهنگ و ارتباطات»، گفتارهایی در فرهنگ و ارتباطات اسلامی، جلد ۲، ناصر باهنر و دیگران، تهران: انتشارات دانشگاه امام صادق (علیه‌السلام).
- باقری، خسرو (۱۳۹۸). تدریس در کلاس دکتری فرهنگ و ارتباطات دانشگاه امام صادق علیه‌السلام با موضوع تعلیم و تربیت اسلامی.
- برزویی، محمدرضا، زرودی، علی (۱۳۹۸). «تأثیر فضای مجازی بر ایثار اجتماعی» در برزویی، محمدرضا؛ شهرکی پور، حسن، دریاچه‌ای مفهومی به ایثار اجتماعی، تهران: انتشارات دانشگاه امام صادق علیه‌السلام.
- توسلی، طیب (۱۳۹۲). «تربیت دینی، تربیت زمینه‌ساز، تربیت سکولار»، فصلنامه مشرق موعود، شماره ۲۶، صص ۱۴۳-۱۶۴.

جمشیدی‌راد، محمدصادق؛ ادیب بهروز، محسن (۱۳۹۸). «الزامات و بایسته‌های تحقق تمدن نوین اسلامی بر مبنای سیره سیاسی پیامبر (ص)»، سیاست متعالیه، شماره ۲۴، صص ۱۰۱-۱۱۸.

[آیت الله] حائری شیرازی، محی‌الدین (۱۳۹۷). تربیت دینی کودک، قم: دفتر نشر معارف. سند «الزامات حاکم بر اینترنت اشیاء در شبکه ملی اطلاعات» مصوب جلسه ۵۳ شورای عالی فضای مجازی مورخ ۳۰ مهر ۱۳۹۷.

شکرخواه، یونس (۱۳۹۰). *واژه نامه ارتباطات*، تهران: سروش. عارفی، اسماعیل (۱۳۹۷). «زمینه‌های تحقق تمدن نوین اسلامی در جامعه اسلامی از منظر مقام معظم رهبری»، *پانزده خرداد*، شماره ۵۵، صص ۴۹-۶۸.

فرزانه، محمدباقر؛ خیاط، علی؛ صفریور، هادی (۱۳۹۷). «تبیین عوامل ایجاد تمدن نوین اسلامی از دیدگاه مقام معظم رهبری»، *پژوهش‌های اجتماعی اسلامی*، شماره ۱۱۸، صص ۱۷۷-۲۰۵.

فیروزآبادی، سید ابوالحسن (۱۳۹۶). *فضای مجازی، اجتماع و فرهنگ*، تهران: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی.

گرجی، اطهر (۱۳۹۴). «ظرفیت تمدن‌سازی گفتمان انقلاب اسلامی»، *چهارمین کنفرانس الگوی اسلامی ایرانی پیشرفت*.

مهدی پور، فرشاد (۱۳۹۶). *ما و مسائل فضای مجازی*. تهران: سروش. میرزامحمدی، محمدحسن؛ رسولی، رحیمه (۱۳۸۹). «تربیت ولایی؛ اصلی ترین مبنای تربیت دینی»، *اسلام و پژوهش‌های تربیتی*، شماره ۱، صص ۷-۴۵.

وجدانی، فاطمه (۱۳۹۸). «بررسی نسبت میان «فلسفه تعلیم و تربیت» با تمدن نوین اسلامی و تبیین فلسفه تربیتی مطلوب براساس دیدگاه مقام معظم رهبری»، *آینه معرفت*، شماره ۵۹، صص ۱۲۹-۱۵۲.

وبسایت انتشارات صدرا (تعریف انسان کامل از شهید مطهری^(ره))

<http://motahari.org/index.aspx?pageid=127&newsview=58>.

وبسایت دفتر حفظ و نشر آثار آیت الله خامنه‌ای

[http://farsi.khamenei.ir/news-content?id=32895.](http://farsi.khamenei.ir/news-content?id=32895)

[http://farsi.khamenei.ir/speech-content?id=21252.](http://farsi.khamenei.ir/speech-content?id=21252)

[http://farsi.khamenei.ir/photo-album?id=44710.](http://farsi.khamenei.ir/photo-album?id=44710)

[http://farsi.khamenei.ir/photo-album?id=23539.](http://farsi.khamenei.ir/photo-album?id=23539)

[http://farsi.khamenei.ir/newspart-index?tid=2634#60604.](http://farsi.khamenei.ir/newspart-index?tid=2634#60604)

Civilizational challenges facing the Islamic Revolution of Iran

Hassan bashir*

Received: 2020/01/30

Hadi ghiasi**


Accepted: 2020/04/21

Abstract


The Islamic Revolution of Iran claims to be a new social order that manifests itself on a pervasive level in the form of new Islamic civilization. Moving towards a new Islamic civilization is fraught with challenges that shape the issue of this research. The method of data collection in this research is a documentary study and information analysis has been done by content analysis method. Based on the findings of this study, civilizational challenges of the Islamic Revolution of Iran in the categories of "possibility of realization of new Islamic civilization", "requirements of realization of new Islamic civilization", "scope of civilizational transfer of new Islamic civilization" and "meaning and objectivity" In new Islamic civilization, it can be classified. The impossibility of realizing new Islamic civilization is a challenge that is being explored in this paper. Social expansion of revolutionary rationality, training of human resources at the level of new Islamic civilization, transformation in the humanities and excellence of management model, lifestyle reform and increase of intercultural interactions are the most important requirements for the realization of new Islamic civilization that lack of pay attention to them will be One of the main challenges of civilizational movement of the Islamic Revolution. Social divisions, political seditions and international wars are among the mechanisms of the scope of civilizational transfer, that lack of management them will face the movement of the Islamic Revolution with serious challenges. Lack of meaning and objectivity is also one of the most important challenges of any civilization.

Keywords: Civilization, The new Islamic civilization, the Islamic Revolution of Iran, civilizational challenges

*Professor, Faculty of Culture and Communication, Imam Sadiq University,
bashir@isu.ac.ir

 0000-0003-0793-6832

**PhD student, Culture and Communication, Imam Sadiq University,
hadi.ghiasi@gmail.com

 0000-0001-6058-9118

The role of power in the establishment of a new Islamic civilization In the intellectual system of Imam Khomeini

Najaf Lakzei*
Ali Elhami**
Reza Lakzei***

Received: 2020/04/15

Accepted: 2020/06/15

Abstract

Imam Khomeini believes in a purely political nature for pure Muhammadan Islam, not American Islam, and believes that Muslims must conquer the key strongholds of the world. This conquest is possible with the formation of a new Islamic civilization (importance). Since power plays a key role in the establishment and protection of civilization, the issue of the article is to examine the role of power in the establishment of a new Islamic civilization in Imam Khomeini's system of thought (issue). From Imam Khomeini's point of view, civilization has not only material and difficult dimensions, but according to his ontological and anthropological system, civilization, in addition to the material dimension, has layers of beliefs, tendencies, behaviors and structures. These three layers are completely intertwined and interconnected to form structures that fit together (theoretical framework). In Imam Khomeini's thought, civilization has eight types and has four layers. Cultural power refers to the layer of fortifications and tendencies, political and economic power refers to the layer of beliefs and behaviors. Cultural power is more important than other pillars of civilization and is the foundation of other pillars, and with the strengthening of cultural power, economic and political power increases, and with the weakening of culture and cultural power, other pillars are weakened. At the same time, if economic power or political power is weakened, the formation of civilization will be challenged (findings). From Imam Khomeini's point of view, the source of culture is Islam, and Islam is not one of the elements of civilization, but the civilization itself. The present article examines this approach in Imam Khomeini's political thought using the analytical-exploratory method and using the method of corresponding and obligatory signification obtained from the knowledge of logic and principles of jurisprudence (method).

Keywords: Modern Islamic Civilization, Imam Khomeini, Economic Power, Cultural Power, Political Power.

Professor of all political sciences, Baqer al-Uloom University, Qom, Iran.

nlakzaee@gmail.com

 000000-0001-6463-3462

**Faculty member of Tehran University of Medical Sciences, Iran.

Aelhami867@yahoo.com

 0000-0002-2257-0958

***Doctor of the Islamic Revolution and researcher of the Inter-Mustafa Salavat-Allah Research Institute, Qom, Iran. (Responsible author).

rlakzaee@gmail.com

 0000-0001-8529-3241

Components of Compiling Public Policies in Islamic State With the approach of modern Islamic civilization (With the focus on the statements of the Supreme Leader)

Davoud Hoseinpour*

Fattah Sharif zadeh**

Vajhollah Ghorbanizadeh***

Yousef Zal****

Received: 2020/03/09

Accepted: 2020/06/17


Abstract

Public policies are decisions made by the policy system in the form of policy steps to solve public issues. The process of policy making is in three areas Compiling, implementation and evaluation, The role of Compiling is prominent. Now that we are in the third step of the five steps of the modern Islamic civilization, the Islamic State, The necessity of understanding the components of public policy Compiling in Islamic State, It is important as a step towards the realization of Islamic society and ultimately of modern Islamic civilization. Therefore, the purpose of this study is to evaluate the components of Compiling public policies in Islamic State with the approach of modern Islamic civilization. The research method, qualitative content analysis, library study and document review Through research related to the title of the research, is the official site of the Supreme Leader. The findings show that the dimensions of the components of public policy Compiling in Islamic State depend on factors such as information, knowledge and insight. The general conclusion is that, the general policies should be formulated in such a way Where the values and norms of society, the interests and interests of the general public, the determinants of boundaries, the flexibility and the future, Consider ethics, transparency and clarity, adaptability, comprehensibility and issues and problems of the general public, With the passage of Islamic State and the realization of Islamic society, the ground for the creation of a new Islamic civilization will be realized.

Keywords: Compilation of public policy, Civilization, Modern Islamic Civilization, Islamic Society, Islamic State, The Civilization Approach.


** Associat Professor of Public Management, Allameh Tabataba'i University, Tehran, Iran
(Corresponding Author)

Hosseinpour@atu.ac.ir

 0000-0001-6286-4726


** Professor of Public Management, Allameh Tabataba'i University, Tehran, Iran.

Sharifzadeh_f@atu.ac.ir

 0000-0002-8366-5176


*** Associat Professor of Public Management, Allameh Tabataba'i University, Tehran, Iran.

Ghorbanizadeh@atu.ac.ir

 0000-0001-7621-7597

**** Ph.D. Student of Public Management, Allameh Tabataba'i University, Tehran, Iran.

Yousefzal57@gmail.com

 0000-0003-4827-7802

The Challenges Islamic civilization in facing the Westphalian system

Sajad Bahrami Moghaddam*

Received: 2020/04/24

Mahdieh Heydari**

Accepted: 2020/07/05

Abstract

Prolem statement: with the revelation of the Prophet (PBUH), Islam, as a law based on revelation, has become the source of identity, rules and norms of social, political and economic life of Muslims.

Perpouse: in the political dimension of the Islamic Caliphate, it has been a common form of Muslim political organization for decades. With the development of the Westphalian system of the West in the sixteenth century, the modern state became the only form of identity of political organization, and other political systems either underwent major changes or disappeared altogether. The governments of the Islamic lands, which themselves had a rich Islamic civilization in their societies, faced deep challenges. Therefore, the main question that has been raised is that what challenges has the expansion of the modern national government arising from the Westphalian system posed to the escape of Islamic civilization, especially in Arab societies? The provisional hypothesis is that the failure of secularist and nationalist ideas based on the Western Westphalian system in the Arab world has gradually led to an identity challenge in the Arab Islamic world.


Findings: show that these identity or institutional challenges based on the views of constructivists such as Went and Owen, lead to redefining the identity of authoritarian and conservative Arab states based on genuine Islamic culture and civilization and their interactions with Islamic and Western societies. Has been.

Research method: In this research, descriptive-analytical method and data collection method is based on library method.

Keywords: Westphalian system, Islamic civilization, Islamic identity, national government, constructivism


*Bahramimoghadam Sajad, (Corresponding Author), Assistant Professor of International Relations, University of Guilan, Rasht, Islamic Republic of Iran.

sajadbahrami@gmail.com

 0000-0002-0821-8763

**Heydari Mahdieh, PhD in International Relations from Allameh Tabatabai University, Tehran, Islamic Republic of Iran.

m.heydari2010@yahoo.com

 0000-0003-4870-4093

In-depth reading and analysis based on Article 11 of the (Constitution)

Behzad ghasemi*

Received: 2020/04/26

Abstract

Accepted: 2020/07/28

Coalition and unity of Islamic nations is one of the fundamental issues in civilization. Given that; The precondition for the establishment of a new Islamic civilization is the unity of Muslims and the formation of coalitions among Muslim nations; This issue has been selected as the main focus of the research. The components of coalition building and the achievements of the Islamic Revolution have been explored along with civilization, and the main question of the article is that; What are the components of coalition building and the achievements of the Islamic Revolution in the new Islamic civilization and what are its examples? The hypothesis of the research is that the system that emerged from the Islamic Revolution has been successful in the field of theorizing, its achievements and results, relying on the eleventh principle of the constitution (coalition building of Muslims). The purpose of this study is to explain the role of the Islamic Revolution in civilization and has addressed it using the conceptual framework of Islamic civilization and coalition building. The unity of Muslims has been important and priority from the perspective of the founder of the Islamic Revolution, and with the death of Imam Khomeini, the leader of the revolution, they staged and theorized civilization. In addition to religious and Quranic roots, civilization building has a definite horizon in the roadmap of the Islamic Revolution. This is important according to the verse of the Qur'an, that these nations are one nation and that God is the slave of all Muslims, one nation, and the Islamic Republic of Iran is obliged to base its general policy on the coalition and unity of Islamic nations and make continuous efforts to achieve unity. Realize the political, economic and cultural world of the Islamic world.

Keywords: Islamic Revolution, Civilization, Political Islam, Coalition Building, Ideology, Constitution, Islamic Republic of Iran.

*Assistant Professor of History, Imam Hossein University, Tehran, Islamic Republic of Iran.

Ghasemi.b@ihu.ac.ir

Reflections on the stages of Islamic civilization; An approach to modern civilization

Seyyalireza vasei*

Received: 2020/03/11

Accepted: 2020/05/18

Abstract

Today, the concern of the new Islamic civilization has occupied the minds of many writers, and everyone is trying to identify a model for the transcendent / desirable life for Iranians and, on a larger scale, the Islamic world, but the reality is that it provides a defensible model. And the negotiable becomes possible when a clear knowledge of the lived experience and historical background of Islamic civilization is given. Showing such an image, of course, is based on the ontology of civilization on the one hand and how it is present in social life on the other. A group of writers, consciously or unconsciously, have approached the nature and vitality of civilization (ontological view) and for it, imagined stages such as emergence, growth and development, expansion and prosperity, and decline and decline, and based on that, optimistically It is heartbroken to flourish and grow again and move towards a new Islamic civilization. The present article tries to answer the central question with a critical approach and a descriptive comparative method, whether Islamic civilization - as a description - has recognizable stages in its historical path or not, and in any case, how can we move towards civilization? New Islamic step ?

The main hypothesis of the article is that Islamic civilization as a kind of biosocial and process of becoming, has not gone through certain stages and reaching the best of it / the new Islamic civilization is not a certain and pre-guaranteed thing, but in the shadow of society reform And the promotion of virtue and knowledge in it is achievable.

Keyword: New Islamic civilization, critical approach, stages of civilization, perfect civilization, originality of civilization.

*Associate Professor, Department of Islamic Art and Civilization, Institute of Islamic Sciences and Culture, ghom.

a.vasei@isca.ac.ir

Explain the reasons and origins of the difference between Islamic lifestyle and other lifestyles from the perspective of the Holy Quran

Omid Rasa*

Mohammad Farahani**

Received: 2020/04/16

Accepted: 2020/06/24

Abstract

Investigating and explaining the causes and origins of the difference between Islamic lifestyle and other lifestyles and Introducing the factors of some people's tendency towards non-Islamic lifestyles from the perspective of the Holy Quran; It warns of obstacles that deprive human beings and human societies of the choice and scrutiny of a superior lifestyle and it seeks and helps the seekers of growth and excellence of the individual and society. And it makes the irreplaceable position of the Holy Qur'an more visible in response to the fundamental problems and questions of man in life.

This research has been done in the framework of analytical and descriptive methods and library method has been used to collect materials, And the concepts of the Holy Quran are the main reference and source for quoting its contents and arguments.

God Almighty in the Holy Quran, in addition to introducing Islam as the only divine religion; Approves and recommends the Islamic way of life as the superior way of life and rejects other religions and lifestyles.


God-centeredness towards humanism is the main source and reason for the difference in the lifestyle of the Muslim man with those who are inclined to other lifestyles.

ignorance; Imitation and Stagnation; Arrogance; Denial and reversal; Fanaticism and worldliness; Neglect and forgetfulness; Satan's seduction and deception; Jealousy and extravagance; Among the causes and factors are being deprived of the divine religion and inclining to other lifestyles.

Keywords: Islamic lifestyle, human happiness, human cruelty, materialism, humanism, Islamic lifestyle.


*Master of Quran Sciences: Quran University of Science and Education.

omidch57@gmail.com

 0000-0001-5359-5448

**Assistant Professor of Interpretation Department of Quran University of Science and Education.

farahani314@gmail.com

 0000-0001-5840-1155

Comparative analysis between rationality and civilizational creativity in both modern and Islamic paradigms (based on (transcendent wisdom

Shahram basity *

Received: 2020/05/06

Saeed ashiri **

Accepted: 2020/08/11


Abstract

Rationality is a human ability and talent at the disposal of discovering and applying rules and regulations in the social world. The result is the stabilization of social life. Creativity is also a human talent and ability to change the social world. The notion of culture and cultural theory will determine the meaning and theory of civilization. In both cultural theories and definitions and theories about civilization, the duality of creativity-rationality has been prominent and important. In modern paradigms, different interpretations of these two designs have been proposed. The analysis of these theories, and more importantly, the conceptual and analytical formulation of this duality based on paradigmatic and fundamental ideas in transcendent wisdom, will open a new conceptual path and framework for theorizing in the field of modern Islamic civilization. In this paper, by summarizing the views of transcendent wisdom about the existence of society and the relationship of the individual with society, the areas of transcendent social thought, the existence of culture and civilization, the social world, the emergence and continuity of culture and civilization, the originality of human behavior or action, and the result of a theory about the duality of creativity and rationality have been proposed with the transcendent wisdom approach.

Keywords: Creativity, Rationality, Modern Islamic Civilization, Theorizing, Transcendent Wisdom, Mulla Sadra.


* Assistant Professor, Faculty Member, Department of Social Sciences, Payame Noor University, Tehran, Islamic Republic of Iran

shahram.basity@gmail.com

 0000-0002-0220-2680

** Master, Cultural Studies, Payame Noor University, Damghan, Iran (Corresponding Author)

Saeed.ashiri@gmail.com

 0000-0002-1740-1033

Man as a nation in the Holy Quran (Case study of verses 123-120 of Surah An-Nahl)

Kawsar Ghasemi*

Fathiyyeh Fattahizadeh**

Habibollah Babaei ***

Received: 2020/05/21

Accepted: 2020/08/29

Abstract


The ummah, the super-system of human relations, is unique in the Holy Qur'an and the trans-civilized. However, in verse 120 of Surah An-Nahl, Prophet Ibrahim (AS) is called the ummah alone. The capacity of the ummah in the form of "one person" and "human system" raises the question of how a human being can create a role in the form of a nation? For this purpose, and in order to extract the characteristics of the nation of Prophet Ibrahim (AS), the interpretations of the sects about verses 123-120 of Surah An-Nahl were examined comparatively. The ummah is introduced in the Holy Quran at two levels: "the system of the nation" and "the individual of the nation".

Among all the characteristics of Prophet Ibrahim (AS), the nation of Hanif Ebrahimi is the unique characteristic of Prophet Ibrahim (AS) It seems that this feature, along with features such as "Qanta Allah", "I am not one of the polytheists" and "Shakra Lanameh" has made her the ummah. The nation of Hanif Ebrahimi is the rational origin of the ultra-civilized system of the ummah Which transcends temporal, spatial and racial boundaries And it encompasses all the righteous human beings of the universe at any time and place and with any divine religion. On the other hand, the great extent of the existence of Ibrahim (AS) in the form of the ummah, with the connection between the Alawite selves of human beings, leads the hearts of the righteous human beings of the world to the ummah.

Keywords: Holy Quran, Ummah, Ibrahim (AS), Superior existence, Existence of weakness


*PhD student in Quran and Hadith, Al-Zahra University, Tehran, Islamic Republic of Iran.

k.ghasemi@alzahra.ac.ir

 0000-0002-8205-4314

**Professor of Quran and Hadith, Al-Zahra University, Tehran, Islamic Republic of Iran.

f_fattahizadeh@alzahra.ac.ir

 0000-0003-1633-0955

***Assistant Professor of Social and Civilization Studies, Research Institute of Islamic Sciences and Culture, Qom, Islamic Republic of Iran.

h.babaei@isca.ac.ir

 0000-0002-7544-6731

The outline geometry of the new Islamic civilization from the perspective of Ayatollah Javadi Amoli

Maryam Saeedyan Jazi *

Received: 2020/05/29

Accepted: 2020/08/19

Abstract

Theories of civilization are formed based on the intellectual foundations and social approaches of thinkers. It is possible to measure and evaluate the patterns of civilization with it. Ayatollah Javadi Amoli is one of the leading Muslim thinkers and, contemporary influential people who pay attention to the civilized identity of Muslims. His view is important because of the originality, wise method and logical confrontation with rival civilizations. This research pays attention to the civilizational approach of the Islamic Revolution, and discusses the nature of the new Islamic civilization from the perspective of Ayatollah Javadi Amoli. It is possible to benefit more from his guidelines in the fundamental studies of modern Islamic civilization. The main purpose is to explain the outlines of the thought of civilization of Ayatollah Javadi Amoli. The main question that what are the foundations of modern Islamic civilization in the thought of Ayatollah Javadi Amoli? The research method is descriptive, analytical and, based on data collection in a documents (the text, works and lectures of Ayatollah Javadi Amoli). This study shows that the new Islamic civilization in the thought of Ayatollah Javadi Amoli is an inevitable necessity and desirable priority. The intellectual and theoretical foundations of this idea are based on: epistemology, anthropology, ontology and value principles, the original Islamic sources (Qur'an and Sunnat), rational insight and free thinking. Accordingly, the new Islamic civilization has various elements, continuous, divine face and all issues of concern. The model of modern Islamic civilization is based on the development of "Kowsari" versus proliferative development, and it has characteristics such as balanced, sustainable, creative, free, social and benefiting from the heritage of the past.

Keywords: Ayatollah Javadi, New Islamic Civilization, Islam, humane, Free Thought, Wisdom

* PhD ,Associate professor, Department of Islamic Knowledge, faculty of Theology and the Teaching of Ahl Al-Bayt (AS), University of Isfahan, Iran
msaeedyan@ltr.ui.ac.ir

Recognition and analysis of the preconceptions of the realization of the new Islamic civilization

With a theological approach with emphasis on the thought of Imam Khamenei

Assadollah Kurdfiroozjaei*

Received: 2020/03/05

Abstract

Accepted: 2020/05/05

The Supreme Leader, as a revolutionary thinker, raised an important issue called the realization of a new Islamic civilization, which is strategically important, and research on this issue has a religious and theological approach in that it is in line with the divine promise in the Qur'an. It matters. The problem is that Western civilization, based on liberal principles and humanistic anthropology, is now being widely propagated and there is concern that in the not-too-distant future it will permeate Islamic societies, including the Islamic Republic, with Islamic teachings and goals. The Islamic Revolution is in conflict. Imam Khamenei has proposed a new Islamic civilization in the face of the invasion of Western civilization. Therefore, in order to increase knowledge and strengthen the intellectual and doctrinal strength, the question must be answered: What are the preconceptions and theological and doctrinal infrastructures for the realization of the new Islamic civilization? The possible answer to this question is that belief in the maximum religion and association with the Ahl al-Bayt (AS) and the like can be considered as the foundations of the realization of a new Islamic civilization. This article has tried; Using library tools and referring to the Supreme Leader's website, and using the method of Sabro Taksim argument, he first tests and hypothesizes all the hypotheses and then selects the acceptable ones, and finally agrees with the conclusion that believing in the maximum religion, Monotheism, central Imamate and Islamic anthropology are considered as preconditions for the realization of a new Islamic civilization.

Keywords: Modern Islamic civilization, Western civilization, theology, anthropology, reason, Imamate.

*Assistant Professor of Philosophy and Theology, Imam Sadegh Institute of Islamic Sciences- Qom- Islamic Republic of Iran.
akf474@yahoo.com

Educational impacts and outcomes of cyberspace in the realization of new Islamic civilization

Ali Zaroodi*

MohammadReza Borzooei

Received: 2020/04/12

Accepted: 2020/07/08


Abstract

The main actor in the creation of a new Islamic civilization is "man" and what happens from zero to one hundred in civilization is for man and in order to create the conditions for his growth and excellence. On the other hand, today, cyberspace has entered most areas of human life as a meaningful and effective space on human lifestyle. From an educational perspective and with the focus on "human upbringing"; We can classify the transcendent process of the realization of the "new Islamic civilization" into three stages: "human building", "society building" and "ummah building". Then, identify the "positive" or "negative" or "dual" educational effects of cyberspace on these three stages. The article, with documentary and descriptive-analytical methods, seeks to answer the following questions: What are the educational impacts and outcomes of cyberspace in the realization of the new Islamic civilization and how can it be identified? For this, in the findings section, first a matrix is proposed to identify the impacts and outcomes of cyberspace in the realization of modern Islamic civilization and then based on the proposed matrix, eight positive educational impacts and outcomes, nine negative and four dual impacts and outcomes has been identified.

Keywords: New Islamic civilization, Cyberspace, Educational outcomes, human building, society building, ummah building, civilization building.

*PhD Student in Culture and Communication, Imam Sadegh University, Tehran, Islamic Republic of Iran (Corresponding Author).

zaroodi@isu.ac.ir

 0000-0002-1571-1804

**Assistant Professor, Islamic Education and Culture and Communication, Imam Sadegh (as) University of Tehran, Islamic Republic of Iran.

borzooei@isu.ac.ir

Contents

Civilizational challenges facing the Islamic Revolution of Iran.....1

Hassan bashir ane / Hadi ghiasi

The role of power in the establishment of a new Islamic civilization In the intellectual system of Imam Khomeini.....29

Najaf Lakzei/ Ali Elhami/ Reza Lakzei

Components of Compiling Public Policies in Islamic State With the approach of modern Islamic civilization (With the focus on the statements of the Supreme Leader)..... 59

Davoud Hoseinpour / Fattah Sharif zadeh/ Vajhollah Ghorbanizadeh/ Yousef Zal

The Challenges Islamic civilization in facing the Westphalian system..... 87

Sajad Bahrami Moghaddam/ Mahdieh Heydari

In-depth reading and analysis based on Article 11 of the Constitution)..... 123

Behzad ghasemi

Reflections on the "stages of Islamic civilization"; An approach to modern civilization..... 155

Seyealireza vasei

Explain the reasons and origins of the difference between Islamic lifestyle and other lifestyles from the perspective of the Holy Quran179

Omid Rasa / Hadi ghiasi

Comparative analysis between rationality and civilizational creativity in both modern and Islamic paradigms (based on transcendent wisdom)211

Shahram Basy / Saeed Ashiri

Man as a nation in the Holy Quran (Case study of verses 123-120 of Surah An-Nahl).....245

Kawsar Ghasemi / Fathiyyeh Fattahizadeh/ Habibollah Babaei

The outline geometry of the new Islamic civilization from the perspective of Ayatollah Javadi Amoli.....271

Maryam Saeedyan Jazi

Recognition and analysis of the preconceptions of the realization of the new Islamic civilization With a theological approach with emphasis on the thought of Imam Khamenei.....305

Assadollah Kurdfiroozjaei

Educational impacts and outcomes of cyberspace in the realization of new Islamic civilization.....329

Ali Zaroodi / MohammadReza Borzooei

Abstracts of articles in English..... 1

Scientific Journal Of New
Islamic Civilization
Fundamental Studies
(Bi-quarterly),
Vol.3, No.1(Serial 5),
Spring and Summer 2020