

## پیاده‌روی اربعین حسینی؛ جایگاه و کارکردها

harabi@semnan.ac.ir

حسینعلی عربی / استادیار گروه معارف اسلامی دانشگاه سمنان  
دریافت: ۹۸/۳/۱۱ پذیرش: ۹۸/۶/۶

### چکیده

مراسم پیاده‌روی اربعین حسینی، در سال‌های اخیر به پدیده‌ی منحصربه‌فردی تبدیل شده که موجب تحیر جهانیان گردیده است. این اجتماع عظیم بشری، فرصت و تهدیدهای بسیاری را به دنبال داشته که شایسته است از سوی متخصصان علوم مختلف مورد بررسی و واکاوی قرار گیرد. یافته‌های پژوهش حاکی از این است که مراسم اربعین، یک فرصت و سرمایه‌ی عظیم اجتماعی برای جهان اسلام است که کارکردهای اقتصادی، اجتماعی، فرهنگی، سیاسی، مذهبی، نظامی و امنیتی پرشماری دارد. از جمله کارکردهای اجتماعی این اجتماع عظیم بشری، می‌توان به نمایش اقتدار جهان اسلام، رساندن پیام‌های عاشورا به جهانیان، دیدار چهره به چهره مسلمانان و افزایش هم‌افزایی در زمینه‌های گوناگون، کاهش کشمکش‌ها و اختلافات اشاره کرد. در این پژوهش، گردآوری اطلاعات به روش کتابخانه‌ای و مشاهده‌ای صورت گرفته و به شیوه توصیفی - تحلیلی نگاشته شده است.

کلیدواژه‌ها: زیارت اربعین، پیاده‌روی اربعین، کارکرد آشکار و پنهان، همبستگی اجتماعی، سرمایه اجتماعی.

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی  
پرتال جامع علوم انسانی

## مقدمه

تعریف و تحدید شده‌اند. مثلاً، کمال عقل در چهل سالگی، آثار چهل روز اخلاص، آثار حفظ چهل حدیث، دعای چهل نفر، دعای برای چهل مؤمن، قرائت دعا عهد در چهل صبح، عدم پذیرش نماز شراب‌خوار تا چهل روز، گریه چهل روز زمین، آسمان و فرشتگان بر امام حسین علیه السلام، استحباب زیارت اربعین و اینکه غالب انبیاء در چهل سالگی به مقام نبوت رسیدند و میقات حضرت موسی، پس از چهل شب به اتمام رسید (پاک‌نیا، ۱۳۸۸، ص ۳۳).

مهم‌ترین دلیل روایی بزرگداشت اربعین سیدالشهدا علیه السلام روایتی از امام حسن عسکری علیه السلام است که فرمودند: نشانه‌های مؤمن، پنج چیز است که یکی از آنها زیارت اربعین است (مفید، ۱۴۰۹ق، ص ۵۳). افزون بر این، امام صادق علیه السلام زیارت اربعین را به صفوان بن مهران جمالی تعلیم داده است که در آن، به بزرگداشت اربعین تصریح شده است (طوسی، ۱۴۱۱ق، ص ۷۸). اما درباره منشأ اهمیت اربعین در منابع کهن شیعه، باید گفت: به این روز از دو جهت توجه شده است، یکی، از جهت بازگشت اسرای کربلا از شام به مدینه و دیگری، به سبب زیارت قبر سیدالشهدا علیه السلام توسط جابرین عبدالله انصاری.

## جابرین عبدالله انصاری؛ نخستین زائر قبر امام

### حسین علیه السلام

عمادالدین طبری در *بشارة المصطفی*، به سندش از عطیه بن سعد بن جناده کوفی جلالی نقل کرده که گفت:

با جابرین عبدالله به قصد زیارت امام حسین علیه السلام حرکت کردیم، چون به کربلا رسیدیم، جابر به سوی فرات رفت و غسل کرد، سپس پارچه‌ای به کمر بست و پارچه‌ای به دوش انداخت و عطر زد. سپس ذکر گویان به سوی قبر امام علیه السلام رفت. وقتی نزدیک قبر شد، گفت: دستم را بگیر و روی قبر بگذار. من دستش را روی قبر گذاشتم. جابر خود را به روی قبر انداخت و آنقدر گریه کرد که بیهوش شد. بر او آب پاشیدیم تا به هوش آمد. آن‌گاه سه بار گفت: ای حسین! سپس، گفت: دوست پاسخ دوستش را نمی‌دهد. بعد ادامه داد: تو چگونه پاسخ‌دهی در حالی که رگ‌های گردنت را بریدند و بین سر و بدنت جدایی انداختند. گواهی می‌دهم که تو فرزند خاتم پیامبران و پسر سرور مؤمنان و هم‌پیمان تقوا و از نسل

بنا به نقل مشهور، اربعین روزی است که جابرین عبدالله انصاری، صحابی بزرگ رسول خدا صلی الله علیه و آله به زیارت قبر امام حسین علیه السلام نائل شد و در همان جا بود که اهل بیت علیهم السلام هنگام بازگشت از شام نیز به زیارت مزار امام علیه السلام آمده و جابر را ملاقات کردند. پیاده‌روی اربعین، از همان اولین اربعین امام حسین علیه السلام آغاز شد و پس از فرازوفرودهای بسیاری امروزه به صورت گسترده و عظیم و با یک حرکت جمعیتی، چند میلیونی شکل می‌گیرد. علی‌رغم اینکه در زمان حکومت بعث عراق به شدت با برگزاری مراسم پیاده‌روی اربعین مقابله می‌شد، این مراسم به صورت مخفیانه برگزار می‌شد. اما با سقوط حکومت بعث برگزاری مراسم رونق گرفت و به ناگاه در سال‌های اخیر، با حضور بیش از بیست میلیون مردم جهان برگزار گردید.

از آنجاکه امام حسین علیه السلام، نوه پیامبر اسلام و بنا به فرموده آن حضرت، سید جوانان اهل بهشت است، علاقه و محبت و ارادت به آن حضرت، در میان تمام مسلمانان و بلکه پیروان ادیان الهی وجود دارد. این محبت و مودت در میان شیعیان، به حد اعلا می‌رسد و جمع شدن بیش از بیست میلیون نفر، برای ابراز محبت و وفاداری و بزرگداشت یاد و نام امام حسین علیه السلام فرصت‌ها و پیامدهای بسیاری را به دنبال دارد.

حرکت میلیونی جمعیت در یک بازه زمانی خاص، سؤالات بسیاری را برای جامعه‌شناسان، روان‌شناسان، جمعیت‌شناسان، دین‌شناسان و... مطرح می‌کند و هریک علاقه‌مند به بررسی و واکاوی زوایای گوناگون آشکار و پنهان این پدیده چالش‌های پیش‌روی این حرکت عظیم اجتماعی هستند؟ در این نوشتار، سعی بر این است که به برخی از کارکردهای اجتماعی از قبیل وحدت و همبستگی اجتماعی، اقتدار جهان اسلام، کم‌رنگ شدن قومیت و ملیت، تقسیم کار اجتماعی، کاهش کدورت‌ها و اختلافات و آشکار و پیامدهای اخلاقی آن اشاره نماید.

درباره پیشینه مقاله می‌توان به مجموعه مقالات اربعین (جمعی از نویسندگان، ۱۳۹۴)؛ تحقیق درباره اول اربعین حضرت سیدالشهدا علیه السلام (قاضی طباطبائی، ۱۳۶۸) و مقاله «پیام اربعین در زیارت اربعین» (پاک‌نیا، ۱۳۸۸) اشاره نمود.

## پیشینه دینی و تاریخی اربعین

واژه «اربعین»، از اصطلاحاتی است که در متون دینی، حدیثی و تاریخی کاربرد بسیاری دارد و بسیاری از امور، با این عدد و واژه،

یکی از تابعان و محدثان و مفسران بزرگ شیعه است که توفیق همراهی جابر را در زیارت قبر امام حسین علیه السلام داشته است. او را می‌توان به عنوان دومین زائر امام علیه السلام دانست. او از اهل کوفه بود وی در زمان خلافت امیرمؤمنان علی علیه السلام دیده به جهان گشود. مادرش کنیز رومی بود. درباره انتخاب نام وی روایت شده که وقتی عطیه متولد شد، پدرش از امیرمؤمنان علیه السلام خواست که نامی برای فرزندش انتخاب کند. حضرت فرمود: «هذا عطية الله»؛ او هدیه خداوند است. از این رو، نام او «عطیه» گذاشته شد. حضرت صد درهم از بیت‌المال برای او مقرر کرده و به پدرش سعد داد. او در جریان قیام عبدالرحمن بن محمد بن اشعث، ضد حجاج بن یوسف ثقفی همراه عبدالرحمن بود و پس از شکست سپاه ابن اشعث، به فارس گریخت. حجاج به محمد بن قاسم ثقفی حاکم فارس، نوشت که عطیه را فراخوان و به او تکلیف کن که علی را لعن کند. اگر او از لعن علی سرباز زد، چهارصد ضربه شلاقش زده، موی سر و ریشش را بتراش. عطیه چون حاضر به لعن علی علیه السلام نشد، ضربات شلاق و تحمل اهانت را در راه دوستی با امیرمؤمنان علی علیه السلام به جان خرید. هنگامی که قتیبه، حاکم خراسان شد، عطیه نزد او رفت و تا هنگامی که عمر بن هبیره حاکم عراق شد، در خراسان اقامت داشت. آن‌گاه طی نامه‌ای از ابن هبیره درخواست کرد تا به کوفه بازگردد. ابن هبیره با درخواست وی موافقت کرد و او در کوفه اقامت گزید تا آنکه در سال ۱۱۱ق بدرود حیات گفت (ابن سعد، بی تا، ج ۶ ص ۳۰۴).

### استحباب زیارت با پای پیاده

در منابع روایی، روایات فراوانی از معصومان علیهم السلام وجود دارند که برای پیاده رفتن به زیارت اماکن مقدسه، اجر و پاداش فراوان بیان شده و آن را موجب بخشش گناهان می‌دانند. همچنین، با نگاهی به سیره ائمه اطهار علیهم السلام درمی‌یابیم که با وجود فراهم بودن وسایل عبور و مرور، آن حضرات بارها و بارها، با پای پیاده به زیارت می‌رفتند. اکثر روایاتی که فضایل زیارت پیاده را بیان می‌کنند، درباره زیارت امام حسین علیه السلام است. از این رو، شیخ حرعاملی در کتاب *وسائل الشیعه*، باب مستغنی را با عنوان «باب استحباب المشی الی زیارة الحسین علیه السلام و غیره» به بیان این روایات اختصاص داده است. وجود این روایات و الگوپذیری از سیره ائمه اطهار علیهم السلام و علماء، همچنین، تأکید ائمه بر زیارت اربعین، مهم‌ترین انگیزه در پیاده‌روی

هدایت و پنجمین نفر از اصحاب کسایی. فرزند سرور نقیبان و پسر فاطمه علیهما السلام سرور زنانی و چرا چنین نباشی که سالار پیامبران با دست خویش غذایت داده و در دامان متقین تربیت شده‌ای و از سینه ایمان، شیر خورده‌ای و از دامان اسلام برآمده‌ای. خوشا به حالت در حیات و ممات. اما دل مؤمنان در فراق تو ناخرسند است و شک ندارد که آنچه بر تو گذشت، خیر بوده است. سلام و خشنودی خدا بر تو باد. شهادت می‌دهم که تو همان راهی را رفتی که برادرت یحیی بن زکریا پیمود.

آن‌گاه نگاهی به اطراف قبر افکند و گفت:

سلام بر شما ای جان‌های پاک که در آستان حسین علیه السلام فرود آمدید. گواهی می‌دهم که شما نماز را بر پا داشته و زکات پرداختید. امر به معروف و نهی از منکر کردید و با ملحدان جهاد نمودید و خدا را پرستیدید تا آنکه مرگ شما را فرا رسید. سوگند به خدایی که محمد صلی الله علیه و آله را به حق فرستاد، ما در راهی که رفتید، شریک شما نیستیم.

عطیه گفت: به جابر گفتیم: چگونه با آنان شریکیم درحالی که نه [با آنان] دشتی پیمودیم و نه از بلندی و کوه بالا رفتیم و نه شمشیر زدیم، اما اینان سر از پیکرهایشان جدا شد، فرزندان‌شان یتیم گشتند و همسران‌شان بیوه شدند؟ جابر گفت:

ای عطیه! از حبیب رسول خدا صلی الله علیه و آله شنیدم که می‌فرمود: هر کس گروهی را دوست دارد، در عمل آنان شریک است. سوگند به آن که محمد صلی الله علیه و آله را به حق به پیامبری فرستاد، نیت من و نیت یارانم همان است که حسین علیه السلام و اصحابش داشتند. مرا به سوی خانه‌های کوفیان ببر. چون مقداری راه رفتیم، به من گفت: ای عطیه! به تو وصیتی بکنم؟ گمان نکنم پس از این سفر، دیگر تو را ببینم. دوستدار خاندان محمد صلی الله علیه و آله را دوست بدار تا وقتی در دوستی باقی است. دشمن خاندان محمد صلی الله علیه و آله را تا زمانی که دشمن است، دشمن بدار، هر چند اهل نماز و روزه بسیار باشد. با دوستدار آل محمد صلی الله علیه و آله مدارا کن. او هر چند به سبب گناهانش بلغزد، اما گام دیگرش با محبت این خاندان ثابت می‌ماند. دوستدار آل محمد صلی الله علیه و آله به بهشت می‌رود و دشمنانشان به دوزخ (طبری، ۱۴۲۰ق، ص ۱۲۵).

لازم به یادآوری است که عطیه بن سعد بن جنادة عوفی جلیلی قیسی،

اربعین است. در ذیل نمونه‌هایی از این روایات بیان می‌شود:

امام صادق علیه السلام می‌فرماید: «هر کس به قصد زیارت امام حسین علیه السلام پیاده از خانه‌اش خارج شود، خداوند در مقابل هر گام برای او حسنه‌ای می‌نویسد و گناهی از او می‌زداید».

۱. امام صادق علیه السلام به علی بن میمون رضی الله عنه صانع فرمودند:

ای علی، امام حسین علیه السلام را زیارت کن و زیارتش را ترک نکن. او پرسید: ثواب کسی که او را زیارت کند، چقدر است؟ فرمودند: هر کس پیاده به زیارتش برود، خداوند برای هر قدمی که برمی‌دارد، به او حسنه‌ای داده و سینه‌ای از او محو می‌کند و درجه‌ای او را بالا می‌برد. سپس، حدیث طولانی‌ای که پاداش فراوانی ذکر می‌کرد، بیان کردند (حرعاملی، ۱۴۱۴ق، ج ۱۴، ص ۴۳۹).

معاویه بن وهب می‌گوید: خدمت امام صادق علیه السلام بودم، درحالی‌که در مصلاهی خانه‌اش نشسته بودم. پس از نماز با خدا راز و نیاز می‌کردم. شنیدم که زوار امام حسین علیه السلام را یاد کرد و فرمود:

۲. امام صادق علیه السلام درباره ثواب زیارت سیدالشهداء علیه السلام با پای پیاده می‌فرمایند:

خدا یا زائران قبر حسین علیه السلام را بیامرز. اینان که در این راه پول خرج می‌کنند و بدن‌های خود را در این راه در معرض قرار می‌دهند. خدا یا رحمت کن بر چهره‌هایی که آفتاب رنگ آنها را تغییر داده و صورت‌هایی که متوجه قبر ابا عبدالله علیه السلام است و چشم‌هایی که در محبت ما اشک می‌ریزند. خدا یا این جان‌ها و بدن‌ها را به تو می‌سپارم تا کنار حوض کوثر به هم برسیم (اصطهباناتی، ۱۴۱۶ق، ص ۱۷۴).

کسی که با پای پیاده به زیارت امام حسین علیه السلام برود، خداوند به هر گامی که برمی‌دارد یک حسنه برایش نوشته و یک گناه از او محو می‌کند و یک درجه مرتبه‌اش را بالا می‌برد، وقتی به زیارت رفت، حق تعالی دو فرشته را موکل او می‌فرماید که آنچه خیر از دهان او خارج می‌شود، را نوشته و آنچه شر و بد است، را ننویسند و وقتی برگشت با او وداع کرده، و به وی می‌گویند: ای ولی خدا! گناهانت آمرزیده شد و تو از افراد حزب خدا و حزب رسول او و حزب اهل بیت رسولش هستی، به خدا قسم! هرگز تو آتش را به چشم نخواهی دید و آتش نیز هرگز تو را نخواهد دید و تو را طعمه خود نخواهد کرد (ابن قولویه قمی، ۱۴۱۷ق، ص ۱۳۴).

از ابی سعید قاضی از امام صادق علیه السلام نقل شد که آن حضرت فرمودند: «هر کس پیاده برای زیارت قبر امام حسین علیه السلام بیاید، برای هر قدمی که برمی‌دارد و می‌گذارد ثواب آزاد کردن بنده‌ای از فرزندان اسماعیل برایش نوشته می‌شود» (همان، ص ۱۳۹).

۳. از حسین بن ثویر نقل شده که امام جعفر صادق علیه السلام فرمودند:

در نقل‌های تاریخی آمده که تشرف برای زیارت امامان معصوم علیهم السلام، با پای پیاده، در زمان حضور ائمه اطهار علیهم السلام رایج بوده و تاکنون سنت پیاده‌روی برای زیارت ادامه دارد. ولی در قرن‌های مختلف اسلامی، به اقتضای حکومت‌های هر زمان، فراز و نشیب‌های زیادی به خود دیده است. مثلاً در زمان متوکل عباسی، که عداوت و دشمنی زیادی به اهل بیت علیهم السلام داشت، دستور منع زیارت امام حسین علیه السلام را داد و چون دید فایده‌ای ندارد، امر کرد تا قبر مطهر را خراب کنند و آب نهر علقمه را بر آن جاری کرد تا اثری از آن نماند. کسانی که قصد زیارت داشتند، را تهدید می‌کرد و از طرفی، اشخاصی را معین کرد که هر کس که به زیارت می‌آید، به قتل برسانند (شوشتری، ۱۳۷۴، ص ۳۲۸).

به درستی که هر کسی از خانه‌اش به قصد زیارت قبر حسین بن علی علیه السلام خارج شود، اگر پیاده باشد، با هر قدمی، حسنه‌ای برایش نوشته شده و گناهی از او پاک می‌شود و اگر سواره باشد، با هر قدمی، حسنه‌ای برایش نوشته شده و به واسطه آن گام، گناهی از او کنار گذاشته می‌شود، تا به درب حائر حسینی برسد. که در این صورت، خداوند نام او را از جمله رستگاران و نجات‌یافتگان ثبت می‌کند و زمانی که آداب زیارت و اعمالش را به پایان برساند، خداوند نام او را در زمره پیروزان می‌نویسد (مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۹۷، ص ۲۸).

اما در زمان حاکمان شیعی آل بویه و صفویه، به این سنت حسنه اقدام می‌کردند و حتی در تبلیغ آن بین شیعیان می‌کوشیدند (مظفر، ۱۳۶۸، ص ۱۲۴).

۴. جوانی در محضر امام محمدباقر علیه السلام از مرقد امام حسین علیه السلام یاد کرد؛

همچنین، سلیم محمدعلی قاضی طباطبائی نیز راهپیمایی اربعین را سنت و رفتار مداوم شیعیان از زمان ائمه علیهم السلام دانسته که در زمان بنی عباس نیز به این حرکت پایبند بودند (قاضی طباطبائی، ۱۳۶۸، ص ۳۴).

امام علیه السلام به او فرمودند: «بنده‌ای به سوی این مرقد قدم بر نمی‌دارد، مگر اینکه حسنه‌ای برایش نوشته شده و گناهی از او کنار گذاشته می‌شود» (مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۹۸، ص ۲۵).

وجود این، مردم از نجف در کاروانی ۳۰ هزار نفری به سمت کربلا حرکت کردند. نیروهای حزب بعث، با تانک و زره پوش‌های به زائران پیاده و بی‌پناه امام حسین (ع) در مسیر نجف به کربلا حمله کردند و بسیاری از مردم کشته و مجروح شده و هزاران نفر هم بازداشت شدند، برخی نیز به اعدام و برخی به زندان ابد محکوم شدند. و این اربعین، به «اربعین خونین» معروف شد (موسوی، ۱۴۰۲ق، ص ۳۳).

سلام در دوران حکومت بیش از ۳۰ ساله خود، با کمک بعثی‌های بی‌رحم تمام عزاداری‌ها و شعائر حسینی را تعطیل کرد، ولی حزب بعث سرانجام در سال ۲۰۰۳ سقوط کرد و با اعدام سلام، عقده‌های چندین ساله شیعیان عراق سر باز کرد و سیل عظیم جمعیت به سوی حرم‌های ائمه (ع) روانه شد و پیاده‌روی اربعین با شکوه و عظمت خاصی از سر گرفته شد (مظاهری، ۱۳۹۵، ص ۱۰۵).

### کارکردهای زیارت اربعین

پس از اشاره‌ای گذرا، به تاریخچه و روایات مربوط به پیاده‌روی اربعین، در اینجا به برخی کارکردهای آشکار و پنهان این مراسم اشاره می‌شود. «کارکرد» از مفاهیم عمده جامعه‌شناسی است. به نظر می‌رسد، این مفهوم در آغاز، توسط اسپنسر از فیزیولوژی، وارد علوم اجتماعی شد. کارکرد از ریشه (function)، به معنای انجام یک وظیفه گرفته شده و در فارسی، معادل‌هایی همچون نقش، عمل، خدمت، شغل یافته است و در علوم اجتماعی نقشی را می‌رساند که یک عضو یا جزیی از کل تقبل کرده، به انجام می‌رساند (ساروخانی، ۱۳۷۵، ص ۲۸۴). در اینجا به برخی از کارکردهای اربعین می‌پردازیم:

#### ۱. وحدت و همبستگی اجتماعی

یکی از کارکردهای شاخص در حرکت اربعین، ایجاد وحدت میان زائران و مسلمانان از کشورهای مختلف است. بحث وحدت از آنجا ارزشمند و بارز می‌شود که نه تنها در میان شیعیان وجود دارد، بلکه وحدت در میان شیعیان و اهل سنت و حتی غیرمسلمانان شکل می‌گیرد، به گونه‌ای که در آیه «قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْا إِلَى كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا اللَّهَ وَلَا نُشْرِكَ بِهِ شَيْئًا وَلَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللَّهِ فَإِنْ تَوَلَّوْا فَقُولُوا اشْهَدُوا بِأَنَّا مُسْلِمُونَ» (آل عمران: ۶۴)؛ بگو ای اهل کتاب، بیایید به سوی سخنی که میان ما و شما یکسان و منصفانه است (و آن اینکه) جز خدا را نپرستیم، و چیزی را با او شریک قرار ندهیم، بعضی از ما،

این سنت کم‌کم با آمدن اتومبیل‌ها کم‌رنگ شد. ولی با التزام و اصرار آیت‌الله محمود شاهرودی پیاده‌روی کربلا دوباره رواج یافت و در مناسبت‌های مختلف، زائران امام حسین (ع) از سراسر کشور به سمت کربلا حرکت می‌کردند. در این کاروان‌های زیارتی پیاده، علمای بزرگ شیعه هم شرکت می‌کردند. همچون میرزای نائینی، آیت‌الله کمپانی، سیدمحسن امین و بسیاری از علمای معاصر. در این مسیر، دیدار با عشایر و فعالیت‌های تبلیغی هم انجام می‌گرفت و شعائر هم مطرح می‌شد. روضه‌خوانی و عزاداری برای سیدالشهدا (ع) برگزار می‌شد (طهرانی، ۱۳۸۵، ص ۵۵۸).

### مراسم اربعین در زمان حکومت بعثی‌ها

رژیم بعث شدیدترین سخت‌گیری‌ها را در طول تاریخ، نسبت به شیعیان روا می‌داشت و با ممنوع کردن هرگونه مراسم و آیین عزاداری و روضه‌خوانی در عاشورا و اربعین، اوج دشمنی و حقد و کینه خود را به اثبات رساند. در این راستا، رژیم بعث برای جلوگیری از اقامه هرگونه مراسم و شعائر حسینی، از هیچ اقدامی برای ایجاد ترس و وحشت در دل شیعیان فروگذار نمی‌کرد.

از اواسط دهه ۶۰ میلادی، شاهد تشدید تدریجی فشارها و اعمال ممنوعیت‌ها از سوی حکومت بعثی برای برپایی شعائر و مراسم عاشورا و اربعین حسینی بودیم. به همین دلیل، برخی شیعیان و محبان اهل بیت (ع) به برگزاری مراسم به صورت پنهان روی آوردند و اقدام به برگزاری مراسم در اماکنی دور از چشم مأموران حکومتی مانند باغ‌ها و خانه‌های خود کردند. با این حال، باز هم هیئت‌ها در معرض فشارهای شدید و سختی قرار می‌گرفتند و بسیاری از اعضای فعال، توسط نیروهای امنیتی بازداشت می‌شدند و تحت انواع آزار و اذیت و شکنجه قرار می‌گرفتند.

با اینکه مراسم پیاده‌روی اربعین، یک مراسم مذهبی و مسالمت‌آمیز بود که شیعیان در بزرگداشت سالار شهیدان انجام می‌دادند ولی به صورت‌های مختلفی، مورد هجوم دشمنان شیعه قرار می‌گرفت. حکومت بعثی، اجرای مراسم عزاداری و پیاده‌روی دسته جمعی را امری غیرقانونی و مقابله با حکومت اعلام کرده بود و گماشتگان حکومت، با عزاداران برخورد شدیدی همچون زندان و شکنجه و هتک حرمت می‌کردند. در سال ۱۳۹۷ق، حزب بعث بخش نامه‌ای رسمی مبنی بر ممنوعیت زیارت پیاده‌روی کربلا ابلاغ کرد. با

منوره می‌شوند. بنا به دستور قرآن، همه مسلمانان در مراسم حج یکسان هستند؛ چه اینکه اهل مکه باشند، یا از جای دیگر آمده باشند. در مراسم چند ده ملیونی اربعین هم شاهدیم که طبقه، نژاد، قومیت و قشربندی اجتماعی کنار گذاشته می‌شود و دائماً این سخن به گوش می‌رسد که: [مرحماً بزوار الحسین<sup>ع</sup>]، زائران امام حسین خوش آمدید. یا «حب الحسین یجمعنا».

جالب است که اگر فردی یا گروهی هم بخواهد برای خود شأن یا جایگاه ویژه قائل شود، کسی به او اعتنایی نمی‌کند و در اقیانوس انسان‌ها گم می‌شود. این شعارها بیانگر این است که معیار وحدت، حب امام حسین<sup>ع</sup> و عشق به آن حضرت است. قومیت، نژاد و ملیت معنا و مفهومی ندارد.

#### ۴. تقسیم کار اجتماعی

یکی از مباحث مهم و کلیدی جامعه‌شناسی، بحث تقسیم کار اجتماعی است. تقسیم کار اجتماعی را در موب‌ها و هیئت‌های عزاداری به روشنی و در سطح عالی می‌توان مشاهده کرد. در هر هیئت یا موب، نیروها به دقت سازماندهی شده‌اند و برای هریک کار خاصی تعریف شده است. در یک هیئت عزاداری برای رئیس هیئت، اعضای هیئت امناء، نوحه‌خوانان، میان‌داران، زنجیرزان، سینه‌داران، پرچم‌داران، مسئولان مالی، مسئولان تدارکات و پشتیبان، بلندگوداران، سقاپان، طبّاخان، طبّالان، سنخ‌زنان و... وظیفه معینی تعریف شده که باید آنان به درستی و دقت وظیفه‌اش را انجام دهند. روشنی است که سستی و کوتاهی در انجام وظایف محوله، سیستم هیئت را به هم می‌زند و هیئت از هم فرو می‌پاشد.

در مواکب هم تقسیم کار دقیق و تعریف‌شده‌ای حاکم است. افراد باید با دقت وظایف محوله را انجام دهند. روشن است که هرچه هیئت یا موب بزرگ‌تر باشند، مدیریت آن مشکل‌تر است و نیاز به تقسیم کار دقیق‌تر و جزئی‌تری دارد.

جالب اینکه در هیئت و موب، برای تمام اعضا از کوچک تا بزرگ کاری در نظر گرفته می‌شود و کودکانی که در هیئت یا موب حضور دارند، در ابتدا کارهای ساده‌تر از قبیل تقسیم کردن قند و جمع کردن جانماز و مهر و... را انجام می‌دهند تا به تدریج، مسئولیت‌های مهم‌تر به آنها واگذار شود.

زنان هم در قسمت تدارکات و جمع‌آوری هدایا و نذورات و روضه و مراسمات و شرکت می‌کنند و با حضورشان موجب تشویق و

بعضی را به جای خدا ارباب نگیرد، پس اگر اعراض کنند، بگو: گواه باشید که ما مسلمانییم. به تصویر کشیده می‌شود.

در این مراسم، میلیون‌ها عزادار و خادم حسینی، چنان نمادی برای شیعه عرضه کرده‌اند که همانند آن در هیچ آیین و مذهبی یافت نمی‌شود و چنان خالصانه از همه چیز خود می‌گذرند که جهانیان را مبهور و حیران ساخته‌اند.

#### ۲. اقتدار جهان اسلام

در طول تاریخ، جمعیت به عنوان یکی از مؤلفه‌های قدرت و اقتدار شناخته می‌شده است. پیاده‌روی اربعین، نمایش اقتدار جهان اسلام است و در جامعه‌شناسی توسعه، جمعیت تحصیل‌کرده و ماهر را به عنوان مهم‌ترین رکن توسعه هر جامعه‌ای می‌شناسند.

در سال‌های اخیر، جمعیت حاضر در مراسم پیاده‌روی اربعین در عراق، از بزرگ‌ترین اجتماعات مسالمت‌آمیز جهان بوده که به گفته رئیس شورای استان کربلا، تعداد زائران حسینی در سال ۱۳۹۴، به ۲۷ میلیون زائر رسیده که این زائران در طول ده روز وارد کربلا شده‌اند. شایان ذکر است که اکثریت جمعیت حاضر در مراسم اربعین، از قشر جوان هستند. این در حالی است که اکثریت جمعیت‌های حاضر در سایر مراسم مذهبی ادیان، از قبیل حج پیر و فرسوده هستند.

میلیون‌ها نفر در مواکب پذیرایی و اسکان داده می‌شوند. اغلب زائران مسیر نجف تا کربلا، به طول ۸۰ کیلومتر را در سه روز می‌پیمایند. می‌توان گفت جمعیت شرکت‌کننده در کنگره عظیم حج، حداکثر چهار میلیون نفر است و جمعیتی حدود چهار برابر حج در زیارت اربعین گردهم می‌آیند. درحالی‌که حاجیان هر سال، حداکثر ۲۰ کیلومتر را پیاده‌روی می‌کنند، زائران اربعین، که از مناطق مرزی مختلف این کشور مانند مندریه، بصره، ناصریه و نعمانیه می‌آیند، گاهی حدود ۴۰۰ کیلومتر را طی می‌کنند تا به نجف برسند. همچنین، میلیون‌ها زائر دیگر، که از سراسر دنیا با وسایل نقلیه خود را به نجف می‌رسانند، تا از آنجا با سایر زائران رهسپار کربلا شوند و مسیری حدود ۸۰ کیلومتر را پیاده‌روی کنند، تا روز اربعین به کربلا برسند.

#### ۳. کمرنگ شدن طبقه، ملیت و قومیت

هر ساله شاهدیم که حدود چهار میلیون نفر از ملیت، نژادها، زبان‌ها و اقوام مختلف جهان، برای انجام فریضه حج عازم مکه مکرمه و مدینه

ساله میلیون‌ها ایرانی وارد عراق شوند و مورد استقبال و پذیرایی سخاوتمندانه مردم عراق واقع شوند و کینه و کدورت‌های ناشی از جنگ را به فراموشی سپارند. در این میان، ضروری است از هر گفتار و رفتاری، که برانگیزانندهٔ اختلاف باشد، اجتناب کرد و مقامات کشوری و لشکری ساده و بی‌آلایش، در این مراسم شرکت کنند تا بر دوستی و مودت ملت‌ها بیفزایند. همچنین، از آثار و برکات مراسم پیاده‌روی اربعین، این است که بر روی بسیاری از منیت‌ها و خودبرتربینی‌ها خط بطلان می‌کشد و همه زوار، با پای پیاده به سوی کربلای معلی حرکت می‌کنند و غرور و خودبزرگ‌بینی در این مراسم خریداری ندارد.

### ۶. پیامدهای روحی و اخلاقی

مدرسه امام حسین علیه السلام در بردارندهٔ مفاهیم آموزنده‌ای است که یکی از عالی‌ترین درس‌های حسینی، بحث ظلم‌ستیزی است. مراسم پیاده‌روی اربعین، یک مراسم مذهبی مسالمت‌آمیز است که برای ابراز محبت به امام حسین علیه السلام و انزجار از ظلم و ظالمان انجام می‌گیرد.

امام حسین علیه السلام در کربلا خطاب به یارانشان در این باره فرمودند: «أَلَا تَرَوْنَ أَنَّ الْحَقَّ لَا يَعْمَلُ بِهِ، وَأَنَّ الْبَاطِلَ لَا يَنْتَهِی عَنْهُ! لِيَرْغَبَ الْمُؤْمِنُ فِي لِقَاءِ اللَّهِ مُجْتَمِعًا، فَإِنِّي لَا أَرَى الْمَوْتَ إِلَّا سَعَادَةً، وَالْحَيَاةَ مَعَ الظَّالِمِينَ إِلَّا بَرَمًا» (مقرم، ۱۳۹۴ق، ص ۲۳۱)؛ مگر نمی‌بینید که بر پایه حق، رفتار نمی‌شود و از باطل، دوری نمی‌گردد؟ حقا که مؤمن باید (در این شرایط) به دیدار خداوند راغب باشد که به نظر من، باید شهادت را به جای مرگ طبیعی برگزید، نه زندگی با ستمگران را که مایه رنج است.

همچنین، هنگامی که اباعبدالله علیه السلام در محاصره کامل سپاه یزید قرار گرفتند و سرنوشت حیات و بقای ظاهری ایشان، در گرو تسلیم شدن یا امتناع از بیعت با یزید قرار گرفت، ایشان با کلمات تاریخی و سخنان جاودانسان، آزادی و ظلم‌ستیزی خود را اعلام می‌کنند: «لَا وَاللَّهِ، لَا أُعْطِيهِمْ بِيَدِي إِعْطَاءَ الدَّلِيلِ، وَلَا أَفِرُّ فِرَارَ الْعَبِيدِ» (قرشی، ۱۴۲۹ق، ج ۳، ص ۱۹۴)؛ نه، به خدا سوگند، به دست خود و ذلیلانه، خودم را به شما نخواهم سپرد و همچون، بندگان بی‌اختیار، فرار نمی‌کنم.

سپس، در خطبه روز عاشورا، خطاب به لشکریان بنی‌امیه، می‌فرمایند: «أَلَا وَإِنَّ الدَّعِيَّ ابْنَ الدَّعِيِّ قَدْ رَكَزَ بَيْنَ اثْنَتَيْنِ، بَيْنَ السَّلَّةِ وَالدَّلَّةِ، وَهِيَهَاتَ مِنَّا الدَّلَّةُ، يَأْبَى اللَّهُ لَنَا ذَلِكَ وَرَسُولُهُ وَ الْمُؤْمِنُونَ، وَ حُجُورٌ طَابَتْ وَ طَهَّرَتْ، وَ أَنْوَفٌ حَمِيَةٌ وَ نَفُوسٌ أَيْبَةٌ مِنْ أَنْ نُؤْتَرَ طَاعَةَ اللَّتَامِ عَلَى مَصَارِعِ الْكِرَامِ» (ابن طاووس، ۱۴۱۷ق، ص ۹۹)؛ بدانید که

ترغیب مردان در اجرای هرچه بهتر نقش‌های محوله می‌شوند. بدین ترتیب یکی از کارکردهای پنهان هیئت و موبک، این است که اعضا، بخصوص کودکان از همان ابتدا هنجارپذیر و نظم‌پذیر می‌شوند و در یک فعالیت داوطلبانه و مشتاقانه، جامعه‌پذیری و وظیفه‌شناسی را نهادینه می‌کنند.

### ۵. زدودن کدورت‌ها و کاهش کشمکش‌های اجتماعی

ناهمگونی نژادی، قومی، مذهبی، زبانی و... جوامع موجب افزایش کشمکش‌های اجتماعی می‌شود. دشمنان درصددند تا با پررنگ کردن اختلافات، و منیت‌ها و ملیت‌ها از وحدت و همگرایی ملت‌های مسلمان جلوگیری کنند. هرچند بین مذاهب مختلف اسلامی، اختلاف عقاید و نظرهایی وجود دارد که در طول تاریخ، با همین اختلاف‌ها به صورت مسالمت‌آمیز کنار هم زندگی می‌کرده‌اند، اما دشمنان به این اختلافات به شدت دامن می‌زنند و هدف از آن بذر اختلاف و دودستگی در میان مسلمانان، به‌ویژه مردم ایران و عراق می‌باشند تا این دو ملت به هم نزدیک نشوند.

زمانی که شاهدیم عده‌ای خاورمیانه به انبار باروت تشبیه می‌کنند که هر لحظه، به هر دلیلی شاید انفجاری در آن رخ دهد، مراسم معنوی و روحانی اربعین، می‌تواند آبی بر آتش اختلافات باشد. هر ساله شاهدیم میلیون‌ها نفر از ملیت‌ها و زبان‌های مختلف گردهم می‌آیند و شعارشان این است که «یجمعنا حب الحسین علیه السلام»؛ محبت حسین، ما را کنار هم جمع کرده است. این تجمع معنوی و هدفمند عظیم، می‌تواند تأثیر بسزایی در کاهش کشمکش‌های اجتماعی داشته باشد.

جنگ یکی از شوم‌ترین و زبان‌بارترین حادثه‌های زندگی بشری است که آثار خسارت‌باری از خود برجای گذارده است. متأسفانه در طول تاریخ، شاهد جنگ‌های متعدد و گاه نسبتاً طولانی بوده‌ایم که موجب ایجاد کدورت‌های عمیق و گاه ریشه‌دار در میان ملت‌ها می‌شود. مراسم معنوی و مذهبی اربعین، فرصتی است تا در سایه محبت و ارادت به امام حسین علیه السلام بتوان کدورت‌ها و کینه‌ها را کنار گذاشت و مسلمانان از ملیت‌های مختلف زیر پرچم محبت امام حسین علیه السلام گردهم آیند.

لازم به یادآوری است که یکی از عواملی که موجب شد مردم ایران و عراق، پس از هشت سال جنگ تحمیلی، دوباره کنار هم قرار گیرند و باهم زندگی و رفت و آمد و داد و ستد داشته باشند، محبت امام حسین علیه السلام و مراسم اربعین بوده است. این مراسم موجب شده هر

بی‌نسب پسر بی‌نسب، مرا میان دو چیز قرار داده است: شمشیر و خواری و دور است از ما که تن به خواری بدهیم. خدا و فرستاده‌اش و مؤمنان و دامن‌های پاک و پاکیزه و دل‌های غیرتمند و جان‌های بزرگ‌منش، این را بر ما نمی‌پذیرند که فرمان‌برداری از فرومایگان را بر مرگ شرافتمندانه، ترجیح دهیم.

زائری که پرچم یا حسین در دست دارد و به سوی میعادگاه حسینی حرکت می‌کند، هنجارهای ظلم‌ستیزی و حمایت از مظلومان در او نهادینه می‌شود. احیای شعائر حسینی، که نشانگر مودت و محبت نسبت به امام و ادای حق ایشان است و موجب زنده شدن نام و یاد و اهداف امام حسین علیه السلام است. همچنین، وسیله هدایت بندگان، یادآوری پیام عاشورا، احیای دین، عامل حفظ ارزش‌های الهی، موجب خشم دشمنان، و ثواب، عنایات و نیل به شفاعت معصومان علیهم السلام است (حسن نواب، ۱۳۶۸، ص ۱۵۸).

حضور میلیون‌ها مسلمان و افراد آزاده در راهپیمایی جهانی اربعین، حامل پیام‌های مهمی برای مردم جهان است که مهم‌ترین آنها، معرفی امام حسین علیه السلام و هدف اوست. اربعین یاد حماسه‌ای جاوید است که سیر تاریخ تشیع، بلکه اسلام را متحول ساخت و صدای پیروزی انسان‌های آزاده، اما مظلوم را تا همیشه در فضای عالم طنین‌انداز کرد. اربعین تجدید میثاق با کسی است که با خون پاکش، ضلالت، بدعت و انحراف را از چهره بشریت زدود. اربعین، روز تجلی پیام عاشوراییان فداکار و حماسه‌آفرین بود که در زمانی پر از فتنه و آشوب، حق‌جویی و عدالت‌خواهی را فریاد زدند. این راهپیمایی معمولی نیست، بلکه تمرین مهربانی و محبت برای اتحاد مسلمانان و ملت‌هاست؛ چراکه نهضت امام حسین علیه السلام محکم‌ترین دستگیره برای تشیع است (مظفر، ۱۳۶۸، ص ۱۲۵).

عشق به امام حسین علیه السلام تولید قدرت می‌کند که هم اثر سیاسی و نظامی و هم تأثیر اجتماعی وسیعی دارد. می‌بینیم که مسلمانان شرکت‌کننده در این مراسم، که گاه دارای مذاهب متفاوتی هستند، چگونه تمرین اتحاد و برادری می‌کنند؛ چراکه امام حسین علیه السلام با آن شخصیت عالی و شهادت قهرمانانه‌اش، مالک قلب‌ها و احساسات میلیون‌ها انسان شده است (پاک‌نیا، ۱۳۸۸).

از ویژگی‌های مراسم پیاده‌روی اربعین، این است که با شور، شغف و شادی خاصی برگزار می‌شود. حرکت زائران در طول شبانه‌روز قطع نمی‌شود و همه با شور، شغف و شوق رسیدن به

کربلای معلی گام برمی‌دارند.

در این مراسم مذهبی، زائران از هشتاد الی چهارصد کیلومتر، راه را تا رسیدن به کربلای معلی طی می‌کنند که در نوع خود، یک ورزش همگانی و تجلی‌بخش وحدت بی‌نظیر است که نمونه دیگری برای آن نمی‌توان یافت.

نوحه‌ها، سرودها و حمل پرچم‌ها، به مراسم جذابیت خاصی می‌دهد و موجب می‌شود که کسی احساس تنهایی و خستگی نکند و گویی همانند قطره‌ای می‌ماند که همراه رود خروشان می‌خواهد به دریا بپیوندد. پیاده‌روی اربعین، در ظاهر فعالیت بدنی است، ولی در واقع تلاش معنوی و روحانی است عظیمی است که زائران با فعالیت بدنی برای رسیدن به هدف اصلی خود، که همان طهارت روحی است، تلاش می‌کنند.

همچنین، پیاده‌روی اربعین، تجربه‌های معرفتی و شناختی جدیدی برای زائر دارد؛ زیرا دنیای جدیدی کشف می‌کند و با افراد و شخصیت‌های تازه و آداب و رسوم سایر شیعیان آشنا می‌شود (جمعی از نویسندگان، ۱۳۹۴، ص ۱۵).

### آسیب‌های اربعین

هر حرکت عظیم اجتماعی، در معرض آسیب‌های متعدد قرار دارد، یکی از آسیب‌هایی که ادیان و حرکت‌های اجتماعی دینی و مذهبی را تهدید می‌کند، بدعت‌ها، خرافات و غلو است که دشمنان آگاه و دوستان نادان به آن دامن می‌زنند. پیاده‌روی اربعین، یک حرکت غرورآفرین و آرام‌بخش و وحدت‌آفرین است که باید مواظبت کرد تا سامری‌ها و شیادان، سودجویان، آن را به بدعت‌ها و خرافات آلوده نسازند.

علما و مصلحان اجتماعی، همواره درصدد بوده‌اند که نهاد دین به خرافات و بدعت‌ها آلوده نشود. علامه شهید مطهری، در کتاب *حماسه حسینی*، به برخی از خرافات اشاره می‌کند. روشن است که حرکت عظیم اربعین، هم عمداً یا سهواً در معرض آسیب‌ها و چالش‌های متعدد است که باید دلسوزان مواظبت نموده، از این حرکت عظیم و سرمایه ارزشمند صیانت نمایند.

این نکته را باید در نظر داشت که در احادیث، تنها استحباب زیارت اربعین درباره امام حسین علیه السلام وارد شده و چنین سفارشی درباره هیچ‌یک از معصومان علیهم السلام پیش و پس از سیدالشهدا علیه السلام وجود ندارد. بنابراین، از نظر تاریخی و حدیثی، هیچ پیشینه‌ای را نمی‌توان برای



«حب الحسین» می‌باشد. از عراق به عنوان قلب خاورمیانه نام برده می‌شود و این به خاطر ظرفیت‌ها و ویژگی‌های خاصی است که این کشور دارد. پذیرایی کاملاً خودجوش و مردمی از ده‌ها میلیون زائر در یک بازه زمانی فشرده، نشان از ظرفیت بالای نیروی انسانی و تدارکاتی و مالی دارد. حضور حدوداً سی میلیون زائر در کربلا، بزرگ‌ترین تجمع انسانی تاریخ را رقم می‌زند که توجه جهانیان را برمی‌انگیزد. این تجمع، یک سرمایه اجتماعی برای مسلمانان، بلکه پیروان ادیان ابراهیمی محسوب شود. حکومت‌های کشورهای اسلامی، بخصوص حکومت ایران، باید تمامی اقدامات و زمینه‌سازی‌ها را برای حضور حداکثری مردم در این مراسم عظیم را فراهم کنند که باز کردن مرزها و حذف روادید، حداقل کاری است که می‌توانند انجام دهند. کارکردهای متعدد اقتصادی، اجتماعی، فرهنگی، ارتباطاتی، سیاسی، مذهبی، نظامی، امنیتی در این حرکت عظیم مشاهده می‌شود. اقتدار جهان اسلام، به‌ویژه شیعیان جهان، افزایش وحدت و همبستگی مسلمانان، کاهش اختلافات و کشمکش‌ها و معرفی پیام‌ها و فضائل امام حسین به جهانیان از جمله کارکردهایی است که در این نوشتار به آنها اشاره شده و روشن است که با انجام کارهای علمی بیشتر، می‌توان از ظرفیت‌های ناشناخته این حرکت عظیم، به نفع جهان اسلام و جامعه بشری بهره برد. امید است این نوشته مقدمه‌ای برای تحقیقات دقیق‌تر و عمیق‌تر توسط صاحب‌نظران باشد.

اربعین و اعمال مربوط به این روز، تا پیش از حادثه عاشورا تصور کرد و این ویژگی و امتیاز، تنها از آن امام حسین است. ایران و عراق، در حوزه فرهنگی اشتراکات زیادی دارند و به شدت تحت تأثیر همدیگر قرار دارند. از این رو، ممکن است برخی الگوگیری‌ها و گرت‌برداری، چندان مناسب و به جا نباشد و در این زمینه باید علما و دانشمندان، به عنوان امنای امت؛ مواظبت و مراقبت لازم را داشته باشند.

### دور شدن از سادگی و بی‌پیرایگی

سال‌هاست که شاهد نزاع سنت و مدرنیته هستیم. مدرنیته و زندگی ماشینی و شهری، بسیاری را خسته کرده است. از این رو، بسیاری به روستاها و دل‌کوه‌ها و جنگل‌ها پناه می‌برند تا طعم زندگی ساده و سستی را بچشند. همه ساله در مسیر راهپیمایی زائران، مکان‌هایی یا به صورت حسینیه و مساجد و یا به صورت چادرهایی بزرگ، به نام موکب هیئت عزاداری یا مضاف به صورت کاملاً مردمی و خودجوش برپا می‌شود. در این موکب، خدمات و امکانات بهداشتی و رفاهی برای اسکان و تغذیه به صورت رایگان، به زائران ارائه می‌شود که هر ساله تعداد این موکب و کیفیت ارائه خدمات به زائران، بیشتر و بهتر شده است. برپایی و اداره این موکب، با حداقل امکانات یک هنر بزرگ به‌شمار می‌رود. در واقع، یک مدیریت بحران به تمام معناست (مظاهری، ۱۳۹۵، ص ۱۰۰). مردم عراق، در کمال سادگی و با حداقل امکانات، از ده‌ها میلیون زائر اربعین پذیرایی می‌کنند و هر ساله، هم سعی می‌کنند که امکانات و تجهیزات خود را بهتر و به‌روزرسانی کنند.

در کنار موکب‌های ساده، گاه شاهدیم که برخی از مراکز و مؤسسات و سازمان‌ها، اقدام به احداث و راه‌اندازی ساختمان‌های لوکس و مدرن در مسیر نجف به کربلا می‌کنند که طبعاً این استراحتگاه‌ها در اختیار رؤسا و امرا و مهمان‌های ویژه قرار می‌گیرد و با الگو شدن، به تدریج سادگی، بی‌پیرایگی و سنتی بودن مراسم پذیرایی را تحت تأثیر قرار می‌دهند.

### نتیجه‌گیری

به برکت وجود مقدس امام حسین، هر ساله بزرگ‌ترین اجتماع بشری در کربلا در روزهای اربعین شکل می‌گیرد. شعار این جمعیت میلیونی، که هر ساله به صورت چشمگیری در حال افزایش است،

.....منابع

- ابن سعد، محمد، بی‌تا، *الطبقات الكبرى*، بیروت، دارصادر.
- ابن طاووس، علی بن موسی، ۱۴۱۴ق، *الاقبال بالاعمال*، تحقیق جواد قیومی، قم، مکتب الاعلام الاسلامی.
- ابن قولویه قمی، جعفر بن محمد، ۱۴۱۷ق، *کامل الزیارات*، تحقیق جواد قیومی، قم، مؤسسه نشر الفقاهه.
- اصطهباناتی، محمدحسن ۱۴۱۶ق، *نور العین*، لبنان دارالمیزان.
- پاک‌نیا، عبدالکریم، ۱۳۸۸، «پیام اربعین در زیارت اربعین»، *مبلغان*، ش ۱۲۴، ص ۳۵-۲۸.
- جمعی از نویسندگان، ۱۳۹۴، *مجموعه مقالات اربعین*، قم، مشعر.
- حرعاملی، محمدبن حسن، ۱۴۱۴ق، *وسائل الشیعه*، تهران، دارالکتب الاسلامیه.
- حسن نواب، حامد، ۱۳۸۶، *شعائر حسینی چرا و چگونه*، قم، یاس زهرا.
- ساروخانی، باقر، ۱۳۷۵، *فرهنگ علوم اجتماعی*، تهران، علمی و فرهنگی.
- شوشتری، جعفر، ۱۳۷۴، *خصائص الحسینیّه*، ترجمه محمدحسین شهرستانی، قم، دار الکتب.
- طبری، عمادالدین، ۱۴۲۰ق، *بشارة المصطفی*، تحقیق جواد قیومی اصفهانی، قم، مؤسسه النشر الاسلامی.
- طوسی، محمدبن حسن، ۱۴۱۱ق، *مصباح المتجهد*، تصحیح اسماعیل انصاری، قم، مؤسسه فقه الشیعه.
- قاضی طباطبائی، سیدمحمدعلی، ۱۳۶۸، *تحقیق در باره اول اربعین حضرت سیدالشهدا*، ج سوم، قم، بنیاد علمی و فرهنگی شهید آیت‌الله قاضی طباطبائی.
- قرشی، باقرشریف، ۱۴۲۹ق، *حیة الامام الحسین بن علی*، کربلا، العتبة الحسینیة المقدسة.
- مجلسی، محمدباقر، ۱۴۱۳ق، *بحار الانوار*، ج دوم، بیروت، مؤسسه الوفاء.
- مظاهری، محسن حسام، ۱۳۹۵، *فرهنگ سوگ شیعی*، قم، خیمه.
- مظفر، محمدحسین، ۱۳۶۸، *تاریخ تشیع*، تهران، دفتر نشر فرهنگ اسلامی.
- مفید، محمدبن محمدبن نعمان، ۱۴۰۹ق، *المزار*، قم، مؤسسه الامام المهدی.
- مقرم، عبدالرزاق، ۱۳۹۴ق، *مقتل الحسین (ع)*، ج پنجم، قم، مکتبه بصیرتی.
- موسوی، رعد، ۱۴۰۲ق، *انتفاضة صفر الاسلامیه*، بی‌جا، بی‌نا.

## تبیین مبانی معرفت‌شناسی فمینیسم و قرآن نسبت به ملاحظات جنسیتی (در مقام توصیف و هنجار)

masoomeh.keramati@yahoo.com  
aghil\_sn110@yahoo.com

معمومه کرامتی / استادیار مجتمع آموزش عالی اسفراین  
سیدعقیل نسیمی / دکتری علوم قرآن و حدیث دانشگاه آزاد اسلامی واحد سمنان  
دریافت: ۹۷/۱۲/۱ پذیرش: ۹۸/۴/۱۹

### چکیده

فمینیسم به‌عنوان یک جنبش اجتماعی و سیاسی، تأثیرات مختلفی را در حوزه‌های معرفتی برجای گذاشته است. با توجه به نفوذ چشمگیر فمینیسم و اثرات اجتناب‌ناپذیر آن، هدف این مقاله از شناخت فمینیسم، به‌عنوان یک مسئله فرهنگی - اجتماعی، احساس خطر از جانب این پدیده نوظهور در جامعه اسلامی و جلوگیری از ترویج راه‌حل‌های غربی در راستای رهایی زن از ستم و تعدی می‌باشد. بی‌شک عدم آگاهی از مبانی نگرش موجود از حیث فرهنگی و اجتماعی مشکلاتی را در جامعه اسلامی به وجود خواهد آورد. لذا شناخت مبانی معرفت‌شناختی آن از نگاه قرآن و با استفاده از روش توصیفی و تحلیلی، مورد بررسی این نوشتار قرار گرفته است. نتایج نشان می‌دهد که از نظر فمینیست‌ها موارد واقعی مشترک بین دو جنس در بعد معرفت، یکسان است و موارد واقعی، تفاوت بین دو جنس در دستیابی به معرفت، وجود ندارد و در مقام توصیف و هنجار، زن و مرد تفاوتی ندارند.

کلیدواژه‌ها: معرفت‌شناسی، فمینیسم، قرآن، جنسیت، ملاحظات جنسی و جنسیتی.

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی  
پرتال جامع علوم انسانی

## مقدمه

اجتماعی و بعد از آن به طرح فلسفه و دانش‌های فمینیستی و بالاخره رسیدن به معرفت‌شناسی فمینیستی تغییر موضع داده است. اگرچه غایت و هدف این جنبش به‌منظور از میان برداشتن تبعیض ادعا شده در معرفت است؛ با این حال، بحث تازه‌ای در عرصه معرفت‌شناسی مطرح می‌سازد که پیش از این در معرفت‌شناسی برجسته نشده بود. مقاله حاضر نیز به دنبال پاسخ به سؤالات چندی در این حوزه می‌باشد. در این تحقیق سؤال اصلی آن است که ملاحظات جنسی و جنسیتی رویکرد فمینیسم و آموزه‌های قرآنی با توجه به مبانی معرفت‌شناسی چگونه است؟ همچنین در این تحقیق به این سؤال‌های فرعی نیز پاسخ داده خواهد شد: حدود و ثغور معرفت در رویکرد فمینیسم در دو مقوله توصیف و هنجار تا به کجاست؟ حدود و ثغور معرفت در آموزه‌های قرآنی در دو مقوله توصیف و هنجار، باعنایت به ملاحظات جنسیتی چگونه است؟ ماهیت، منابع و ابزار نیل به معرفت در دو رویکرد چگونه است؟

در خصوص پیشینه تحقیق باید یادآور شد که معرفت‌شناسی در جهان اسلام، دو مقطع را سپری کرده است: مقطع اول از کندی تا علامه طباطبائی را دربر می‌گیرد، که اندیشمندان آن تنها به مسایل و فصول معرفت‌شناسی پرداخته‌اند، و کتاب جامع و کاملی در این حوزه از سوی آنان به نگارش درنیامده است. مقطع دوم به عصر علامه طباطبائی و شاگردان ایشان (نوسدراثیان) بازمی‌گردد که برای حوزه معرفت‌شناسی به نوعی استقلال قائلند و آثار مستقل معرفت‌شناسی نگاشته‌اند، و درصدد پاسخ‌گویی به شبهات معرفت‌شناختی در فلسفه غرب برآمده‌اند (ر.ک: طباطبائی، ۱۳۷۰؛ مطهری، ۱۳۸۰، ج ۶، ص ۴۲۷-۴۵۶؛ مصباح، ۱۳۶۴، ص ۱۳۲-۲۳۸؛ جوادی آملی، ۱۳۷۰؛ معلمی، ۱۳۷۸). معرفت‌شناسی در غرب، چهار مقطع را طی کرده است: در مقطع اول تنها به مباحث هستی‌شناختی و انسان‌شناختی پرداخته می‌شد و پیش‌فرض‌های ناگفته معرفت‌شناختی مدنظر قرار می‌گرفت؛ در مقطع دوم از ظهور سقراط تا رنسانس - به مسائل معرفت‌شناختی به‌صورت پراکنده پرداخته شده است؛ در مقطع سوم از عصر رنسانس تا دوره جدید - تک‌نگاره‌هایی به فصول این دانش اختصاص یافت؛ و در مقطع چهارم در قرن نوزدهم و بیستم نگاه استقلال‌گرایانه به دانش معرفت‌شناختی صورت گرفته است.

زنان در طول تاریخ از ناحیه افراط و تفریط متحمل صدمات زیادی شده‌اند. در برخی از آیین‌ها، برای زن هیچ‌گونه شخصیت و منزلتی قائل نبودند. برای مثال، یهودیان زن را حیوانی می‌دانستند که بیشتر از دیگر حیوانات به انسان شباهت دارد و در واقع برزخی میان انسان و حیوان به‌شمار می‌آید (فتاحی‌زاده، ۱۳۸۶، ص ۳۹). کلیسای ارتدوکس یونانی، منکر وجود روح برای زن شده و موجودیتی برای او قائل نمی‌شود، و زن موجودی ناقص، کنیز و برده‌ای در خدمت مرد است (همان، ص ۴۱). کشیشان فرانسوی در سال ۵۸۶م کنگره‌ای تشکیل دادند که آیا زن نیز مانند مرد، انسان و دارای روح است و می‌تواند مانند مرد عبادت کند؟ و آیا شایستگی ورود به بهشت را دارد یا خیر؟ در پایان، آنها به این نتیجه رسیدند که زن انسان است، ولی برای خدمت به مرد آفریده شده و موجودی فانی است و جاودانگی ندارد (نوری، ۱۳۲۰ق، ص ۱۵). در عصر جاهلیت نیز، زن جایگاه انسانی و اجتماعی نداشت. یکی از فاجعه‌آمیزترین پدیده‌های این عصر «وئاد» بود که رواج بسیار زیادی داشت. در میان دانشمندان، متفکران و روشن‌فکران نیز وضع چندان مطلوب نبود و نظر بسیار بدبینانه‌ای نسبت به زن وجود داشته است. /رسطو، زن را ناقص می‌دانست و به عقیده او طبیعت آنجا که از آفریدن مرد ناتوان است، زن را می‌آفریند. زنان و بندگان، از روی طبیعت، محکوم به اسارت‌اند و به‌هیچ‌وجه سزاوار شرکت در کارهای عمومی نیستند (دورانت، ۱۳۷۳، ص ۱۴). سقراط، وجود زن را سرچشمه سقوط بشر می‌دانست (زیبایی‌نژاد، ۱۳۸۸، ص ۵۳). آکوئیناس، ارزش و مقام زن را به مرحله‌ای پایین‌تر از حد تصور رساند؛ وی زن را کفو شیطان خواند که با نخستین ویژگی طبیعت، یعنی کمال‌جویی ناسازگار، و با دومین ویژگی؛ یعنی گنبدگی، فرتوتی و بدشکلی هماهنگ است (ستاری، ۱۳۷۳، ص ۶۱). فمینیست‌ها، ناراضی از چنین وضعی، به‌دنبال رد نظرات فوق و بنیان‌گذاری ایده‌ای جدید در خصوص مسائل زنان به مباحث انسان‌شناسی، معرفت‌شناسی و ارزش‌شناسی ورود پیدا کردند که در این مقاله مبحث معرفت مدنظر محققان می‌باشد. آنها در پی بازنگری در معرفت‌شناسی علمی، بازنگری در انگاره‌ها و مفروضات تحقیق و پژوهش علمی، با توجه به همه گروه‌های جنسی برآمدند (تسیت، ۱۹۹۹، ص ۹۹). جنبش فمینیستی در دوران حیات خود تحولات بسیار مهمی را تجربه کرده، و از سطح اجتماعی به سطح نظریه‌پردازی

(نلر، ۱۳۸۰، ص ۲۹). گود در لغت‌نامه تعلیم و تربیت در تعریف معرفت‌شناسی می‌نویسد: معرفت‌شناسی بخشی از فلسفه است که پیرامون امکان و روش‌های رسیدن به دانش معتبر و کشف ریشه‌ها و ماهیت و حدود آن تحقیق می‌کند (سجادی، ۱۳۷۵، ص ۵). هاملین معرفت‌شناسی را شاخه‌ای از فلسفه می‌داند که به بررسی ماهیت و حدود معرفت، پیشرفت‌ها و مبانی آن می‌پردازد و قابلیت اعتماد به ادعاهای معرفت را می‌سنجد (احمدی و مهاجر، ۱۳۷۹، ص ۴۸-۴۷). ارائه دانشی که در تحلیل‌ها و نظریه‌پردازی‌هایش به‌جای استفاده صرف از رویکردهای مردانه، به علایق، منافع و مسائل زنان نظر داشته و از هرگونه مردمحوری و مردسالاری مصون باشد؛ دانشی که از نظریات زنان غفلت نکند و آنها را در مقام فاعل شناسایی پذیرد؛ دانشی که با اصول و معیارهای فمینیستی منطبق باشد و در جهت پیشبرد سیاست فمینیستی به کار آید؛ و بالاخره ارائه دانشی که از زنان در برابر عقلانیت مردانه که بر اساس زن‌ستیزی و سلطه‌جویی بر زنان شکل گرفته است، دفاع کند (آبوت، ۱۳۸۱، ص ۲۷۳).

### معرفت‌شناسی قرآنی

معرفت‌شناسی، قلمروی از دانش فلسفی است که به بررسی پرسش‌های مانند امکان معرفت و ماهیت معرفت، حدود شناخت، ارزش شناخت، انواع و ابزار شناخت و ملاک صدق قضایا از منظر دینی می‌پردازد (سند ملی آموزش و پرورش، ۱۳۹۰، ص ۲۰). در این پژوهش صرف‌نظر از نگاه فیلسوفانه به مسئله، صرفاً با مراجعه به مضامین قرآنی به پرسش‌های اساسی در امر معرفت‌شناسی پرداخته شده است.

### مبانی فکری فمینیسم در باب معرفت‌شناسی

معرفت‌شناسی فمینیست‌ها آبشخوری از دیدگاه دو مکتب فکری اگزیستانسیالیسم و مارکسیسم دارد؛ که خود فمینیست‌ها در انسان‌شناسی، ارزش‌شناسی و... از مکاتب فکری اومانیسم و لیبرالیسم و سکولاریسم نیز استفاده کرده‌اند.

### اگزیستانسیالیسم

تأکید فمینیست‌ها به اهمیت نقش «فاعل شناسا» در شناخت را می‌توان متأثر از آموزه‌های معرفت‌شناختی نیچه و اگزیستانسیالیسم سارتر دانست. به اعتقاد نیچه، شناخت حقیقت برای انسان‌ها جز از

درباره موضوع تحقیق گرچه کتاب‌ها و مقالات زیادی نوشته شده، اما با رویکرد مدنظر محققان، کمتر به موضوع فوق پرداخته شده، و به نظر می‌رسد که تحقیق حاضر بتواند تا اندازه‌ای خلأ موجود پژوهشی در این زمینه را پر کند. از مفاهیم اساسی این تحقیق فمینیسم، معرفت‌شناسی فمینیستی، معرفت‌شناسی قرآنی می‌باشد.

### فمینیسم

فرهنگ لغت انگلیسی وبستر «فمینیسم» را طرز تفکری می‌نامد که حقوق اجتماعی و سیاسی زنان را مساوی حقوق مردان دانسته و نهضتی است که برای چنین آرمانی تلاش می‌کند (وبستر، ۱۹۸۴، ص ۲۵۷). فرهنگ حییم این واژه را عقیده برابری زن و مرد و طرفداری از زنان معنی می‌کند (حییم، ۱۹۷۹، ص ۳۶۴). فمینیسم در اصل واژه‌ای فرانسوی (Feminisme) است که از ریشه لاتین (femina) به معنای زن اخذ شده است. فمینیسم، به دنبال ارتقاء نقش اجتماعی زنان بوده و محور تفکر و رفتار آن جنسیت می‌باشد (هیوود، ۱۳۷۹، ص ۳۰). هدف اصلی آن محو هرگونه نابرابری بر پایه تفاوت جسمی و فیزیکی است (بهشتی و احمدی‌نیا، ۱۳۸۵، ص ۴۴). فمینیسم، سه موج را پشت سر گذاشت: در موج اول بر برابری زن و مرد و دفاع از آزادی زنان تأکید کرد؛ در موج دوم بر برتری زنان بر مردان و مقابله و ستیز زنان بر مردان در دفاع از حقوق خود پای فشرد؛ و در موج سوم که بازگشتی به ایده‌های موج اول و پرهیز از افراطی‌گری در موج دوم و یا جمع بین ایده‌های موج اول و دوم است هم بر ویژگی‌های زن و مرد و هم بر مشترکات آنها تأکید کرد فمینیست‌ها دیدگاه واحدی در مبانی فلسفی ندارند و به‌طور کلی می‌توان گفت یک رویکرد فلسفی واحد نیستند (جیمز، ۱۹۹۸، ص ۲۴). از این رو با یک رویکرد فمینیسم مواجه نیستیم، بلکه با رویکردهای فلسفی فمینیستی مواجهیم که از مهم‌ترین آنها می‌توان به فمینیسم لیبرال، مارکسیست-رادیکال، سوسیالیست-پست‌مدرن اشاره کرد (زیبای‌نژاد، ۱۳۸۸، ص ۱۰۸). اخیراً گرایش‌های جدیدتری نیز به آن ملحق شده‌اند؛ جمله اگزیستانسیالیست-روان‌کوانه، همجنس‌گرایانه، زیست‌شناختانه، سیاه‌جهان‌سومی، آنارشیستی، متافیزیکی، مسیحی، مذکر (کرامتی، ۱۳۹۰، ص ۶۴).

### معرفت‌شناسی فمینیستی

معرفت‌شناسی، دانشی است که به بحث پیرامون معرفت می‌پردازد

### مارکسیسم

فمینیست‌ها نظریه دیدگاه را از آراء مارکس اتخاذ و با جرح و تعدیل آن در واژه طبقاتی و لحاظ واژه جنسیت به‌جای آن، مورد استفاده قرار دادند. البته ناگفته نماند عده‌ای از آنها معتقد به دیدگاه برتر زنانه (دیلی، روتر - اتکینسون) و عده‌ای قائل به در نظر گرفتن دیدگاه زنانه در کنار دیدگاه مردانه‌اند. به‌عبارتی، به‌دنبال رجحان معرفت‌شناسی نیستند (دوبوار). در دهه ۱۹۶۰ بسیاری از فمینیست‌ها به فلسفه مارکسیستی به‌مثابه محملی برای نظریه فمینیستی گرایش یافتند. دلایل متعددی برای همگرایی فمینیسم و مارکسیسم وجود داشت. نخست آنکه مارکسیسم فلسفه معارض در آن زمان بود؛ یعنی غالباً مخالفت با وضع موجود در آن دوره، ضرورتاً مستلزم یک موضع مارکسیستی بود. دوم آنکه، مارکسیسم، همانند فمینیسم، به مسئله سرکوب علاقه‌مند بود. گرچه خود مارکس به موضوع سرکوب زنان نمی‌پرداخت، در نظر بسیاری از فمینیست‌ها، نظریه او درباره سرکوب طبقه کارگر سهم بسزایی در تلاش برای توسعه نظریه‌ای در باب سرکوب زنان دارد. آن جنبه از نظریه مارکس که بیشترین تأثیر را بر نظریه فمینیست گذاشت، نظریه دیدگاه بود (سوزان هگمن، ۱۳۸۸). فمینیست‌هایی همچون نانسی هارتسوک (۱۹۸۳) و دورتی اسمیت (۱۹۸۷) و مری دیلی و سیمون دوبوار برای تحلیل جایگاه زنان در جامعه، نظریه دیدگاه مارکس را مورد استفاده قرار داده‌اند. آنها استدلال می‌کنند که زنان، همانند طبقه کارگر، طبقه‌ای سرکوب شده به‌شمار می‌آیند. سرکوب طبقه کارگر توسط طبقه بورژوازی همسنگ سرکوب زنان به دست مردان است. مردسالاری، همانند سرمایه‌داری، نظامی سرکوب‌گرانه است که در آن، طبقه حاکم (مردان)، طبقه سرکوب‌شده (زنان) را تحت سلطه نگه می‌دارد. زنان به خاطر نوع فعالیتشان در جامعه (تولیدمثل، مراقبت از کودک و...) واقعیت ویژه‌ای را پدید می‌آورند. فعالیت عامل اجتماعی، علم او (زن) را پدید می‌آورد. لذا علمی که از دیدگاه زنان پدید آید از علمی که مردان پدیدآورنده آن هستند، حقیقی‌تر است. آنها به پیروی از مارکس، استدلال می‌کنند که علم طبقه سرکوب‌شده (زنان) حقیقت مردسالاری را عیان می‌کند؛ حال آنکه علم طبقه حاکم (مردان) ناقص و منحط است (دیلی، ۱۹۸۲، ص ۴۳). نظریه دیدگاه فمینیستی عنصر اصلی اندیشه فمینیستی

طریق چشم‌انداز خاص امکان‌پذیر نیست، و همگی ما حقیقت را از دیدگاه فردی و با توجه به اوضاع و احوال زندگی خود درخواهیم یافت. فیلسوفان و دانشمندان نیز همچون سایر انسان‌ها هنگامی که از حقایق بحث می‌کنند، در واقع از چشم‌انداز خودشان بدان می‌نگرند، و لذا آن‌گونه که در معرفت‌شناسی ادعا می‌کنند، نگاهی بی‌غرض و عینی ندارند. نیچه نتیجه می‌گیرد: حقیقت، نسبی است و حقیقت مطلق وجود ندارد (نیچه، ۱۹۶۹، ص ۹۶). لذا توصیه می‌کند در برابر افسانه خطرناک یک سوژه شناسنده ناب، بی‌خواست، بی‌درد و بی‌زمان، و از قرار گرفتن در برابر دام‌های مفاهیمی همچون خردناب و دانش مطلق بپرهیزند؛ چراکه مطلق دیدن و مطلق دانستن، برابر است با ندیدن و ندانستن. دیدن و دانستن، یعنی از چشم‌انداز دیدن و از چشم‌انداز دانستن (همان، ص ۹۷). فمینیست‌ها با استفاده از عبارات سوژه - ایژه، در خود - برای خود، روابط - شیء، معتقدند: در شناخت باید این سلسله‌مراتب ارزشی حذف شود و برای دیدگاه زنان نیز ارزش و اعتبار قائل شد. در جایی دیلی معتقد است باید به‌دنبال ارائه دانشی از دیدگاه زنانه برآمد و برتری دیدگاه زنانه را ثابت کرد (دیلی، ۱۹۸۴، ص ۴۳). حقیقت، نزد نیچه، نسبی و مبتنی بر دیدگاه «سپاه متحرک استعاره‌ها» است که توسط گروهی در رأس قدرت، به کار گرفته می‌شود. استقلال فاعل‌شناسان و جایگاه آن را در ساختار معرفت، مورد تردید قرار می‌دهد. ویژگی بنیادی تفکر نیچه در اندیشه فمینیسم‌ها طنین‌انداز شد. رویکرد نیچه برای آن دسته از فیلسوفان فمینیست که مدعی‌اند «مرد عاقل» به‌عنوان شکل‌دهنده تفکر غربی، زنان را از جست‌وجوی حقیقت کنار نهاده است، وسیله‌ای برای تشریح بیشتر این مدعا و جست‌وجو در جهت یافتن یک جایگزین فراهم کرد (ابرین، امبریو، ۲۰۰۱، ص ۱). فلسفه فوکو مانند نیچه، از سوی فمینیست‌ها برای توضیح اینکه چگونه «زن» فاعل آفریده گفتمان‌های جامعه مردسالار است، مورد استفاده قرار گرفته است. جودیت باتلر از رویکردی پست‌مدرن برای شرح چگونگی شکل گرفتن هویت «زن» استفاده می‌کند. فمینیست‌ها، همچنین اندیشه فوکو را برای به چالش کشیدن «حقیقت» در باب زن، که در علم و فلسفه غرب با حرمت به آن نگریسته می‌شود، استفاده کرده‌اند. فمینیست‌ها با استفاده از رویکرد فوکویی، توضیح داده‌اند که حقایق چگونه ایجاد می‌شود و در بنیاد تعقلی آنها رسوب می‌کند (مویی، ۱۹۸۵، ص ۳۲).

### مطابقت علم با واقع و فاصله گرفتن از واقع‌گرایی

یکی از اصلی‌ترین مبانی و اصول علم، مطابقت آن با واقع می‌باشد. فمینیست‌ها در نقدی که به علم موجود وارد می‌سازند، معتقدند علم مطابق با واقع نیست؛ زیرا علم سرشت مردانه دارد. اصل مبنایی حاکم بر معرفت‌شناسی سنتی این است که ذهن انسان، فارغ از تعلقات و ویژگی‌های شخصی، فارغ از شرایط اجتماعی، مذهبی و فرهنگی و به‌دور از تأثیر عواطف و احساسات و هرگونه تأثیر از ناحیه متعلق شناسایی، می‌تواند به شناختی حقیقی، ثابت و راستین از حقیقت - همان‌گونه که هست - دست یابد؛ سپس از آنجا که این نوع معرفت‌شناسی پایه علوم قرار گرفته است، اینچنین استنتاج می‌شود که دستاوردهای علوم، به دور از تأثیرات مذکور و در نتیجه مطابق با واقع می‌باشد (رودگر، ۱۳۸۸، ص ۱۵۷). فمینیست‌ها معتقدند: عینیت‌گرایی به علوم مردانه مشروعیت و اعتبار می‌بخشد. آنان برای توضیح این مسئله از نظریه روابط با شیء (سوژه - ابژه) استفاده می‌کنند (باتلر، ۱۹۸۹، ص ۴)، و معرفت‌شناسی موجود را با توجه به تأکیدی که بر عینیت، جدایی و استقلال دارد با ویژگی مردانه هماهنگ‌تر می‌دانند (باقری، ۱۳۸۲، ص ۱۰۸)، و معتقدند: ذهنیت افراد در معرفت نقش اساسی دارد؛ لذا عینیت‌گرایی، امری مردانه است و علم مطابق با واقع نیست (اندرسون، ۲۰۰۶، ص ۲). علوم، زمانی مطابق با واقع خواهد بود که با دیدی صرفاً زنانه بررسی شود، و از منظر زنان در علم استفاده گردد؛ لذا آنها، مطابقت با واقع برای علم را هم ضروری و هم در وضعیت فعلی خدشه‌دار می‌دانند.

### نسبیت علم

به عقیده متفکران اگزیستانسیالیست، شخص ضمن تجربه، معرفت پیدا می‌کند، حقیقت همیشه به داوری فرد بستگی دارد و نسبی است. حقایق مطلق وجود ندارند، هر شخص باید رأی دهد که حقیقت چیست؟ فمینیست‌ها با تاسی از اگزیستانسیالیست‌ها معتقدند: ثبات علم و اکتشافی بودن علم معنا ندارد، علم محصول عقل مردانه است و اگر قرار بود عقل زنانه آن را می‌نوشت، سرنوشت علم به گونه‌ای دیگر رقم می‌خورد (دیلی، ۱۹۸۴، ص ۴۴). به عبارتی، آنها به جای ثبات علم، مفاهیمی درباره شناخت که به‌طور خاص سیاق‌مند و موقعیت‌دار بوده، همچنین مفاهیمی درباره فاعل شناسایی که به لحاظ اجتماعی مسئول است ارائه می‌کنند، و معتقدند علم از ویژگی

معاصر بوده است. کتاب *پول، جنس و قدرت*، اثر هارتسوک (۱۹۸۳) به بیان این نظریه پرداخت که فعالیت متمایز زنان در جامعه امکان دستیابی انحصاری به حقیقت را برای آنان فراهم می‌سازد (هاتسوک، ۱۹۸۵، ص ۲۳۱). از مهم‌ترین تئوری‌های *دویوار*، تئوری نابرابری جنسی است که در نظر بسیاری از دانشمندان از تئوری نابرابری اجتماعی مارکس اخذ شده است.

وی نابرابری جنسی را دارای مراتب درجه اول و درجه دوم می‌داند. در صورتی که مارکس دو طبقه را در مقابل هم قرار می‌داد که از نظر درجه با هم تفاوتی نداشتند؛ بلکه آنها در یک مبارزه طبقاتی و جمعی قرار دارند و زمانی که گسیختگی اجتماعی در درون هر طبقه ایجاد شود، همبستگی توسعه می‌یابد و با از خودیگانگی پیروزی حاصل می‌گردد و حرکت طبقه به انقلاب ختم می‌شود و در نهایت جامعه‌ای بدون طبقه ایجاد خواهد شد. *سیمون دویوار* این نظریه را با نگاهی نو و خاص تعریف می‌کند. وی در یک طبقه زنان و در طبقه دیگر مردان را قرار می‌دهد و همه را در ایجاد یک جامعه بدون طبقه مؤثر نمی‌داند؛ بلکه به نقش مهم و اساسی فرهنگ جامعه در ایجاد یک جامعه بدون طبقه اعتقاد دارد. او مبارزات و تلاش طبقه زیر سلطه را جهت رسیدن به از خودیگانگی و توان انقلابی در نظر می‌گیرد و زمانی که می‌گوید: «ما زن‌زاده نمی‌شویم»، این معنا را نمی‌دهد که ما می‌خواهیم مرد شویم؛ بلکه بدین معناست که فرهنگ با نوع نگرش خود به این مفهوم زن و مرد را از هم جدا می‌کند. در عین حال او ایده مرد بودن یا زن بودن را ویران می‌کند و جامعه بدون طبقه را جامعه بدون زن و مرد می‌داند (رودگرز، ۱۹۹۸، ص ۹۹). لذا پایان بدبختی و استثمار زنان به دست مبارزات زنان نیست؛ بلکه وابسته به تغییرات فرهنگی است.

### مبانی معرفت‌شناسی فمینیسم

فمینیست‌ها از مبانی‌ای سخن می‌گویند که در علم لحاظ نشده، و یا اگر شده با دیدی یک‌سویه به آن پرداخته شده است. لذا ویژگی‌هایی برای علم برمی‌شمرند که باید باشد و اکنون در علم موجود نیست؛ در نتیجه، علوم، نیازمند معرفت‌شناسی جدیدی است که توسط این جنبش پیشنهاد می‌شود. لازم به ذکر است چون متفکران فمینیسم، دو دسته را تشکیل می‌دهند، تناقضاتی بین مبانی پیشنهادی آنها دور از انتظار نیست.

### بسندگی علم (پاسخگو و مسئول بودن علم)

یکی از خصایص علم، قدرت پاسخ‌گویی آن به نیازهای آدمی است، که با تعبیر بسندگی علم از آن یاد می‌کنند. آنها با مطرح کردن نقش کلیدی «فاعل شناسا» معتقدند: علم باید پاسخگوی نیازهای فاعل شناسا یا فاعلین شناسا باشد. طبق نظریه چشم‌انداز، علم می‌بایست برحسب چشم‌انداز فاعل شناسا، پاسخگوی نیازهای آنان باشد. لذا علمی معتبرتر است که بیشتر نیازهای فاعلین شناسا را مرتفع سازد. تحقیقات فمینیستی در بررسی علوم نشان داده که علوم تاکنون به نیازهای زنان و علایق زنان توجهی نشان نداده و زنان با نیازها و معیارهای مردانه سنجیده شده‌اند و اصول اساسی موردنیاز برای زندگی‌شان با پیشداوری مردانه استنتاج شده‌است (ابوت، ۱۳۸۱، ص ۲۷۴). به قول هاردینگ بررسی و طرح مسائل راجع به گروهی که در اجتماع مظلوم واقع شده‌اند در جهت دستیابی به حقیقت نبوده، بلکه در جهت تغییر شرایط بوده است و به نیازهای طبقه مظلوم توجهی نشده است (هاردینگ، ۱۹۸۶، ص ۲۱۰). از این رو، محققان نمی‌توانند همچون ناظران مستقل عمل کنند، بلکه باید اطلاعات تفصیلی درباره محقق و علایق معرفت‌شناسی نیز در معرض مذاقه تجربه قرار گیرد. در نظریه‌های فمینیستی باید دنیا را از چشم زنان تفسیر کرد. نظریه‌هایی که امکان بازنگری در تقسیم کار جنسی را فراهم کند و مفاهیم تازه‌ای از واقعیت به دست دهد، که بازتاب منافع و ارزش‌های زنان باشد و بر تعبیری که زنان خود از زندگی خویش دارند، تکیه کند. علم برای زنان ابزاری است که به آنان قدرت می‌دهد؛ زیرا دانش توانایی است (ابوت، ۱۳۸۱، ص ۲۷۵). نظریات فمینیستی برای آنکه تصویر درستی از واقعیت از چشم‌انداز زنان ارائه دهند، باید به زندگی و تجربیات و مسائل متفاوت زنان توجه کنند، و برای این کار باید راه‌هایی بیابند که همه گروه‌های زنان در ساختن و پرداختن نظریه‌ها مشارکت کنند (مویی، ۱۹۹۰، ص ۲۷۴). میزان بسندگی نظریه‌های فمینیستی، کارآمدی آنهاست؛ یعنی تا چه اندازه برای زنان سودمند و قابل استفاده بوده‌اند.

### تحول و پویایی علم و پرهیز از سکون (سیاق‌مندی علم)

این ویژگی که فمینیست‌ها برای علم برمی‌شمرند، نزد آنها چنان تفسیر می‌شود که در مقابل ویژگی ثابت علم قرار می‌گیرد. به همین خاطر با استناد از متفکران اگزیستانسیالیسم، برای علم خاصیت

ثبات برخوردار نیست - چه با نظر به عالم، چه با نظر به معلوم - هرچه مردان درباره زنان نوشته‌اند، باید نامطمئن باشد؛ زیرا مردان در آن واحد هم داورند، هم طرف دعوا (دوبوار، ۲۰۰۲، ص ۱۰). به نقل از دولابار، شناخت متأثر از اجتماع، آداب و رسوم است و همه فاعل‌های شناسا سیاق‌مندند؛ یعنی فاعل شناسایی در زمینه، و بافت اجتماعی در معرفت تأثیر می‌گذارد و حقیقتی که انسان به آن دست پیدا می‌کند در واقع از این زمینه متأثر است. در نتیجه حقیقت هم سیاق‌مند می‌شود و از زمینه‌ای به زمینه دیگر تفاوت می‌یابد. بدیهی است این دیدگاه به نسبیّت می‌انجامد (هاردینگ، ۱۹۹۶، ص ۲۱۰). آنها ادعای عینیت و قطعیت را مورد حمله قرار می‌دهند و معتقدند: تمام دیدگاه‌ها بدون اینکه ادعای اعتبار نهایی و عینیت بکنند، در کنار هم باید به مباحثه و مجادله پردازند (ریتزر، ۱۳۷۴، ص ۴۹۸).

### ساختنی بودن علم (نظریه پارادایم‌شالوده‌شکن فاعلی)

علم را عالم می‌سازد، آنها با ارائه پارادایمی به نام پارادایم «شالوده‌شکن فاعلی» نقش قابل توجهی برای فاعل شناسایی در شناخت و ساخت دانش قائل‌اند. همچنین معتقدند: ذهنیت شناسنده همچون متعلق‌های شناخت، دارای اهمیت‌اند و باید اطلاعات تفصیلی درباره موقعیت معرفت‌شناختی محقق و علایق او در روند تولید معرفت و شناخت، لحاظ شود (کد، ۱۳۸۲). به عبارتی، موقعیتی که فاعل شناسا برای شناخت در آن قرار می‌گیرد، نیز در روند ساخت دانش (نه کشف) مهم است. ابژه همانند سوژه جنبه فاعلی دارد و خود، نوعی قدرت است و اراده در آن وجود دارد و نباید از آن غفلت ورزید (مویی، ۱۹۹۰، ص ۱۲). آنها تأکید می‌کنند، معرفت‌شناسی رسمی به دلیل غفلت از نقش فاعل معرفت در معرفت، به دام عینیت‌گرایی افتاده و آگاهانه یا ناآگاهانه معرفت و دانش عده محدودی از فاعلان شناسایی را که اغلب مردان سفیدند، به تمام انسان‌ها از جمله زنان تسری داده‌اند. لذا نقش فاعلان زن نیز در معرفت باید مورد توجه قرار گیرد و معرفت‌شناسی رسمی را به غفلت از نقش فاعل شناسایی، غفلت از نقش اجتماعی، و رابطه متعلق شناخت با فاعل شناسایی، محکوم می‌کنند (رودگر، ۱۳۸۸، ص ۱۵۸). به زعم آنها هر معرفتی ساخته شده است، نه کشف شده (رودریک، ۱۹۹۵، ص ۴۰۴). لذا در ساخت دانش نقش زنان و لحاظ آنها در روند تولید دانش بسیار ضروری است و غفلت از نقش زنان، عدم اعتبار علم را در پی خواهد داشت.



قلمداد می‌شود. کدگذاری‌های جنسیتی در علوم از زمان پارمیندس تا امروز مشهود است. این تقسیمات ثنایی به‌گونه‌ای بوده که علوم را به عقلی و علوم غیرعقلی تقسیم کرده و بر یکی برچسب زنانه و دیگری برچسب مردانه نهاده است که تکیه بر این علوم می‌تواند به روابط اجتماعی ظالمانه و برداشت‌های تحریف‌شده‌ای از نظم طبیعت بیانجامد که این تقسیمات به غلط به‌عنوان طبایع زنان و مردان شمرده شده‌اند (هاردینگ، ۱۹۸۷، ص ۳۰).

### مبانی معرفت‌شناختی قرآنی

#### مطابقت علم با واقع

در حوزه اسلامی تمام فیلسوفان بر مطابقت علم با واقع به‌منزله معیار صدق تأکید کرده‌اند و مطابقت گزاره‌های معرفتی با نفس‌الامر را ملاک علم معتبر دانسته‌اند (علم‌الهدی، ۱۳۸۸، ص ۹۶). مطابقت با واقع در مباحث معرفت‌شناختی، همچون معیاری برای صدق داعیه‌های دانشی در نظر گرفته شده است. براین اساس، عدم مطابقت با واقع، در حکم آن است که علم حاصل نشده است. در قرآن، نمونه‌ای از این معنا در داستان اصحاب کهف مطرح شده است، آنجا که اطلاع درست از این واقعیت تاریخی به‌منزله علم به آن در نظر گرفته شده و هرگونه تصور غیرمنطقی بر واقع، در حکم «تیر در تاریکی انداختن» لحاظ گردیده است (کهف: ۳۲؛ نجم: ۲۸؛ باقری، ۱۳۸۲، ص ۱۰۷).

#### اکتشافی بودن علم

علم، ناظر به واقعیت «چیزی» است که امکان دریافت یا کشف آن وجود دارد. در آیه ۷۸ سوره «نحل»، انسان این‌گونه وصف شده که در آغاز چیزی نمی‌داند، اما با داشتن گوش و چشم و دل، به‌مثابه ابزارهایی برای شنیدن و دیدن و اندیشیدن درباره اشیای پیرامون خود، امکان شناخت آنها را دارد (مستقیمی، ۱۳۸۷، ص ۱۳۰؛ باقری، ۱۳۸۲، ص ۱۰۸؛ سند ملی آموزش و پرورش، ۱۳۹۰، بند ۱-۳، ص ۳۰؛ بند ۱-۳-۴، ص ۳۱).

#### سطوح علم

در قرآن، سطوح مختلفی برای واقعیت لحاظ گردیده، به‌طوری‌که می‌توان علم به چیزهای گوناگون به دست آورد. بی‌آنکه امکان دسترسی به کنه آنها فراهم باشد. قرآن، از یک‌سو، از امکان علم آدمی به پدیده‌های پیرامونی‌اش سخن گفته (نحل: ۷۸)، و از سوی

نسبیت قائل‌اند. به‌عبارتی، اگر معرفتی دیگری بر علم پیشین افزوده شود، مستلزم تغییر در مضمون علم پیشین است و علم پیشین را بکلی رد می‌کند. لذا به ویژگی تحول و پویایی علم اذعان داشته و معتقدند این تحول و پویایی از آنجا نشئت می‌گیرد که فاعلان شناسا در زمینه‌های مختلف اجتماعی به علم‌ورزی می‌پردازند. علم وابسته به زمینه است. این مبنای در راستای مبنای سیاق‌مندی فاعل شناسا تفسیر می‌شود. بنابراین هر فضایی حساسیت‌ها و سؤال‌های ویژه‌ای فراروی فاعل شناسا قرار می‌دهد. حساسیت‌ها و فضاهای متفاوت منجر به پی‌جویی‌های متفاوت راجع به پدیده می‌شود. لذا پویایی علم منجر به نسبیت‌گرایی خواهد شد (همان). یکی از مهم‌ترین دستاوردهای فمینیست‌ها در باب علم، عدم دستیابی به حقیقت و نسبیت در علم می‌باشد. بنابراین علم نزد زن و مرد خاصیت نسبیت دارد.

#### اعتباری بودن علم و عدم دستیابی به علم حقیقی

از نظر فمینیست‌ها، تقسیم علوم یکسره اعتباری است و این عالمان هستند که بر حسب مقاصد خود، ممکن است هر زمان تقسیم معینی برای علوم قائل شوند. دخالت جنسیت در این تقسیم‌بندی، کاملاً مشهود است. به‌عبارتی علم حقیقی معنا ندارد؛ زیرا برحسب جنسیت و نظرگاه فاعل شناسا، علم متفاوت است. آنها معمولاً در تقسیم‌بندی علوم، آن را با مبنای ارزشی سنجیده و علوم را به علوم بد و معمولی تقسیم می‌کنند. مثال‌هایی که دخالت جنسیت و برتری مردان را بر زنان در تئوری‌ها و برداشت‌های علمی نشان می‌دهند، نمونه‌ای از علم بد است. در حقیقت علم بد، محصول شیوه‌های نادرست علمی است. آنها در جایی می‌گویند: تفکیک علم بد از علم خوب را نباید در گرانبار بودن از ارزش‌ها جست‌وجو کرد. به‌عبارت دیگر، علم خوب، علمی نیست که گرانبار از ارزش‌ها نباشد و علم بد هم آن نیست که گرانبار از ارزش‌ها باشد، بلکه تفکیک علم خوب از علم بد، بر مبنای دیگری استوار است. علم خوب، علمی است که گرانبار از ارزش‌های فمینیستی باشد و علم بد هم علمی است که مردمحور و نژادپرستانه باشد. برای تبیین علم خوب باید به دنبال علل اجتماعی آن رفت (هاردینگ، ۱۹۸۷، ص ۸۴). اعتبار علوم بد موجب تداوم یک نظم سلسله‌مراتبی و طولی شده که در آن زنان و اصناف دیگر از پایین‌ترین موقعیت اعتباری برخوردارند (هاراوا، ۲۰۰۳، ص ۲۰۱). در این علوم سیاست مدن، علمی مردانه و تدبیر منزل، علمی زنانه

بهره‌ای از دانش که با غفلت از آخرت حاصل شده، علم شمرده شده است (روم: ۷)، اطلاق علم به بهره‌ای از دانش که با تغافل از برخی جنبه‌های واقعیت به دست آید، به طریق اولی روا خواهد بود؛ زیرا در تغافل، آگاهی وجود دارد و جنبه‌های دیگر تنها به دلیل خاصی مسکوت گذاشته می‌شود. به همین سبب، در سطح کثرت علوم نمی‌توان پایدار ماند، بلکه پس از بهره‌وری از نتایج آن، که مایه‌ور شدن علوم گوناگون است، باید به وحدت بازگشت (باقری، ۱۳۸۲، ص ۱۱۱؛ سند ملی آموزش و پرورش، ۱۳۹۰، بند ۱-۳-۲، ص ۳۰).

### ابداعی بودن علم (ساختنی بودن علم)

خداوند نفس را به‌گونه‌ای آفریده که بر ایجاد صورت‌های مجرد تواناست و همان‌گونه که تمام مخلوقات خدا برای او حاصل‌اند، صورت‌های ابداعی نفس نیز برای او حاصل‌اند و حصول صورت برای نفس، مناط عالمیت نفس است. نفس فاعل شناسا، مبدع علم است (سند ملی آموزش و پرورش، ۱۳۹۰، ص ۱۱۳). به عبارتی در این ویژگی با تأکید بر عامل بودن انسان در فرایند شناخت، بر نقش سازه‌های برساخته‌المان در مواجهه آنها با واقعیت تأکید می‌ورزد و آدمی را آئینه منفعل واقعیت نمی‌داند. این دیدگاه، در مقابل، معتقد است عالمان با صورت‌بندی سازه‌هایی در تکوین معرفت دخالت می‌کنند و نقشی فعال در این عرصه ایفا می‌نمایند (سجادیه، ۱۳۹۴، ص ۳۳). در این ویژگی، نظر بر آن است که علم را عالم می‌سازد، بدین معنا که منظومه‌ای از داده‌ها و یافته‌هایش را، بر پایه مبانی مقبول خویش، فراهم می‌آورد. در معرفت‌شناسی قرآنی، ویژگی ساختنی بودن علم، و مبدع بودن عالم مورد توجه قرار گرفته است؛ اما به‌گونه‌ای که با ویژگی اکتشافی آن قابل جمع باشد. می‌توان تعبیر «ذَلِكَ مَبْلُغُهُمْ مِنَ الْعِلْمِ» (نجم: ۳۰) را اشاره به همین ویژگی دانست (باقری، ۱۳۸۲، ص ۱۱۲؛ سند ملی آموزش و پرورش، ۱۳۹۰، بند ۱-۳-۴، ص ۳۱).

### ملاحظات جنسیتی در معرفت‌شناسی

همان‌طور که پیش‌تر ملاحظه شد مبانی معرفت از منظر دو رویکرد مورد توجه قرار گرفت و این نتیجه حاصل شد که از منظر فمینیستی در هیچ عرصه‌ای از معرفت جنسیت دخالت ندارد و نباید مداخله نماید. چه در مقام توصیف و چه در مقام هنجار هیچ تفاوتی بین زن و مرد وجود ندارد. این سوال مهم مطرح است که علم جنسیت پذیر است؟ حدود و ثغور جنسیتی شدن علم کجاست؟ علم با نظر به

دیگر، دست یازیدن به برخی ژرفاها را برای وی ناممکن معرفی کرده است (اسراء: ۴۴). توجه به سطوح گوناگون واقعیت، نه‌تنها سبب می‌شود که علم، محدود به علم ژرفایی نگردد؛ بلکه سبب آن نیز می‌شود که علم، منحصراً علم گسترده و فراگیر نسبت به کل نظام هستی دانسته نشود. به‌عبارت دیگر، برای آنکه بتوان از علم سخن گفت، دست یازیدن به بهره و سطحی از واقعیت، کافی است (روم: ۷). در نظر گرفتن سطوح گوناگون برای واقعیت، نشان می‌دهد که مطابقت با واقع، معیاری مناسب و کافی برای علم است. هرچند آنچه در یک سطح از واقعیت، علم تلقی می‌گردد، ممکن است در سطحی بالاتر و در جغرافیایی وسیع‌تر، پرتوی ضعیف و حتی نامرئی داشته باشد (باقری، ۱۳۸۲، ص ۱۰۷؛ سند ملی آموزش و پرورش، ۱۳۹۰، بند ۱-۳-۲؛ بند ۱-۳-۶، ص ۳۰).

### ثبات علم

در سوره «ابراهیم»، آیات ۲۴-۲۷ آمده است: «خداوند مؤمنان را در زندگی دنیا و آخرت با سخن استوار، پابرجا می‌گرداند...». مقصود از سخن استوار در این آیه، اعتقاد صحیح است که از ویژگی ثبات و پایداری برخوردار است؛ از آن‌رو که با واقعیتی که پشتوانه آن است هماهنگ و مطابق می‌باشد (باقری، ۱۳۸۲، ص ۱۰۸؛ سند ملی آموزش و پرورش، ۱۳۹۰، بند ۱-۳-۵، ص ۳۱). لذا هنگامی که علم به چیزی حاصل شود و واقعیت آن به‌درستی آشکار گردد، کار معرفت در باب آن پایان گرفته و از آن پس، تغییری در معرفت مذکور صورت نخواهد پذیرفت. پس اگر گمانی ناصواب، علم انگاشته شده باشد و سپس اصلاح گردد، این به‌معنای تغییر در علم نخواهد بود؛ زیرا در واقع، علمی حاصل نشده بود، تا تغییر در آن مطرح شود.

### اقسام علم

به تعبیر باقری، در اینجا نوعی «تغافل روش‌شناختی» صورت می‌پذیرد و منجر به پیدایی علوم گوناگون می‌گردد. بدین معنا که به‌طور موقت، جنبه آیه‌ای و نمادین موجودات، نادیده گرفته شود و به ویژگی‌های آنها همچون شیء مورد مطالعه، توجه گردد. هنگامی که یک «نماد» چون «شیء» در نظر گرفته می‌شود، جنبه اشاره‌ای آن به ورای خود، ملحوظ نخواهد شد و فقط خصوصیات موجود در آن مورد توجه قرار خواهد گرفت. از آنجاکه در قرآن،

عالم، جنسیتی است یا با نظر به معلوم؟ آیا امکان شناخت علم برای زنان وجود دارد؟ و یا منحصرأ در اختیار مردان است؟

### منابع معرفت

آیا زن و مرد در دستیابی به منابع معرفت متفاوتند؟ پاسخ این سؤال را در سوره «نحل»، آیه ۷۸ می‌توان یافت: «وَاللَّهُ أَخْرَجَكُمْ مِنْ بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ لَا تَعْلَمُونَ شَيْئًا وَجَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَارَ وَالْأَفْئِدَةَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ». گرچه ابزار شناخت منحصر به این دو، سه نیست. ولی مسلماً مهم‌ترین ابزار است. عامل اصلی شناخت، طبق تصریح قرآن، سه چیز است: قلب، چشم و گوش (قلب به معنی عقل). چنان‌که در آیه ۹ سوره «سجده» نیز به همین ابزار شناخت اشاره می‌کند: «ثُمَّ سَوَّاهُ وَنَفَخَ فِيهِ مِنْ رُوحِهِ وَجَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَارَ وَالْأَفْئِدَةَ قَلِيلًا مَّا تَشْكُرُونَ». در سوره «مؤمنون»، آیه ۷۸ نیز می‌فرماید: «وَهُوَ الَّذِي أَنْشَأَكُمْ السَّمْعَ وَالْأَبْصَارَ وَالْأَفْئِدَةَ قَلِيلًا مَّا تَشْكُرُونَ». بنابراین طبق مستندات قرآنی خداوند در هر دو ابزار شناخت قرار داده و هر دو می‌توانند به معارف عالی دست پیدا کنند. در این بعد، بین زن و مرد تفاوتی نیست. زن و هم مرد از نظر ساختاری در نهایت اعتدالند که آیه ۴ سوره «تین» بیان‌کننده این مطلب هست که انسان را در نیکوترین اعتدال آفریدیم و هر دو ابزار شناخت یکسانی برخوردارند. زن و مردان در بهره‌مندی از مبدأ این شاخصه و ممیزه انسانی - فؤاد - سهمی یکسان و برابر دارند: «قُلْ هُوَ الَّذِي أَنْشَأَكُمْ وَجَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَارَ وَالْأَفْئِدَةَ» (ملک: ۲۳). در بهره‌مندی از فؤاد که مبدأ اندیشه و تعقل است، همه انسان‌ها، شریک و یکسانند؛ هرچند در بهره‌گیری و به‌کار انداختن آن مبدأ تفاوت داشته باشند. اما این تفاوت ارتباطی به جنسیت ندارد، بلکه بسته به عوامل دیگری است قرآن همان‌سان که در آیات یادشده، هر دو جنس آدمی زنان و مردان را در داشتن ابزار حسی و عقلی معرفت برابر معرفی می‌کند، به‌همین دلیل به گونه یکسان، مسئول و مکلف می‌شمارد؛ زیرا در بیان مسئول بودن قیدی نیابده است: «إِنَّ السَّمْعَ وَالْأَبْصَارَ وَالْأَفْئِدَةَ كُلُّ أُولَئِكَ كَانَ عِنْدَ مَسْئُولًا» (اسراء: ۳۶). بنابراین قرآن منبع معرفت را تنها عقل نمی‌داند؛ بلکه قلب را اصلی‌ترین منبع معرفت معرفی می‌کند. قلب امری است که معانی مجرد را ادراک می‌کند و در اصطلاح قرآن شامل عقل هم می‌شود (جوادی آملی، ۱۳۸۴، ص ۳۰۰). در قلب تأیث و تذکیر راه ندارد و هیچ شاهدهی روایی،

عقلی و قرآنی وجود ندارد که ماهیت قلب را در زن و مرد متفاوت بداند. وقتی منبع اصلی معرفت یکی باشد چگونه حیطة معرفت زن و مرد را متفاوت بداند: «إِنَّ فِي ذَلِكَ لَذِكْرًا لِمَنْ كَانَ لَهُ قَلْبٌ أَوْ أَلْقَى السَّمْعَ وَ هُوَ شَهِيدٌ» (ق: ۳۷). فاعل شناسا در معرفت‌شناسی قرآنی قلب است و عقل از شئون قلب محسوب می‌شود (مستقیمی، ۱۳۸۷، ص ۱۲۸). در نتیجه؛ منابع معرفت جنسیت‌پذیر نیست.

### جنس معرفت

معرفت حقیقی در قرآن معرفتی است که از جنس یقین باشد، جنسیت در فرایند معرفت نقش مهمی دارد؛ زیرا اگر بناست که جنسیت برای فاعل شناسا پیش‌فرض‌ها، ذهنیت‌ها، حجاب‌ها و محدودیت‌هایی را ایجاد کند، همه این مطالب مربوط به علوم حصولی اکتسابی است که بسیاری از آنها از دیدگاه قرآن ظن به حساب می‌آیند و معرفت نیست: «إِنَّ يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَمَا تَهْوَى الْأَنْفُسُ وَلَقَدْ جَاءَهُمْ مِنَ رَبِّهِمُ الْهُدَى» (نجم: ۲۳). در علم حصولی که از طریق برهان به دست می‌آیند، بین زن و مرد تفاوتی نیست. ولی گمانه‌های زنانه و مردانه ممکن است، متفاوت باشد: «إِنَّ يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَإِنَّ الظَّنَّ لَا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئًا» (نجم: ۲۸)؛ «إِنَّ يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَإِنَّ هُمْ إِلَّا يَخْرُصُونَ» (یونس: ۶۶) (همان، ص ۱۲۹). عامل جنسیت بر امری که قرآن را ظن محسوب می‌کند، ممکن است تأثیرگذار باشد، ولی بر معرفت که از جنس یقین است تأثیرگذار نیست. از یک‌سو، قرآن بر وحدت نفس فاعل شناسا و کثرت ابزارهای معرفت نیز تأکید فراوان دارد. ولی در عین حال همه آن ابزارها و شئون ادراکی را منسوب به یک حقیقت واحده می‌داند، که همان روح آدمی است: «وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي» (اسراء: ۸۵). بنابراین حتی اگر ثابت شود زن و مرد در ناحیه توانمندی‌های ذهنی با یکدیگر تفاوت دارند، ولی در نهایت این دو جنس در روح واحده مشترکند و هویت فاعل شناسا به همان روح و نفس واحده است (همان، ص ۱۳۰).

### موانع معرفت

قرآن موانع و حجاب‌های معرفت ناب و حقیقی را برای زن و مرد یکسان می‌داند: «كَلَّا بَلْ رَانَ عَلَى قُلُوبِهِمْ مَا كَانُوا يَكْسِبُونَ» (مطففین: ۱۴). گناه از حجاب‌های معرفت است که

## بررسی و نقد اعتبار علم

فمینیست‌ها دو خصیصه در علم را رد کرده، که مشکلات عدیده‌ای را برای آنان به ارمغان آورده است. آنها در باب علم قائل به خصیصه اکتشافی بودن و مطابقت علم با واقع نیستند و معتقدند: علم مطابق با واقع نیست؛ زیرا معرفت‌شناسی سوگیری مردانه دارد. البته نمی‌توان تردید کرد که در حوزه معرفت‌شناسی و روش‌شناسی علمی پاره‌ای سوگیری‌های پنهان وجود دارد و در حوزه معرفت‌شناسی از همان آغاز اندیشه‌های فلسفی و معرفت‌شناسی نوعی غلبه فضای مذکر وجود داشته است. مثلاً، در حوزه روش‌شناسی علمی، آزمون‌های هوشی استفورد - بینه که دریافتند زنان در بهره هوشی نمرات بهتری از مردان کسب کرده‌اند. آنان با فرض اینکه زنان نمی‌توانند باهوش‌تر از مردان باشند، نتیجه گرفتند باید اشکالی در آزمون باشد. لذا موادی از آزمون که زنها نمره بهتری گرفته بود را حذف کردند (ترمن و مریل، ۱۹۷۳، ص ۲۲). با بررسی اسناد تاریخی تا قبل از قرن نوزدهم، نیز می‌توان اثبات کرد که حضور زنان در علم و مباحثات مربوط به آن بسیار کم‌رنگ دیده می‌شود. با نگاهی به تاریخچه حضور زنان در علوم مشاهده می‌شود که در بسیاری از موارد حضور زنان در علوم یا نادیده گرفته شده و یا از درجه اهمیت بسیار کمتری نسبت به مردان برخوردار است. از آنجاکه فضای حاکم بر روش‌شناسی‌ها و پژوهش‌های علوم اجتماعی در قرون نوزدهم و بیستم تحت تأثیر نظریه‌پردازی اثبات‌گرایان بوده است، و الگوهای زیست‌شناسی و علوم طبیعی جهت بررسی و تفسیر پدیده‌های اجتماعی مدنظر قرار داشته است، برخورد اغلب پژوهشگران با افراد مانند شیء یا پدیده‌های صرفاً مادی بوده است که این امر در مورد زنان از شدت بیشتری برخوردار است. برای مثال، کلر با اشاره به استفاده روشن‌بینان از نمودارها و ذهنیات جنسی برای ایجاد یک ارتباط علمی با طبیعت اظهار می‌دارد که بیکن برای طبیعت هویت زنانه قائل شده و کشفیات علمی دانشمندان را برخاسته از حس هوش و کنجکاوی مردانه تلقی می‌کند (فرهمند، ۱۳۸۸، ص ۱۴). به‌طور کلی از مجموع مشاهدات و بررسی‌ها چنین به نظر می‌رسد که نادیده‌انگاری زنان در تاریخ نیز فرضیات «جنسیت‌محور» علم را به اثبات می‌رساند و برخوردهای تنگ‌نظرانه در اشکال متفاوت و نامحسوس، چارچوب‌های خاصی را به علوم و تکنولوژی تحمیل می‌کند. بنابراین، آشکار می‌شود

در آن فرقی بین زن و مرد نیست (همان، ص ۱۳۰). یا جهل (انعام: ۱۱۱)، غفلت (اعراف: ۱۴۶)، استکبار (بقره: ۳۴)، شیطان (محمد: ۲۵)، تقلید کورکورانه (زخرف: ۳۳).

## حدود و ثغور حصول معرفت

قرآن شرایط حصول معرفت حقیقی را برای زن و مرد یکسان مطرح می‌فرماید: «إِنَّ تَتَّقُوا اللَّهَ يَجْعَلْ لَكُمْ فُرْقَانًا» (انفال: ۲۹)، خداوند تقوا را یکی از شرایط حصول علم و معرفت حقیقی می‌داند که برای زن و مرد یکسان مطرح می‌شود. لذا عامل جنسیت را در آن دخیل نمی‌داند. از پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله نقل شده که فرموده‌اند: «طَلَبُ الْعِلْمِ فَرِيضَةٌ عَلَى كُلِّ مُسْلِمٍ وَ مُسْلِمَةٍ» (مجلسی، ۱۳۷۴، ج ۱، ص ۱۷۷)؛ آموختن علم و دانش بر هر مرد و زن مسلمان واجب است. آیه شریفه «يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى» (حجرات: ۱۳) نیز به این مهم اذعان دارد که زن و مرد در کمالات انسانی و کسب فضایل مانند کسب دانش و معرفت و ارزش و شخصیت انسانی و رسیدن به مراتب کمال انسانی و... با هم برابر بوده و هیچ‌کدام بر دیگری برتری ندارد. آیه شریفه «وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا» (بقره: ۳۱) ناظر به این حقیقت است که علم به همه اسماء در حقیقت نوعیه آدم به ودیعه نهاده شده و حقیقت نوعیه شامل مرد و زن است و این حقیقت نوعیه همان نفس واحده است. بنابراین همه علوم به زن و مرد به‌صورت یکسان تعلیم شده و قلمرو استعداد علم‌آموزی در زن و مرد تفاوت اصیلی ندارد (همان، ص ۱۳۱). زنان و مردان از نظر داشتن استعداد و امکانات نیز با توجه به اینکه از یک ماهیت می‌باشند، از استعداد و امکانات یکسانی برخوردار می‌باشند؛ یعنی هر دو از روح الهی بهره‌مند هستند که آیات ۲۹ سوره «حجر» و ۷۲ سوره «صافات» نیز بیانگر این مطلب هستند. آیات و روایاتی که توصیه به تحصیل علم و ارزش علم دارند منصرف به علم دینی است؛ علمی که در رشد معنوی و دینی فرد مؤثر است، نه هر علمی (اعرافی، ۱۳۸۸، ص ۲۳).

## معلم

خداوند متعال در آیه شریفه (بقره: ۳۱؛ علق: ۵-۱؛ الرحمن: ۳-۴)، معهود و معلم حقیقت نوعیه آدم را الله معرفی می‌کند. بنابراین معلم حقیقی حقیقت نوعیه آدم اسم الله است. لذا معلم زن و مرد یکسان است (همان، ص ۱۳۲).

به عبارت دیگر، شناخت یعنی آن‌طور که شیء برای من ظاهر می‌شود و نه آن‌طور که وجود دارد. در نتیجه، برای آنها بحث از مطابقت و عدم مطابقت مطرح نمی‌شود؛ زیرا ایشان با محور قرار دادن سوژه، ذهنیت و شناخت او را محور قرار می‌دهند و نیازی ندارند که به واقع دست پیدا کنند، و همین امر مشکل جدی این نوع معرفت‌شناسی است، البته این، دیدگاه کسانی است که در معرفت‌شناسی‌شان صدق را مطابقت با واقع می‌نامند (حسین‌زاده، ۱۳۸۲، ص ۱۰۱).

### ثبات یا نسبیت علم

تأثیر جنسیت در معرفت بدین معناست که معرفت، نسبت به جنسیت نسبی است. همچنین تأکید بیش از حد بر منظر اجتماعی در معرفت بدین معناست که معرفت فارغ از منظرهای اجتماعی وجود ندارد و هر معرفتی نسبی است و درون یک منظر اجتماعی شکل می‌گیرد (قائمی‌نیا، ۱۳۸۲، ص ۲۱۵). آنها در تأکید بر نقش و منظر در معرفت بیش از حد مبالغه می‌کنند و میان دو ادعای آنها تناقض وجود دارد از یک طرف ادعا می‌کنند هر معرفتی از منظری خاص به دست می‌آید. از طرف دیگر مدعی‌اند منظر زنانه بر منظر مردانه تفوق و برتری دارد. از کجا می‌توان پی برد منظر زنانه بر منظر مردانه تفوق دارد؟ اگر هر معرفتی از منظری به دست می‌آید، همین معرفت که منظر زنانه تفوق دارد، از منظری خاص یعنی زنانه به دست آمده و اعتبار آن هم محدود می‌شود؛ پس نمی‌شود گفت منظر زنانه تفوق دارد. به‌طور کلی مباحثی که فمینیست‌ها در باب تأثیر جنسیت در علم پیش کشیده‌اند، نتایج موردنظر آنها را اثبات نمی‌کند. آنها با این ادعا درصددند اثبات کنند که علم، محصول عقل مردانه است و اگر زنان عهده‌دار تئوری‌پردازی علمی بودند علم به شکل دیگری بود. بر فرض که این ادعا را بپذیریم، تنها نشان می‌دهد که گاهی جنسیت صرفاً به پژوهش‌های علمی جهت می‌دهد یا در پاسخ‌ها تأثیر می‌گذارد؛ اما نشان نمی‌دهد که جنسیت همواره در تئوری‌ها نقش دارند و به‌صورت کلی ادعای آنها را ثابت نمی‌کند. اگر جنسیت به پژوهش‌های علمی جهت می‌دهد دلیل بر آن نمی‌شود که نتایج آنها مورد اطمینان نباشد و حقیقتی به دست نیامده باشد و این ادعای فمینیست‌ها به نسبیت می‌انجامد؛ زیرا در این صورت باید علم با تغییر جنسیت تغییر کند و حقیقت هم نسبت به جنسیت (همان، ص ۲۳۸)؛ زیرا در این صورت، فهم انسان‌ها تابع‌هایی متغیر از عوامل بیرونی

که سوگیری مردانه در معرفت‌شناسی و روش‌شناسی علمی وجود داشته است. ولی نمی‌توان افراط فمینیست‌ها در مورد سوگیری کل معرفت‌شناسی را نادیده گرفت. آنها در نهایت افراط، عینیت علم را دچار سوگیری مردانه می‌دانند. مبنای این استدلال نیز در نزد آنها تبیینی روان‌کاوانه است، درباره اینکه هویت پسرها در جریان رشد روانی به دلیل ناهمگونی با مادر از طریق استقلال‌جویی، ایجاد فاصله و انفکاک شکل می‌گیرد که همین ویژگی استقلال و انفکاک در دغدغه وضوح و عینیت نیز ملاحظه می‌شود، چنان‌که ایجاد وضوح و عینیت مستلزم تفکیک سوژه و ابژه خواهد بود. نتیجه استدلال آن است که دغدغه وضوح و عینیت ویژگی مردانه‌اند. در این استدلال بر فرض آنکه مقدمه اول به لحاظ تجربی درست باشد، مقدمه دوم جای تأمل دارد؛ زیرا به‌طور ضمنی گزاره دیگری را القا می‌کند که حاکی از این است که هر جا گونه‌ای تفکیک وجود داشته باشد، بازگشت آن به تحول روانی دوران کودکی است؛ زیرا تفکیک و تمایز اختصاصی به مردان ندارد و زنان نیز باید بسیاری از تفکیک‌ها و تمایزها قائل شده باشند، تا بتوانند بیندیشند، خود این ادعا که وضوح و عینیت صفاتی مردانه‌اند، مستلزم قائل شدن تفکیک میان دو جنس و خصایص جنسیتی است. لذا گزینه مذکور قابل قبول نیست (باقری، ۱۳۸۲، ص ۱۲۴-۱۲۵).

همچنین این ادعا که تحقیق دانشمند، مستقل از ذهنیت و گرایش‌های او صورت نمی‌گیرد، به‌طور کلی درست نیست؛ زیرا پذیرش این سخن به نفی مایی علم می‌انجامد، به این معنا که علم چیزی جز ذهنیت و گرایش‌های دانشمند نیست و حقیقتی را نشان نمی‌دهد (همان، ص ۲۵۴). بنابراین از یک سو، نباید مشاهدات خود را به اموری ناب و میرا از تفسیر کاهش داد و از سوی دیگر نباید مشاهدات را به تفسیرهای مشاهده‌گران کاهش داد و آنها را چنان غرق در تفسیر کرد که از مشاهده چیزی باقی نماند. لذا هر رفتاری را نمی‌توان به هر صورتی تفسیر کرد؛ چنان‌که هر تفسیری را در مورد هر رفتاری نمی‌توان پذیرفت. شواهد و قرائن رفتاری مختلف کمک می‌کند تا تفسیری را پذیرفتنی‌تر و تفسیر دیگر را مردود معرفی کنیم. به این ترتیب رفتارها و تفسیرها استقلال نسبی از یکدیگر دارند و رابطه دیالکتیکی میان آنها برقرار است (همان، ص ۱۳۷). فمینیست‌ها با پذیرفتن اینکه جنسیت به‌عنوان یک امر اجتماعی می‌تواند در شناخت از جهان تأثیر بگذارد و شناختی متفاوت و متمایز برای سوژه فراهم آورد، عملاً به نوعی پذیرش پدیداری بودن امر شناخت تن داده‌اند.

### نتیجه‌گیری

این پژوهش در ابتدا به بررسی معانی لغوی و اصطلاحی فمینیسم، معرفت‌شناسی فمینیستی، معرفت‌شناسی قرآنی پرداخته است. سپس با بیان دیدگاه‌ها و مبانی زیرساز فمینیستی با اتخاذ رویکرد جنسیتی در بعد معرفت‌شناسی به مبانی نظیر مطابقت و عدم مطابقت، پارادایم شالوده‌شکن فاعلی، بسندگی، سیاق‌مندی، علم‌اعتباری به‌عنوان مبانی معرفت‌شناسی متفاوت با معرفت‌شناسی موجود نائل می‌شود. این مبانی در دو موضع توصیف و هنجار تفاوتی بین دو جنس قائل شده و قائل به تشابه صددرصد می‌باشد. این ملاحظات در ماهیت، منابع، ابزار، جنس، معلم، حدود و ثغور معرفت صادق است. در نظرگاهی متفاوت رویکرد قرآنی با ملحوظ داشتن ملاحظات جنسیتی به مبانی مطابقت با واقع، اکتشافی بودن، سطوح علم، ثبات، اقسام علم، ابداعی بودن علم ادعان داشته و ملاحظات را در مقام توصیف و هنجار مدنظر قرار می‌دهد.

در تحلیل نهایی باید گفت: هر دو نگاه متفق‌القولند که زن و مرد تفاوتی در دستیابی به معرفت ندارند و موارد متفاوت بین دو جنس وجود ندارد. نکته اختلاف و عدم توافق در درجه دستیابی است. ابزار و منبع معرفت، حس و عقل و شهود و وحی است و بین زن و مرد یکسان است. بنابراین موارد واقعی مشترک بین دو جنس در دستیابی و حصول معرفت یکسان است و جنسیت‌پذیر نیست (خسروپناه، ۱۳۸۸، ص ۲۳). در دیدگاه قرآنی در زمینه دستیابی به معرفت بین زن و مرد تفاوت‌هایی نیز وجود دارد، که مقتضای حکمت و مصلحت است. به اعتقاد بیشتر علماء، زن و مرد در علم حضوری تفاوتی ندارند و زمینه کسب کمالات عالییه برای هر دو جنس وجود دارد، و در زمینه درک و فهم اکثر علوم را قادرند بیاموزند. ولی بین زن و مرد، تفاوت‌هایی نیز وجود دارد. به عبارتی در زمینه حصول معرفت و دستیابی به علوم مختلف، هر دو می‌توانند به تمامی علوم دست یابند، ولی یکسری از علوم و دانش‌ها بر مبنای حکمت و مصلحت و نقشی که زنان در جامعه دارند، باید مختص آنان و یکسری علوم باید مختص مردان باشد.

می‌شوند و دیگر نمی‌توانند کلی و ضروری باشند. در واقع، کسانی که از تأثیر جنسیت در امر شناخت، سخن می‌گویند باید توجه داشته باشند که شناخت و فهم را منوط به امری می‌کنند که می‌تواند جایگزین های فراوانی در درون اجتماع داشته باشد. اگر چنین دیدگاهی را اتخاذ کنیم، نمی‌توانیم به نقطه‌ای ثابت برای صحت ادعاهای خود دست پیدا کنیم و در نتیجه، باب فهم و گفت‌وگو هم بسته می‌شود. در واقع، چنین نسبیستی در فهم، نتیجه‌ای جز «پلورالیسم معرفتی» به بار نمی‌آورد. بنابراین شناخت به‌جای اینکه کلی باشد، به‌صورت وابسته به ذهنیت‌ها خواهد بود.

### سیاق‌مندی فاعل شناسا

این نظریه نیز مستلزم نسبیست‌گرایی است؛ زیرا طبق این نظر حقیقت از زمینه‌ای به زمینه دیگر تفاوت می‌یابد؛ چراکه «زمینه» در «حقیقت» تأثیر دارد. بنابراین حقیقت مطلق وجود ندارد و خطاپذیری انسان‌ها هم موجب می‌شود که در هیچ موردی به حقیقت دست نیابند؛ زیرا خود کشف خطاپذیری انسان هم در پرتو این امر صورت گرفته که ما در برخی موارد به حقیقت دست یافته‌ایم (قائم‌نیا، ۱۳۸۲، ص ۲۵۵). این مدعا را می‌توان در قالب یک قیاس منطقی نیز رد کرد.

عواملی خارج از وجود فاعل شناسا بر معرفت تأثیر می‌گذارد و مهم‌ترین آن زمینه و عوامل اجتماعی است.

صغری: جنسیت از عوامل اجتماعی است؛

کبری: همه عوامل اجتماعی بر معرفت تأثیر گذارند؛

نتیجه: جنسیت بر معرفت تأثیرگذار است.

کلیت کبری مخدوش است، برخی از شرایط اجتماعی نظیر فقر، ثروت، عزت، ذلت و... در برخی از موارد تأثیری در معرفت نداشته و همیشه متفکرانی بوده‌اند که فارغ از علقه‌ها، علاقه‌ها و شرایط فردی و اجتماعی از راه‌های اندیشه و معرفت گذر نمایند. لذا امکان دارد زن یا مردی هم بتواند فارغ از شرایط اجتماعی که جنسیت بر آنها تحمیل می‌کند به معرفت دست یابد (مستقیمی، ۱۳۸۷، ص ۱۲۳).

یکی دیگر از مواردی که می‌توان در نقد معرفت‌شناسی فمینیستی گفت این است که مطابقت علم با واقع و نسبیست‌گرایی در تقابل با یکدیگرند و پذیرش همزمان این دو، تناقض درونی این نگرش را نشان خواهد داد.

کد، لورین، ۱۳۸۲، «معرفت‌شناسی و فمینیسم»، ترجمه فاطمه مینایی، *ناقد*، ش ۱، ص ۱۵۹-۱۶۶.

مجلسی، محمدباقر، ۱۳۷۴، *بحار الانوار*، چ سوم، تهران، کتابفروشی اسلامیة.

مستقیم، مهدیه‌سادات، ۱۳۸۷، «تحلیلی فلسفی از ارزشمندی ذاتی»، *مطالعات راهبری زنان*، ش ۴۲، ص ۱۳۲-۱۶۱.

مصباح، محمدتقی، ۱۳۶۴، *آموزش فلسفه*، تهران، سازمان تبلیغات اسلامی.

مطهری، مرتضی، ۱۳۸۰، *شرح اصول فلسفه و روش رئالیسم*، در: *مجموعه آثار*، ج ۶ تهران، صدرا.

معلمی، حسن، ۱۳۷۸، *نگاهی به معرفت‌شناسی*، تهران، اندیشه جوان.

نر، جرج اف، ۱۳۸۰، *آشنایی با فلسفه آموزش و پرورش*، ترجمه فریدون بازرگان دیلمقانی، تهران، سمت.

نوری، میرزاحسین، ۱۳۲۰، *مستدرک الوسائل*، بیروت، مؤسسه آل‌البیت.

هگمن، سوزان، ۱۳۸۸، «فمینیسم و فلسفه قاره‌ای»، ترجمه نغمه پروان، *اطلاعات حکمت و معرفت*، سال چهارم، ش ۱، ص ۲۲-۲۴.

هیوود اندرو، ۱۳۷۹، *درآمدی بر ایدئولوژی‌های سیاسی*، ترجمه محمد رفیعی مهرآبادی، تهران، وزارت امور خارجه.

Anderson, Elizabeth, 2006, *Feminist Epistemology: An Interpretation and a Defense*, Hypatia: A Journal of Feminist Philosophy.

Butler, J, 1989, "Gendering the Body: Beauvoir's Philosophical Contribution", in *Women, Knowledge, and Reality: Explorations in Philosophy*, A. Garry and M. Pearsall (eds.), Boston, Unwin Hyman.

Daly, mary, 1982, *Gyn/ ecology : the metaethics of radical feminism*, Boston, Beacon press.

----, 1984, *pure lust: elemental frminism philosophy*, boston, beacon press.

De la Barre, François Poullain, 2002, *On the Equality of the Two Sexes*, in *Three Cartesian Feminist Treaties*, Vivien Bosely, tr. Chicago: University of Chicago Press, p. 82-83, 90-91, 106-107.

Haraway, Donna, 2003, "Situated Knowledges", in *Simians, Cyborgs, and Women*, New York, Routledge.

Harding, Sandra, 1986, *The Science Question in Feminism*, Ithaca, Cornell University Press.

----, 1987, "Is There a Feminist Method?", *Feminism and methodology: Social science issues*, Bloomington, Indiana University Press.

Harding, Sandra, 1996, *Comment on Hekman's 'Truth and Method', Whose Standpoint Needs the Regimes of Truth and Reality?*.

Hartsoc, Nancy, 1985, *Mony, Sex, and Power*, Boston, Northeastern University Press.

Moi, Toril, 1990, *Feminist Theory and Simone de Beauvoir*, Oxford and Cambridge, Blackwell.

----, 1985, *sexual/Textual politics:feminist literary Theory*, NewYork, Methuen.

Nitzche, fredrich, 1969, *on the Genealogh of morals, trans, walter, Kaufmann and R. hollingdale*, New York, vintage books.

Ruddick, Sara ,1989, *Maternal Thinking: Toward a Politics of Peace*, Boston, Beacon Press.

Terman, L.M . and M.A. Merrill, 1973, *Masuring intelligence*, Boston, Houghton Mifflin.

Tonesini, Alessandra, 1999, *An Introduction to feminist Epistemology*, Blackwell.

W. O'Brien and L. Embree, 2001, *In The Existential Phenomenology of Simone de Beauvoir*, Boston, Kluwer Academic Publishers.

Rudrick, Sara, 1995, *Maternal Thinking: Toward a Politics of Peace*, Boston, Beacon Press.

Harding, Sandra, 1987, "Is There a Feminist Method?", *Feminism and methodology: Social science issues*, Bloomington, Indiana University Press.

## .....منابع

احمدی، بابک و مه‌رمان مهاجر، ۱۳۷۹، *هرمنوتیک مدرن*، چ دوم، تهران، نشر مرکز.

اعرافی، علیرضا، ۱۳۸۸، «تزیین زنان از دیدگاه اسلام»، *پژوهشنامه اسلامی زنان و خانواده*، ش ۴، ص ۲۳-۴۲.

آبوت، پاملا، ۱۳۸۱، *درآمدی بر جامعه‌شناسی نگرش‌های فمینیستی*، ترجمه مریم خراسانی و حمید احمدی، تهران، دنیای مادر.

باقری، خسرو، ۱۳۸۲، *مبانی فلسفی فمینیسم*، تهران، سحاب.

بهشتی، سعید و مریم احمدی‌نیا، ۱۳۸۵، «تبیین و بررسی نظریه تربیتی فمینیستی و نقد آن از منظر تعلیم و تربیت اسلامی»، *تربیت اسلامی*، ش ۳، ص ۸۸-۴۱.

جوادی آملی، عبدالله، ۱۳۷۰، *شناخت‌شناسی در قرآن*، قم، مرکز مدیریت حوزه علمیه.

\_\_\_\_، ۱۳۸۴، *زن در آئینه جلال و جمال*، تهران، مرکز نشر فرهنگی رجاء.

جوادی آملی، عبدالله، ۱۳۷۰، *شناخت‌شناسی در قرآن*، قم، مرکز مدیریت حوزه علمیه.

جیمز، ویلیام، ۱۹۹۸، *پراگماتیسم*، ترجمه عبدالکریم رشیدیان، تهران، علمی و فرهنگی.

حسین‌زاده، محمد، ۱۳۸۲، *پژوهشی تطبیقی در معرفت‌شناسی معاصر*، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.

خسروپناه، عبدالحسین، ۱۳۸۸، «تاریخچه معرفت‌شناسی»، *آئینه معرفت*، ش ۵، ص ۱-۱۴.

دورانت، ویل، ۱۳۷۳، *تاریخ تمدن*، ترجمه ابوالقاسم طاهری، چ چهارم، تهران، علمی فرهنگی.

رودگر، نرجس، ۱۳۸۸، *فمینیسم، تاریخچه، نظریات، گرایش‌ها*، تهران، دفتر مطالعات و تحقیقات زنان.

ریترز، جورج، ۱۳۷۴، *نظریه جامعه‌شناسی در دوران معاصر*، ترجمه محسن ثلاثی، چ دوم، تهران، علمی و فرهنگی.

زیبایی‌نژاد، محمدرضا، ۱۳۸۸، *هویت و نقش‌های جنسیتی*، قم، دفتر مطالعات و تحقیقات زنان.

ستاری، جلال، ۱۳۷۳، *سیمای زن در فرهنگ ایران*، تهران، نشر مرکز.

سجادی، مهدی، ۱۳۷۵، *تبیین و ارزشیابی دیدگاه معرفت‌شناسی ایده‌آلیسم، رئالیسم و پراگماتیسم و دلالت‌های روش‌شناختی آن در فلسفه تربیتی*، تهران، دانشگاه تربیت مدرس.

سجادی، نرگس، ۱۳۹۴، *تبارشناسی و تعلیم و تربیت*، تهران، دانشگاه تهران.

*سند ملی آموزش و پرورش*، ۱۳۹۰، دبیرخانه شورای عالی انقلاب فرهنگی.

طباطبائی، سیدمحمدحسین، ۱۳۷۰، *اصول فلسفه و روش رئالیسم*، تهران، صدرا.

علم‌الهدی، جمیله، ۱۳۸۸، *نظریه اسلامی تعلیم و تربیت*، تهران، دانشگاه امام صادق.

فتاحی‌زاده فتحیه، ۱۳۸۶، *زن در تاریخ و اندیشه اسلامی*، قم، مؤسسه بوستان کتاب.

فرهمنده، مریم، ۱۳۸۸، «زن و تولید علم»، *فرهنگ*، ش ۴۸، ص ۲۲۱-۲۳۵.

قائم‌نیا، علیرضا، ۱۳۸۲، *معرفت و فمینیسم*، تهران، دفتر مطالعات و تحقیقات زنان.

کرامتی، معصومه، ۱۳۹۰، *تبیین فلسفی ملاحظات جنسی و جنسیتی رویکرد فمینیسم اکثریت‌نسانسالیستی نسبت به ملاحظات جنسی و جنسیتی در تربیت و نقد آن براساس آموزه‌های اسلامی به منظور ارائه چهارچوب مفهومی برای تربیت رسمی*، رساله دکتری، تهران، دانشگاه تربیت مدرس.



پروہشگاہ علوم انسانی و مطالعات فرہنگی  
پرتال جامع علوم انسانی



## دانشگاه اسلامی؛ دانشگاهی یاددهنده (ضرورت‌ها و چالش‌ها)

fazlollahigh@yahoo.com  
heydarzadeh66m@gmail.com

سیدالفضل الهی / استادیار گروه علوم تربیتی دانشگاه آزاد اسلامی واحد قم  
مریم حیدرزاده / کارشناس ارشد علوم تربیتی دانشگاه تهران  
دریافت: ۹۷/۱۱/۱۸ پذیرش: ۹۸/۳/۱۰

### چکیده

دانشگاه، نهادی حیاتی در فرایند توسعه هر ملت و نقطه تالافی قلمروهای فرهنگ، قدرت و دانش است. دانشگاه اسلامی در راستای عمل به رسالت خود در جهت تولید علم و ترویج ارزش‌ها و ارائه خدمات نو، نه تنها ناگزیر از واکنش سریع به تغییرات و خلق فرهنگ یادگیری است؛ بلکه رهبران آن باید باور داشته باشند که از همه اعضای دانشگاه می‌توان آموخت. هدف مطالعه حاضر، بررسی ضرورت‌های برخورداری دانشگاه اسلامی از ویژگی و تبیین برخی از چالش‌های پیش‌رو برای تبدیل شدن به دانشگاه یاددهنده است. روش تحقیق توصیفی - تحلیل اسنادی است. یافته‌ها نشان داد در دنیای در حال تغییر کنونی، رهبران درحالی که یاد می‌دهند، خود نیز باید به‌طور مداوم یاد بگیرند. این اساس چرخه یادگیری شرافتمندانه است. در دانشگاه‌های یاددهنده، رهبران رسالت خود را در آموزش افراد جست‌وجو می‌کنند، آنها آموزش می‌دهند و معتقدند آموزش بهترین روش توسعه کارکنان است. در دانشگاه یاددهنده، رهبران با ارزش‌ها زندگی می‌کنند. با توجه به تکیه دانشگاه اسلامی و دانشگاه یاددهنده بر دو بنیاد فرهنگ و رهبری ارزشی، تحقق یاددهندگی دانشگاه اسلامی دور از دسترس نیست.

کلیدواژه‌ها: دانشگاه اسلامی، دانشگاه یاددهنده، دیدگاه قابل یادگیری، ایده‌ها، ارزش‌ها، انرژی هیجانی، قاطعیت در تصمیم‌گیری.

## مقدمه

یاددهندگی و ویژگی‌های متمایز آن بتوانند در عرصه رقابت جهانی و چالش‌های پیش‌رو، ماندگاری بیشتری داشته باشند و با تولید علم و نظریه‌پردازی، نه تنها نقش پیش‌روی خود را در ارائه راهنمای عملی، بومی شده و فرهنگ‌پذیر برای حل مسائل جامعه ایفا کنند، بلکه در توسعه فرهنگ عمومی و سبک زندگی از طریق فرهنگ‌سازی و ترویج آن در بین جوانان دانشجو تعیین‌کننده باشند، و در ارائه خدمات نو، جایگاه مناسبی داشته باشند.

این مطالعه برای رسیدن به این حقیقت که دانشگاه‌های اسلامی نیز همچون سایر دانشگاه‌ها و مؤسسات آموزش عالی، باید به دانشگاه یاددهنده تبدیل شوند، انجام شده است. لیائو و همکاران (۲۰۱۰) در اهمیت پژوهش موضوع، معتقدند: تنها چیزهایی در زندگی ثابت می‌مانند که پیوسته در حال تغییر باشند. در قرن ۲۱ که قرن اقتصاد دانش‌محور نام گرفته، هیچ فرد و سازمانی نمی‌تواند خود را از چالش‌های دانش دور نگه دارد. دانشگاه‌های اسلامی نیز برای اینکه با حفظ هویتی دینی خود، بتوانند با تغییرات جهانی پیش روند و در عرصه رقابت، پایدار بمانند، باید به سمت یاددهی و یادگیری پیش روند، و لازم است در این مسیر علاوه بر سازمان یادگیرنده، به سازمان یاددهنده نیز تبدیل شوند، تا بتوانند آنچه را که آموخته‌اند به همکاران و دانشجویان نیز آموزش دهند.

## بیان مسئله

چالش‌های فراروی آموزش عالی کشور ایران، همان چالش‌هایی است که در هزاره سوم، دانشگاه‌های جهان با آن مواجه بودند. پدیده جهانی شدن آموزش عالی، ایجاد رشته‌ها و مراکز مشترک در کشورهای مختلف، تبادل استاد و دانشجو، تلاش برای جذب دانشجویان خارجی، رقابت در بازار برای تأمین بودجه و نگاه تجاری به آموزش عالی، می‌طلبد که مؤسسات آموزش عالی با تغییرات محیط پیرامون، چه در داخل و چه در خارج از کشور، هماهنگ باشند و برای تداوم حیات، از شیوه‌های نوین مدیریت و رهبری بهره‌جویند (زارع و همکاران، ۱۳۸۷). مدیریت باید از عهده تحولات سیاسی، اقتصادی و اجتماعی سریع برآید، تحولاتی که تقاضای گسترده بر سیستم و کارمندان آن تحمیل می‌کند. بخش آموزش عالی غرب هنوز بازار موفق و سودمندی دارد، اما وضعیت در حال تغییر است؛

امروزه دانشگاه‌ها و مؤسسات آموزش عالی نقش بسیار مهمی در اشاعه فرهنگ یاددهی - یادگیری در جامعه دارند، و نگاه‌های بسیاری معطوف به فعالیت‌ها، موفقیت‌ها و دستاوردهای آنها می‌باشد. دانشگاه به‌عنوان یک نهاد پیچیده فرهنگی و یک کانون هنجارفرست، به انتظام‌بخشی اخلاقی و اجتماعی جامعه کمک می‌کند، و در جهت بهبود کیفیت زندگی و حفظ پویایی و نشاط در جامعه، برای خود مسئولیت‌هایی قائل است. این نهاد بزرگ اجتماعی، همچنین به‌عنوان هسته پیش‌تاز تحولات عمل می‌کند، و از طریق رصد کردن تغییرات اجتماعی و فرهنگی، به‌ویژه در عرصه علم و فناوری، جامعه را برای تسلط بر رویدادهای مبهم آینده توانمند و مهیا می‌کند (ذاکرسالحی، ۱۳۸۳). از دیگر کارکردهای دانشگاه علاوه بر تولید دانش و فرهنگ‌سازی و ارائه خدمات، توسعه فرهنگ عمومی جامعه است (کاشانی، ۱۳۸۴، ص ۱۶). ایکس‌ای‌ن‌مینگ (Esminiyong) (۲۰۰۶) بر این باور است که آموزش عالی در طی ۲۰ سال گذشته، تغییرات چشم‌گیری را تجربه کرده، که به دنبال چالش‌های جدید و محیط در حال تغییر، موضوع رهبری و مدیریت آموزش عالی را بیش از پیش نمایان ساخته است. به اعتقاد وی، هماهنگی با این تغییرات نیازمند آن است که پدیده‌های متغیر، رقابت‌پذیری، عدم ثبات و افزایش خطر افول سازمانی، مورد بررسی قرار گیرد و در نهایت راه‌کارهایی برای واکنش در برابر آنها در نظر گرفته شود. طی سال‌های اخیر به بهبودی کیفیت آموزش و یادگیری در دانشگاه توجه زیادی شده، و دانشگاه‌ها و مؤسسات آموزش عالی تلاش کرده‌اند تا در تولید دانش، فناوری‌های جدید، بهبود کیفیت تدریس و یادگیری و پویایی فعال با تحولات جهانی، موفق عمل کنند (فضل‌الهی و حیدرزاده، ۱۳۹۴). یکی از مسائلی که امروزه دانشگاه‌ها با آن مواجه هستند بحث سازمان یاددهنده (Learning organization) می‌باشد که معتقد است: دانشگاه‌ها برای جامعه عمل پوشاندن به رسالت خود باید به سازمان یاددهنده تبدیل شوند و رهبرانی با باور درونی و هنجار شده داشته باشند؛ مبنی بر اینکه از همه افراد، حتی پایین‌ترین عناصر سازمانی می‌توان در راستای بهسازی فرایندها و بهبود کیفیت خدمات و استمرار توسعه‌دهندگی مطالبی را یاد گرفت. در این میان دانشگاه‌های اسلامی از این امر مستثنا نمی‌باشند، و باید با تجهیز شدن به قابلیت

طلب زمان، اداره تغییر، اصلاح و بهبود قدرت سازگاری و کارایی در مقابل تغییرات محیطی، نشان دادن عکس‌العمل سریع‌تر در مقابل پویایی و پیچیدگی محیط، بهبود کیفیت تصمیم‌گیری، ابداع خلاقیت، ایجاد پلی بین خلاقیت و کار و درک وابستگی‌های درونی (حیدری تفرشی و همکاران، ۱۳۸۱، ص ۲۲۶-۲۲۷) می‌کوشند با یادگیری و ایجاد بینش سازمانی حاصل از کنش و واکنش بین مدیران و افراد سازمان، در داشتن تصویر مطلوب از آینده و مجاب کردن دیگران برای پذیرش آن و استفاده از تفکر سیستمی، یادگیری تیمی و ارتقای تسلط فردی کارکنان و ایجاد مدل ذهنی مثبت در آنان کمک کنند تا سازمانی شکل گیرد که با دو متغیر کلیدی «کیفیت و کمیت یادگیری سازمانی» و «میزان کاربرد آموخته‌ها در عمل» (همان، ص ۲۳۸-۲۳۹) از سایر سازمان‌های تشریفاتی، زوال یابنده و عمل‌گرا متمایز گردند. این سازمان‌ها در طول زمان یاد می‌گیرند که تغییر کنند و عملکردهایشان را متحول سازند و این کار را از طریق تنها مزیت رقابتی خودشان (توانایی یادگیری سریع‌تر از رقبا) به دست آورند. امروزه مسئله حائز اهمیت این است که در هزاره جدید بسیاری از سازمان‌های جهانی اعتقاد دارند که فقط سازمان یادگیرنده بودن کافی نیست، بلکه آنها بایستی به سازمان یاددهنده مبدل شوند. در سازمان‌های یاددهنده، رهبران رسالت خود را در آموزش افراد جست‌وجو می‌کنند. آنها آموزش می‌دهند؛ زیرا از نظر آنان آموزش بهترین روش توسعه کارکنان و استفاده از ایده‌های هوشمندانه آنان در حل مسایل کسب و کارشان است. در سازمان‌های یاددهنده کارکنان در رابطه با مسایل پیش‌روی سازمان کسب تجربه می‌کنند. هرچند که سازمان یادگیرنده برای غلبه بر تحولات محیطی می‌کوشد، اما تأکیدش بر فراگیری مستمر دانش و مهارت‌های جدید از طرف کارکنان، آن را از سازمان یاددهنده متمایز می‌سازد (نصیری و همکاران، ۱۳۹۲). با وجود این، به نظر می‌رسد رسالت سنگین دانشگاه اسلامی به‌عنوان دانشگاهی برآمده از استقرار نظام اسلامی در ایران و ضرورت برخورداری آن از ویژگی‌های متمایز، فرهنگ بنیاد، مبتنی بر رهبری هوشمند و ارزش‌مدار؛ مستلزم مسلح‌شدن آن به ویژگی‌های برشمرده‌شده در سازمان‌های یادگیرنده، و به‌ویژه یاددهنده است تا در عرصه رقابت متأثر از پدیده‌ها و چالش‌های آموزش عالی، به‌ویژه جهانی‌شدن، بتواند عملکرد مناسبی در عین حفظ هویت دینی خود داشته باشد و نه تنها

زیرا بسیاری از کشورهای در حال توسعه، در حال رسیدن به این سطح می‌باشند و سیستم‌های آموزش عالی با کیفیت بالایی خود را تأسیس می‌کنند (یو و باروچ، ۲۰۱۱). علاوه بر این، رشد و گسترش مؤسسات متنوع آموزش عالی، انجام تحقیقات علمی توسط مؤسسات مختلف، و تولید علم خارج از سیستم‌های دانشگاهی، همه نشان‌دهنده آن است که امروزه علم در انحصار دانشگاه‌ها و مؤسسات آموزش عالی نیست و بسیاری از کارهای علمی - پژوهشی و آموزش نیروی انسانی، بیرون از سیستم آموزش عالی انجام می‌پذیرد. در چنین شرایطی، آموزش عالی در صورتی می‌تواند پایدار بماند و پیش‌رو باشد که رهبران آن بتوانند در تولید دانش، پرورش هوش جمعی تیم‌های خود، حفظ همسویی، ایجاد انرژی در اعضا و تلاش برای خشنودی ارباب رجوع موفق باشند (شیرغلامی، ۱۳۹۲).

هیئت علمی و کارکنان دانشگاه باید هر روز هوشمندتر شوند و درحالی‌که این دسته از افراد مشغول کار هستند، باید به صورت مستمر یاددهی، یادگیری، همسویی و ایجاد شور و شوق و انرژی انجام گیرد و کارهایی صورت پذیرد که مشتریان، که همان دانشجویان هستند را راضی کند (زارع و همکاران، ۱۳۸۷). از طرفی رسالت اصلی دانشگاه در هر جامعه‌ای، آموزش نیروی انسانی متخصص و تأمین بعد تخصصی زندگی اجتماعی آنان از طریق تولید دانش تخصصی، جامعه‌پذیری، فرهنگ‌پذیری، رشد و پرورش شخصیت، تغییر و تحول، انتظام، انسجام و وحدت، پرورش سیاسی و... است که از طریق پوشش نیازهای رشد و توسعه و بهبود شرایط زندگی با بهره‌گیری از دانش بومی شده متناسب با فرهنگ مسلط اجتماعی (دین و فرهنگ) و تأثیرگذاری به واسطه داشتن اندیشمندان و نظریه‌پردازان علمی و کادر هیئت علمی خود می‌کوشد با برخورد کردن جامعه از انسان‌های توانمند و سالم و آشنا به دانش‌های بنیادین، ارزش‌های اجتماعی و نمادهای فرهنگ اسلامی، در عین اشاعه و مبادی آداب، زمینه‌ساز توسعه پویا، جامع، درون‌زا و مبتنی بر داشته‌ها و آرزوهای خود باشد، که همان معیارها و وظایف دانشگاه اسلامی است (فضل‌الهی و اسلامی‌فر، ۱۳۹۰، ص ۱۲۰).

از راهبردهای مهم پیشنهادی در این زمینه، تبدیل شدن دانشگاه‌ها به سازمان یادگیرنده و سازمان یاددهنده است. سازمان‌های یادگیرنده سازمان‌هایی هستند که با خلق عملکرد برتر، توسعه کیفیت، ایجاد تعهد رقابتی، نیرو و تعهد بخشیدن به کارکنان،

برای ماندن، بلکه برای حفظ نقش پیش‌رو خود در عرصه علمی و فرهنگی، به‌عنوان نماد دانشگاه مبتنی بر مدیریت ایدئولوژیک کوشش نمایند. به‌باور تیچی (۱۹۹۸)، فقط سازمان یادگیرنده عاملی کافی برای ادامه حیات در محیط پر رقابت امروزی نیست و سازمان‌ها نیاز به یاددهندگی نیز دارند (زارع محمدآبادی و همکاران، ۱۳۸۹). به عبارت دیگر، یادگیرنده بودن و دانش‌آفرینی برای سازمان پیشرفت همه‌جانبه‌ای فراهم نمی‌آورد و چه‌بسا سازمان‌ها و کارکنان آنها چنان سرگرم یادگیری و جمع‌آوری اطلاعات خواهند شد که زمینه‌ها و سازوکارهای انتقال یادگیری را که خود، مهم‌ترین رویکرد یادگیری است، فراموش کنند. لذا سازمان‌های یادگیرنده باید به سازمان‌های یاددهنده تبدیل شوند؛ یعنی ضرورت وجود سازمان‌هایی که در آنها، همه معلم و یادگیرنده هستند و بر تعاملات انسانی، که از آن فرصتی برای به دست آوردن و به اشتراک گذاردن دانش تأکید شود، بیش از پیش احساس می‌شود (عبدلی سلطان‌احمدی و همکاران، ۱۳۹۲). با توجه به مطالب مذکور، سؤال اصلی پژوهش حاضر این است که ضرورت‌ها و چالش‌های پیش‌روی دانشگاه اسلامی به‌عنوان یک دانشگاه یاددهنده چیست؟ این پژوهش درصدد است تا با تبیین ویژگی‌ها و مؤلفه‌های دانشگاه یاددهنده به شکل مستند و ارائه تصویری از دانشگاه اسلامی، ضرورت‌ها و چالش‌ها را برای آراستن دانشگاه اسلامی به سازمان یاددهنده، توصیف کند.

## ادبیات و پیشینه تحقیق

### سازمان یاددهنده (Learning Organization)

سازمان‌ها، به‌مثابه موجوداتی زنده و پویا، هم‌زمان با رشد و تحول جوامع، تغییر و تکامل می‌یابند و از طریق فرایند جذب و انطباق با محیط و بافت اجتماعی خویش سازگار می‌شوند. سازمان‌ها با کمیت و کیفیت محصولات و خدمات خود، بر محیط اجتماعی اثرات متقابلی دارند. در گذشته سازمان‌ها در محیطی پایدار فعالیت می‌کردند و مدیران آنها قادر بودند با پیش‌بینی وقایع آینده در شرایط اطمینان‌بخش برنامه‌ریزی کنند. طی چند دهه اخیر، و هم‌زمان با موج عظیم تغییرات اجتماعی، اقتصادی، سیاسی و فرهنگی، سازمان‌ها نیز دستخوش دگرگونی‌های بنیادینی شده‌اند (قهرمانی، ۱۳۸۸، ص ۷۰). از نظر رابینز سازمان‌ها نیز همانند انسان‌ها می‌آموزند (رسته‌مقدم، ۱۳۸۴، ص ۷۴)، به‌طوری‌که امروزه موفقیت و پایداری

در محیط کار شدیداً به یادگیری بستگی دارد. همچنان که پیتر دراکر (Peter Drucker) اندیشمند برجسته مدیریت معاصر، معتقد است دانش کلید موفقیت سازمان است؛ زیرا موجب نوآوری در تولید می‌شود (قهرمانی، ۱۳۸۸، ص ۷). به اعتقاد سویبی (Sveiby) (۱۹۹۷) در اقتصاد دانش‌محور، دانش یک منبع محدود است. بنابراین، سازمان‌ها برای ارزش‌افزایی و کسب مزیت رقابتی باید یاد بگیرند و دانش را ذخیره کنند و سپس انتقال دهند. یا به‌کار گیرند (جائیندر و سوشیل، ۱۳۹۰، ص ۲۱). بنابراین، دانش به شناسایی و خاصیت اهرمی بخشیدن به دانش جمعی در سازمان‌ها اشاره دارد، اما در محیط پویا، سازمان‌ها باید در مدت کوتاهی توان پاسخ‌گویی به رقبا و محیط را داشته باشند این عمل از طریق تبدیل شدن به سازمان یادگیرنده، داشتن شرکت انعطاف‌پذیر و پویا و تسهیم دانش بین بخش‌ها و گروه‌ها صورت می‌گیرد (همان). بنابراین، سازمان یادگیرنده الگویی نوین برای سازمان‌ها در عصر دانش است. همه سازمان‌ها لزوماً برای بهبود و بهتر شدن یاد می‌گیرند. سازمان‌های یادگیرنده، یادگیری را نه به‌عنوان اعتراف به نادانی، بلکه به‌عنوان تنها راه زندگی می‌دانند گفته شده است انسان‌هایی که یادگیری را متوقف می‌کنند در حقیقت زندگی را متوقف می‌سازند. این امر در سازمان‌ها نیز صادق است (هندی، ۱۳۷۸، ص ۶۰). سازمان یادگیرنده، سازمانی آگاهانه است که در آن یادگیری به‌عنوان عنصر حیاتی در ارزش‌ها، چشم‌اندازها و اهداف و نیز در فعالیت‌های فردی کارکنان و ارزیابی‌های آنها موردنظر است (سبحانی‌نژاد و همکاران، ۱۳۸۵). در واقع، شعار اصلی در این سازمان‌ها، یادگیری از عمل و عمل مبتنی بر یادگیری است. مدیران و کارکنان سازمان‌های یادگیرنده، رشد و پیشرفت سازمان و خود را در یادگیری مستمر و انتقال و تسهیم دانش و تخصص می‌دانند بر همین اساس شعار همیشگی سازمان یادگیرنده را می‌توان چنین خلاصه کرد: تואضع در یادگیری و سخاوت در آموزش (قهرمانی، ۱۳۸۸، ص ۷۴). سنگه نظریه‌پرداز بزرگ سازمان یادگیرنده معتقد است که سازمان یادگیرنده قابل حصول است؛ چراکه نه تنها یادگیری در طبیعت و ذات ماست، بلکه ما نیز شیفته یادگیری هستیم (سنگه، ۱۳۸۰، ص ۱۹). یادگیری مخصوص انسان‌ها نیست، سازمان‌ها هم همانند انسان‌ها یاد می‌گیرند سازمان‌ها برای اینکه در محیط رقابتی پیرامون خود پایدار باشند و بتوانند به تغییرات محیطی پاسخ درست دهند نیاز به یادگیری سریع و اثربخش دارند (لجسون، ۱۹۹۳) معتقد است که سازمان‌ها یاد می‌گیرند تا قدرت سازگاری و کارایی خود را در مقابل تغییرات محیطی اصلاح و بهبود بخشند (سبحانی‌نژاد و همکاران، ۱۳۸۵، ص ۳۷). سازمان یادگیرنده در سال ۱۹۹۰ مطرح شد و پیتر سنگه اولین

خود را به دیگران بیاموزند. همان گونه که در آموزه‌های دین اسلام آمده، باید همیشه «دانش و آگاهی خود را از دانشمندان و آگاهان به امور بگیریم» (موغلی و بیاتی، ۱۳۹۴، ص ۴۷). در این راستا، تیچی و کوهن (۱۹۹۸) پس از انجام تحقیقاتی در برخی از شرکت‌های جهانی دریافتند که سازمان‌های یاددهنده منسجم‌تر از سازمان‌های یادگیرنده هستند؛ زیرا فراتر از این عقیده‌اند که هرکسی در سازمان بایستی به‌طور مستمر دانش‌ها و مهارت‌های جدید را کسب کند. سازمان یاددهنده از مدیران ارشد می‌خواهد که آموخته‌های خود را به دیگران بیاموزند (نصیری و لیک‌بنی و همکاران، ۱۳۹۲). سازمان یاددهنده مفهومی است که اولین بار توسط تیچی استاد رفتار سازمانی و مدیریت منابع انسانی دانشگاه میشیگان به‌کار برده شد (زارع محمدآبادی و همکاران، ۱۳۸۹). به‌باور تیچی سازمان یاددهنده سازمانی است که در آن، رهبران ابتدا ایده‌ها و مفاهیم برتری را ایجاد می‌کنند و سپس آنها را به دیگران انتقال می‌دهند و از طریق یاد دادن در مورد نحوه پیش‌بینی تغییرات و راه‌های مقابله با آنها، نسل بعدی رهبران را تربیت می‌کنند. در این سازمان‌ها همه یادگیرنده و یاددهنده هستند، و یاددهی و یادگیری همه روزه در کالبد فعالیت‌های سازمان انجام می‌پذیرد. رهبر سازمان نقش معلم ارشد را ایفا می‌کند. او جهت‌ها را مشخص می‌کند، فرهنگ را شکل می‌دهد، دیدگاه‌های ارزشمند و دانش در دسترس خود را با دیگران سهیم می‌شود (عبدلی سلطان احمدی و همکاران، ۱۳۹۲). به بیانی دیگر، سازمان یاددهنده سازمانی است که همه کارمندان در حال یاددهی و یادگیری هستند و یاددهی و یادگیری نیز در همه فعالیت‌های سازمان قرار دارد (دهقان منشادی، ۱۳۹۵). *ملتیون* (۲۰۰۳) اظهار می‌دارد که در یک سازمان یاددهنده، یادگیرندگان در تمامی سطوح، هم به‌رهبران فرادست و هم به کارکنان زیردست سازمان که رهبری می‌شوند، یاددهنده نیز هستند (عبدلی سلطان احمدی و همکاران، ۱۳۹۲). یاددهی نمی‌تواند یک‌سویه باشد. یادگیری باید تعاملی باشد تا رهبری که یاد می‌دهد به‌طور مستمر یاد بگیرد و دیدگاه قابل یاددهی خود را براساس تعاملات و داده‌های یادگیرندگان اصلاح کند. یادگیرندگان هم باید در تمامی سطوح، یاددهنده باشند. این چرخه یاددهی یک فرایند یاددهی / یادگیری خودتقویتی است، که کلید ساخت سازمان یاددهنده می‌باشد. سازمانی که در آن از همه انتظار می‌رود در یک حالت یاددهی و یادگیری مداوم باشند (زارع محمدآبادی و همکاران، ۱۳۸۹).

نظریه‌پردازی بود که به تعریف آن پرداخت. از نظر سنگه (۱۹۹۰)، سازمان یادگیرنده جایی است که افراد به‌طور مستمر توانایی‌های خود را برای خلق نتایجی که طالب آن هستند افزایش می‌دهند. محلی که الگوهای جدید و گسترده تفکر پرورش داده می‌شود، اندیشه‌های جمعی ترویج می‌شوند و افراد به‌طور پیوسته چگونگی آموختن را به اتفاق می‌آموزند. به‌عبارت دیگر، سازمان یادگیرنده سازمانی است که به‌طور مستمر، از طریق خلق و پرورش سریع قابلیت‌های موردنیاز برای دستیابی به موفقیت‌های آتی، توسعه می‌یابد (اخوان و جعفری، ۱۳۸۵). در هزاره سوم توسعه منابع انسانی فراتر از استفاده از مفهوم سازمان‌های یادگیرنده پیتر سنگه (۱۹۹۰) است. در این زمینه بسیاری از سازمان‌ها به این نتیجه رسیده‌اند که فقط سازمان یادگیرنده عاملی کافی برای ادامه حیات در محیط پرقابلیت امروزی نیست و سازمان‌ها نیاز به یاددهندگی نیز دارند (زارع محمدآبادی و همکاران، ۱۳۸۹). به عبارت دیگر، یادگیرنده بودن و دانش آفرینی برای سازمان، پیشرفت همه‌جانبه‌ای فراهم نمی‌آورد و چه‌بسا سازمان‌ها و کارکنان آنها چنان سرگرم یادگیری و جمع‌آوری اطلاعات خواهند شد که زمینه‌ها و سازوکارهای انتقال یادگیری را که خود مهم‌ترین رویکرد یادگیری است، فراموش کنند. بنابراین سازمان‌های یادگیرنده باید به سازمان‌های یاددهنده تبدیل شوند؛ یعنی ضرورت وجود سازمان‌هایی که در آن، همه معلم و یادگیرنده‌اند و بر تعاملات انسانی، که از آن فرصتی برای به دست آوردن و به اشتراک گذاردن دانش تأکید شود، بیش از پیش احساس می‌شود (عبدلی سلطان احمدی و همکاران، ۱۳۹۲). به‌طوری‌که در سازمان‌های یاددهنده، رهبران رسالت خود را در آموزش افراد جست‌وجو می‌کنند، آنها آموزش می‌دهند؛ زیرا از نظر آنان آموزش بهترین روش توسعه کارکنان و استفاده از ایده‌های هوشمندانه آنان در حل مسائل کسب و کارشان است. در سازمان‌های یاددهنده کارکنان در رابطه با مسائل پیش‌روی سازمان تجربه کسب می‌کنند. هرچند که سازمان یادگیرنده برای غلبه بر تحولات محیطی می‌کوشد، اما تأکیدش بر فراگیری مستمر دانش و مهارت‌های جدید از طرف کارکنان، آن را از سازمان یاددهنده متمایز می‌سازد (نصیری و لیک‌بنی و همکاران، ۱۳۹۲). همچنین، سازمان یادگیرنده افراد سازمان را به یادگیری سازمانی سوق می‌دهد، اما سازمان یاددهنده از مدیران ارشد خود که نقش آگاهان را در سازمان دارند، می‌خواهد که آموخته‌های

## ویژگی‌های سازمان یاددهنده

در نظریه تیچی، رهبران ارشد سازمان برای ساخت یک سازمان یاددهنده مؤلفه‌های زیر را به کار می‌گیرند:

– **دیدگاه قابل یاددهی (Learnable view):** منظور از دیدگاه قابل یاددهی این است که مدیران دانشگاه، دانش و تجربه خویش را به شیوه‌ای طبقه‌بندی، تدوین و توسعه و ابلاغ کنند که برای سایرین قابل درک و فهم باشد (عبدلی سلطان احمدی و همکاران، ۱۳۹۲)؛ به عبارت دیگر، هر کس بر اساس دانش و تجربه خویش دیدگاه‌هایی دارد که منجر به فرضیاتی درباره جهان و نحوه عمل آن می‌شود. به منظور انتقال آن دانش به سایرین، رهبران باید دیدگاه‌های خود را به شیوه‌هایی بیان کنند که افراد بتوانند بفهمند. چنین شیوه‌هایی را تیچی (۲۰۰۲) دیدگاه قابل یاددهی می‌نامد (زارع محمدآبادی و همکاران، ۱۳۸۹). داشتن یک دیدگاه قابل یاددهی پویا، کلید رهبری سازمان یاددهنده است؛ چیزی است که بهره‌هوشی جمعی سازمان را به حرکت درمی‌آورد. در یک دنیای پویای در حال تغییر، یک رهبر / معلم باید به طور مداوم یاد بگیرد درحالی که یاد می‌دهد. این اساس چرخه یادگیری شرافتمندانه است (عبدلی سلطان احمدی و همکاران، ۱۳۹۲).

گام اساسی در ساخت سازمان یاددهنده برای رهبر، تدوین و توسعه دیدگاه قابل یاددهی است. او باید کار سخت بررسی علمی از طریق یادگیری مادام‌العمر و تجربه و استخراج درس‌های ارزشمند از آنها را انجام دهد. این فرایند بررسی و بیان نه تنها دانش ضمنی رهبر را برای دیگران روشن و با ارزش می‌سازد، بلکه مبنایی را برای یادگیری جدید از طرف رهبر شکل می‌دهد (همان).

– **ایده‌ها (Ideas):** ایده‌ها طرح‌هایی در جهت موفقیت در محیط رقابتی در رسیدن به اهداف دانشگاهی است (تیچی، ۲۰۰۲). ایده‌ها مفاهیمی هستند که در ذهن افراد وجود دارند و سنت‌ها و الگوهای ذهنی را به چالش می‌کشند. وجود ایده‌ها در دنیای مدیریت انکارناپذیر است. ایده‌ها، چه به وسیله رهبران سازمان پذیرفته شوند، و چه پذیرفته نشوند، روی شیوه اداره سازمان و انجام فعالیت‌ها تأثیر می‌گذارند. ایده‌ها در درک و توسعه مفاهیم و رشته‌های علمی به رهبران کمک می‌کنند. رهبران سازمان یاددهنده، ایده محوری واضح و روشنی دارند، که بیان می‌کند چرا در سازمان هستند و چگونه قصد دارند ارزش افزوده ایجاد کنند. کارکنان در هر سطحی از سازمان ایده‌های اصلی را از سازمان یاد می‌گیرند و آنها را برای بهبود عملیات خود توسعه

می‌دهند و ایده‌هایی را برای واحدهای تحت پوشش خود تولید می‌کنند. این ایده‌ها سازمان را در تمام سطوح به سمت موفقیت سوق می‌دهند (عبدلی سلطان احمدی و همکاران، ۱۳۹۲).

به طور کلی کلید دستیابی به دیدگاه قابل یاددهی، ایده‌ها هستند. رهبران برای رسیدن به اهداف سازمان یک ایده اصلی دارند که توضیح می‌دهد چرا وارد آن سازمان شده‌اند. یکی از وظایف رهبران حصول اطمینان از این واقعیت است که ایده اصلی سازمان چیست و همه افراد سازمانی آن ایده را می‌دانند (زارع محمدآبادی و همکاران، ۱۳۸۹).

– **ارزش‌ها (Values):** باورهایی هستند که تبدیل به ایده‌ها شده‌اند و آنها را از طریق رفتارهای مناسب به عمل تبدیل می‌کنند. ارزش‌ها نه تنها محرک‌های عملکرد فردی و سازمانی هستند، بلکه معیارهایی هستند که به وسیله آنها کارکنان تصمیمات دارای اولویت را اتخاذ می‌نمایند و قضاوت می‌کنند که آیا دستوری جذاب است یا ناخوشایند (عبدلی سلطان احمدی و همکاران، ۱۳۹۲). به زعم تیچی ارزش‌ها از ایده اصلی سازمان حمایت می‌کنند. رهبران فقط درباره ارزش‌ها صحبت نمی‌کنند، بلکه با آنها زندگی می‌کنند (زارع محمدآبادی و همکاران، ۱۳۸۹). ارزش‌ها می‌توانند به عنوان یک نیروی متحدکننده قوی انجام وظیفه کنند، به شرطی که ارزش‌های سازمانی و فردی با هم سازگار باشند؛ زیرا همان‌طور که به سمت کسب اهداف سازمانی حرکت می‌کنند، افراد را متحد می‌سازند. ارزش‌ها از طریق تأثیرات فرهنگ، جامعه و شخصیت توسعه می‌یابند و در شبکه بسیار سازمان‌یافته‌ای موجودیت می‌یابند. ارزش‌ها، به عنوان کنترل‌کننده‌ای قوی، با مشخص کردن رفتارهایی که از نظر اجتماعی قابل قبول هستند عمل می‌کنند (عبدلی سلطان احمدی و همکاران، ۱۳۹۲). ارزش‌ها رفتارهای مطلوب را تعریف می‌کنند. همان‌گونه که ایده‌های واضح و روشن در افراد یک آرمان مشترک ایجاد می‌کنند، ارزش‌ها راه رسیدن به آن ایده‌ها را نشان می‌دهند (زارع محمدآبادی و همکاران، ۱۳۸۹). رهبران موفق، اهمیت داشتن ارزش‌های سازمانی را که از اهداف سازمان حمایت می‌کنند تشخیص می‌دهند و قدر می‌دانند. آنها می‌خواهند مطمئن شوند که هر کس در سازمان‌ها ارزش‌ها را درک می‌کند و با آنها زندگی می‌کند (عبدلی سلطان احمدی و همکاران، ۱۳۹۲).

– **انرژی هیجانی (Exciting energy):** ایجاد احساس نیاز به یاددهی و یادگیری در افراد و نیروبخشی به آنان تا به طور مستمر با

توسعه شخصیت (دگرگونی)، و خلاقیت و تفکر (شکوفایی استعداد) است (فضل‌الهی و اسلامی‌فر، ۱۳۹۰) و ابزار اصلی برای تأثیرگذاری بر فرهنگ و شخصیت افراد، فقط اطلاعات و الگوهای رفتاری هستند، و به‌عنوان یک سیستم نرم و فرمان‌ناپذیر اجتماعی، مدیریت پیچیده و سختی دارند. نحوه تعامل و ارتباط آنها متفاوت از دستگاه‌های دولتی و صنعتی است و در آنها انسان‌ها گنج‌های پنهان و قیمتی محسوب می‌شوند، که کار اصلی، کشف این ارزش‌ها و توسعه آنهاست. ریس (۲۰۰۴) بر این باور است که دانشگاه‌ها موتور مولد و مرکز پرورش ایده‌ها و خلاقیت‌ها و رشد کشورها هستند، به‌شرط آنکه از خصایص سازمان یادگیرنده برخوردار باشند (نادی و سجادیان، ۱۳۸۹، ص ۱۲۲). به اعتقاد سنگه (۲۰۰۰) نیز، دانشگاه‌ها خودشان را در موقعیتی قرار داده‌اند که به‌عنوان رهبر جامعه عمل می‌کنند؛ چراکه آنها فرض می‌کنند که یک چارچوب عقلانی و مبنای اخلاقی پدید می‌آورند که در آینده ارزشمند خواهد بود (نوروزی، ۱۳۸۹، ص ۳۲). به‌علاوه در جهان کنونی این دانشگاه‌ها هستند که کسب دانش، ذخیره‌سازی، حافظه‌سازمانی، ظرفیت و آهنگ یادگیری، سرعت و انتشار دانش را در آنها تحت تأثیر قرار می‌دهند (نادی و سجادیان، ۱۳۸۹، ص ۱۲۵). لیانو و همکاران (۲۰۱۰) معتقدند تنها چیزهایی در زندگی ثابت می‌مانند که پیوسته در حال تغییر باشند. همچنین سامرویل و مک‌کونل (Somerville & McConnell) (۲۰۰۴) اذعان می‌دارند، در جهان رقابتی امروز سازمان‌هایی که به‌طور مداوم تغییرات محیطی را می‌پذیرند، نجات خواهند یافت. تغییرات محیطی باعث می‌شود که سازمان‌ها به‌طور مداوم به دنبال بهترین روش‌ها برای پذیرش محیطشان باشند و امتیازات رقابتی را به‌دست آورند (یوزباشی و احمدی، ۲۰۱۲، ص ۹۰). آموزش عالی نیز مانند هر بخش دیگری، برای بهبود رقابت خود تحت فشار رو به افزایش است. رقابت در آموزش عالی با وجود رویداد جهانی نوظهور به نام «فرار مغزها» شدیدتر شده است. (بیو و باروج، ۲۰۱۱، ص ۵۱۷، به نقل از: مارگینسون، ۲۰۰۷). به اعتقاد اسکات (۲۰۰۰)، تحولات در عرصه علم و فناوری در سه قلمرو ظهور یافته است: جامعه، نظام تولید دانش و دانشگاه. یکی از ابعاد تحول در دانشگاه‌ها تغییر و انعطاف‌پذیری روزافزون نظام تولید دانش است که اسکات این امر را معلول چند عامل می‌داند که عبارتند از: ظهور بازار کار متنوع و پرازدحام، رشد تفکر نسبی‌گرایی

هیجان و انگیزه به یاددهی و یادگیری بپردازند (همان). رهبران اثربخش به خلق انرژی مثبت به همان میزانی تأکید دارند که به گسترش ایده‌ها و یاددادن ارزش‌ها توجه دارند. رهبران موفق افراد پرنرژی هستند و نسبت به اینکه چه کسانی چالش‌های کاری آنان را دوست دارند، توجه کافی می‌کنند. انرژی و اشتیاق آنان، دیگران را برمی‌انگیزاند تا بر موانع غلبه کنند و در مقابل چالش‌های جدید برخیزند (زارع محمدآبادی و همکاران، ۱۳۸۹).

#### — قاطعیت در تصمیم‌گیری (Decisiveness in decision making):

رهبرانی که قاطعیت نشان می‌دهند آمادگی تزلزل‌ناپذیری برای رویارویی با واقعیت و شهامت اقدام کردن را دارند. از نظر تیچی (۲۰۰۵) بهترین شیوه یاد دادن قاطعیت، آن است که افراد را به‌طور مداوم در موقعیت‌های مشکل‌تر قرار دهیم تا مجبور شوند تصمیم‌گیری کنند (زارع محمدآبادی و همکاران، ۱۳۸۹). قاطعیت به معنای توانایی دیدن واقعیت و اقدام فوری و مقتضی بر اساس آن است. قاطعیت چیزی بیش از داشتن ارزش‌ها و ایده‌های قوی است؛ ولی هنگام به‌چالش کشیده شدن قدرت حفظ ارزش‌ها و ایده‌ها را به رهبر می‌دهد. در لحظات بحرانی، برای اتخاذ تصمیمات دشوار، رهبر به مشاوران و نیروهای کار، نیاز چندانی ندارد، بلکه به قاطعیت نیاز دارد (عبدلی سلطان‌احمدی و همکاران، ۱۳۹۲). اگر رهبری بخواهد به توسعه نسل آینده رهبران سازمان بپردازد، کار او با داشتن یک دیدگاه قابل یاددهی درباره چگونگی کسب موفقیت شروع می‌شود و با سیستم قوی ارزش‌ها، انرژی هیجانی و اتخاذ تصمیمات بله و خیر پشتیبانی می‌گردد (زارع محمدآبادی و همکاران، ۱۳۸۹).

با توجه به مطالب ذکر شده، می‌توان اذعان کرد که مهم‌ترین مهارت در ایجاد سازمان یاددهنده، ایجاد فرهنگ یاددهی و آموزش است؛ فرهنگی که در آن همه معلم هستند و به یکدیگر آموزش می‌دهند، و با مهارت رهبری کردن، می‌توانند سازمان یاددهنده را مدیریت کنند و مدیران باید از شایستگی‌های ویژه‌ای برخوردار باشند.

#### دانشگاه یاددهنده

دانشگاه‌ها با برخورداری از محیطی مستقل، آزادگی علمی و ثبات شغلی، سعی در تولید دانش، فرهنگ‌سازی و ارائه خدمات دارند (پورعزت و همکاران، ۱۳۸۷، ص ۱۰) و هدف اصلی آنها توسعه اطلاعات (شخصیت‌سازی)، توسعه مهارت‌ها (ایجاد ارزش افزوده)،

مدرن جست‌وجو کند. در دو دهه گذشته، اهمیت نگاه اقتصادی به دانشگاه، تا حدودی کاهش یافته و به همین میزان نگاه فرهنگی - اجتماعی به آن افزایش یافته است (ذاکرحالهی، ۱۳۸۳). در حوزه دانشگاه، تمرکز بر روی تحقیق، پژوهش و تدریس قرار می‌گیرد. برای محقق شدن تدریس و یادگیری نیاز به یادگیری مستمر می‌باشد (اصل اساسی فرهنگ یادگیری). حفظ فرهنگ پرورش حرفه‌ای و واکنش سریع نسبت به تغییرات، خلق فرهنگ یادگیری در دانشگاه‌ها و مؤسسات آموزش عالی یعنی فرهنگی که برای ایجاد تغییر به سریع‌ترین شکل ممکن ساختار یافته است، به‌عنوان مزیت رقابتی پایدار دانشگاه‌ها و مؤسسات آموزش عالی به‌شمار می‌رود (نوروزی، ۱۳۸۹). بنابراین طی دهه‌های اخیر به بهبودی کیفیت آموزش و یادگیری در دانشگاه توجه زیادی شده است. به عقیده پژوهشگران، دانشگاه‌ها و مؤسسات آموزش عالی باید در تولید دانش، بهبودی کیفیت تدریس و یادگیری به‌گونه‌ای که نشانگر دانش جدید باشد، موفق عمل کنند. علاوه بر این، در عصر حاضر که با پیشرفت مداوم علم و تکنولوژی مواجه هستیم، نقش اساسی دانشگاه‌ها و مؤسسات آموزش عالی تولید، انتشار و به اشتراک گذاردن دانش می‌باشد و رسالت آنها تبدیل شدن به سازمان یادگیرنده در جهان رقابتی امروز تعریف شده است. بررسی‌های تجربی و پژوهشی نشان می‌دهند که صرفاً یادگیرنده بودن و دانش‌آفرینی، و تأکید مستمر بر فراگیری دانش و مهارت‌های جدید، برای دانشگاه‌ها و مؤسسات آموزشی کافی نمی‌باشد و دانشگاه‌ها برای اینکه به رشد فزاینده‌ای برسند باید علاوه بر اینکه یادگیرنده هستند، یاددهنده نیز باشند. همچنین می‌توان اذعان داشت که دانشگاه یادگیرنده و دانشگاه یاددهنده لازم و ملزوم یکدیگرند. بنابراین دانشگاه یاددهنده دانشگاهی است که در آن همه یاددهنده و یادگیرنده هستند و یاددهی و یادگیری در کالبد فعالیت‌های روزانه بنا نهاده شده است. همسویی، جمع‌آوری و مشارکت در دانش، اندازه، سرعت، رویارویی با چالش‌های جدید، حداکثر استفاده از زمان، خلق ارزش‌های پایدار، و تلقی دانش به‌عنوان مهم‌ترین سرمایه، از ویژگی‌های این دانشگاه محسوب می‌شود (زارع و آقاسینی، ۱۳۹۵). ایجاد چرخه یادگیری سخاوتمندانه به‌عنوان موتور محرکه یاددهی و یادگیری و درگیرسازی تمام اعضای دانشگاه راه را برای تبدیل دانشگاه‌ها به دانشگاه یاددهنده و تولید دانش و توسعه رهبران آینده سازمان هموار می‌کند (همان). در مطالعاتی که در سال‌های اخیر در کشور ما صورت گرفته، تلاش شده است که به اهمیت این موضوع بپردازند، از طرفی در برخی از پژوهش‌ها ویژگی‌های سازمان یاددهنده در دانشگاه‌های

و تضعیف نظریه قطعیت‌گرایی در نتایج علمی، ظهور رقابت و تنوع در عرصه آموزش، تولید دانش زمینه‌ای، انعکاسی و توزیع یافته، موفقیت بی‌نظیر علوم تجربی، ظهور عدم اطمینان (کیوانی و آراسته، ۱۳۸۳). در نظام آموزش عالی که محل تولید، انباشت و ابزار اصلی انتقال میراث فرهنگی بشر شمرده می‌شود، چگونگی کنار آمدن با تغییرات محیطی پویا دائماً در حال تغییر و دگرگونی، به‌عنوان یکی از مهم‌ترین چالش‌ها می‌باشد و براین اساس تغییر و بهبود در نظام آموزش عالی به دغدغه ذهنی همه کشورهای پیشرفته و در حال توسعه تبدیل شده است (ستاری و همکاران، ۱۳۹۰). به‌علاوه آموزش عالی نقطه تلاقی سه قلمرو فرهنگ، قدرت و دانش است. بی‌تردید نظام آموزشی در ظرف جامعه و فرهنگ عمل می‌کند و با آن دادوستد مستمر دارد. گرچه جریان رسمی آموزش، به کارکردهای ضمنی و پنهان خود معمولاً بی‌اعتناست؛ اما این امر نافی اهمیت ابعاد فرهنگی و اجتماعی آموزش نیست. از دیگر نقش‌ها و کارکردهای آموزش عالی می‌توان عمق بخشیدن به نگرش‌های علمی و فرهنگی، تعمیق فرهنگ گفت‌وگو، مدارا و کارجمعی، ارتقای تنوع و غذای فرهنگی و نظریه‌پردازی برای حل مسائل و بحران‌های جهانی را نام برد (ذاکرحالهی، ۱۳۸۳).

بنابراین یکی از مهم‌ترین منابع هر سازمانی، نیروی انسانی آن است که عوامل تشکیل‌دهنده آن، افرادی با نیازهای متعدد هستند که در صورت رفع نیازهایشان و داشتن انگیزه کافی، استعداد و مهارت خود را در خدمت سازمان به کار خواهند گرفت. دانشگاه یک نهاد حیاتی در فرایند توسعه هر ملتی است. نهادی که می‌تواند توسعه اقتصادی، اجتماعی، سیاسی و فرهنگی را تسهیل نماید نقش برجسته دانشگاه در دو فعالیت عمده یعنی آموزش و پرورش دو ویژگی اساسی است که در ماهیت دانشگاه معنا پیدا می‌کند و این بدین معناست که تأثیر متقابل دو ویژگی یادشده ضامن پویایی و حیات دانشگاه است (یارمحمدزاده و همکاران، ۱۳۸۵، ص ۲). بنابراین امروزه کارکردهای دانشگاه و آموزش عالی به سوی تنوع هرچه بیشتر پیش می‌رود. در دهه‌های گذشته، دانشگاه بخشی از چرخه تولید تلقی می‌شد، که وظیفه آن آموزش نیروی متخصص به‌عنوان یک داده در نظام تولید اقتصادی بود. اما اکنون وظیفه دانشگاه، تربیت کارمندی برای تزریق به دستگاه عریض و طویل و عقب‌مانده بوروکراتیک نیست، بلکه دانشگاه مایل است کار ویژه خود را در تولید و بسته‌بندی دانش جدید، آینده‌نگری و تولید نرم‌افزارهای تغییر اجتماعی و درونی کردن هنجارهای



از وابستگی به غرب جدا کند و خود را از وابستگی شرق جدا کند و یک کشور مستقل و دانشگاه مستقل و یک فرهنگ مستقل داشته باشیم» (زراعت، ۱۳۷۶، ص ۵۳). مراد از اسلامی شدن این است که تمام عناصر دانشگاه، همسو و هم‌جهت با ارزش‌ها و ایده‌های اسلامی باشند، یا دست کم، در تعارض با الگوها، ارزش‌ها آرمان‌های والای الهی - انسانی نباشند (خادمی، ۱۳۸۱، ص ۸۰).

براین اساس، اسلامی شدن به معنای تحمیل یک حاکمیت، طبقه یا صنف خاص نیست، بلکه عین ساختن دانش‌اندوزی با آداب معنوی و ارزش‌های دینی و انسانی در جامعه علمی است و به معنای مبارزه با انحرافات جامعه علمی، جلوگیری از تبدیل دانشمندان به عناصری بدون احساس عاطفی و تعهد دینی، و دمیدن روح استقلال در جامعه علمی کشور است. باید روح دانشگاه‌ها اسلامی باشد و آرمان‌ها، اهداف و خلق‌و‌خوی آن اسلامی و ظاهر آن اصلاح شود؛ هر چند اصلاح ظاهر، شرط لازم است، اما کافی نیست (عبوضی، ۱۳۸۱، ص ۲۱). دانشگاه اسلامی دانشگاهی است که هدف آن، هدف‌های اسلامی و دینی باشد و ارکان آن را نیروهای مؤمن و متعهد تشکیل بدهند و ارزش‌ها نیز در اولویت باشند (زراعت، ۱۳۷۶، ص ۵۴). از سوی دیگر، دانشگاه اسلامی همچون جامعه اسلامی، جایی است که ارزش‌های حاکم در آن اسلامی باشند و اگر اصول تبعیدی و اعتقادی و علمی اسلام در محیط دانشگاه به صورت ارزش درآید، آن دانشگاه اسلامی است (علم‌الهدی، ۱۳۸۲، ص ۲۷). دانشگاه اسلامی رویکردی است که می‌تواند در ارتقای فرهنگ دینی از طریق ارائه الگویی توأمان از علم و دین، دمیدن روحیه تعهد و الزام اجتماعی در میان دانشجویان و پژوهشگران برای بهره‌مندی از معرفت و افزایش مسئولیت‌پذیری، جهت‌دهی درس‌های پنهان نظام دانشگاهی به سوی ارزش‌های متعالی دینی و ارتقای فرهنگ عمومی آنان، فضا سازی علمی مطلوب برای ارائه راه‌کارهای علمی برای فائق آمدن بر اختلافات، بازسازی تمدن اسلامی در پرتو توسعه علمی، و با حضور نظری و فیزیکی دانشگاهیان تأثیر داشته باشد (قمی، ۱۳۸۱، ص ۲۰۱).

به نظر می‌رسد دانشگاه اسلامی برای کسب توفیقات بیشتر با چالش‌هایی مواجه است؛ از جمله: ۱. علی‌رغم اینکه در سند دانشگاه اسلامی اهداف و راهبردهای دانشگاه اسلامی تبیین شده است؛ نداشتن دیدگاه مشترک و قابل داددهی بین مدیران و طبقه‌بندی و تدوین نشدن فرایند توسعه، و قابل درک نبودن آن برای سایرین، موجب دشواری جهت‌گیری‌ها شده، و هزینه حرکت و تداوم

متفاوتی بررسی و میزان برخورداری دانشگاه‌ها از ویژگی‌های سازمان یاددهنده مشخص شده است، که در ادامه به آنها اشاره می‌شود.

حاصل مطالعه‌ای که توسط مطلبی و همکاران (۱۳۹۲)، به منظور کاربرد مؤلفه‌های سازمان یاددهنده در کتابخانه‌های مرکزی دانشگاه‌های دولتی شهر تهران صورت گرفت، این شد که کاربرد کلیه مؤلفه‌ها در وضعیت موجود کمتر از سطح متوسط می‌باشد، و میان وضع موجود و وضع مطلوب مؤلفه‌های سازمان یاددهنده، تفاوت معناداری وجود دارد. در مطالعه دیگری که توسط زارع و همکاران (۱۳۷۸)، در دانشگاه‌های دولتی کشور صورت گرفت، به این نتیجه دست یافتند که کاربرد مؤلفه‌های سازمان یاددهنده در دانشگاه‌ها کمتر از حد متوسط می‌باشد. همچنین در مقاله‌ای که زارع و آقاحسینی (۱۳۹۵) با عنوان «دانشگاه فرهنگیان به مثابه یک دانشگاه یاددهنده» به رشته تحریر درآورده‌اند؛ الگوی ذهنی دانشگاه، الگوی ذهنی یادگیری رهبر، نهادینه‌سازی ارزش یاددهی و یادگیری در فعالیت‌های روزانه، و زیرساخت‌های ارتباطی دانشگاه به عنوان چهار عامل مورد نیاز ایجاد دانشگاه یاددهنده اشاره شده است.

بنابراین با توجه به نتایج به دست آمده می‌توان این گونه برداشت کرد که دانشگاه‌ها و مؤسسات آموزش عالی ایران از نظر یاددهنده بودن در جایگاه مطلوبی قرار ندارند و برای رسیدن به دانشگاه یاددهنده نیاز به تلاشی مضاعف و مستمر دارند. علاوه بر این، با توجه به اینکه ما در کشور اسلامی زندگی می‌کنیم، هنجارها و ارزش‌های دینی برای ما بسیار حائز اهمیت می‌باشد. بنابراین، سعی شده تا این ارزش‌ها، هنجارها و فرهنگ دینی در دانشگاه‌ها نیز پیاده شود و دانشگاه‌ها دارای معیارهای اسلامی باشند. با وجود این، همین دانشگاه‌های اسلامی برای پایداری در عرصه رقابت با دانشگاه‌های دیگر در جهان کنونی - البته با حفظ هویت دینی، فرهنگی و بومی خویش - باید به دانشگاه یاددهنده تبدیل شوند، تا با تغییر و تحولات جهانی همسو شوند.

## دانشگاه اسلامی

موضوع اسلامی شدن دانشگاه‌ها در ایران، در سال ۱۳۵۹ همزمان با شروع انقلاب فرهنگی آغاز شد (خان‌محمدی، ۱۳۸۵، ص ۸۶). امام خمینی ع معنای اسلامی شدن را چنین بیان می‌فرماید: «معنای اسلامی شدن دانشگاه‌ها این است که استقلال پیدا کند و خودش را

شناخت مخاطبان و نیازهای آنها و به‌کارگیری اکسیر محبت؛  
 ۵. برخورد عالمانه و بهره‌گیری از اندیشه با دانشجویان و دانشگاهیان و اقدامات فعال و پیش‌گیرانه در برابر برنامه‌های ضددینی؛  
 ۶. توجه به نیایدهای ترویج اخلاق و دین در دانشگاه‌ها از جمله پرهیز از بدبینی و سوءظن نسبت به مخاطبان، رفاه‌طلبی و تحمل‌گرایی و دوری از برخورد جناحی، حزبی و تشکیلاتی با دانشجویان؛

۷. جلوگیری از پردازش ضعیف موضوعات دینی و وجود خرافات در آنها؛  
 ۸. استفاده از منابع علوم دینی در تنظیم محتوای درسی دروس دانشگاهی؛  
 ۹. بررسی مفهوم علم و توجه به خصوصیات علم از قبیل دعوت به توحید، آدم‌سازی، توجه به خدا، اولویت به تزکیه به‌عنوان هدف اصلی تربیت، تکمیل مکارم اخلاق، و تلفیق مفاهیم اسلامی با علم کنونی و تشویق تفکر انتقادی به‌عنوان ساختار فکری غالب در دانشگاه؛

۱۰. داشتن اساتید متخصص و متعهد و آشنا به معارف اسلامی و دانشجوی ملتزم و تعهد به اصول دین برای بیان واقعیت‌ها و حفظ دین و کشور، مواجهه معقول و منطقی و متناسب با منحرفان و اخلاط‌گران، نجات مغزهای شبهه‌زده، مؤمن ساختن دانشگاهیان، امانت‌داری نسل آینده، تربیت متخصص مستقل، مقابله با کارشکنی و بی‌تفاوتی، مسئولیت‌پذیری، اصلاح فرهنگ و استقلال آن، دور کردن ناامیدی از دل‌های دانشجویان، آگاه نمودن جوانان، اصلاح کتاب‌های درسی، قطع امید از غرب، تربیت اخلاقی، تربیت صحیح اسلامی و پاک‌سازی محیط آموزشی؛

۱۱. تربیت و پرورش استادان و دانشجویان متعهد برای آگاه‌سازی ملت‌ها، ملتزم به احکام اسلام، حفظ انسجام، تقویت ایمان خویش، پرکردن مساجد، تداوم‌دهنده راه انقلاب، مقابله با منحرفان و تفرقه‌افکنان؛

۱۲. مدیریت مبتنی بر اساس اصول اسلامی و دینی، اخلاق مدیریتی و پرهیز از تبعیض مثبت و تصمیمات در باب جذب دانشجو، شهریه و کمک‌های مالی، مدیریت اسناد و مدارک، معیارهای دسترسی به محیط فیزیکی، عدم سوءاستفاده از قدرت و تعارض منافع، اطلاعات محرمانه، امنیت و بزهکاری، تخلفات نرم‌افزاری و حق انحصاری اثر و تخلفات اینترنتی.

همچنین رهبر فرزانه انقلاب در مورد دانشگاه اسلامی این‌گونه می‌فرماید: «در دانشگاه اسلامی علم با دین، و تلاشگری با اخلاق، و تضارب افکار با سعه‌صدر، و تنوع رشته‌ها با وحدت هدف، و کار

فعالیت‌ها را افزایش می‌دهد. ۲. وجود ایده‌های کاملاً متفاوت در بین مدیران و برنامه‌ریزان در دانشگاه اسلامی، از چالش‌های دیگری است که تمرکز بر روی یک فرایند مشترک را دشوار می‌کند. ایده‌ها، چه به‌وسیله رهبران دانشگاه پذیرفته شوند و چه پذیرفته نشوند، روی شیوه اداره دانشگاه و انجام فعالیت‌ها تأثیر می‌گذارند. مدیران دانشگاه یاددهنده، باید ایده محوری واضح و روشنی داشته باشند، که مشخص می‌کند چرا در دانشگاه هستند و چگونه قصد دارند ارزش افزوده ایجاد کنند؟ ۳. وجود و پیگیری ارزش‌های متفاوت در تحقق دانشگاه اسلامی در بین رهبران دانشگاه، یک پدیده بازدارنده است، که تنها درمان آن تبدیل شدن به یک دانشگاه یاددهنده است. منظور از ارزش‌ها، همان باورهایی هستند که تبدیل به ایده‌ها شده و آنها را از طریق رفتارهای مناسب، به عمل تبدیل می‌کنند و تصمیمات دارای اولویت را اتخاذ می‌نمایند، و قضاوت می‌کنند که آیا دستوری جذاب است یا ناخوشایند؟ ۴. توان بخشی و توسعه مهارت‌ها و هیجان و انرژی همکاران در تلاش در راستای باورها و ارزش‌ها نیازمند تصمیم‌گیری قاطعانه و اتخاذ سیاست‌هایی است که مستلزم تصور فکری و ذهنی یکسان در تمام ارکان دانشگاه است. مسلح شدن دانشگاه اسلامی به قابلیت‌های موجود در سازمان یاددهنده، می‌تواند در پوشش چالش‌ها مفید و موثر باشد.

### ویژگی‌های متمایز دانشگاه اسلامی

در مطالعه‌ای فضل‌اللهی و اسلامی‌فر (۱۳۹۰)، معیارها و ویژگی‌های دانشگاه اسلامی را این‌گونه بیان می‌کنند:

۱. اجرای برنامه‌های فرهنگی متناسب با فرهنگ دینی و ارزشی جامعه، از جمله: فراهم کردن زمینه انتخاب طرح و اجرای برنامه‌های فرهنگی - مذهبی هدف‌مند و از پیش تعیین شده، و اجتناب از طرح و بررسی هر نوع مطالب مناقض با اعتقادات و باورهای دینی فراگیران؛  
 ۲. مخاطب‌شناسی و هماهنگی با مخاطب و توجه به نیازها و علایق دریافت‌کنندگان برنامه‌های فرهنگی - دینی و اطلاع داشتن از سطح آگاهی و پیش‌یافته‌های ذهنی آنها و رعایت احترام و برخورد اصولی؛

۳. توجه به بایدهای ترویج اخلاق و دین در دانشگاه‌ها، از قبیل اخلاص و خدایی بودن هدف، همراهی علم و تقوا، صداقت و یگانگی گفتار و کردار؛

۴. درک اهمیت کار در دانشگاه‌ها و اهمیت امور فرهنگی و

رقابتی دانشگاه‌ها، در جذب، آموزش و ارتقا مهارت‌ها، تولید دانش، نظریه‌پردازی و توسعه فرهنگ و سبک زندگی ایجاد می‌کند. دانشگاه‌هایی می‌توانند پایدار بمانند که همزمان، هم یادگیرنده و هم یاددهنده باشند، و خدمات نوپدید ارائه کنند. به عبارت دیگر، تنها دانشگاه‌هایی در عرصه رقابت باقی می‌مانند که یاددهنده باشند و دائماً در جریان یاددهی و یادگیری باشند. بنابراین، تا زمانی که این دانشگاه‌ها بر یاددهی و یادگیری پویا و به‌روز استوار باشند، پایدار می‌مانند.

دانشگاه یاددهنده رسالتی است که همه دانشگاه‌ها باید آن را دنبال کنند، دانشگاه یاددهنده دانشگاهی است که همه افراد در آن، به‌طور مداوم، یاد می‌گیرند و یاد می‌دهند. از ویژگی‌های بارز چنین دانشگاهی دیدگاه قابلیت یاددهی، توجه به ایده‌ها و ارزش‌ها، داشتن انرژی هیجانی و قاطعیت در تصمیم‌گیری است، که مدیران و رهبران دانشگاه برای رسیدن به دانشگاهی یاددهنده باید به آنها توجه کافی مبذول کنند. باید اذعان داشت که دانشگاه به‌خودی‌خود، سازمانی یاددهنده است؛ لکن چیزی که دارای اهمیت است، این است که برای اینکه دانشگاه این رسالت خود را به نحو احسن انجام دهد، باید از یادگیرندگی پویا و به‌روز برخوردار باشد و هر آنچه را که در جهت رشد و بالندگی خود می‌آموزد، به ذی‌نفعان و دانشجویان خود آموزش دهد.

نتایج تحقیق با هدف بررسی ضرورت‌های برخورداری دانشگاه اسلامی از ویژگی و تبیین برخی از چالش‌های پیش‌رو برای تبدیل شدن به دانشگاه یاددهنده نشان داد که تبدیل دانشگاه اسلامی به‌عنوان یک دانشگاه ارزشی و ایدئولوژیک و ماندن در رقابت جهانی آموزش عالی و ارائه خدمات علمی، فرهنگی و اجتماعی در راستای ارزش‌های اسلامی به یک دانشگاه یاددهنده یک ضرورت اجتناب‌ناپذیر است؛ هرچند دانشگاه اسلامی با توجه به زمینه‌های اعتقادی به ارزش‌ها و فرهنگ یاددهی - یادگیری، استفاده از آن در امر مدیریت و رهبری، از توانایی بالقوه بسیار مستعدی برای ایجاد انرژی هیجانی و ایجاد دیدگاه مشترک، وحدت و یک‌دلی در کارکنان که از متمایزترین ویژگی یاددهندگی است، به دانشگاه یاددهنده برخوردار است. با وجود این، مدیران و مسئولان دانشگاه‌ها و مؤسسات آموزش عالی اسلامی باید فرهنگ یاددهی و یادگیری را در بین کارمندان و دانشجویان خود نهادینه کنند و با توجه به امکانات و محدودیت‌های موجود برنامه‌ریزی‌های بلندمدت و کوتاه

سیاسی با سلامت نفس، تعمق و ژرف‌نگری با سرعت عمل، و خلاصه دنیا با آخرت همراه است» (علم‌الهدی، ۱۳۸۲، ص ۲۵).

در مطالعه دیگری که توسط فضل‌الهدی و حیدرزاده (۱۳۹۳)، در رابطه با دانشگاه اسلامی یادگیرنده صورت گرفت، این نتیجه حاصل شد که دانشگاه‌های اسلامی یادگیرنده همچون دانشگاه‌های دیگر، نیاز شدیدی به عمل کردن دارند، و در آنها یادگیری بدون عمل بی‌معنا تلقی می‌شود. علاوه بر این، یکی از ویژگی‌های دانشگاه اسلامی استفاده از مدیران باهوش معنوی بالا و اخلاق دینی می‌باشد، که در این راستا نیز ویژگی یادگیری گروهی و مهارت شخصی سازمان یادگیرنده، کمک می‌کند تا مدیران هوش هیجانی خلاق و معنوی بالایی داشته باشند. یکی دیگر از ویژگی‌های دانشگاه اسلامی توجه به بایدهای ترویج اخلاق و دین، و درک اهمیت کار در دانشگاه‌ها می‌باشد که در این رابطه با برخورداری آرمان مشترک و مدل‌های ذهنی سازمان یادگیرنده، می‌توان به درک عمیق و مشترکی درباره بایدها و نبایدهای اخلاقی و چشم‌انداز مشترکی درباره اهمیت کار دانشگاه‌ها رسید. از دیگر ویژگی‌های دانشگاه اسلامی یادگیری مستمر مفهیم دینی و احکام اسلامی در دانشگاه‌ها می‌باشد که با به‌کارگیری ویژگی یادگیری تیمی و گروهی سازمان یادگیرنده، و انتقال آن به دیگران می‌توان به این خواسته جامعه عمل پوشاند. از دیگر ویژگی‌های دانشگاه اسلامی تربیت اساتید، کارکنان و دانشجویان متعهد به ارزش‌های دینی و اسلامی می‌باشد که در این زمینه نیز از ویژگی‌های بارز سازمان یادگیرنده تربیت افراد خلاق با قابلیت‌های فردی می‌باشد.

## نتیجه‌گیری

در عصر نوظهور که تغییرات سریع و شتابان علمی و تکنولوژیکی و به تناسب آن تحول و توسعه فرهنگی و اجتماعی مهم‌ترین و متمایزترین ویژگی آن محسوب می‌شود، آموزش و یادگیری سریع و همگامی با این تحولات، یک ضرورت اجتناب‌ناپذیر است. یقیناً مراکز آموزشی، و به‌ویژه مراکز آموزش عالی، که نقش بسیار اساسی در ایجاد دانش، بینش و توانمندی جوانان و آینده‌سازان دارند، می‌توانند با اتخاذ رویکردهای مسئله‌محور و کارآفرین، خلاق و ایده‌ساز، جامعه را پویا و پرتوان و پیشرو نگهدارند. از طرف دیگر تحولات قرن حاضر در عرصه آموزش عالی، از جمله فضای شدید

کنند و ضمن پافشاری بر ارزش‌ها آن را به یک دیدگاه مشترک تبدیل کنند تا با هم‌افزایی انرژی هیجانی همکاران بر موانع غلبه کنند و در مقابل چالش‌های جدید راه‌حل مناسب به کار بندند.

- به ارزش‌های دانشگاه به‌عنوان محرک عملکرد فردی و سازمانی توجه کنند، و مدیران و رهبران علاوه بر آنکه در مورد ارزش‌ها صحبت می‌کنند، باید با آنها زندگی کنند و از ارزش‌ها به‌عنوان یک نیروی متحدکننده قوی میان مدیران، کارکنان و دانشجویان استفاده کنند.

- ارزش دادن به ایده‌های خلاق مدیران و کارکنان، و فراهم کردن زمینه‌های لازم جهت حمایت از ایده‌های نو و جدید برای مقابله با چالش‌های موجود، استفاده از سیستم‌های تشویقی، افزایش روحیه رقابت و ریسک‌پذیری در میان تمامی مدیران و کارکنان، افزایش روحیه پذیرندگی در مدیران و کارکنان برای پذیرش ایده‌ها و دیدگاه‌هایی که خلاف نظرات خودشان است، و برگزاری کارگاه‌های آموزش خلاقیت برای سایر کارمندان و دانشجویان.

مدتی جهت تبدیل شدن به دانشگاه یاددهنده انجام دهند، و پیوسته در این راه گام بردارند و به برنامه‌ها و اندیشه‌های خود جامعه عمل بپوشانند. با استفاده از مدیران با هوش معنوی بالا و اخلاق دینی، ایجاد دیدگاه مشترک در کارکنان و قاطعیت در تصمیم‌گیری، توانایی بالایی در مواجهه با شرایط بحرانی داشته باشند. از این توانایی‌ها برای پروراندن ارزش‌های اسلامی و اخلاقی و بایدهای ترویج اخلاق و دین در دانشگاه‌ها و درک اهمیت کار در دانشگاه‌ها استفاده کنند.

مدیران به ارزش‌های اسلامی و قرار دادن آنها به‌عنوان محرک‌های عملکرد فردی و سازمانی اهمیت دهند. درک عمیق و مشترکی درباره بایدها و نبایدهای اخلاقی و ارزش‌های اسلامی و نیز درباره اهمیت کار دانشگاه‌ها در بین همه عناصر وجود داشته باشد. یادگیری مستمر مفاهیم دینی و احکام اسلامی در دانشگاه‌ها در اولویت قرار گیرد، و با به‌کارگیری دیدگاه قابل یاددهی، دانش و تجربه خود را به شیوه‌ای طبقه‌بندی، تدوین و توسعه و ابلاغ کنند که برای سایرین قابل درک و فهم باشد. تربیت اساتید، کارکنان و دانشجویان متعهد به ارزش‌های دینی و اسلامی را از ویژگی‌های بارز دانشگاه قرار دهند. مدیران و افراد خلاق با قابلیت‌های فردی و اجتماعی بالا تربیت کنند که بتوانند همیشه یادگیرنده باشند، و آنچه را که خود آموخته‌اند، همچون یک معلم به دیگران نیز آموزش دهند. همچنین دانشگاه اسلامی برای برخوردار بودن از ویژگی‌های سازمان یاددهنده، با چالش‌هایی از جمله: نداشتن ایده‌های یکسان، نداشتن تعریف همسو از دانشگاه اسلامی در میان سیاست‌گذاران، برنامه‌ریزان، مدیران و متولیان، به‌رغم وجود و تصویب سند دانشگاه اسلامی، تبدیل نشدن ارزش‌ها به یک باور درونی در ایجاد جایگاه، و ذهنیت یکسان برای افزایش وحدت و همدلی جهت تلاش برای عملیاتی شدن در دانشگاه، و نداشتن شناخت و اعتقاد قلبی، افق جامع و بلند نسبت به نقش و تأثیر مثبت یاددهندگی در توسعه و ارتقای دانشگاه در مدیران مواجه است. بر این اساس پیشنهاد می‌شود:

- سطح سواد اطلاعاتی مدیران با ویژگی‌های سازمان یاددهنده از طریق کارگاه‌های آموزشی مناسب ارتقا یابد، و برای تصمیم‌گیری قاطعانه و خلاقانه آموزش ببینند تا در شرایط بحرانی به‌راحتی بتوانند تصمیم‌های قاطع بگیرند و از زیردستان انتظار پیروی داشته باشند.

- مدیران دانشگاه ارزش‌ها و باورهای مربوطه را از طریق جلسات گروهی و برگزاری همایش برای کارکنان خود تبیین و روشن

فضل الهی قمشی، سیفاله و سوده اسلامی فر، ۱۳۹۰، «معیارهای دانشگاه اسلامی»، *طرح ولایت*، ش ۲، ص ۲۵-۲۲.

فضل الهی قمشی، سیفاله و مریم حیدرزاده، ۱۳۹۴، «دانشگاه اسلامی: دانشگاه یادگیرنده (ضرورت‌ها و چالش‌ها)»، *اسلام و پژوهش‌های مدیریتی*، ش ۱۰، ص ۱۱۱-۱۳۴.

قمی، محسن، ۱۳۸۱، «نقش دانشگاه در ارتقای فرهنگ دینی»، *دانشگاه اسلامی*، ش ۱۴، ص ۲۰۱-۲۱۱.

قهرمانی، محمد، ۱۳۸۸، *مدیریت آموزش سازمانی*، تهران، دانشگاه شهید بهشتی.

کاشانی، مجید، ۱۳۸۴، «تحلیل راهکارهای مصوب آموزش عالی برای تحقق فضای اسلامی دانشگاه‌ها»، *دانشگاه اسلامی*، ش ۲۵-۲۶، ص ۱۳-۴۶.

کیوانی، جعفر و حمیدرضا آراسته، ۱۳۸۳، *آموزش عالی و توسعه پایدار*، مجموعه مقالات، تهران، مؤسسه پژوهش و برنامه‌ریزی آموزش عالی.

مطلبی، حسین و همکاران، ۱۳۹۲، «میزان کاربست مؤلفه‌های سازمان یاددهنده توسط مدیران در کتابخانه‌های مرکزی دانشگاه‌های دولتی شهر تهران براساس نظریه تیجی»، *رویکردهای نوین آموزشی*، ش ۱ (۱۷)، ص ۱۲۹-۱۴۸.

موغلی، علیرضا و داوود بیاتی، ۱۳۹۴، *یادگیری سازمانی، سازمان یادگیرنده و یاددهنده*، اولین کنفرانس بین‌المللی مدیریت، اقتصاد، حسابداری و علوم تربیتی.

نادی، محمدعلی و سجادیان، ایلناز، ۱۳۸۹، «بررسی ساختار عاملی، روایی، اعتبار و هنجاریابی مقیاس ابعاد سازمان یادگیرنده در دانشگاه: مقیاس دانشگاه یادگیرنده»، *آموزش و ارزشیابی (علوم تربیتی)*، دوره سوم، ش ۱۲، ص ۱۲۱-۱۴۲.

نصیری ولیک‌بنی، فخرالسادات و همکاران، ۱۳۹۲، «بررسی رابطه بین هوش اجتماعی و هوش فرهنگی با کاربست سازمان یاددهنده در اداره کل ورزش و جوانان استان همدان»، *پژوهش‌نامه مدیریت ورزشی و رفتار حرکتی*، ش ۱۸، ص ۱۱۳-۱۲۸.

نوروزی، علی، ۱۳۸۹، *بررسی میزان کاربست مؤلفه‌های سازمان یادگیرنده در دانشکده‌های پردیس فنی و علوم انسانی دانشگاه تهران*، پایان‌نامه کارشناسی ارشد، رشته مدیریت آموزشی، تهران، دانشکده روانشناسی و علوم تربیتی دانشگاه تهران.

هندی، چارلز، ۱۳۷۸، «مدیریت سازمان‌های یادگیرنده»، ترجمه مهدی ایران‌نژاد پاریزی، *مدیریت و توسعه*، ش ۲، ص ۵۰-۶۰.

یارمحمدزاده و همکاران، ۱۳۸۵، *بررسی رابطه بین کاربست مؤلفه‌های سازمان یادگیرنده براساس اصول پنج‌گانه پیترسنج یا میزان بهبود کیفیت زندگی کاری اعضای هیئت دانشگاه اصفهان در سال تحصیلی ۸۴-۸۵*، مقاله ارائه‌شده در چهارمین کنفرانس بین‌المللی مدیریت، تهران.

Bui, Hong T.M & Baruch, Yehuda, 2011, "Learning organizations in higher education: An empirical evaluation within an international context", *Management Learning*, 43(5), p. 515-544.

Liao, shu-Hsien, Chang, Wen-Jung, Wu, Chi-Chuan, 2010, "An integrated model for learning organization with strategic view", *Benchmarking in the knowledge-intensive industry*, V. 37. p. 3792-3798.

Yousbashi, Alireza & Ahmad Mohammadi, 2012, *An investigation into the realization dimension of learning organization*, Elsevier Ltd.

.....**منابع**

آخوان، پیمان و مصطفی جعفری، ۱۳۸۵، «سازمان‌های یادگیرنده ضرورت عصر دانایی»، *تدبیر*، ش ۱۶۹، ص ۲۱-۱۶.

پورعزت، علی اصغر و همکاران، ۱۳۸۷، «الگوی مطلوب طراحی دانشگاه‌ها و مؤسسات آموزش عالی ایران در عصر جهانی شدن»، *دانشگاه اسلامی*، ش ۴۰، ص ۲۲-۳.

حیدری تفرشی، غلامحسین و همکاران، ۱۳۸۱، *نگرشی نوین به نظریات سازمان و مدیریت در جهان امروز*، تهران، فراشناخت اندیشه.

خادمی، عین‌الله، ۱۳۸۱، «نقش دانشجویان در اسلامی شدن دانشگاه‌ها»، *دانشگاه اسلامی*، ش ۱۵، ص ۷۹-۹۳.

خان محمدی، کریم، ۱۳۸۵، «فرایند اسلامی کردن دانشگاه‌ها در ایران (با رویکرد سیاست‌گذاری فرهنگی)»، *دانشگاه اسلامی*، ش ۳۱-۳۲، ص ۸۱-۱۲۲.

دهقان منشادی، منصور و همکاران، ۱۳۹۵، ۱۳۹۵، «طراحی و اعتبارسنجی مدل معادلات ساختاری سازمان یاددهنده برای دانشگاه‌ها»، *آموزش علوم دریایی*، ش ۵، ص ۴۰-۵۰.

ذاکرحاجی، غلامرضا، ۱۳۸۳، *دانشگاه ایرانی*، تهران، کویر.

رسته‌مقدم، آرش، ۱۳۸۴، «مطالعه ویژگی‌های سازمان یادگیرنده در یک سازمان یاددهنده»، *دانش مدیریت*، ش ۶۹، ص ۷۳-۱۰۱.

زارع محمدآبادی، حسین و همکاران، ۱۳۸۹، «بررسی میزان کاربست مؤلفه‌های سازمان یاددهنده در دانشگاه‌های دولتی کشور در سال تحصیلی ۸۶-۸۵»، *جامعه‌شناسی کاربردی*، ش ۴، ص ۵۷-۷۲.

زارع، حسین و تقی آقاچسینی، ۱۳۹۵، *دانشگاه فرهنگیان به‌منابه دانشگاه یاددهنده*، دومین همایش ملی تربیت معلم.

زارع، حسین و همکاران، ۱۳۸۷، *سازمان‌های یاددهنده الگویی برای رهبری دانشگاه امروز*، اصفهان، جهاد دانشگاهی واحد اصفهان.

زراعت، عباس، ۱۳۷۶، «راه‌های اسلامی کردن دانشگاه‌ها»، *دانشگاه اسلامی*، ش ۱، ص ۵۱-۶۴.

سبحانی‌نژاد، مهدی و همکاران، ۱۳۸۵، *سازمان یادگیرنده (مبانی نظری، الگوهای تحقق و سنجش)*، تهران، یسطرون.

ستاری، صدرالدین و همکاران، ۱۳۹۰، «بررسی میزان کاربست مؤلفه‌های سازمان یادگیرنده در دانشگاه آزاد اسلامی واحد اردبیل براساس مدل ویک و لئون»، *روان‌شناسی تربیتی*، ش ۲ (۶)، ص ۶۵-۷۵.

سنگه، پیتر، ۱۳۸۰، *پنجمین فرمان: خلق سازمان یادگیرنده*، ترجمه حافظ کمال هدایت و محمد روشن، تهران، سازمان مدیریت صنعتی.

شیرغلامی، محمد، ۱۳۹۲، *سازمان‌های یاددهنده*، پایگاه مقالات علمی مدیریت.

عبدلی سلطان‌احمدی، جواد و همکاران، ۱۳۹۲، «سازمان یاددهنده: رهیافتی نو در پیش‌بینی سازمان یادگیرنده (دیدگاه‌های اعضای هیأت علمی دانشگاه‌ها)»، *پژوهش در نظام‌های آموزشی*، دوره هفتم، ش ۲۰، ص ۴۱-۷۰.

علم‌الهدی، احمد، ۱۳۸۲، «اسلامی شدن دانشگاه‌ها»، *دانشگاه اسلامی*، ش ۱۷، ص ۲۹-۲۱.

عیوضی، علی‌اشرف، ۱۳۸۱، «قطره‌ای از دریا، سیرری در اندیشه‌های امام خمینی» درباره دانشگاه اسلامی»، *دانشگاه اسلامی*، ش ۱۴، ص ۱۳-۲۲.



پروہشگاہ علوم انسانی و مطالعات فرہنگی  
پرتال جامع علوم انسانی

## تحلیل شبکه‌ای و پیوند معنایی

### برخی از مهم‌ترین راهبردهای پیشرفت

usefzadeh.h@gmail.com

حسن یوسف‌زاده / استادیار جامعه‌المصطفی العالمیه

پذیرش: ۹۸/۶/۴

دریافت: ۹۷/۱۱/۲۸

#### چکیده

پیشرفت و کمال‌طلبی از ویژگی‌های ذاتی نوع بشر و آرمانی جهان‌شمول است. با این همه، اهداف و مقاصدی که آدمیان نیل به آنها را سعادت، مطلوب یا پیشرفت تلقی می‌کنند، متفاوت است. بر همین اساس، توسعه غربی را از منظر اسلامی نمی‌توان ذیل مفهوم پیشرفت گنجانند. چون از دیدگاه اسلامی، کامجویی دنیوی به‌عنوان هدف نهایی تلاشی‌های انسانی نه تنها زمینه‌ساز تعالی و سعادت انسانی را فراهم نمی‌سازد؛ برعکس، ریشه اصلی انحطاط بشر به‌شمار می‌رود. بنابراین، آنچه ماهیت فرایند پیشرفت را مشخص می‌کند نظام اهداف و غایاتی است که هر جامعه در صدد تحقق آنهاست. اهداف هم‌ماهیت یک حرکت استکمالی را مشخص می‌کند و هم شیوه‌ها و راهبردهای رسیدن به کمال مطلوب‌ها را تعیین می‌کند. با توجه به اهمیت کانونی راهبردها در گفتمان پیشرفت و فقدان اثری معتدبه در این خصوص، جستار حاضر با الهام از روش تحلیل و توصیف مفهومی و معناشناختی، برخی از مهم‌ترین راهبردهای نیل به پیشرفت را مطرح‌نظر و پیوند معنایی میان آنها را آشکار شد. یافته‌ها نشان داد که عقلانیت، نظم اجتماعی، عدالت، آزادی و جامعه‌پذیری چند راهبرد مهم پیشرفت به‌شمار می‌روند که از نگاه اسلامی اگرچه مفاهیم متعددی در مصداق دارای رابطه این‌همانی‌اند.

کلیدواژه‌ها: راهبرد پیشرفت، نظم و انضباط اجتماعی، عقلانیت، عدالت، آزادی، جامعه‌پذیری.

## مقدمه

طباطبائی معتقد است که مقصود از عدل در این آیه «اجتناب از افراط و تفریط» و «التزام به حد وسط» است. اما اینکه مقصود از التزام به حد وسط چیست، با ذکر لازم معنی یعنی «وَهُوَ عَلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ» تشریح شده است. بنابراین، عدل عبارت است از راه مستقیم یا راهبردی که انسان را حتماً به هدف می‌رساند (طباطبائی، ۱۳۷۴، ج ۱۲، ص ۴۳۶-۴۳۷). از عدالت به عنوان نتیجه و هدف پیشرفت در سوره «حدید» یاد شده است: «لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ» (حدید: ۲۵). از این آیه به روشنی استفاده می‌شود که استقرار عدالت یکی از اهداف بنیانی پیامبران الهی بوده است. اما برقراری عدل هدف متوسط است نه هدف نهایی (جوادی آملی، ۱۳۷۵، ص ۲۱۰). از نظر شهید مطهری همه تعلیمات پیامبران مقدمه‌ای است برای دو امر: شناختن خداوند و برقراری عدل و قسط در جامعه بشری (مطهری، ۱۳۸۶، ج ۲، ص ۱۷۵).

اسلام برای حراست از بنیان نظم و همکاری اجتماعی اصل عدالت را به عنوان بنیان همکاری اجتماعی وضع کرده است. عدالت از دیدگاه اسلام قاعده اساسی است که غریزه خودخواهی و حرص شدید انسان را به منظور نیل به حیات معقول و متکامل تحدید می‌کند. بنابراین، اولین دلیل برای ضرورت بهره‌گیری از عدالت به عنوان راهبردی برای حرکت به سوی پیشرفت، واقعیت خودخواهی ذاتی بشر (معارج: ۱۹-۲۲) است.

انسان‌ها همان‌طور که به لحاظ خصوصیات ظاهری، توانمندی‌های فیزیکی و جسمانی باهم تفاوت دارند، به لحاظ ویژگی‌های روانی نظیر ادراکات ذهنی، یادگیری، ضریب هوشی، تمایلات و عواطف نیز به طور قابل ملاحظه‌ای باهم متفاوتند. این تفاوت‌ها باعث می‌شود که افراد یک اجتماع از نظر دسترسی به مزایا و منابع ارزشمند اجتماعی نظیر ثروت، قدرت و منزلت وضعیت متفاوتی داشته باشند (مصباح، ۱۳۷۹، ص ۲۵۶).

درست است که تمامی انسان‌ها در غریزه سودجویی و زیان‌پرهیزی مشترک هستند، لکن افراد انسانی چه از جهت «قوای جسمی» و چه از جهت «قوای فکری» در وضعیت یکسانی نسبت به یکدیگر قرار ندارند. لذا میزان توفیق انسان‌ها در کسب سود و دفع ضرر یکسان نمی‌باشند. قرآن نابرابری طبیعی انسان‌ها را در آیه ۱۶۵ «نعام» مورد اشاره قرار داده است. طبق این آیه، توزیع طبیعی و اولیه استعدادها

پرسش از اهداف و راهبردهای پیشرفت همواره یکی از دغدغه‌های اصلی بشر به‌ویژه در قرون اخیر بوده و اذهان زیادی را به خود مشغول ساخته است. صرف‌نظر از چیستی اهداف و راهبردها، تفاوت عمده جوامع امروزی، بخصوص جوامع غربی و اسلامی به اختلاف در این دو مربوط می‌شود؛ چراکه هم اهداف و هم راهبردها از نگاه به جهان و انسان منتج می‌شوند. غایباتی که جوامع برای نیل به آن تعریف می‌کنند، به طور حتم راهبردهای آن را تحت تأثیر قرار خواهد داد. آنچه در این پژوهش مطرح‌نظر است، نه بررسی تفاوت‌های جوامع مختلف، که چیستی راهبردهای نیل به پیشرفت در جامعه اسلامی و ارتباط درونی آنها در یک پیوند معنایی و مصداقی است. چنانچه الگوی پیشرفت را به‌طور اجمالی «حرکت از وضعیت موجود به وضعیت مطلوب» تعریف کنیم، با سه مؤلفه مواجه خواهیم شد: وضع موجود، وضع مطلوب و فرایند حرکت از وضع موجود به سوی وضع مطلوب. هر سه مؤلفه از شرایط پایه برای سیاست‌گذاری و برنامه‌ریزی کلان است. در این صورت راهبردها در مولفه «فرایند» قرار می‌گیرند. راهبردها که به‌مثابه «استخدام منابع برای نیل به اهداف» (علینقی، ۱۳۸۱) تلقی می‌شوند، عامل اصلی موفقیت یا ناکامی سازمان‌ها و نهادهای در هر سطحی به‌شمار می‌روند. بنابراین می‌توان پرسشی اینچنین مطرح کرد که مهم‌ترین راهبردهای دستیابی به پیشرفت از نگاه اسلامی کدام‌اند و چه رابطه‌ای بین آنها برقرار است؟ همین ویژگی کاملاً نوآورانه بوده و پژوهش حاضر را از همه پژوهش‌های موجود متمایز می‌کند. با توجه به اینکه نگارنده اثری با چنین رویکردی در این زمینه نیافت، لذا انجام چنین پژوهش‌هایی کاملاً ضروری است. بدین منظور با بررسی آموزه‌های اسلامی دست‌کم شش راهبرد اساسی برای پیشرفت به دست آمد که عبارتند از: عدالت، آزادی، امنیت، عقلانیت، نظم اجتماعی و جامعه‌پذیری.

## راهبردهای پیشرفت

## عدالت

در قرآن کریم از عدالت هم به‌عنوان راه و شیوه نیل به کمال و پیشرفت یاد شده، و هم به‌عنوان برآیند و نتیجه حرکت تکاملی. عدالت به‌عنوان راهبرد یا شیوه تکامل و پیشرفت در آیه ۷۶ «تحل» مورد اشاره قرار گرفته است: «وَمَنْ يَأْمُرْ بِالْعَدْلِ وَهُوَ عَلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ». علامه



نابرابری در غیاب سازوکارهای تعدیل‌کننده منتج به سلطه‌گری، استثمار و بهره‌کشی‌های ناروا می‌شود (علق: ۷-۶). انسان هرگاه خود را بی‌نیاز و توانمند احساس کند، پا را از گلیم خود دارتر نموده و به طغیان‌گری و ستم می‌پردازد (طباطبائی، ۱۳۷۴، ج ۱، ص ۳۸۸).

### آزادی

دومین مفهوم بنیادی ناظر به راهبرد پیشرفت مفهوم آزادی است. آزادی از مفاهیم بسیار مجملی است که دلالت‌های مختلفی می‌تواند داشته باشد. آزادی به معنای نفی حاکمیت و سیطره غیر، مفهوم مشترکی است که هم در گفتمان مدرن مبتنی بر دنیاگرایی و طرد معنویت وجود دارد و هم در گفتمان اسلامی که ایمان و معنویت شالوده آن را تشکیل می‌دهد. هر دو گفتمان از فضیلت، اهمیت و ضرورت آزادی سخن به میان می‌آورد؛ لکن وقتی به مقایسه آزادی در اسلام و گفتمان مدرن می‌پردازیم، تفاوت‌های جوهری بین طرز تلقی این دو مکتب آشکار می‌شود. آزادی که تمدن سرمایه‌داری منادی و مدافع آن بوده و جامعه غربی در گذر تاریخی خود آن را تجربه کرده، مبتنی بر اصالت ماده و متناسب با قد و قامت «انسان طبیعی» است؛ درحالی که آزادی در اسلام، از شئون انسان متأله و کارگزار الهی است و بر اثر عبودیت و توحیدباوری به وجود می‌آید. آزادی در تمدن سرمایه‌داری حق طبیعی برای انسان تلقی می‌شود و انسان محق است هر وقتی که بخواهد از این حق خود چشم‌پوشی، و آزادی خود را سلب کند. در واقع دیگران هستند که حق ندارند مثلاً حق حیات را از کسی سلب کنند و افراد در محدوده زندگی شخصی و خصوصی خویش از آزادی برخوردارند (روزنتال، ۱۳۷۹، ص ۲۵۷). اما آزادی در تلقی اسلامی ارتباط بنیادی با عبودیت خداوند دارد. اسلام اجازه نمی‌دهد که انسان قبول ذلت کرده و از این حق خود صرف‌نظر کند. در نتیجه انسان در برابر آزادی خود مسئولیت دارد. به باور شهید صدر، مبنای آزادی در اندیشه غربی را اومانیسیم تشکیل می‌دهد که نوعی تفرعن یا انسان‌گرایی افسارگسیخته است و در آن انسان در جایگاهی خدایی تکیه زده و ایمان به خدا جای خود را به ایمان به انسان می‌دهد (صدر، ۱۳۶۲، ص ۸۸۷).

آزادی انسان‌ها، بدون شک از اولین اهداف پیامبران بوده است» (قرآنی، ۱۳۸۳، ج ۴، ص ۱۳۶). صریح‌ترین آیه در این خصوص، آیه ۱۵۷ سوره «اعراف» است: «وُضِعَ عَنْهُمْ إِصْرُهُمْ وَ الْأَغْلَالُ الَّتِي

میان انسان‌ها به‌طور نابرابر انجام گرفته است و این نابرابری طبیعی باعث توزیع نابرابر منابع قدرت، ثروت و دیگر مزایای اجتماعی میان انسان‌ها می‌گردد (مکارم شیرازی و همکاران، ۱۳۷۴، ج ۶، ص ۷۰).

هرچند که تفاوت‌های طبیعی از دیدگاه اسلام مقتضای حکمت الهی و لازمه نظام احسن و زمینه‌ساز سعادت و کمال آدمیان می‌باشد؛ چون همکاری متقابل که حیات اجتماعی بر آن استوار است بر مبنای تفاوت‌های طبیعی ممکن می‌گردد؛ اما در غیاب راهکارهای تأمینی و بازتوزیع‌کننده یا اصول عدالت، تفاوت‌های طبیعی به نهادینه‌سازی نظام نابرابری و شکل‌گیری ساختار طبقاتی خشن و ظالمانه منتج خواهد شد؛ لذا اسلام در عین حال که تفاوت‌های طبیعی را مایه قوام حیات اجتماعی می‌داند (مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۹۰، ص ۴۷)، برای جلوگیری از ایجاد نظام طبقاتی و بهره‌کشی‌های ساخت‌مند و نهادینه‌شده، بهره‌گیری از اصل عدالت را به‌عنوان یک راهبرد در فرایند حرکت تکاملی جوامع مورد توجه قرار می‌دهد.

خصلت بنیادین و سرشتی زندگی اجتماعی تنازع و رقابت است نه همکاری و تعاون. این خصلت حیات اجتماعی هم‌ریشه در خصلت طمع‌ورزی و «نابسنده‌گری» سرشتی انسان دارد و هم ناشی از محدودیت منابع و امکانات طبیعی و اجتماعی است. اگر انسان‌ها عاری از صفت زیاده‌خواهی و طمع‌ورزی شدید می‌بودند و منابع و امکانات نیز کمیاب نمی‌بود، همگی به مقصود خود از همکاری اجتماعی می‌رسیدند و جایی برای تنازع باقی نمی‌ماند. لکن از آنجاکه هم انسان فزون‌خواه است و هم منابع طبیعی و امکانات اجتماعی برای برآوردن خواسته‌های تمامی انسان‌های فزونخواه کافی نیست، ناسازگاری میان خواسته‌های آنان اجتناب‌ناپذیر می‌گردد و در نتیجه هر فردی برای اختصاص بیشترین ثروت و قدرت به خود و محروم نمودن سایرین از مواهب اجتماعی تلاش می‌کند (حاجی حیدر، ۱۳۸۹، ص ۱۷). روشن است که در غیاب عدالت، جامعه فاقد «شرایط اولیه» یعنی نظم و انسجام اجتماعی، برای حرکت در جهت کمال و پیشرفت خواهد بود.

علاوه بر اینکه تفاوت‌های طبیعی انسان‌ها همواره در جهت بازتولید نظام نابرابری در جامعه عمل می‌کند، حیات اجتماعی خود نیز ماهیتاً ساختار نابرابر دارد. لذا جامعه‌شناسان معتقدند تا زمانی که زیست‌جمعی ناگزیر است، نابرابری‌های اجتماعی هم وجود دارد (شارون، ۱۳۸۴، ص ۱۰۳). نابرابری‌های اجتماعی کاملاً قابل حذف نیستند و از مختصات ذاتی زندگی جمعی محسوب می‌شوند، اما مسئله این است که نظام

یا اصطلاحاً عبودیت حاصل می‌شود. از این آیه به‌روشنی می‌توان استنباط کرد که سایر مصادیق امنیت بدون امنیت ایمانی ناقص و بلکه اساساً غیرقابل حصول است. به‌همین دلیل است که قرآن با استفاده از ادات حصر متذکر می‌شود که امنیت و آرامش جز در سایه ذکر و یاد خدا به دست نمی‌آید (طباطبائی، ۱۳۷۴، ج ۱۱، ص ۴۸۷).

مفهوم امنیت در قالب دو رویکرد سلبی و ایجابی صورت‌بندی می‌شود. در رویکرد سلبی آنچه بیشتر موضوعیت دارد، بقا و فقدان ترس و اضطراب است، اما در رویکرد ایجابی علاوه بر بقا، کمال و ارتقا نیز اهمیت پیدا می‌کند؛ امری که بیشتر از طریق هویت‌بخشی و امنیت وجودی به‌دست می‌آید. می‌توان مدعی شد که در نگاه جامع و فراگیر دینی، امنیت را باید با هر دو نگرش معنا‌دار ساخت و دال مرکزی آن را مفهوم «ایمان» قرار داد. آنچه موجبات ایمنی در جامعه اسلامی را فراهم می‌سازد، ایمان به وحدانیت خدایی است که به‌صورت آشکار و یا نهان به تمشیت امور می‌پردازد و زمینه‌های تعالی انسان و جامعه انسانی را فراهم می‌سازد. در چنین دیدگاهی، اساساً ایمان و امنیت برابر دانسته می‌شود (تمیمی آمدی، ۱۳۷۸، حدیث ۱۴۷۸) و متعاقب آن توفیق در کسب رضایت الهی شاخص بهره‌مندی از امنیت تلقی می‌گردد (انعام: ۸۲). بدیهی است در این نگاه، هویت ایمانی فراتر از هر هویت دیگری قرار دارد و موضوع امنیت نیز جامعه ایمانی خواهد بود. چنانچه در جامعه‌ای تعاملات اجتماعی بر مبنای ایمان صورت بگیرد و زیست‌جهان آدمی بر مدار ایمان تدبیر گردد، پیشرفت نیز در ابعاد مختلفی محقق خواهد شد. به‌این ترتیب که در تناظر با بعد معنوی و روحانی انسان، ایمان، موجب هدایت و عامل آرامش خاطر و طیب نفس خواهد بود و در ارتباط با بعد مادی نیز، ایمان، سبب نزول برکات و افزایش رزق و گشایش در روزی خواهد گردید. نمونه‌های مؤید این مدعا در قرآن کریم آن دسته از آیاتی است که «یاد» (انعام: ۸۲) و «اراده» (رعد: ۲۸) خدا را موجب آرامش انسان معرفی می‌کند و به این نکته توجه می‌دهد که ایمنی واقعی ناشی از ایمان و باور به وحدانیت الهی است.

تأثیر ایمان به‌مثابه ایمنی بر دیگر ابعاد پیشرفت، ازجمله بعد مادی آن، در تعداد دیگری از آیات قرآن کریم به‌صورت مصرح‌تر مورد توجه قرار گرفته است. برای نمونه در آیه ۹۶ «اعراف» نزول برکات منوط به آن دانسته شده که نه تنها افراد بلکه جامعه واجد ایمان و تقوا باشند؛ «برکاتی» که شامل هر چیز کثیری از قبیل

کانتْ عَلَیْهِمْ». پیامبر اسلام بارهای سنگین را از دوش آنان برمی‌دارد و غل و زنجیرهایی را که بر دست و پا و گردنشان بود، می‌شکند (مکارم شیرازی و همکاران، ۱۳۷۴، ج ۲۳، ص ۳۷۲). بارهایی سنگین از عادات و خرافات و غل و زنجیرهای روحی که بر نیروها و بر استعدادها معنوی بشر گذاشته شده بود؛ همان‌ها که نتیجه‌اش جمود، افسردگی، یأس و بدبختی بود (مطهری، ۱۳۶۸، ج ۳، ص ۳۲۳). اگرچه برخی مفسران منظور از اغلال در این آیه راه، تکالیف دشوار و دست‌وپایگیر دانسته‌اند (طباطبائی، ۱۳۷۴، ج ۸، ص ۳۶۲). علامه در ذیل این آیه انواعی از موانع و امور ضد آزادی را ذکر می‌کند که اسلام در پی برطرف کردن آنهاست (مکارم شیرازی و دیگران، ۱۳۷۴، ج ۶، ص ۳۹۹). امام خمینی<sup>ع</sup> با تصریح به رویکرد ظلم‌ستیزانه نهضت پیامبران و اینکه «نه تنها اسلام، بلکه هر پیامبری، برای این آمده است که جامعه انسانی را، از شر این طاغوت‌ها نجات دهد» (موسوی خمینی، ۱۳۸۵، ج ۱۱، ص ۱۸۵)، تأکید می‌کند که هدف تمام تلاش‌ها و مبارزات آنان، آزادی جامعه انسانی از انواع غول‌ها و زنجیرهایی بود که به‌صورت آشکار و پنهان مانع از حرکت انسان به سمت کمال و پیشرفت می‌گردد (همان). بنابراین باید گفت: آزادی از آن جهت که بدون آن دست یافتن به پیشرفت امکان‌پذیر نیست، مطلوبیت پیدا می‌کند و لذا نقش آن نسبت به پیشرفت، نقشی راهبردی است. هدف این نیست که انسان آزاد باشد، بلکه او باید آزاد باشد تا به کمالات برسد. پس آزادی وسیله کمال خواهد بود و چون انسان موجودی مختار است می‌تواند راه کمال یا ضلال را انتخاب کند (مطهری، ۱۳۶۹، ص ۳۴۶). برخی از متفکران غربی نیز، آزادی را به‌عنوان ابزاری برای رسیدن به کمال می‌دانند نه عین کمال (فاضل میبیدی، ۱۳۷۸، ص ۱۶۸). در جمع‌بندی می‌توان گفت که دیدگاه حاکم در اسلام آزادی را به‌مثابه راهبری مهم برای پیشرفت، تلقی می‌کند.

## امنیت

مفهوم امنیت ابعاد و سطوح مختلفی را شامل می‌شود. اما قرآن کریم امنیت «ایمانی» را به عنوان امنیت «معیار» مطرح می‌کند. امنیت ایمانی به روشن‌ترین وجه بیان شده است: «الَّذِينَ آمَنُوا وَ تَطْمَئِنُّ قُلُوبُهُمْ بِذِكْرِ اللَّهِ أَلَا بِذِكْرِ اللَّهِ تَطْمَئِنُّ الْقُلُوبُ» (رعد: ۲۸)، براساس این آیه امنیت ایمانی عبارت است از آرامش و اطمینان که در اثر یاد خدا

خصلت جوهری حیات اجتماعی دانسته و سخن گفتن از ثبات و نظم را با عناوین «محافظة کاری» و «دفاع از وضع موجود» و امثال آن، در راستای مشروعیت بخشیدن به سلطه طبقات مسلطه قلمداد می‌کند. اما در تلقی جامعه‌شناسی اسلامی نظم و پیشرفت، ایستایی و حرکت، ثبات و دگرگونی نه تنها با هم مانع‌الجمع نیستند، بلکه به‌عنوان وجوه یا ویژگی‌های مکمل هستی اجتماعی مطرح اند. این برداشت از حیات اجتماعی را می‌توان با مفهوم «تعادل یا نظم پویا» توضیح داد. تعادل پویا، نوع هستی اجتماعی را توصیف می‌کند که در آن «صیورت» و شدن در ذات و جوهر نظام‌مندی و ثبات خانه دارد، و چیزی بیرون از آن نیست. نظم در حقیقت آن مرحله تعادلی است که بذر و نطفه حرکت، تکامل و رسیدن به مرحله بالاتر از هستی در زهدان آن رشد و پرورش می‌یابد و هر سطح از سامان‌مندی و تعادل، مقدمه تحول و پدیدار شدن مرحله‌ای هستی‌شناختی جدیدی است که هم به لحاظ وجودی از کیفیت و اشتداد بیشتری نسبت به مراحل پیشین برخوردار است و هم کارایی، بهره‌وری و کارآمدی آن در سطح بالاتری قرار دارد. این برداشت از حیات انسانی را می‌توان از آیات متعدد، از جمله آیه ۲۴ «ابراهیم» استنباط کرد: «لَمْ تَرَ كَيْفَ ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا كَلِمَةً طَيِّبَةً كَشَجَرَةٍ طَيِّبَةٍ أَصْلُهَا ثَابِتٌ وَ فَرْعُهَا فِي السَّمَاءِ تُؤْتِي أَكْلَهَا كُلَّ حِينٍ يَأْتِي رَبُّهَا وَ يَضْرِبُ اللَّهُ الْأَمْثَالَ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ». کلمه طیبیه در این آیه مفهوم عام دارد و شامل هر نوع عمل، سنت اجتماعی، برنامه، روش و شیوه زندگی طیب و پربرکت می‌شود (مکارم شیرازی و همکاران، ۱۳۷۴، ج ۱۰، ص ۳۳۲).

از این آیه شریفه حداقل دو مطلب اساسی را می‌توان استنباط کرد؛ مطلب نخست آنکه طبق مفاد آیه، زندگی طیب یا مطلوب، آن نوع زندگی است که در عین برخورداری از نظم و نظام حساب‌شده، از حرکت و پویایی نیز برخوردار باشد. نظام‌مندی و پویایی به‌عنوان دو ویژگی ملازم و مکمل حیات طیب از تمثیلی که قرآن کریم در آیه به کار گرفته، به‌دست می‌آید. طبق این تمثیل قرآنی، جامعه مطلوب انسانی همانند درخت طیبی است که هم نظم و سامان دقیق و شگفت‌انگیزی بر آن حاکم است و هم مستمراً در حال رشد، تکامل و زیایی است. جامعه‌ای که هم نظام‌مند است و هم متحرک و پویا، همواره پربار، مثمر، ثمر، کارآمد و پربرکت است، هم نیازهای مادی انسان را تأمین می‌کند و هم نیازهای معنوی و روحی آنان را (همان، ج ۱۰، ص ۳۳۲-۳۳۵).

مطلب دوم، آنکه طبق آیه فوق نظم و ثبات حیات اجتماعی که ناشی از ثبات در زیربناها و اصول و مبانی است (أصلها ثابت)، مقدمه

امنیت، آسایش، سلامتی، مال و اولاد می‌باشد (طباطبائی، ۱۳۷۴، ج ۸، ص ۲۵۴). همچنین در آیه ۲۶ سوره «بقره»، حضرت ابراهیم علیه السلام برای اهل ایمان مکه دو چیز از خداوند متعال تقاضا می‌کند، تا امنیت ناشی از ایمان در جامعه‌ای وجود نداشته باشد، ایجاد یک اقتصاد سالم و پویا ناممکن خواهد بود (مکارم شیرازی و همکاران، ۱۳۷۴، ج ۱، ص ۴۵۲)، و چنانچه جامعه‌ای نیز به لحاظ اقتصادی برخوردار باشد، با فقدان امنیت، توان اقتصادی و نعمت‌های ناشی از آن را نیز از دست خواهد داد (همان، ج ۱۰، ص ۳۳۶).

افزون بر آنچه گذشت، خداوند متعال زمانی که از جامعه مرفه و برخوردار از معیشت فراخ و گوارا (مرحوم علامه «رغدا» را به عیش فراخ، گوار و پاکیزه معنا می‌نماید (طباطبائی، ۱۳۷۴، ج ۱۲، ص ۵۲۲)) مثال می‌زند، شاخص‌های برجسته آن را «امنیت»، «طمینان» و «وجود رزق و روزی فراوان» ذکر می‌کند (نحل: ۱۱۲) شاخص‌های سه‌گانه فوق بیانگر این مطلب‌اند که ایجاد یک جامعه پیشرفته نیازمند امنیت و اعتماد است (مکارم شیرازی و همکاران، ۱۳۷۴، ج ۱۱، ص ۴۳۳).

بنابراین با توجه به معنایی که از امنیت در ادبیات رایج علمی وجود دارد و با لحاظ کاربردهای این مفهوم در آیات قرآن کریم، می‌توان نتیجه گرفت که اولاً نگاه قرآن کریم به امنیت علاوه بر بقا ناظر به ارتقا و کمال است؛ و ثانیاً هم بقا و هم ارتقا را تنها از طریق ایمان و باور به یگانگی خداوند متعال امکان‌پذیر می‌داند. براین اساس اگر ادعا شود که یکی از راهبردهای بسیار مهم و اساسی پیشرفت امنیت است و بدون برخوردارگی از امنیت در تمامی ابعاد آن، دستیابی به پیشرفت عملاً ناممکن است، ادعای صحیح و درستی خواهد بود.

## نظم و انضباط اجتماعی

نظم و قاعده‌مندی اساس پیشرفت است. در غیاب نظم و انسجام اجتماعی نه تنها حرکت تکاملی جامعه با خطر مواجه می‌شود، بلکه اساس زندگی جمعی در معرض تهدید و نابودی قرار می‌گیرد. در رویکردهای جامعه‌شناختی، رابطه نظم و ثبات از یک سو، و تحول و توسعه از سوی دیگر، به‌عنوان یک «مسئله» مطرح است، بدین معنا که پیوند این دو وجه حیات انسانی به‌خوبی روشن نیست. برخی رویکردها ثبات و تعادل را به‌عنوان ویژگی ذاتی زندگی اجتماعی معرفی می‌کند و در باب تبیین تحول و دگرگونی‌های اجتماعی حرف چندانی برای گفتن ندارند. در مقابل، عده دیگر که به مکتب تضاد نام‌بردار است، تحول و صیورت را

عرصه عمل و اندیشه، وارد عصری شده که با مفهوم «فراواقعیت» قابل توصیف است. فراواقعیت در یک بیان کوتاه به این معنا است که در دنیای معاصر تفاوت بین نظم و بی‌نظمی، امر حقیقی و موهوم، باز نمود و واقعیت ناپدید شده و هر چیز می‌تواند ادعای واقعیت و حقیقت کند، بدون اینکه معیاری برای قضاوت و طبقه‌بندی وجود داشته باشد. حقیقت، دیگر در مقابل امر ساختگی، موهوم یا خیالی قرار نمی‌گیرد، بلکه همه چیز به یکسان حق و حقیقت شمرده می‌شود (باومن، ۱۳۹۳، ص ۲۶۳-۲۶۴).

اما اسلام در عین حالی که صور زندگی را در قالب‌های سنگواره و متصلب و کاملاً از پیش تعیین شده محدود نمی‌کند و برای تحول و پیشرفت نوآوری، ابتکار و ابداع ارج و اعتبار قائل است، با نوآوری‌های بی‌ضابطه که در زبان دینی بدعت خوانده می‌شود، و هوس‌های ناهمسو با رشد و تعالی انسان نیز قویاً مخالفت کرده است. از منظر اسلام، هر امر نو و جدیدی ضرورتاً به معنای تکامل و پیشرفت نیست، بلکه بشر به اقتضای ظرفیت‌ها و تمایلات طبیعی خویش هم تحت تأثیر تمایلات متعالی قرار دارد و در اثر این تمایلات، ممکن است ابتکاراتی در طریق مصالح و منافع فردی و اجتماعی خود و دیگران صورت دهد، و هم تحت تأثیر تمایلات ناسوتی، همچون خودپرستی، جاه‌طلبی، هوسرانی، و... قرار دارد که قاعدتاً می‌تواند به خلاقیت متناسب آن دست بزند. بشر همان‌طور که موفق به کشف‌های تازه و پیدا کردن راه‌های بهتر و وسایل مطلوب‌تر می‌شود، احیاناً دچار خطا و اشتباه و کج‌روی نیز می‌شود. بر این اساس، اسلام تحول و نوآوری و خلاقیتی را ارزشمند می‌داند که در طریق رشد، صلاح، کمال و تعالی انسان قرار داشته باشد و این مهم محقق نمی‌شود مگر اینکه حرکت و تحولات جامعه بر بنیان استوار توحیدی قرار داشته باشد.

### عقلانیت

همان‌گونه که اشاره گردید، پیشرفت حرکت مستمر به سمت کمال مطلوب‌ها و اهدافی است که جوامع بشری آنها را ارزشمند و خواستنی تلقی می‌کنند، اما اینکه اهداف و غایات مطلوب کدام‌اند، تا حد زیادی بستگی به نوع نظام محاسباتی دارد که هر جامعه آن را مبنای سنجش، مطلوب و نامطلوب یا سود و زیان قرار می‌دهند. جوهر عقل عملی، محاسبه سود و زیان در ارتباط با اغراض و اهدافی

یا راهبرد هر نوع حرکت تکاملی در روناهای اجتماعی (و فرَعَهَا فِي السَّمَاءِ) است. همان‌گونه که هیچ درختی بدون استحکام ریشه‌ها، امکان بقا و تکامل را ندارد، جامعه انسانی نیز بدون داشتن اصول و مبانی ثابت که نظم و هماهنگی آن را حفظ کند، ظرفیت تکامل و بقا را از دست می‌دهد. بنابراین می‌توان گفت که نظم و هماهنگی در ارگانیسم اجتماعی مبدأ هر نوع حرکت تکاملی در حیات جمعی است. نظم و سامان‌مندی در حکم ریشه‌هایی است که درخت تنومند اجتماع را استوار نگه داشته و شرایط را برای شاخ و برگ درآوردن جامعه و حرکت آن به سوی اهداف متعالی و متعالی‌تر فراهم می‌سازد. نظم زهدان تکامل و پیشرفت است؛ در غیاب نظم و سامان‌مندی «توزاد» تکامل و ترقی در نطفه خفه و نابود می‌شود؛ چراکه نظم و سامان‌مندی است که همانند ریشه‌های درختان مواد و انرژی لازم را جذب و آنها را در سلول‌ها و بافت‌های گوناگون ارگانیسم اجتماع تزریق می‌کند. لذا قرآن کریم عدم تعادل و نظم ثابت را از مهم‌ترین ویژگی‌های زندگی پست و انحطاطی برمی‌شمارد: «وَمَثَلُ كَلِمَةٍ خَبِيثَةٍ كَشَجَرَةٍ خَبِيثَةٍ اجْتُثَّتْ مِنْ فَوْقِ الْأَرْضِ مَا لَهَا مِنْ قَرَارٍ» (ابراهیم: ۲۶) براساس این آیه، جامعه پست و انحطاطی جامعه‌ای است که به دلیل بی‌ریشگی، ثبات و تعادل ندارد و به منزله درختی است که از زمین کنده شده و زمینه‌های رشد و تکامل را از دست داده است. در «جامعه خبیثه» همان‌طور که صور، اشکال و ابزارهای زندگی مدام در حال تبدیل و دگرگونی است و از عصری به عصر دیگر تغییر می‌کند، اصول و سطوح زیربنایی آن نیز مستمراً در معرض تبدیل و دگرگونی قرار دارند. در این سنخ از شیوه زندگی «هر آنچه سخت و استوار است دود می‌شود و به هوا می‌رود» (برمن، ۱۳۸۹، ص ۴۲) و هیچ مبنای قاطع و نقطه ارشمیدسی وجود ندارد که انسان با اتکا بر آن بتواند بنای زندگی خود را استوار و هماهنگ سازد. لذا اساسی‌ترین ویژگی جوامع خبیثه بی‌بنیادی، سیالیت و عدم قطعیت یا به تعبیر قرآن «عدم استقرار و ثبات» «مَا لَهَا مِنْ قَرَارٍ»، و انارشیسم همه‌جانبه است. تمدن و شیوه زندگی که در پارادایم عقلانیت مدرن اشاعه‌یافته مصداق عینی و اتم «کلمه خبیثه» است؛ چراکه در این جوامع همه چیز در معرض تجدیدنظر مداوم قرار دارد و حتی معتبرترین مراجع و اصول، حداکثر «تا اطلاع ثانوی» قابل اعتماد شمرده می‌شوند (گیدنز، ۱۳۸۵، ص ۱۲۴). لذا برخی معتقدند که انسان مدرن به دلیل عدم اتکا بر اصول قطعی و مبانی ثابت در

توجه می‌دهد که گستره حیات انسانی منحصر در زندگی این جهانی نیست، بلکه زندگی انسان در جهان دیگر نیز تعقیب خواهد شد. لذا کنش‌هایی عقلانی شمرده می‌شوند که در راستای کسب منافع و لذت‌های ماندگارتر و با توجه به گستره حیات دوجوهانی انسان انجام گیرد (قصص: ۷۷). عقلانیت پرمایه و جامع‌نگر به‌عنوان راهبرد اساسی پیشرفت در آیات ۲۰۰-۲۰۲ «بقره» آمده است. این آیات، افراد و جوامع بشری را بر اساس نوع منطق محاسباتی‌شان در دو دسته طبقه‌بندی می‌کند. برخی از گروه‌ها و جوامع انسانی صرفاً خواستار دنیا و برخورداری از مواهب مادی آن بوده و تنها تلاش برای اهداف دنیوی را «حسنة» یا مقرون به عقلانیت می‌دانند. در مقابل، دسته دوم افراد و جوامعی هستند که هم برای برخورداری از نعمت‌های این جهانی تلاش می‌کنند و هم خواستار مواهب معنوی و نیل به درجات اخروی هستند. قرآن کریم در این آیات، تنها کنش‌های دسته دوم را انتخاب «بهینه» و عقلانی می‌داند و از آن تعبیر به «حسنة» می‌کند و در مورد آنان می‌فرماید: «أُولَئِكَ لَهُمْ نَصِيبٌ مِّمَّا كَسَبُوا». از این تعبیر استنباط می‌شود که تنها گروه دوم، از آنچه که به دست آورده‌اند می‌توانند استفاده «بهره‌مندانه» کنند. اما گروه اول یا جوامعی که تنها در پی کسب دنیا و مواهب مادی هستند، علاوه بر اینکه منافع و پاداش‌های اخروی را از دست می‌دهند، تلاش‌هایشان در جهت تحصیل منافع مادی و این جهانی نیز مقرون به آسایش و بهره‌مندی نخواهند بود (طباطبائی، ۱۳۷۴، ج ۲، ص ۱۲۰).

به‌طور خلاصه، در اندیشه اسلامی عقلانیت به‌مثابه عبودیت مطرح است (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۱، ص ۱۱). رسیدن به مقام عبودیت و رضوان الهی نیازمند ابزارها و وسایلی است که از آن به‌عنوان عقل یاد شده است. چنانچه عبودیت به‌عنوان هدف پیشرفت در نظر گرفته شود، دستیابی به آن، اقدامات و رفتارهایی را می‌طلبد که باید براساس سنجش، محاسبه و برنامه‌ریزی صورت بگیرد. بدیهی است این‌گونه اقدامات درست همان چیزی است که ما از آن به‌عنوان راهبرد عقلانیت یاد می‌کنیم.

روایاتی وجود دارد که عقل‌ورزی را شیوه اصلی پیشرفت و هدایت بیان می‌کند. در یکی از این روایات امیرمؤمنان علیؑ می‌فرماید: «كَفَاكَ مِنْ عَقْلِكَ مَا أَوْضَحَ لَكَ سَبِيلَ عَيْكَ مِنْ رُشْدِكَ» (نهج‌البلاغه، ۱۳۷۹، حکمت ۴۱۸)؛ در ارزش و عظمت عقل تو بس

است که آدمیان آنها را ارزشمند و مطلوب تلقی می‌کنند. بسته به اینکه افراد و جوامع بشری چه اهدافی را مطلوب تلقی کنند، زندگی و سیر و حرکت آنها صورت‌بندی و جهت‌گیری خاصی پیدا می‌کند (پارسانیا، ۱۳۸۱، ص ۷). مقصود از عقلانیت در اینجا آن چیزی است که منطق عمل و کنش اجتماعی آدمیان را شکل می‌دهد و در ادبیات متفکران اسلامی عقل عملی خوانده می‌شود.

از منظر قرآن عقلانیت و خردورزی شالوده زندگی اجتماعی آدمیان را شکل می‌دهد و عامل اساسی پیشرفت بشر شمرده می‌شود؛ چراکه قرآن مملو از آیاتی است که در آنها مکرراً بشر به تعقل، تفکر، تدبیر، تقفه، علم‌ورزی و سنجش‌گری دعوت و ترغیب شده است. شهید مطهری در باب جایگاه محوری خردورزی در قرآن می‌گوید: «خطابات قرآن همواره توأم با رعایت ادب است، اما در چند مورد قرآن زبان به‌تعبیری می‌گشاید که تقریباً نوعی دشنام محسوب می‌شود، یکی از آن موارد مربوط به افراد و جوامعی است که از عقل و خرد بهره نمی‌برند» (مطهری، ۱۳۸۰، ص ۸۵). در آیه ۲۲ «انفال»، افرادی که تعقل نمی‌کند بدترین جنبندها، و در آیه ۱۷۹ «اعراف» پست‌تر و گمراه‌تر از چارپایان توصیف شده‌اند (اعراف: ۱۷۹). گروه‌های انسانی که در زندگی بدون سنجش و خردورزی از سنت‌های اجتماعی و شیوه‌های زندگی گذشتگان یا پدران‌شان تبعیت می‌کنند، همواره در گمراهی و ضلالت به سر می‌برند و از نعمت هدایت و پیشرفت محروم خواهند بود (بقره: ۱۷۰). براساس این آیات می‌توان گفت که از دیدگاه قرآن تعقل و خردورزی نقش راهبردی در پیشرفت و نیل بشر به کمال و پیشرفت دارد، اما نکته مهمی که غفلت از آن باعث خطاهای فاحشی می‌گردد، عبارت است از اینکه عقلانیتی را که قرآن به‌عنوان منطق کنش جمعی آدمیان مطرح می‌کند تفاوت جوهری متفاوت با عقلانیتی دارد که منطق محاسباتی تفکر مدرن را می‌سازد. براساس عقل‌ابزاری، تنها کوشش‌های معطوف به اهداف قابل دسترس دنیوی، عقلانی محسوب می‌شوند، اما عقلانیت در نظام معرفتی قرآن، منطق محاسباتی پرمایه و غنی است که براساس آن، در سنجش نفع و ضرر، ملاک‌هایی مدنظر انسان قرار می‌گیرد که با سعادت واقعی و گستره حیات دوجوهانی انسان تناسب و سختیت داشته باشد. الگوی عقلانیت قرآن، هم انسان‌ها را به بهره‌بردن از مواهب و لذت‌های دنیوی ترغیب می‌کند (اعراف: ۳۲) و هم به این حقیقت اساسی

است که راه ضلالت و بدبختی تو را از صراط نجات و خوشبختی تمیز می‌دهد. و یا «فکرک یهدیک الی الرشد» (تمیمی آمدی، ۱۳۷۸، ج ۴، ص ۴۱۵): افکار عاقلانه‌ات تو را به راه صواب و هدایت واقعی راهنمایی می‌کند. مطابق این روایات، عقل به‌عنوان چراغی بر فراز راه تعبیر شده که کارکرد هدایت‌گری دارد. در این نمونه‌ها عقل به‌عنوان هدف هدایت مطرح نگردیده، بلکه به‌عنوان راه و مسیری قلمداد شده که حرکت در آن به سعادت و هدایت می‌انجامد.

همچنین در حدیث شریف دیگری، عقلانیت نه‌تنها به‌عنوان راهبرد پیشرفت مطرح شده که اساساً هر نوع دیانتی و التزام به آموزه‌ها و مناسک دینی نتیجه عقلانیت و رفتارهای عقلانی دانسته شده است (مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۱، ص ۹۱ و ۹۴). طبق مفاد روایات مذکور، دین‌داری به‌عنوان مقدمه کمال و پیشرفت تنها در پرتو عقلانیت محقق می‌شود و تنها در این‌صورت است که می‌تواند دارای آثار و نتایج منتهی به پیشرفت و تکامل باشد.

### جامعه‌پذیری

جامعه‌پذیری به فرایند یادگیری اجتماعی اطلاق می‌شود که از طریق آن اعضای یک اجتماع، آرمان‌ها و اهداف بنیادی جامعه را آموخته و شیوه‌های تحقق آنها را درونی یا ملکه ذهن، و جزء هویت و شخصیتشان می‌سازند. بنابراین جامعه‌پذیری به‌مثابه قلبی است که مایه حیات را در تمام شریان‌ها و بخش‌های ارگانیسم جامعه تزریق می‌کند. هیچ جامعه‌ای بدون فرایند جامعه‌پذیری امکان بقا و استمرار ندارد؛ چراکه آنچه اعمال و کنش‌های عاملان اجتماعی را برای یکدیگر قابل فهم و پیش‌بینی‌پذیر می‌سازد، فرایند جامعه‌پذیری است. به‌تعبیر دقیق‌تر، جامعه‌پذیری منطق کنش اجتماعی است و افراد جامعه همان‌گونه عمل می‌کنند که جامعه‌پذیر شده‌اند. در نتیجه کنش‌ها و صورت‌بندی‌های اجتماعی تا حد زیادی محصول سازوکارهای نظام یادگیری اجتماعی یا جامعه‌پذیری هستند. جامعه‌پذیری در سطح خرد، عمل و شخصیت عاملان را تحت تأثیر قرار می‌دهد و در سطح کلان، نهادها و ساختارهای عینی را تعیین می‌بخشد. به‌دلیل همین نقش مرکزی جامعه‌پذیری در حیات بشری است که قرآن به‌عنوان یک قاعده کلی می‌فرماید: «قُلْ كُلُّ يَوْمٍ عَلَى شَاكِلَتِهِ فَرِيكُمُ اعْلَمُ بِمَنْ هُوَ اَهْدَى سَبِيلاً» (اسراء: ۸۴)؛ بگو: هر کس طبق روش (و خلق و خوی) خود عمل می‌کند و پروردگارتان

کسانی را که راهشان نیکوتر است، بهتر می‌شناسد. مطابق آرای تفسیری موجود، «شاکله» در یک تعریف ساده عبارت است از نظامی از تمایلات، گرایش‌ها، انتظارات و الگوهای رفتاری که افراد طی فرایند تعامل آنها را آموخته و درونی می‌سازند (طباطبائی، ۱۳۷۴، ج ۱۳، ص ۲۶۱؛ نیز، ر.ک: همان، ج ۱، ص ۲۷۷-۲۷۸). مطابق این تعریف شاکله که مفهوم قرآنی است، بیان دیگری از مفهوم جامعه‌پذیری است. براساس تفسیری که علامه طباطبائی از این مفهوم ارائه می‌نمایند، آدمی به هر شاکله‌ای که باشد و هر صفت روحی‌ای که داشته باشد اعمالش بر طبق همان شاکله و موافق با فعلیات داخل روحش از او سر می‌زند، و اعمال بدنی او همان صفات و فعلیات روحی را مجسم می‌سازد. عمل خارجی مجسمه صفات درونی است و به قول معروف ظاهر عنوان باطن و صورت دلیل بر معناست (همان، ج ۱۳، ص ۲۶۵-۲۶۶).

از آیه فوق استفاده می‌شود که جامعه‌پذیری تنها منطق یا زیرساخت ایستایی شناختی اجتماعی نیست بدین معنا که فقط تعادل، ثبات و هماهنگی اجتماعی را تبیین نمی‌کند، بلکه هدایت شدن در مسیر تحولی که به پیشرفت یا انحطاط می‌انجامد، از نظام جامعه‌پذیری و شکل‌گیری شاکله‌های فردی و جمعی ناشی می‌شود. برخی نظام‌های جامعه‌پذیری شخصیت فردی و یا اجتماعی را به سمت تعالی و پیشرفت هدایت می‌کند، اما اینکه برخی دیگر به سوی ضلالت و انحطاط سوق می‌دهد: «... فَرِيكُمُ اعْلَمُ بِمَنْ هُوَ اَهْدَى سَبِيلاً» (اسراء: ۸۴). بنابراین، هم تعادل و هم پویایی اجتماعی پیوند محکمی با نظام شاکله‌سازی یا جامعه‌پذیری دارد. فرد یا جامعه به‌گونه‌ای هویت و عینیت می‌یابد و در مسیر و سیلی حرکت و تحول پیدا می‌کند که سازوکارهای جامعه‌پذیری آنها را دیکته می‌کند. به‌تعبیر مختصرتر، افراد و جوامع به سمت اهداف و مقاصدی سیر می‌کنند که در فرایند شاکله‌یابی یا جامعه‌پذیری، به‌عنوان آرمان‌ها و کمال‌مطلوب‌ها در بن شخصیت کنشگران اجتماعی حک شده‌اند. درونی‌شدن اهداف پست و منحط، حرکات اجتماعی را به سمت انحطاط و اهداف متعالی آنها را به سوی ترقی و پیشرفت هدایت می‌کند.

با توجه به همین اهمیت کانونی که فرایند جامعه‌پذیری در سعادت و شقاوت افراد و جوامع دارد، قرآن کریم هر نوع نظام جامعه‌پذیری را به‌عنوان منطق اجتماعی تأیید نمی‌کند، بلکه جامعه‌پذیری در صورتی به کمال راه می‌برد که اولاً خروجی و برون‌داد آن اعمال و کنش‌های صالح باشد، ثانیاً، ایمان به خداوند و

چیزی جز وارد ساختن نسل‌های جدید به فرایند نظم مطلوب و آموختن شیوه‌های تعامل عادلانه در همه ساحات حیات اجتماعی و فردی نیست. وانگهی، نظم در ارتباط با هدف معنا پیدا می‌کند. اگر هدف از خلقت انسان را خالق او بیان می‌کند، راه‌های نیل به هدف را نیز در اختیار او قرار می‌دهد. کنش مبتنی بر نظم، کنش معطوف به هدف است. جامعه‌پذیری دینی به دنبال نهادینه‌ساختن نظم و کنش‌های معطوف به هدف نهایی است. اما در تعریف عدالت به معنای «عطاءً كُلِّ ذِي حَقِّ حَقَّهُ»، سخن از حق (ذی حق) و تکلیف (اعطاء) است که البته با تعریف قبلی بی‌ارتباط نیست. دادن حق به صاحب حق هم به نوعی قرار دادن هر چیزی در جای خود (وضع الشیء فی موضعه) است و این دوباره یعنی نظم، و عکس آن می‌شود بی‌نظمی. وقتی حق کسی به جای صاحب آن، به فرد دیگری داده می‌شود، به این معناست که حق در جای نامناسب قرار گرفته و این یعنی بی‌نظمی. پس منطق نظم، منطق عدالت است و این هر دو را دین به بهترین وجه در اختیار بشر قرار می‌دهد. نظم تابع هستی‌شناسی است و قواعد هستی را خالق هستی در اختیار مخلوق قرار می‌دهد. پیشرفت، به معنای واقعی کلمه، بدون رعایت قواعد هستی ناممکن است. جهان هستی به عدل (موازنه صحیح) خلق شده است؛ جهان انسانی هم باید به عدل برپا شود. جهان اجتماعی بی‌توجه به ارتباطش با کلیت کیهان و تأثیرات متقابل این دو جهان، قادر به پیمودن مسیر پیشرفت نیست. مهم‌ترین نظم، نظم کیهانی است که نظم بشری هم باید در متن آن لحاظ شود؛ در عین توجه به اینکه انسان اشرف مخلوقات و محور خلقت است و بالاترین جایگاه را در نظام خلقت دارد. تسری عدل هستی به مناسبات اجتماعی با واژه «قسط» در قرآن بیان شده است: «در قلمرو حیات اجتماع، چیزی که به عنوان هدف معین شده است، عدالت اجتماعی است «لیقوم الناس بالقسط» (حدید: ۲۶). «قسط» با «عدل» فرق می‌کند. عدل یک معنای عام است. عدل همان معنای والا و برجسته‌ای است که در زندگی شخصی و عمومی و جسم و جان و سنگ و چوب و همه حوادث دنیا وجود دارد. یعنی یک موازنه صحیح. عدل این است؛ یعنی رفتار صحیح، موازنه صحیح، معتدل بودن و به سمت عیب و خروج از حد نرفتن. این معنای عدل است. لکن قسط، آن طور که انسان می‌فهمد، همین عدل در مناسبات اجتماعی است. این غیر از عدل به معنای کلی است. ... آن چیزی که

وابستگی انسان به مبدأ هستی، در رأس آموزش اجتماعی قرار داشته باشد: «مَنْ عَمِلَ صَالِحًا مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَىٰ وَ هُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهٗ حَيَاةً طَيِّبَةً وَ لَنَجْزِيَنَّهُمْ أَجْرَهُمْ بِأَحْسَنِ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ» (نحل: ۹۷) حیات طیبیه به معنای زندگی پاکیزه از آلودگی‌ها، ظلم‌ها و خیانت‌ها، عداوت‌ها، اسارت‌ها و ذلت‌ها و در مجموع امنیت و آرامش است (ر.ک: طباطبائی، ۱۳۷۴)، درصورتی که افراد به درستی جامعه‌پذیر شوند و بر اثر آن به انجام اعمال صالح بپردازند، خداوند متعال آنها را در مسیری رهنمون خواهد ساخت که پایان آن نیل به حیات طیبیه یا زندگی توأم با پیشرفت و سعادت است. از این رو، جامعه‌پذیری صحیح و متناسب با آموزه‌ها و الگوهای دینی یکی از مهم‌ترین راهبردهایی است که برای دستیابی به پیشرفت می‌توان از آن نام برد. اعمال و باورهای صالح در صورتی به عنوان زیربنا یا منطق کنش و صورت‌بندی اجتماعی نهادینه می‌شود که نظام جامعه‌پذیری کارکردهای خود را به نحو درست انجام دهد.

### تحلیل شبکه‌ای راهبردهای پیشرفت رابطه نظم و عدالت

از منظر جامعه‌شناختی، نظم اجتماعی و عدالت دارای تعاریف خاص خود هستند. عدالت عمدتاً به معنای تساوی و برابری به کار رفته است. اما در آموزه‌های اسلامی از عدالت دو تعریف ارائه شده که هر دو با نظم اجتماعی ارتباط وثیق دارند. تعریف عدالت به «وَضْعُ الشَّيْءِ فِي مَوْضِعِهِ» (نهج البلاغه، ۱۳۷۹، حکمت ۴۳۷)، عین نظم است. هم نظم و هم عدالت به قاعده‌مندی اشاره می‌کنند. در لسان دین اسلام عدالت و نظم دو روی یک سکه‌اند. نظم موردنظر اسلام عین عدالت است؛ همچنان که عدالت نیز چیزی جز نظم نیست. نکته اینجاست که ذهن عادی بشر اگرچه هر دو مفهوم را معنا می‌کند و به ضرورت آنها حکم می‌کند؛ لکن در بیان مصادیق آنها با دشواری‌های فراوانی مواجه می‌شود. تشخیص اینکه چه چیزی واقعاً عادلانه و کدام کنش متناسب با سعادت واقعی است، از عهده بشر خارج است. اینجاست که بشر چاره‌ای جز تن دادن به راهبری ادیان توحیدی ندارد. دین همان طور که به دنبال حاکم ساختن نظم مطلوب در جهان است، گسترش عدالت را نیز جزو اهداف اصلی خود معرفی کرده است. منطق نظم ناظر به عدالت است و مصادیق عادلانه بودن را دین تعیین می‌کند، و جامعه‌پذیری در جامعه اسلامی

فعالاً برای بشر مسئله است و او تشنه آن است، و با کمتر از آن نمی‌تواند زندگی کند، قسط است. قسط یعنی اینکه عدل خرد شود و به شکل عدالت اجتماعی درآید: «لیقوم الناس بالقسط». انبیا برای این آمدند (بیانات رهبر معظم انقلاب، ۱ بهمن ۱۳۷۱).

### رابطه نظم، جامعه‌پذیری

از آیات قرآن کریم و روایات فراوان برداشت می‌شود که نظم تکوینی (طبیعی) و تشریحی موجود در جهان، از حریم‌های الهی به‌شمار می‌رود و تلاش برای خروج از آن فساد در نظم عالم است و خدای متعال از این فساد ناخرسند است (بقره: ۲۰۵). فساد، عبارت از برهم زدن نظم حاکم بر عالم است. هرگونه تلاش برای خروج از آن در عرصه تکوین یا تشریح به معنای فساد و ملازم با آن است. هرچند تصرف در عالم طبیعت به‌نحوی که موجب کمال آن شده به تقویت نظم موجود بیانجامد، مورد پذیرش و تأکید است و از جمله رسالت‌های بشر در جایگاه خلیفه‌اللهی است (هود: ۶۱).

میان نظام اجتماعی و نظام طبیعی (تکوینی) رابطه متقابل وجود دارد و هرگونه تلاش برای ایجاد ناهماهنگی میان این دو یا تلاش برای فرار از اقتضائات نظام طبیعی (که در نوع خود نظام احسن قلمداد می‌شود)، سبب سردرگمی و آشفتگی در نظام اجتماعی خواهد شد. بنابراین، نظم اجتماعی، جامعه‌پذیری و مهندسی رفتارهای اجتماعی در جامعه اسلامی در همه عرصه‌ها ناظر به هماهنگی نظام تکوین و تشریح است. «اسلام و ادیان الهی خواسته‌اند تعادل میان انسان و طبیعت را حفظ کنند» (بیانات رهبر معظم انقلاب، ۱۷ اسفند ۱۳۹۳). در جامعه اسلامی همه چیز قاعده‌مند است. همه چیز باید در زمان و مکان خودش صورت گیرد. در این آیه شریفه برای حکم روزه قواعد و شرایط خاصی ذکر شده است: «كُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ» (بقره: ۱۸۹)؛ براین اساس، خوردن و آشامیدن، حتی یک لحظه پس از اذان صبح، روزه را باطل می‌کند، و افطار حتی یک لحظه قبل از اذان مغرب هم روزه را باطل می‌کند: «ثُمَّ أَتَمُّوا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ». مشاهده می‌شود که قوانین تشریحی بسیار دقیق بوده و خطای عامدانه، مؤمن را در زمره خطاکاران قرار می‌دهد. بنابراین دین اسلام در کلیت خود یک نظم خاص و مهندسی رفتار را در همه ابعاد اجتماعی، اقتصادی، سیاسی و فرهنگی ارائه کرده است. چنین رویکردی در جامعه

اسلامی نیز باید مورد توجه باشد؛ زیرا دقت و شفافیت در جامعه‌پذیری، میزان خطا و سرپیچی فردی و اجتماعی را کاهش می‌دهد. جامعه‌پذیری مطلوب، مبتنی بر نظم برخاسته از عمل به دستورات الهی است. آنچه در ظاهر مشاهده می‌شود، هیچ جامعه بی‌نظم در دنیا وجود ندارد. هر جامعه‌ای برای دستیابی به اهداف و مقاصد خود برنامه‌هایی را تدوین کرده و دنبال می‌کند. جوامع مدرن در شمار منظم‌ترین جوامع دنیا قرار دارند. دنیای متجدد دنیای نظم است؛ بدین معنا که حتی فلسفه چگونگی زیستن را تدوین کرده و ظواهر مادی را براساس همان فلسفه در کنار هم به صورت منطقی چیده است. به‌تعبیر دیگر، فلسفه مادی‌گرایی دنیای تجدد در تناسب با زندگی سکولار و مادی جوامع غربی است. میان فلسفه غرب و زندگی غرب هماهنگی و نظم وجود دارد. اما از نگاه قرآن این نظم پذیرفته و مطلوب نیست. آنها هدف خلقت را گم کرده‌اند. آنها از پشت خانه‌ها به خانه وارد می‌شوند. آنها فراموش کرده‌اند که مخلوق و بنده خداوند هستند. نظم مطلوب قرآن نظم مبتنی بر بندگی است، نظم مبتنی بر تقواست (همان). هرچیزی راهی دارد و هر اتاقی دری دارد و باید از در آن وارد شد. همچنان که در حدیث شریف نبوی آمده است که «انا مدینه العلم و علی بابها فمن اراد المدینه فلیاتها من بابها» (صدق، ۱۳۸۳، ص ۵۷۴)؛ هرکس قصد ورود به خانه را داشته باشد باید از درب آن وارد شود و درب شهر اسلام، ولایت علی بن ابی‌طالب است. بنابراین طبق عقلانیت اسلامی هدف وسیله را توجیه نمی‌کند. هم هدف و هم وسیله باید مشروع باشد. مسیر ساخت جامعه مطلوب از جهان‌شناسی و انسان‌شناسی اسلامی می‌گذرد. جهان انسانی نه در مقابل، که در امتداد جهان طبیعی (کیهان) است. شناخت درست انسان و کیهان و پای‌بندی به الزامات آن در زیست‌جهان اجتماعی ضرورتی است که نیل به حیات طیبه (به‌عنوان هدف پیشرفت) را ممکن خواهد ساخت. بدین‌گونه است که نظام اخلاقی هم انسان و هم طبیعت را شامل می‌شود. انسان همان‌گونه که در قبال هموعان خود مسئول است در قبال محیط طبیعی و زیست هم مسئول است.

یکی از نتایج بحث (برای مثال) این است که التزام به تفاوت طبیعی زن و مرد با دارا بودن دو نوع ساختمان فیزیکی بایستی در زیست‌جهان اجتماعی هم خود را نشان دهد. زن در نهایت زن است و مرد هم در نهایت مرد است. تلاش برای هم‌شکل‌سازی و



مثلت (دین) را نشان می‌دهند که هر کدام ظرفیتی برای نظریه‌پردازی و تحقق نظام توحیدی را در خود نهفته دارند.

### رابطه عدالت، آزادی و نظم اجتماعی

آزادی اگرچه یکی از مباحث مهم بشر در طول تاریخ بوده، اما امروزه به‌عنوان آرمان بخش قابل توجهی از انسان‌ها، جایگاه محوری در مباحث فلسفه سیاسی و اجتماعی برای خود باز کرده و از همین منظر به مفهومی هم‌تراز با عدالت و چه‌بسا مهم‌تر از آن تبدیل شده است. بنابراین سخن از رابطه عدالت و آزادی ناظر به مسئله روز است و الا در آموزه‌های دینی آزادی از آنچنان وزنی برخوردار نیست که در عرض عدالت قرار گرفته و توجیهی برای مقایسه آن با عدالت وجود داشته باشد. به نظر می‌رسد از منظر دین، تحقق آزادی با تحقق عدالت گره خورده است. آزادی هم به‌معنای امکان و فرصت شکوفایی استعدادهای بشر و هم به‌معنای عدم مانع (فقدان اجبار و سلطه خارجی) در پرتو عدالت میسر می‌گردد. به‌عقیده *استوارت میل* تنها زمانی می‌توان از آزادی سخن گفت که هر فرد، به شرط آسیب نرساندن به دیگران، به‌دنبال مصلحت خویش باشد. باید از آزادی اندیشه دفاع کرد؛ زیرا ذهن آدمی مهم‌ترین عامل دگرگونی و تکامل جامعه است (بشپریه، ۱۳۷۵، ص ۲۲). امثال لاک آنچه را که آزادانه به‌عنوان توافق میان هم‌نوعان صورت می‌گیرد عادلانه می‌دانند. به نظر لاک، کمال انسان‌ها در جامعه مدنی میسر می‌گردد (توسلی، ۱۳۸۸). این نگاه در مقابل دیدگاهی قرار می‌گیرد که آزادی را نه در تبعیت از اغراض و امیال شخصی بلکه در تبعیت از اراده اخلاقی جامعه قابل تحقق می‌داند، و به نظر جان رالز، عدالت از درون آزادی سر برمی‌آورد (مایکل ایچ، ۱۳۷۸، ص ۳۷۸). اما نگاه اسلامی که آزادی را در رهایی از آمریت دنیایی و تمنیات درونی معنا می‌کند، آزادی مساوی حریت است. اگر مصادیق عدالت را شریعت تعیین کند، آزادی به‌معنای فقدان مانع (تمنیات درونی یا سلطه بیرونی) برای عمل براساس شریعت است. علاوه بر اینکه اگر آزادی مثبت را امکان کمال‌یابی انسان تلقی کنیم، چیزی جز شریعت این امکان را در اختیار بشر قرار نمی‌دهد. نتیجه این است که اگرچه در سطح فلسفی و انتزاعی عدالت و آزادی دارای مفاهیمی مستقل باشند، در سطح مصداقی تمایزی میان آن دو وجود نخواهد داشت؛ چراکه هر دو ذیل شریعت الهی قرار می‌گیرند. غایت مشترک عدالت و آزادی

همسان‌سازی این دو، که از نشانه‌های مذموم آخرالزمان هم به‌شمار می‌رود (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۵، ص ۵۵۰، ح ۴)، فساد در نظام تکوین تلقی می‌گردد. جسم و فیزیک انسان‌ها بخشی از جهان طبیعی و تکوین است که باید درست شناخته شود و مواجهه درست با آن صورت گیرد. در این صورت (به‌عنوان نمونه) تناسب شغلی و به‌پیرو آن، تناسب تحصیلی برای دختران و پسران در جامعه اسلامی یک اصل بنیادین خواهد بود. نتیجه این می‌شود که جامعه‌پذیری در جامعه اسلامی نمی‌تواند بی‌توجه به اقتضائات نظام طبیعی صورت گیرد.

### رابطه عدالت، نظم اجتماعی و عقلانیت

شالوده زندگی اجتماعی بر عقلانیت استوار می‌گردد. بدون عقلانیت نه اجتماعی شکل می‌گیرد و نه استمرار حیات بشری ممکن می‌گردد. انسان‌های دارای منافع کاملاً متضاد بر پایه عقلانیت گردهم می‌آیند و سختی‌های حیات جمعی را بر خود تحمیل می‌کنند. بنیان مطلوبیت‌ها و ارزش‌های اجتماعی در هر جامعه‌ای عقلانیت است که در سطوح نازل‌تر در قالب الگوها و هنجارهای اجتماعی خود را نشان می‌دهد. قواعد رفتارهای اجتماعی را عقلانیت تعریف می‌کند، و این همان چیزی است که در ادبیات جامعه‌شناسی با عنوان منطق کنش یا نظم اجتماعی از آن یاد می‌شود. اگر جامعه را مساوی نظم بدانیم، عقلانیت هم مساوی منطق نظم خواهد بود. بدین ترتیب عامل نظم‌بخش تعاملات اجتماعی چیزی جز عقلانیت نیست. نکته مهم اینجاست که منطق نظم بسته به سطوح عقلانیت و جایگاه آن در زندگی جمعی متفاوت خواهد بود. عقلانیت ابزاری که هدفش حداکثرسازی سود و لذت دنیوی است، حیات جمعی را به سمت مادی‌گرایی سوق می‌دهد؛ همان‌طور که تمدن غرب امروز محصول عقلانیت ابزاری است. اما عقلانیت نظری و دینی، هدفی جز حداکثرسازی سود و لذت دنیوی را دنبال می‌کند. بنابراین در میان نظم اجتماعی و عقلانیت رابطه طولی برقرار است؛ به این معنا که نظم میوه عقلانیت، و منطق نظم، همان عقلانیت است. سخن از نظم اجتماعی، سخن از عقلانیت است. لسان دین از چنین منطقی با منطق عدالت تعبیر می‌کند. عدالت معیار سنجش رفتارهای مطلوب از نامطلوب است. به‌عبارت دیگر، عدالت قاعده نظام‌بخش کنش‌هاست: «اعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَى» (مائده: ۸). نتیجه این است که در ادبیات دینی، نظم اجتماعی، عقلانیت و عدالت سه ضلع یک

سلامت، با زمینه‌های اجتماعی آن همراه است. همان‌گونه که سلامت در یک تطور کاملاً تاریخی، توسعه معنایی یافته، امنیت نیز این قاعده مستثنا نیست.

این مفهوم در تحلیل‌های اولیه به‌معنای فقدان تهدید در نظر گرفته می‌شد؛ آن‌هم تهدیداتی که ماهیت عینی و فیزیکی داشتند؛ مثلاً نبود دشمنی که زندگی فردی و یا اجتماعی انسان را به مخاطره اندازد، به‌مثابه امنیت تلقی می‌شد. در این برداشت که نگاه‌ها کاملاً انضمامی و سلبی بود، امنیت بیشتر یک مقوله نظامی سیاسی به حساب می‌آمد. اما با گسترش روزافزون تهدیدات فراروی جوامع انسانی و تغییر ماهیت آنها از حالت صرفاً مادی به مسائل ذهنی، روانی و اجتماعی؛ امنیت نیز همانند سلامت ساخت اجتماعی پیدا کرده و بیشتر با نگاه ایجابی، تحلیل و ارزیابی می‌شود. در رویکرد جدید، «امنیت اجتماعی‌شده» مطرح است. موضوع مهمی که افزون بر فقدان تهدید، اطمینان لازم برای تحصیل و پاسداری از منافع را نیز ضروری می‌داند و به‌همین خاطر این مقوله را با موضوع «هویت» مرتبط می‌سازد. به‌دنبال این ارتباط، امنیت به جنبه‌هایی از زندگی مرتبط می‌شود که هویت گروهی افراد را سامان می‌بخشد. یعنی حوزه‌ای از حیات اجتماع که فرد خود را به ضمیر «ما» متعلق و منتسب می‌داند و در برابر آن احساس تعهد و تکلیف می‌کند، مثل «ما مسلمانان». حال هر عامل و پدیده‌ای که باعث اختلال در احساس تعلق و پیوستگی اعضای گروه گردد، در واقع هویت گروه را به مخاطره انداخته و تهدیدی برای امنیت اجتماع محسوب می‌شود.

حال با آگاهی نسبی از دلالت‌های معنایی مفاهیم امنیت و سلامت، نوبت آن فرامی‌رسد که ارتباط این دو با یکدیگر بیان شود. این توضیح می‌تواند در دو سطح مفهومی و مصداقی انجام پذیرد. به‌لحاظ مفهومی، این دو، به فقدان تهدید ذهنی یا عینی معنا می‌شود. به‌لحاظ مصداقی نیز آنچه موجب ناامنی یا بیماری می‌شود، می‌تواند مخمل سلامت و یا امنیت نیز به‌شمار آید. وقتی هر دو مفهوم را به‌عنوان یک مفهوم اجتماعی‌شده در نظر می‌گیریم، این ملازمه و همراهی گریزناپذیر خواهد بود امری که پیش از این مورد توجه قرآن کریم قرار گرفته و واژه‌های «سلامت» و «امنیت» در معانی نزدیک به هم به کار رفته‌اند. برای نمونه وقتی می‌فرماید: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَدْخُلُوا بُيُوتًا غَيْرَ بُيُوتِكُمْ حَتَّى تَسْتَأْذِنُوا وَتَسَلِّمُوا عَلَى أَهْلِهَا» (نور: ۲۷) انگیزه اساسی بر آن است که افراد از طریق اهدای سلام، نبود تهدید و خطر را تضمین نمایند علامه طباطبائی در تفسیر این آیه، پس از آنکه واژه‌های

هم از منظر اسلام تعارض میان این دو را برطرف می‌سازد. از نظر کارکردی، «آزادی قدرت حرکت و عدالت ساختار حرکت را فراهم می‌کند» (پیروزمند، ۱۳۹۱)، که محصول‌شان شکل‌گیری نظم اجتماعی مطلوب از نظر اسلام است. هم آزادی و هم عدالت از مقومات نظم اجتماعی به‌شمار می‌روند.

### رابطه سلامت و امنیت اجتماعی

سلامت از آن دسته مفاهیمی است که به تناسب سیر تطورات تاریخی برداشت‌های گوناگونی از آن صورت گرفته است. در اولین برداشت که با اطلاعات بسیار ابتدایی انسان همراه بوده، مفهوم سلامت با امور ماوراء و پس از آن در تناظر با بعد جسمانی انسان، ساخت معنایی پیدا کرده است. زمانی که انسان‌های نخستین، طبیعت انسان را ترکیب چهار عنصر خون، سودا، صفرا و بلغم تلقی می‌کرد، تعادل این عناصر را به‌منزله سلامتی می‌پنداشت و برهمین اساس نیز سلامتی و یا بیماری افراد را ارزیابی می‌کرد.

با پیشرفت دانش و افزایش آگاهی‌های انسان، ابعاد دیگری به مقوله سلامت اضافه گردید و علاوه بر تندرستی جسمانی، فقدان عوارض روانی و اجتماعی نیز شاخص سلامت به حساب آمد و در نتیجه، دلالت‌های مفهومی آن گسترش بیشتری یافت. در این برداشت، سلامت فراتر از یک امر جسمی روانی، صبغه اجتماعی به‌خود می‌گیرد و نگاه فرهنگی به این موضوع، تأثیر بسزایی در نحوه شاخص‌سازی و ارزیابی آن بر جای می‌گذارد. برای نمونه، اینکه فلان مسئله اساساً بیماری تلقی می‌شود یا نه، و یا اینکه نحوه مواجهه با بیماری و تعامل با یک بیمار چگونه باید باشد، کاملاً خاستگاه‌های فرهنگی اجتماعی دارد. مطابق چنین برداشتی، آنچه بیشتر اهمیت پیدا می‌کند اجتماعی‌شدن موضوع سلامت است. چنین ویژگی‌ای باعث می‌شود تا این موضوع به‌عنوان یک موضوع بینارشته‌ای مورد مطالعه قرار گیرد و به‌تبع آن، زمینه ارتباط سلامت با موضوعات مهم دیگری از جمله «امنیت» فراهم گردد.

باتوجه به اینکه در متون دینی، دو مفهوم مذکور، در موارد پرشماری یک‌جا به کار رفته و دلالت‌های معناشناختی آنها بسیار به هم نزدیک است، ضروری است با بررسی نسبت مفهومی دو واژه «امنیت» و «سلامت»، عوامل ایجاد و تقویت آنها در جامعه، مورد بررسی قرار گیرد. بدین منظور باید گفت که تلقی از امنیت، همانند

اشتراکات را مشاهده کرد، تحت‌تأثیر عامل مشترکی نیز محقق می‌شوند. این عامل که در آموزه‌های قرآنی از آن با عنوان ایمان نامبرده شده، می‌تواند زمینه‌ساز نزول برکات الهی گردد. برکاتی که هم سلامت را دربر می‌گیرد و هم امنیت را (اعراف: ۹۶). به هر میزانی که ایمان در جامعه فراگیر شود، به همان میزان نیز امنیت و سلامت در جامعه استقرار می‌یابد. بنابراین می‌توان گفت که دو مفهوم مورد بحث، علاوه بر آنکه کاربردهای معنایی مشترکی در آیات قرآن کریم دارند، تحت‌تأثیر عوامل مشترکی نیز ایجاد می‌شوند.

### نتیجه‌گیری

در پاسخ به مسئله اصلی تحقیق مبنی بر چیستی راهبردهای پیشرفت از نگاه اسلامی، از بررسی آموزه‌های اسلامی با چند مفهوم اصلی مواجه می‌شویم که از آنها می‌توان با عنوان راهبردهای نیل به پیشرفت نام برد. این مفاهیم که عبارتند از: عدالت، آزادی، امنیت، نظم اجتماعی، عقلانیت و جامعه‌پذیری، مسیرهای کلان حرکت به سوی اهداف تعریف‌شده جامعه اسلامی‌اند.

مفاهیمی همچون عدالت و آزادی اگرچه در شمار اهداف میانی نیز قرار می‌گیرند، در این پژوهش به جنبه راهبردی بودن آنها توجه شد. در بررسی پرسش فرعی مبنی بر رابطه راهبردهای مستخرج از آموزه‌های اسلامی، این نتیجه حاصل شد که شش راهبرد مذکور دارای قلمرو مفهومی مستقلی هستند. به همین دلیل هم برخی از دانشمندان غربی عدالت، و برخی دیگر آزادی، و برخی نظم اجتماعی را به عنوان توسعه‌یافتگی قلمداد کرده‌اند و یا مشاهده می‌کنیم که هر کدام از دانشمندان و فلاسفه غربی یکی از این مفاهیم را حوزه تخصص خود قرار داده و از فهم کلی مفاهیم دیگر و جایگاه آن در سیاستگذاری کلان اجتماعی بیگانه‌اند. این در حالی است که از نگاه اسلامی نمی‌توان تمایز جدی میان این مفاهیم به عنوان راهبردهای نیل به پیشرفت قائل شد. لذا در تحلیلی شبکه‌ای و مقایسه حوزه معنایی و مصداقی، این‌همانی آنها در مصداق آشکار گشت و بررسی جدی‌تر و فراگیرتر، نیازمند پژوهش‌های دیگر و دامن‌گستر است.

«سلام» و «سلامت» را به یک معنا به کار می‌گیرند، می‌گویند: واژه‌های «سلام» و «امن» معنای نزدیکی به هم دارند، تنها فرقی که بین این دو ماده لغوی است این است که سلام به معنای خود امنیت با قطع نظر از متعلق آن است، ولی کلمه «امنیت» به معنای سلامتی و امنیت از فلان خطر است (طباطبائی، ۱۳۷۴، ج ۵، ص ۴۷).

علاوه بر آیه فوق، در آیه «ادْخُلُوهَا بِسَلَامٍ آمِنِينَ» (حجر: ۴۶) و نیز احادیثی نظیری «تَعْمَتَانِ مَجْهُولَتَانِ: الصِّحَّةُ وَ الْأَمَانُ» (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۲، ص ۲۵۴)، امنیت و سلامت به صورت هم‌نشین به کار رفته‌اند. این هم‌نشینی متضمن دلالت‌هایی است که با ارجاع به آیات «فَلْيَعْبُدُوا رَبَّ هَذَا الْبَيْتِ الَّذِي أَطْعَمَهُمْ مِّنْ جُوعٍ وَ أَمَّنَّهُمْ مِّنْ خَوْفٍ» (قریش: ۴۳) و «الَّذِينَ آمَنُوا وَ لَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ أُولَئِكَ لَهُمُ الْأَمْنُ وَ هُمْ يُهْتَدُونَ» (انعام: ۸۲) قابل فهم است. مطابق این آیات، آنچه موجبات سلامت و امنیت را به صورت هم‌زمان فراهم می‌آورد، ایمان به وحدانیت خالق هستی و عبودیت و بندگی در برابر اوست (طباطبائی، ۱۳۷۴، ج ۲، ص ۳۰ و ۳۱). این ادعا را صاحب تفسیر نمونه، به این ترتیب تأیید می‌کند: «امنیت و آرامش روحی تنها موقعی به دست می‌آید که در جوامع انسانی دو اصل حکومت کند، ایمان و عدالت اجتماعی، اگر پایه‌های ایمان به خدا متزلزل گردد و احساس مسئولیت در برابر پروردگار از میان برود و عدالت اجتماعی جای خود را به ظلم و ستم بسپارد، امنیت در چنین جامعه‌ای وجود نخواهد داشت» (مکارم شیرازی و همکاران، ۱۳۷۴، ج ۵، ص ۳۲۱).

همچنین در تفسیر آیه ۲۷۷ «بقره»، سازوکار تأثیر ایمان بر سلامت و امنیت این‌گونه بیان می‌شود که ایمان موج تقویت عواطف انسانی و سلامت روانی در جامعه می‌گردد. به دنبال این اثر، تکافل اجتماعی و احساس تعاون و تعاضد در جامعه فراگیر و به تبع آن اختلافات طبقاتی و انباشت ثروت نامشروع از بین می‌رود (همان، ج ۲، ص ۳۷۲). پرواضح است که با وقوع این اتفاق اضطراب و دلهره که زمینه‌ساز آشفتگی‌های روانی است، از میان عواملان اجتماعی رخت برمی‌بندد و به خاطر رفتارهای ایمانی، جامعه سالم و ایمن می‌گردد؛ امری که در آیه ۲۸ «عد» نیز مورد توجه قرار گرفته و ایمان به عنوان عامل مشترک ایجاد اطمینان (امنیت) و آرامش (سلامت) معرفی گردیده است.

بنابراین، مفاهیم امنیت و سلامت، افزون بر آنکه در معانی نسبتاً مشترکی به کار می‌روند و به لحاظ مصداقی نیز می‌توان این

.....منابع

- نهج البلاغه، ۱۳۷۹، ترجمه محمد دشتی، قم، امیرالمؤمنین (ع).
- باومن، زیگمونت، ۱۳۹۳، *اشارات‌های پست‌مدرنیته*، ترجمه حسن چاوشیان، تهران، ققنوس.
- برمن، مارشال، ۱۳۸۹، *تجربه مدرنیته*، تهران، طرح نو.
- بشیری، حسین، ۱۳۷۵، *دولت عقل: ده گفتار در فلسفه و جامعه‌شناسی سیاسی*، تهران، علوم نوین.
- بیانات رهبر معظم انقلاب، در: [khamenei.ir](http://khamenei.ir).
- پارسایان حمید، ۱۳۸۱، «از عقل قدسی تا عقل ابزاری»، *علوم سیاسی*، سال پنجم، ش ۱۹، ص ۱۶-۷.
- پیروزمند، علیرضا، ۱۳۹۱، «بحث در معنای آزادی و ارتباط آن با عدالت در اسلام»، در: <https://www.farsnews.com>
- تمیمی آمدی، عبدالواحد بن محمد، ۱۳۷۸، *غررالحکم و دررالکلم*، تهران، دفتر نشر فرهنگ اسلامی.
- توسلی، حسین، ۱۳۸۸، «بررسی انتقادی مبانی سیاست در اندیشه جان لاک»، *علوم سیاسی*، سال دوازدهم، ش ۴۸، ص ۶۱-۲۵.
- جوادی آملی، عبدالله، ۱۳۷۵، *فلسفه حقوق بشر*، قم، اسراء.
- حاجی‌حیدر، حمید، ۱۳۸۹، «نیاز به مفهوم عدالت اجتماعی»، *حکومت اسلامی*، سال سیزدهم، ش ۲، ص ۶۲-۳۷.
- روزنتال، فرانتس، ۱۳۷۹، *مفهوم آزادی از دیدگاه مسلمانان*، ترجمه منصور میراحمدی، قم، دفتر تبلیغات اسلامی.
- شارون، جوئل، ۱۳۸۴، *ده پرسش از دیدگاه جامعه‌شناسی*، ترجمه منوچهر صبوری، چ چهارم، تهران، نشر نی.
- صدر، سیدمحمدباقر، ۱۳۶۲، *المدرسه الاسلامیه*، ترجمه زین‌العابدین کاظمی خلخالی، تهران، مؤسسه مطبوعاتی عطایی.
- صدوق، محمدبن علی، ۱۳۸۳، *الخصال*، قم، مؤسسه النشرالاسلامی.
- طباطبائی، سیدمحمدحسین، ۱۳۷۴، *تفسیر المیزان*، ترجمه سیدمحمدباقر موسوی همدانی، قم، دفتر انتشارات اسلامی.
- علینقی، امیرحسین، ۱۳۸۱، «جایگاه امنیت در استراتژی ملی»، *مطالعات راهبردی*، سال پنجم، ش ۲، ص ۳۳۵-۳۱۹.
- فاضل میبدی، محمدتقی، ۱۳۷۸، *دینداری و آزادی*، تهران، آفرینه.
- قرائتی، محسن، ۱۳۸۳، *تفسیر نور*، چ یازدهم، تهران، مرکز فرهنگی درس‌هایی از قرآن.
- کلینی، محمدبن یعقوب، ۱۴۰۷ق، *اصول کافی*، چ چهارم، تهران، دارالکتب الاسلامیه.
- گیدنز، آنتونی، ۱۳۸۵، *تجدد و تشخص*، ترجمه ناصر موقفیان، چ چهارم، تهران، نشر نی.
- مایکل ایچ، لسناف، ۱۳۷۸، *فیلسوفان سیاسی قرن بیستم*، ترجمه خشایار دیهیمی، تهران، کوچک.
- مجلسی محمدباقر، ۱۴۰۳ق، *بحارالانوار*، تهران، اسلامیه.
- مصباح، محمدتقی، ۱۳۷۹، *جامعه و تاریخ از دیدگاه قرآن*، چ سوم، تهران، سازمان تبلیغات اسلامی.
- مطهری، مرتضی، ۱۳۶۸، *مجموعه آثار*، تهران، صدرا، ج ۳.
- \_\_\_\_\_، ۱۳۶۹، *انسان کامل*، تهران، صدرا.
- \_\_\_\_\_، ۱۳۸۰، *اسلام و نیازهای زمان*، چ هفدهم، تهران، صدرا.
- \_\_\_\_\_، ۱۳۸۶، *مجموعه آثار*، چ چهاردهم، تهران، صدرا، ج ۲.
- مکارم شیرازی، ناصر و همکاران، ۱۳۷۴، *تفسیر نمونه*، تهران، دارالکتب الاسلامیه.
- موسوی خمینی، سیدروح‌الله، ۱۳۸۵، *صحیفه امام*، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (ع).

## Islamic University; a Teaching University (the Needs and the Challenges)

✉ **Seyfollah Fazlollahi** / Assistant Professor Department of Educational Sciences, Islamic Azad University Qom  
fazlollahigh@yahoo.com

**Maryam Heydar-Zadeh** / MA in Educational Sciences Tehran University

**Received:** 2019/02/07 - **Accepted:** 2019/05/31

heydarzadeh66m@gmail.com

### Abstract

The university is a vital institution of developing any nation and the intersection of the realms of culture, power and knowledge. In pursuit of its mission of producing science, promoting values and offering first-rate services, Islamic University not only has to respond quickly to the changes and create a learning culture, but its leaders should have the belief that one can learn from the other members of the university. The present study seeks to examine the need of Islamic University to have a special characteristic and explain some of the challenges that it can face, so the university may change into a teaching institution. The research method is descriptive - documentary analysis. The findings show that in today's changing world, leaders should continue learning as long as they practice teaching. This principle of learning cycle is a noble quality. At teaching universities, leaders seek out their mission in practicing teaching; they teach others and believe that teaching is the best way of developing the staff. At a teaching university, the leaders hold on to moral values. Since Islamic University and a teaching university rest on two foundations: culture and value leadership, it is possible for Islamic University to occupy the position of being a teaching university.

**Keywords:** Islamic University, teaching university, achievable perspective, ideas, values, emotional energy, decisiveness.

## Network Analysis and Semantic Linking of Some of the Most Important Development Strategies

Hassan Yousef-Zadeh / Assistant Professor, Al-Mustafa International University

usefzadeh.h@gmail.com

**Received:** 2019/02/17 - **Accepted:** 2019/06/27

### Abstract

Progress and perfectionism are inherent characteristics of the human kind, and a universal ideal. However, goals and destinations that people regard as being blissful, desirable, or progressive are different. Accordingly, Western development from the Islamic perspective cannot be included in the concept of progress. Because from an Islamic point of view, worldly desires as the ultimate goal of human endeavors not only do not provide human excellence and prosperity, on the contrary, it is the root of human decline. Therefore, what defines the nature of the process of progress is the system of goals and ends that each society seeks to achieve. The goals determine both the nature of a transcendental movement and the ways and strategies for achieving the desired perfection. Given the central importance of strategies in the discourse of progress and the lack of significant impact in this regard, the present paper, inspired by the conceptual and semantic analysis, describes some of the most important strategies for achieving progress and reveals the semantic link between them. The findings showed that rationality, social order, justice, freedom, and socialization are some of the most important strategies for progress that, although Islamic, have many implications, they have an identical relationship in the example.

**Keywords:** Development Strategy, Social Discipline, Rationality, Justice, Freedom, Socialization.

## Arba'een March; the Status and Functions

**Hosseinali Arabi** / Assistant Professor, Department of Islamic Education, Semnan University

**Received:** 2019/06/01 - **Accepted:** 2019/09/28

harabi@semnan.ac.ir

### Abstract

In recent years, Arba'een march has become such a unique phenomenon that it has ering affords many opportunities and threats which can be a subject of inquiry and a source of interest to experts of the various sciences. The research findings indicate that Arba'een march is a very suitable social opportunity that has numerous functions—economic, social, cultural, political, religious, military and security. This study refers to social functions of this big gathering, including: demonstrating the authority of Muslim world, delivering Ashura messages to the world, Muslims' participating in a face-to-face meeting increasing synergy in various fields and helping to solve conflicts and disputes. In this article, the data is collected from library sources and observation and a descriptive-analytical method is used in this study.

**Key words:** Arba'een march, explicit and hidden purpose, social solidarity, social capital.

## A Review of the Epistemological Principles of Feminism and the Quran and Their Perspectives on Gender Observations (Descriptive and Normative)

**Masoumeh Keramati** / Assistant Professor, Department of Islamic Education, Esfarayen University of Technology

masoomeh.keramati@yahoo.com

**Seyed Aghil Nasimi** / Ph.D. in Quran and Hadith Sciences, Islamic Azad University, Semnan Branch

**Received:** 2019/02/20 - **Accepted:** 2019/07/10

aghil\_sn110@yahoo.com

### Abstract

As a social and political movement, feminism adversely affected epistemic fields. Given the significant influence of feminism and its inevitable effects and sensing the danger of the emergence of this phenomenon in Islamic society, the article aims oat recognizing feminism as a cultural a social issue and to prevent the promotion of the western solutions for liberating women from violation and oppression. Lack of awareness of the foundations of the existing attitude, both culturally and socially, will undoubtedly cause problems for Islamic society. Therefore, this article studies the epistemological principles of this phenomenon from the point of view of the Quran, using a descriptive and analytical method. The results show that, according to feminists, there is a real commonality between the two sexes in as far as knowledge is concerned, and regarding real cases, there is no difference between the two sexes in achieving knowledge, and in terms of description and norm, there is no difference between them.

**Key words:** epistemology, feminism, the Quran, gender, sexual and gender considerations.

## Sociology of Security; an Attempt to Establish a Foundation

**Khaled Kazem Aboudouh** / Egyptian scholar  
**Translators from Arabic into Persian:**

✉ **Seyed Mohammad-Hossein Hosseini** / Ph.D. student, Contemporary Muslims' Thought Al-Mustafa International University  
 hosseiny.sm.110@ gmail.com  
**Fatemeh Shaker-Ardakani** / Ph.D. student, Arabic literature  
 shaker93@ email.com

**Received:** 2019/04/04 - **Accepted:** 2019/07/25

### Abstract

This study attempts to emphasize for the need for confirming the idea of "security" as a social phenomenon or action. It is, therefore, necessary to see the relationship between sociological analytical tools and social action; especially after security concerns have become an integral part of man's personal and social life and have a serious impact on the formation of social relations through dialogue or action. Also this article frames a set of questions about the general dimensions and what may be termed as "sociology of security", and then enters into critical disputes in a purely security perspective, using traditional ways of researching into security issues. The main purpose of this discussion is to present security as a fundamental social process which, although occasionally changes, manifests itself as an integral part of all social relations and can evolve with the help of other components, so as to fully achieve the stability and continuity of human society for human life will be exposed to danger without security.

## Cultural Management Method in the Process of Social Activities, Based on the Prophet Solomon's Lifestyle in the Holy Quran

✉ **Zahra-Sadat Mousavi** / Master's Degree Quran Commentary and Quranic Sciences, University of Quranic Sciences and Education (Qom) M.z.resalat96@gmail.com  
**Seyed Ali MirAftab** / Assistant Professor, University of Quranic Sciences and Education (Qom) Mirsa000@yahoo.com  
**Received:** 2019/03/12 - **Accepted:** 2019/05/30

### Abstract

The Holy Quran describes the manner of management and governing of some of divine prophets, who governed society well and in accordance with the cultural and social relations of their age. Cultural management is based on cultural patterns, and sociologists believe that the degree of success of any society in management practices is influenced by the values that govern its cultural context. Now The question which may arise here is whether or not the management based on the principles of Islam and Quranic teachings can be applied to cultural management. The present research uses a descriptive-analytic method, and reviewing the management style and governance of Prophet Solomon in the Holy Quran, the research points out to such principles as "alliance and supervision, punishment and encouragement, reverence, research and inquiry, teaching and

using managerial sources and Quran commentaries.

**Key words:** principles, lifestyle, culture, management, cultural management, Prophet Solomon, the Holy Quran.

# ABSTRACTS

## The Characteristics of True Shiites; Other Behavioral Characteristics

Ayatollah Mohammad-Taqi Mesbah Yazdi

### Abstract

In the other part of his sermon on “the Pious”, narrated by Nawf al-Bikali, Imam Ali refers to three other signs and characteristics of a true Shi'a: “a true Shi'a, does not do anything unknowingly and does not stray off the right way because of helplessness. When silent, it does not tire him out, when he speaks, his saying is free from mistakes, when he laughs, he does not laugh aloud.”<sup>1</sup> From the point of view of Imam Ali, a person who is a true believer and a pious Shia does not anything without knowledge and awareness, and does not do things out of ignorance. He is an eager seeker after the truth, and nothing prevents him from being truthful. When he is on the right path, he is firm and does not feel helpless, because he acts consciously, constructively and reasonably. When he sees that he should remain silent and finds that silence is useful and right, he does not feel tired of being silent. Contrarily, whenever he regards that speaking is necessary, he speaks and his speech does not tire him out.

**Key words:** true Shiites, conscious behavior, free will and freedom, silence, sincerity.

## Intimacy and Its Effect on Social Relations from the Perspective of Quranic Verses and Rivayat (Narrations)

✉ **Roghayeh Khalili** / Instructor Department of Quran and Hadith Sciences Islamic Azad University Semnan  
r.khalili89@gmail.com

**Reza Kahsari** / Assistant Professor Department of Quran and Hadith Sciences Islamic Azad University Semnan  
kohsari888@gmail.com

**Ne'mat Sotudeh-Asl** / Associate Professor, Semnan University of Medical Sciences  
sotodeh1@yahoo.com

**Received:** 2019/05/15 - **Accepted:** 2019/09/10

### Abstract

The existential essence of human beings and the diversity of their needs render relations as one of the inevitable necessities of life. In the meantime, intimacy, which is one of the factors that can have a significant impact on the process of formation, strength and constancy of relations, has been the special concern of Islam. A descriptive-analytical method is used in this study which aims to explain the signs of intimacy and its effects on social relations according to Quranic verses and narrations. Content analysis of Quranic verses and narrations is used to demonstrate and clarify the ideas presented in this study. The research findings show that intimacy has specific instances, rules and boundaries, and in order to find how it is effective, it is necessary to adhere to each of these three. In addition, the power of the influence of intimacy is not influenced only by the above factors, but there is a reciprocal relationship intimacy and godliness. The results show that real intimate relation cannot be achieved without regarding attitude and spirituality. Godliness and religiosity contribute to the formation of intimate relations. Islam paves the way for further development of intimacy in human relations through practical measures and positive and exhorting laws.

**Key words:** Islam, intimacy, social relations.